ב״ח על טור אורח חיים

בית חדש (ב״ח)

geulaquiz.com

סימן א

א יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וכו׳. נמר הוא מה שקורין בל״א רי״ש ולא כטועין שהיא לביאה נקבה: פרט ד׳ דברים כו׳ נראה דמשום דלכאורה משמע שאלו הדברים הארבעה לא באו אלא לעורר את האדם דרך כלל שיהא זהיר וזריז לעשות רצון אביו שבשמים ולכן הזהירו בלשון כפול ומשולש ומרובע הוי עז כנמר וכו׳. אבל אין הדברים מורין על גוף העבודה ופרטיה וא״כ קשה דהו״ל להסמיך עז כנמר לגבור כארי שהם ענין אחד ע״כ פי׳ דאלו הדברים הם להורות על ד׳ פרטים בגוף העבודה דלפי זה לא קשיא כאשר יתבאר בסייעתא דשמיא. וגם בכלל זה לומר דאע״פ דבמילי דעלמא שתים הן דקל כנשר היינו ענין רץ כצבי ועז כנמר היינו ענין גבור כארי מ״מ בעבודת הבורא יתב׳ ארבעה עניינים הן כמו שיתבאר בס״ד ולפי זה נמשך להקשות למה התחיל בעז כנמר הניחא אם היינו מפרשים שהדברים כולם מורים על הזירוז בלבד לקיים עבודת הש״י דרך כלל ליכא קושיא מהתחלת עז כנמר דמ״ש הא מהא אבל כיון שבא לפרט פרטי העבודה ומשמעו׳ עז כנמר הוא לומר שיהא עז בשעה שעושה עבודתו שלא יפסוק ממנה בשום פנים לפ״ז קשה דמאחר דקל כנשר ורץ כצבי משמעותן הוא שיהא קל ורץ לעבודתו יתברך א״כ הו״ל להקדימן דהלא מקודם הוא קל ורץ ואח״כ עוסק בעבודה ואמר לפי שהוא כלל גדול כו׳ כלומר עניינו אינו כי אם אזהרה על שיעיז פניו כנגד המלעיגין כו׳ והוא כלל גדול שצריך להזהיר עליו בתחלה. ואמר ואל תמנע מלעשות המצוה כלומר אינו לדבר להם דברי עזות אלא לענין שלא ימנע מלעשות המצוה:

ב ומ״ש וכן אמר ריב״ז וכו׳ פ׳ ת״ה (דף כ״ח) כלו׳ אין לתמוה למה צריך להזהיר ע״ז כי אין אדם שיניח מלעשות המצוה מפני המלעיגין לז״א וכן אמר ריב״ז אצל המורא וכן הוא לענין הבושה:

ג ומ״ש עוד ע״כ הזהיר כו׳ הוא דמריב״ז לא שמעינן אלא שאפשר לומר שיתבייש מבני אדם ולא יתבייש מהש״י ועל כן הוצרך להזהיר עליו אבל מ״מ איכא למידק דשמא גבי עשיית המצוה ראוי לאדם שיתבייש וישב בטל דלא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול לזה מביא ראיה מדהמע״ה שלא היה בוש כלל והשתא אתי שפיר שלאחר שהביא ראיה מריב״ז על שאפשר להתבייש כו׳ התחיל ואמר ע״כ הזהיר שתעיז מצחך כנגד המלעיגים ולא תבוש וכן אמר דוד כו׳ שמדוד יש ראיה על שלא יבוש. אך קשה הלא מדוד נמי איכא ראיה על שאפשר להתבייש כו׳ ולא צריך להביא הא דריב״ז וי״ל דיש לדחות שמא דוד שאני שהיה נרדף ובורח בין העו״ג אפשר לו להתבייש כו׳ אבל באינו נרדף כו׳ ואצ״ל בחשובים ובינונים מנ״ל שהיה לו להתבייש ועל כן הביא ראיה מריב״ז שאמר לתלמידיו הגדולים והחשובים י״ר כו׳ דהשתא כיון דאצל מוראו ית׳ היה אפשר לומר שיראים מב״ו יותר ממה שהם יראים ממנו יתברך ה״ה לענין הבושה ולכך הוצרך יב״ת להזהיר בסתם הוי עז כנמר כו׳ דבין שהם גדולים וחשובים. בין בינונים ופחותים. ובין שהם נרדפים ובורחי׳ בכולם אפשר לומר שיתביישו וקא מזהיר שלא יתביישו ואפילו נרדפים ונחלשים: וז״ל מהרש״ל ע״כ הזהיר כו׳ פי׳ שני עניינים הם לעג ובושה ועל כן אמר שתעיז מצחך כנגד המלעיגים וגם אמר ולא תבוש שהלעגה היא אף שהוא אינו מתבייש והבושה היא מה שאדם מתבייש לעשות מצוה בפני אנשים חשובים אף שאינם מלעיגים עליו ע״כ. ואמר אף כי היה נרדף כו׳ משום דלפי פשט הכתוב דבמלכי העו״ג קמיירי לא מצינו לדוד שהיה אצל מלכי העו״ג ולא מלכי העו״ג אצל דוד אלא בשעה שהיה נרדף כו׳ והוצרך לבאר כן משום שאם לא היה נרדף לא היתה הראיה מספקת אלא לשלא יבוש בפני כל אדם שהם שייכים לו במדרגה דומיא דדוד שהיה מלך ולא היה בוש בפני מלכים אבל הדיוט בפני חשובים מנ״ל שלא יתבייש אבל השתא דכתוב זה מדבר כשהיה נרדף כו׳ אתי שפיר ומה שפירש דהמלכים היו מלעיגין עליו אעפ״י שאינו מפורש בכתוב נראה דדקדק דהי״ל לומר ואדברה בעדותיך לפני מלכים מאי נגד מלכים לשון ניגוד והתרסה אלא בא לרמז על שהיו מלעיגים עליו ואעפ״כ היה מחזיק בתורתו ולומד ומנגד להם ואמר עוד ולא אבוש לומר שלא היה מתבייש בפניהם גם כי לפעמים לא היו מלעיגים עליו וב״י פי׳ דכיון דאפשר לחלק בין מורא לבושה לכן מביא ראיה גם מדוד על שאפשר לומר שיתבייש כו׳ ואיכא לתמוה דכיון דיש להשיב אראיה דמריב״ז א״כ לא היה לו להביאה כל עיקר ועוד תימא דלא ה״ל להכניס מאמר ע״כ הזהיר שתעיז מצחך כו׳ בין ראיה דריב״ז לראיה דדוד ועוד דלפי האמת אין ראיה מדוד על שאפשר להתבייש דשאני דוד שהיה נרדף כו׳ גם לא ה״ל לומר אף כי היה נרדף כו׳ אלא הל״ל והיה נרדף כו׳ ועוד שאר דקדוקים שיש לדקדק ולהשיב על כל פי׳ בזה ולא ראיתי להאריך באלה אבל למאי דפי׳ ניחא דראיה דריב״ז אינה אלא על שאפשר להתבייש וראיה דדוד היא ע״פ האמת לחזק דבריו הראשונים שלא יתבייש כלל לא מפני המלעיגים וגם לא ע״י בושה גרידא:

ד ואמר קל כנשר כנגד ראות העין בא לבאר שאלו הדברים שפרט הם מורים על דרך עבודתו יתברך בעין ולב וכלי המעשה וגם בא לתת טעם על הסדר שאמר תחלה קל כנשר כו׳ והוא לפי שהיא תחלת העבירה כי העין רואה כו׳ ולאחר שביאר שמאמר קל כנשר הוא כנגד ראות עין הוקשה לו הלב היכא רמיזא הניחא כלי המעשה מפורשין במאמר רץ כצבי וע״כ מיד לאחר שפי׳ קל כנשר פי׳ מאמר גבור כארי שהוא כנגד הלב כו׳ וכדי שלא נטעה לפרש

שטעמו לשיהיה גבור בלב לכבוש את יצרו שלא יטהו לעשות עבירה על כן פי׳ ואמר שתחזק לבך בעבודתו והוא שלא יהא לבו חלוק בשעת קיום המצוה אלא יעשנה בחוזק לב ויטה לבו לקיים המצות תמיד בכל עת ובכל שעה שכל זה הוא חזוק הלב בעבודתו יתברך. ולפי שהיה עולה על הדעת לפרש רץ כצבי שהוא אזהרה שיהיה רץ ובורח מן העבירה דומיא דקל כנשר על כן פי׳ שמאמר רץ כצבי הוא לומר שרגליך לטוב ירוצו דומיא דגבור כארי. ויש לתמוה מפני מה הקדים יב״ת רץ כצבי לגבור כארי שלא על פי הסדר דלב חומד כו׳ ותו מנ״ל לרבינו לפרש רץ כצבי וגבור כארי בעשיית המצות בדוקא ולא בעזיבת העבירות וי״ל דחדא מתרצא חבירתה והוא שאם היתה כונת יב״ת להזהיר על עזיבת העבירות ה״ל להקדים גבור כארי לרץ כצבי על הסדר דעין רואה ולב חומד כו׳ ומדהקדים רץ כצבי שמעינן דאזהרתו היא ע״ד סור מרע ועשה טוב ולכן לאחר שאמר קל כנשר להזהירו שיעצים עיניו מראות ברע אמר שלא יספיק לו בעזיבת עבירות אלא שירוץ כצבי לקיים מצות בגופו ורגליו לטוב ירוצו ואחר כך הזהירו דגם בשעה שמקיים המצוה יתגבר כארי שיחזק לבו בעבודתו ולא יהא לבו חלוק כדפי׳ כי זה הסדר הוא הנכון בענין קיום המצות:

ה ומ״ש שרגליך לטוב ירוצו נתכוין למ״ש במדרש רבה ר״פ בחקותי על חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך דהיו רגלי מביאות אותי לבה״כ ולבה״מ וזה יאמר כאן שרגליך לטוב ירוצו מעצמם לבה״כ ולבה״מ מתוך הרגילות בלי כוונתו:

ו ומ״ש וכן דוד המלך ע״ה היה מתפלל כו׳ כלומר גם דוד ע״ה היה מתפלל על שלשתם כדרך שהיה מזהיר יב״ת והוא שהתפלל על העין בענין עזיבת העבירות ועל הרגלים והלב התפלל בענין קיום המצות אלא ששינה הסדר של יב״ת כי הוא הזהיר על העין בתחלה ודוד התפלל על העין בסוף ונראה שהטעם הוא לפי שעיקר השכר הוא בקיום המצוה וע״כ התפלל תחלה על קיום המצות והוא הדריכני וגו׳ הט לבי וגו׳ שזהו הסדר הנכון בקיום המצות כדפי׳ ואח״כ התפלל ואמר מאחר שחפצו ורצונו לקיים המצות בכל לב הנה ראוי לו שיעביר עיניו מראות בשוא כדי שלא תהיה הראייה מטרידו מעסק קיום המצות אבל יב״ת שלא בא אלא להזהיר את האדם הזהירו תחלה על העין ע״ד סור מרע ועשה טוב:

ז ומ״ש והזכיר בלב הטייה ובעין העברה כו׳ איכא למידק אמאי לא קשיא ליה נמי על שהזכיר ברגלים הדרכה וי״ל דהא פשיטא ליה דבכלי מעשה עיקר התפלה היא בענין קיום המצות לומר שידריכהו בנתיב מצותיו לקיימם וכן בלב שיחזיק את לבו ויטהו לעבודתו אבל בעין עיקר התפלה שלא יהא נכשל בעבירה כאשר יראה בדבר רע אלא דקשה דה״ל ג״כ לומר אל תט עיני לראות שוא כדאשכתן גבי לב דקאמר אל תט לבי לדבר רע גם בעין ה״ל למימר לישנא דהטייה ולומר אל תט עיני לראות שוא ולמה שינה לגבי עין לומר העברה. ולכן כדי ליישב זה אמר דיש בלב מה שאין בעין דהלב הוא ברשותו כו׳ אבל העין אינו ברשותו וכדמוקי בספ״ק דע״ז קרן זוית הואי וע״ש (בדף ך) ומיהו אע״פ שאינו ברשותו כשיפגע בו פתאום מ״מ כשרואה מרחוק באת כנגדו צריך שיעצים את עיניו וכן כשנשים עומדות על הכביסה ולית ליה דרכא אחריתא צריך שיעצים את עיניו מראות ברע או להחזיר פניו. וז״ל מהרש״ל על מ״ש רבינו לומר שתעצים עינך מראות ברע פי׳ שתפריש עצמך מן המקומות שתבא בהם לידי ראיית דבר רע ואם יבא לך פתאום מ״מ יש תקנה בהטיית הלב ומ״ה שינה ואמר גבור כארי קודם רץ כצבי עכ״ל ולא נהירא אלא כדפירשתי:

ח ומ״ש לכן צריך האדם להתגבר כארי כו׳ אף אם ישיאנו יצרו כו׳ איכא למידק אמאי לא קאמר נמי או ישיאנו בקיץ לאמר איך תעמוד בבוקר ועדיין כו׳ ואפשר דבחורף מזכירו הבקר כדי שיפתנו באומרו הלא בבקר הקור גדול ולא תוכל לכוין בתפילתך מחמת הקור הגדול שבבקר ולכן טוב יותר שתמתין עד שתעלה השמש ויתחמם האויר קצת. אבל בקיץ אם היה מזכיר לו הבקר לא היה שומע לו לפי שבבקר טוב יותר לכוין בתפלתו משא״כ כשתעלה השמש ויתחמם האויר ולזה אינו מזכיר לו כי אם הלא לא שבעת משנתך כלומר ולא תוכל לכוין בתפלתך ועל כן טוב לך שתמתין עד שתהיה שבע משנתך ותתפלל בכוונה וניחא השתא דבלשון זה מודיע פני הראות שמראך יצרך הרע בהשיאך לשמוע לקולו מפי מורי הרב הגדול החסיד מהר״ר שלמה ר׳ ליבש מלובלין: ומ״ש התגבר עליו כארי כו׳ עד ואין השחר מעיר אותי כך פרש״י פ״ק דברכות (דף ד׳): ומ״ש וטוב למי שמקדים וכן׳ בריש ברכות (דף ג׳) ג׳ משמרות הוי הלילה כו׳ וכתב הרא״ש עלה וראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג באותה שעה ולשפוך תחנונים על חורבן ב״ה כמו שנא׳ קומי רני בלילה לראש אשמורות. ומ״ש אחד המרבה ואחד הממעיט וכו׳ הכי איתא שילהי מנחות:

ט וטוב לומר פ׳ העקדה ופ׳ המן ועשרת הדברות וכו׳. כתב מהרש״ל וז״ל ואף דבפ״ק דברכות (דף י״ב ע״א) אמרו שמנעו העם מלאומרם מפני המינים היינו דוקא לקובעם בברכות כמו ק״ש אבל בלא ברכה לית לן בה עכ״ל. וכן משמע מלשון רש״י וז״ל בקשו לקבוע י׳ דברות בק״ש וב״י תירץ וז״ל איכא למימר היינו דוקא בצבור אבל ביחיד דליכא משום תרעומת המינים טוב לאומרם שע״י כן יזכור מעמד הר סיני בכל יום ותתחזק אמונתו בזה עכ״ל וכן משמע בתשובת הרשב״א בסימן קפ״ד דכל בצבור אסור ואפילו לא קבעום בברכות ק״ש ואפשר דלישנא דכבר בטלום משמע ליה דלגמרי בטלום בצבור:

י ומ״ש ופרשת הקרבנות כו׳ בסוף מנחות א״ר יצחק מ״ד וזאת תורת החטאת כו׳ פי׳ דה״ל למימר זאת החוקה ועיין בפירש״י שם:

יא ומ״ש וכן יאמר בפרשת המנחה והשלמים והאשם כתב מהרש״ל ר״ל אשם תלוי בא ג״כ בנדבה כדאי׳ בס״פ השוחט אבל לא אשם ודאי וכן הוא בי״ד בסימן ה׳ עכ״ל וכן היא דעת ב״י אלא שכתב בשם מהר״י אבוהב ומהר״י חביב שאכילו אשם ודאי וע״ש. אמנם פרשת הקרבנות טוב יותר לאומרה ביום וכו׳ כלומר אע״ג דבליל׳ נמי טוב דיתנו לו שכר כקור׳ בתור׳ אבל ביום טוב יותר דמעלין עליו ג״כ כאילו הקריב קרבן וע״ל סוף סימן מ״ז:

יב ומ״ש ואחר פרשת החטאת לא יאמר כו׳. משום דהאמירה היא במקום הקרבה ושמא אינו מחוייב חטאת והו״ל כאילו מביא חולין לעזרה אבל בקריאה בלא יהי רצון ה״ל כקורא בתורה משא״כ כשאומר יהי רצון דה״ל כאילו הקריבה. מיהו יכול לומר דרך תנאי רבון העולמים אם אני חייב חטאת יהי רצון לפניך שיהא מקובל לפניך קריאתי לפרשת החטאת כאילו הקרבתי חטאת בזמנה ומינה נשמע דאם אינו חייב חטאת לא תעלה לפניו ית׳ אלא כקורא בתורה וכן מצאתי שפסק מהרש״ל ז״ל ודכוותא באשם: היה זהיר וזריז וכו׳. לא זו אף זו קאמר לא זו שהיה זהיר בשעת שהגיע זמן העבודה לקיימה אלא היה זריז קודם שהגיע זמן העבוד׳ להכין עצמו לעבודת המלך וכן פרש״י פרק כל הבשר (חולין דף קי״ז) זהיר בשעת מעשה זריז קודם מעשה וכן אמרו בפ״ק דע״ז זהירות מביא לידי זריזות:

סימן ב

א וימהר לקום בזריזות אע״פ שכבר כתב יתגבר כארי כאן בא להזהיר עוד דאע״פ שהוא משכים ויקום בזריזות קודם אור הבוקר לא יהיה עצל קודם שיקום אלא ימהר לקום בזריזות תיכף לאחר שינער משנתו ולא יהיה עצל שוכב על מטתו לאחר שינער והוא מדברי רבי׳ יונה בספר היראה וע״ש ובש״ע השמיט זה אפשר שהיה נראה לו שהוא למותר שכבר אמר יתגבר כארי וכו׳ וליתא:

ב ולא ילבש מיושב כו׳ לא ראו קורות ביתי שפת חלוקי פרק כל כתבי (שבת דף קי״ח) כלומר בשעה שפושטו לא הפך החלוק ממטה למעלה וכמ״ש רבינו לקמן בסימן רל״ע וכן נמצא בפרש״י כתיבת יד בפרק כל כתבי וכן הוא בהגהת מהרש״ל לשם וזה עולה כפירוש הב׳ שפירט ב״י ואע״פ שרבי יוסי לא קאמר אלא בשעה שפושטו יליף מיניה רבינו לשעה שלובשו דמאי שנא וכ״כ הר״י בספר היראה: ומ״ש כדאיתא בפרק ואלו קשרים איזהו ת״ח וכו׳ ופרש״י לשם מקפיד שלאיראו התפירות המגונות ואימרי החלוק ור״ל שאז ממאיסין עצמן בעיני הבריות כדאיתא התם מדכתיב כל משנאי אהבו מות אל תקרי משנאי אלא משניאי:

ג ולא יאמר הנני בחדרי חדרים כו׳ כל מילי דחסידות שכתב רבינו בסימן זה הוא מספר היראה גם מספר המורה פכ״ב מח״ג וע״ש: מי יודעני ומי רואני כלומר מי יודעני שהרי אין איש עמי ואפילו את״ל היה איש עמדי מי רואני באישון לילה. והוא לשון הפסוק בישעיה ויאמרו מי רואנו ומי יודענו ולא כמו שכתוב בספר היראה מי יודעני מלשון עדות:

ד וכשינעול מנעליו כו׳ עד וקושר של שמאל תחלה בפרק במה אשה (שבת דף ס״א) והפוסקים השמיטו כל זה ונראה שסמכו ארב אשי דקאמר התם חזינא לרב כהנא דלא קפיד ורבינו נמשך אחר דברי הרבי׳ יונה בספר היראה שכתב ירא שמים יצא את כולם כו׳ ואיכא למידק אמאי לא כתב רבי׳ הא דת״ר כשהוא חולץ חולץ של שמאל ואח״כ חולץ של ימין כו׳ וכך הקשה ב״י גם על שאר פוסקים הקשה למה השמיטוהו דהא ליכא מאן דפליג עלה והאריך בזה ולפי עד״נ דרבי׳ ס״ל כפרש״י דהא דחולץ של שמאל תחלה אינו משום כבודה דדוקא לגבי קשירה הוא החשיבות של שמאל טפי משום דחשיבות תפילין הא בקשירה וכמ״ש התוספות דמה״ט לא עבדינן איפכא לנעול בשל שמאל תחלה ולקשור בימין תחלה אבל לשאר מילי ימין חשובה לכל דבר ולכן בחליצה פריך דשל שמאל הוא דתקדום דזהו כבודה של ימין שלא תהיה הימין חלוצת מנעל בעוד שהשמאל נעולת מנעל גם הר״י בספר היראה שפסק כדברי רבינו לצאת ידי כולם פסק בפורוש שחולץ של שמאל תחלה וזו היא נמי דעת רבינו אלא שקיצר וכתב דבנעילה ימין היא דתקדום ומינה דבחליצה שמאל היא דתקדום משום כבודה של ימין והכי נקטינן וכן פסק בש״ע ודלא כדעת שאר פוסקים שהשמיטוה ונראה דטעמא דכיון דס״ל כרב אשי דאף לענין נעילה אין להקפיד אם כן לא קי״ל כברייתא דתני נועל של ימין תחלה גם לא כרבי יוחנן לחבב של שמאל תחלה דלא קי״ל כברייתא לחבב של ימין יותר משל שמאל או איפכא אלא איזה שירצה יחבב בין בנעילה בין בקשירה בין בחליצה וליתא גם לא כב״י שפירש דדעת שאר פוסקים היא דהלכה כרב יוסף דאמר דעבד הכי עבד כו׳ שהרי לפי מה שהוכיחו התוס׳ הא דאמר עבד הכי עבד כו׳ היינו מי שרוצה לחבב כל שעה של שמאל כו׳ לפ״ז הו״ל לפוסקים לבאר שאם ירצה לחבב של שמאל הרשות בידו רק שיחבב תמיד של שמאל וכן איפכא וכמו שפי׳ על דעבד כר׳ יהודה עבד לענין פלג המנחה. אבל הנכון דהפוסקים ס״ל כרב אשי דפליג עלה דרב יוסף ועלה דר״נ בר יצחק וס״ל דאין להקפיד כלל איזו תקדום דלא קי״ל לא כברייתא ולא כר׳ יוחנן וכדפרישית מיהו לית הלכתא הכי אלא כהרבי׳ יונה וכרבינו כדאמרן:

ה ויכסה ראשו כו׳ איכא למידק דמעיקרא ה״ל למימר דיכסה ראשו כו׳ ואח״כ יאמר דוקום וילך בכפיפת קומה כו׳ ואפשר דבא רבינו להורות דאין להזהר כלל בגילוי הראש כשיושב ולכן לאחר שכתב ויקום וילך כו׳ כתב ויכסה ראשו כו׳ לומר דבשעה שרוצה לילך יכסה ראשו תחלה כדי שלא יהא נכשל בהליכת ארבע אמות בגילוי הראש. ותו איכא למידק דבההיא דריב״ל דאסור להלך בקומה זקופה גרסינן נמי ארבע אמות וכ״כ הרי״ף והרא״ש ורבינו ז״ל השמיטו וכתב בסתם דאסור והשתא בההיא דרב הונא נמי ה״ל להשמיט ד׳ אמות. ונראה דרבי׳ ז״ל סבירא ליה דבקומה זקופה דהוא איסור גמור נכון להחמיר ולאסור אף בפחות מארבע אמות דלפי הטעם דמכה״כ אין לחלק ואע״פ דמדינא אין איסור כי אם בארבע אמות מ״מ יש להחמיר אף בפחות מארבע אמות דשמא ילך ארבע אמות ולאו אדעתיה אבל לילך בגילוי הראש אין איסור כל עיקר וכדמשמע מדקאמר רב הונא לא אזיל ארבע אמות בגילוי הראש אלמא דאחריני לא קא מזדהרי בהכי דאם היה איסור בדבר הו״ל לומר אסור להלך בגילוי הראש והכי משמע נמי בפרק כל כתבי דקאמר רב הונא בריה דרב יהושע תיתי לי דלא מסגינא ארבע אמות בגילוי הראש וכל תיתי לי דהתם כולהו מידת חסידות נינהו הלכך לא החמיר בה רבינו אף למדת חסידות טפי ממה שהחמירו בה האמוראים ולכן לא השמיט ארבע אמות אצל גילוי הראש גם בתשב״ץ בסימן תקמ״ט כתב וז״ל ואינו אסור לילך בגילוי הראש ומ״ש תיתי לי דלא מסגינא ארבע אמות בגילוי הראש זהו מדת חסידות עכ״ל. וכ״כ הכלבו בסימן י״א בשם מהר״ם ומביאו ב״י לקמן בסי׳ צ״א ע״ש וכן נראה ממה שלא כתב בש״ע שיכסה ראשו. מיהו הרבי׳ יונה בספר היראה כתב וז״ל יכפוף קומתו וישוח ראשו כי השכינה למעלה מראשו ולכן נכון לכסות ראשו ואל יהיה בגילוי הראש עכ״ל משמע דדין גילוי הראש כדין קומה זקופה דאסור לגמרי אף בפחות מארבע אמות ולפחות נכון להזהר בגילוי הראש ממידת חסידות אף בפחות מארבע אמות ולכן לא הזכיר ארבע אמות וכן משמע בדברי הרמב״ם בפ״ה מה׳ דעות וכ״כ בספר המורה בפרק נ״ב מח״ג וז״ל וגדולי חכמינו ז״ל היו נמנעים מלגלות ראשם להיות השכינה מחופפת על האדם ומסוככת אותו וכן היו ממעטים בדבריהם לזאת הכוונה כו׳ מבואר מדבריהם שלא חילקו בין ארבע אמות לפחות ונ״ל דס״ל דמה שהזכירו ד׳ אמות לאו למידק מיניה דבפחות שרי דמ״ש ד׳ מפחות מד׳ דלפי הטעם דמכה״כ וששכינה למעלה מראשו אין חילוק ולא הזכירו ארבע אמות אלא לרבותא לומר דלא מיבעיא דאין להלך בשוק ותחת אויר השמים בקומה זקופה או בגילוי הראש אלא אפילו הליכה ארבע אמות גרידא בתוך ביתו נמי אסורה אע״פ שלכאורה לא היה לנו להקפיד אהליכה מועטת כזו שהוא בתוך ביתו ואה״נ ד׳ אמות לאו דוקא דה״ה בפחות וכן נ״ל עיקר ולפי זה בגילוי הראש אין איסור בדבר אפילו בד׳ אמות אלא מדת חסידות גרידא וצריך להזהר ממדת חסידות אפי׳ בפחות מד׳ אמות אבל בקומה זקופה יש איסור אפי׳ בפחות מד׳ אמות ודו״ק. ועיין במ״ש מהרש״ל בתשובה בסי׳ ע״ב כי האריך בדינים אלו:

ו ויבדוק נקביו דאמר רבי יוחנן כו׳ פרק היה קורא (ברכות דף טז) ומ״ש ויניח תפילין כו׳ יש מדקדקים אמאי לא קאמר נמי וילבש ציצית וי״ל דלא קתני ליה משום דאף קודם שנפנה ונטל ידיו יכול ללבוש ציצית בלא ברכה כדלקמן בסימן ח׳ ועי״ל דכיון דקי״ל ציצית חובת גברא היא ואין אדם חייב לקנות ציצית בת ארבע כנפות כדלקמן בסי׳ י״ט וכ״ד לא קתני לה. ועי״ל דבתפילין שבראש שאדם משעבד לבורא ית׳ הנשמה שהיא במוח וכו׳ כדפי׳ הר״י ובי״י מביאו לקמן בסי׳ כ״ה הני יש להם ענין לקבלת עול מלכות שמים משא״כ ציצית שאינה אלא לזכור את כלמצות ה׳:

סימן ג

א ובכניסתו לב״ה יאמר כו׳ בסוף פרק הרואה הנכנס לב״ה יאמר כו׳ ולפי דאפשר לפרש דלאחר שנכנס יאמר לכך ביאר רבינו ואמר ובכניסתו כלומר כאשר רוצה ליכנס קודם שיכנס יאמר וכן כתב הרמב״ם בפ״ז מה׳ תפלה וז״ל וכ״ז שיכנס אדם לב״ה אומר קודם שיכנס כו׳ ועכשיו לא נהגו לאומרו דאין אנו מחזיקין עצמינו לירא שמים שמלאכים מלוין אותנו:

ב ויגלה מלפניו טפח ומלאחריו טפחיים ואשה מאחריה טפח ומלפניה ולא כלום כך היא הנוסחא בכל ספרי רבינו וכן הוא בספר היראה להר״י וב״י כתב שכן הוא בספר אורחות חיים גם בפרש״י שבאלפסי פרק הרואה כתב על הא דאמר כדרך שנפנה בצניעות ביום כו׳ שמכסה עצמו ומגלה רק טפח לפניו וטפחיים לאחריו עכ״ל. ואין ראוי לומר שטעות א׳ נפל בכמה ספרים כמו שפי׳ ב״י אלא נראה דכך היתה גירסתם בפרק מי שמתו (ברכות דף כ״ג) והדעת נוטה לגירסא זו דמלפניו יוכל להזהר ביותר שלא ילכלך בגדיו במי רגלים דרואה בעיניו מה שהוא לפניו וסגי בטפח אבל לאחוריו דאינו רואה צריך טפחיים ובאשה החמירו דמאחר שאינה צריכה ליתן אל לבה להזהר מלפניה נותנת דעתה ביותר על מאחריה שלא תלכלך בגדיה ולכן סגי בטפח. ומדברי הר״ן ריש ה׳ נדה אהא דמגלה טפח ומכסה טפח נראה כגירסתינו בגמ׳ וכן באגודה פ׳ מי שמתו כתב באיש לאחריו טפח ומלפניו טפחיים ובאשה לאחריה טפח ומלפניה ולא כלום וכן פסק בש״ע ולפע״ד נראה איפכא דהעיקר כדברי רבינו וספר היראה מטעמא דפרישית ומ״מ יש להחמיר כחומרות שתי הגרסאות:

ג וכשיושב יכוין שיהא פניו לדרום ואחוריו לצפון או איפכ׳ אבל לא ישב בין מזרח למערב פ׳ הרואה (ברכות ד׳ סא) וכבר האריך ב״י להביא סוגיית הגמרא והקשה דמשמע התם דדוקא דומיא דבבל שהיא במזרחה של א״י שלא יהא פירועו מלפניו ולא מאחריו לצד א״י וכן לדידן שיושבין במערבה של א״י אבל עיר העומדת בצפונה של א״י דומיא דגליל או בדרומה של א״י הוי איפכא דבין צפון לדרום אסור ובין מזרח למערב מותר כדקתני ת״ק בהדיא ור״ע דהלכתא כוותי׳ נמי מודה בהא כדמוכח סוגיא דהתם וא״כ ה״ל לרבינו לפרש חילוק זה בדבריו ויש ליישב דרבינו דכתב סתם מפני שאנו יושבין במערבה של א״י כדלקמן בסי׳ צ״ד ובסימן ק״ן ודוחק. ולפעד״נ לתרץ דאף ע״ג דלכאורה הכי משמע לאותה ברייתא מ״מ נסמך רבינו על אידך ברייתא דהתם דתני בה אר״ע פעם אחת נכנסתי אחר רבי יהושע לבית הכסא ולמדתי ממנו ג׳ דברים למדתי שאין נפנים מזרח ומערב אלא צפון ודרום כו׳ אלמא דלר״ע נמי דאוסר בכל מקום בח״ל אין איסור אלא בין מזרח למערב ולא בצפון ודרום כלל והכי משמע בירושלמי תני המיסך את רגליו לא יתן פניו למזרח ואחוריו למערב אלא לצדדין ר׳ יודא אומר בשעת המקדש רבי יוסי אומר מן הצופי׳ ולפנים ר״ע אוסר בכל מקום ובלבד במקום שאין בו כותל אלמא דלא מחלקינן בין ארץ לארץ אלא בכל מקום אינו אסור אלא בין מזרח למערב. ועוד נראה דאף לבריית׳ קמייתא צריך לפרש דהא דר״ע אוסר בכל מקום אינו אלא לומר דאף בח״ל אוסר אבל אינו אוסר אלא מזרח ומערב ולא בצפון ודרום כלל כדמשמע באידך ברייתא ובירושלמי וכן פי׳ התוספות לשם בהך ברייתא קמייתא ומשמע דפירשו כן מכח ההיא דירושלמי וברייתא שהבאתי ע״ש ומה שהקשה ב״י על זה דא״כ כי אקשינן בגמרא ר״ע היינו ת״ק ה״ל לשנויי דהא איכא בינייהו דלת״ק ביהודה אסור מזרח ומערב ושרי צפון ודרום ובגליל הוי איפכא ולר״ע בכל מקום מזרח ומערב אסור צפון ודרום מותר י״ל דהא דאקשינן ר״ע היינו ת״ק לא אקשינן הכי אלא משום דמשמע דר״ע קאי לאפלוגי ארבי יוסי דקאמר לא אסרו אלא ברואה וארבי יהודה דאמר דלא אסרו אלא בזמן שב״ה קיים וקאמר ר״ע דאסור בכל מקום ואפי׳ אינו רואה ואף בשאין ב״ה קיים ות״ק נמי הכי ס״ל וא״כ היינו ת״ק ואיצטריך לתרוצי איכא בינייהו ח״ל דת״ק לא הזכיר אלא יהודה וגליל ושמעת מינה דבח״ל שרי ור״ע מוסיף ואוסר בכל מקום בח״ל והשתא ודאי ליכא לתרוצי דאיכא בינייהו מזרח ומערב כו׳ דלפי זה ת״ק מוסיף איסור אף צפון ודרום ור״ע אינו אוסר אלא מזרח ומערב ואין חילוק זה משתמע מלשון שאמר ר״ע אוסר בכל מקום אלא איפכא משמע הלשון דר״ע מוסיף איסור אלא בע״כ דבהך ברייתא לא איירי ר״ע בדין מזרח ומערב דלא אתא אלא לאפלוגי את״ק ולמימר דבכל מקום ואף בח״ל אסור אלא דמבחוץ ס״ל לר״ע נמי דאין אסור אלא מזרח ומערב וכדמוכח ברייתא ובירושלמי שהבאתי וא״ת לפי זה אמאי אסור טפי מזרח ומערב מצפון ודרום וי״ל דמאחר דההיכל במערב א״כ כל המערב דינו כאלו היה כנגד ההיכל וכן כל המזרח כיון שהוא כנגד המערב נמי אסור והכי משמע מדברי הרמב״ם בפ״ז מהל׳ בית הבחיר׳ והסמ״ג בעשין סי׳ קס״ד וכ״כ הר״י בני״ג ח״ב דבכל מקום אין קפידא אלא בין מזרח למערב ועי״ל דכיון דאיכא מ״ד בפ׳ לא יחפור דהשכינה במזרח ואיכא מ״ד שכינה במערב לפיכך מחמרינן טפי במזרח ומערב ואף על גב דבהחזרת פנים בשעת התפלה לא קיימא לן כהני מ״ד אלא צריך להחזיר פניו לירושלים כדלקמן בסי׳ צ״ד מ״מ לענין צניעות כשנפנה מחמרינן דבכל מקום אסור בין מזרח למערב וק״ל:

ד ומ״ש או איפכא איכא לתמוה בהא דפסק דפניו לצפון נמי שרי ובירושלמי תניא המטיל מים ה״ז הופך פניו לצפון המיסך את רגליו ה״ז הופך פניו כלפי דרום א״ר יוסי בר בון הדא דאמר מתניתא מן הצופים ולפנים ר״ע אוסר בכל מקום ובלבד מקום שאין שם כותל אלמא לרבי עקיבא דהלכתא כותיה צריך שיחלוק כבוד לימין בכל מקום וי״ל דס״ל לרבינו דלא אפסיקא הילכתא כר״ע אלא במאי דאוסר בין מזרח למערב אף בח״ל אבל במאי דלא אפסיקא הלכתא כוותיה הדרינן לכללן דיחיד ורבים הלכה כרבים והלכה כת״ק דאין חולק כבוד לימין אלא מן הצופים ולפנים וכן נראה דעת הפוסקים דכתבו סתמא דצפון ודרום שרי דמשמע דבכל גונא שרי ולא חששו לכתוב דמן הצופים ולפנים חולקים כבוד לימין כיון שאין דין זה כולל בכ״מ. ובדברי ב״י איכא לתמוה בכמה דברים חדא שכתב ליישב דברי הרמב״ם דלאו אמזרח ומערב דעולם קאמר אלא אמזרח ומערב דמקדש קאמר וארץ יהודה היה מזרחה או מערבה כנגד מערב ההיכל או מזרחו ומש״ה אסור לפנות שם בין מזרח למערב ומותר בין צפון לדרום וגליל היה צפונו או דרומו כנגד מערב ההיכל או מזרחו ומש״ה בין צפון לדרום אסור מפני שהוא כנגד מערב ההיכל או מזרחו וכו׳ עכ״ל. ואני שמעתי ולא אבין דהלא מערב ההיכל או מזרחו לא נקרא בשם מזרח ומערב אלא לפי שהוא לצד מזרח העולם ומערבו וכן צפון ודרום של היכל הוא לפי שהוא לצד צפון העולם ודרומו וגם מה שכתב דגליל היה צפונו או דרומו כנגד מערב ההיכל או מזרחו אינו במציאות דהא ודאי דצפונו ודרומו דגליל אינו נקרא בשם זה אלא לפי שהוא לצד צפון העולם ודרומו וא״כ אי אפשר שיהא צפון ודרום דגליל למזרח ומערב דהיכל כיון דמזרח ומערב דהיכל אינו אלא לצד מזרח העולם ומערבו. עוד כתב ב״י דלפי מ״ש רש״י שהטעם שלא יפנה מזרח ומערב הוא כדי שלא יהא פירועו של אחריו לצד ירושלים עכ״ל והיינו כשנפנה במערבה של ארץ יהודה ופניו למערב הוי פירועו של אחריו לצד ירושלים וכשנפנה במזרחה של ארץ יהודה ופניו למזרח הוה פירועו לצד ירושלים וא״כ היה מפרש לשון רש״י שכתב לא יפנה מזרח ומערב אחוריו למזרח ופניו למערב ולא אחוריו למערב כו׳ דלצדדין קאמר אחוריו למזרח ופניו למערב כשנפנה במערב של ארץ יהודה ולא אחוריו למערב כשנפנה כמזרחה של ארץ יהודה ולמד מהבנה זו דבעומד במזרחה של ארץ יהודה

ומטיל מים ופניו למזרח שרי וכשפניו למערב אסור אבל כשעומד במערבה של ארץ יהודה ומטיל מים פניו למערב שרי ופניו למזרח אסור והקשה לפי זה דה״ל למיתני בירושלמי דין מטיל מים בהדיא דהוי איפכא מדין מסיך את רגליו והאריך בזה ביישובים. ולפע״ד דפירושיו בזה דחויים המה. וגם מה שהבין מפרש״י אינו אמת שהרי רש״י כתב בסוף לשונו ואם יפנה מזרח ומערב יהיה פירועו לצד ירושלים או פירועו שלפניו או פירועו של אחריו עכ״ל ומביאו ב״י עצמו אלמא דרש״י מפרש הא דלא יפנה מזרח ומערב ביהודה אין חילוק בין נפנה במזרחה של ארץ יהודה או במערבה בכל ענין אסור משום דאיכא פירועו לצד ירושלים או פירועו דלפניו או פירועו דלאחריו וכך היתה דעת רש״י בתחלת דבורו שאמר לא יפנה מזרח ומערב אחוריו למזרח ופניו למערב ולא אחוריו למערב וכו׳ ופשוט הוא ועוד דקושיית ב״י שהיא מהירוש׳ שהבין ממנו דמסיך את רגליו אחוריו למערב דוקא הוא דאסור הא פניו כלפי מערב שרי אין הבנה זו צודקת לפע״ד דהא להדיא תנא בירושלמי המסיך את רגליו לא יתן פניו למזרח ואחוריו למערב אלא לצדדין מדקאמר אלא לצדדין אלמא דלאו דוקא פניו למזרח ואחוריו למערב דה״ה איפכא נמי אסור דלא שרי אלא לצדדין ומשמע נמי מסתמא דאין חילוק בין איש לאשה דלא שרי אלא לצדדין ותו קשיא במאי דלמד ב״י מדאמר בירוש׳ במסיך רגליו דלא יתן אחוריו למערב משמע דבמטיל מים מותר להחזיר אחוריו למערב. ולפעד״נ דליתא להא שהרי מפורש לשם דבמטיל מים לת״ק הופך פניו לצפון לפחות במן הצופים ולפנים כמו שהעתיק ב״י עצמו: לשון הרמב״ם פ״ז מה׳ בית הבחירה וכל המטיל מים מן הצופים ולפנים ישב ופניו כלפי הקדש לצדדין וכ״כ בש״ע וצ״ע מאין הוציא דין זה ונראה דס״ל ז״ל דמדלא אפליגו תנאי בברייתא אלא בנפנה שמעינן במטיל מים שרי אפילו בין מזרח למערב ובע״כ דלא עדיף מטיל מים ממיקל את ראשו דתנן לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח וכו׳ ואמר רב לא אמרו אלא במן הצופים ולפנים וברואה ואיתמר נמי הכי משמיה דרבי יוחנן דלא אמרו אלא במן הצופים ולפנים וברואה ובשאין גדר ובזמן שהשכינה שורה. וא״כ הטלת מים נמי במן הצופים אינו אסור אלא ברואה ולכן כתב ישב ופניו כלפי הקדש פי׳ דוקא יושב דכיון שיושב אפילו פניו כלפי הקדש אינו רואה את המקדש ושרי ונראה דהיינו דוקא בזמן שהשכינה שורה ובשאין גדר וקיצר הרמב״ם בזה לפי שנסמך על מ״ש קודם זה אצל לא יקל את ראשו כו׳ דמינה נשמע להטלת מים ולכן השמיטו הפוסקים דין הטלת מים שהרי בזמן הזה אפילו במן הצופים ולפנים וברואה נמי שרי להטיל מים כנ״ל ודלא כמו שפי׳ ב״י שהבין מדפרש״י אברייתא קמייתא שהטעם שלא יפנה בין מזרח למערב הוא כדי שלא יהא פירועו שלפניו או פירועו של אחריו לצד ירושלים א״כ הטיל מים ופירועו לצד מזרח שרי שמאחר שאין צריך לפרוע אלא מלפניו הרי אין פירועו לצד ירושלים ושתי תשובות בדבר חדא דלא פרש״י זה אלא בנפנה אבל במטיל מים גרידא אפי׳ פירועו לצד ירושלים לית לן בה דלא החמירו אלא בנפנה שהוא מאוס ומגונה ועוד דדוקא לת״ק דמפליג בין יהודה לגליל פרש״י דהטעם הוא משום דחיישינן לפירועו כנגד ירושלים אבל למאי דקי״ל כר״ע דאף בח״ל אסור ודוקא בין מזרח למערב משום דהשכינה במזרח או במערב כדפי׳ לעיל לפי זה אין חילוק בין פירועו לצד מזרח לפירועו לצד מערב ומיהו בהטלת מים שרי אף מזרח למערב בזמן הזה דלא חיישינן לפירועו אלא בנפנה ודו״ק. שוב ראיתי בספר כ״מ דכתב דט״ס הוא בדברי הרמב״ם וצריך להגיה וכל המטיל מים מן הצופים ולפנים לא ישב ופניו כלפי הקדש אלא לצפון או לדרום או יסלק הקדש לצדדין וכ״כ בספריו המוגהים וכך הוא בירושלמי וכן צריך להגיה בש״ע מיהו בזמן הזה בכל מקום מותר להטיל מים ולא היה לו לכותבו בש״ע:

ה ומיהו דוקא כשנפנה במקום מגולה אבל במקום שיש מחיצות כגון ב״ה שבבית כו׳ נראה שמה שהוצרך לומר כגון בה״כ שבבית כו׳ הוא כדי שלא נטעה דאפילו במחיצות לא שרי אלא כשנפנה בשדה דרך מקרה אבל לקבוע ב״ה בין מזרח למערב אסור אפי׳ כשיש מחיצות לכך ביאר דליתא אלא כל היכא דאיכא מחיצות אפילו כגון ב״ה שבבית שהוא קבוע נמי שרי ונמשך אחר הרא״ש שכתב וז״ל ומפרש בירושלמי ובלבד שאין שם כותל הלכך בתי כסאות שלנו שיש להן מחיצות אין להקפיד עכ״ל דהאריך וכתב הלכך וכו׳ כדי לבאר דכיון דקאמר בסתמא ובלבד שאין שם כותל אלמא דכל היכא דאיכא כותל אף בתי כסאות שלנו שהן קבועין נמי שרי וז״ל הרמב״ם בזמן שיהיה המקדש בנוי אסור לו לאדם להקל את ראשו כו׳ והוא שרואה את המקדש ולא יהיה גדר כו׳ אסור לאדם לעולם שיפנה או שישן בין מזרח למערב ואצ״ל שאין קובעין בית הכסא בין מזרח למערב בכל מקום כו׳ ונראה דמיירי דוקא בשאין שם מחיצות ומה שלא כתב בפירוש הוא מפני שנסמך על מ״ש קודם זה אצל לא יקל ראשו כו׳ ולא יהיה גדר דאלמא דהיכא דאיכא גדר לא חיישינן למידי ושרי אף לקבוע ב״ה בין מזרח למערב וכדעת הרא״ש ורבינו וכדאיתא להדיא בירושלמי. ומ״ש ב״י שדעת הרמב״ם לאסור אפילו היכא דאיכא מחיצות לא נהירא אלא אין בזה מחלוקת וכדפרישית:

ו וכשנפנה בשדה כו׳ איכא לתמוה דבשדה פסק כעולא דאחורי הגדר יפנה מיד ולא כאיסי בר נתן דמתני אחורי הגדר כ״ז שמתעטש ואין חבירו שומע ובבקעה פסק כאיסי כ״ז שאין חבירו רואהו ולא כעולא דאמר כ״ז שמתעטש ואין חבירו שומע ואיך מזכי שטרא לבי תרי ואפשר דמאחר דאשכחן בבת רב חסדא דעבדא ליה לרבא כוותא ומנחא ליה ידא אריש אלמא דאחורי כותל נפנה מיד ומדחזינן דרב אשי דהוא בתראה קאמר דבבקעה כ״ז שאין

חבירו רואה פירועו הכי נקטינן וכן נראה דעת הרי״ף והרא״ש דלא כהרמב״ם דמחמיר להתרחק בשדה באחורי הגדר כ״ז שמתעטש ואין חבירו שומע דפסק כאיסי בכל דבריו:

ז ולא יקנח בחרס משום כשפים. ק״ק אמאי לא כתב משום סכנה כדכתב לקמן בסי׳ שי״ב ונראה דנקט משום כשפים לאורויי דבחול אפילו באוגני כלים שהם חלקים ולית בהו משום סכנה נמי לא יקנח משום כשפים אלא יקנח בצרור אבל בשבת היכא דאיכא צרור ואוגני כלי׳ מקנח באוגני כלים ואע״פ דאית בהו משום כשפים ולא יקנח בצרור דלאו בר טלטול הוא ואיכא לתמוה על מ״ש הרבינו ירוחם בני״ג ח״ב צרור וחרס מקנח בחרס וכו׳ ולשם לא קא עסיק בה׳ שבת אלמא דאפילו בחול יקנח בחרס וזה סותר לסוגיית התלמוד בס״פ המוציא יין וצ״ע: כתב בש״ע לא הותר לנשוי לאחוז באמה אלא להשתין אבל להתחכך לא עכ״ל ואע״ג דהסמ״ג בשם ר״י מסופק בדבר ומביאו ב״י בסוף סימן זה הכריע הרב לאיסור כיון דעונשו גדול כאלו מביא מבול לעולם ועוד כיון דאיסור הוצאת זרע לבטלה אתי מונשמרת מכל דבר רע חשיב ספיקא בדאורייתא ואזלינן בה לחומרא ועוד כיון דהרבינו יונה ורבינו כתבו דאפי׳ לאחוז באמה ולהשתין אסור אפילו הוא נשוי כל שכן דלהתחכך אסור. כתב בהגהת ש״ע ולא ילכו ב׳ אנשים ביחד לב״ה וכו׳ ונראה דהכי איתא ס״פ הרואה קבלה דב״ה צניעותא ושתיקותא ותו איתא התם בעובדא דרב ספרא ור״א דלאו אורח ארעא לאותו שהוא בב״ה לדבר עם אדם אחר העומד בחוץ ע״ש בפירש״י ותו מייתי התם הא דאיתא במסכת תמיד מדורה היתה שם וב״ה של כבוד וזה היה כבודו מצאו נעול בידוע שיש שם אדם וכו׳. ומיהו בעובדא דרבא ובת רב חסדא מוכח התם דאם מתפחד מן המזיקים יכול אדם אחר להושיט ידו דרך חלון כנגד מקום שנפנה שם ולהניח ידו על ראשו ע״ש (בדף ס״ב): כתב בש״ע וכן אסור לישן בין מזרח למערב אם אשתו עמו ונכון ליזהר אפילו כשאין אשתו עמו עכ״ל והיינו לומר שלא יהא ראשו למזרח ומרגלותיו למערב או איפכא אלא ראשו לצפון ומרגלותיו לדרום או איפכא וכמו שפירש״י בהך דהנותן מטתו בין צפון לדרום דהיינו ראשו לצפון ומרגלותיו לדרום או איפכא הויין לו בנים זכרים מיהו בזוהר פ׳ במדבר כתב בהפך דההוא דהנותן מטתו בין צפון לדרום פירוש ראשה למזרח ומרגלותיה למערב דבזה נתונה המטה בין צפון לדרום דלפ״ז כך צריך לישן בין עם אשתו בין בלא אשתו וצריך עיון. גם צריך טעם מאי שנא דבבה״כ שבבית יכול לישב אף בין מזרח למערב וגבי מטה שבבית אסור וי״ל דבמטה שצריך לקדש עצמו בשעת תשמיש צריך ליזהר יותר:

סימן ד

א וירחץ בנקיון כפיו כו׳ פי׳ שירחץ כדי שיהיו ידיו נקיים ונראה שכתב כן משום דס״ל דכיון דנטילת שחרית לק״ש ולתפלה ילפינן לה בפרק היה קורא מדכתיב ארחץ בנקיון כפי כו׳ אין חיוב נטילה זו אלא לנקות ידיו וא״צ לדקדק לנטילה זו בדברים הפוסלים לנט״י דסעודה והילכך אפי׳ נטל במים הפסולים לנט״י דסעודה חייב לברך ענט״י אם לא דמקנח בצרור ועפר דמברך על נקיות ידים והכי משמע להדיא מדברי הרא״ש בס״פ הרואה ובשאר פוסקים דלעולם מברך ענט״י אם לא דמקנח בעפר כו׳ ודלא כמ״ש הרא״ה הביאו ב״י דבשחרית נמי אם רחץ במים דפסולין לנט״י דסעודה אינו מברך ענט״י דליתא: כתב בספר תולעת יעקב דבזוהר איתא ההולך שחרית ארבע אמות ולא נטל ידיו חייב מיתה ע״ש ותימא למה לא כתב כן ב״י ונראה דלפי דרובא דרובא אינן יכולין ליזהר בכך ומוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין לכן לא כתבו:

ב וידקדק לערות עליהם כו׳ בפרק שמונה שרצים יד לעין תקצץ יד לחוטם תקצץ יד לפה תקצץ יד לאוזן תקצץ יד לחסודה תקצץ יד לאמה תקצץ יד לפי טבעת תקצץ יד לגיגית תקצץ יד מסמא יד מחרשת יד מעלה פוליפוס ופירש רש״י בלשון ראשון יד לעין שחרית קודם שיטול ידיו תקצץ נוח לו שתקצץ שרוח רעה שורה על היד ומסמתו וכן כולן פי׳ לפירושו דביד לחסודה ולאמה ולפי הטבעת הוה הטעם נמי משום דמסמתו כו׳ כלומר דכיון דרוח רעה שורה אנקב דחסודה ודאמה ודפי הטבעת לא תגע שוב בעין או באוזן כולי קודם נטילה וכ״פ רש״י להדיא לאותו לשון ואע״פ דבהני תלת אף לאחר שכבר נטל שחרית קאמר יד לחסודה תקצץ כו׳ מ״מ דמיין לאינך בטעמא דיד מסמא כולי וכן יד לגיגית הוה הטעם משום דמעלה פוליפוס דכשתגע היד בגיגית קודם נטילת שחרית משרה בה רוח רעה ושוב כששותין ממנו מזיק דמעלה פוליפוס וכבר היה אפשר לומר בחסודה ואמה ופי הטבעת דמיירי בקודם נטילת שחרית ומשום שהרוח רעה נכנסת בגוף דרך נקבים הללו ומזקת אותו אלא דרש״י לא פי׳ כן והדין עמו משום דאם כן קשה אמאי לא תני גבי יד מסמא ההיזק שעושה היד לחסודה ואמה ופי הטבעת והוא שמזקת לכל הגוף אלא בע״כ צריך לפרש דבהני נמי הוה הטעם משום דמסמתו כו׳ וכדפרי׳ עוד כתב רש״י ולי נראה דיד לאמה לאו לענין שחרית נקט לה אלא משום דמביא לידי קרי ובמס׳ נדה אמרינן בה תקצץ מה״ט ומשום דתניא בה נמי לטותא דתקצץ תניא נמי גבי הנך וכן יד לפי טבעת למשמש בה תדיר מביאתו לידי תחתוניות עכ״ל משמע לפ״ז דבכל הני דקא חשיב בכולהו הוה הטעם משום נטילת שחרית זולתי אמה ופי הטבעת והא דיד לחסודה נמי מיירי בדלא נטל ידיו שחרית ומשום שרוח רעה נכנס בגוף דרך הנקב ומזקת אותו ואע״פ דלפ״ז לא תני ההיזק שעושה היד לחסודה אפשר לומר דדבר פשוט הוא ולא צריך לפרש א״נ הוי בכלל יד מעלה

פוליפוס וב״י פי׳ ביד לגיגית הוה הטעם בל׳ אחרון מפני שמשמוש היד מפסידו וכ״כ בש״ע ולא נהירא דכיון דאינו אלא הפסד גרידא לא אשכחן לטותא אהפסד ועוד דבכל שאר הפסד שעושה אדם הו״ל למימר בהו לטותא ותו דמה שהביאו לפרש כן הוא מדלא תני בה ההיזק והא לא הוה קושיא דהלא הוא בכלל מעלה פוליפוס דכיון שמשרה בו רוח רעה א״כ כששותה האדם ממנו יגיע לו ריח הפה וכדפרי׳. גם מ״ש שמה שפי׳ רש״י באמה משום קרי כו׳ הוא משום דלא תני ההיזק שעושה היד לאמה כו׳ ליתא דהלא ללשון ראשון שפיר תני נמי להיזק שעושה היד לאמה כו׳ דרוח הרעה השורה ע״פ האמה דבקה ביד ומסמא ומחרשת וכו׳ וכדפרישית אלא טעמו מדתנא בה במסכת נדה תקצץ משום דמביא לידי קרי ס״ל דבפרק שמונה שרצים נמי תנא ליה מה״ט ומה שלא כתב רבינו כאן הא דיד לאמה ולפי הטבעת ולחסודה היינו משום שאינו ענין לנטילת שחרית דאפילו לאחר נטילת שחרית איכא סכנה אם יגע שוב בעין או באזן כו׳ ללשון ראשון אי נמי ס״ל כפירוש שני שפי׳ רש״י ביד לאמה ולפי הטבעת ומה שלא כתב לפי זה יד לחסודה וגם מה שלא כתב יד לגיגית לשתי הלשונות אפשר דלא רצה להאריך במילתא דלא שכיחא טובא בכל יום ויום. כתב בש״ע מים של נטילת ידים שחרית אסור ליהנות מהם ולא ישפכם בבית ולא במקום שעוברים בני אדם עכ״ל והוא מדברי הזוהר הביאו ב״י. עוד כתב לשם ולא יהיב לון לבני נשא וכו׳ נראה דהטעם דחיישינן דהשואל אותם יעשה בהם כשפים ובמקצת ספרי הזוהר כתיב בפירוש ולא יהיב לון לכשי חרשייא דיכלין לאבאשא בהו לבני נשא וכו׳ משמע דבסתם אדם ששואל אותם יכול ליתן להם ונכון להחמיר כגירסא הראשונה דאין ליתנם לכל אדם ששואל אותם: הב״י האריך בדין מי שניעור כל הלילה אם צריך ליטול ידיו שחרית להתפלל שמדברי הרא״ש שכתב שא״צ ליטול אלא מפני שנגעו במקום מטונף וכיון דניעור הוא הרי אפשר שלא נגעו במקום מטונף וגם לפי דעת הרשב״א דצריך ליטול בשחרית משום חדשים לבקרים כו׳ ובניעור לא שייך האי טעמא ובש״ע כתב שיש להסתפק בזה ובהגהת ש״ע כתב ויטלם בלא ברכה ולי נראה דצריך ליטול ולברך וראיה מדברי הרא״ש דכתב שלא תיקנו נט״י אלא לק״ש ולתפלה ואפילו ללמוד אין לברך אפילו קנח ושפשף וכמ״ש רבינו בשמו בסימן ז׳ וכמ״ש בתשובה כלל ד׳ סי׳ א׳ והשתא לכאורה דבריו הללו סותרים למ״ש הוא עצמו באותה תשובה דהמשכים ללמוד יברך על נטילת ידים ואשר יצר ואלהי נשמה כו׳ וכמ״ש רבינו בסימן מ״ז בשמו ומביאו ב״י כאן הרי מבואר דאפילו כדי ללמוד גרידא מצריך לברך ענט״י ובע״כ צריך לפרש דדעתו במ״ש דנט״י דשחרית אינה אלא מפני שא״א שלא נגע במקום מטונף אינו אלא לומר דתקנת חכמים שתקנו נט״י בשחרית אינה אלא מפני שאי אפשר שלא יגע בבשר המטונף בלילה ומש״ה תקנו לברך ענט״י קודם שיתפלל ומשם למד דה״ה בתפלת המנחה וערבית אם עושה צרכיו ונוטל ידיו מברך ענט״י אבל כל היום כשעושה צרכיו א״צ לברך כי אם אשר יצר אפילו אם רוצה ללמוד דלא אשכחן דהקפידו לתקן ברכת ענט״י לצורך הלמוד כי אם לצורך ק״ש ותפלה אבל פשוט וברור דתקנת חכמים היא כוללת ובכל ענין צריך לברך שלא חלקו חכמים בתקנתם שהלא גם הנשים ועמי הארצות אף על פי שאין קורין ק״ש ואין מתפללין מברכין על נטילת ידים שחרית ואין מוחין על ידן ולהכי כתב דהמשכים ללמוד יברך ענט״י כו׳ ואע״פ שלא הגיע זמן ק״ש ותפלה והוא הדין אפילו אינו לומד רק שמשכים למלאכתו צריך לברך ענט״י ואשר יצר כו׳ דתקנת חכמים היא על כל אדם וכדמשמע פשטא דלישנא דתלמודא כי משי ידיה אומר ברוך אקב״ו ענט״י וכן כתבו הפוסקים בסתם ולא חילקו אלא שהרא״ש השיב לשואלו על המשכים ללמוד ולעולם אפילו אינו עומד אלא למלאכתו וכדפי׳ ותדע דאם לא היתה תקנת חכמים אלא היכא דנגע במקום מטונף אם כן למה תיקנו אותה בשחרית ולא בתפלת המנחה ובתפלת ערבית לפי דעת הרא״ש אלא בע״כ דדוקא בשחרית שא״א שלא יגע במקום מטונף תיקנו חכמים לברך ענט״י ומשתקנו בשחרית לא פלוג רבנן וחייב לברך בכל ענין אבל במנחה וערבית דאפשר שלא יעשה צרכיו ולא יגע במקום מטונף לא תיקנוה אלא דס״ל להרא״ש דמ״מ היכא דאיכא האי טעמא כגון שעשה צרכיו וכו׳ חייב לברך ענט״י וכך הוא לסברת הרשב״א דס״ל דעיקר התקנה לא היתה אלא משום חדשים לבקרים כו׳ וכמו שכתב להדיא וז״ל ועל דבר זה תיקנו בשחר כל אותם הברכות אבל כיון שתיקנוה תיקנו אותה בסתמא ואין לבטלה בשום פנים ולכן אף בניעור כל הלילה חייב ליטול ולברך הנלפע״ד כתבתי: שוב ראיתי בתשובת הרמב״ם בענין חזרת הש״ץ להוציא את שאינו בקי דאפי׳ יש שם כולן בקיאין נמי צריך להחזיר התפלה ולא הויא ברכה לבטלה מפני כי עיקר התקנה להוציא שאינו בקי ולא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין והביא ראיה מקידוש מבהכ״נ ומברכת מעין שבע ומביאו ב״י ריש סימן קכ״ד ע״ש ונדון דידן דכוותה. הב״י הביא מ״ש אבודרהם שנהגו לברך ענט״י ואשר יצר בין עשה צרכיו בין לא עשה צרכיו כו׳ והשיג עליו וז״ל ואיני יודע מה טעם לברכת אשר יצר כשלא עשה צרכיו כו׳ ונראה דנמשך לסברתו שפסק בסי׳ מ״ו דכל ברכות שחרית אם לא נתחייב בהן אומר אותם בלא הזכרת השם ומיהו אפשר לומר דס״ל לאבודרהם כדעת הפוסקים דבברכות שחרית כיון דברכות השבח הן על מנהגו וסדרו של עולם אפילו לא נתחייב בהן מברכין עליהן וכמו שיתבאר בסי׳ מ״ו בס״ד וזה הדין הוא ג״כ בברכת אשר יצר דמאי שנא ממכין מצעדי גבר ורוקע הארץ על המים. ועוד אפשר כיון דבשחר נעשה כבריה חדשה ואי אפשר בלא עיטוש מלמטה חייב לברך אשר יצר כו׳ שאף העיטוש הוא רפואה זכר לדבר בקש להתעטש דפרק מי שמתו ומביאו רבינו בסימן ק״ג דלכשיכלה הריח אומר רבון העולמים יצרתנו נקבים כו׳ ואע״פ דבאינו עומד בתפלה אינו מברך על העיטוש מכל מקום בשחרית תקנו לברך אשר יצר אף כשלא עשה צרכיו מאחר דאי אפשר לו בלא עטוש כי היכי דתקנו לברך ענט״י משום שא״א שלא נגע במקום מטונף

אף על פי דביום אינו מברך על נטילת ידים בנוגע במקום מטונף ורוחץ ידיו. ואין להשיב ממ״ש מהרא״י בתשובה דאין לברך ברכה זו אא״כ צריך להתרחק כו׳ דמשמע דדוקא באותו נוסח שתקנו גלוי וידוע לפניך חרפתינו כו׳ קאמר דאין לברך אלא בצריך להתרחק אבל בנוסח ברכת אשר יצר שפיר יש לברך על העיטוש אלא דלא תקנו לברך על העיטוש אשר יצר כי אם בשחר וכדפי׳ והכי נהוג לברך ענט״י ואשר יצר אע״פ שלא עשה צרכיו כל עיקר:

סימן ה

א ובהזכירו השם כו׳ הנה רבינו ז״ל הזהירנו על כוונת קריאתו וכתיבתו ולא הורה לנו דין קריאתו כי מקצתם קורין בפתח ומקצתם קורין נוטה לצירי וכן הוא מנהג האשכנזים ומ״מ הדבר פשוט כשקורא השם הכתוב בא״ד שצריך לקרותו בפת״ח כגון א״ד שפתי תפתח אתה גבור לעולם א״ד וכן בכל מקום שהוא כתוב א״ד:

סימן ו

א ויברך ברכת אשר יצר כו׳ חלולים חלולים ולא יאמר חללים חללים כו׳ כך היא גירסת הרי״ף והרא״ש והרמב״ם וס״ל לרבינו דמה שנמצא בתלמוד חללים חללים הוא ט״ס ונראה שטעמו דכיון שאם יפתח אחד מהם רצונו לומר שאם יפתח אחד מהאיברים החלולים אלמא דמאמר אשר יצר הוא שבח והודאה על האיברים החלולים וב״י פי׳ משום דבחלל לא שייך בריאה וקשה דהלא כתיב ובורא חשך וחשך אינו כי אם העדר האור:

ב אי אפשר להתקיים כדאיתא במסכת נדה כו׳ נראה דרבינו לא בא אלא לתת טעם למה שיסדו אי אפשר להתקיים ואמר דה״א במסכת נדה לגבי תינוק בעת צאתו לאויר העולם ומשו״ה תקנו חכמים לשון זה בברכה שעל עשיית צרכיו והוא לומר שיצרו בחכמה שהפסולת יצא דרך הכרס והמעיים ופי האמה והטבעת שאם יפתח הכרס או המעיים כדי שיצא משם הפסולת או יסתם פי האמה והטבעת שלא היה יכול לצאת משם הפסולת שוב לא היה אפשר לו להתקיים והנה הכוונה בברכה זו שכאשר בעת צאתו לאויר העולם אם יפתח או יסתם אחד מהם אי אפשר להתקיים כך כל ימיו קיומו וחיותו תלוי בזה ולא הזכיר רבינו בדבריו אם יש לומר אפילו שעת אחת כגי׳ הרי״ף והרא״ש והרמב״ם או אין לומר אפילו שעה אחת וכגירסת הר״מ מרוטנבור״ג וכגירסתינו בגמרא כי ס״ל דקושיית הר״מ ממה שאדם סותם את פיו הרבה שעות ויכול לחיות לאו קושיא היא דהלא הכוונה בעשיית צרכיו על סתימת פי האמה והטבעת כדפרישית ואם עבר הגבול בסתימת פי האמה והטבעת אפילו שעה אחת אין ספק שאינו יכול לחיות ולכך רשות הוא ומאן דבעי יכול לומר אפילו שעה אחת ואין לזוז ממה שנהגו אבותיו נהרא ונהרא ופשטיה:

ג ומפליא לעשות כדאיתא במדרש כו׳ כן פירש״י ותוס׳ אלא דרש״י פי׳ עוד דאשר יצר את האדם בחכמה פתיחה זו הוי מעין החתימה דמה שיצרו כנאד ואעפ״כ הרוח עומד בתוכו כל ימי חייו זו היא פליאה וחכמה אבל התוס׳ פירשוה ע״ד המדרש על ויברא אלהים את האדם א״ר בון בחכמה שהתקין מזונותיו ואח״כ בראו וע״כ יסדו אשר יצר את האדם בחכמה עכ״ל ונ״ל דלפי זה צריך לפרש דהוה מענין עשיית צרכיו והוא דלאחר שהכין מזונותיו תחלה יצרו על אופן שיתקיים על ידי מזונותיו אלו והוא שברא בו נקבים נקבים פה המאכל להכנים בו המזונות ופה החוטם והאזנים ופי האמה והטבעת שהפסולת יצא משם וגם ברא בו איברים חלולים חלולים הלב שהוא חיותו והכרס והמעיים מחזיקים המאכל שיעור הצריך ושאם יפתח כו׳ כדלעיל ורבינו לא הזכיר לא פי׳ רש״י ולא פי׳ התוס׳ נראה דס״ל דזה וזה אמת וגם מלבד זה חכמה נפלאה היא שרוחו ישתמר בגופו ע״י מזונותיו ודחיית הפסולת: ודע דבגמרא אסיקנא שאין לומר רופא חולי אלא רופא כל בשר וכ״כ הרי״ף והרמב״ם אבל באשר״י כתוב רופא חולי ועל פי זה נכתב בכל הסדורים שלפנינו רופא חולי ואין ספק שטעות סופר הוא באשר״י כי חשב הסופר דברכה זו חותמים בה רופא חולי כמו בתפלה שחותמין בברכת רפאינו רופא חולי עמו ישראל וכן הוא בהגהת ר׳ אברהם מפראג ובהגהת מהר״ש לוריא ובאבודרהם שאין לחתום בברכת אשר יצר רק רופא כל בשר ופשוט הוא:

ד ואם הולך מיד כו׳ נראה מדברי רבינו דדוקא בהולך מיד לב״ה אחר שנטל ידיו יכול להמתין מלברך ענט״י עד בואו לב״ה אבל אם לומד או עושה מלאכה בביתו ליכא למ״ד שימתין מלברך אלא צריך לברך ענט״י בביתו וכ״כ הרא״ש בתשובה ומביאו לקמן בסימן מ״ז וכן עיקר:

ה אמנם כו׳ עד כמו ברכת הגשמים וכו׳ לקמן בסי׳ רכ״א ואיכא למידק דהרא״ש בתשובה כלל ד׳ סי׳ א׳ כתב דבבוקר לא יפסיק בין ברכת אשר יצר לאלהי נשמה כי היא סמוכה לה ולכך אינה פותחת בברוך וא״כ היאך הכריע רבי׳ כאן דלא כוותיה וכך הקשה מהר״י ברונא ותו דהלא הרא״ש גופיה בפסקיו כתב כלשון הגמרא וכמו שסדרן הרמב״ם וא״כ היאך כתב בתשובה בהיפך ונראה ודאי דכאן לא הכריע רבינו אלא להוציא מי״א שצריך לומר

מיד אחריה אלהי נשמה דליתא דמדינא א״צ והרא״ש בתשובה לא כתב דצריך אלא כתב דלא יפסיק כו׳. והיא זהירות וחסידות דפשיטא דלסמכה לברכה טפי עדיף וה״א לקמן בסי׳ ק״י לגבי תפלת הדרך דאינה סמוכה ואינה מתחלת בברוך ואפ״ה היה מהר״ם נזהר כשהיה בדרך לסומכה ולאומרה אחר ויהי רצון הראשון כדי שתהא ברכה סמוכה לחבירתה וכ״כ ה״ר יונה בספר היראה כל׳ הרא״ש בתשוב׳ ולאו מדינא אלא חסידות וזהירות כדפרישי׳: ודין ברכת הודאה מבואר בפרק ע״פ ריש (דף ק״ה) ע״ש בפירש״י ובתוס׳:

סימן ז

א וכל היום כשעושה צרכיו י״א שלקטני׳ מברך אשר יצר לבד ולגדולים ענט״י ואשר יצר כנ״ל וטעם סברא זו נראה דבגדולים אינו כדאי לברכה בלא נטילת ידים כמ״ש בספר המנהיג ומביאו ב״י והיינו משום דחזקה שנגע בבשר המטונף שבגופו אי נמי מאחר שטינף גופו אינו כדאי להוציא מפיו ברכת אשר יצר שהוא דבר קדושה כשאין ידיו טהורות ומאחר שחייב ליטול ידיו חייב לברך ענט״י אבל בקטנים דטהור הוא ויכול לברך אשר יצר אף בלא נטילה הילכך אפי׳ כשיטול ידיו א״צ לברך ענט״י ולפ״ז בשפשף כיון שאין ידיו טהורות וחייב ליטול ידיו כדי לברך אשר יצר צריך לברך נמי ענט״י אבל אין לפרש דאף בשפשף אע״פ שצריך ליטול ידיו אין טעון ברכת ענט״י מידי דהוה אהיו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה וכמ״ש הסמ״ג והסמ״ק לדעת ר״ת דא״כ אף בגדולים לא היה צריך לברך ענט״י מה״ט וכמ״ש ב״י בסוף סימן זה משם מהר״י אבוהב דלר״ת אין לברך ענט״י אלא בבוקר ובשעת אכילה אלא כדפרי׳. ולפ״ז אף בהיו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה וצריך ליטול ידיו כדי להוציא מפיו דבר שבקדושה חייב לברך על נט״י כמו בקטנים ושפשף דחד טעמא הוא וסברא זו כתובה בסמ״ק דתחלה כתב דעת ר״ת שלא לברך ענט״י אפילו שפשף ואח״כ כתב ורבותי היו מברכין כשהיו רוצים לעסוק בתורה וכן נמי במלוכלכות בטיט ובצואה עכ״ל ואיכא למידק לפי זה דלסברא שנייה דאף בלא שפשף צריך לברך ענט״י משום דס״ל דצריך ליטול ידיו משום הכון וגו׳ וכמ״ש בהגהת מיימונית בפ״ג מה׳ שביתת העשור משם כמה גדולים דאם כן בפ״ג דיומא אמתניתין דוכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים דדייק תלמודא בשלמא רגלים משום ניצוצות אלא ידים מ״ט אמר רבי אבא זאת אומרת מצוה לשפשף כו׳ והשתא מאי קושיא נימא אף שלא שפשף חייב ליטול ידיו משום הכון כו׳. וי״ל דמעיקרא דלא אסיק אדעתיה דמצוה לשפשף דייק שפיר ידים מ״ט דאין סברא דמשום הכון לחודיה חייב ליטול ידיו מאחר שאינן מלוכלכות אבל למאי דאסיק ר׳ אבא דתקינו רבנן משום דמצוה לשפשף השתא ודאי התקנה היא כוללת דאף בלא שפשף צריך ליטול ידיו משום הכון וכדמשמע לישנא דמתני׳ וכל המטיל מים כו׳ דמשמע דכל אדם חייב ליטול ידיו אע״פ שלא שפשף אלא דתחלת התקנה לא נתקנה אלא משום דמצוה לשפשף וכיוצא בזה כתבתי בסימן ד׳ בד״ה הב״י האריך ע״ש במ״ש על דברי הרא״ש:

ב ומ״ש רבינו דכיון שצריך לומר אשר יצר כו׳ הוא חוזר לשתי הסברות דאף לסברא שנייה מאחר שצריך ליטול ידיו משום הכון אפילו לא שפשף כדי שיאמר אשר יצר שהוא דבר של קדושה צריך לברך ענט״י תחלה וכדפי׳ בסמוך וכיוצא בזה כתב ב״י ע״ש מהר״י אבוהב ומן הראוי היה שרבינו יכתוב טעם זה אצל סברא הראשונה אלא דכתבה כאן כדי שיאמר על זה וכ״ש אם רוצה ללמוד כו׳ ולאשמעינן שהרא״ש לא היה מברך ענט״י אף כשהיה רוצה ללמוד ולכן כתב תחלה שלאלו ב׳ הסברות מאחר שאף לגבי אשר יצר צריך לברך ענט״י כ״ש שצריך לברך כשרוצה ללמוד ושהרא״ש לא היה מברך אף כשהיה רוצה ללמוד:

ג ומ״ש רבינו וכ״ש אם רוצה ללמוד אחר גדולים כו׳ כתב מהר״י אבוהב דקאי לב׳ הסברות ולפיכך נקט מילתא דשויא לתרוייהו שהם גדולים שאם לא היה חוזר אלא לסברת וי״א לבד ללמוד אחר קטנים מ״ל עכ״ל וב״י כתב עליו ולי נראה שאין מכאן הכרע דאפילו אם לא היה חוזר אלא לסברת וי״א עדיף טפי למיכתב וכ״ש אם רוצה ללמוד אחר גדולים מלמכתב אחר קטנים כי היכי דליתי במכ״ש טפי עכ״ל ולפ״ד דמ״ש מהרי״א ללמוד אחר קטנים מ״ל אין רצונו לומר דלא הו״ל למימר אלא אחר קטנים דא״כ יהיו דבריו סותרין שהרי פי׳ דלא נקט רבינו וכל שכן אם רוצה ללמוד כו׳ אלא לאפוקי מדברי הרא״ש כו׳ והשתא איכא למימר נמי הא דנקט גדולים אינו אלא לאפוקי מדברי הרא״ש דס״ל דאפילו בגדולים א״צ לברך ענט״י אלא ודאי דמהרי״א ה״ק דאמאי נקט אחר גדולים לחוד אחר גדולים וקטנים מיבעי ליה והשתא לפ״ז אין ממש בטענת ב״י דנקט גדולים דליתי במכ״ש טפי דהא אי נקט גדולים וקטנים אתא נמי במכ״ש טפי אלא בע״כ הא דנקט גדולים לחוד משום דקאי לב׳ הסברות:

ד וא״א הרא״ש כולי נראה דמ״ש אם לא כשעשה צרכיו וקנח כו׳ דוקא קנח קאמר דכיון דידיו מטונפות דומה לנטילת שחרית דאי אפשר שלא יהיו ידיו מטונפות בשחרית שהרי משמשו במקום הטנופת אבל בלא קנח א״צ לברך ענט״י ואע״פ דבפסקיו לא הזכיר קנח נלמד סתום מן המפורש וז״ש רבינו וא״א לא היה מברך כו׳ כלומר שלשתי הסברות הראשונות צריך לברך ענט״י אחר סתם גדולים אפי׳ לא קנח דחזקה שנגע בבשר מטונף א״נ לפי

שטינף גופו כדפי׳ לעיל אבל א״א הרא״ש לא היה מברך לסתם גדולים רק אשר יצר ואפילו היה רוצה להתפלל אחריו מיד ואף כשהיה רוצה ללמוד אפילו עשה צרכיו וקנח לא היה מברך ענט״י אם לא כשעשה צרכיו וקנח או הטיל מים ושפשף והיה מתפלל אחריו מיד אז היה מברך על נט״י מפני שדומה לנטילת שחרית ואע״פ שרבינו לא הזכיר בתשובת הרא״ש כשכתב אבל כל היום כו׳ מלת וקנח נסמך על מה שכתב בתחלה עשה צרכיו וקנח דעלה קאי וקאמר אבל כל היום כשעשה צרכיו כו׳ כלומר כשעשה צרכיו וקנח. ולענין הלכה כבר נהגו להחמיר כר״ת שלא לברך על נטילת ידים אף בגדולים וקנח ומתפלל אחריו מיד אלא בשחרית ובשעת אכילה וכן הוא דעת הרשב״א ורבינו יונה אבל אשר יצר צריך לברך אפי׳ לקטנים בלבד ואפי׳ לא שפשף והוא דעת רבינו יצחק שהביא הסמ״ג ושאר פוסקים ויש לתמוה דבהגהת מיימוני פ״ז דהלכות תפלה כתב וז״ל אמנם ר״י היה רגיל לברך אשר יצר אף אחר קטנים וכ״כ מורי רבינו בתשובה עכ״ל וזה סותר מ״ש בפ״ז דהל׳ ברכות בהגהת מיי׳ וז״ל וכן מורי רבינו מאיר לא היה מברך אפי׳ אשר יצר אמנם ר״י היה רגיל לברך אשר יצר ע״כ ויש לתרץ דדברי הגהות שבפ״ז מה׳ ברכות אינו על מהר״ם ברבי ברוך אלא על רבינו מאיר שהביא הסמ״ג והוא היה קדמון למהר״ם בר״ב וכן משמע דההגהות בפ״ז העתיקו לשון הסמ״ג ממש: כתב ב״י ע״ש מהר״י אבוהב שכתוב באורחות חיים בשם גאון שאדם שהטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים ואח״כ נמלך והטיל מים פעם אחרת שחייב לברך ב׳ פעמים אשר יצר והביא ראיה ממ״ש טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים עכ״ל וכן פסק בש״ע והוראה זו רחוקה מן הדעת דלא דמי לתפילה שהיא במקום הקרבן תקנו לה חכמים תשלומין דאשכחן תשלומין גבי קרבן אבל ברכת אשר יצר שהיא הודאה על העבר יוצא י״ח בברכת הודאה אחת על כל מה שעבר מידי דהוה אמי שאכל ושתה והסיח דעתו ואכל ושתה דמברך ברכה אתרונה על שתי האכילות לדברי הכל ואף לכתחלה כתב רבינו דהיסח הדעת אינו מזקיק ברכה אחרונה על מה שאכל כדלקמן בסי׳ ע״ט אלא דרש״י חולק עליו מיהו אינו חולק אלא דמזקיק ברכה אחרונה לכתחלה אבל דיעבד אם אכל שני אכילות מודה דאינו מברך אלא אחת לאחריהם וה״נ דכוותא ושאלתי פי מורי החסיד מהר״ר שלמה בר׳ ליבש ז״ל מלובלין והשיב לי בלשון הזה הך הוראה לא שמיע לי כלומר לא ס״ל ע״כ והכי נקטינן דאינו מברך אלא פעם אחת אשר יצר ודלא כש״ע:

סימן ח

א ומיד אחר נטילת ידיו יתעטף בציצית כו׳ כלומר שלא ילך לעסקיו אלא מיד יתעטף בציצית ויניח תפילין ויסדר הברכות כו׳ כמו שהולך ומבאר בסימנים הבאים ומדברי ה״ר יונה בספר היראה העתיק לכתוב כן והקדים ציצית לתפילין לפי שצריך ללבשן תמיד לזכרון המצות אבל תפילין עיקר מצותן אינן אלא בשעת ק״ש ותפלה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה:

ב ומ״ש מעומד כ״כ בסמ״ק ושאר פוסקים דגמרינן לה בג״ש דלכם לכם מספירת העומר דכתיב ביה בקמה פי׳ בקומה ולא קשה ג״ש למה לי הא גרסינן בירושלמי כל הברכות מעומד דאין זה אלא בברכת המצות דכיון שאומר בהן וצונו צריך לברך להקב״ה מעומד על מה שצונו וקרבנו לעבודתו דעבודה בעי עמידה אבל לא בברכת הנהנין ועטיפת טלית בציצית אע״ג דאומר בה וצונו הויא בכלל ברכת הנהנין כיון דאית ביה נמי הנאה ולכך בעי הך ג״ש. אך קשה ממילה ולולב ותקיעה דכתב ברמ״ק מעומד משום דכתיב בהו לכם וגמרינן לכם לכם מעומר תיפוק ליה דהו״ל ברכת המצות ולא ברכת הנהנין ודוחק לומר דלא ידע הירושלמי א״נ הוה ס״ל כיון דליתיה בתלמוד שלנו לא בעינן מעומד אלא בהנך דאית בהו ג״ש דלכם לכם וצ״ע:

ג וסדר עטיפתו פירשו הגאונים כו׳ אע״ג דאינו מפורש הכי בתלמוד לגבי ציצית אלא לגבי אבלות מכל מקום ס״ל לגאונים מדמברכינן להתעטף אלמא דבעינן עיטוף גמור: ומ״ש ובעל העיטור כתב כו׳ עד בגילוי הראש כל זה מדברי ב״ה וטעמא דדוקא גבי אבילות אמרו בעינן עיטוף גמור אבל גבי ציצית אשר תכסה בה כתיב לא בעינן אלא כיסוי וא״צ עיטוף גמור ועיין בב״י:

ד ודרך העטיפה רחבה לקומת האיש פי׳ כל סתם טלית כך הוא בלי ספק בין בטלית ארוג בין כשחתכוה מבגד גדול אורך הטלית לרוחב האיש הוא כדי שיהא עטוף בהמסביב ולפיכך צריך להחזיר ב׳ ציציות כו׳ אבל ודאי אם אורך הטלית לקומת האיש נמי כשר ולית לן בה ולא מידי:

ה ומכסה ראשו כו׳ פי׳ שיכסה ראשו בטלית של מצוה שלא יהא בגילוי הראש מטלית של מצוה לפי שכסוי זה מכניע לב האדם ומביאו לידי יראת שמים ודכוותא איתא בפ״ק דקידושין דקאמר כגון רב כהנא דגברא רבה הוא ומבעי ליה סודרא אריסיה ופירש״י דגברא רבה הוא ולא אזיל בגילוי הראש עכ״ל אלמא דקרי ליה רש״י גילוי הראש כשאין עליו סודר של ת״ח וה״נ קרי ליה בעל העיטור גילוי הראש כשאין עליו טלית של מצוה ונראה דהיינו לומר שראשו יהא מכוסה בטלית של מצוה כל שעה שלא יהא רגע בגילוי הראש כל זמן שהטלית עליו וכך הוא ניהוג הצנועים:

ו ויברך להתעטף בציצית. אע״ג דאנן לא ידעינן דבעינן עיטוף אלא מדמברכינן להתעטף מ״מ הקדים רבינו לכתוב תחלה דין העיטוף וסידורו משום דבע״כ צ״ל דמדקי״ל דבעינן עיטוף לפיכך תקנו לברך להתעטף דאל״כ למה לן עיטוף ילבש ציצית בלא עטוף ולא יברך להתעטף אלא על מצות

ציצית:

ז ונקראים ציצית כו׳ ברייתא בפרק התכלת והוצרך רבינו לכתוב מפני מה נקראים ציצית כדי לפרש שע״כ צריך להפרידם זה מזה: ויכוין בהתעטפו כו׳. מה שהכריח לרבינו להורות דבעי שיכוין בהתעטפו וכן בה׳ תפילין ובה׳ סוכה נראה דלפי שכתוב בפרשת ציצית למען תזכרו וגו׳ ובתפילין והיה לך לאות וגו׳ למען תהיה תורת ה׳ בפיך כי ביד חזקה הוציאך ה׳ ממצרים. ובסוכה למען ידעו דורותיכם גו׳. יורה כי עיקר המצוה וקיומה תלויה בכוונתה שיכוין בשעת קיום המצוה משא״כ שאר מצות דיוצא ידי חובתם אע״פ שלא יכוין בה דבר כי אם שעושה המצות לשם ה׳ שציוה אותו לעשותם ועיין במה שאכתוב בהלכות סוכה בס״ד:

ח ויעיין הציצית כו׳ הרא״ש בסוף הל׳ ציצית כתב דהחרד אל דבר ה׳ יבדוק הציצית קודם עטיפה כדי שלא יברך ברכה לבטלה משמע מלשונו דמדינא א״צ לבדוק בכל שעה שמתעטף דמוקמינן להו אחזקת כשרות עד שיודע לו שנפסלו אלא מדת חסידות שיהא חרד פן יברך ברכה לבטלה והכי משמע בתשובת הרא״ש כלל ב׳ סימן ט׳ דכתב דהעולם לא נהגו לבדוק בכל שעה שמתעטף דמוקמינן להו בחזקת כשרות ומסיק דאם רוצה להחמיר יבדקם כל שעה ע״ש ודלא כדמשמע מדברי ב״י דדברי הרא״ש בתשובה קא סתרי דבריו בפסקיו דליתא אלא כדפרישית. אכן נראה לפע״ד דמן הסתם אין לסמוך על החזקה מדינא לגבי ציצית דדוקא היכא דהחזקה קבוע ואתיא ממילא מצד טבע העולם כמו בהמה דהויא בחזקת כשרות משעה שנולדה אבל הכא חזקה אינה ממילא אלא תליא במעשה האדם שתיקן הציצית לא סמכינן אחזקה דשמא נתקלקל אח״כ תדע דהא גבי רובא דעדיף מחזקה כדאיתא בריש פרק האשה שהלך בעלה וצרתה למד״ה אפ״ה ברובא דתלי במעשה לא אזלינן בתר רובא כדמסיק רבינא בבכורות פ׳ הלוקח בהמה ומש״ה לגבי שחיטה אי איתא קמן צריך למיבדקיה ולא קא סמכינן אחזקה דרוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן והיינו משום דהחזקה אינה ממילא אלא ע״י שלמד הלכות שחיטה ושמא שכח וכ״כ הר״ן בפרק האיש מקדש בדין סבלונות לגבי רוב דנהי דבעלמא לא חיישינן למיעוטא היינו דוקא ברוב שהוא קבוע מצד טבע העולם כגון רוב נשים מתעברות ויולדות ומיעוט מפילות אבל רוב שאינו אלא מצד מנהג העולם והמנהג עשוי להשתנות אין זה רוב חשוב שלא לחוש למיעוטו ע״כ וה״ה והוא הטעם לגבי חזקה כאשר ביארנו וכ״כ הרמב״ן לשם בספר המלחמות וכן נראה מדעת רבינו שכתב ויעיין הציצית קודם לכן כולי דמשמע מלשונו זה דמדינא חייב לעיין כו׳ ולאו משום חסידות שיהא חרד כדעת הרא״ש אכן אם בדק טליתו והניחו במקום ידוע ומצאו כמו שהניחו א״צ לבדקו דזה ודאי בחזקת בדוק הוא וכמו שפסק הרא״ש לגבי סכין של שחיטה עיין בי״ד סימן י״ט:

ט ומ״ש שאם נתקלקל אחד מהם הויא ברכה לבטלה צ״ל דה״ק שמא נפסק חוט אחד מעיקרו וכמו שיתבאר בסי׳ י״ב דאם לא כן לא הויא ברכה לבטלה וע״ש וכן פי׳ ב״י. ומה שלא אמר דעובר בעשה על גדילים תעשה לך היינו משום דבשבת דאינו יכול להטיל בו ציצית אינו עובר בעשה כדכתב במרדכי וכמ״ש לקמן בסימן י״ג ותו דבטלית שאולה פטור מציצית ומברכין עליו כשיש בה ציצית כדלקמן בסימן י״ד:

י ואם ירצה להתעטף מיד בקומו כו׳ כ״כ רבינו יונה בספר היראה אלא שכתב וטוב להיות זריז ליטול ידיו קודם ויברך עובר לעשייתן עכ״ל:

יא ומ״ש רבינו דבציצית בחלוקו נמי יברך להתעטף בציצית נראה שסובר דנוסח הברכה כך היא כמו לישב בסוכה וה״נ אע״פ שאין שם עיטוף כל עיקר מברך להתעטף ואין נוהגין כן אלא היכא דליכא עיטוף מברך על מצות ציצית וכן כתב הנמ״י:

יב ואם יש לו כמה בגדים כו׳ זה פשוט ממאי דקיי״ל דציצית חובת טלית הוא כדלקמן בסימן י״ט דכל טלית שלובש חייב להטיל בו ציצית. ואם לבשן כולן בבת אחת די להם בברכה אחת פי׳ ב״י דוקא כשהיה בדעתו מתחלה על כולם וכ״כ האגור בשם הרשב״א עכ״ד ומשמע דאפילו הביאו לו עוד בגדים קודם שלבש כל הבגדים שהיו לפניו בשעת ברכה צריך לחזור ולברך על האחרונים דלא דמי לאכילת פירות לקמן בסימן ר״ו ולברכת שחיטה בי״ד בסימן י״ט דהתם איכא למימר דיש קבע לאכילה ולשחיטה משא״כ בלבישה דאין בה קבע:

יג ואם מפסיק ביניהם פי׳ שיחה בטילה הוי הפסק וצריך לברך על כל אחד ואחד אפילו היתה דעתו מתחלה על כולם ולפ״ז מ״ש לכן מי שרגיל וכו׳ היינו משום דמסתמא הפסיק בשיחה אבל אם ברי לו שלא הפסיק א״צ לברך שהרי דעתו היה מתחלה על טלית גדול והליכה לבהכ״נ לא הוי הפסק וכך היא דעת מהרא״י בת״ה סי׳ מ״ה אבל ב״י פי׳ דהליכה לב״ה חשיב הפסק ולפ״ז מ״ש רבינו ואם מפסיק ביניהם היינו ששהה בין זה לזה זמן מה שלא לבשן בזה אחר זה תכופים ועל זה קאי ואמר לכן מי שרגיל כו׳ דמשמע לפי פשוטו דהליכת ב״ה חשיב הפסק:

יד ואם פשט טליתו ולא היה דעתו כו׳ זה פשוט דכיון דלא היה דעתו ללבשו עוד אזלא לה ברכה ראשונה ואפילו נשאר עליו טלית קטן. וכשחוזר ולובשו צריך לברך כמו שיבא בס״ד: ומ״ש אבל אם היה דעתו ללבשו מיד כגון שפשט אותו ליכנס לב״ה דבר ההוה נקט שכן הוא הרגילות שאין אדם יוצא מב״ה ופושט טליתו וחוזר לבהכ״נ אלא כדי ליכנס לב״ה וה״ה אם פשט אותו לפי שצריך לילך בין העכו״ם וכיוצא בזה בעת הצורך שפושט

טליתו ודעתו ללובשו מיד והקשה ב״י על דברי רבינו מהא דרבא בפ׳ לולב וערבה דהוה מנח תפילין כל היום וכי עייל לב״ה ונפיק משי ידיה וקא מברך כל זימנא וזימנא אלמא דאף על גב שהיתה דעתו לחזור וללבשן מיד חייב לברך וכך פסק בש״ע ושארי ליה מאריה דבתפילין דוקא הוי ב״ה הפסק גמור אע״ג דדעתו ללבשן מיד כיון דאינו רשאי ליכנס בבה״כ ותפילין בראשו ובזרועו אבל ציצית דרשאי ליכנס בהם לב״ה לא הוי הפסק ורבינו השווה דין ציצית כשהסירן ליכנס לבה״כ לדין תפילין כשהסירן כדי לעשות עסקיו אבל כשהסיר תפילין כדי ליכנס לב״ה מודה רבינו דצריך לחזור ולברך אע״פ שהיה דעתו ללובשן מיד ובזה אין מקום גם למה שהשיג ב״י על רבינו לקמן בסימן כ״ה לפי מה שהבין מדבריו שהתיר לחזור וללבוש תפילין בלא ברכה כשנכנס לב״ה דלא עלה זה ע״ד רבינו מעולם דפשיטא דבה״כ הוי הפסק לגבי תפילין וגדולה מזאת כתבו מקצת גאונים דשינה ומרחץ הוי הפסק לגבי ברכת התורה לפי שאי אפשר לו ללמוד תורה במרחץ או כשהוא ישן דדוקא ב״ה לא הוי הפסק לענין ברכת התורה דאף כשהוא נפנה צריך ליזהר בדיני בית הכסא כמו בגילוי טפח כו׳ כדלקמן בסי׳ מ״ז אבל ב״ה לגבי תפילין פשיטא דלכ״ע הוי הפסק ולכן הכרעת רבינו בתפילין שכשפשט אותן לילך לעסקיו ודעתו ללבשן מיד הוא העיקר דא״צ לברך וכן פסק מהרא״י בכתביו סימן ק״ך וע״ש וההיא דשבולי הלקט שהביא ב״י דבציצית חייב לחזור ולברך כל זמן שמתעטף כדמשמע בפרק התכלת מעובדא דרב יהודה התם בפשט טליתו סתם והסיח דעתו מללובשו דומיא דתפילין שזו ממקומן אי נמי שלא היה דעתו לחזור וללובשו מיד דבכה״ג איירי ההוא דרב יהודה דקאמר התם ס״ל כרבי דאמר תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהם כולי אלמא דכל זמן שמניחן בין תפילין בין ציצית צריך לברך והיינו דוקא בהיסח הדעת שלא היה דעתו לחזור ולברך וללבשן מיד וזה ברור ופשוט וכן עיקר. והרב בהגהות ש״ע כתב כסברת מהר״ח שמחלק בין היכא שנשאר עליו טלית קטן דא״צ לחזור ולברך. וצ״ע דמאי מועיל טלית קטן מה נפשך אי דעתו לחזור וללבשו מיד אף בלא נשאר עליו טלית קטן א״צ לברך ואי אין דעתו ללבשו מיד אזלא לה ברכה מאחר שהסיח דעתו מטלית גדול כשהסירו ואפילו נשאר עליו ט״ק צריך לברך כשחוזר ולובשו ונראה לי דמהר״ח איירי בהסיר טליתו סתם דבנשאר עליו ט״ק דאינו מסיח דעתו ממצות ציצית לא הוי היסח הדעת וכשחוזר ולובשו א״צ לברך ובלא נשאר עליו ט״ק מסתמא הסיח דעתו ממצות ציצית לגמרי וצריך לחזור ולברך והשתא לפ״ז מהר״ח ורבינו לא פליגי דמהר״ח מודה דבדעתו לחזור וללבשו א״צ לברך ובאין דעתו לחזור וללבשו צריך לברך ואין חילוק בין נשאר עליו ט״ק או לא נשאר דלא אמר מהר״ח דיש חילוק אלא בהסיר טליתו סתם כדפרישית ובהא מודה רבינו ונתיישב בס״ד מה שהיה קשה לב״י אדברי רבינו ומהר״ח עיין עליו:

טו והישן בטליתו בלילה א״צ לברך עליו בבוקר פי׳ מאחר דקיי״ל דכסות יום חייב בציצית אפילו לובשו בלילה כהרא״ש לא הוי לילה הפסק אלא ביומא אריכתא דמי והקשה ב״י דהרא״ש בתשובה כלל ב׳ סי׳ י״ג כתב דצריך לברך והביא ראיה מרב יהודה דפרק התכלת דרמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה כו׳ וכן פסק בש״ע ולפעד״נ דדברי רבינו עיקר דא״צ לברך והוא דרבינו סובר דלא קיי״ל כאותה תשובה לפי שתלה לשם פסק דינו במאי דהוה מפרש דמעיקרא קס״ד דתלמודא שלא היה פושטו בלילה דאל״כ מאי פריך הא פשיטא היא דבפושטו בלילה שפיר מברך בצפרא כשחוזר ולובשו כו׳ והרי בפסקיו כתב איפכא וז״ל מדרמא קסבר מ״ע שלא הזמן גרמא היא אמאי מברך דכיון דסבר דלילה נמי זמנה אמאי מברך בכל צפרא לא הו״ל לברך אלא פעם ראשונה כשמעטף לה כשהיא חדשה ומכאן ואילך כחדא יומא אריכתא דמי דהא אין לילה מפסיקו כו׳ והוא כפירש״י בגמרא הרי להדיא דמעיקרא נמי קסבר תלמודא שהיה פושטו בלילה אלא שאעפ״כ א״צ לברך אלא בפעם ראשונה דכיון דדעתו לחזור וללבשה ליכא היסח הדעת והלילה נמי אין מפסיקו כיון דלילה נמי זמן ציצית הוא מ״מ לפ״ז לדידן נמי אע״ג דקיי״ל דלילה לאו זמן ציצית הוא בכסות המיוחד ליום כיון דחייב בציצית אף בלילה להרא״ש אין הלילה מפסיקן דלאותו כסות הוי הלילה נמי זמן ציצית וא״כ א״צ לברך עליו בבוקר אם לא פשטה בלילה דאי פשטה בלילה כיון דאסיקנא כרבי דכל זמן שמניחן מברך עליהם אע״פ שהיה דעתו לחזור וללבשו בבוקר הויא היסח הדעת מאחר שלא היה דעתו לחזור וללבשה מיד אבל הישן בטליתו א״צ לחזור ולברך לדעת הרא״ש בפסקיו שהן עיקר. כתב ב״י ויש לדקדק בתשובת הרא״ש למה כתב טוב למשמש הול״ל צריך למשמש כדאשכחן גבי תפילין וכתב מה שכתב ול״נ דבתפילין ודאי דהמשמוש שלהן חשוב כאלו מניחן מעתה קאמרינן בהו צריך למשמש אבל ציצית דאין המשמוש כאילו לובש הטלית מעתה דכבר הוא לבוש ומשמוש הציצית לא מעלה ולא מוריד אלא שמ״מ טוב הוא למשמש בהן כדי שיהא הוראה על איזה לבוש הוא מברך:

סימן ט

א כל מיני בגדים חייבין בציצית נראה מדכתב רבינו בסתם חייבים בציצית אלמא דרצונו לומר דכל הבגדים שוין בדין דחייבים מדאורייתא וכדעת ר״ת ורש״י ור״י וסמ״ג והסכמת הרא״ש דהלכה כרבא ולא כהרי״ף והרמב״ם שפסקו כרב נחמן דאינן חייבין מדאורייתא אלא בגד צמר ובגד פשתים אבל שאר הבגדים אינן חייבין בציצית אלא מדרבנן דליתא אלא כל הבגדים דין אחד להם:

ב ומ״ש וציצית של צמר או של פשתים פוטר כל המינין בפרק התכלת קא מותיב רבא לר״נ מדתניא דשאר מיני בגדים צמר ופשתן פוטרין בהן וקס״ד צמר ופשתי׳ יחדיו פירוש שני חוטי תכלת ושני חוטי פשתן אא״ב דאורייתא היינו דמשתרו בהו כלאים אא״א דרבנן היכי משתרו בהו כלאים ומשני אימא או צמר או פשתים ודעת כל הפוסקים דאף לרבא צמר או פשתן פוטרין בשאר מיני בגדים אלא דאפי׳ צמר ופשתי׳ יחדיו דהוי כלאים נמי פוטרין אבל הגהות מיימונית ע״ש מהר״ם ומביאו בתה״ד ובספר האגור ס״ל דלרבא בשאר מינים דחייבין דאורייתא לא פטר אלא צמר ופשתים יחדיו דהיינו בזמן שהיה תכלת אבל עכשיו לא פטר צמר או פשתים בשאר מינים אלא דוקא במינן פוטרין כגון ציצית של משי במשי וצמר גפן בצמר גפן ddרשינן הכנף מין כנף דמין כנף דוקא ורבינו תופס דעת כל הפוסקים לכך פסק דצמר או פשתים פוטר כל המינים אף לרבא דשאר מיני בגדים חייבין דאורייתא:

ג וכתב הרמב״ם שצריך לעשות הציצית מצבע הטלית וכולי הכי משמע פשטא דסוגיא בפרק התכלת (מנחות דף מא:) דקאמרינן טלית אין פוטר בה אלא מינה וכמו שפירש״י אם אדומה יטיל בה ב׳ חוטין אדומים וב׳ חוטין תכלת אלא דקשיא מהא דאמרינן בר״פ התכלת מידי ציבעא גרים ובמרדכי הלכות קטנות תירץ דבשאר מיני בגדים דוקא כיון דלרבא דרשינן הכנף מין כנף כדתנא דבי ר״י השתא כיון דמדאורייתא אינו פוטר אלא במינן צריך שיהא ממש מינן דאף הצבע צריך שיהא כצבע הטלית ולא אמרו בגמרא מידי ציבעא גרים אלא בבגדי צמר ופשתים דתכלת פוטר בהן דכיון דכתיב הכנף מין כנף וכתיב פתול תכלת אלמא תכלת לאו מין כנף הוא ועוד תירץ דמדאורייתא ודאי לאו ציבעא גרים אלא מדרבנן משום זה אלי ואנוהו בעינן שיהו צבועין בצבע הטלית ונראה דמה שנהגו כל ישראל בטלית של צמר לבן הוא כדי לאפוקי נפשין מפלוגתא דרבוותא ולכן יש להזהר שלא לעשות לו טלית קטן מתחת למדיו מבגדי צבעונין או ועשה גם הציצית מצבע הטלית דאף ר״י לא אמר אלא שאינו צריך אבל אם צבען מצבע הטלית הוה מצוה מן המובחר ועוד דפשטא דתלמן דא משמע כפירוש רש״י והרמב״ם ושרי ליה מאריה להסמ״ג שכתב אפירוש רש״י לא דק גם לא כמ״ש הרב בהגהת ש״ע דהאשכנזים עושין ציציות לבנים אף בבגדים צבועים ואין לשנות עכ״ד דלפע״ד שינוי זה הגון הוא אלא מיהו בצינעא מתחת למדיו דלא ליתי לאינצויי כיון דלא נהגו לצבען ועיין בתה״ד סוף סימן מ״ו:

ד וכתב בסמ״ק ומיהו נכון ליזהר שלא לעשות ציצית של פשתן בשל משי כך היא הנוסחא בכל ספרי רבינו הישנים וכך היתה הנוסחא לפני בית יוסף ומהר״י אבוהב אלא שהמהרי״א הבין דפשתן הוא דאסור בשל משי אבל צמר בשל משי שרי משום דמשי מיחלף בשל צמר ולא מיחלף בשל פשתן ועל זה השיג ב״י דמשי לא דמי לצמר ובדין השיג עליו בזה אבל מה שהשיג עליו עוד מלשון הסמ״ק שאמר אפילו בשל משי אינה השגה דמהרי״א לא גרס בדברי רבינו בשם סמ״ק תיבת אפילו וס״ל דמ״ש בסמ״ק שלנו ובכל בו תיבת אפילו ט״ס הוא ואה״נ דלא צריך להזהר אלא היכא דמיחלף כגון ציצית של פשתן במשי דמיחלף משי בצמר וכן ציצית של צמר בקנבוס וצמר גפן דמיחלף קנבוס וצמר גפן בפשתן אבל היכא דליכא למיחש לאיחלופי שרי עוד כתב מהר״י אבוהב דדעת הסמ״ק הוא דדוקא של פשתן במשי נכון להזהר אבל פשתן בפשתן שרי והשיג עליו ב״י דהלא בין לרבא בין לר״נ ציצית של פשתן פוטר בשאר מינין כי היכי דפוטר בשל פשתן לרבא מדאורייתא ולר״נ מדרבנן וא״כ מאיזה טעם נאסרו בשאר מינין ויהיה מותר בשל פשתן ופירש הוא דדעת הסמ״ק שפוסק כר״ת דאסרו לעשות שום ציצית בטלית של פשתן אפילו ציצית של פשתן כמ״ש רבינו אחר דין זה אע״פ שהגאונים ור״ת וכו׳ ולכך נכון להזהר דאפי׳ במשי לא יעשה ציצית של פשתן פן יעשה פשתן בשל פשתן ולא נהירא דא״כ הו״ל לרבינו לכתוב תחלה דעת הגאונים ור״ת ואח״כ מ״ש הסמ״ק דהוא נמשך מדעת ר״ת והגאונים אבל אין הדעת מקבלת שדברי הסמ״ק יהיו תלויין במה שפסק ר״ת ועדיין לא הודיע פסקו של ר״ת. ועוד לכולהו פירושי קשה לשון רבינו שכתב אח״כ אע״פ שהגאונים ור״ת אסרו כו׳ דלמה לו לומר אע״פ אם אין דין זה מקושר עם מ״ש קודם לו בשם הסמ״ק ועוד גזירה זו רחוקה הוא לגזור פשתן במשי דילמא יעשה פשתן בפשתן והיא גופה אינה אלא גזירה בזמן שהיה תכלת דגזרו ביה משום כסות לילה דהו״ל כלאים שלא במקום מצוה ועכשיו אין מקום לגזירה זו כלל לכן נראה דדעת הסמ״ק הוא משום דבההיא דצמר ופשתים פוטרין בין במינם בין שלא במינם איכא תרי פירושי ולחד פירושא אין צמר ופשתים פוטרין שלא במינם אלא יחדיו דהיינו בזמן שהיה תכלת כדפרי׳ אבל עכשיו שאין תכלת אין צמר או פשתים פוטרין בשאר מינים ולפיכך כתב סמ״ק אע״ג דקי״ל כאידך פירושא דצמר או פשתים נמי פוטר עכשיו בשאר מינים מ״מ נכון להזהר שלא לעשות של פשתן בשל משי כדי לחוש לאידך פירושא וה״ה דשל צמר נמי אסור בשל משי אלא דנקט פשתן בשל משי לאורויי דיוקא דפשתן בשל פשתן שרי ובמשי אסור ולאו דוקא במשי אלא ה״ה בשאר מינים אלא משום דרגילין בטליתות של משי נקט משי והשתא ניחא דלאחר שפסק רבינו דצמר או פשתים פוטרין כל המינים כתב על זה דעת הסמ״ק דמיהו נכון להזהר שלא לעשות ציצית של פשתן בשל משי כדי לחוש לאידך פירושא ויתיישב נמי דנקט אח״כ אע״פ שהגאונים ור״ת אסרו כו׳ כלומר מדברי הסמ״ק מבואר דפשתן במשי הוא דאסור אבל פשתן בפשתן שרי וא״כ הוא דלא כהגאונים ור״ת דאסרו כו׳ אין לחוש לזה דהלא רש״י ואלפסי התירו וכן הסכים א״א הרא״ש ז״ל נראה לי:

ה אע״פ שהגאונים ור״ת אסרו לעשות אפילו ציצית של פשתן בטלית של פשתים כו׳ כבר הציע ב״י סוגיית התלמוד ופירושה ופסקי הגאונים במאי פליגי ונתקבלו בעניות דעתי דברי בעל המאור בפרק במה מדליקין שכתב וזה לשונו ואמת הדבר כי עיקר האיסור משום חוטי תכלת הוא שנאסרה

הציצית בסדין אי משום קלא אילן אי משום שמא יקרע סדינו בתוך ג׳ ויתפרנו אי משום גזירת כסות לילה וכדמפרש בגמרא וכיון שמצות תכלת ולבן תלוי זה בזה אפילו למ״ד אין מעכבין זו את זו הואיל ונאסרה התכלת בסדין נאסרה לבן עמה משום דתרוייהו ציצית ואין לך להפריש ביניהם שתהא מחייב את הסדין בלבן ואוסרו בתכלת נמצא זה מצוה וזה אסור וזה רחוק מאוד ואין הדעת סובלת ועוד האריך וע״ש ומדברי בעל העיטור שהביא הרא״ש בהלכות ציצית נראה עוד טעם נכון והוא דס״ל לגאונים דקי״ל כר״י בן נורי דאמר אין לו תכלת מטיל לבן והיינו חכמים דפליגי ארבי וקאמרי דאין מעכבין זה את זה וקרא וראיתם אותו האי לחודיה והאי לחודיה כדאיתא בגמ׳ וה״פ האי קרא דהכנף מין כנף אפתיל תכלת דבתריה קאי לומר לך שאם אין פתיל תכלת יתן במקומו מין כנף אע״פ שאינו צבוע תכלת אלא צמר לבן מאחר שהוא מין כנף שגם הבגד הוא של צמר אבל אם אין הבגד של צמר אלא של פשתים אין לו תקנה לא בלבן של צמר דאינו מין כנף ולא בלבן של פשתים דאינו ממין תכלת שהוא של צמר כללו של דבר דרבויא דהכנף מין כנף מרבינן מיניה שאם אין כאן תכלת בעינן שיתן לבן ממין הבגד ושיהא ממין תכלת שהוא צמר ואין זה אלא בבגד של צמר לחודיה ולפ״ז בשאר מינים נמי לית להו תקנה לדידן דאין לנו תכלת והא דתניא בשאר מינים צמר ופשתן פוטרים היינו דוקא יחדיו וכסברת מהר״ם שהובא בהגהת מיימונית והא דאסיקנא בשאר מינים או צמר או פשתים היינו דוקא לר״נ דשאר מינים דרבנן ומשום הכי מפטרי בכל דהוא אבל לרבא דשאר מינים נמי דאורייתא לא מיפטר בלא תכלת או צמר לבן במקומו כי היכי דלא מיחסר אלא צבע חלזון ולפ״ז בזמן הזה אין לעשות שום ציצית אלא של צמר בשל צמר אבל זולת כל זה הויא ברכה לבטלה אפי׳ משי בשל משי וכל שכן פשתן בשל פשתן ואצ״ל צמר או פשתן בשל משי ואע״ג דאיכא נמי גאונים דפליגי עליה ירא שמים יוצא ידי כולם ואינו מברך אלא על ציצית של צמר בצמר והכי קטינן ודלא כדמשמע מהש״ע והרב בהגהתו דיש לברך גם אשאר מינין דלפע״ד אינו כך וכך ראיתי מהמדקדקים שהיו לובשים טלית קטן של צמר מצוייץ בשל צמר מתחת והיו לובשים למעלה טלית משל משי ומברכים על שניהם ביחד והכי שפיר טפי׳:

סימן י

א טלית שאין לה ד׳ כנפות פטורה יש לה יותר מד׳ חייבות כו׳ ברייתא בפרק התכלת אבל הר״א ממי״ץ ורבינו שמחה פסקו דבעלת ה׳ נמי פטורה כברייתא דספרי ופ״ב דזבחים ומביאו בית יוסף. ולכן ירא שמים לא ילבש אלא טלית בת ד׳ ננפות ונראה דבזה נוכל ליישב מה שתמהו הקדמונים על מלבושים שלובשים בלא שום ציצית והצריך בזה ב״י בסוף סימן זה והוא לפי דיש להם ה׳ כנפות ומקצתם יש להם שש כנפות או יותר והמנהג התפשט על פי הפוסקים דפטרי להו מהך ברייתא דסיפרי ופ״ב דזבחים:

ב יש לה ד׳ וחתך אחד באלכסון כו׳ מימרא דרב שישא בסוף פרק הקומץ ומה שכתב רבינו וחתך א׳ באלכסון ולא כתב חתך כנפיה היינו משום דהכי משמע בגמרא מדקא יהיב טעמא שויה טלית בעלת חמש אלמא דמיירי בשלא חתך אלא כנף אחד וכבר יש להסתפק דילמא דוקא בחתך כנף אחד דיגידו עליו ריעיו הג׳ כנפות דגם זה החתוך כנף הוא אבל היכא שחתך כל ד׳ הכנפות מכל אחד מעט באלכסון כיון דדמי קצת לעיגול פטורה מן הציצית ואפי׳ לא חתך אלא שתי כנפות ליכא למימר יגיד עליו ריעיו הב׳ כנפות שלא נחתכו דמאי אולמיה הני שתים שלא נחתכו מהני שתים שנחתכו שאלו יגידו על אלו וכך הוא במרדכי וז״ל ול״מ אם חתך חתיכה גדולה אלא אפילו מעט ומיהו לכאורה נראה שיש הפסק בין שתי הקרנות ושאלתי לר׳ אם דוקא נקט בעלת ה׳ דמיחייבת אבל ו׳ לא אשכחן בתלמוד מה תהא עליה אם בצריה מב׳ קרנות ושוייה בת ו׳ והשיב לי דנ״ל שאין חייבת בציצית דלא אשתמיט בשום מקום למיחייביה אלמא דס״ל דוקא בת ה׳ ולא בת ו׳ והוא מטעמא דאמרן דדמי לעיגולין ואין אלו הב׳ שלא נחתכו יגידו על אלו שנחתכו ואע״ג דמסיק במרדכי דלא שנא וגם הב״י הפליג על ספק זה דפשיטא ליה דאין לחלק בין בת ה׳ לבת ו׳ מכל מקום לפע״ד נראה דיש לחלק כדפי׳ ואפשר דלכך דקדק רבינו וכתב תחלה וחתך אחד באלכסון ואח״כ כתב או שהגביה כנפיה ותפרה אלמא דבתחלה אתא לאורויי דוקא בחתך אחד ולא בחתך כנפיה ואח״כ כתב או שהגביה כנפיה ותפרה דבדלא חתך אלא שתפרה אפי׳ כל כנפיה חייבת בציצית משא״כ בתתך דאל״כ למה שינה בלשון מאחד לכנפיה:

ג ומ״ש או שהגביה כנפיה ותפרם מימרא דרב דימי מנהרדעא לשם ונראה דאתא לאורויי דאע״ג שתפרה בעיגול שלא נראה בה שום קרנות אפ״ה לא נפטרה דכל כמה דלא פסיק לה מיבעי לה ובת כנפים היא שסופה לחזור לתחלתה וזה שכתב רבינו ותפרם בענין שלא נשאר בה כנף כלומר שתפרם בעגול ממש ואפ״ה לא נפטרה בזה ועוד איתא בגמרא משמיה דרב משרשיא האי מאן דצייריה לגלימיה פי׳ שקשרן וצררן לא עשה ולא כלום ורבינו השמיטו דכיון דאשמועינן תפרן כל שכן קשרן ולא תפרן ומה שנמצא בפסקי הרא״ש שפירש על האי מאן דצייריה דהגביה כנפי הטלית ותפרן ט״ס הוא שהרי הביא עלה דהאי מאן דצייריה וכו׳ הא דאמר בגמרא ותנן נמי כל חמתות הצרורות טהורין חוץ משל ערביים והתם פירושו שקשרם בשוליהם ולא תפרן ועוד יקשה דלמה לו להרא״ש להשמיט מימרא דרב דימי דאמר האי מאן דחייטיה אלא חסרון הניכר הוא בספרי הרא״ש וכך צריך להגיה

פירוש דצייריה לגלימיה שהגביה כנפי הטלית וקשרן א״ר דימי האי מאן דחייטיה לגלימיה לא עביד ולא כלום אי איתא דלא מיבעי ליה ליפסוק ולישדייה פירוש דחייטיה לגלימיה שהגביה כנפי הטלית ותפרן וכו׳ ופשוט:

ד היתה מרובעת וכפלה כתב הרמב״ם אין מטילין ציציותיה על כנפיה כמו שהיא כפולה כו׳ ברייתא פרק התכלת פלוגתא דרבנן ור״ש והרמב״ם פוסק כר״ש והרא״ש פוסק כת״ק וטעם כ״א וא׳ מבואר בב״י ומשמע מלשון הרמב״ם דר״ש לא פטר אלא קרניה הכפולות אבל בקרניה הפשוטות אף לר״ש חייבת ולרבנן חשיבי קרניה הכפולות להתחייב בעת שילבשנה ולהטיל ציצית על קרניה הכפולות אבל לא על כולן דארבע אמר רחמנא וכן פי׳ המרדכי בשינויא בתרא ע״ש:

ה היה לה ד׳ ציציות בד׳ כנפות ועשה לה עוד אחרות וחתך את הראשונות כשרה באחרונות בפרק התכלת מימרא דרבי זירא אם הטיל למוטלת כשרה והכי פי׳ לא מיבעיא אי חתך את האחרונות דכשרה בראשונות דעשויות בכשרות אלא אפילו חתך את הראשונות דאיכא למימר כיון דהאחרונות שלא לצורך נעשו קרינן בהו תעשה ולא מן העשוי בפיסול אפ״ה כשרה באחרונות וטעמא כדרבא דכיון דאיכא משום בל תוסיף בבתראי לא מקרי מעשה הילכך אפילו פסיק לקמאי כשרה בבתראי דפסיקת קמאי היא עשייתן דבתראי וכן פירש״י והתוספות להדיא וכך היא דעת הרא״ש במ״ש דכשרה בהני בתראי אי פסקינהו לקמאי כלומר אפילו בכה״ג נמי כשרה וכ״ש בדפסקינהו לבתראי דכשרה בקמאי אבל אי לא פסקינהו כל עיקר גם רש״י מודה דפסולין משום דאיכא בל תוסיף כדאמר בפרק הנחנקין ודלא כמה שהבין ב״י דהרא״ש חולק אפרש״י דליתא אלא שהרא״ש דקדק שלא כתב כל׳ רש״י כשרה בהני בתראי ואע״ג דהדר פסקינהו לקמאי משום דמלישנא דואע״ג משמע דבלא פסקינהו כלל נמי כשרה והא ליתא ולפיכך כתב אי פסקינהו לקמאי דמשמע דבלא פסקינהו כלל לא מתכשרא כל עיקר דבשני כרכים פשיטא דאיכא משום בל תוסיף לד״ה וכמו שיתבאר בסי׳ י״א ובסימן שלאחר זה כתב ב״י גופיה בדין אם נתן הציצית בסוף ג׳ אצבעות ממש דצריך לדחוק בפירוש דברי הרוקח כי היכי דלא נפלוג ארש״י וא״כ כ״ש הכא דליכא דוחק כל עיקר אי נפרש דברי הרא״ש כפירש״י וא״כ לפ״ז כי היכי דמתכשרא בבתראי ה״נ מתכשרא בקמאי אבל ללשון אחר שכתב הרא״ש דהטיל למוטלת כשרה בבתראי אע״ג דכי עבוד ג׳ בתראי לא בטיל קמאי כי הדר עביד לרביעי בטיל הנך קמאי לפ״ז כיון דמטעם בטול קמאי מתכשרא בבתראי לא מתכשרא אלא בבתראי ולא בקמאי כיון דאיבטלו להו כנלפע״ד וזהו החילוק בין לשון ראשון לל״א ודלא כמו שפירש הר״י אבוהב וב״י עיין עליהם ולפ״ז הא דאתקיף ליה רב פפא לרבא דמפרש להך דר׳ זירא דאמר הטיל למוטלת כשרה כיון דבבל תוסיף קאי לא הוי מעשה דלימא ביה תעשה ולא מן העשוי ממאי דגברא לאוסופי קא מכוין ובל תוסיף ליכא ומעשה איכא הך אתקפתא ניחא לשתי הלשונות והכי אתקיף דילמא כי עביד ג׳ בתראי לבטולי קא מכוין וכיון דאכתי לא בטיל קמאי אשתכח דהנך ג׳ לאו ציצית נינהו דהא לא צריך להו וכיון דלבטולי קא מכוין בל תוסיף ליכא מעשה איכא ואיכא משום תעשה ולא מן העשוי והדרא קושיא לדוכתא כדפירש״י ואפ״ה הילכתא כרבא דכיון דלא אשכחן דר״פ פליג עליה בהדיא אלא אתקיף ליה בלחוד ורבא נמי לא חש להשיבו משום דפשיטא ליה דאפילו את״ל דלבטולי קא מכוין אפ״ה בבל תוסיף קאי דה״א בפ״ב דעירובין דלעבור משום בל תוסיף לא בעי כוונה ומשמע דבכל גוונא איכא בל תוסיף בין דמכוין לאוסופי בין דמכוין לבטולי או מטיל סתם וכיון דאיכא בל תוסיף א״כ מעשה לא הוי וללשון ראשון אי פסקינהו לבתראי מתכשרא בקמאי ואי פסקינהו לקמאי מתכשרא בבתראי ולל״א לא מתכשרא אלא בבתראי ולא בקמאי כדפרישית והשתא לרבא לא איצטריך לפלוגי בין היכא דמטיל בלא כוונה להיכא דלבטולי קא מכוין כמו שתירצו התוספות לשם אליבא דרב פפא. ורבינו נמי כתב לדעת הרא״ש דלא חילק והיינו מדהביא דברי רבא והשמיט אתקפתא דרב פפא אלמא דס״ל דהילכתא כרבא מטעמא דאמרן ופסק ג״כ כלשון ראשון משום דרש״י ז״ל והתוס׳ פירשו להדיא דקציצת קמאי היא עשייתם דבתראי ולפ״ז נקטינן להילכתא דבין מכוין לבטולי בין מכוין לאוסופי א״נ מטיל סתם אי פסקינהו לבתראי מתכשרא בקמאי ואי פסקינהו לקמאי מתכשרא בבתראי אבל בלא פסקינהו כל עיקר פסולה כמ״ש התוס׳ והרא״ש בר״פ התכלת דאע״ג דאי רמי חוטין הרבה לית ביה משום בל תוסיף כדאשכחן בערבי נחל דדרשינן ערבי שתים ונהגו לשום הרבה בלולב היינו דוקא כשהכל בכרך אחד כדפירש״י אבל בשני כרכים פשיטא דאית ביה משום בל תוסיף והיינו הך דהנחנקין דאם הוסיף בחוטין פסול וכ״כ במרדכי הלכות ציצית ע״ש וע״ל בסי׳ י״א. וז״ל הגהת ש״ע ויש מכשירין בכל ענין וכן עיקר וקודם שחתך הראשונות פסול בכל ענין עכ״ל משמע מדלא אמר וקודם שחתך אחת מהן אלא אמר וקודם שחתך הראשונות אלמא דס״ל הא דבכל ענין כשר להרא״ש אינו אלא בחתך האחרונות הפסולין וכתב כך על פי דברי ב״י ולא נהירא אלא להרא״ש בלשון ראשון כשרין בין בחתך הראשונות בין בחתך האחרונות וכדפרישית שכך היא דעת רש״י והתוספות ורבינו ושעל כן כתב דהרא״ש לא חילק ודו״ק:

סימן יא

א מצות ציצית בזמן שהיה תכלת מצותן שיקח שני חוטין וכו׳ אע״ג דמ״ש ויהיו טווין לשם ציצית וכו׳ עד ואח״כ יכרוך חוט הארוך סביב הז׳ כל זה נוהג אף בזמן שאין תכלת כך היא דרכו של רבינו להכניס דינים פרטיים על עיקר הדין ואח״כ שב לעיקר הדין שהתחיל בו וכך הוא פירוש דבריו בזמן שהיה תכלת מצותן שיקח ב׳ חוטין וכו׳ וגם צריך לדקדק בכריכה וכו׳ ועתה שאין לנו תכלת וכו׳ וכן פירש ב״י:

ב ויהיו טווין לשם ציצית בפרק התכלת: וכתב ב״י דמ״ש הרמב״ם דאם עשה ישראל ציצית בלא כוונה כשירה לאו בטוייה קאמר דהא בעינן שתהא לשמה אלא בנתינת החוטין בכנף ועשיית הקשרים והחוליות דוקא קאמר ועוד מדאמר רב יהודה אמר רב ציצית שעשאה עו״ג פסולה ואי איתא מאי איריא עשאה עו״ג אפילו עשאה ישראל שלא לשמה אלא ודאי לא אימעוט אלא עו״ג אבל עשאה ישראל שלא בכוונה כשר עכ״ד ויש לדחות ראיה זו לפי דעת הרמב״ם בעיבוד לשמה דעו״ג אפילו בישראל עומד על גביו לאו לשמה היא א״כ איצטריך עשאה עו״ג דאפי׳ ישראל עומד על גביו פסולה ואם נפרש דה״ק מאי איריא עשאה עו״ג דכיון דטעמא הוי דעו״ג לאו בני לשמה נינהו אפילו עשאה ישראל שלא לשמה פסולה ותו דכיון דרב קאמר מן הסיסין כשירה דלא בעינן טוייה לשמה א״כ הו״ל לאשמועינן דבעשייה בעינן לשמה האי דיוקא ליתא דאיכא למימר דלרב טווייה ועשייה שוין בדין וכיון דבטוייה קאמר רב דכשירה בשלא לשמה הוא הדין בעשייה והילכך לא איצטריך לאשמועינן אלא דבעו״ג פסולה אפי׳ בישראל עומד על גביו בין בטוויה בין בעשייה אבל לשמואל בין בטוייה בין בעשייה בעינן לשמה ולקמן בסי׳ י״ד הוסיף ב״י וכתב דאי איתא דשמואל פליג הו״ל לרב יהודה לומר כי אמריתה קמיה דשמואל אמר מאי איריא עו״ג אכילו עשאה ישראל שלא לשמה נמי פסול וכו׳ ע״ש והא נמי לאו דיוקא היא דאיכא למימר דכי היכי דלרב טווייה ועשייה שוין לכשרות ה״ה לשמואל טווייה ועשייה שוין לפסול ולא אתא רב אלא לדרוש קרא דבני ישראל ועשו דבעו״ג אפי׳ ישראל עומד ע״ג פסול ושמואל נמי מודה לרב דאיצטריך קרא לעו״ג וישראל עומד ע״ג ולענין הלכה כתבתי בס״ס י״ד:

ג וצריך שיהיו שזורין כ״כ הרא״ש בסוף הל׳ ציצית ונמשך רבינו אחריו דבטוייה שלא לשמה כתב דפסולין ובשזורין לא כתב דפסולין אלא דצריך שיהו שזורין. וברמב״ם מפורש באינן שזורין כשר. ונראה לפרש למאן דמצריך טווין ושזורין לשמן הוא מדמסמיך קרא גדילים תעשה לך לקרא דלא תלבש שעטנז דפירושו שוע טווי ונוז ואמר גדילים תעשה לך מהם דהיינו שיעשה הציצית טווי ונוז שפירושו שזור אבל שוע דהיינו ניפוץ אינה עשיית ציצית כי לא באה אלא להסיר הפסולת מן הצמר מיהו במרדכי כתב בשם מהר״ם להחמיר לנפץ לשמה ומביאו ב״י והשיג עליו ואינה השגה:

ד ואם עשאה מן הקוצין תיפוק ליה דפסולין משום דאינן טווין ושזורין לשמן י״ל דמיירי דהיו מתחלה טווין ושזורין לשם ציצית ואחר כך נמלך וארגן ועשה מהם בגד ויריעה אפ״ה פסולין החוטין והנימין התלויין בהן לעשות מהן ציצית והכי משמע בב״י:

ה ויעשה נקב באורך הטלית שלשה אצבעות וכו׳ פירוש מדכתיב על הכנף משמע דבפחות ממלא קשר גודל פסול דלא נקרא כנף אלא תחת הכנף ולמעלה מג׳ אצבעות נמי פסול דלא איקרי כנף אלא בגד וכן פי׳ רש״י והסמ״ג וזהו שכתב מהר״י אבוהב שצריך שיהיו בתוך ג׳ מפני שאין נקרא בגד בפחות משלשה כלומר שאין נקרא אלא כנף ולא בגד משא״כ בלמעלה מג׳ דנקרא בגד ולא כנף ואין מקום לתמיהת ב״י על דברי רבינו אבוהב גם דברי הכל בו צריך לתקן ולהגיה אוחז מג׳ אצבעות על ג׳ אצבעות שאינו כנף ביותר מכן ונוקב שם וכו׳ ואין בזה מחלוקת ונתיישב מה שתמה ב״י עליו ונראה דמה שפירש״י שלא ירחיק מן השפה יותר מג׳ אצבעות אינו אלא לומר שמרחיק ג׳ אצבעות ונוקב שם דהנקב אינו אלא תוך ג׳ אצבעות בסופם ממש אבל אם הג׳ אצבעות הם שלמים והנקב למעלה מהם פסול דא״כ הציצית הם על הבגד ולא על הכנף וכן מבואר בלשון הרמב״ם שכתב ומרחיק ממנה לא יותר על שלש אצבעות ולא פחות מקשר גודל ומכניס שם ארבעה חוטין וכו׳ וזהו שכתב מהר״י חביב ואין מקום לקיים על הכנף ולא תחת הכנף ולא בבגד רק שיהא הציצית תוך האצבע הג׳ קודם השלמתו וזהו שכתב רבינו דיעשה נקב בתוך ג׳ אצבעות דהיינו תוך אצבע ג׳ קודם השלמתו שלא יניח ג׳ אצבעות שלמים ויעשה נקב למעלה מהם וזהו שכתב הרוקח ולא ירחיק מן הכנף ג׳ אצבעות עכ״ל והוא שלא ירחיק הנקב מן הכנף ג׳ אצבעות דאם יעשה הנקב למעלה מג׳ אצבעות א״כ הציצית יהיו על הבגד ולא על הכנף ואין כאן מחלוקת בין המחברים בדין זה ופירוש קרן דקאמר רבינו הוא שפת חודו של בגד סמוך לקרן זוית וכן פי׳ רש״י על הא דת״ר בפרק התכלת הטיל על הקרן וכו׳:

ו ואם היה רחוק מהקרן כו׳ ונתקו מחוטי הערב שם בעובדא דגלימיה דרבינא: ומ״ש ומ״מ טוב לעשות אמרא וכו׳ פירוש קודם שיטיל ציצית יעשה אמרא שלא ינתקו אח״כ דאע״פ דאם נתקו חוטי הערב כשר מ״מ לכתחלה טוב יותר שלא ינתקו ואע״ג דבמרדכי וסמ״ק ע״ש מהר״ם לא הזהיר לעשות אמרא אלא לפי דלפעמים נפרדין החוטין מן האריגה של בגד ויש לספק מאיזה מקום יתחילו הג׳ אצבעות ומשמע דאם אינן נפרדין החוטין מן האריגה ואין ספק במדידת השלשה אצבעות אין צריך לעשות אמרא מ״מ כתב רבינו ז״ל דלעולם יעשה אמרא כדי שלא ינתקו לאחר עשיית הציצית אלא שיש לדקדק דא״כ הו״ל לרבי׳ להזהיר ג״כ לחפות סביב הנקב כדי שלא יסתור הנקב וירד הגדיל למטה עד שיעמוד בפחות מקשר גודל שהרי בהך עובדא

דרבינא פירש״י הך דהוה סתר ובצר ממלא קשר גודל באחד משני דרכים אלו וי״ל דס״ל לרבינו כדעת מהר״ם בהגהת מיימוני פ״א מהל׳ ציצית שהזהיר שלא תהא שום תפירה בתוך ג׳ ולמעלה מקשר גודל והוא מדקאמר רב יהודה תוך ג׳ לא יתפור שמא יניח חוט מן התפירה לשם ויצרף אותו עם שאר חוטין לעשות ציצית דפסול משום תעשה ולא מן העשוי ולפיכך לא הזהיר אלא לעשות אימרא בשפת הבגד למטה דאין כאן חששא של איסור אם יניח חוט מן התפירה:

ז ובתוך רוחב הבגד אין לו שיעור וכו׳ שם ת״ר הטיל על הקרן או על הגדיל כשירה ראב״י פוסל בשתיהן כמאן אזלא הא דאמר רב גידל אמר רב ציצית צריכה שתהא נוטפת על הקרן שנאמר על כנפי בגדיהם כמאן כראב״י וס״ל לרבינו דכיון שהיא נוטפת על הקרן שהרחיק מן הקרן כמלא קשר גודל באורך הטלית על כנפי בגדיהם קרינן ביה ואין צריך שוב להרחיק גם ברוחב:

ח וכתב ב״ה שאין שיעור לחוטין מלמעלה כו׳ בפרק התכלת (מנחות דף מ״ב) ציצית אין לו שיעור למעלה וס״ל לב״ה דמדקאמר סתמא משמע דבכל גוונא אין לו שיעור למעלה בין במנין בין באורך: ומ״ש ור״י פי׳ דעד ח׳ וכו׳ וכן כתב התוס׳ והרא״ש בשמו ר״פ התכלת וב״י פירש דהיינו לומר דבזמן שהיה תכלת היה מתיר עד ח׳ וכו׳ אבל עכשיו שאין לנו תכלת אסור להוסיף אפי׳ חוט אחד עכ״ד והאריך ואין נראה כך במרדכי אלא שמתיר בכל ענין כשאינו עושה רק כרך אחד ומטיל הרבה ביחד דהכל ציצית אחד וכשר אפי׳ בזמן הזה מיהו קשה שהסמ״ג בהל׳ שופר כתב בשם ר״י בר שמואל שהוא סתם ר״י שהוזכר בתוספת שאסור להוסיף על הח׳ חוטין וצ״ע ואפשר דאסור להוסיף לכתחילה קאמר בסמ״ג אבל רבינו דקאמר יכול להוסיף עד ח׳ טפי לא לא היה דעתו אלא דבדיעבד כשר עד ח׳ טפי פסול אפילו דיעבד ודו״ק:

ט ויחתוך ראשי החוטים ויתחבם בכנף וכו׳ לאו לעכובא קאמר לה דהא בסוף סימן זה כתב דאם תחבם בכנף ואח״כ חתכם כשירה רק שיחתכם קודם כריכה וכדאיתא להדיא בפ״ק דסוכה (דף י״א) אלא עצה טובה קמ״ל כדי שלא ישכח מלחתכם עד אחר קשירה:

י ועתה שאין לנו תכלת וכו׳ הב״י בסוף דבור זה הביא דברי התוס׳ פרק אלו נערות (כתובות ד׳ מ) על הא דר״ל כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אפשר לקיים שניהם מוטב ואם לאו כגון כלאים בציצית ידחה עשה את לא תעשה דקשה הא כלאים בציצית אפשר לקיים שניהם שיעשה בטלית צמר חוטין של צמר ואור״י דבטלית של פשתן א״א לקיים שניהם כו׳ וזה אין לנו לומר שיהא אסור ללבוש טלית של פשתן משום דאפשר בשל צמר דאין זה חשוב אפשר וכתב ב״י ע״ז וז״ל ול״נ דקושיא מעיקרא ליתא דכיון דדרשינן סמוכים למשרי כלאים בציצית אי אמרת דאין מטילין חוטי תכלת בטלית של פשתן א״כ כלאים דשרא רחמנא בציצית היכי משכחת לה עכ״ל ולפעד״נ דדברי הרב ממש היא קושיית התוס׳ בעצמה שהקשו אדר״ל דמכלאים בציצית דשרא רחמנא אע״פ דאפשר לקיים שניהם שמעי׳ דליתא לדר״ל אלא כל עשה שריא רחמנא ולא משום דחייה א״כ אמאי שרינן תכלת בפשתן הרי אפשר לקיים שניהם בטלית של צמר ולא מידחיא לא תעשה וא״כ כלאים בציצית דשרא רחמנא לא משכחת לה ותירצו התוס׳ דלעולם איתא לדר״ל ואין זה חשיב אפשר:

יא וגם אין צריך לדקדק בחוליות והרמב״ם כתב וכו׳ שיעור דברי רבינו כך הוא דלהרמב״ם שכתב מנהגינו לכרוך בה חוליות כעין שכורכין בתכלת אלמא דאף עכשיו צריך לדקדק לעשות שבע חוליות שלא לשנות המנהג אבל הרא״ש לא היה מדקדק פירוש לא היה מדקדק בחוליות לעשותן שבע ומ״מ בכריכה לא קאמר הרא״ש מידי אבל ב״ה כתב דהאידנא אין צריך לדקדק אפילו בכריכה והוסיף ואמר דאפילו אם כרך רובה או לא כרך בה אלא חוליא אחת כשרה וכו׳: לשון סמ״ק וזה סדר החוליות כורך שני פעמים ובשלישי תוחבו באמצע וי״מ כורך ג׳ פעמים ובד׳ תוחבו באמצע ע״כ. הב״י הביא בסוף סי׳ זה מ״ש מהר״י אבוהב בשם בעל העיטור דבספרי איתא דעל הקרן פסולה משום דכתיב על ארבע כנפות ד׳ ולא ח׳ ולפיכך פסל כל ציציות שלנו לפי שיש בטלית ?ח׳ ציציות שהרי לכל צד שתהפוך הטלית אנו יכולים להשתמש באלו הציציות והרי הוא כאילו היו בכאן ח׳ ציציות עכ״ל נראה דר״ל דבין שתלבוש הטלית כדרכו ובין שתהפוך הפנימי לחוץ לכל צד שתהפוך הטלית יכול להשתמש באלו הציצית שיהו נוטפים על הקרן לכל צד וה״ה כאילו היו ח׳ ציציות. אי נמי ה״ק דלכל צד מב׳ צדי הכנף שתהפוך הציציות בטלית אנו יכולים להשתמש באלו הציציות וכו׳ ואמר דשלנו פסולים אבל כשנעשה ב׳ נקבים בטלית ונטיל הציציות בתוכה ונוציא אותם לצד אחד אז לא יהיו נוטפים על הקרן אלא יוצאין מצד אחד מן כנף הטלית כענף היוצא מן הבד אבל מצד השני אין שם ציצית כלל וכתב עוד שיש ליישב המנהג. שלנו שנפרש הא דאמר בספרי על הקרן פסולה משום ד׳ ולא ח׳ היינו דוקא כשנותן הציצית על הכנף באלכסון שהציצית נראה שהוא לכנף זה ולכנף זה וה״ל כשתי כנפות עכ״ד וכן מצאתי ע״ש תוספות אלפסי שחזר בו מהר״ם ואמר שהכל קרוי נוטף על הקרן ולא אימעוט אלא שלא יהא הציצית נקשרים באלכסון כזה עכ״ל והיינו דקאמר בספרי דעל הקרן פי׳ באלכסון פסולה משום ד׳ ולא ח׳. ונראה דמ״ש שלא יהיו הציציות נקשרים באלכסון רצונו לומר שלא יעשה שום נקבים בכנף א׳ למעלה בתוך ג׳ וא׳ למטה בסוף הקרן ונטיל הציצית בנקב שלמעלה בתוך ג׳ ואח״כ נטל ראשי הציצית בתוך הנקב למטה אותן שהן בצד פנים ישים אותם

בנקב למטה שיהיו תלויין לחוץ ואותן שהן בצד חוץ ישים אותן בנקב למטה שיהיו תלויין לפנים דבאופן זה הם נקשרים באלכסון ואינן זזין ממקומן דה״ל ח׳ ד׳ לכנף זה וד׳ לכנף זה ואיכא לתמוה על מה שפסל ב״ה כל ציציות שלנו מכח הספרי שאמר ד׳ ולא ח׳ דמאין למד לומר דציציות שלנו לפי שיכולין להפכן לכל צד משני צדי הכנף שיהא זה חשוב כאילו היו שם שני ציצית ונמצא לד׳ כנפים ח׳ ציצית וד׳ ולא ח׳ קאמר קרא דכל זה דחוק ורחוק דהלא אין כאן אלא ד׳ ציצית על ד׳ כנפות ולא יותר ועוד דקרא קאמר ד׳ כנפות כסותך והספרי דורש ד׳ ציצית ולא ח׳ ציצית ולכן נראה דהספרי הכי קאמר דאע״פ דלכל כנף איכא שני צדדים אחד למטה לצד הארץ ואחד לצד הכנף והתורה אמרה גדילים תעשה לך על ד׳ כנפות כסותך דמשמע דלכל צד משני צדי הכנף יעשה גדילים גדיל א׳ לכל צד וצד וא״כ יהיו שמנה גדילים על כל כנף וכנף שני גדילים גדיל א׳ מצד אחד קבוע בשני נקבים נקב א׳ בתוך שלשה למעלה ונקב אחד למטה בסוף הקרן וכן בצד השני וכן בכל אחד מהכנפים הארבע ויהיו שמנה גדילים ואמר הספרי דהא ליתא דא״כ לימא קרא איפכא על ארבע כנפות כסותך תעשה לך גדילים מדלא קאמר קרא הכי אלא אמר גדילים תעשה לך על ארבע וגו׳ דרשינן דארבע קאי נמי אגדילים ואתא קרא לאורויי דלא יעשה אלא ד׳ גדילים ולא שמונה כאילו אמר גדילים תעשה לך ארבע על ארבע כנפות כסותך ודכוותה דרשינן קרא דלא תחסום שור בדישו מדלא כתב איפכא שור לא תחסום בדישו אלמא דלא תחסום מכל מקום קאמר וכן קראי טובא דרשינן הכי והשתא לפי זה לא פסל הספרי מהך דרשא אלא בעושה שמונה גדילים ממש שני גדילים לכל כנף אבל ציצית שלנו שאין בהם אלא ארבע גדולים ולא יותר ודאי דכשרים ולא חיישינן למה שמתהפכין בטלית לכל צד דמכח ההיפוך לא נעשין שמונה אלא דמכל מקום סבירא ליה לב״ה דכיון דהספרי פוסל שמונה גדילים ממש אם כן הני ציצית דמתהפכין לכל צד נמי יש לפוסלן לפי שנראין כאילו היו בכאן שמונה ציצית ולפסול לכתחלה קאמר שאין לעשותן כך אבל מודה ודאי דאם נעשו כך בטלית דכשר לברך עליהן ודלא כנראה ממה שכתב מהר״י אבוהב הביאו בית יוסף דב״ה פוסל ציצית שלנו מן הדין דלפי זה ליכא תקנה למדקדק שיהא יוצא ידי שניהם ולכן גם הבית יוסף דחה דברי ב״ה בשתי ידים אבל למה דפרישית דב״ה לא אמר אלא דפסולין ציצית אלו לכתחלה שפיר איכא תקנה למדקדק ונכון הוא דיעשו לכתחלה מצוה מן המובחר כמו שכתב בעל העיטור ונתברר בשם רבותיו ויתקן הציצית בשני נקבים ותלויין מצד אחד כענף מן הבד אלא לפי דמיחזי כיוהרא ומן המתמיהין וכמו שכתב בית יוסף לכך לא ישנה הציצית בגלוי בטלית שעליו ממנהג העילם אבל מתחת למדיו שהא מכוסה יתקן לו הציצית במלבוש הקטן כסברת בעל העיטור ורבותיו שהוא העיקר לפע״ד וז״ל מהרי״ל אין לתלות הציצית למטה לצד הארץ אלא על צד הכנף שנאמר על כנפי בגדיהם עכ״ל:

סימן יב

א ואם נפסקו כל חוטיה ונשתייר בה כדי עניבה כשר פירוש אפילו נפסקו כל חוטיה וכ״ש אם נפסקו מקצת חוטיה דכשר אלא דבעינן דנשתייר בהם כדי עניבה פי׳ שיוכל לענוב יחד דבריו גבי סדר עשיית הציצית כתב סתם כסברא זו וכמו שכתב רבינו וא״א ז״ל הסכים לסברא ראשונה ואע״פ שבתשובה כלל ב׳ סי׳ י״ב כ׳ סתם כדברי ר״ת ובסי׳ ט׳ כתב ג״כ כדברי ר״ת דבריו בפסקים עיקר ובלאו הכי קצת דבריו בתשובה אינם מתיישבים אצלי שכתב וז״ל היה אומר ר״ת דהאידנא שנותנים ד׳ חוטים ב׳ משום תכלת ושנים משום לבן וכופלים אותם לח׳ אם נפסקו ג׳ חוטים מן הח׳ שמא כל הג׳ חוטים הם מן הד׳ שנכפלים ולא נשתייר כי אם חוט אחד שלם ופסול אבל אם נפסק חוט אחד או שנים ואף אם נפסקו כולם ונשתייר בששה מהם כדי עניבה והשנים נפסקו לגמרי כשר עכ״ל וכבר נתבאר שכל הספרים שהביאו דעת ר״ת כתבו בשמו דכיון שנפסקו ג׳ חוטים אפי׳ נשתייר בהם כדי עניבה פסולים וכ״כ גם הוא בפסקיו בשם ר״ת והיאך הוא מכשיר בתשובה זו לדעת ר״ת בנפסקו ששה אם נשתייר בהם כדי עניבה ועוד קשה שהכשיר בנפסקו שנים לגמרי ובגמרא אמרינן אם נפסק החוט מעיקרו פסול ואיכא למיחש שמא אותם הב׳ ראשים הם מחוט אחד. והוי יודע שזה שכ׳ רבינו סתם בסברא קמייתא שאם לא נשתייר כדי עניבה אם נפסקו ב׳ ראשים פסול שמא נפסק חוט אחד מיירי במי שאינו מדקדק בעת עשיית הציצית שיהיו ד׳ ראשים מצד אחד לקשר וד׳ לצד האחר אבל לפי מה שאנו נוהגים לדקדק בעת עשיית הציצית לתת סימן בד׳ ראשים בענין שלעולם הד׳ ראשים הם מצד אחד של הקשר וד׳ ראשים מהצד האחר דאז אנו יודעים בודאי שכל ד׳ ראשים שהם מצד אחד לקשר הם חצי חוטים ואין בהם חוט אחד שלם והילכך אם נפסקו מעיקרם ב׳ ראשים מצד אחד כשר דהא ודאי אינם חוט א׳ אלא משני חוטים והרי נשאר מכל א׳ הראש הב׳ שהוא יותר מכדי עניבה ומיהו היכא דנפסק ראש אחד מצד אחד לקשר והראש הב׳ מהצד האחר בהא שייך נמי חששת רבינו דשמא ב׳ ראשים אלו מחוט אחד הוא וכן מ״ש לסברת י״א ? דאם נפסקו ג׳ ראשים פסול אפילו נשתייר בהם כדי עניבה דחיישינן שמא מג׳ חוטים הם צ״ל דבמי שאינו מדקדק שיהיו ד׳ ראשים מצד זה וד׳ ראשים מצד זה מיירי דאילו למדקדקים בכך אם כל הג׳ ראשים הפסוקים הם מצד אחד ודאי מג׳ חוטים הם ומיהו היכא דקצתם מצד אחד וקצתם מצד שני בהא אפילו למדקדקים בכך נמי איכא לספוקי שמא הם משני חוטים או שמא הם מג׳ חוטים ואע״פ שדברים אלו ברורים בעצמם מתוך דברי מהר״י ן׳ חביב ז״ל למדתים והרמב״ם כתב בפ״א התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת כיצד הרי שאין לו תכלת עושה

לבן לבדו וכן אם עושה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר אע״פ שאין א׳ מהם מעכב את חבירו אינם שתי מצות אלא מצות עשה אחת אמרו חכמים הראשונים והיו לכם לציצית מלמד ששניהם מצוה אחת עכ״ל ובסוף הפ׳ כתב וכן אם נתמעטו חוטי הציצית אפילו לא נשתייר מהם אלא כדי עניבה כשר ואם נפסק החוט מעיקרו אפילו חוט א׳ פסולה. ויש לתמוה עליו שממה שכתב וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן וכו׳ משמע שאם נפסקו כל חוטי הלבן לגמרי ולא נשתייר מהם כלום כשר מאחר שנשאר התכלת וא״כ היאך כתב בסוף הפרק שאם נפסק החוט מעיקרו אפילו חוט אחד פסולה ועוד דמשמע דפסק כרבי דאליביה אמרינן אי איגרדום לבן וקאי תכלת כשר ומשמע דרבנן לא סברי הכי ואמאי פסק כרבי כיון דר׳ יוחנן בן נורי פליג עליה כדאיתא בגמ׳ ורביה הוא וקי״ל הלכה כרבי מחבירו ולא מרבו ועוד דכיון דפסק כרבי דאיגרדום לבן וקאי תכלת כשר ה״ל למיפסק נמי דתכלת ולבן מעכבין זה את זה כדסבר רבי ועוד אמאי נקט בתכלת אינו מעכב את הלבן שאם אין לו תכלת עושה לבן לבדו ובלבן אינו מעכב את התכלת נקט שאם נפסק הלבן ונתמעט ועוד יש לדקדק דמלשון הרמב״ם משמע דמכשיר איגרדום כוליה לבן אפילו לא נשתייר ממנו כלום והיאך אפשר לומר כן כיון דבגמרא לא הכשירו אלא בשישתייר כדי עניבה ונ״ל שהרמב״ם ודאי פסק כרבנן וכפשטא דסתם מתניתין דקתני התכלת אינו מעכב את הלבן וכו׳ שאם אין לו אלא מין אחד עושה אותו מין שיש לו וכתב שאם אין לו תכלת עושה לבן לבדו וממילא משמע דלבן אינו מעכב את התכלת וכל שכן הוא שהרי עיקר המצוה בתכלת ואם היכא שאין לו תכלת עושה לבן לבדו כ״ש שכשאין לו לבן שעושה תכלת לבדו ובאיגרדום לבן וקאי תכלת או איגרדום תכלת וקאי לבן פסק דכשר משום דס״ל דאע״ג דלאוקמי מתניתין אליבא דרבי איתמר לכ״ע דינא הכי החוטין המגורדדין אבל לא צריך לענוב כל ח׳ חוטים יחד וכן מפורש במרדכי:

ב ולפ״ז אפילו אם נפסקו שני ראשין כשר וכו׳ כבר התחבטו גדולים ליישב לשון זה במאי דקשה דכיון דאפילו נפסקו שני חוטים דהיינו ד׳ ראשין כשר לפי סברא זו מאי אפילו אם נפסקו שני ראשין כשר דקאמר. ופירש ב״י דאתי לאשמועינן דבנפסקו ב׳ ראשין אינו כשר אא״כ נשאר כדי עניבה אבל בלא נשאר כ״ע פסול ובג׳ ראשין פסול אפי׳ נשאר כדי עניב׳ ואכתי קשה מאי לפ״ז דקאמר הלא אפי׳ לסברא ראשונה נמי לא מכשרינן בב׳ ראשין אם לא נשאר כדי עניבה וצריך לומר דעיקר דבריו דלפ״ז בג׳ ראשין פסול אפי׳ נשאר בהן כדי עניבה וא״כ לא איצטריך ליה למימר דלפ״ז בב׳ ראשין כשר אם יש בהם כדי עניבה דהא פשיטא היא ולא ה״ל להימר אלא ולפ״ז אם נפסקו ג׳ ראשין פסול אפי׳ נשאר בהם כדי עניבה ולפיכך נראה דה״ק דלפי הסברא הראשונה דבנשאר כדי עניבה כשר אפי׳ נפסקו כל החוטים ואינו פסול אא״כ לא נשאר כדי עניבה א״כ בלא נשאר כדי עניבה דפסול אף בנפסקו ב׳ ראשין בלבד פסול מחששא דשמא חוט א׳ נפסק כולו אבל לפי סברא זו דפסול אפי׳ בנשאר כדי עניבה לא מפסיל בב׳ ראשין אלא עד שיפסקו ג׳ ראשין והשתא לא אתא רבינו אלא לבאר ולפרש החילוק שבין הפיסול לפי סברא ראשונה ובין הפיסול לפי סברא האחרונה ועוד אפשר לומר דלפי דהלשון שכתב בשם י״א אפשר לפרשו דה״ק דאם נפסקו שלש חוטים בודאי פסולה כגון שנפסקו שש ראשים או חמש ראשים ואם נפסקו שנים בודאי כשר אבל אי לא ידעינן בודאי דב׳ נפסקו כשר מן הסתם אע״ג דאיכא למיחש דג׳ נפסקים א״נ איכא לפרש איפכא דאינו פוסל בג׳ ומכשיר בב׳ אלא מן הסתם דלא ידעינן אבל היכא דידעינן בודאי אפי׳ בשנים פסול קמ״ל דליתא אלא בשנים כשר אפילו ידעינן דשנים נפסקין ובשלש פסול אפי׳ מן הסתם דלא ידעינן אם פסול מספק ולפע״ד דמה שפירש׳ ראשונה הוא עיקר:

סימן יג

א ד׳ ציציות מעכבין וכו׳ הוי מצי למימר נפקותא אחרת דאם אין בה כל הארבע אסור לו לברך עליה ואם מברך הוי ברכה לבטלה ותו דעובר בעשה אם לובשו ואין בו כל הד׳ ציציות אלא דלפי דברכה אינה מעכבת ובשבת נמי דאינו יכול להטיל בו ציצית אינו עובר בעשה כדכתב במרדכי לפיכך אשמועינן הך נפקותא דאפילו בשבת אשכחן דעובר אם יוצא בה לר״ה ועיין מדין זה לקמן בסי׳ ש״א סעיף י״ד ובמ״ש ב״י כאן:

ב ומ״ש אבל אם יש בה כל הד׳ מותר וכו׳ נראה דמשום דלכאורה כיון שחוטין אלו אינן מלבוש אלא למצוה א״כ משוי הן אפי׳ יש בה כל הד׳ לכך איצטריך לאורויי דאינן משוי וכדכתב הרמב״ם בפי״ט מהל׳ שבת דנחשבין הן מנוי הבגד ומתכשיטיו כמו האימרא וכיוצא בה:

סימן יד

א עשאה כותי פסולה מימרא דרב יודא אמר רב בפרק התכלת מדכתיב דבר אל בני ישראל ועשו בני ישראל ועשו ולא הכותי ומשמע דטעמא משום דכותים לאו בני לשמה נינהו ומינה נשמע דאם ישראל עשאה שלא בכוונה נמי פסול ותו דהא קי״ל כשמואל דאפי׳ בטווייה שלא לשמה פסול וכל שכן עשיית הציצית בטלית ותקונן דפסול בשלא לשמה ואין להקשות א״כ מאי איריא דנקט קרא כותי ולא נקט אפילו ישראל נמי דאיכא למימר דקרא אתא

לאורויי דווקא כותי הוא דאסור אבל אשה כשירה לעשותה ותו דאשמעינן דאפילו בישראל עומד ע״ג ואומר לו לעשות לשמה נמי פסול ואפי׳ להרא״ש דמתיר בתפילין בעבדן כותי וישראל עע״ג וה״ה בטווייתן ציצית מ״מ בעשיית ציצית בטלית מודה דפסול בכותי אפילו בישראל עע״ג וכן פי׳ רש״י בפ״ק דסוכה דמן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולין משום דלא נתלו בה לשם ציצית וכ״כ הרא״ש ונמ״י בהלכות ציצית והכי נקטינן ודלא כהרמב״ם דמתיר בעשה ישראל שלא בכוונה וזהו שלא הביא רבינו דברי הרמב״ם בזה ונסמך על מ״ש למעלה דבטווייה שלא לשמה פסול ומכל שכן עשייה שלא לשמה דלא כמ״ש ב״י לדעת הרמב״ם דעשייה קיל טפי מטווייה גם לא כמ״ש בש״ע דיש לסמוך על הרמב״ם דמכשיר אבל לא יברך עליו אלא פסולים הן וקי״ל נמי דבין בטווייה בין בעשייה אפילו אם ישראל עומד ע״ג הכותי ואומר שיעשה לשמה דפסולין הן לד״ה כדפי׳ דלא כמ״ש בש״ע דלהרא״ש כשר:

ב וליטול טלית חבירו בלא דעתו ולברך עליה י״א שהוא מותר דניחא ליה לאיניש וכו׳ כ״כ בסמ״ק וכ״כ הרא״ש בפרק כל הבשר (דף קלו) שכך נהגו אבל בנמ״י פרק הספינה השיג על זה מדאמר פרק א״מ מצא תפילין שם דמיהם ומניחן ואם לא ששם אותם וקנאם לא היו מתירין אותם להניח כשאר גוף אבידה שאסור להשתמש בה ולא התירו משום מצוה ע״כ ולפעד״נ דדוקא להניחן בכל יום אסור אם לא ששם אותם ולא התירו משום מצוה אלא באקראי והכי נקטינן דלא נהגו היתר אלא באקראי:

סימן טו

א מותר להתיר ציצית וכו׳ בפרק במה מדליקין כתב רש״י מתירין מטלית ישן לטלית חדש עכ״ל אפשר דר״ל מטלית ישן קרוע שאין לובשין אותו ומ״ה מותר להתיר ציציותיו אבל מטלית חדש לטלית חדש אין מתירין ומיהו נראה עיקר דרש״י אורחא דמילתא נקט דאין דרך להתיר ציצית מטלית שעומד ללבישה אבל מדינא שרי אפילו מחדש לחדש וה״א בשאלתות להדיא ר״פ שלח לך דאין להתיר ציצית מטלית כדי למוכרה לישראל משום דקמבטל לה למצוה אבל מטלית לטלית שרי וע״ש:

ב תלה החוטין בין ב׳ כנפים וכו׳ פ״ק דסוכה (דף יא) וכבר כתב רבינו בסימן י״א דבכנף א׳ אם כרך ואח״כ פסק ראשי החוטין פסולה ואיתא נמי בפ״ק דסוכה ואיצטריך תרווייהו דאי אשמעינן בכנף א׳ ה״א התם הוא דפסול כיון דבשעת עשיית הציצית כשכרך לא הוי אלא חוט אחד אבל בתלאן בין ב׳ כנפים דד׳ חוטין הן הכא והכא דנראין ראשי חוטין הארבעה משני צדדים סד״א דכשר קמ״ל ואי אשמעינן תלאן בין ב׳ כנפיים ה״א דבכנף אחד מכשרי׳ טפי אפי׳ כרך תחלה ואח״כ פסק ראשי חוטין קמ״ל: כתב הרשב״א בתשובה סי׳ רי״ז טלית מצוייצת כהלכתה שחלקוה לשתים ובכל חלק יש בו שיעור להתעטף ונשאר לכל אחת ציצית אחת או שתים אין בו משום תעשה ולא מן העשוי ופסק כך בש״ע ומיהו נראה דוקא כשמתעטף בכל חלק לבדו אבל אם מצרף לכל חלק חתיכה אחרת אפי׳ אין בחתיכה האחרת שום ציצית יש בציצית הראשונות משום תעשה ולא מן העשוי שהרי כשהתחיל לתפור האחרת בקרן אחד נתבטל אותו הכנף ואין שם אלא ג׳ כנפות ולכשתפר אח״כ את כולה נעשה בת ד׳ כנפות ואיכא בראשונות משום תעשה ולא מן העשוי: כתב ב״י ויש לתמוה דבברייתא תניא דמותר להגיא ציצית ממקום אחר ותולה בה ובלבד שלא תהא מופסקת ופי׳ רש״י והרא״ש שיהו חוטיה שלמים ומשמע דאתא לאשמעינן דאע״פ שבטלית הראשון נפסקו חוטיה ואם לא היה מתיר הציצית היה כשר ע״פ הדין בדיעבד מ״מ עכשיו שצריך לחזור ולכרכה ולתקנה כאן כבתחילה צריך שיהיו שלמים ולא מופסקים ואם כן למה לא פסק כן הרמב״ם ורבינו עכ״ל לפע״ד נראה דהם מפרשים ובלבד שלא תהא נפסקת דאינה אלא עצה טובה שיתיר הציצית בנחת שלא תהא נפסקת ע״י התרתן אי נמי שלא יהיו הציצית דקים וקלושים מפני יושנן שאז יהיו נפסקים בקלות בטלית החדש ונמצא שיהא כל טרחו בחנם וכיון שכל זה איננה אלא עצה טובה לא היו צריכין לכותבו בחבורם אבל הא פשיטא היא שלא יתקנם לכתחלה כשהחוטין נפסקים ואינן שלמים ולא היה צריך להזהיר על זה בברייתא ובנמ״י כתב שלא שמע פי׳ על זה וע״ש:

ג נקרעה הטלית תוך ג׳ אצבעות לקרן אינו רשאי לתופרה כולי נראה דרבינו בנקרעה קרע בעלמא קאמר ועדיין מחובר לבגד ואפ״ה תוך ג׳ אינו רשאי לתופרה ולהטיל בה ציצית לאחר שתפרה ואין זה אלא ע״פ פירש״י שפירש דלמא פייש מידי מחוט התפירה וכו׳ דאילו למ״ש התוס׳ ורב עמרם והמרדכי כשהוא מחובר לבגד לא חשיב כמאן דפסיק ואפי׳ תוך ג׳ פשיטא דיתפור לענין זה דיכול להטיל בו ציצית לאחר שתפרו דאותן ציצית שהיו בה באותה שעה כשנקרע תוך שלשה פסולין אפילו לאחר שתפרו אבל חוץ לשלשה כשרין וכ״כ נ״י להדיא בשם ר״ע והא דמכשר בנתקו חוטי הערב תוך ג׳ התם נקרע תוך ג׳ למטה מן הציצית אבל הכא מירי שנקרע תוך הג׳ למעלה מן הציצית הילכך חשיב כמאן דפסיק הכנף עם הציצית ופסול אפילו לאחר שתפרו וה״ה נמי לר״ע ותוס׳ והמרדכי היכא דנקרע לגמרי ותפרו אין חילוק בין תוך ג׳ לחוץ לג׳ לענין הציצית שהיו בו קודם קריעה

דפסול כדתניא ושוין שלא יביא אפי׳ אמה על אמה ובה תכלת ותולה בה אבל להטיל בו ציצית לאחר שתפרו נראה בעיני דלא מיבעיא בחוץ לג׳ דכשר אלא אפי׳ תוך ג׳ נמי כשר להטיל בו ציצית דלא גרע מהיא של בגד וכנפיה של עור דפירש״י שנחתכו קרניה ותלה בהן עור דחייבת בציצית ואינו מחלק לשם בין תוך ג׳ לחוץ לג׳ דלעולם כשרין הציצית שמטיל בהן לאחר תפירה והיינו טעמא דאין סברא לחלק בין נעשה הבגד מתחלה חתיכות חתיכות לבין נקרע אח״כ הכנף מן הבגד ותופרו דבכל ענין ודאי שרי להטיל בו ציצית לאחר שתופרו אכן מדברי הר״י אבוהב שהביא ב״י משמע לכאורה דס״ל דלרב עמרם אף בנקרע לגמרי ותפרו מפלגינן בין תוך ג׳ לחוץ לג׳ לגבי הציצית שהיו בו כבר שהרי הקשה מכאן להא דנתקו מחוטי הערב שלא נשאר בו כשיעור דהיינו תוך ג׳ דכשר בדיעבד כדלעיל בסי׳ י״א והכא קאמר דתוך שלש לא יתפור ומשמע דרצונו לומר דכיון דלא יתפור אלמא דכמאן דפסיק דמי ופסול לרב עמרם ותירץ דהכא מיירי שנקרע מכל וכל וכו׳ אלמא דחוץ לג׳ כשרים הציצית שהיו בו כבר בנקרע לגמרי ותימא דא״כ מ״ש מהא דתניא ושוין שלא יביא אפילו אמה על אמה וכו׳ ויש לפרש דס״ל להרב דלענין להטיל בה ציצית לאחר שתפרו התם הוא דמפלגינן בין תוך ג׳ לחוץ לג׳ וכ״כ הרא״ש והיא דעת ה״ר ירוחם דהוה קשה ליה מהא דנתקו חוטי הערב דמיירי לגבי הציצית שהיו בו כבר אפ״ה כשר תוך ג׳ ותירץ דהתם נשאר קצת אבל הכא מיירי בנקרע לגמרי מכל וכל ומש״ה תוך ג׳ לא יתפור ואפי׳ להטיל בו ציצית אחר שתפרו פסול ולפ״ז צ״ל דס״ל דהיא של בגד וכנפיה של עור מיירי בחוץ לג׳ אבל תוך ג׳ פסול והרב ב״י מסתפק בזה כאשר מבואר בספרו הארוך והערוך ולפע״ד נראה עיקר כדפי׳ דלהטיל בו ציצית לאחר שתפרו אפילו נקרע לגמרי ואפי׳ תוך ג׳ כשר ואין כאן ספק לפי שיטת רב עמרם והיא שיטת התוס׳ והמרדכי והכי נקטינן דלא כמו שפי׳ ב״י דעת התוספות והמרדכי וע״ש:

סימן טז

א שיעור טלית וכו׳ פי׳ כשקטן בן ט׳ מתכסה בו ראשו ורובו אז חייב הגדול להטיל בו ציצית אם אינו מתבייש להלך בה לשוק ואפילו אינו הולך אלא באקראי חייב להטיל בה ציצית ומשמע דאף בשאין הקטן מתכסה בו ראשו ורובו אין הגדול פטור אא״כ יוצא בה באקראי ולא בקבע אבל ביוצא בה בקבע חייב להטיל בה ציצית אע״פ שאין הקטן בן ט׳ מתכסה בה ראשו ורובו והכי משמע מלישנא דבריית׳ מדתני סיפא אין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו אע״פ שהגדול יוצא בה עראי פטורה ולא תני בסתמא אע״פ שהגדול יוצא בה פטורה אלמא דוקא ביוצא בה עראי פטורה אבל יוצא בה בקבע חייבת בציצית בשעה שלובש אותה הגדול ומשמע נמ׳ דאפילו אם הקטן מתכסה בה ראשו ורובו אם הגדול מתבייש בה לצאת בשוק אפילו באקראי אפילו אם לובש אותה בבית פטורה דהדין גם כן תלוי לפי מה שהוא הגדול ואיני יודע מה ראו הגדולים מהר״י אבוהב ומהר״י חביב וב״י להאריך בפירוש ברייתא זו ופירשו דה״ק כל שהקטן מתכסה בה ראשו ורובו אז ודאי גדול יוצא בה עראי לשוק וכו׳ דלפע״ד ליתא להאי פירושא אלא כדפי׳ וכדמשמע להדיא מדברי רבינו דשיעור טלית להתחייב בו גדול בציצית כשלובש אותו תלוי בשני תנאים א׳ בקטן בן ט׳ שמתכסה בו ראשו ורובו ב׳ בגדול זה שלובש אותו אם אינו בוש לצאת בו לשוק. ומ״ש רבינו דקטן זה מיירי בקטן בן ט׳ שנים נראה דלמד כך ממ״ש הרמב״ם קטן זה המתהלך לבדו בשוק וא״צ אחר לשומרו ולילך עמו וסובר רבינו דהיינו בן ט׳ אבל בסמ״ק סי׳ ל״א כתב וז״ל וטלית שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו וגדול יוצא בו עראי חייב בציצות ושמעתי שהקטן רוצה לומר קטן שהגיע לחינוך כדאמרינן קטן היודע להתעטף חייב בציצית עכ״ל והגיע לחינוך הוא בן שש ובן שבע מיהו כדברי רבינו נקטינן דדוקא בקטן בן ט׳ וכבר נהגו מנהג שאינו הגון רוב ההמון גדולים בני י״ג ללבוש ציצית במלבוש קטן ככף איש דאפילו קטן בן חמש אינו מתכסה בה ראשו ורובו וגם לא נמצא שום גדול בן י״ג שנה שלא יהא בוש לצאת בו אפילו באקראי לשוק וחייבים לבטל מנהג זה שהכל מברכין ברכה לבטלה. שוב ראיתי בחבורו של מהר״ל חנל״ש שהביא לשון סמ״ק שנדפס בטעות שכתוב בהן ושמעתי שהקטן חייב בציצית ר״ל קטן שהגיע לחינוך וכו׳ ופירש שבא ליתן שיעור לטלית של קטן שאין הקטן חייב בציצית אא״כ כשהגדול יוצא בה עראי לשוק כו׳ ושארי ליה מאריה לכתוב בספר דברי טעות כאלה:

סימן יז

א סומא חייב וכו׳ ברייתא בפ׳ התכלת כר״ש דאשר תכסה בה מרבה כסות סומא ויותר טוב שלא יברכו יש מקשין ממה שכתב בסימן תקפ״ט לגבי שופר דאע״פ דנשים פטורות יכולין לתקוע ולברך ואין מוחין בידם ולפע״ד נראה דכאן לגבי ציצית שאין מנהג לנשים ללבוש ולברך א״כ אם באת אשה לשאול לכתחלה אי שריא ללבוש ציצית ולברך יאמרו לה שלא תברך כי יותר טוב שלא יברכו בפלוגתא דרבוואתא אבל בשופר שכבר נהגו לתקוע ולברך אין מוחין בידן מאחר שיש להם על מי שיסמכו אבל אם באת לשאול לכתחלה גם בשופר יאמרו לה שלא תברך ונסמך על מ״ש כך לגבי ציצית וה״ה לגבי שופר:

ב קטן היודע להתעטף אביו צריך ליקח לו ציצית לחנכו ברייתא ס״פ לולב הגזול קטן היודע לנענע חייב בלולב להתעטף חייב בציצית לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין פירוש חייב בלולב לחנכו וכן חייב בציצית לחנכו אבל אביו אינו חייב ליקח לו לא לולב ולא מלבוש בת ארבע כנפות שאפי׳ הוא עצמו אין חייב לקנות טלית בת ד׳ כנפות כמ״ש בסמוך סי׳ י״ט וסכ״ד וכ״ש לולב דדמיו יקרים אלא אלולב שקונין הקהל בשותפות מברך הוא והקטן אבל תפילין שאין דמיו יקרים צריך לקנות לעצמו וכן צריך לקנות לקטן לחנכו ורבינו שכתב כאן דצריך לקנות לקטן ציצית לחנכו הוא לפי שעכשיו הוזהרו הכל לקנות לעצמן כדלקמן בסימן כ״ד לפיכך צריך לקנות גם לקטן לחנכו כמו לעצמו דכל חנוך לקטן הוא שיהא רגיל מקטנותו לקיים המצות כאשר רואה באביו. שוב ראיתי כתוב במרדכי ס״פ לולב הגזול שכתב ע״ש הירושלמי וז״ל יודע להתעטף בציצית אביו לוקח לו טלית לא סוף דבר להתעטף אלא להשליך שני כנפות לאחריו ושני כנפות לפניו ואוחז בציצית כשורה בשעת ק״ש וע״פ הירושלמי כתב רבינו אביו צריך ליקח לו ציצית:

סימן יח

א לילה לאו זמן ציצית היא שם בברייתא אליבא דר״ש וראיתם אותו פרט לכסות לילה:

ב ומ״ש י״א כל מה שלובש בלילה וכו׳ וכ״כ הרמב״ם וכו׳ פי׳ מדכתב הרמב״ם וז״ל מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה וכו׳ ומאימתי מברך עליה בשחר מדקאמר עליה אלמא דעליה דכסות שלובש בלילה קאמר מאימתי מברך עליה בשחר וכיון שלא היה צריך לומר אלא מאימתי מברך על הציצית בשחר אלמא דאתא לאורויי דאותו כסות שלובש בלילה שאינו מברך עליה חייב לברך עליה בשחר דאין לחלק בכסות כל עיקר אלא בין יום ללילה מיהו בנוסחי דידן ברמב״ם כתוב וז״ל מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה ואע״פ שאינו זמנה ובלבד שלא יברך ומאימתי מברך על הציצית בשחרית משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה וכו׳ מלשון זה לא משמע דס״ל כי״א וב״י כתב דממ״ש הרמב״ם כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת גזירה שמא יתכסה בה בלילה נראה דאפילו בכסות המיוחד ליום יש בו משום כלאים אם לובשו בלילה שהרי כתב שמא יתכסה בה בלילה משמע דאכסות יום קאי שאל״כ הול״ל גזירה משום כסות לילה ולפי זה לא התיר הרמב״ם ללבוש ציצית בלילה אלא בשאין בו כלאים ואשמועינן דלא עבר על בל תוסיף אבל ביש בו כלאים אפילו ביום אסור ללבוש גזירה שמא יתכסה בה בלילה ולכן בטלית של צמר נמי אסור להטיל בה חוטי לבן של פשתן גזירה שמא יתכסה בה בלילה עכ״ד ולפע״ד נראה דאפשר לפרש דעת הרמב״ם דס״ל דלא גזרו אלא בכסות של פשתן לפי שדרך הסדין להתכסות בו בלילה משא״כ בכסות של צמר והיינו דקתני בברייתא סדין בציצית ב״ש פוטרין וב״ה מחייבין וקאמר בפרק במה מדליקין גזירה משום כסות לילה דבכסות של פשתן דוקא גזרו וא״כ אפשר דמאי שכתב הרמב״ם מותר ללבוש ציצית בלילה בשל צמר קאמר ואפילו יש בו כלאים דכיון שהותר ליום הותר ללילה ולא גזרו בו משום כסות לילה כיון דאין דרך לעשות של צמר לכסות לילה וכמו שפירש מהר״י אבוהב וכ״כ התוספות בפרק כל הבשר (חולין דף ק״ו) ע״ש רבינו תם דכל טלית דאשתרי בה כלאים דהיינו בתכלת מותר בכל עניינים בין להתעטף בין להציע תחתיו בין לו בין לחבירו בין לאשתו בין ביום בין בלילה דלגמרי שרי ביה כלאים והא דאמרינן בפרק ב״מ גזירה משום כסות לילה לא כמו שפירש בקונטרס שמא יתכסה בה בלילה אלא גזירה משום כסות המיוחד ללילה דלא אשתרי בה כלאים כלל עכ״ל ואע״ג שהרמב״ם כתב כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת גזירה שמא יתכסה בה בלילה ומשמע לב״י דאפי׳ בכסות של פשתן המיוחד ליום אסור מדינא להתכסות בה בלילה אלמא דהרמב״ם פליג אר״ת דמתיר כלאים מדינא אפילו בשל פשתן המיוחד ליום להתכסות בו בלילה ליתא אלא הרמב״ם נמי מפרש כר״ת דבכסות של פשתן המיוחד ליום מדינא שרי אפילו בלילה אלא דגזרו בו משום כסות של פשתן המיוחד ללילה דכיון דדרך הסדין להתכסות בו בלילה גזרו בו חכמים אבל של צמר המיוחד ליום שרי להתכסות בו אף בלילה דלא גזרו בו משום של צמר המיוחד ללילה כיון דלא שכיח ומ״ש הרמב״ם גזירה שמא יתכסה בה בלילה לא אתא לאורויי אלא דהגזירה אינה אלא משום סדין אחד המיוחד ללילה ולא משום של צמר המיוחד ללילה דא״כ בכסות של צמר המיוחד ליום נמי נגזור ולפיכך כתב גזירה שמא יתכסה בה כלומר בסדין דמשום סדין דמתכסין בה בלילה גזרו וזאת היתה גם כן דעת הקונטרס שכתב שמא יתכסה בה ודלא כמה שהבין ר״ת מפי׳ הקונטרס אבל לענין דינא לא פליגי דרש״י והרמב״ם נמי ס״ל כר״ת דבשל צמר המיוחד ליום שרי אף בלילה ולא גזרו בו אבל בשל פשתן המיוחד ליום אע״פ דשרי בלילה גזרו בו משום כסות לילה וכדפי׳ כנ״ל. אכן בהגה״ה מיימוני הבין מדברי הרמב״ם כדברי רבינו ושכן פירש״י והיינו מדפירש גזירה שמא יתכסה בה דאלמא דכסות המיוחד ליום פטור בלילה וכמו שהבין ר״ת מפירושו כדאיתא בתוס׳ פכ״ה שהבאתי וכתב עוד בהגה״ה מיימוני שר״א ממיץ פי׳ כפירש״י והכי משמע בתוס׳ פכ״ה שכתב לשם שר״א ממיץ הקשה אפר״ת וכתב עוד שם שרבינו שמשון ור״י פירשו כפיר״ת ושכ״כ בספר המצות שכך הורה ריצב״א ויש נוסחאות אחרות בלשון הגה״ה מיימונית כתובי׳ בטעות. ולענין הלכה נראה בפלוגתא דרבוותא שלא יברך על הציצית כי אם ביום ובכסות המיוחד ליום בדוקא וכן פסק בהגהת ש״ע ובתענית ציבור כשלובשין טלית במנחה כשמגיעים לברכו יסיר הטלית מעליו דכיון שאין לובשין

טלית אלא לקיים מצות ציצית נראה כאילו סובר לילה זמן ציצית הוא אם לא יסירנו מעליו מלבד עיה״כ שלובשין מבע״י לאחר מנחה ואין מסירין מעליהם בלילה לפי שדומין למלאכים לובשין לבנים ומתעטפים לבנים וכו׳:

סימן יט

א אין חיוב ציצית וכו׳. כתב מהרש״ל יש מחמירין לבדוק הציצית אפילו כשכופלין הטלית משום דשמואל סבר כלי קופסא חייבים בציצית ויש פוסקין כמותו אבל האלפסי כתב הא דשמואל ליתא ע״כ ולפעד״נ נכון לבדוק הציצית כשכופלין אותו ומצניעין אותו כדי שיהא חזקתו בדוק דאז א״צ לחזור ולבודקו כשחוזר ולובשו כמו בסכין של שחיטה ועיין במ״ש לעיל בסימן ח׳ ס״ח:

סימן כ

א הלוקח טלית מצוייצת מישראל וכו׳ ברייתא פרק התכלת הלוקח טלית מצוייצת מן השוק מישראל ה״ה בחזקתה מן הא״י מן התגר כשירה מההדיוט פסולה נראה דאתא לאוורויי דבישראל ה״ה בחזקתה לפי מה שהישראל מוחזק בכך אם להכשיר להכשיר אם לפסול לפסול משא״כ בא״י תגר דכשירה בכל גוונא ורבינו כתב בסתם דמישראל או מא״י תגר כשירה משום דסתם ישראל בחזקת כשרות הוא אם לא בישראל חשוד ונמ״י פירש בחזקתה שנעשית כהלכתה ע״כ ולא נהירא דא״כ הו״ל לומר כשירה כמו שאמר מא״י תגר כשירה:

ב ומ״ש ואין מוכרין טלית מצוייצת לא״י נראה דהיינו דוקא סתם א״י אבל אם הוא תגר ונודע שהוא קונה טליתות לחזור ולמוכרן אפי׳ מצוייצת מוכרין לו כנ״ל. הב״י העתיק מה שפסק הרמב״ם דהמוצא תכלת בשוק חוטין מופסקין פסולין שזורין כשרין פירוש מופסקין ושזורין כשרים וכך היא דעת הראב״ד וחכמי לוני״ל לשם. וכך היא דעת הרז״ה פרק המוצא תפילין ונחלקו על האלפסי לשם דס״ל דחיישינן אף בפסוקין דכולי האי טרח ועשאן פסוקין כדי לחזור ולקשרן ולהסך אותו בבגד ומש״ה לא כתב האי דינא לא בפרק המוצא תפילין ולא בהל׳ ציצית אבל הרמב״ן שם בספר המלחמות כתב עליו דיפה כיון ונראה לי דהכי נקטינן להחמיר אפילו במופסקין ודכותא נקטינן גבי תפילין לקמן בסימן ש״א סנ״ט ועיין במ״ש לשם בס״ד ותו דהא ברמב״ם פי״ט מהלכות שבת ובאלפסי ואשיר״י ר״פ המוצא תפילין ובסמ״ג וסמ״ק וה״ר ירוחם מבואר להדיא דחיישינן בתפילין לקמיע דטרח איניש לעשות קמיע כמו תפילין א״כ ה״ה בציצית ודאי דחיישינן נמי דטרח ולמה מכשירן הרמב״ם במצא מופסקין ושזורין כנ״ל. מיהו בשזורין ואינן פסוקים ששיטא דפסולין וה״א ר״פ המוצא תפילין לגבי תכלת ומשמע ודאי דה״ה בלבן ותו איכא למימר דנקט תכלת לרבותא דאע״פ דאיכא למיחש לטעימה דפסולה אפילו הכי במופסקין כשירה ולא חיישינן לטעימה ומטעמא דכתבו התוס׳ לשם אבל באינן מופסקין אפילו בלבן פסולה משום דחיישינן דאדעתא דשיפתא דגלימא עייפינהו ואע״ג דאיכא למדחי דלא חיישינן להם אלא בחוטין צבועין שכן רגילות לעשות חוטין צבועין בשפת הטלית מ״מ אפשר לומר דדעתו היה לצבען אלא שנאבדו מידו מקמי צביעה ודוק:

סימן כא

א ציצית אין בהם משום קדושה וכו׳ ויראה דאפילו בעודן במצותן מותר להשתמש בהן פי׳ בעודן בטלית ואינו לבוש בהן קאמר דבלובשן מודה רבינו דאסור להשתמש בהן דעושה המצוה דרך בזיון ודומה לדם אבל במונחין בקופסא קאמר דאע״פ שעומדים ללבישה ולצאת בהם ידי מצות ציצית מ״מ כיון דאין חיוב ציצית אלא בטלית שרוצה ללבוש לא נקרא עליהן שם זה דשעת מצותן אלא בשעה שלובש הטלית שיש בה ציצית אבל כל זמן שאינו לובשן אע״פ דהו״ל בעודן במצותן כל זמן שלא נפסקו אפ״ה לא הוה שעת מצותן ולא דמי להושענא ולאתרוג וסוכה דמצוה כל ז׳ דהוה שעת מצותן וכן שופר בב׳ ימים דר״ה א״נ נר חנוכה בשעת הדלקה הא לא דמי אלא להושענא ואתרוג וסוכה ושופר ונר חנוכה לאחר שנעשה מצותן ועבר זמנן דמותר להשתמש בהן ה״נ ציצית כל שעה אע״פ שלא נפסקו כיון שהרשות בידו להניחן בקופסא ושלא ללבשן עד עולם מותר להשתמש בהן מדינא ובזה נסתלקה תלונת ב״י שעל רבינו מיהו להלכה נקטינן כרוב רבותינו דאוסרין מדינא דאע״פ דאינו דומה ממש לדם מ״מ יש ללמוד ממנו דה״ה לכל דבר העומד לצאת בו ידי מצוה דאסור להשתמש בו וכיון דציצית בעודן בטלית עומדין לצאת בהן ידי חובת מצוה אסור נמי להשתמש בהן דמטעם זה לא התירו להתיר ציצית מן הטלית כדי למוכרה משום דקא מבטל לה למצוה וכמו שכתב לעיל סימן ט״ו כי היכי דאסור ליטול מזוזה מן הבית כשיוצא ממנה משום דקא מבטל לה למצוה כמו שכתב בשאלתות ר״פ שלח לך ולא התירו אלא להתיר מבגד זה ולהטיל ציצית מיד בבגד אחר והילכך נמי אסור לנהוג בהן בזיון כיון שעומדין למצוה. ולפ״ז שופר נמי אף לאחר ר״ה וכן לולב ישן שעומד למצוה אסור להשתמש בהן ולנהוג בהן מנהג בזיון.

במקצת ספרים כתוב כאן בסוף הסימן וכ״כ הרמב״ם מותר ליכנס בציצית לב״ה ולבית המרחץ נפסקו ציציותיה זורקן לאשפה אם רוצה וטוב להחמיר ע״כ ור״ל דכיון דהרמב״ם מתיר ליכנס לב״ה ולבית המרחץ אלמא דלא אסרו אלא לעשות המצוה דרך בזיון וכל מה שאינו בשעת המצוה שרי׃

סימן כב

א העושה ציצית לעצמו וכולי אע״ג דכבר כתב בסי׳ ח׳ דבהתעטפו יברך להתעטף בציצית חזר וכתבה לברייתא הכא לאורויי דאע״פ שמברך שהחיינו על עשיית הציצית ונתעטף בה מיד אפ״ה לאחר העטיפה צריך לברך להתעטף ואע״ג שאינו עובר לעשייתן ממה שעבר ויש לתמוה למה לא פסק רבינו גם בתפילין ובמזוזה לברך שהחיינו והרמב״ם פסק לברך ונראה דרבינו נמשך אחר דעת התוספות בפרק לולב וערבה (סוכה דף מ״ו) דאין מברך שהחיינו על עשיית תפילין אע״ג דמשמע מדבריה׳ דגם בציצית לא תקנו לא כתבו כך אלא לפי שלא מצאו בתלמוד לברך על זה ורבינו לפי שמצא בתוספתא שפסק כך לגבי ציצית כתבה בספרו וס״ל דבציצית ודאי כיון שעל ידה יזכור כל מצות השם איכא שמחה בפעם ראשון כשלובשו משא״כ בתפילין כיון דצריכין גוף נקי ואיכא מורא ועונש ליכא שמחה וה״ה במזוזה ליכא שמחה טפי מבשאר מצוה ומהר״י אבוהב כתב דטעם רבינו הוה מטעם קנה כלים חדשים כמ״ש בעל העיטור ויש לתמוה דא״כ אף בלא ציצית חייב לברך כדלקמן בסי׳ רכ״ג ותו דמשמע מלשון רבינו והרמב״ם דמטעם עשיית ציצית מחדש מברך אע״ג דהמלבוש הוא ישן לכן נראה כדפי׳ דס״ל לרבינו דכל העושה ציצית מחדש אפילו בכלי ישן מברך בפעם ראשונה שהחיינו שוב מצאתי שכתב מהר״ש לוריא על דברי רבינו שאין נוהגין כן ונראה דזהו משום דס״ל דהתוס׳ בפרק לולב וערבה תופסים בפשיטות שלא לברך לא על הציצית ולא על תפילין וספק ברכות להקל אלא דנראה דגם בכלים חדשים לא יברך כדכתבו התוספות לשם ע״ש רב שרירא גאון דלא סמכינן על ההיא דהראה דמברך על כלים חדשים מדמסקינן בפרק בכל מערבין דבעינן מידי דאתי מזמן לזמן אלא דקשה על זה מפדיון הבן עכ״ל ולפע״ד יראה לומר בהא כיון דאין הפדיון חל אלא לאחר חדש ימים חשבינן ליה קביע ליה זמן ולברך שהחיינו וכ״מ בדברי הר״ן פ׳ לולב וערבה משא״כ בציצית ותפילין ומזוזה דלא קביע להו זמן וליכא נמי שמחה בפשיטות אין לברך אבל אכלים חדשים נקטינן לברך ורב שרירא גאון יחיד הוא וע״ל בסי׳ רכ״ג שם יתבאר כל הצורך׃

סימן כג

א ההולך בבית הקברות וכו׳ ויש לדקדק בלשון ה״ר יונה שכתב אבל אנו שאין אנו מכוונין בהן למלבוש וכו׳ דהי״ל לומר כלישנא דרישא אבל אנו שאין לנו בכל בגדינו ד׳ כנפות אסור כו׳ ונראה ליישב דס״ל להר״ר יונה דלדידן נמי אין איסור אלא בטלית של מצוה שלובשו על כל בגדיו התם הוא דאית ביה משום לועג לרש אבל בטלית קטן שלובש מתחת למדיו כדי שלא לילך ארבע אמות בלא ציצית שרי והשתא ניחא דה״ק ה״ר יונה דוקא בימיהם סגי בהגבהה דאם יסיר מלבוש העליון שיש בו ציצית צריך הוא להסיר כל המלבושין שבכולם יש ציצית וזה א״א שיסיר כל בגדיו ולכן יש היתר בהגבהה ולית ביה משום לועג לרש אבל לדידן איכא משום לועג לרש בהגבהת העליון דכיון דאין אנו מכוונים בטלית של מצוה העליון לצורך מלבוש אלא לשם מצוה אית ביה משום לועג לרש אם לא יסירנו מעליו והשתא לפ״ז בטלית קטן שמתחת למדיו אין איסור כלל אם לא יסירנו דמאחר שהוא מכוסה במלבוש שאין בו ציצית לית ביה משום לועג לרש כל עיקר והכי משמע בי״ד סימן שס״ז וכן המנהג׃

סימן כד

א אע״פ שאין אדם חייב לקנות וכו׳ מ״ש טוב ונכון וכו׳ כלומר ולכן צריך לקנות לו וכו׳ וכ״כ סמ״ק סי׳ ל״א וז״ל ואע״פ שאין הפסוק משמע שיהא אדם חייב לקנות טלית מ״מ נראה כי מצוה גדולה לקנותו שיזכור מצות בוראו וכו׳: ומ״ש וגדול עונש המבטל עתה וכו׳ פירוש עונשו עתה גדול יותר ממה שהיה עונשו כשהיה מבטל מצות תכלת בזמן שהיה תכלת אבל ודאי אם היה מבטל מצות ציצית לגמרי בזמן שהיה תכלת פשיטא דאז היה גם כן עונשו גדול על שאיננו עושה לבן לבדו כדקיי״ל התכלת אינו מעכב הלבן וכ״כ הרמב״ם בביאור סוף פ״ב דהלכות ציצית׃

ב ציצית עולה ת״ר אע״ג דבפי׳ רש״י כתיב ועוד ציצית עולה ת״ר וכו׳ ס״ל לרבינו דטעות סופר הוא דאין מה שעולה תרי״ג גורם ששקולה כנגד כל המצות דאין שום עלוי במלה כשהוא עולה כך וכך אלא שמה שעולה כך וכך הוא גורם לזכרון שעל ידי שיעלה על מחשבתו דציצית עולה ת״ר וח׳ חוטין וה׳ קשרים י״ג הרי תרי״ג ע״י כך יזכור כל תרי״ג מצות ולפיכך אמר רבינו גדולה מצות ציצית ששקולה כנגד כל המצות לפי שעל ידו יזכור כל המצות ואחר כך בא לבאר היאך בא האדם ע״י מצוה זו לזכור כל המצות ואמר שזהו לפי שמלת ציצית עולה ת״ר וכו׳ וכל זה דלא כמ״ש ב״י שרבינו

השמיט מלת ועוד שלא במתכוין אלא במתכוין השמיטו ובזוהר סוף פרשת שלח לך פירש הא דכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה׳ הכי קאמר וראיתם אותו פתיל תכלת דדומה לים וים לרקיע ורקיע לכסא הכבוד ודא כרסייא דדיינין ביה דיני נפשות דא רצועא דאבוי לאלקי ביה ברא האי כ״ה עביד לבר נש למיהך בארח מישר ודאי דכולא אית לדחלא מהאי אתר למיהך במישר וזהו וזכרתם את כל מצות ה׳ יגרום לכון למיהוי טבין לפולחנא דילי תדיר וכו׳ ועוד האריך ולפ״ז צ״ל להתעטף בציצית בפת״ח תחת הבי״ת להורות על עיקר המצוה שהיא פתיל תכלת שע״י יזכור כל מצות ה׳ גם ע״פ הדקדוק צ״ל פת״ח:

ג בכל עת יהיו בגדיך לבנים זו מצות ציצית ה״א בשבת ס״פ שואל ופי׳ רש״י זו מצות ציצית שמלובן הבגד. ומצאתי כתוב לפי שארז״ל על ויעבור ה׳ על פניו ויקרא נתעטף הקב״ה בטליתו וכו׳ וכתיב לבושיה כתלג חיור מכאן שהטלית עם ציצית שמתעטף בו יהא לבן ע״כ ונכון הוא:

סימן כה

א ואחר שנתעטף בציצית וכו׳ נראה דהא דמקדים להתעטף בציצית הוא לפי שציצית באים כדי לזכור כל המצות אבל התפילין היא מצוה יחידית ומה שכולל כל המצות הוא קודם בזמן וקודם במעלה ועוד כי ע״י קיום מצות ציצית הוא נזכר לקיים מצות תפילין: ומ״ש יניח תפילין מיד וכו׳ נראה דלפי שי״א דהקורא בתורה פטור מן התפילין ואף מי שאינו קורא בתורה פוטר עצמו משום דצריכין גוף נקי ולכן היו נמצאים אלפים ורבבות בספרד ובשאר ארצות בזמן בעל הסמ״ג שלא היו מניחין תפילין כמבואר בעש׳ ג׳ ומסתמא כך היו נמצאים הרבה שלא היו נזהרין במצות הנחת תפילין בזמן רבינו אע״פ שהיו נזהרין במצות ציצית לפיכך הזהיר ואמר שיהיו לו תפילין מוכנין שמיד שאחר שנתעטף בציצית יניח תפילין כדי שיהו מצויין לו בשעת ק״ש ותפלה וכו׳ ולא כמקצת בני אדם בזמנינו שאין להם תפילין וסומכין על חבריהם שמשאילין להם תפילין לאחר שיוצאין י״ח דא״כ יגיע הרבה פעמים דבשעה שמגיע לק״ש ותפלה אין תפילין בידו להניחן ועונשו גדול דאף לקטן שנינו דחייב אביו לקנות לו תפילין לחנכו כ״ש לעצמו ועיין במ״ש לעיל סוף סי׳ י״ז:

ב כאילו מעיד עדות שקר בעצמו פירש״י לישנא מעליא נקט עכ״ל נראה דרצונו לומר דכשקורא ואהבת את ה׳ אלהיך וגו׳ והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך וגו׳ שהוא לייחד את שמו בכל לבבו והוא במה שתקשרם לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך שהוא מורה על יחודו שהוא יחיד בעולמו וכו׳ נמשך מזה שכשאינו מניח תפילין נראה כמעיד עדות עליו ית׳ שאינו יחיד שע״כ אינו מניחן להורות על יחודו וזהו עדות שקר שמעיד עליו יתברך והר״י פי׳ כמשמעו שמעיד עדות שקר על עצמו פירוש כאילו מעיד שמה שהוא אומר שציוה הוא ית׳ בתורתו וקשרתם לאות על ידך וגו׳ אינו אומר אמת שאילו היה אמת שציוה האל יתברך כך וכך היה מקיים מצותיו והיה מניח תפילין ועדות זה עדות שקר הוא שהרי אמת הוא שהוא יתברך צוה לקשרם על היד וכו׳:

ג ונקראים תפילין לשון פלילה וכו׳ פירוש תפילין לשון ויכוח כמו ויפלל שעשה פלילות עם קונו ע״ש שהם עדות והוכחה שהשם נקרא עלינו ויראים מאתנו וכדאר״א וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך וגומר אלו תפילין שבראש וכ״כ תוס׳ פרק הקומץ (מנחות ד׳ ל״ד בד״ה לטוטפות) וזהו שכתב רבינו ל׳ פלילה שהן אות ועדות לכל רואינו שהשכינה שורה עלינו דבויכוח אות זה אנו מנצחים שיחודו ית׳ שאנו מיחדים אותו ית׳ הוא אמת ושע״כ השכינה שורה עלינו הנה ע״י זה הם יראים מישראל:

ד ויכוין בהנחתן כו׳ ע״ל בהל׳ ציצית בסימן ח׳ אצל ויכוין בהנחתם וכו׳:

ה ויניח של יד תחלה ויברך וכו׳ פירוש ברכת להניח קאי נמי על תפילין של ראש אלא דעל של ראש שהוא גמר המצוה ועיקרה דיש בה ארבע בתים ושיני״ן מוסיף עוד לברך על מצות תפילין וכ״כ התוס׳ בפרק הרואה (ברכות דף ס׳) ע״ש ר״ת ולפיכך כששח צריך לחזור ולברך להניח וגם על מצות ואם הפסיק בדיבור חוזר ומברך וכו׳ כתב המרדכי בשם ר״ת דאם סח לצורך תפילין לא הוי הפסק וכמו בברכת המוציא ומביאו ב״י ופסק כך בש״ע. וכבר שמעתי שהרב הגדול מהר״ר ליב ז״ל בן בצלאל מפראג תמה ואמר היאך מצינו דבר כזה לברך שתי ברכות מענין אחד על מצוה אחת אכן מצאתי בתוך דברי הרז״ה בפרק בתרא דר״ה ישוב על זה והוא דמפרש לשם דאע״ג דב׳ מצות הן מ״מ כיון דכתיב והי׳ לאות על ידך ולזכרון בין עיניך צריך זכירה שיהא תוכף תפלה של ראש לתפלה של יד כדי שתהא הוי״ה אחת לשתיהן ואם הניח דעתו והפליג בדברים ביניהם עבירה היא בידו לפיכך חוזר ומברך ברכה של תפלה של יד וממשמש בתפלה של יד ומחזק את הקשר ועוד מברך ברכה שנייה על של ראש ותוכף שתי מצות זו לזו וכו׳ עד והו״ל כמברך שתים על של ראש וכו׳ ע״ש ומביאו גם בב״י ע״ש הר״ן הנה התיישב דלא מברך ב׳ הברכות ממש על של ראש בלבד אלא ממשמש בשל יד וכו׳ והו״ל כמברך ב׳ על של ראש ולא מברך ממש ונ״ל לפ״ז דבשאין בידו אלא תפלה של ראש דאינו מברך אלא על מצות בלבד וכ״כ נמ״י בהלכות

תפילין ואע״פ דתופס דעת ר״ת דבסח מברך שתים על של ראש מ״מ באין בידו אלא של ראש לא מברך אלא על מצות והיינו כדעת המאור מיהו קשה לדעת התוס׳ בפרק הרואה דכשאין בידו אלא תפלה של ראש דמברך לר״ת שתים על של ראש וכ״כ רבינו בסימן שאחר זה יש לתמוה היאך תקנו שתי ברכות מענין אחד על מצוה אחת ונראה ליישב לפי דעתם דודאי תחלת התקנה לא היתה אלא לברך להניח על של יד ועל מצות על של ראש וברכה להניח חוזרת גם על של ראש אלא דבסח כיון דהפסיק בברכת להניח צריך הוא לחזור לברך להניח ומ״מ ברכת על מצות לא זזה ממקומה וכן כשאין בידו אלא של ראש דאע״פ דצריך לברך להניח דהנחה היא עיקר המצוה ועליה צריך לברך עכ״פ אפ״ה ברכת על מצות לא זזה ממקומה כנ״ל. וז״ל הרא״ש בפ״ק דפסחים ומה שמברכין בשל יד להניח ובשל ראש על מצות משום דלא רצו חכמים לתקן ב׳ ברכות זו אחר זו במצוה אחת שוות ותקנו בשל ראש על מצות שהיא גמר מצוה עכ״ל הנה דתחלת התקנה לא היתה אלא לברך ברכה אחת על כל א׳ וא׳ ומן הדין היה ראוי לברך להניח גם על של ראש דהנחה היא עיקר המצוה ועליה צריך לברך אלא דלא נכון לתקן שני ברכות שוות זו אחר זו במצוה אחת ונסמכו על מה שברכת להניח שמברך על של יד יהא חוזרת גם על של ראש ולפיכך כשסח ביניהם אי נמי אין בידו אלא אחת של ראש דצריך לברך עכ״פ להניח שהיא עיקר המצוה. מ״מ על מצות שתקנו על של ראש לא זזה ממקומה ולפיכך צריך לברך על של ראש שתי ברכות וא״ת מפני מה תקנו ברכה להניח ולא לקשור תפילין כדכתיב וקשרתם וכמו שתקנו לישב בסוכה משום דכתיב בסכות תשבו ועל נטילת לולב מדכתיב ולקחתם לכם ולהתעטף מדכתיב גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה ה״נ בתפילין וי״ל דעיקר מצות תפילין הוא שיהיו מונחים עליו כל היום ואם היה מברך לקשור הוה משמע שקושר תפילין על ידו ועל ראשו רגע א׳ ואח״כ מסירן יוצא י״ח לכך תקנו להניח דמשמע שיהו מונחים עליו שעה אחת עכ״פ. ואיכא למידק לפירש״י והאלפסי דבס״פ הקומץ הכי איתא א״ר חסדא סח בין תפילה לתפילה חוזר ומברך סח אין לא סח לא והא שלח רב חייא בריה דרב הונא משמיה דרבי יוחנן על תפילה של יד אומר להניח תפילין ועל של ראש אומר על מצות תפילין אביי ורבא דאמרי תרוייהו לא סח מברך אחת סח מברך שתים דמאי קמשני לא סח מברך אחת סח מברך שתים הלא המקשה קאמר להדיא אהא דרב חסדא סח בין תפילה לתפילה חוזר ומברך סח אין לא סח לא אלא דקס״ד דלמאי דשלח רב חייא נמי בלא סח מברך שתים והו״ל לשנויי כי קאמר רב חייא נמי דמברך ב׳ היכא דסח קאמר ונראה לפע״ד דהמקשה קס״ד דרב חסדא כי קאמר סח חוזר ומברך היינו דחוזר ומברך להניח על של ראש והשתא קשיא ליה דמדרב חסדא משמע דלא מפליג אלא בין סח ללא סח אבל בין כך ובין כך אינו מברך אלא להניח והא ליתא דמדשלח רב חייא משמע איפכא דלא מפלגינן בין סח ללא סח אלא בכל ענין על של יד להניח ועל של ראש על מצות ומשני דה״ק לא סח מברך אחת סח מברך שתים ורב חסדא נמי כי קאמר סח חוזר ומברך היינו לומר שחוזר ומברך ברכה אחרת על מצות ורב חייא נמי היכא דסח קאמר דמברך על של ראש על מצות ודו״ק:

ו ומברך עליהם משעה שמתחיל להניחם וכו׳ פירוש לא יתחיל לברך עד אחר הנחה של יד על הקיבורת קודם קשירתם וכן בשל ראש לא יברך עד אחר הנחה סביב הראש קודם שמהדקן בראשו דאם היה מברך קודם הנחה על הקיבורת וקודם הנחה סביב הראש היה מברך קודם עובר לעשייתן ולא תקנו לברך אלא דוקא עובר לעשייתן כלומר סמוך לעשייתן וכיון דהקשירה בשל יד וההידוק בשל ראש היא עשייתן א״כ צריך לברך אחר ההנחה על הקיבורת ואחר ההנחה סביב הראש דהו״ל סמוך לעשייתן ולא קודם דקודם וכך משמע ממ״ש הרמב״ם וכך פי׳ ב״י. בפירושו הראשון והוא האמת ודלא כמ״ש בפירוש השני דיכול לברך קודם דקודם דליתא גם ב״י עצמו כתב דראוי לנהוג כפירוש הראשון וכך קבלתי ממורי הרב הגדול החסיד מהר״ר ר׳ ליבש ז״ל מלובלין:

ז וראיתי לא״א ז״ל כו׳ נראה מפשוטן של דברים דס״ל להרא״ש דכשם שברכת להניח חוזרת גם על של ראש כך ברכת על מצות חוזרת גם על של יד וכן צריך לפרש לדעת סמ״ג וסמ״ק וסה״ת מדס״ל דעל של יד כשהיא לבדה נמי מברך שתים כמ״ש ב״י בסימן כ״ו אכן רבינו לא ס״ל הכי בסימן כ״ו וצ״ל כיש מפרשים דהרא״ש הכי קאמר דברכה שנייה חוזרת גם על ברכה של יד דכיון דהברכה של יד שהיא להניח קאי על תפילין של יד ושל ראש גם יחד א״כ הברכות הן סמוכות זו לזו ואין להפסיק ביניהם כל מאי דאפשר:

ח ואפילו נשמטו ממקומם וכו׳ פי׳ אבל בלא נשמטו ממקומם אע״פ שחייב למשמש בהם שלא יסיח דעתו מהן ק״ו מציץ אין צריך לברך על אותו משמוש ודלא כדמשמע מפירש״י ותוספות ונ״י דאפי׳ מצאן במקומן חייב לברך עליהן כשממשמש בהן מפני היסח הדעת דליתא וכך הסכים הרא״ש והר״ן בפ׳ לולב וערבה ולפ״ז אפי׳ הזיזן ממקומן אדעתא להחזירם מיד א״צ לברך אם לא שהסיח לילך לב״ה צריך לברך אפילו דעתו להחזירם מיד ועי׳ במ״ש למעלה בסי׳ ח׳ לשם התברר דלא כדברי ב״י שכתב כאן:

סימן כו

א ואם אין לו אלא אחת וכו׳ מ״ש רבינו דעל של ראש מברך שתים הוא ע״פ הסכמת הרא״ש כפיר״ת דאילו לפיר״י ואלפסי גם על של ראש אינו מברך אלא על מצות. ולדעת נ״י ובעל המאור אף לפיר״ת באין לו בידו אלא של ראש אינו מברך אלא על מצות. ולסמ״ג ולסמ״ק ולסה״ת לפר״ת אף באין בידו אלא של יד לבד מברך שתים וכ״ש על של ראש לבד דמברך ב׳: כתב האגור נמצאו ג׳ דינים בספר הזוהר בענין ציצית ותפילין מה שאינו נמצא בכל הפוסקים הנמצאים בינינו האחד שכתוב שם שאיסור גדול הוא מי שמניח תפילין קודם לבישת הציצית. הב׳ שצריך שילבש תפילין של יד מיושב ושל ראש מעומד. והג׳ שצריך שיקרב היו״ד שברצועה של יד אצל הבית של יד בקשירתו ומי שמרחקו ירחקו חיים ממנו ולשלשתן יש טעם גדול מצד הקבלה וכו׳ עכ״ל בסימן פ״ד ומ״ש שצריך שיקרב היו״ד וכו׳ כתבו ב״י בסימן כ״ז דאיתא בזוהר פרשת פינחס ועוד דין רביעי כמצא לשם דמי שמניח תפילין בתפלת מוסף חייב מיתה:

סימן כז

א מקום הנחתן וכו׳ ויטה אותם מעט וכו׳ עד יהיו כנגד לבו משמע דבשל יד לבד אמר לשון רבים לפי שיש בו ארבע פרשיות וכמו שכתבתי בסימן כ״ה ויכוין בהנחתן שצונו המקום להניח ארבע פרשיות אלו שיש בהן יחוד שמו כו׳ ועליה קאמר נמי ולא יהא דבר חוצץ ביניהם לבשרו רצונו לומר בין הד׳ פרשיות לבשרו והיינו דנפקא לן בגמרא מדכתיב לך לאות ולא לאחרים לאות כדאי׳ בפ׳ הקורא את המגילה עומד מיהו בשל ראש לא כתב רבינו שלא יהא חוצץ ונראה הא דרבינו כתב כן בשל יד ובשל ראש כתב בסתם היינו משום דממילא משמע דה״ה בשל ראש דאל״כ הו״ל לפרש דבשל ראש א״צ שלא יהא חוצץ כך מפורש בדברי הרא״ש בה׳ ציצית ובתשובתו דבין בש״י ובין בש״ר צריך שלא יהא חוצץ ומביאו ב״י ומסתמא כך היא דעת רבינו אבל הרשב״א בתשובותיו והר״ן וריב״ש תפסו כך להלכה דבשל ראש אין ראיה שלא יהא חוצץ ולכן פסק ב״י דמי שהוא עלול לנזילות ואם יצטרך להניח תפילה של ראש על בשרו לא יניחם כלל יש להתיר לו להניח תפילה של ראש על הכובע דק הסמוך לראש ויכסה מפני הרואים וכ״כ בש״ע ולפעד״נ כדי שיהא יוצא ידי חובתו גם לדעת הרא״ש ורבינו צריך שבשעת ברכה ובשעת ק״ש ותפלה יהיו על בשרו בלי חציצה כלל דאפילו את״ל דליכא ראיה בשל ראש כמו בשל יד מ״מ מסתמא דיניהם שוה דבגמרא ס״פ הקומץ איתא על ידך זו גובה שביד או אינו אלא על יד ממש אמרה תורה הנח תפילין ביד והנח תפילין בראש מה להלן בגובה שבראש אף כאן בגובה שביד וכו׳ וכיון דקי״ל אין היקש למחצה א״כ כי היכי דהוקש של יד לשל ראש לענין גובה הכי נמי הוקש של ראש לשל יד לענין חציצה ותו דהלא הרא״ש כתב וכן דרשינן לטטפת בין עיניך שלא יהא דבר חוצץ בין תפילין לעיניך וא״כ אין להקל כלל אף למי שעלול לנזילות להניח תפילין של ראש על כובע דק בשעת ק״ש ותפלה גם הרשב״א גופיה כתב בתשובתו ומביאו ב״י שכל הראשונים לא נסתפקו בזה דדעת כולם דאיכא חציצה בשל ראש כמו בשל יד ושכך נוהגים כל העולם. ובמלכותינו לא שמענו ולא ראינו מי שנוהג להורות קולא זו אף למי שחושש בראשו מפני הקרירות כר״י וכ״ש למי שמעותד לנזילות ודלא כש״ע. שוב ראיתי בפ״ב דזבחים (דף יט:) דקאמר תלמודא דכהנים שעובדין עבודה ומניחין תפילין הויא חציצה בין בגד לבשר ופריך והתניא אם הניחן אינן חוצצות ל״ק הא דיד חוצצות דהוא בין בגד לבשר דראש אין חוצצות ופריך מ״ש דיד דכתיב ילבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבשרו דראש נמי כתיב ושמת המצנפת על ראשו תנא שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם מניח תפילין ואי איתא דשל ראש מותר להניח על הכובע לא הוה ק׳ כלל מקרא דושמת המצנפת דאיכא למימר שהיה מניח תפילין על המצנפת והיינו ממש כמ״ש הרא״ש והר״ן דחה ראיה זו דאפשר דאסור לתת כלי אחר של מצוה על המצנפת

ב ואטר יד וכו׳ ופי׳ ה״ר יחיאל וכו׳ ואיכא למידק בלישנא דהול״ל אבל אם אינו עושה כל מלאכתו בשמאלו וכו׳ דומיא דרישא וצ״ל דהר״י ס״ל דאע״פ שאינו עושה כי אם רוב מלאכתו בשמאלו ובכלל הרוב גם הכתיבה אפ״ה מניח בשמאלו שהוא ימין כל אדם אלא דכשכותב בימין אע״פ ששאר כל מלאכתו בשמאל דינו כשאר כל אדם וה״ט ד׳דרשינן וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה בימין ונמצא דההנחה תהא בשמאל והיינו דקאמר הר״י ברישא דוקא כשעושה כל מלאכתו בשמאלו כלומר גם הכתיבה עושה בשמאלו לאפוקי בכותב בימינו והא דלא קאמר ברישא דוקא כשכותב בשמאלו היינו משום דאפילו בכותב בשמאלו אם שאר מלאכתו בימינו אינו מניח בימין כל אדם דידכה כתיב יד כהה דתרווייהו בעינן שהימין תהא כהה והכתיבה תהא בשמאל כל אדם אז מניח בימין כ״א דאע״פ שעושה קצת מלאכה בימין כל אדם מ״מ כיון שרוב מלאכתו בשמאל א״כ יד ימין היא כהה משא״כ בכותב בימינו דאע״פ דכהה היא גלי קרא דכשהכתיבה בימין גם הקשירה בימין והנחה בשמאל ולפ״ז לא ס״ל להר״י הכלל שהניח בסה״ת דיניח תפילין ביד כהה וכשכותב בימין ועושה שאר מלאכתו בשמאל דמניח בימין כל אדם דליתא ואע״פ שהרא״ש הביא דברי סה״ת בלבד ונראה שסובר כמותו רבינו נראה לו יותר דברי ה״ר יחיאל כ״כ ב״י ומיהו בש״ע כתב ב׳ הסברות ולא הכריע אבל לפע״ד כיון שה״ר יחיאל ראה דברי

סה״ת וחלק עליו יש לנו לתפוס דעת הר״י ואע״פ שהרא״ש תופס דברי סה״ת אפשר שלא ראה דברי ה״ר יחיאל ועוד שהלא רבינו ראה דברי כולם וכתב דברי ה״ר יחיאל לבדו אלמא דהכי עיקר גם בהגהת ש״ע כתב דהכי נהוג מיהו מה שנראה מלשון הש״ע שכתב וי״א שהיד שכותב בה היא חשובה ימין לענין זה ומניח תפילין ביד שכנגדה עכ״ל דמשמע דאם כותב בשמאל ועושה שאר כל מלאכתו בימין דמניח בימין כל אדם נראה דליתא אלא כדפרישית דלה״ר יחיאל דוקא בכותב בימין הוא דחשובה ימין אע״פ שעושה שאר כל מלאכה בשמאל אבל איפכא לא דאפי׳ כותב בשמאל אם עושה שאר כל מלאכתו בימין מניח בשמאל כל אדם ודו״ק: כתב הרב בהגהת ש״ע גידם שאין לו יד רק זרוע יניחה בלא ברכה וכתב כן משום דבס״פ הקומץ תניא ידכה בה״א זו שמאל אחרים אומרים ידכה לרבות את הגידם פירש״י גידם שאין לו יד דידכה משמע (יד רצוצה ומקולקלת עכ״ל תניא אין לו זרוע שמאל פטור מן התפילין אחרים אומרים ידכה לרבות את הגידם וכתבו התוס׳ אין לו זרוע פטור מן התפילין אחרים אומרים ידכה לרבות את הגידם מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי עכ״ל נראה דס״ל דת״ק דאמר באין לו זרוע פטור היינו שנחתכה זרועו השמאלית למעלה מן הקיבורת ופטור מתפלה של יד ואע״פ שנשארת פלגא דדרועא למעלה מן הקיבורת אין אומרים שחייב מיהא להניח תפילין באותו פלג הנשאר ומאן דדריש ידכה לרבות את הגידם מיירי בנשאר הקיבורת וכ״כ בשלטי הגבורים בהל׳ תפילין (דף פ״ב) בשם רבינו ישעיה אחרון ז״ל אבל באור זרוע כתב דהני תנאי פליגי והלכה כת״ק דפטור וס״ל להרב בהגהתו דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא דיניחה בלא ברכה מיהו נראה דאף את״ל דפליגי מסתברא דלא פליגי אלא באין לו זרוע דהיינו דנחתכה למעלה מן הקיבורת וכדקתני להדיא אין לו זרוע שמאל פטור מן התפילין וגם בהא פליגי אחרים ומחייבים את הגידם והלכה כת״ק דפטור אבל ביש לו זרוע דהיינו דנשאר לו כל הקיבורת ולא נחתכה אלא שאר היד אף ת״ק מודה דחייב וא״כ איכא לתמוה אמ״ש הרב גידם שאין לו יד רק זרוע יניחה בלא ברכה דהלא משמע דבהא ליכא פלוגתא דפשיטא כיון דנשאר לו זרוע דהיינו הקיבורת חייב בתפילה של יד לד״ה והכי נקטינן דבנחתכה למעלה מן הקיבורת פטור וא״צ להניח כלל ובנחתכה למטה מן הקיבורת חייב להניחה ולברך עליה ודלא כהגהת הרב נ״ל:

ג ושיהא מול עורף ממש וכו׳ האי מול שכתב רבינו כאן אין פירושו כמו ומלק את ראשו ממול ערפו וכפירש״י בחומש אלא ר״ל במול העורף על העורף ממש כמו שמפרש מכוון באמצע הראש ולא שיטה לצד הפנים לכאן ולכאן וכן מבואר בפירש״י ס״פ הקומץ ובמ״ש הרא״ש לשם ומביאו ב״י וכתב עוד פירוש אחר בשם ר׳ אליקים משמע בהפך והוא תמוה:

ד וצריך שיהא נויו שהמקום שנראה כעין דל״ת לצד חוץ ולא לצד הראש וגם הרצועות שסובבות סביב ראשו וכו׳ בס״פ הקומץ אמר רב קשר של תפילין הלמ״מ אמר רב נחמן ונוייהן לבר ופירש״י נוייהן הצד של הקשר שנראה בו הדל״ת יהא נראה מבחוץ לא נוייהם של רצועות וכו׳ נראה כיון דסתם קשר של תפילין אין פירושו אלא בשל ראש כדאמר התם וראית את אחורי מלמד שהראה לו הקב״ה למשה קשר של תפילין לכך צריך לפרש ונוייהן דקאי אקשר של תפילין דמיירי בדל״ת ומיהו ודאי נראה דמה שפירש״י אקשר דל״ת ורבינו הוסיף ופי׳ ארצועות שסובבות הראש לאו לדיוקא אתא דבשל יד אין לחוש אם יתהפך הקשר של יד או יתהפך הרצועה שסובבת סביב הזרוע כשקושר הקציצה של יד בזרוע דהא המרדכי ע״ש רבינו שמשון כתב להדיא דאי קאי ארצועות של ראש כ״ש אקשר של יד ועוד דלא אשכחן חילוק בין של ראש לשל יד ואין בידי להקל וטוב להחמיר עכ״ל אלא נראה דבשל יד אדם רואה לפניו כשמניח על הזרוע נזהר מעצמו שלא יתהפך לא הקשר ולא הרצועה אבל בשל ראש דאינו יכול לראות כשמניח סביב ראשו צריך להזהירו ביותר שלא יתהפך לא הקשר של דל״ת ולא הרצועה שסביב ראשו והוא שיהא ממשמש היטב בידו ממקום הקציצה בכל צד שיהא נוייהן לבר אבל פשיטא דאין חילוק בדין זה בין של יד לשל ראש וכמו שכתב במרדכי להדיא וכך היא דעת רבינו דלא כמ״ש ב״י דרבינו מחלק בזה בין של יד לשל ראש דליתא והכי נקטינן דאין חילוק: כתב בית יוסף בשם המרדכי דיש לכסות התפילין משום דחיישינן ליוהרא אף על פי שאינו נכון ובסה״ת כתב דשל יד צריך לכסותו ושל ראש צריך לגלותו ובשם רבינו האי דתלמיד בפני רבו אם מגלה אותן נראין כעזי פנים וכו׳ משמע דסבירא ליה לבית יוסף דאפילו אינן עליו כי אם בשעת קריאת שמע ותפילה ומגלה אותן נראה יוהרא ובתלמיד בפני רבו נראה כעז״פ והרב בדרכי משה השיג ואמר דכל זה לא איירי אלא כשמניחה עליו כל היום אבל בשעת ק״ש ותפלה אין לחוש כלל:

סימן כח

א וימשמש בהן כל שעה בס״פ הקומץ יליף לה בק״ו מציץ שאין בה אלא אזכרה אחת אמרה תורה והיה על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו תפילין שיש בהם אזכרות הרבה עאכ״ו ואיכא למידק דמקרא לא שמעינן אלא שלא יסיח דעתו מהם אבל שימשמש בהם כל שעה לא שמענו ותו דמשמוש זה לא שמענו פירושו וכי בכל הזמן שתפילין על ידו ועל ראשו ימשמש בהן שלא יסיר ידו מהם אתמהה ונראה דה״ק חייב אדם למשמש בתפיליו בכל שעה שנזכר מהם דמיד לאחר שנזכר מהם חייב למשמש בהם כדי שלא יגיע לידי היסח הדעת:

ב ומ״ש וימשמש בשל יד תחלה כו׳ בפ״ג דיומא עבורי דרעא אטוטפתא אסור ופי׳ ר׳ אליהו לא יקדים משמוש תפילין של ראש לשל יד:

ג ומ״ש וכשיסירן וכו׳ זהו פר״ת ור״ח בשם רב האי גאון אהך עבורי דרעא אטוטפתא אסור וס״ל לרבי׳ דתרתי פירושי הילכתא נינהו ודקדק רבינו במ״ש יסיר של ראש תחלה ויניחם בתיקן וכו׳ להורות דלא ימתין מלהניחם בתיקן עד שיסיר גם של יד אלא מיד כשיסיר של ראש תחלה יניחם בתיקן כדי שלא יבא לידי שגגה להניח של יד תחלה ואח״כ של ראש עליו וכ״ש שלא יעשה שני תיקים אחד לשל יד ואחד לשל ראש ויכתוב על זה יד ועל זה ראש דאתי למטעי להחליף של יד בשל ראש אלא יעשה תיק אחד ארוך וצר וישים זה על זה דלא אתי לידי טעות והכי משמע להדיא בפרק מי שמתו דקרי תלמודא לתיק זה כובע לפי שהוא עשוי בצורת כובע מלשון גובה כי ארוך הוא התיק וצר כדי שישים זה על זה וע״ל סימן מ׳ סעיף ג׳ הבאתי לשון התלמוד וז״ל פסקי תוספות דמנחות ואם יש בתיק כדי להחזיק שניהם זה בצד זה יניח תחלה של ראש ואח״כ יניח של יד אצלו עכ״ל:

סימן כט

א ולא יברך אקב״ו לשמור חוקיו וכו׳ כי׳ בני מערבא היו דורשין ושמרת את החקה הזאת בחוקת תפילין הכתוב מדבר ומדכתיב ושמרת את החוקה ימים ולא לילות משמע לר׳ יוחנן אזהרת לאו שלא יהיו עליו תפילין בלילה ולרבי אליעזר עובר בעשה כדאיתא ס״פ הקומץ א״כ בשעה שמסירם קודם הלילה צריך לברך עליהן לשמור חוקיו אבל אנן דקי״ל לילה זמן תפילין היא וקרא ושמרת בחוקת הפסח הכתוב מדבר אע״פ דהלכה ואין מורין כן וצריך להסירן בלילה מ״מ א״צ להסירן מן הדין מטעם אזהרת ושמרת את החוקה ואע״פ שצריך להסירן בע״ש ב״ה מטעם והיו לאות על ידך יצאו שבתות וי״ט דא״צ אות מ״מ מלשון אין צריכין אות משמע דאין כאן איסור אם מניחן בשבתות וי״ט וכ״כ התוס׳ להדיא בספ״ק די״ט ומביאו ב״י בה׳ שבת ריש סימן ש״ח הילכך לדידן אין לברך כלל בשעה שמסירן לא בלילה ולא בע״ש ב״ה כיון שאין איסור בדבר כלל כשאינו מסירן ול׳ רבינו שכתב שמה שצריך אז להסירם לא מושמרת אנו לומדין וכולי טעמו כדפי׳ שאלו היינו לומדים אותו מושמרת היה צריך לברך דמושמרת משמע דאיכא איסור בדבר דהיינו אזהרת לאו או אזהרת עשה אבל כיון דאנו לומדים אותו משום דכתיב והיו לאות על ידך ושבת וי״ט אין צריכין אות ומלשון א״צ אות משמע דאין איסור בדבר אם מניחן בשבת וי״ט הילכך אין לברך כלל לא ברכת לשמור חוקיו ולא ברכת לשמור השבת. וא״ת כיון דאין איסור אם מניחן בשבת וי״ט למה צריך להסירם ויש לומר דחיישינן דילמא נפיק בהו לר״ה דאסור מדרבנן דילמא מיפסקן ואתי לאתויינהו ארבע אמות בר״ה כדאיתא בפרק במה אשה (שבת דף ס״א) ועיין בב״י שהאריך:

ב ומ״ש רבינו הילכך אין לברך אפילו כשמסירם בלילה איכא למידק מאי אפילו דקאמר הא פשיטא דביום א״צ לברך אם מסירם ויש ליישב דה״ק לא מיבעיא אם מסירם ביום דאע״פ דגמר בדעתו שלא לחזור וללבשן כל אותו היום דפשיטא דאין לו לברך כיון דלא הגיע זמן הברכה אלא אפילו מסירם בלילה דהיינו סמוך לשקיעת החמה דלבני מערבא חייב לברך אבל לדידן אין לברך:

ג וראיתי כתוב ע״ש רב האי גאון הרשות בידו אם ירצה לברך יברך ואני תמה וכו׳ הב״י כתב ג׳ טעמים ליישב בהם תמיהת רבינו ולפע״ד שאין בהם כלל ישוב והתימא במקומה עומדת דאפילו את״ל כמ״ש ב״י דאיכא ספק אם חייב לברך אם לאו לא היה לו להורות דאם ירצה לברך יברך דהא קי״ל ספק ברכות להקל אבל לפעד״נ דטעמו של הגאון כיון דקי״ל הלכה ואין מורין כן והיינו דמדרבנן אסור להניחן בלילה שמא ישכחם ויישן בהם ומשו״ה צריך לכתחלה להסירן בלילה הילכך הרשות בידו לברך כשם שאנו מברכים על כל מצות דרבנן ואע״ג דעל שאר מצות דרבנן שלא תקנו בה חכמים ברכה אין לנו לברך מדעת עצמינו הכא שאני דכיון דלבני מערבא צ״ל דתקנו חכמים לברך לשמור חקיו מטעם ושמרת א״כ אף למ״ד לילה זמן תפילין הוא אלא דמדרבנן אסור מודים דהברכה דלשמור חקיו במקומה עומדת דצריך לברך מדרבנן ודו״ק וכבר הקשה מהר״א מפראג אמה שתמה רבינו דלמה יברך כיון שאינו חייב לברך מהא דס״פ בכל מערבין גבי זמן דר״ה ויה״כ א״ל רשות לא קמבעיא לי חובה מאי וכ״כ באשר״י פרק בתרא דר״ה וכ״כ רבינו בכי׳ תל״ב גבי בדיקת חמץ אלמא דמותר לברך אע״פ שאינו חייב לברך ומה שתירץ על זה דבמקום שבודאי אינו חייב לברך כי הכא הוי ברכה לבטלה אבל היכא דאיכא ספק כמו בזמן דר״ה ויה״כ ובדיקת חמץ יכול לברך ע״כ והוא החילוק שכתב ב״י לחלק בין ודאי לספק וליתא כדפי׳ דבספק נמי אסור לברך משום ספק ברכה לבטלה פן יהא עובר על לא תשא את שם ה׳ אלהיך לשוא אבל לפע״ד דאיכא לחלק בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות דברכת שהחיינו שבאה על שמחת לבו של אדם יכול לברך אע״פ שאינו ודאי דחייב לברך דאינו עובר על לא תשא אם הוא שמח ומברך לו יתעלה על שהחייהו וקיימו עד הזמן הזה אבל כאן דמברך אשר קדשנו במצותיו וצונו וכו׳ פשיטא דכיון דאיכא ספק אינו יכול לברך ולומר וצונו דהויא ספק ברכה לבטלה דאסור לד״ה זה נ״ל בדעת רבינו שהשיג כאן על דברי ר״ה גאון ולא השיג על דברי ב״ה בהל׳ חמץ:

סימן ל

א זמן הנחתן בבוקר משיראה חבירו וכו׳ בפ״ק דברכות לתפלה כאחרים משיראה את חבירו ברחוק ארבע אמות ויכירנו ובחבירו הרגיל עמו קצת קאמר כדאיתא בירושלמי ופירש״י לתפלה להניח תפילין וכך היא דעת כל הפוסקים אלא דהב״י הבין מדברי ה״ר ירוחם שמפרש לתפלה להתפלל והשיג עליו בריש סימן פ״ט וכבר כתבתי לשם דלא עלה כך ע״ד הר״י אלא דעתו כדעת כל הפוסקים ע״ש:

ב אע״ג דקיימא לן לילה זמן תפילין הוא אלא שאין מורין כן כלומר לא יעלה על דעתך לפרש דאין מורין כן לאחרים שיניחם בלילה אלא מורין לו שיניחם משיראה חבירו וכו׳ אבל היודע דלילה זמן תפילין וא״צ לשאול הוראה זו יכול להניחם בלילה מקמי שיראה חבירו דזה אינו דאין חילוק בין מי שצריך לשאול הוראה לאין צריך לשאול הוראה אלא ה״פ לילה זמן תפילין הוא לענין זה שאם היו בראשו וחשכה א״צ לחלצן ומשמע דיכול להורות כך אף לאחרים אבל לכתחלה אין להניחם קודם הזמן הזה דזהו פירושו של אין מורין כן מיהו אינו עובר בלאו אם הניחן קודם הזמן הזה כיון דלילה זמן תפילין הוא אלא דמדרבנן אסור וכ״כ הרא״ש בשם ספה״ת והביא ראיה מס״פ הקומץ וכתב שכן עיקר דלא כפי׳ בעל העיטור בשם הגאונים אבל הרמב״ם כתב דהמניחן לכתחלה קודם הזמן הזה עובר בלאו דלילה לאו זמן תפילין הוא ואם הניחן קודם שתשקע החמה וחשכה עליו אפילו הן עליו כל הלילה מותר ואין מורין כן לאחרים הבאים לשאול הוראה אבל אם לא יחלוץ תפילין משקעה עליו החמה מפני שאין לו מקום לשמרן מותר ומורין כן לאחרים כך העלה ב״י מדברי הרמב״ם ובש״ע פסק דלילה זמן תפילין והמניחן לכתחלה אינו עובר בלאו אלא דאסור מדרבנן שמא ישכחם ויישן בהם והרוצה לצאת לדרך בהשכמה מניחם קודם זמנם ודלא כהרמב״ם דמחמיר בהא אבל בדין הניחן קודם שתשקע החמה וכו׳ פסק כהרמב״ם לחומרא דאין מורין כן לאחרים להניחן עליו כל הלילה אם לא דצריך לשמרן דאז מורין כן וקצת תימא לפסוק בדין אחד מקצתו כהרב רבינו משה בר מיימוני ומקצתו כהחולקים עליו:

ג ואם צריך לילך לדרך וכו׳ ברייתא ס״פ הקומץ ואתיא כמ״ד לילה זמן תפילין אלא דמדרבנן אסור לכתחלה שמא יישן בהם וביוצא לדרך דטורח הוא להתעכב בדרך בשעה שיניח תפילין התירו לו שיניחם בביתו קודם זמנן וכו׳ אבל ה״ר פרץ מפרש איפכא דהך ברייתא כמ״ד לילה לאו זמן תפילין הוא דאי זמן תפילין הוא למה לא יברך עובר לעשייתן דכיון שהתירו לו להניח קודם זמנן כ״ש דיכול נמי לברך אלא צריך לפרש דהאי תנא ס״ל לילה לאו זמן תפילין הוא ועובר בלאו אם מניחן בלילה לשם קיום מצות תפילין ואם מברך קודם זמנן ברכה לבטלה היא והא דהתירו להניחן ברוצה לילך לדרך בהשכמה אינו אלא כדי לשמרן דמתיירא שמא יאבדו מידו בדרך ולפ״ז הך גירסא שהביא הרא״ש וחשך והוה מנח תפילין הוא עיקר דמוכח מינה דלשמרן כדי שלא יאבדו מותר להניחן בלילה וכמו שפירש״י להדי׳ וכ״כ בסמ״ק בפנים וז״ל היה משכים לצאת לדרך ומתיירא שמא יאבדו מניחן בראשו וכשיגיע זמנן ממשמש בהן ומברך ע״כ וכתב עליו הר״פ בהגה״ה דזהו דוקא למ״ד לילה לאו זמן תפילין אבל למ״ד זמן תפילין הוא כדקי״ל השתא א״כ אם השכים לצאת לדרך קודם היום ומניחן מברך עליהם מיד ונראה דאפילו בלא חששא דשמא יאבדו מותר להניחן לכתחלה קודם היום בהשכים לצאת לדרך דליכא למיחש לשמא יישן בהם כיון שהשכים לצאת עכ״ל מיהו לית הילכתא כהר״פ אלא אף למאי דקיי״ל לילה זמן תפילין הוא אין לברך אלא לכשיגיע זמנן דאע״פ שהתירו לו להניחן קודם היום מפני הטורח לא התירו לו לברך קודם זמנן ושפיר הוי עובר לעשייתם במה שיקיים המצוה לאחר שיברך כשיגיע הזמן והכי נקטינן וכ״פ בש״ע:

ד היה בא בדרך כו׳ בספ״ק די״ט ומביאו הרי״ף והרא״ש בהל׳ תפילין ופירש״י היה בא בדרך בע״ש מניח ידו עליהם שלא יראום וחכמים התירו לו להכניסם לעיר דרך מלבוש דהיא העברה כלאחר יד משום בזיון עכ״ל נראה דקשיא ליה דאי בחול אמאי אינו מביא אותם בידו ותו דהא קי״ל לילה זמן תפילין הוא ואם היו בראשו וחשכה א״צ לחלצן אלא דלכתחל׳ אין להניחם וא״כ לא היה צריך להניח ידו עליהן אלא ודאי בע״ש קאמר דאסור לו להביאם בידו בר״ה בשבת וגם מניח וידו עליהם שלא יראוהו יוצא ובא בתפילין בשבת בר״ה דאסור מדרבנן והכי משמע מדברי רבי׳ דתופס פירש״י שהרי הביא הני תרתי בבי בה׳ שבת בסי׳ רס״ו וכאן בה׳ תפילין כתבם ג״כ כי כן דרכו לכתוב הדין פעמים כשיש לו שייכות כאן וכאן אבל התוספות קשיא להו דכיון דצריך למתני הבי תרתי בבי לגבי שבת לפירש״י חדא בבא בדרך ואידך ביושב בבית המדרש א״כ קשה אמאי שינה בלשון דבבא בדרך נקט ושקעה עליו חמה וביושב בב״ה נקט וקדש עליו היום ולכך פירשו דהיה בא בדרך בחול מיירי וס״ל לילה לאו זמן תפילין והיה צריך לסלקן אלא דחיישינן דילמא משתלפי מידיה ומשו״ה צריך להניח ידו עליהן כדי שלא יראום ויחשדוהו דמניח תפילין בלילה א״נ ילמדו ממנו הפוגעים בו וסיפא מיירי בע״ש ולכך שינה ונקט הכא וקדש עליו היום ולפע״ד יש ליישב קושיית התוספות דבבא בדרך נקט ושקעה עליו חמה דהיינו תחלת שקיעה דלא קידש עליו היום אלא מיהו כיון שעדיין רחוק הוא מביתו ולא יגיע לביתו עד שיקדש עליו היום כבר הילכך צריך הוא שיניח ידו עליהן וכו׳ וביושב בב״ה דהוא סמוך לעיר נקט וקדש עליו היום פתאום דהיינו סוף שקיעה שהוא בין השמשות ספק יום ספק לילה דקדש היום מספק כדאיתא ריש ברכות

ולפיכך התירו לו להניח ידו עליהן וכו׳ אבל בשקעה עליו חמה דהיינו תחלת שקיעה לא התירו לו להניח ידו עליהן אלא כיון דעדיין לא קדש עליו היום צריך הוא להסירן מעליו ולהביאם בידו בהיתר לביתו דיוכל להביאם בהיתר מבית המדרש לביתו כיון שנזכר מיד בתחלת שקיעה וכך היא דעת רבינו דפסק בסי׳ כ״ט דלילה זמן תפילין הוא וכאן הביא הך דשקעה עליו חמה לפסק הלכה אלמא דלא ס״ל כתוס׳ אלא כפירש״י והכי מוכח בסימן רס״ו כדפרישית׃

סימן לא

א שבת ויו״ט לאו זמן תפילין היא כבר נתבאר דנפקא לן מקרא והיה לאות על ידך יצאו שבתות ויו״ט דאין צריכין אות פי׳ אין חייב להניחן בהן מיהו אין איסור בדבר וז״ש רבינו לאו זמן תפילין הן כלומר וכיון שאין בהן חיוב אין לברך עליהן אלא מניחן בלא ברכה אם רוצה להניחן מיהו מדרבנן אסור להניחן בפרהסיא כמ״ש בסימן הקודם אבל בצינעא ליכא איסורא כלל ע״ל ריש סימן ש״ח׃

ב ומ״ש וחש״מ יש שמסתפקין בו הם בעלי התוס׳ ועיין בתוס׳ סוף פרק הקומץ ואשר״י הל׳ תפילין כתב דמדאיתא בפרק ב׳ דמ״ק בתלמודא דידן דכותב אדם בחש״מ תפילין לעצמו אבל לא לאחרים אלמא דמותר להניחן בחש״מ דאי אסור ואינו כותב אלא להניחן אחר המועד מה לי לעצמו מה לי לאחרים וע״ש כי האריך ובירושלמי מפורש דמניחין בחש״מ דקאמר התם דכותב אדם תפילין בחש״מ אפי׳ לאחר כשצריך להם להניחם במועד אבל כשאינו צריך להם במועד אלא לאחר המועד אז לעצמו כותב במועד כדי שיהיו מזומנים בידו להניחם אחר המועד מיד אבל לאחר לא ויש שמסתפקין בו ודוחים הראיות וסוברים דהני תנאי ואמוראי כמ״ד שבת וי״ט זמן תפילין הן אבל לדידן דלאו זמן תפילין הן בכלל י״ט הוה נמי חש״מ דהאות דחג הפסח הוא דאסור באכילת חמץ ודסוכות דחייב בסוכות ולענין הלכה נהרא ונהרא ופשטיה ואנן במלכותינו נוהגין להניחם ולברך עליהן כמהר״ם והרא״ש ובני ספרד נהגו שלא להניחם ועיין בב״י ובש״ע ובהגה״ה לשם׃

סימן לב

א מצות תפילין וכו׳ עד למועדה מימים ימימה כצ״ל׃

ב ומ״ש כל אחת ואחת בקלף לבדה היינו בתפילין של ראש ואע״פ דבקרא כתיב וקשרתם לאות על ידך והדר לטוטפות בין עיניך הקדים רבינו של ראש מפני שקדושתן חמורה משל יד כיון דאית ביה שי״ן ודל״ת וכמ״ש בסימן מ״ב וסובר רבינו שעל כן חייב לכתוב של ראש תחלה ואח״כ של יד אבל ב״י לקחן בסימן זה אצל מ״ש רבינו אבל אם חיסר אין לה תקנה וכו׳ כתב ע״ש הר״י אסכנדרנ״י די״א דמדכתיב והיו שיהיו נכתבים כסדרן ראוי הוא דלכתחלה יכתוב של יד קודם של ראש עכ״ל וקשה דהלא מדברי רבינו מבואר דיכתוב של ראש תחלה כיון דקדושתו חמורה כדפרישית מיהו בהגהת ש״ע כתב כדברי ב״י בשם הרי״א ע״ש׃ ויכתבם בדיו בפרק הבונה תניא כתב שלא בדיו או שכתב את האזכרות בזהב הרי אלו יגנזו ותימא כיון דצריכין גניזה בכתבן שלא בדיו א״כ פשיטא דצריך גניזה בכתבן בזהב שהרי לא כתב בדיו ותו מאי איריא אזכרות ארי׳ שאר תיבות נמי ונראה דכדי לתרץ זה פי׳ בנמ״י בהל׳ ס״ת הך דאזכרות בזהב כלומר שזרק זהב על כתב השמות שנכתב בדיו ואפ״ה פסול דס״ל כתב העליון כתב ומבטל התחתון לפי שהוא מוחקו ואסור לקרות בו עכ״ל כלומר דאסור למחוק את השם ולפ״ז ניחא דדוקא אזכרות אין להם תקנה אפילו מעביר את הזהב לפי שהוא מוחק את השם וצריך גניזה אבל שאר תיבות מעביר את הזהב וכשר וא״צ גניזה וכן פי׳ ב״י ופסק כך בש״ע׃

ג ובכתב מיושר כלומר יזהר שכשכותב בלי שרטוט שיכתוב השיטות מיושרות ולא עקומות וז״ש בסמוך וא״צ לשרטט וכו׳ ויתבאר בסמוך׃

ד ומ״ש בכתיבה תמה שיהא כל אות ואות מוקף גויל בפרק הקומץ ובדוכתי טובא וכתבתם שתהא כתיבה תמה וכו׳ עוד שם משמיה דרב יהודה אמר רב כל אות שאינה מוקפת גויל מארבע רוחותיה פסולה וס״ל לרבינו דגם זה נפחא לן מוכתבתם שתהא כתיבה תמה דלא מבעיא שיהיו האותיות תמים פירוש שלמים כל אות ואות כהלכתה כמו שיתבאר בסי׳ ל״ד בס״ד אלא גם שיהא כל אות ואות מוקף גויל שאם איננו מוקף גויל אלא נוגעין זה בזה הרי הן מעורבות ואינה תמה וז״ש בכתיבה תמה שיהא כל אות ואות מוקף גויל דאלמא דכדי שתהא תמה צריך שתהא מוקפת גויל מיהו בריש הל׳ מזוזה כתב המרדכי דבירושלמי מחלק בין עירוב דלמטה לעירוב דלמעלה דלמטה כשר ולמעלה פסול ומיהו בתלמודינו משמע דבכל ענין פסול מדלא מפליג וכו׳ ובסוף הל׳ תפילין כתב עוד במרדכי בשם רבי׳ שמשון מדנקט גויל דכותבים עליו ס״ת אלמא דאפי׳ בס״ת פסול כ״ש בתפילין ומזוזות דכותבין על הקלף ודוכסוסטוס ובס״ת נמי לא פסיל אלא בשם וכדתניא במ״ס עירב האותיות או שהפסיק באמצע השם אל יקרא בו ומדלא מפליג בין למעלה ולמטה כי ההיא דירושלמי אלמא דבשם מיירי דפסול בכל ענין ועוד מדלא תני יתקן וע״ש כי האריך. ועוד נראה דמ״ש רבינו בכתיבה תמה

שיהא כל אות ואות מוקף גויל מילי מילי קתני ושאינו מוקף גויל דפסול אינו בשביל שאינו כתיבה תמה אלא הל״מ היא שיהא מוקף גויל ואם אינו מוקף גויל פסול ולענין הלכה נראה דבתפילין פסול בנגיעת אות לאות אפילו בשאר תיבות בין בנגיעה מלמעלה בין בנגיעה מלמטה ואין לו תיקון אבל בס״ת יש לו תיקון לגוררו אפילו נדבקו אותיות השם וכן פסח בי״ד בסי׳ רע״ו סעיף י״א:

ה ומ״ש מתוייג כראוי ולא יחסר אפי׳ קוצו של יו״ד בפ׳ הקומץ (מנחות דף כט) מימרא דרב יהודא ונראה דעת רבינו כפר״ת דאינו מדבר בקוצו של יו״ד הימני דהוא רגל היו״ד דפשיטא דזה הוי גופו של יו״ד דבע״א לא הוי אלא נקודה בעלמא ולא מקרי אות כלל ומדקאמר שנ יו״ד משמע דבלאו קוצו הוי יו״ד אלא מדבר ברגל השמאלי של יו״ד שהוא כפוף מעט והוא הנקרא קוצו של יו״ד והוא בכלל התגין של אות וז״ש רבינו מתוייג כראוי ולא יחסר אפילו קוצו של יו״ד דאלמא דקוץ זה בכלל התגין הוא ואין זה אלא של שמאל דאי של ימין גופו של יו״ד הוא:

ו וצריך שיכתוב בימינו וכו׳ ס״פ הקומץ וקשרתם וכתבתם מה קשירה בימין דכיון דהנחה בשמאל הקשירה בימין אף הכתיבה בימין. וכתב בהגהת מיי׳ בשם סמ״ק דאם כתב בשמאל פסול אפי׳ בדיעבד וכ״פ בש״ע:

ז וא״צ לשרטט בכל שיטה ושיטה בפ׳ הקומץ (מנחות דף ל״ב) תפילין לא בעו שרטוט. ולפי שקשה מהא דאמרינן בריש גיטין ב׳ כותבים בלא שרטוט שלשה אין כותבין פי׳ ר״ת דודאי בעי שרטוט בשיטה העליונה או לכל היותר בגליון מד׳ צדדין אבל באמצע יכתוב הרבה שורות בלא שרטוט וז״ש רבינו וא״צ לשרטט בכל שיטה ושיטה כלומר אבל בגליון מד׳ צדדין צריך לשרטט:

ח ומ״ש ואם ירצה לשרטט הרשות בידו נראה שבא להוציא מדעת ה״ר שמחה דפוסל אם שרטט בין שיטה לשיטה כמ״ש האגור משמו ומביאו ב״י ושכ״כ מהר״י אבוהב ע״ש העיטור דשרטוט בתפילין מילתא יתירתא היא ופסולה גם להוציא מדעת תוס׳ דכתבו בפ׳ הקומץ דהוי בכלל כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט ובא רבינו להוציא מדסתם וכתב ואם ירצה לשרטט הרשות בידו דלא מיבעיא דאינו פסול אלא גם אינו נקרא הדיוט דלא אמרו אלא א״צ שרטוט אבל אם ירצה לשרטט הרשות בידו ואע״פ שיכול לפתוב בלא שרטוט כיון דיותר יפה הכתב ע״י שרטוט:

ט ומ״ש ומי שאינו יודע ליישר השיטה בלא שרטוט טוב הוא שישרטט וכו׳ פירוש כיון שאינו יודע ליישר יאמרו לו שטוב הוא שישרטט משא״כ אם יודע ליישר בלא שרטוט דאין שם ציווי ואמירה כלל אלא בדידיה תליא מילתא אם ירצה לשרטט הרשות בידו:

י ומ״ש טוב הוא שישרטט לא אמר צריך הוא לשרטט משום דלשון צריך משמע דאם אינו משרטט עובר על מצות חכמים והא ליתא דהא ודאי כיון דתפילין לא בעו שרטוט אע״פ דלכתחלה יכתוב בכתב מיושר שלא יהיו השיטות עקומות ואם אינו יודע ליישר בלא שרטוט אומרים לו שטוב הוא לשרטט מ״מ אם אינו שומע וכותב בלא שרטוט והשיטות עקומות לא עבר כלום דכך הוא הל״מ שיכתוב בלא שרטוט ויהא מכוין ליישר השיטות ואם כתבן עקומות ליכא לן בה. ויש להקשות לדעת רבינו בהא דתניא בפ׳ הקומץ תפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה ופריך בגמרא הא מורידין עושין והא מזוזה בעי שרטוט ומשני תנאי היא במזוזה אית דאמרי דלא בעי שרטוט וכתבו התוספות וא״ת דילמא במשרטטי וי״ל דלא היו רגילין לשרטט ס״ת ותפילין כיון דלא בעו שירטוט כדאמר בירושלמי כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט וכו׳ עכ״ל וא״כ רבינו שפוסק דאף במי שיודע ליישר בלא שרטוט אם ירצה לשרטט הרשות בידו דאינו נקרא הדיוט וכדפרישית קשיא מאי פריך הא מורידין עושין והא מזוזה בעי שרטוט ודילמא במשרטטי וכו׳ ונראה דרבינו סובר דאפילו במשרטטי כיון דלא צריך שרטוט לא מהני האי שרטוט למזוזה דצריך שרטוט וכך הוא הדין לגבי עיבוד למ״ד מזוזה א״צ עיבוד לשמה דאפילו עיבדו לשם מזוזה לא מהני לכתוב בו תפילין דצריכין עיבוד לשמה כמו שיתבאר בסמוך בס״ד ועוד אכתוב בסמוך תירוץ אחר על קושיא זו שתירץ סה״ת לדעת ר״י מיהו תימה על מה שפסק רבינו דאם ירצה לשרטט הרשות בידו דלא כדעת התוס׳ גם לא כדעת הרא״ש שלא כתב בשם ר״ת דאם ירצה לשרטט הרשות בידו אלא גבי ס״ת משום זה אלי ואנוהו אבל בתפילין שהן מכוסים בבתים לא בעינן אא״כ שאינו בקי לכוון השיטות לכותבן ביושר טוב הוא לשרטט ואין בזה משום הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט עכ״ל ונראה דרבינו תופס עיקר כמ״ש סה״ת בסימן קצ״ו דמביא תחלה דברי ר״ת ואח״כ מביא דברי ר״י דחולק אפר״ת וסובר דאף בתפילין לא נקרא הדיוט אלא כשעושהו משום חומרא אבל אם עושה השרטוטין כדי לכתוב ביושר שלא בעיקום וכדי שיהא בין שיטה לשיטה כמלא שיטה שפיר דמי ולפ״ז הא דפריך הא מורידין עושין וכו׳ ולא משני במשרטטי י״ל כיון דמשכח תנאי ממזוזה מייתי להו ע״כ וכך כתב ב״י דרבינו נמשך אחר מסקנת סה״ת בשם ר״י. ולענין הלכה פסק בש״ע אין לשרטט כי אם שיטה העליונה ואם אינו יודע ליישר השיטה בלא שרטוט ישרטט כל השיטות עכ״ל פסק כדעת התוס׳ והרא״ש בשם ר״ת שאם יודע ליישר בלא שרטוט אין הרשות בידו לשרטט כל השיטות דהו״ל הדיוט ועוד כיון דאיכא בעל העיטור ורבינו שמחה דפוסלין בדיעבד שרטוט בתפילין הילכך אין לשרטט כ״א שיטה העליונה דצריך עכ״פ משום דאסור לכתוב שתים בלא שרטוט אבל לא ישרטט ד׳ צדדין דדילמא עביד מילתא יתירתא לדידהו ופוסל בתפילין אבל הרב בהגהת ש״ע נמשך אחר דעת המחמירים וכתב דצריך

לשרטט ד׳ צדדין וכן נוהגים. אכן מה שהגיה בתחלת לשון זה תיבת צריך דמשמע דפוסק כרבינו שנמשך אחר דעת ר״י דאע״ג דא״צ לשרטט בכל שיטה ושיטה מ״מ אם ירצה לשרטט הרשות בידו ואע״פ שיודע ליישר בלא שרטוט אין נלע״ד להקל בכך אלא אין לו לשרטט אלא ד׳ צדדין:

יא ויכתוב על הקלף וכו׳ בפ׳ המוציא יין תפילין על הקלף מזוזה על הדוכסוסטוס קלף במקום בשר ודוכסוסטוס במקום שער פירש רב האי גאון היו חולקים את העור לשנים והחלק החיצון שהוא לצד השיער הוא הנקרא קלף והחלק הפנימי שהוא לצד הבשר הוא נקרא בשם זה דוכסוסטוס פירוש דוך מקום סוסטוס בשר בלשון יון ובשניהם כותבים במקום שהיו מחוברין דהיינו בקלף כותבין במקום היותר קרוב לבשר ובדוכסוסטוס כותבין במקום היותר קרוב לשיער וסימן לזה כבוד אלהים הסתר דבר ועכשיו שאין חולקין לשנים אבל מגררין אותו לצד הבשר הרבה קרוב לחצי עובי העור ולצד השיער גוררין מעט דין קלף יש לו וכך הוא דעת רוב פוסקים וכ״כ ב״י והכי נקטינן ואם שינה פסול כת״ק דברייתא דלא כרב אחאי דמכשיר כך היא דעת הפוסקים דלא כמרדכי דפוסק כרב אחאי ועיין בי״ד סימן רע״א ובמ״ש לשם בס״ד:

יב ומ״ש שיהא מעובד לשמה ואם לא היה מעובד לשמה פסול בפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מ״ח) אפליגו בברייתא ת״ק מכשיר תפילין אפילו לא עבדן לשמן ורשב״ג אומר פסולות עד שיעבדן לשמן ופי׳ ר״ח ור״ת דהלכה כרשב״ג וכך היא דעת כל הפוסקים דלא כפירש״י לשם דהלכה כת״ק ועי׳ במרדכי סוף הל׳ ציצית: כתב ב״י דאם עיבדו לשם מזוזה פסל לתפילין וע״ש וכ״פ בש״ע:

יג ואם עבדו כותי טעמו מדאמר בפ״ב דגיטין גבי גט דכותי שכתבו פסול אפי׳ דיעבד דכותי אדעתיה דנפשיה עביד והרא״ש הכשירו דיעבד אם ישראל עומד ע״ג וא״ל עבד לשם תפילין ומשמע ודאי דאפילו אינו מסייע כלל כשר דיעבד להרא״ש ולא כתב הרא״ש בהל׳ ס״ת דיסייעו אלא דלכתחלה יסייעו אבל דיעבד כשר בלא סיוע דמסייע אין בו ממש לענין דינא כדאיתא בפרק המצניע (שבת דף צ״ג) ולכן השמיט רבינו כאן מדברי הרא״ש הא דכתב וסייעו ועי׳ במ״ש באורך בי ד סימן רע״א ס״ב ודלא כב״י דכתב דבלא סיוע פסול דליתא:

יד ויהיה הקלף מעור בהמה חיה ועוף טהורים וכו׳ כל זה בפ״ח שרצים (ד׳ ק״ח). ומ״ש ויהיה שלם שלא יהיה בו נקב שאין הדיו עובר עליו שם דהכי אמרינן במערבא וה״א בפרק העור והרוטב (חולין דף קיט) אבל בפרק הקומץ קאמר אמר אביי האי קילפא צריך למיבדקיה דילמא אית ביה ריעותא (פירש״י נקב) ובעינן כתיבה תמה וליכא ורב דימי מנהרדעא אמר קולמסא בדיק לה ונראה דכשמעביר הקולמוס בדיו וכותב אם אין נקב נרגש בשעת כתיבה אינו נקב וכשר והיינו דקאמר במערבא כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב וז״ל נמ״י בהלכות תפילין קולמסא בדיק לה כיון שהקולמוס אינו מתעכב שם כשכותב ניכר שאין בו נקב והסופר יבין מאליו עכ״ל פי׳ ניכר שאין בו נקב כל כך שיהא מפסיק האות שלא תהא תמה ושלימה ולפיכך אפילו נראה נקב דק כנגד השמש בין לפני הכתיבה בין גם לאחר הכתיבה כשר דלא בעינן אלא דבשעת כתיבה תהא כתיבה תמה ולא פסוקה דלא כאביי דפוסל אם יש נקב בפועל שנפל בו ע״י דבר אחר ואע״פ שהדיו והקולמוס עובר עליו ואינו נרגש דס״ל לאביי דלא אמרו במערבא דכשר אלא כשהנקב הוא בתולדה כגון בבהמה דכל נימא ונימא חלחולי מתחלחל דמינקב נימא לעור ויורד על הבשר וכן הנוצה בעוף נוקב העור כפי עובי הנוצה אבל כשהנקב הגיע ע״י ד״א פסול אפילו הקולמוס והדיו עובר עליו וכדמוכח בפ״ח שרצים דהכי ס״ל לאביי ולית הילכתא הכי אלא כרב דימי וכסתמא דאמרי במערבא דכל נקב אפי׳ הגיע על ידי דבר אחר נמי אינו נקב כשהדיו עובר עליו ואפילו נראה נקב דק כנגד השמש וכ״כ ב״י להדיא ע״ש הר״י אסכנדרני וז״ל כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב פי׳ נקב קטן כחודה של מחט עד כשמעביר עליו הקולמוס בדיו נסתם שאין האות נחלקה בו לשנים אינו נקרא נקב וכותבין על גביו אבל אם הוא גדול שהאות נראית בו חלוקה לשתים ודאי נקב הוא עכ״ל ומ״ש עד כשמעביר עליו הקולמוס בדיו נסתם וכו׳ אין פירושו דבעינן שיהא נסתם שלא יהא נראה אחר הכתיבה הנקב דק כנגד השמש דא״כ קשה אמאי אינו פוסל אלא אם כן שהנקב גדול וכו׳ דמאי איריא גדול אפי׳ קטן כחודה של מחט נמי אלא בע״כ האי נסתם פירושו דבשעת כתיבה נסתם שהדיו עובר עליו ואין הנקב נרגש בקולמוס כשר ואע״פ שנראה נקב דק כנגד השמש כיון שאין האות נראית חלוקה לשתים והכי נקטינן ובתשובה בארתי יותר בס״ד. ומיהו נראה ודאי דהא דבעינן שלא יהא הנקב גדול שהאות נראה בו חלוקה לשתים דוקא כשיהיה ניקב קודם כתיבה ולא מהני תינוק דאפי׳ יכול לקרותו פסול כיון דבשעת כתיבה לא היתה כתיבה תמה אבל אם לאחר שנכתב ניקב אפי׳ נחלק לשתים כשר כיון דבשעת כתיבה היתה כתיבה תמה שלימה ולא פסוקה אלא דבעינן תינוק דיכול לקרותו וכך נראה מסקנת ב״י. והכי נקטינן:

טו ואם לאחר שנכתב ניקב בתוך האות בפ׳ הקומץ אמר אשיאן בר נדבך ניקב תוכו של ה״א כשר יריכו פסול ומשמע לרבינו מדאמר האי לישנא ניקב תוכו של ה״א אלמא דכבר היתה ה״א כתובה ואחר שנכתב ניקב בתוך האות דכך כתבו התוס׳ והמרדכי ע״ש ר״ת בהקומץ (ד׳ כט) בהא דקאמר לא נצרכה אלא לקוצו של יו״ד ע״ש והכי נמי הכא בשל ה״א א״כ משמע דוקא כשכבר נכתב אבל לכתחלה אין לכתוב ה״א כשתוכו יהיה נקב ופשוט הוא וז״ל רש״י תוכו רגל פנימי ירכו רגל ימיני לישנא אחרינא תוכו הגויל והחלק שבתוכו עכ״ל משמע ללישנא בתרא כל ירכו פסול אפילו רגל פנימי אבל

ניקב הגויל והחלק תוך האות כשר אף ללישנא קמא דכיון דלא מיירי ביה לא איסור ולא היתר אין לנו להוסיף איסור מדעתינו ולכך כתב רבינו דניקב תוך האות כשר דבהא כ״ע מודו דכשר ומ״ש אח״כ לחלק דבניקב ירך הפנימי אפילו נשאר כל שהוא כשר ובניקב ירך הימיני לא כשר אלא בנשאר מלא אות קטנה וחילוק זה לא כתבו הרא״ש אלא ללישנא קמא דצריך לפרש דהא דקאמר בגמרא הא דירכו פסול אינו אלא בדלא נשאר מלא אות קטנה אבל בדנשאר כשר אם כן בניקב תוכו דכשר דהיינו ירך הפנימי בע״כ אפילו בדלא נשאר מלא אות קטנה אלא כל שהוא נמי כשר דאם לא נשאר כלום אין כאן ה״א ופשיטא דפסול אבל ללישנא בתרא ששמע ליה להרא״ש דכל ירכו פסול אפי׳ דפנימי אם לא נשאר כמלא אות קטנה אלא שהכריע להקל כלישנא קמא משום דנ״ל שהוא העיקר אבל רבינו לא ס״ל הכי אלא סובר דאף ללישנא בתרא מסתברא דלא מצריך תלמודא מלא אות קטנה אלא בירך הימיני משום דבכל שהוא אין לה צורת ה״א כלל אבל בפנימי אפילו נשאר כל שהוא שפיר אית לה צורת ה״א דאפילו לכתחלה לא צריך אלא נקודה בעלמא תלויה בה ולפי זה אע״ג דסובר רבינו דלענין דינא לא פליגי לישני אהדדי דלא כדמשמע מדברי הרא״ש מ״מ לענין פסק דין שוין הן הרא״ש ורבינו דסגי בירך הפנימי בכל שהוא אבל סה״ת סימן ר״ה כתב להדיא דלישנא בתרא עיקר ולא נכון לחלק בין ירך ימין לשמאל ולפ״ז גם בפנימי צריך שישאר מלא אות קטנה וכ״כ הרמב״ם סוף פ״א דהל׳ תפילין וכתב הרב בהגהת ש״ע דהכי הילכתא וכ״כ ב״י וז״ל ומיהו אנן לענין הלכה לא דחינן כל הני רבוותא מקמי הרא״ש ז״ל עכ״ל ומ״מ להלכה למעשה נראה מדבריו בש״ע דדעתו להקל כהרא״ש ורבינו וצ״ע:

טז י״א אפי׳ ניקב כל תוכו כ״כ סה״ת סימן ר״ה והסמ״ג בהל׳ תפילין דהכי מוכח בתלמוד שלנו והיינו כיון דלישנא בתרא עיקר ולא פסול אלא בניקב גוף הירך דבע״כ אינו מוקף גויל ואי איתא דבניקב תוכו נמי פסול אם אינו מוקף גויל בפנים הו״ל לאשמועינן רבותא דאפילו תוכו פסול כ״ש ירכו אלמא דבתוכו מכשיר לגמרי ודחה סה״ת הירושלמי מפני תלמוד שלנו והכי משמע ממ״ש הרמב״ם ספ״א דה״ת והסמ״ק שפסקו בסתם דניקב תוכו כשר ולא הזכירו הירושלמי אבל מדברי הסמ״ג נראה שהכריע דאע״ג דבתלמוד שלנו ללישנא בתרא מוכח דכשר אפי׳ ניקב כל תוכו מ״מ כיון דבירושלמי פוסל בפירוש ואיכא נמי לפרש תלמוד שלנו כלישנא קמא דלא איירי תלמודא בניקב הגויל והחלק תוך האות דלפ״ז איכא למימר דתלמוד שלנו נמי סובר כהירושלמי הילכך יש לפסוק לחומרא וכך הוא פי׳ דברי רבינו שכתב י״ח אפי׳ ניקב כל תוכו והם הרמב״ם וסה״ת והסמ״ק לפי שיטתם דלישנא בתרא עיקר אבל בירושלמי משמע לפסול ניקב כל תוכו ולכן יש להחמיר והכי נקטינן:

יז ואם נפסק אחד מהאותיות וכו׳ בפרק הקומץ (מנחות ד׳ כט) רמי בר תמרי איפסיק ליה וי״ו דויהרוג בנוקבא אמר ליה רבי זירא זיל אייתי ינוקא וכו׳ והיינו שלאחר שנכתב האות נפל בו נקב דאי קודם שנכתב לא מהני תינוק דכל נקב שאין הדיו עובר עליו הוי נקב ופסול כדפרישית לעיל ורבינו שכתב בכתם ואם נפסק אחד מהאותיות וכו׳ נסמך אמ״ש בתחילת דבור זה ואם לאחר שנכתב ניקב בתוך האות וכו׳ דעליו ג״כ קאי האי ואם נפסק וכו׳ דלאחר שנכתב האות נפסק כו׳ ומשמע לי מדכתב בסתם ואם נפסק דבין נפסק בנקב בין בנפסק שלא על ידי נקב אלא שנראה הגויל והחלק באמצע האות לא מכשרינן על ידי תינוק אא״כ שנכתב מתחלה האות כתקונו ואח״כ נפסק האות אבל אם נכתב כך מתחילה לא מהני תינוה אע״ג דליכא נקב מיהו אם הפסקת הגויל והחלק הוא באותיות הפשוטות כגון וי״ו ונו״ן ואם לא היה הסופר ממשיך עוד הוי״ו והנו״ן אלא עד מקום שנפסק ולא יותר היה ג״כ וי״ו ונו״ן כדינו אלא שהמשיך האות אחר ההפסק ביותר ממה שצריך יש להכשיר דדל ההמשכה של אחר ההפסק מהכא הא איכא וי״ו ונו״ן כהלכתו אבל אם לא היה עד ההפסק מתחלת כתיבה אלא כמלא אות קטנה דידיה אין להכשיר כיון שלא נכתב כתקונו מתחלה כנ״ל ומה שקשה היכי מכשירים בנפסק האות הלא אינו מוקף גויל עיין בב״י האריך ביישוב קושיא זו:

יח כתוב בסמ״ק שאם נפלה טיפת דיו וכו׳ פי׳ דכל שלא ניכר האות הו״ל דיו בעלמא ואם נפל טיפת דיו עליו נקרא הכל בשם דיו ואם יטול אח״כ הטיפה שנפל עליו הו״ל מקצת האות נעשה על ידי חק תוכות ופסול וכן כשלא היתה מוקפת גויל מתחלתה הו״ל עירוב אותיות ונקרא בשם דיו בעלמא ואם יפרידם אח״כ הו״ל חק תוכות מיהו דוקא כשנדבקו האותיות מתחלתה קודם שנגמר האות השני כגון שכתב רי״ש כתקונו ואח״כ כתב דלי״ת או אות אחרת ובתחלת כתיבת האות השני נדבקה לרי״ש אז אין מועיל גרידת הדבק להכשיר האות השני דהשני הו״ל חק תוכות אלא צריך לגרוד כל הדיו מהאות השני אבל האות הראשון שכבר נכתב כתקונו פשיטא דכשר הוא לאחר גרידת הדבק לבד אבל אם לאחר שנכתבו האותיות כתקונם נדבקו יחד בדיו או נפלה טיפת דיו על אחד מהן גורר הדבק או נוטל הדיו שנפל עליו וכשר דלא הו״ל כחק תוכות כיון שהיו האותיות כתובים כתקונם מתחלתם דחשבינן לדיו זו כאילו היה האות מכוסה בדבר אחר כמו בשעוה כשנטף על האות וכיוצא בזה דנוטל הכסוי וכשר וכתב הסמ״ק דהכי איתא בירושלמי ונראה דהסמ״ק כתב כך על פי סה״ת שהביא הירושלמי בדין נגיעת אות לאות ע״ש בסי׳ ר״ה וגם הב״י מביאו ע״ש הרשב״א ופירשו אלא דסה״ת כתב דבמסכת סופרים קתני אל יקרא בו ואיכא לספוקי אם לאחר שהפריד האותיות בסכין כשר לקרות בו אם לאו. אבל הרשב״א פשיטא ליה דהיכא דנכתבו האותיות כתיקונם ואח״כ נדבקו דכשירה אפי׳ אינו גורר הדבק כלל דכל שהוא יכול לגרור כשר וכדרבי זירא דאמר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. ובסמוך יתבאר הפסק בס״ד: ומ״ש וא״א פסל גם בזה פירוש בהא דסליק מיניה דהיינו כשהיתה האות כתיקונה ונפל בה דיו ס״ל להרא״ש דנתקלקל

האות וחזר הכל ונקרא בשם דיו כאילו לא היה כתוב שם שום אות בעולם ולפיכך אם העביר הדיו ובשאר האות כמו שהיה קודם נפילת דיו עליו הו״ל חק תוכות ופסול כ״כ בפ״ב דגיטין ומ״ש וכ״כ בסה״ת כצ״ל וע״ש בסימן ר״ה:

יט ומ״ש וכתב עוד שאם עשה רי״ש כעין דלי״ת וכו׳ כלומר סה״ת כתב לשם עוד בדין רי״ש וכו׳ וז״ל שם בפסק וכן אם המ״ם פתוחה ונוגע ירך שמאל לשל תחתון ונעשית לה סתומה או אם מרי״ש עשה דלי״ת או מאחרת לא יועיל שום תיקון לגרור בסכין ולתקנה משום דהיי חק תוכות ופסול עכ״ל וכיוצא בזה כתב א״א הרא״ש מ״ם פתוחה וכו׳ ואיכא למידק כיון דסה״ת כתב דין זה בתרוייהו במ״ם שנדבקה פתיחתה וברי״ש שעשה כמין דלי״ת למה לא כתב בשם סה״ת כ״א מ״ש ברי״ש והביא עליו דכיוצא בזה כתב הרא״ש במ״ם יותר טוב היה להביא מ״ש סה״ת במ״ם ולכתוב עליו וכ״כ הרא״ש ונראה דרבינו דקדק בסה״ת שכתב תחלה בדין מ״ם שאין תקנה למחוק הדביקות בתער דהו״ל חק תוכות דמשמע דמחיקת הדביקות לא מהני אבל לעשות מעשה בגוף האות ליטול החרטום בלבד מהני ואח״כ בפסק כתב לא יועיל שום תיקון לגרור בסכין ולתקנה אלמא דאפילו בנטילת החרטום לבד לא מהני וכיון שדבריו בדין מ״ם מסופקים אם מ״ש תחלה הוא עיקר או מ״ש בפסק הוא עיקר. על כן השמיט רבינו דין מ״ם משמו של סה״ת ולא הביא אלא מ״ש. בדין רי״ש דאינן מסופקים דבתחלה כתב בדין רי״ש שעשה כמין דלי״ת או בי״ת במקום כ״ף אין תקנה למחוק התג לתקן האות ובפסק כתב ג״כ לא יועיל שום תקון לגרור בספק ולתקנה דמשמע ממ״ש בתחלה ובסוף דכיון שהכל נעשה בפיסול ע״י תג זו בין הגג בין הירך לא סגי בשום גרידה לתקנו אלא צריך שיגרוד את כולה ומביא רבינו עליו וכיוצא בזה כתב הרא״ש מ״ם פתוחה וכו׳ שאין מועיל לגרור הדבק וכו׳ ואע״ג דמשמע מדבריו אלו שגרידת הדבק הוא דאינו מועיל אבל נטילת החרטום מועיל וא״צ שיגרוד את כולה וא״כ אינו כיוצא בו ס״ל לרבינו דשפיר הו״ל כיוצא בו דזיל בתר טעמא דבדלי״ת דבין הגג בין הירך נעשה בפיסול צריך לגרור את כולה אבל במ״ם דהחרטום בלבד נעשה בפיסול אבל צורת הנו״ן שבה נעשה בהכשר כיון שגרר החרטום שנדבק ואח״כ כתבו כשר וא״כ שפיר כתב רבינו וכיוצא בזה כתב הרא״ש:

כ ומ״ש ובגרידה דבק אות לאות כתב שמותר כלומר סמ״ק פסל בשניהם בשוה בין בטיפת דיו שנפל על האות ובין בנדבק אות לאות אם לא היה נגמר האות בתחלה ואין מועיל שום תקון דהו״ל חק תוכות וא״א הרא״ש מחלק ביניהם דבטיפת דיו שנפל על האות ודאי דפסול ואין מועיל שום תיקון ואפילו נפלה הדיו לאחר שנכתב האות כתיקונה ושכ״כ סה״ת אבל בגרידת דבק אות לאות כתב הרא״ש דמותר דאע״פ דכל זמן שלא גרר אל יקרא בו אפילו נדבק לאחר שנגמרו כתיקונן אפ״ה בגרידת הדבק מותר אפילו נדבקו קודם שנגמר האות ולענין הלכה נקטינן כהרא״ש וסה״ת דבנפלת טיפת דיו על האות אפי׳ כבר נגמרה פסול וצריך לגרור כולה וכן ברי״ש ועשה דלי״ת או כ״ף ועשה בי״ת צריך לגרור את כולה אבל במ״ם שנדבק בפתיחה א״צ למחוק את כולה אלא נוטל החרטום בלבד וחוזרין וכותבין וכשר וכ״כ ב״י בשם גדולי עולם שהסכימו ע״ז וכ״פ בש״ע וכך נהגו. וכשנתערבו האותיות ונדבקו קי״ל כתלמוד שלנו דאין חילוק בין נדבק למעלה או למטה או באמצעה דבכל ענין הוא פסול דלא כהירושלמי דמחלק שאין פסול אלא בנדבק למעלה א״נ באמצעה דספיקא הוא ופסול ג״כ מספק אבל למטה כשר וא״צ אפי׳ גרירת הדבק לכתחלה דליתא אלא צריך לגרוד אף למטה מיהו אם גרד והפרידם כשר בס״ת ובתפילין ולא הוי כאילו כתב שלא כסדרן בתפילין דלא קפדינן אלא אכתיבה ממש אבל גרידה שלא כסדרן לית לן בה ולא מקרי נמי חק תוכות כיון שהאות עצמה היתה כתובה כתיקונה וכדעת הרא״ש ורבינו והיא דעת רוב פוסקים ופסק כך ב״י וכ״כ בש״ע. מיהו בקריאה בס״ת אם נמצא דבוק אות לאות ויכול להפסיק קריאתו צ״ע אם צריך לברך ברכה אחרונה ולהוציא ספר תורה אחרת דאע״ג דבחול נראה דכדאי הוא הרשב״א לסמוך עליו במ״ש אפי׳ לא גרד כל שהוא יכול לגרור כשר כדר׳ זירא דאמר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו מ״מ בשבת אינו ראוי לגוררו או דילמא כיון דמכח דין ס״ת כשר הוא בגרירת הדבק אלא דאיסור שבת הוא דרביע עליה ראוי לגרדו קרינן ביה והא דאיתא במ״ס אל יקרא בו ומביאו בסה״ת היינו דלכתחלה אין להוציאה כדי לקרות בו כיון שלא תיקנה להפריד הדבק אבל הוציאה דיעבד וקורין בו אין להוציא אחרת והכי מסתברא. כתב ב״י ע״ש הריב״ש בתשובה דהרמב״ן פוסל בס״ת ותפילין ומזוזות אם נכנס ראש הלמ״ד באויר הה״א או החי״ת אפי׳ בלא נגיעה עכ״ל וכתב הר״ן בפ״ב דגיטין שהטעם הוא מפני שמבטל צורת האות אבל ממ״ש התוס׳ והרא״ש לשם דכשר בגט אפילו לכתחלה אלמא דאין זה מבטל צורת האות וע״ש בתוס׳ (בדף כ׳) בד״ה לא צריכא דמעורה. ומיהו אפשר דאף התוס׳ והרא״ש מודו דבס״ת ותפילין ומזוזה פסול והכי נקטינן ודלא כמ״ש בש״ע דיש ליזהר בכך דמשמע דבדיעבד אין זה פסול דליתא:

כא ובהתחלת הכתיבה יאמר וכו׳ נראה דרבינו דכתב כאן בסתם ומלבד זה צריך לכתוב כל האזכרות לשם קדושת השם ולא פירש אם צריך שיאמר בפיו או סגי במחשבה הוא לפי שסמך על מ״ש בי״ד בסימן רע״ו גבי ס״ת דלכתחילה טוב הוא שיוציא בשפתיו אבל בדיעבד סגי במחשבה שכותב לשם קדושת השם ואם כתב ולא חישב מעכב ופסול וע״ש ודלא כב״י לשם דפוסל אפילו דיעבד אם לא הוציא בפיו דליתא וע״ש:

כב וצריך לדקדק בחסרות וכו עד ואם יתר אות אחת יש לה תקנה שיגרוד אותה פי׳ דביתר איכא צד תקנה היכא שאפי׳ לאחר הגרידה לא יהא נחלק האות לשנים כגון לאבותיך שכתבו מלא בוי״ו מוחק הוי״ו וממשיך הבי״ת מעט למעלה ולמטה ואין בהמעשה זו משום כתבו שלא כסדרן גם ליכא קלקול בצורת האות וכן כל כיוצא בזה וכ״כ ב״י באריכות ע״ש הר״י אסכנדרני ע״ש א״נ שהיתר הוא בסוף התיבה או בתחלתה וכ״כ בש״ע:

כג וצריך שיכתוב מפי הכתב וכו׳ פי׳ דינא הכי הוא שצריך שיכתוב מפי הכתב אלא לפי שהסופרים מגרס גריסי בהו יכולין לכתוב בע״פ אבל מי שמתחיל לכתוב דלאו מגרס גריס בהו צריך שיכתוב מפי הכתב ואיני יודע מה היה קשה לב״י והוציא דין חדש שהכופר דאינן שגורות בפיו אסור לכתוב שלא מן הכתב אפי׳ אותו מקצת ששגורה בפיו דליתא ונקטינן דיכול לכתוב המקצת ששגורה בפיו שלא מן הכתב ועוד נראה עיקר דרבינו סובר דמצוה מן המובחר לכותבן מתוך הכתב אפילו שגורות בפיו אלא לפי שהסופרים נהגו לכותבם בעל פה הניחו להם חכמים מנהגם וזהו דלא תני בברייתא כותבין שלא מתוך הכתב דהוה משמע לכתחלה אלא נכתבות שלא מתוך הכתב כלומר יכולין לכותבן ואין מוחין בהן ועיין מ״ש בס״ד בזה בי״ד סימן רפ״ח:

כד ומ״ש ושיקרא כל תיבה ותיבה קודם שיכתבנה וטעמא כתב רש״י והתוס׳ וכ״כ הסמ״ג כדי שלא יטעה ומביאו ב״י וראיה לדין זה מהא דאיתא בספ״ק דבבא בתרא הקב״ה אומר ומשה אומר וכותב וה״א ס״פ הקומץ (מנחות דף ל׳) ומיהו משמע דוקא כשאינו קורא מתוך הכתב אלא מפי אחר המקרא אותו והוא כותב על פיו דומיא דהקב״ה אומר ומשה אומר וכותב וה״ה במי שהפרשיות שגורות בפיו דצריך שיקרא ג״כ כל תיבה קודם שיקראנה אבל במי שמעתיק מתוך הספר ליכא למיחש לשמא יטעה כך הוא משמעות הפוסקים שכתבו לדין זה ע״פ התוס׳ ומביאן ב״י אכן מדברי רבינו שכתב דין זה קודם שהשלים הדין הראשון לכתוב החלוק בין שגורות בפיו לאינן שגורות משמע שבא להורות דאפילו בכותב מפי הכתב צריך שיקרא כל תיבה ותיבה קודם שיקראנה נראה דס״ל דלאו משום שלא יטעה הוא אלא דכך היא מצות כתיבת ס״ת תפילין ומזוזות שיהא קורא כל תיבה ותיבה ואח״כ כותב כדי שתהא קדושת הבל קריאת כל תיבה ותיבה היוצא מפי הקורא נמשכה על האותיות כשכותב אותן בקלף והכי מסתברא ודלא כמ״ש בש״ע להקל שא״צ שיקראנה כשמעתיק מתוך הספר:

כה כתב בסמ״ק שצריך להניח וכו׳ וא״א ז״ל כתב שאין צריך להניח וכו׳ בפרק הקומץ ריש (מנחות דף ל״ב) גבי מזוזה וכמה ריוח כמלא אטבא דספרי ודעת הסמ״ק דהוא הדין בתפילין דמ״ש תפילין ממזוזה ועוד דכיון דקדושת תפילין חמורה ממזוזה מש״ה אין עושין מתפילין מזוזה לפי שאין מורידין וכו׳ א״כ פשיטא דצריך להניח כמלא אטבא דספרי גם בתפילין שהוא יותר מגגה של למ״ד וכמו שפירש ה״ר יונה דצריך להניח כמלא אטבא למעלה אחר השלמת למ״ד ומלמטה אחר השלמת אורך הכ״ף והנו״ן כמ״ש בית יוסף בשם אורחות חיים וכיון דכך הדין במזוזה כל שכן בתפילין. אבל הרב רבינו אשר שכתב במזוזה כמלא אטבא דספרא ובתפילין לא הזכיר אטבא דספרא אלא כתב וצריך להניח כדי גגה של למ״ד וכו׳ אלמא דא״צ להניח אלא כדי גובה של למ״ד וזהו שכתב רבינו ע״ש הרא״ש א״צ להניח חלק אלא למעלה וכו׳ דאע״פ שלא כתב הרא״ש כך בפירוש שהרי לא כתב אלא וצריך להניח כדי גגה של למ״ד וכו׳ ואיכא לפרש דהיינו שיעורא דאטבא דספרא וכמ״ש סה״ת ומביאו ב״י אלא לפי שרבינו תופס עיקר כפירוש ה״ר יונה א״כ בע״כ דתופס הרא״ש דבתפילין אינו צריך להניח כמלא אטבא דספרי ומה שקשה למה נקל בתפילין טפי ממזוזה ונראה ליישב דס״ל לרבינו דדעת הרא״ש היא דשיעורא דאטבא דספרי גבי מזוזה לאו לעיכובא לכתחלה הוא אלא לפי דרגילות הוא לכתוב כתב בינוני במזוזה צריך הוא להניח כמלא אטבא דספרי למעלה מגובה הלמ״ד כו׳ דכך הוא הגון לפי הכתב ואם היה הכתב גדול טפי צריך להניח יותר מאטבא לפי הכתב ואם הוא קטן א״צ להניח כמלא אטבא כלל אלא כדי גובה הלמ״ד וכו׳ וא״כ בתפילין דשיעור ד׳ בתים א״צ אלא אצבעיים על אצבעיים וצריך לכתוב כתב קטן לפ״ז א״צ להניח אלא כדי גגה של למ״ד וכו׳ דמלא אטבא לאו לעיכובא לכתחלה הוא אבל דעת הסמ״ק דכמלא אטבא לעיכובא לכתחלה הוא זו היא דעת רבינו אבל ב״י השיג על רבינו ואמר שאין הרא״ש חולק על הסמ״ק אלא הכל שיעור אחד וכמו שכתב בסה״ת וכך השיג מהרש״ל על רבינו וכן פסק בש״ע ותימא הוא שפסק לקולא דלא כהר״ר יונה דמצריך להניח כמלא אטבא למעלה מגובה הלמ״ד ולפעד״נ דלכתחלה יניח כמלא אטבא למעלה מגובה הלמ״ד כפי׳ ה״ר יונה בין בתפילין בין במזוזה והיא ג״כ דעת רבינו וכך הוא מפרש להסמ״ק ולהרא״ש כדפרישית אלא דבכותב כתב קטן ס״ל להרא״ש דא״צ להניח אלא כדי גובה של למ״ד וכו׳ וכך נוהגין הסופרים אבל כל בעל נפש יחמיר לעצמו להניח גם בתפילין כדי אטבא דספרי למעלה מגובה הלמ״ד וכו׳:

כו ומ״ש ובתחילתן וסופן א״צ להניח כלל כ״כ הרא״ש בסדר תיקון התפילין והקשה ב״י דבהל׳ מזוזה כתב הרא״ש דצריך להניח בתחלתה כדי לגול היקף ומ״ש תפילין דא״צ ומה שתירץ דנמשך אחר סה״ת שכתב דאין צריך להניח בתחלתה אפילו במזוזה וה״ה תפילין הוא תימא רבה דהקושיא במקומה עומדת דכיון דהרא״ש מצריך במזוזה דצריך להניח בתחלתה דלא כסה״ת א״כ למה לא הצריך ג״כ בתפילין ועוד דכ״ש תפילין דקדושתן

חמורה ממזוזה וכך קשה בדברי רבינו שכתב כאן דא״צ להניח כלל ובמזוזה בי״ד סימן רפ״ח כתב דצריך להניח בתחלתה כדי לגול היקף ונראה דס״ל להרא״ש ורבינו דהא דצריך להניח כדי לגול היקף אינו אלא לשמור הכתב שלא יתקלקל וזה אינו שייך אלא בס״ת ומזוזה אבל תפילין דאית להו שמירה מעולה דכורכים על הפרשיות קלף או מטלית ועור הבתים הם גם כן שמירה נוספת לפיכך א״צ להניח אפי׳ בתחלתה מיהו נהגו הסופרים להניח גם בתפילין בתחלתן:

כז ויעשה השורות שוות וכו׳ פי׳ לכתחלה צריך ליזהר שיעשה השורות שוות לגמרי שלא תהא אחת נכנסת ואחת יוצאת ואם אינו אומן גמור שיכול ליזהר בכך עכ״פ צריך ליזהר שלא יכתוב שלש אותיות חוץ לשיטה מיהו כל זה אינו אלא אזהרה לכתחלה אבל דיעבד אם כתב שלש אותיות חוץ לשיטה אינו מיכסל בהכי דהא ס״ת לא מפסיל בהכי כמ״ש בי״ד בסי׳

כח ויעשה כל פרשיותיה פתוחות וכו׳ חוץ מפרשה אחרונה שיעשה סתומה כ״כ הרא״ש בסדר תיקון תפילין וכ״כ הרמב״ם בפ״ב וכתב עוד שאם שינה פסלן והקשה ב״י מהא דאיתא בפרק הקומץ (מנחות דף ל״ב) במזוזה דעושה פרשיותיה סתומות ואם עשאן פתוחות כשירה דאע״פ שבתורה סתומות הן מ״מ כיון דהני ב׳ פרשיות שמע והיה אם שמוע אינן סמוכות בתורה שזו כתובה בואתחנן וזו כתובה בוהיה עקב לפיכך אם שינה ועשאן פתוחות כשירה וא״כ בתפילין נמי נימא בהני ב׳ פרשיות דכשרין הם אם שינה בין עשאן סתומות בין עשאן פתוחות דמאי שנא ממזוזה. ותירץ ושמא כיון דבפ׳ קדש ופ׳ והיה כי יביאך שהן סמוכות בתורה דין הוא דאם שינה פסול לא מפלגינן בינייהו עכ״ל ולע״ד אינו מתקבל ישוב זה כלל אבל אין ספק דאף במזוזה היה הדין דאם שינה ועשאן סתומות פסול אלא דנהגו עלמא בסתומות ואפילו אם יבא אליהו לא משנין מנהגא כדאיתא התם מיהו כיון דדינן היה בפתוחות הלכך אם עשאן פתוחות שפיר דמי אבל בתפילין נהגו עלמא כהלכתא והילכך אם שינה פסול:

כט ומ״ש דהיינו שישאיר בסוף השיטה חלק כדי שלש תיבות של ג׳ אותיות פי׳ פ׳ קדש מתחלת בראש השיטה ובסוף השיטה של פ׳ קדש יניח חלק ט׳ אותיות ואז פ׳ והיה כי יביאך המתחלת בראש השיטה היא פ׳ פתוחה וכן בסוף השיטה של פ׳ והיה כי יביאך יניח חלק ט׳ אותיות ואז פ׳ שמע המתחלת בראש שיטה היא פתוחה אבל סוף פ׳ שמע אין מניח חלק כלל כי כך הוא בתורה דהריות של אחר ובשעריך הוא סתום ופ׳ והיה אם שמוע מתחלת מאמצע שיטה עליונה ומניח חלק לפניה שיעור ט״א וזו היא סתומה לדעת הרמב״ם וכתב ב״י דכך נהגו ותימא דאם זאת היתה ג״כ מנהג רבינו א״כ למה כתב רבינו או בתחילתה דהלא אם מניח בתחילתה ט״א הרי היא סתומה לדעת הרמב״ם ואי אפשר לומר שיהיו סומכין על הרא״ש שסובר שזו פתוחה היא דא״כ היו סותרין הפרשיות שבתפילין זו את זו דבראשונות עבדינן כהרא״ש דנקראת פתוחה ובאחרונה שהיא והיה אם שמוע עבדינן כהרמב״ם דנקראת סתומה וזה א״א אלא צריך לפרש דברי רבינו דלצדדין קתני תחלה אמר דבמתחיל ג׳ פרשיות הראשונות כל אחת בתחילת השיטה בראש הדף אז צריך שיהא מסיים סוף פ׳ קדש באמצע שיטה ומניח חלק ט׳ אותיות וכן יעשה בסוף פ׳ יביאך ובסוף פ׳ שמע אבל והיה אם שמוע מתחיל בתחילת השיטה בראש הדף ומסיים סוף הפרשה בסוף הדף וכך הוא מנהג שלנו על פי ספר ברוך שאמר ומ״ש רבינו או בתחלתה רצונו לומר שאם יתחיל ג׳ פרשיות הראשונות כל אחת באמצע שיטה ויניח לפניה חלק ט״א אז יסיים סוף כל פרשה בסוף הדף ופ׳ והיה אם שמוע יתחיל בראש הדף ומסיימה בסוף הדף דבשתי צדדים אלו הויין ג׳ פרשיות הראשונות פתוחות ופ׳ והיה אם שמוע סתומה לדעת הרא״ש ועוד יש להקשות הרבה במנהגים שונים שנהגו בכתיבת פרשיות אלו הד׳ וביישובם והרוצה לעמוד על עיקר דברים אלו יעיין בתשובת מהרש״ל סי׳ ל״ז. ואיכא למידק אמאי כתב רבינו שיניח חלק כדי ג׳ תיבות של ג׳ אותיות ולא כתב בקוצר יניח חלק ט׳ אותיות וי״ל דצריך להניח ג״כ ריוח מלא ב׳ אותיות קטנות מלבד הט׳ אותיות דהלא כשכותב ג׳ תיבות של ג׳ ג׳ אותיות צריך להניח מלא אות קטנה בין תיבה לתיבה וכשיעור הזה צריך להניח חלק וק״ל:

ל ויעשה ד׳ בתים מעור אחד בפ׳ הקומץ (מנחות דף ל״ד) ומשמע דוקא מעור אחד שלם שאין בו תפירה דלא כנראה מסה״ת דאף בחתיכות תפורין יחד חשיב עור אחד דליתא וכן נוהגים בכל גבול ישראל:

לא ומ״ש מעור בהמה חיה ועוף טהורים בפרק במה מדליקין (שבת דף כ״ח) תני רב יוסף לא הוכשרו במלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד ואסיקנא לא נצרכא אלא דאפילו לרצועות ומכל שכן לבתים כיון דאית בהו שי״ן וקרא אמר למען תהיה תורת ה׳ בפיך מן המותר בפיך:

לב ומ״ש אפילו מנבילה וטריפה שלהן בפ׳ שמונה שרצים (דף ק״ח):

לג ומ״ש והרמב״ם כתב שא״צ עיבוד לשמן וא״א הרא״ש כתב שצריך עיבוד לשמן עיין בב״י טעם פלוגתייהו וכתב עוד דנקטינן כהרא״ש דלא כהרמב״ם אם לא דלא אפשר למצוא מעובד לשמה יש לו לסמוך על הרמב״ם ולא להתבטל ממצות תפילין וכן פסק בש״ע מיהו נלפע״ד להניחן בלא ברכה וכשימצא אח״כ עור מעובד לשמה יגנוז הבתים העשוין מעור שאינו מעובד לשמה ויתקן לו בתים מעור מעובד לשמה:

לד ומ״ש רבינו וכתב סה״ת שיוכל לעשותן מקלף שגם הוא נקרא עור פי׳ מדתניא בפ׳ הקומץ (מנחות דף ל״ד) יכתבם בארבע עורות אלמא דהקלף שכותבין עליו תפילין נקרא בשם עור:

לה ומ״ש ומעור שליל כו׳ כלומר ל״מ קלף דאינו חשוב בשר אלא אפילו עור שליל אע״ג דחשוב כבשר לענין טומאה אפ״ה כשר כיון שנקרא בשם עור ועוד דלא גרע מעור עוף דכשר אע״ג דחשוב בשר ואם לא היה הקלף נקרא בשם עור לא היה כשר אע״ג דלא חשוב כבשר מ״מ ג״כ לא נקרא בשם עור ואנן עור בעינן לכך היה צריך להביא ראיה דקלף נקרא בשם עור:

לו ויהיו מרובעין וכו׳ בפ׳ הקומץ (מנחות דף ל״ה) תניא תפילין מרובעות הל״מ אמר רב פפא בתפרן ובאלכסונן ופירש״י בתפירתן ישמור את ריבוען שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי שלא יכווצו ויקצר רחבו. ובאלכסונן שיהא ריבוען מכוון ארכו כרחבו כדי שיהא להם אותו אלכסון שאמרו חכמים כל אמתא ברבועא וכו׳ (כלו׳ כזה) דשתי האלכסונין שוים בארכם ולא יהא ארכו יתר על רחבו שאפי׳ יש להן זויות פסולין (כלו׳ כזה) דאע״פ דבהכי הוי נמי ארכו כרחבו מ״מ אין ב׳ האלכסונין שוים אלא אחד ארוך ואחד קצר:

לז ומ״ש ושחורין שם א״ר יצחק רצועות שחורות הל״מ ובפרק ב״מ (דף כ״ח) בהא דתני רב יוסף לא הוכשרו במלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד ואוקימנא לא נצרכה אלא לרצועות פרכינן עלה והא״ר יצחק רצועות שחורות הל״מ ומשני נהי דגמירי שחורות טהורות מי גמירי דקשה מאי קס״ד דמקשה דפריך משחורות אטהורות ופי׳ התוס׳ דה״פ כיון דמצריך שיהיו הרצועות שחורות כמו הקציצה כ״ש דבעינן שיהיו טהורות כמו הקציצה דסברא הוא להקפיד יותר על הטהרה מעל השחרות וכו׳ וכ״כ המרדכי בהל׳ תפילין בשם ר״י אלמא דהקציצה פשיטא ליה לתלמודא דצריך שיהא שחורות. ומשמע ודאי לפ״ז דהל״מ היא דצריכין שיהיו שחורות עור הבתים דהא הך דרצועות שחורות הל״מ לא ידעינן להו אלא מדבעי׳ בבתים שיהו שחורות הל״מ כדפי׳ והילכך נקטינן דפסולין הן אם צבען צבע אחר וכן אם צבען א״י נמי פסולין עיין מ״ש בסימן ל״ג סעיף ד׳ ודלא כמ״ש בש״ע כאן עור הבתים מצוה לעשותן שחור עכ״ל דמשמע עכובא ליכא ונמשך אחר דברי הרמב״ם ורבינו ושאר פוסקים להקל בזה ולפע״ד דאין להקל מיהו במקום דלא אפשר יש לסמוך ארוב פוסקים דמקילין שלא יתבטל ממצות תפילין. וכתב ב״י בשם תשובה אחת דאם עשאן מרובעות ואחר זמן נתקלקל רבוען דצריך לרבען וכ״כ בש״ע מיהו אם צבען שחור ואח״כ נתלבנו נראה דא״צ לחזור לצבען שחור דהא אפילו צבען מתחלה בצבע אחר כשר לדעת רבינו וכ״ש אם הניחן לבן כמו שהיו דכשר א״כ אצ״ל היכא דצבען שחור מתחלה וחזר ונתלבן דכשר מיהו למצוה מן המובחר יחזור לצבוע שחור ולר״י דבבתים נמי הל״מ היא והכי נקטינן מדינא צריך לחזור ולנבען שחור:

לח ויהיה החריץ ניכר בין בית לבית שם אמר אביי שי״ן של תפילין הל״מ וצריך שיגיע חריץ למקום התפר רב דימי מנהרדעא אמר כיון דמינכר לא צריך ופירש״י דצריך שיגיע חריץ שבין בית לבית עד מקום התפר למטה כלומר עד בית מושבו דהיינו תיתורא: כיון דמינכר. חריץ למעלה קצת א״צ להגיע למקום התפר והרא״ש כתב שי״מ שחריץ של שי״ן דהיינו חודו של שי״ן למטה יגיע עד איחוי התפר ונהגו כשני הפירושים לחומרא כאביי ודלא כרב דימי עכ״ל משמע דס״ל דהלכה כרב דימי אלא דנהגו לחומרא כאביי וכך מבואר ודברי הרמב״ם דכתב דאם לא הגיע למקום התפר כשר אם ניכר החריץ אלמא דפסק כרב דימי וב״י כתב דפסק כאביי ומפרש דאביי למצוה אמר ולא לעכב והאי פירושא כתב גם במרדכי דאביי לא אמר אלא לחומרא בעלמא אבל פסולא ליכא כמדומה לי וכו׳ עכ״ל ולא נהירא דא״כ צ״ל דרב דימי פליג דאפי׳ למצוה לא צריך ולישנא דלא צריך דקאמר רב דימי הכא לא משמע אלא כאידך לא צריך למיבדקיה דקאמר בתר הכי אהא דקאמר אביי האי קילפא צריך למיבדקיה וקאמר רב דימי לא צריך דהיינו לומר דאינו מעכב דאילו למצוה פשיטא כל מאי דאפשר למיהוי כתיבה תמה טפי מצוה מן המובחר איכא והתם נמי הלכה כרב דימי כדלעיל בסימן זה סעיף י׳ וכאן נמי הלכה כרב דימי וז״ש רבינו ויהיה החריץ ניכר בין בית לבית אלמא דסובר דהלכה כרב דימי דלא בעינן מדינא אלא שיהא ניכר החריץ ואח״כ כתב דלכתחילה יעשה בעומק עד שיגיע למקום התפר דראוי להחמיר כאביי לכתחילה וכ״כ המרדכי בה׳ תפילין וז״ל אומר רבינו ?בכאן דהלכה בהני תרי מילי כרב דימי להקל ולפ״ה משמע כן לעיל מן הברייתא דקתני אם אין חריצין ניכר פסולה הא ניכר כשר והיינו כרב דימי ומיהו מסיק שם דראוי להחמיר לכתחילה כאביי וכמ״ש הרמב״ם והרא״ש ורבינו וכ״פ בש״ע:

לט ואין שיעור מפורש בתלמוד כו׳ פירוש אצבעיים על אצבעיים צריך על כל פנים ולא פחות דהא בפ׳ במה אשה סוף (שבת ד׳ ס״ג) אמרו הציץ רחב ב׳ אצבעות והוא מונח במקום תפילין מתחלת השיער הסמוך לפדחת ואמרינן בריש ערכין שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם היה מניח תפילין השתא ליכא למימר דשיעור רוחב תפילין וארכן אינו אלא אצבע דא״כ כיון שהציץ היה רוחב ב׳ אצבעות ובין ציץ למצנפת היה מניח תפילין אם כן בע״כ דאיכא בראש מקום להניח שלש תפילין ולמה אמרו מקום יש בראש להניח שתי תפילין ועוד למה אמרו בפ׳ המוצא תפילין שאין להביאן אלא זוג זוג או שנים שנים לר״ג ולא ג׳ ג׳ גם אי אפשר לומר דשיעור רוחב תפילין וארכן הוי אצבע וחצי דא״כ כיון שרוחב הזי״ן ב׳ אצבעות לא נשאר

בראש אלא אצבע א׳ והיאך היה הכהן מניח שם התפילין שהן רוחב אצבע וחצי אצבע אלא בע״כ צ״ל דשיעור תפילין אינו פחות מאצבעיים על אצבעיים לפי זה המקום שבראש להניח בו שתי תפילין הוא רחב ד׳ אצבעות והציץ שהיה מונח במקום תפילין הוא רוחב ב׳ אצבעות א״כ נשארו עוד ב׳ אצבעות בין ציץ למצנפת ששם היה הכהן מניח תפילין ומיהו יכול להיות שרוחב תפילין הוא יותר מאצבעיים אלא דבשימושא רבא לא בא אלא להוכיח דאינו פחות מאצבעיים על אצבעיים ומיהו קשה דילמא שיעורן אינו אלא אצבע וחצי ובראש איכא מקום להניח ב׳ תפילין ומחצה דהיינו שלש אצבעות ושלש רבעי אצבע והציץ היה רחב שתי אצבעות נשאר עוד שתי אצבעות פחות רביע אצבע ששם היה מניח תפילין דשיעורן אצבע וחצי ומ״ש מקום יש בראש להניח שתי תפילין אע״ג דאיכא קצת יותר אפ״ה כיון דליכא מקום להניח ג׳ תפילין לא הוצרכו לומר אלא ב׳ תפילין ומה״ט נמי לא אמרו בהמוצא תפילין אלא דמכניסן זוג זוג או שנים שנים ולא ג׳ ג׳ וי״ל דלשון מקום יש בראש להניח שתי תפילין משמע לא פחות ולא יותר ועי״ל דמסתמא כיון דבציץ שאין בו אלא אזכרה אחת היה רחב ב׳ אצבעות כ״ש תפילין שיש בהן כמה אזכרות שצריך רוחב ב׳ אצבעות וכמ״ש מק״ו זה דצריך למשמש בהן כל שעה לעיל בסי׳ כ״ח עיין בסה״ת בדין משפט מקום הנחת תפילין ובמרדכי סוף הל׳ תפילין ולענין הלכה כל בעל נפש יחמיר שיהא רוחב התיתורא אצבעיים על אצבעיים בין של ראש בין של יד אבל באורך ורוחב הבתים אין להקפיד אפילו אינן אלא אצבע א׳ או פחות מאצבע דבע״כ אי אפשר שיהא ד׳ בתים של ראש בכל רוחב ב׳ אצבעיים דאם כן התיתורא היתה רחבה ביותר ולא היה מקום בראש להניח ב׳ תפילין וכ״כ הרא״ש בשם ר״י ומביאו ב״י אבל מנהג העולם שאין נזהרין בזה ועושין רוחב התיתורא רוחב אצבע או פחות וסומכין על תלמוד שלנו שאין מפורש בה שיעור לאורך ולרוחב אלמא דמדינא הכל כשר אפי׳ לכתחלה וכן כתב ב״י ולכך לא הזכיר בש״ע שום שיעור:

מ וחוקק בדפוס ג׳ חריצין וכו׳ כאן כתב רבינו דלכתחלה יש להחמיר כאביי שיגיע החריץ למקום התפר ולעיל בסמוך כתב דהלכה כרב דימי דבדיעבד כשר אם ניכר החריץ בלבד ועיין במ״ש לשם בס״ד:

מא ובעודו לח יעשה כמין שי״ן וכו׳ מימרא דאביי פ׳ הקומץ שם שי״ן של תפילין הל״מ והסכימו כל הפוסקים דבשמאל המניח ד׳ ראשין שהוא ימין הקורא ובימין המניח ג׳ ראשין שהוא שמאל הקורא אלא דבהגה״ה בסמ״ג הבין מדברי הסמ״ג שדעתו שהשי״ן של ד׳ ראשין הוא מימין המניח ושל ג׳ ראשין משמאל המניח והקשה עליו ומביאו ב״י אבל כבר כתב הר״א שטיין בביאוריו לשם שגם דעת הסמ״ג דשל ד׳ ראשין לשמאל המניח כדעת כל הפוסקים והביא ראיה מסה״ת שכתב כלשון סמ״ג והוא האמת. וכתב בסמ״ק דא״ל הר״י בר שניאור דאותה של ד׳ ראשין הוא כמו שי״ן של לוחות דהויא מן החקיקה וכן היא נעשית מקמטי העור עכ״ל וכ״כ בסמ״ג וז״ל של ד׳ ראשין פי׳ שני יודי״ן יעשה בתוכה כדאיתא בשימושא רבא ובהגה״ה לשם הקשה כיון דשי״ן דד׳ ראשין הוא כנגד כתב הלוחות דיש לשי״ן ד׳ דפנות לג׳ אוירות ובקמטים נעשה שי״ן מג׳ אוירות ואם היה שם שני יודי״ן לא תהיה בגופו שי״ן לפי שראש האמצעי צריך שיגיע עד שולי הבתים בכתיבה בולטת וכן לשוקעת עכ״ל פי׳ הבין דשני יודי״ן שבקמטים נוגעין עד שוליו למטה כזה וא״כ לא תהיה בגופו שי״ן ואיכא למידק ומאי קושיא דילמא אין ה״נ דמיירי שעושה מקמטי העור שלא יגיעו הב׳ יודי״ן עד שולי האות אלא כזה וי״ל דסובר דלפ״ז אין כאן צורת של אות שי״ן כלל בכתיבה אשורית דמה שאנו עושין השיני״ן בכתיבה משיט״א אין זה דוגמא לכתב הלוחות וכתב הס״ת שהיה בכתיבה אשורית גם אין לקרותן בשם שני יודי״ן דהדפנות שבין האוירין אינו דומה ליו״ד אשורית ומשום קושיא זו נמצא קצת סופרים מקרוב בקיאין לעשות שיני״ן בכתיבה אשורית בולטת בקמטי העור אבל כיון שצריך לעשות כך בדפוס יש בהם משום חק תוכות כמ״ש ב״י משם ספר א״ח ע״ש כמה גדולים ועל כן נראה דמנהג שיני״ן שלנו שעושין משיט״א עיקר דלא בעינן כתיבה אשורית ממש דהלא אף הדל״ת והיו״ד שברצועה אינן אלא דוגמא ודכוותא גם השי״ן אינה אלא דוגמא בעלמא ומ״מ צריך ליזהר שלא יהיו נוגעים השני יודי״ן עד שולי האות דלא כרוב סופרים דאין נזהרין בזה: ומ״ש והשיני״ן ימשוך למטה עד שיגיע וכו׳ הוא פירוש שני שכתב הרא״ש להא דאמר אביי וצריך שיגיע חריץ למקום התפר כדלעיל סכ״ו:

מב והעור של הדפוס וכו׳ עד והוא הנקרא תיתורא בפרק הקומץ שם א״ר חננאל אמר רב תיתורא דתפילין הל״מ אמר אביי מעברתא של תפילין הל״מ היא ודברי רבינו בפירוש תיתורא ומעברתא כמ״ש הרא״ש:

מג ויגלולי כל פרשה מסופה לתחלתה ה״א בהקומץ גבי מזוזה וכורכה מא׳ כלפי שמע ונלמד משם דה״ה בתפילין וכן ס״ת לתחלתו הוא נגלל:

מד ויכרוך על כל פרשה שער של בהמה טהורה בפ׳ ב״מ ובפרק שמונה שרצים הל״מ דהתפילין נכרכות בשער בהמה וחיה טהורים: ומ״ש והרמב״ם פסל וכו׳ טעמו מדאמר בירושלמי פ״ק דמגילה ומייתי לה האלפסי סוף הל׳ ס״ת הל״מ שיהיו כתובים בעורות בדיו מסורגל וכורכין בשער וטולין במטלית וכו׳ וכיון דכורכין בשיער אתפילין קאי אף טולין במטלית נמי אתפילין קאי א״כ כיון דהל״מ היא אם לא כרך עליה קלף או מטלית פסולה.

אבל הרא״ש מפרש בשם ספר התרומה דטולין במטלית לא קאי אלא אס״ת דכשיש בה קרע שישימו מטלית או קלף על הקרע וידביקנו בדבק ומביאו ב״י:

מה ויתן כל פרשה וכו׳ טעמו כדי שיהיו ראוין לקרות כמו שהן מונחין כנגד הקורא ומשו״ה צריך לדקדק שיהיו ראשי הפרשיות מונחין כנגד ימין הקורא שאם בא לפותחן ולקוראן יהיו מונחין לפניו כהלכתן וכ״כ בתרומת הדשן סימן מ״ט:

מו ואם כתב כל הד׳ פרשיות בקלף אחד כשרים וכו׳ בהקומץ (דף ל״ד) תניא ואם כתבן בעור אחד והניחן בד׳ בתים יצא וצריך שיהא ריוח ביניהן דברי רבי וחכ״א אינו צריך ושוין שנותן חוט או משיחה בין כל אחת וא׳ ונראה מדלא אמר ומודים שנותן חוט וכו׳ דהוה משמע דדוקא בדלא הניח ריוח ביניהם צריך שיתן חוט או משיחה אבל בדהניח ריוח ביניהם א״צ חוט או משיחה אלא קתני ושוין אלמא דאפי׳ לרבי דצריך שיהא ריוח ביניהם צריך נמי ליתן חוט או משיחה והכי משמע מדברי רבינו שכתב ואם כתב כל הד׳ פרשיות בקלף א׳ כשרים אפי׳ אין ריוח ביניהם ובלבד שיהא חוט או משיחה כו׳ דכל שכתב בקלף א׳ צריך שיהא חוט או משיחה ביניהם אפי׳ הניח ריוח ביניהם והכי משמע ממ״ש הרא״ש די״א דאפי׳ בכתבן בד׳ עורות נמי קאמר שיהא חוט או משיחה ביניהם אבל לשון ושוין משמע דקאי אמה שנחלקו בו אלמא דפשיטא היא דבכתבן בעור אחד אפילו הניח ריוח ביניהם צריך חוט או משיחה וכדברי הרא״ש כתב ג״כ המרדכי בשם רבינו שמשון ומסיק ובעלי תפילין נוהגין כן אע״פ שעושין בד׳ עורות וכן עיקר בתפילין של ראש עכ״ל ועיין בסמוך סעיף ל״ה ומשמע מדברי כל הפוסקים דריוח זה דפליגי בהו היינו לומר דלרבי צריך להניח ריוח גדול כל כך בין פרשה לפרשה כדי שיהא הפסק ניכר בין בית לבית שכל פרשה מונחת בביתה ואין ממנה כלום בבית אחר אבל רש״י ז״ל כתב וז״ל וצריך שיהא ריוח בין הפרשיות כשיכתבם בעור אחד שלאחר שכתבן יחתוך מלמעלה העור כמין ד׳ פרשיות ומניחן בד׳ בתים ויהא מדובק למטה עור א׳ כדי שתהא פרשה אחת בבית אחד עכ״ל כצ״ל ונראה דר״ל דלא סגי במניח קצת חלק בין פרשה לפרשה דהיינו כמלא אות קטנה שיספיק החלק להפסיק בין הפרשיות אלא צריך להניח כ״כ חלק שכשיחתוך מלמעלה יהא חלק לכל פרשה ופרשה בפני עצמה ומה שצריך לחתכן הוא כדי שכל פרשה ופרשה תהא מונחת בבית אחד בפני עצמה ולא קצת ממנה בבית אחד שאצל ביתה וחכ״א א״צ אלא חלק א׳ כמלא אות קטנה יספיק להפסיק בין הפרשיות ובלבד שיהא נותן חוט או משיחה בין כל בית ובית. ולענין הלכה נראה משמעות הפוסקים דאפילו בא להחמיר כרבי ולהניח ריוח אין לו לחתוך בין הפרשיות אלא יניחם כך כל פרשה ופרשה בבית שלה בפני עצמה מדלא הזכירו בדבריהם לחתוך ביניהם. אכן נראה כפירש״י דצריך לחתוך כדי שתהא זקופה וחותך למעלה ויהא מדובק למטה שאז יכול להניח כל פרשה בביתה זקופה ומיהו כיון שרבינו כתב דבכתבן בקלף א׳ כשרים אפי׳ אין ריוח ביניהן בע״כ א״א לחתכן ושוב אי אפשר להניחן זקופות ואפ״ה כשרים דיעבד וכמ״ש ב״י ע״ש ר״י אבוהב ומהר״י חביב והוא האחת ומיהו מ״ש ב״י עוד והאריך בפירוש דברי רש״י לע״ד אינו מתקבל:

מז ובשל יד וכו׳ ברייתא פרק הקומץ ויליף ליה מדכתיב והיה לך לאות על ידך משמע אות אחד כלומר בית אחד וגולל אותם מסופן לתחלתן וכורך עליהן שער ונותן אותם בביתם נראה דהא דלא כתב כאן דכורך עליהן קלף קודם שנותן אותם בבית הוא דתופס עיקר כהרא״ש דאין לפסול תפילין אם לא כרך עליהן קלף ואע״ג דנוהגין לכרוך עליהן קלף לא כתב רבינו כאן אלא הדברים המעכבין נ״ל:

מח ואם כתבן על ארבע קלפים וכו׳ שם פלוגתא דרבי יודא ורבי יוסי ואסיקנא דא״צ לדבק ותמה ב״י על מה שהשמיט רבינו דאם יש בידו ב׳ תפילין של ראש והן חדשות דטולה עור על אחת מהם ומניחה על היד ואפשר לומר דכיון דצריך שיהא טולה העור מכל צד שלא יהיו נראין הד׳ בתים כי אם בית אחד וצריך דפוס מיוחד לזה וצריך ג״כ לקרוע התפירות הראשונות ולחזור ולתפור העור שטולה על הד׳ בתים עם התיתורא וקשה הדבר וטורח הדבר ויותר נקל לגנוז הד׳ בתים הראשונים ולעשות בית אחד בלבד על כן השמיטו כנ״ל:

מט ואם ציפה הבתים בזהב או שעשאם מעור בהמה טמאה פסולה ברייתא פרק נגמר הדין ציפן זהב או שטלה עליהם עור בהמה טמאה פסולות ופירש רבינו שעשה הבתים מעור בהמה טמאה וכ״כ הרמב״ם בפ״ג הלכה ט״ו העור שמחפין בו התפילין ושעושין ממנו הרצועות הוא עור של בהמה או חיה או עוף הטהורים ואפי׳ נבילות וטריפות שלהן ואם עשה מעור טמאים או שחפה תפילין בזהב פסולות עכ״ל ונראה דבכלל מ״ש הרמב״ם ורבינו שאם עשאם מעור בהמה טמאה פסולה הוה נמי אפילו היו הבתים מעור בהמה טהורה ואח״כ טלה עליהם עור בהמה טמאה דגם כן פסולה דגם כשטלה עליהם עור עשייה מקריא והיא דעת כל הפוסקים והכי משמע ממ״ש המרדכי ע״ש רבינו שמשון שהיה מסתפק אם יש לפסול תפילין שכורכין על כל פרשה ופרשה קלף כמו שכתב בשימושא רבא משום דעובר על לא תוסיף כשכורך קלף שא״צ דהוי ייתור וכתב ע״ז דאפשר דאינו עובר אלא כשעושה ה׳ בתים כדאיתא פרק הנחנקין אבל קלף זה אינו אלא להגן בעלמא וכשר ואין להביא ראיה מדתניא ציפן זהב או שטלה עליהן עור בהמה טמאה דפסול מכלל דאם טלה עליהן עור בהמה טהורה דכשר דאיכא למימר דעור ע״ג עור פסול אפי׳ הכל מבהמה טהורה משום לא תוסיף וכאן איירי בעור של גוף

הבתים דפסול מבהמה טמאה אפי׳ אין שם עור ע״ג עור ואח״כ כתב דמיהו מלשון טולה משמע דמיירי בטלה עור ע״ג עור ובהמה טמאה דוקא פסולה אבל בטלה עור ע״ג עור מבהמה טהורה כשר וכמ״ש בשימושא רבא ואח״כ כתב דמ״מ קשה היאך טולה עור ע״ג עור דאז מכסה השיני״ן כך הם דבריו למעיין שם אבל בטלה עור בהמה טמאה ע״ג עור טהורה לא יעלה על הדעת להכשירו דפשיטא דפסול לדברי הכל והב״י הבין מדברי המרדכי שאם עשה הבתים מעור בהמה טהורה אע״פ שציפה אח״כ בזהב או בעור בהמה טמאה כשר ושכן נראה מל׳ רבינו ושרא ליה מאריה לא חשש לדקדק בפשט במרדכי מתחלתו עד סופו:

נ ואחר שעשה התיתורא מרובעת אורכה כרחבה כלו׳ שהיו שני האלכסונין שוין ולא אחד ארוך והשני קצר כדלעיל בסעיף כ״ד יתפור אותו בגידי בהמה טהורה מרובעת וכדאמר רב פפא דתפילין מרובעות בעינן הל״מ בתפרן ובאלכסונן וע״ל סעיף כ״ד ובמ״ש ב״י כאן:

נא ומ״ש בגידי בהמה טהורה בפרק ב״מ ופ׳ שמונה שרצים תניא הל״מ תפילין נתפרים בגידי בהמה טהורה. ונוהגים בגידי שור דוקא ובשער של עגל לכפר על מעשה עגל ושור. ויעביר חוט התפירה בין כל בית ובית כבר נתבאר בסעיף ל״ב שיש מפרשין הא דתניא ושוין שנותן חוט או משיחה בין כל בית ובית קאי אכל תפילין של ראש אפי׳ כתובים הפרשיות בד׳ עורות וכתב המרדכי ע״ש ר״ש שכן עיקר וז״ש רבינו כאן ויעביר חוט התפירה וכו׳:

נב ואם נפסקה התפירה בג׳ מקומות צריך לתפור פעם אחרת כ״כ הרא״ש וסה״ת והסמ״ג דה״א בירושלמי פרק קמא דמגילה ומביאו ב״י ומיירי דלאחר שתפרה כהוגן והיה לובש אותן כמה פעמים נפסקה אח״כ אבל אם בתחלה בשעה שתופר נפסק החוט אין לו לקשור שני ראשי החוט שנפסק ולגמור תפירתו אלא צריך להתיר מה שתפר ולוקח חוט אחר חזק שלא והא נפסק וכ״כ ב״י ע״ש הר״י אסכנדרני צריך שיהיו כל התפירות בחוט אחד ולא יפסק החוט ואם נפסק החוט פסולים ואע״ג דהב״י כתב איני יודע מנין לו אין ספק שכך קבל מרבותיו וטעמו נכון דע״כ לא התירו בירושלמי בנפסקה בשתי מקומות אלא כשנפסקה לאח״כ אבל כשנפסקה בשעת תפירה ודאי דהחוט אינו חזק ויהא נפסק עוד וכל העומד ליפסק כנפסק דמי ופסול והכי נקטינן ובש״ע כתב וז״ל יש מי שאומר שי״ב תפירות אלו יהיו בחוט אחד עכ״ל נראה שמפרש מ״ש הרי״א דצריך שיהיו בחוט א׳ ולא יפסק החוט היינו לומר שיקח חוט ארוך שיספיק לכל התפירות שאם היה קצר וכלה באמצע התפירה וצריך לקשור בו חוט אחר לגמור התפירה פסול וזהו פי׳ מ״ש ואם נפסק החוט פסול והיטיב כתב עליו ב״י לפי הבנה זו ואיני יודע מניין לו אבל לפי ע״ד דאין זה כוונת דבריו דאם כן לא היה צריך אלא לומר שצריך שיהיו כולם בחוט א׳ אבל בשני חוטים פסולים לאיזה צורך כתב ולא יפסק החוט אלא ודאי פרושי קמפרש דחוט אחד דקאמר אינו אלא שלא יפסק החוט בשעת תפירה שאם נפסק החוט פסולים אבל כל שלא נפסק אלא כלה באמצע התפירה לפי שאינו ארוך גומר התפירה בחוט אחר לכתחלה והכי נהוג:

סימן לג

א ואם נתקלקל העור של שני בתים וכו׳ הכי איתא בפ׳ הקומץ אליבא דרב חסדא ורבא ואביי ורב יוסף דלא כרב הונא דמכשיר כל זמן שפני טבלן קיימת אפי׳ נפסקו ג׳ ומיהו משמע דאף בשתים לא מכשרי הני אמוראי אלא כ״ז שפני טבלן קיימת כרב הונא דאהא לא פליגי אלא דאיהו מכשר אפילו בשלשה ואינהו לא מכשרי אלא בשתים וז״ש רבינו כל זמן שעור מושב הבתים קיים דהיינו קרקע של בתים שנקרא תיתורא שהבתים יושבים עליו:

ב ומ״ש ואיזו הם חדשים וכו׳ שם והיינו לפי דין התלמוד שהעור של הבתים מניח ארוך מצד אחד ועושה בו המעברתא שהרצועה עוברת בו דהשתא כשמושך ברצועה הבית מתפשט אבל עכשיו שלוקחין עור אחר ועושין בו מעברתא אי אפשר שיתפשט הבית כשמושך ברצועה:

ג נתקלקלו שנים זה שלא כנגד זה וכו׳ ה״א התם אמר רבא הא דאמרת שנים כשרות לא אמרן אלא זה שלא כנגד זה אבל זה כנגד זה פסולות ותופס רבינו לשון ראשון דפירש רש״י לחומרא זה שלא כנגד זה כגון שנפסק בית ראשון ובית שלישי ואחד שלם ביניהם זה כנגד זה שני בתים הסמוכים עכ״ל ורבינו דקדק תחלה שלא כתב לשון זה כנגד זה שאמר רבא אלא כתב דבנתקלקל העור של שני בתים זה אצל זה דמשמע אפילו אינם בתוך אויר חריץ א׳ אלא כל א׳ נתקלקל בחריץ בפני עצמו אפ״ה פסולים וכאן לא דקדק וכתב כלשון רבא נתקלקלו ב׳ זה שלא כנגד זה וחזר ופירש כגון ראשון ושלישי כשרים ונראה שטעמו דכיון דזה אין לו אלא משמעות אחד דהיינו ב׳ בתים הסמוכים זה אצל זה א״כ א״צ לכתוב זה כנגד זה ולחזור ולפרשו דיספיק כשיכתוב הפירוש בלבד זה אצל זה אבל זה שלא כנגד זה דאשכחן ליה בתרתי גווני או ראשון ושלישי או ראשון ורביעי ולכך כתב רבינו זה שלא כנגד זה וחזר ופירשו כגון ראשון ושלישי כלומר לא מיבעיא ראשון ורביעי אלא אפילו ראשון ושלישי נמי כשר וא״ת כיון דשתים זה אצל זה פסולות לאיזה צורך קאמר נתקלקלו ג׳ בתים דפסולות הא פשיטא היא דכיון דנתקלקלו ג׳ בע״כ דנתקלקלו שתים זה אצל זה ופסולים אפילו לא נתקלקלו ג׳ וי״ל דאתא לאשמעינן דבג׳ פסולין אפילו בישנות דאילו בשתים זה אצל זה אינן פסולין אלא בחדשות וז״ש רבינו נתקלקלו ג׳ בתים בכל

ענין פסולים פי׳ בכל ענין אפי׳ בישנות והכי משמע בסוגיא דלא מפליג בין חדשות לישנות אלא בנתקלקלו שתים זה אצל זה אבל שלש פסול אפילו בישנות והכי נקטינן׃

ד והרמב״ם כתב בכה״ג על ענין התפירות וכו׳ אע״ג דהרמב״ם בפ״ג היה גורס לא אמרן אלא בעתיקתא אבל בחדתתא לית לן בה דמיקל בחדשות יותר מבישנות מ״מ כיון שרבינו תופס גי׳ רש״י והרא״ש עיקר דיותר יש להקל בישנות מבחדשות אלא דבפי׳ הסוגיא היה סובר דכך יש לפרש על התפירות כהרמב״ם כמו שיש לפרש על הבתים וכרש״י והרא״ש לכך הביא דברי הרמב״ם ואמר והרמב״ם כתב כה״ג על ענין התפירות כלומר דכה״ג שפי׳ רש״י והרא״ש לפי גירסתו על ענין הבתים כך פי׳ הרמב״ם הוא צודק לפי גי׳ רש״י והרא״ש על ענין התפירות ויהיה הדין לפי זה בתפירות דאם נפסקו התפירות זו בצד זו וכו׳ ואמר רבינו דלפ״ז יהיה פי׳ כל זמן שפני טבלן קיימת כלומר דכיון שעור הבתים קיימות מכל צד אין אנו חוששין להפסקות התפירות דאין לפרשו על עור מושב הבתים דאין ענין קיום מושב הבתים להפסקות התפירות אבל לפירש״י והרא״ש דבקלקול עור הבתים קאמר אי אפשר לפרש כ״ז שפני טבלן קיימת דעור הבתים קיימת שהרי נתקלקלו אלא צריך לפרש דה״ק כל זמן דקרקע הבתים קיימת דהיינו התיתורא זו היא דעת רבינו אבל נמ״י כתב וז״ל כל זמן שפני טבלן קיימת טבלן עור של בתים ואע״פ שנקרע העור שבין בית לבית כיון שלמעלה לא נקרע כשרים וב״י כתב דפני טבלן קיימת היינו לומר דבעינן שיהיו שלמים מכל שאר צדדים דלא מכשרינן אלא כשנקרעו בין בית לבית דוקא והכי נקטינן לחומרא דבנתקלקל בין הבתים בעינן שיהיו שלמים מכל שאר צדדין וכן מושב הבתים צריך שיהא שלם וקיים גם כיון דאיכא חילוק גרסאות יש לנו להחמיר בין בישנות בין בחדשות וכן הדין בנפסקו התפירות אזלינן לחומרא כדין נתקלקל העור שבין הבתים׃

ה ועור הרצועות צריך שיהיה מעור בהמה חיה ועוף וכו׳ עד סוף הסימן בפ׳ ב״מ ופרק שמונה שרצים ומ״ש ושיהיו שחורות בפ׳ הקומץ א״ר יצחק רצועות שחורות הל״מ מיהו בעור הבתים לא אשכחן בתלמודא דבעינן שחורות ומה״ט כתבו התוס׳ לשם יש שעושין אותן מעור לבן ולפי שסה״ת נסתפק בעור הבתים אם צריך להיות שחור כמבואר בספרו לשם ומביאו ב״י לפיכך לא נסתפק כשהשחיר אותם עו״ג אלא ברצועות ופסק דאין להשחירם על ידי עו״ג אלמא דבעור הבתים לא נסתפק דפשיטא דיכול להשחירם ע״י עו״ג וזאת היא דעת רבינו שלא כתב דין זה שלא להשחירם ע״י עו״ג אלא כאן אצל הרצועות ולא בסי׳ ל״ב אצל עור הבתים משום דס״ל דבבתים אינן צובעין שחור אלא למצוה מן המובחר ואינו הל״מ ולהכי כתב רבינו לשם דאם עשאן מצבע אחר כשרים דלפ״ז אם צבען עו״ג לבתים נמי כשר אבל למאי שכתבתי בסימן ל״ב סעיף כ״ה דהתוס׳ בשם ר״י וכן המרדכי בהל׳ תפילין כתבו דפשיטא ליה לתלמודא דבעור הבתים צריך דיהיו שחורות הל״מ אם כן אסור להשחירן ע״י נכרי ודלא כמ״ש בהגהת ש״ע להתיר בדיעבד ע״י נכרי בעור הבתים אלא אין חילוק דבין בעור הבתים ובין ברצועות אם השחירן נכרי פסול אפילו דיעבד כר״י מיהו במקום דלא אפשר יש לסמוך ארוב פוסקים דמקילין בשל ראש שלא יתבטל ממצות תפילין׃

סימן לד

א סדר הנחתן בבתים וכו׳ כלומר סדר כתיבתן כבר כתבתי בסימן ל״ב סעיף ט״ו שאפילו אות אחת שנכתב שלא כסדר שנכתב בתורה יגנוזו אבל בסדר הנחתן בבתים פליגי לרש״י וכולי ומחלוקתן בהא דת״ר פרק הקומץ (מנחות דף לד׃) כיצד סודרן קדש לי והיה כי יביאך מימין שמע והיה אם שמוע משמאל והתניא איפכא אמר אביי לא קשיא כאן מימינו של קורא כאן מימינו של מניח והקורא קורא כסדרן דרש״י מפרש הקורא קורא כסדרן כסדר שהזכירן בברייתא קדש והיה כי שמע והיה אם דהיינו כסדר שכתובין בתורה ור״ת הקשה דא״כ למה חלקן לשתים שתים הו״ל לומר קדש מימין והיה כי שמע והיה אם משמאל או הו״ל לומר קדש והיה כי שמע מימין והיה אם משמאל כדאשכחן גבי מנורה למ״ד מזרח ומערב מונחין בפרק שתי הלחם דכולן קורא לפני ה׳ לבד חצונה של מזרח ופעמים שקורא שתים חצונים מזרחיים וע״כ פי׳ ר״ת קדש מבחוץ ואח״כ והיה כי מימין הקורא והדר מתחיל הקורא שמע מבחוץ ואח״כ והיה אם משמאל הקורא ותימה גדולה לומר דמטעם קושיא זו יהא ר״ת משנה סדר הקדמונים בהנחת הפרשיות בבתים דאסיקנא בגמרא דאם שינה פסל הלא קושיא זו יש לתרץ כמ״ש בסה״ת סימן ט״ז ובמרדכי ואשיר״י דלא דמי תפילין למנורה דכיון דתפילין מכוונין באמצע הראש הו״ל חציין מימין הראש וחציין משמאל הראש להכי קרי שני בתים אלו מימין וב׳ בתים אלו משמאל עכ״ל ועוד דהא ר״ת גופיה דמביא ראיה ממנורה לפעמים קורא חצונה לבד מזרחית ופעמים קורא שתים חצונים מזרחים אם כן ליכא קושיא בתפילין דאה״נ דה״מ לקרות לכולן מימין חוץ מרביעית או לכולן משמאל חוץ מהראשונה שהיא ימנית ויכול נמי לקרותן שתים מימין ושתים משמאל ומאי קושיא מלשון כיון דבין כך ובין כך שפיר קאמר אבל האמת יורה דרכו דר״ת עיקר סמיכתו על רבינו שרירא גאון ורבינו האי ור״ח ורב יוסף ט״ע שכך קבלו פירוש ברייתא זו ובמרדכי כתב עוד שכ״כ הרי״ף וה״ר יהודה בר ברזילי והרב אב״ד מלונייל״ ואע״ג דבהלכות הרי״ף לא נמצא דבר מזה אפשר דבתשובה כתב כך ועוד דהרא״ש הקשה לפי׳ ר״ת דמדקאמר תלמודא ל״ק כאן מימין הקורא כאן מימין המניח והקורא קורא כסדרן משמע שקורא כסדר שכתוב בתורה וכתב אח״כ

ובהל׳ הרי״ף אין כתוב והקורא קורא כסדרן נראה דמפרש הרא״ש דמדלא גרס כן אלמא דס״ל כר״ת דאם היה גורס כך הוה קושיא לדידיה וא״כ עיקר סמיכתו של ר״ת על קבלתם של אלו הגאונים אלא שהוסיף לומר דלפירוש זה ניחא טפי שחלקן לשתים שתים דליכא הכא קושיא משא״כ לפירש״י דאיכא קושיא וצריך לתירוצים וכבר האריך בסה״ת ובמרדכי ע״ש רבינו שמשון בראיות ובדחיות לפי׳ רש״י ולפיר״ת ע״ש ומנהג העולם כפירש״י וה״א בשימושא רבא להדיא והכי משמע במכילתא לפי פשוטו ומשמעו אלא דר״ת דוחה הראיה ממכילתא וכך היא דעת גדולי האחרונים הרמב״ם והרמב״ן וה״ר יונה והרשב״א כפירש״י ושימושא רבא שכתבוהו הגאונים ועוד כתב הסמ״ג והמרדכי ששלחו כתב מא״י שנפלה בימה שעל קבר יחזקאל ומצאו שם תפילין ישנים כסדר הרמב״ם ורש״י ויש דוחין דלפי דפסולין הוו גנזום לשם ולא נהירא דלא היו צריכים גניזה אלא להחליף הנחתן מבית זה לבית זה:

ב ומ״ש רבינו ומיהו גם לר״ת צריך לכותבן כסדר שהן כתובים בתורה וכו׳ אע״ג דכבר כתב רבינו דין זה בסי׳ ל״ב סט״ו חזר וכתבו כאן להוציא ממי שכתב דר״ת לא נחלק בשל יד דכיון שכתובים הפרשיות בקלף אחד כותב אותן כסדר שהן כתובים בתורה וכך היא הנחתן אלא דבשל ראש דכתובים בד׳ קלפים אין קפידא בכתיבתן לכותבן כמו שכתוב בתורה אלא כותבן כסדר הנחתן בבתים לר״ת וכמ״ש בסה״ת ובמרדכי שיש מי שמפרש כך לר״ת וכך כתב בסמ״ק בהג״ה ע״ש ה״ר יחיאל דבשל ראש אין לחוש בסדר כתיבתן ובפנים בסמ״ק כתב ג״כ דבשל יד לא נחלקו כלום דר״ת נמי מודה דכתיבתן והנחתן זה אחר זה הם בקלף אחד כסדר שכתובים בתורה לכך כתב רבינו דליתא להאי פירושא אלא גם לר״ת בין בשל ראש בין בשל יד צריך לכותבן כסדר שהן כתובין בתורה אבל בהנחתן צריך לסדר הויות להדדי בין בשל יד בין בשל ראש וכך היא מסקנת התוס׳ וסה״מ והמרדכי והסמ״ג והרא״ש אליבא דר״ת:

ג וכתב א״א הרא״ש לפי שנחלקו וכו׳ ואין כאן משום בל תוסיף דלא מקרי בל תוסיף אלא בשעושה חמש בתים וכו׳ תימא מ״ש שני זוגי תפילין מחמש בתים אדרבה מוסיף טפי הוא כשמניח שני זוגי תפילין דאית בהו ח׳ בתים וי״ל דה״ק דליכא בל תוסיף אלא כשמוסיף על המצוה לעשות חמש בתים ומתכוין לקיים מצות תפילין בחמש בתים וכ״ש אם היה מתכוין לקיים מצות תפילין בשני זוגי תפילין שיש בהם שמנה בתים דאית ביה משום בל תוסיף טפי אבל כאן אין מתכוין אלא לקיים מצות תפילין בד׳ בתים באותן שהן עשויין כתיקונם והאחרים לא יהיו עליו אלא לרצועות בעלמא אין כאן בל תוסיף ואע״ג דלפ״ז לא הו״ל להרא״ש לחלק בין חמש בתים לשני זוגי תפילין אלא הו״ל לומר דליכא בל תוסיף אלא כשמכוין להוסיף על המצות וכו׳ כדפרישית י״ל הא דנקט חמש בתים משום דהכי איתא בפרק הנחנקין דבחמש בתים איכא בל תוסיף ולאו דוקא חמש בתים וכדפרישית:

סימן לה

א נהגו וכו׳ כל זה הוא מספר התרומה סוף הל׳ תפילין ומ״ש דבשל ראש שיטה רביעית יד טעות סופר הוא וצריך להגיה ידו״ד וכך הוא במקצת ספרי רבינו אבל בסה״ת ובהגהת מיימוני ובאשר״י כתוב זה וכ״כ ב״י דצריך להגיה זה במקום יד. ובפרשה שלישית בשיטה שלישית כתוב לבבך וצ״ל במקומו לבניך. ובפרשה רביעית בשיטה רביעית כתוב על בניכם וצ״ל במקומו את בניכם דכ״כ בספר התרומה והג״מ ואשיר״י:

סימן לו

א אלו האותיות וכו׳ עד כמ״ם סתומה הכל מדברי הרא״ש בהל׳ ס״ת:

ב ומ״ש חוץ מרגל הה״י והקו״ף שאותן לבד אין להם ליגע ואם נוגעות פסולים נראה דאפילו נפרדת כחוט השערה מגגה נמי כשר דלא פסל אא״כ נוגעות ממש וקשה דא״כ אמאי קאמר בפרק הקומץ רבה סוף (מנחות דף כ״ט) אמר רב אשי חזינא להו לספרי דוקאני דתלו ליה לכרעיה דה״א דמשמע דהמדקדקים תלו ליה דמאי איריא מדקדקים הלא אינו ה״א כלל אלא חי״ת אם לא נפרדה מגגה ופסול וי״ל דה״ק דתלו לה דנראה מרחוק שאינה נוגעת כדאיתא בהמגרש גבי ה׳ דלמהך בגט דצריך להרחיקה אף כאן הרחיקו הרבה כדי שתהא נראה תלוים בתוכה וכן ראו לתלות רגל הקו״ף בהרחקה מגגה שוב מצאתי בספר ברוך שאמר שכתב לשון ה״ר יהודה החסיד אין להרחיק לא ירך ה׳ ולא ירך הקו״ף מן הגג אלא שיעור עובי הגג ויפריד בין הירך ובין הגג שיראה הלובן שביניהם ברחוק אמה לאי בילד ולא בזקן אלא מבן כ״ה שנים ועד נ׳ שנה עכ״ל. עוד כתב דמשמע מלשון האשיר״י דלא יתלה רגל ה״א באמצע ה״א כזה אלא בסוף גגה כזה כי אין חלוק בין ה״א לחי״ת כי אם שרגל החי״ת מחוברת לגגה ורגל ה״א תלויה אבל זה וזה בסוף גגה וכן הדין בקוף עכ״ל:

ג ומ״ש ח׳ איתא בפרק הקומץ דחזינא לספרי דוקאני דחטרי לגגה דחי״ת ופירש״י כמין חוטרא כזה וכו׳ כלומר שהם מדקדקים דאע״פ דהרגל נוגע בגגה בטוב והיא חי״ת גמורה אפ״ה מדקדקים לתקן לה כמין חוטרא שלא יטעו לומר שהיא ה״א ונפרדה כחוט השערה ואע״פ דפירש תלמודא גופה חטרי להו לגגה דחי״ת כלומר חי הוא ברומו של עולם היינו משום דבתג קטן היה מספיק שיהא נראה בטוב שהוא חי״ת ולא ה״א ולא היה צריך לעשותו גדול כל כך כמו חוטרא אם לא שבאו להורות שהקב״ה שהוא חי שוכן ברומו של עולם ומשום האי טעמא לחוד לא היה צריך לעשותו גדול כ״כ אלא גדול קצת לומר שהוא חי ברומו של עולם אלא לפי שעשיית תג גדול קצת אינו בא אלא כדי שלא יראה שהוא ה״א על כן עושה אותו גדול כ״כ לומר שהוא חי ברומו של עולם ולר״ת קשה אפירוש רש״י מהא דאיתא בפרק הבונה שנטלו לגגו דחי״ת ועשאו ב׳ זייני״ן אלמא דעושין באמצע גובה כמין חטוטרא דגמל שכשנוטלין אותו גובה עשאו ב׳ זייני״ן וכתב בספר ב״ש שאנו עושין כדברי שניהם ומביאו ב״י ונראה שרצונו לומר שעושין כזה וכן כתב סמ״ק וטוב לעשות כזה וכזה וכתב עוד ב״י דמצא כתוב דהסופרים אין חוששין לזה אלא בחי״ת דוחרה וכו׳ עכ״ל מיהו בס״ת חוששין ועושין כזה:

ד ואלו הן ח״ץ וכו׳ בפ״ר הז״ם וכו׳ כ״ה ט״ט וכו׳. תי״ת וצד״י של חמץ. שי״ן דאשר ה׳ תאגי כצ״ל. יו״ד דלי ג׳ תאגי (ס״א ב׳ תגי). ה׳ של ונתנה כצ״ל. ואלו הן חסירות ויתרות שכתב הרמב״ם וכו׳ הוציא מלא וי״ו יו״ד כצ״ל. אבל ב״י כתב דבספרי הרמב״ם כתוב סתם הוצא מלא וכן מצאתי מוג׳ בספרי רבינו וכן נוהגין לכתבו מלא וי״ו ויו״ד עכ״ל יצאים חסר וי״ו לאבתיך חסר וי״ו כנ״ל עיניך מלא בחזק חסר וכו׳. ובקומך מלא וי״ו לטוטפת חסר וי״ו אחרונה. ובקומך מלא וי״ו כצ״ל:

ה ומ״ש ולא הו״ל להזכיר שעטנ״ז ג״ץ בכלל תגין האחרי׳ וכו׳ עד סוף הסימן הכל מדברי הרא״ש בסוף הלכות תפילין ויש ליישב קושיא זו דס״ל לשימושא רבא דאע״פ דבכל מקום בס״ת שכתובים שעטנ״ז ג״ץ צריכין תגין קטנים מ״מ בתפילין צריכין תגין גדולים וק״ו הוא דכיון דכולא אתוואתא בס״ת לא צריך תגין כלל ואפ״ה בתפילין צריכין תגין גדולים שעטנ״ז ג״ץ דצריכין תגין קטנים בכ״מ שהן ק״ו דבתפילין צריכין תגין גדולים כן נלפע״ד ועיין במ״ש בדין זה סוף סי׳ זה וב״י כתב ישוב אחר ע״ש:

ו ומ״ש הילכך טוב שיעשה כולם כי אין פסול בשינוי וכו׳ כתב ב״י וא״ת היאך נמשך ממה שאין פסול בתוס׳ שהוא טוב שיעשה כולם שגם כשלא יעשה שום אחד מהם הוא טוב מאחר שאין פסול בגרעון וי״ל דה״ק כיון שאין פסול בתוס׳ טוב שיעשה כולם ויקיים דברי האומרים לעשותה עכ״ל נראה מקושייתו שהבין דהאי הילכך נקשר עם דברי הרמב״ם בלבד ולפע״ד דנקשר ג״כ עם מה שכתב תחלה דבשימושא רבא פוסל אם חיסר מאלו תגין וכו׳ וכך היא ההצעה ודאי אם היינו מפרשים להגאון בשימושא רבא דכשם שפוסל אם חיסר מאלו התגין שכתב הוא כך פוסל אם הוסיף עליהם א״כ לא היה טוב לעשות תגין אלו שכתב הרמב״ם דכיון שלדעת הגאון בשימושא רבא פסולין התפילין באלו התגין ולהרמב״ם אינן פסולין אם לא עשאן טוב היה שלא לעשותן אבל כיון דהגאון בש״ר לא פסל אלא אם חיסר מאלו התגין שכתב הוא ומשמע דבהוסיף לא פסל ולהרמב״ם שכתב תגין אחרים אין שום פסול בתגין אפילו חיסר מהן ואצ״ל שאין בהן פסול אם הוסיף לכך טוב שיעשה כולם דלא מבעיא שיעשה אותן תגין שכתב הגאון בש״ר דפסולין הן לדעתו אם לא עשאן אלא גם אותן התגין שכתב הרמב״ם יעשה אותן כיון שאין בהם שום פסול בשנוי ולא בתוספות ובגרעון לד״ה כתב רבינו בי״ד סימן רע״ד דבחסרון תגי אותיות שעטנ״ז ג״ץ שמוזכרים בתלמוד פסול וכתב ב״י שכן נראה ממ״ש סה״ת וגם בהגהות מ״ש בשם רא״ם לא מיפסלי בחסרון תגין כל שלא עשה ראש אותיות אלו עגול אלא משוך וכ״נ מדברי הרמב״ם דלא מיפסלי בחסרון תגין והכי נקטינן היכא דאין נמצא מי שיודע לעשות תגין עכ״ל ובש״ע כתב בסתם ואם לא תייג אפי׳ שעטנ״ז ג״ץ לא פסל עכ״ל ותימא רבה דפסק דלא כדברי ר״ת ורבינו והאגור שפוסלין בפירוש ועוד דנראה ודאי דאף להרמב״ם דוקא בתגין גדולים שהצריכו לתייג בתפילין אין לפסול אפילו בשעטנ״ז ג״ץ אם לא תייג אותן גדולים אבל תגין קטנים דבכ״מ בס״ת שאותיות שעטנ״ז ג״ץ כתובין צריכין תגין קטנים מדין התלמוד פשיטא דפסול אם לא תייג אותן אפי׳ בס״ת כ״ש בתפילין והכי נקטינן לפסול ס״ת ותפילין אם לא תייג שעטנ״ז ג״ץ לפחות בתגין קטנים דלא כש״ע אבל כשתייגן בקטנים ולא בגדולים נלפע״ד שאין לפסול בתפילין כיון שלא נזכר דבר זה בתלמוד מיהו אף אם לא תייגן כלל אפילו בתפילין מועיל להן תיקון לתייגן לאחר שכבר נכתבו ואין זה שלא כסדרן וכדכתב מהר״ם דיכול להפריד האותיות בתפילין וכן להדביק היודי״ן שעל אלפי״ן ושיני״ן דכיון דצורת האות ניכרת ליכא משום כתבן שלא כסדרן ומהרי״ק בשורש ס״ט מביאו וגם ב״י פסק כך בש״ע סי׳ ל״ב סעיף כ״ה א״כ כ״ש הכא דהאות הוא נכתב בשלימותו אלא שחסרו התגין דיכול לתקנן ואין בזה משום שלא כסדרן ועיין במ״ש בסמוך סעיף ד׳ כתב ב״י ובסדר תקון תפילין להרא״ש כתב ובאלו ג׳ הפרשיות כתוב בהם ולטוטפת עכ״ל וע״כ לומר דט״ס יש כאן וכו׳ ומ״כ דיש ליישב דלא בא הרא״ש לומר שיהא מלא או חסר אלא בא לומר דבג׳ פרשיות אלו כתוב בהם לשון לטוטפות משא״כ ברביעי דכתוב לשון זכרון בין עיניך ולא כתב לטוטפות ע״ש באשיר״י משמע הכי להדיא:

סימן לז

א גדולה מצות תפילין וכו׳ מימרא דריש לקיש בפ׳ התכלת (מנחות דף מד) ופירש רש״י ה׳ עליהם אותם שנושאים עליהם שם ה׳ בתפילין יחיו עכ״ל והוא לפי שדבק גופו בה׳ אלהים חיים במה שמניח שם ה׳ על ראשו סמוך לגופו על כן שכרו בזה העולם שיאריך ימים וכמ״ש ואתם הדבקים בה׳ אלהיכם חיים כלכם היום פי׳ היום בזה העולם ימי חיי גופו מלבד השכר לעוה״ב וזהו שהביא רבינו אחר זה הא דאמר רבא כל המניח תפילין וכו׳ מובטח לו שהוא בן העוה״ב כלומר לא לבד מאריך ימים בעוה״ז אלא מובטח לו שהוא בן העוה״ב וסובר שעיקר שכר זה הוא בשביל שמניח תפילין ולכן הקדים רבא תפילין לציצית אע״פ שצריך להתעטף בציצית קודם שמניח תפילין כדלעיל בריש סי׳ כ״ה אפ״ה הקדים תפילין דעיקר השכר שהוא מובטח שהוא בן העוה״ב הוא בשביל קדושת מצות תפילין אלא לפי שאינו נקרא קבלת עול מלכות שמים שלימה אא״כ דמתעטף ג״כ בציצית וקורא ק״ש ומתפלל כרבי יוחנן ומביאו רבינו לעיל ריש סימן כ״ה לפיכך הזכיר ג״כ דמתעטף בציצית וקורא ק״פ ואביי מוסיף עוד שאין גיהנם שולט בו דאם יש לו איזה עון אשר חטא נפרעין ממנו בזה העולם ויהא ברוך בצאתו מן העולם בלא תטא ולא יהא עליו עונש גיהנם ורב פפא מוסיף עוד שעונותיו נמחלין לו ולא מיבעיא שאין גיהנם שולט בו אלא אפי׳ בזה העולם לא יגיע לשום עונש כי עונותיו נמחלין לו לגמרי ולאחר שהציע רבינו גודל שכר המניח תפילין אמר וכל מי שאינו מניחן הוא בכלל פושעי ישראל בגופן ונראה דעת רבינו שמפרש דהא דאמרו פ״ק דר״ה (דף י״ז) פושעי ישראל בגופן יורדין לגיהנם ונידונין בה י״ב חדש לאחר י״ב חדש גופן כלה ונשמתן נשרפת וכולי ומפרש בגמרא מאי ניהו אמר רב קרקפתא דלא מנת תפילין פירושו שאינו רוצה לבטל ממלאכתו כדי להניח תפילין ולקרות ק״ש ולהתפלל וסובר רבינו שכך מפרשים התוס׳ ולכך כתבו אם עסק בתורה כמניח תפילין דמי דאמר במכילתא העוסק בתורה פטור מן התפילין עכ״ל אלמא דמפרשים קרקפתא דלא מנח תפילין היינו שאינו רוצה לבטל ממלאכתו ולכך כתבו דאם עוסק בתורה ואינו רוצה להתבטל מתורתו אין עליו עונש דמה שעוסק בתורה חשוב כמניח תפילין ומה שכתבו התוס׳ אח״כ ור״ת מפרש דהכא כשהמצוה בזויה עליו שמגונות עליו רצועות של תפילין שבראשו אבל אם ירא להנית משום דבעינן גוף נקי וכו׳ הא ודאי דאין עליו דין פושעי ישראל בגופן עכ״ל נראה פשוט דאין דעת התוס׳ שר״ת חולק אמ״ש תחלה אלא הביאו דבריו לבאר דשלשה חילוקים בדבר והוא דעיקר פושעי ישראל בגופן דנידונין בגיהנם י״ב חדש כו׳ אינו אלא כשהמצוה בזויה עליו וכו׳ אבל אם אינה בזויה עליו אלא שאינו רוצה להניח תפילין להתבטל ממלאכתו אינו בעונש זה דנידון בגיהנם י״ב חדש וכו׳ מיהו בכלל פושעי ישראל בגופן הוא ויש עליו מקצת עונש גיהנם תוך י״ב חודש אבל אם ירא להניח משום דבעינן גוף נקי וכו׳ הא ודאי דאין עליו דין פושעי ישראל בגופן כלל והשתא ניחא הא דרבינו כתב כאן וכל מי שאינו מניחן הוא בכלל פושעי ישראל בגופן לא אמר שהוא פושעי ישראל בגופן דהא לא הוה פושעי ישראל בגופן אא״כ שהמצוה בזויה עליו אבל זה שאינו מניחן מפני שאינו רוצה להתבטל ממלאכתו או מפני עצלותו וכיוצא בזה שאיננו חושש לקיים מצוה זה ולעולם אינה בזויה עליו אע״פ דלא נקרא בשם פושעי ישראל בגופן ממש אפ״ה הוי בכלל פושעי ישראל בגופן ודינא רבה ודינא זוטא איכא בינייהו ומסיק רבינו ואמר לכך צריך כל אדם להיות זריז בהן שלא יתבטל ממצוה זו בשביל מלאכתו או שאר הפסד ממון כי עכ״פ בכל יום ויום יניח תפילין ויתעטף בציצית ויקרא ק״ש ויתפלל דלא די שיהיה נצול מלהיות בכלל פושעי ישראל בגופו אלא שג״כ יהיה זוכה לקבלת שכר גדול בעוה״ז ולעולם הבא כדאמרן וזהו שכתב הרא״ש בפ״ק דר״ה על דברי ר״ת דאם הוא ירא להניח תפילין משום דבעינן גוף נקי אע״ג דעבירה היא דבקל יכול ליזהר בשעת קריאת שמע ותפלה מ״מ לא מקרי בהכי פושעי ישראל בגופן עכ״ל ר״ל דלא מקרי כלל פושעי ישראל דאינו אפי׳ בכלל פושעי ישראל בגופן וכמ״ש ר״ת הא ודאי דאין עליו דין פושעי ישראל בגופן וכדפרישית ואין כאן מחלוקת כנלפע״ד ודלא כמ״ש ב״י דרבינו לא ס״ל כפר״ת ושרא ליה מאריה: ואיכא למידק לפר״ת דמפרש עיקר פושעי ישראל בגופן דיורדין לגיהנם וכו׳ אינו אלא כשהמצוה בזויה עליו וכו׳ דא״כ מאי איריא תפילין שאר מ״ע נמי כשאינו מקיימה מפני שהיא בזויה עליו ועוד מאי בגופן דמשמע שבגופו הוא פושע והא ליתא דהא פשיעתו אינו אלא במה שאינו מקיים המצוה לפי שהיא בזויה בעיניו ונראה דלר״ת נמי מיירי שאינו מניח תפילין מפני שאין לו גוף נקי אלא דמה שאין לו גוף נקי אינו מפני אונס חולי אלא פושע בגופו מרוב אכילה ושתייה ושכרות בסעודות דאינו נזהר לשמור עצמו מרבוי אכילה וכו׳ כדי שיהיה לו גוף נקי ומה שאינו נזהר אינו אלא לפי שהמצוה בזויה בעיניו שמגונות עליו רצועות שבראשו וא״כ פושע הוא בגופו ממש אבל אם המצוה חביבה עליו ונזהר שיהיה לו גוף נקי אלא דאית ליה אונס חולי שאין גופו נקי הא ודאי דאין עליו דין פושעי ישראל בגופן וכשאינו מניח תפילין מפני שאינו רוצה להתבטל ממלאכתו הו״ל בכלל פושעי ישראל בגופן ואינו פושעי ישראל בגופן ממש כדפי׳ ודו״ק:

ב מצותן להיותן עליו כל היום הכי מוכח בפרק מי שמתו א״ר יצחק הנכנס לסעודת קבע חולץ תפיליו וכו׳ ובפרק המקבל היה נושא משוי על ראשו אם תפיליו רוצצות אסור וכו׳ ולקמן מייתי להו רבינו בסי׳ מ׳ מ״א וכן לעיל בסימן ל׳ אם היה בדרך ותפילין בראשו וכו׳ אלמא דמצותן להיותן עליו כל היום ומ״ש אבל מפני שצריכין גוף נקי וכו׳ כ״כ הרא״ש בהל׳ תפילין והוא מדברי התוס׳ בפרק במה טומנין (שבת דף מ״ט:):

ג קטן היודע לשמור תפילין אביו חייב לקנות לו תפילין לחנכו ברייתא ס״פ לולב הגזול קטן היודע לנענע חייב בלולב להתעטף חייב בציצית לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין ופירש״י חייב בלולב לחנכו מדבריהם עכ״ל ופירש כך בלולב דתני ברישא וה״ה בציצית ותפילין דאינו חייב אלא לחנכו מדבריהם וכ״כ במרדכי סוף הל׳ קטנות וכבר כתבתי בסי׳ י״ז פירושא דהך ברייתא דכל מה שהאדם חייב בעצמו חייב לחנך את בנו ולולב אינו חייב אלא להיות לו שותפות עם הציבור דכיון דדמיו יקרים א״א להיות לו לולב מיוחד אף לבנו חייב לחנכו באותו ענין וכן בציצית אינו חייב אא״כ יש לו בגד בת ד׳ כנפות אף לבנו אינו חייב לחנכו במצות ציצית אא״כ היה לו לקטן בגד בת ד׳ כנפות אבל תפילין דמצותן כל היום דחייב לקנותן לעצמו אף לבנו חייב ליקח לו תפילין לחנכו ומשמע ודאי דבקטן ממש קאמר דומיא דלולב וציצית ואפ״ה כיון דיודע לשמור תפילין שלא יכנס בהם לב״ה ושלא יישן בהם ושלא יפיח בהם אביו חייב לחנכו לקנות לו תפילין ומשמע ודאי נמי דמדאורייתא פטור מתפילין אפי׳ יודע לשמור תפילין כדתניא בפ׳ השולח (גיטין ד׳ מ״ה) תפילין ומזוזות שכתבן קטן פסולין שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכו׳ וכדכתב רבינו ר״ס ל״ט אלא דמדרבנן קתני דחייב לחנכו כדפי׳. אבל אם הוא בן י״ג שנה ויום א׳ הוא בעצמו חייב לקנות כו תפילין כי היכי דחייב בכל מ״ע מן התורה וכ״כ במרדכי סוף הל׳ קטנות דהך דתני קטן שכתב תפילין פסולין אפי׳ הגיע לחנוך קאמר כיון דליתיה בקשירה מדאורייתא אא״כ שהוא בן י״ג שנה והא דריש פ״ק דערכין הכל חייבין בתפילין לאתויי קטן וכו׳ היינו חנוך מדרבנן כדפירש״י בפ׳ לולב הגזול והיינו כדפי׳. וז״ל ב״י כתב העיטור מסתברא לן דהאי קטן גדול בן י״ג שנה ויום א׳ הוא והביא ראיה לדבריו ואינה כדאי להוציא הברייתא מפשוטה דמשמע דקטן ממש קאמר וכן נראה דעת כל הפוסקים שכתבו קטן סתם דמשמע דבקטן ממש מיירי עכ״ל וכן תופסים התוס׳ בפשיטות בפ׳ מי שמתו (ברכות ד׳ כ״ה) בד״ה וקטנים דבקטן ממש שהגיע לחינוך קאמר והכי נקטינן דבקטן הלומד תלמוד אפי׳ אינו אלא בן י״ב שנה היודע לשמור תפיליו אביו חייב לקנות לו תפילין וכך נהגו אבל בהגהת ש״ע השיג על ב״י ואמר דנהגו כהעיטור ואין לשנות ותימא הוא דפסק כהעיטור במקום שחולקים עליו כל הפוסקים ומ״ש דכן נהגו אפשר דלא נהגו כך אלא רובא דעלמא שאינן יודעים לשמור עצמן שלא יפיחו בהן דבדידהו ודאי אסור אפי׳ היה בן י״ג שנה אלא שאי אפשר לתקן פירצה זו אבל בקטן הלומד תלמוד דיודע לשמור עצמו שלא יפיח בהן כ״ש שיודע שלא ישן בהם ושלא יכנס בהן לבה״כ אביו חייב לקנות לו תפילין לחנכו מדבריהם ודלא כהרב בהגהתו דאוסר כנלפע״ד:

סימן לח

א חולה מעים מימרא דרב יודא בפ׳ כל הבשר (חולין דף ק״י) וכתב ב״י דמיירי באינו מצטער דאי במצטער בחליו ואין דעתו מיושבת עליו אפילו סתם חולה נמי פטור וכ״כ בהגהת ש״ע:

ב ומ״ש ונשים ועבדים פטורים משנה בפרק מי שמתו (ברכות דף כ׳) ויהיב טעמא בגמרא משום דמ״ע שהזמן גרמא הוא:

ג אבל ביום הראשון פטור מכאן ואילך תייב אפי׳ באו פנים חדשות רבינו לא דקדק כאן חדא דכתב ביום הראשון פטור משמע דליכא איסורא והא ליתא דאיסורא נמי איכא כמבואר בר״פ אלו מגלחין אידך דכתב מכאן ואילך חייב דמשמע דאין חילוק בין קודם הנץ לאחר הנץ והרא״ש כתב דאינו מותר אלא לאחר הנץ אבל קודם הנץ אסור אף ביום שני אבל בי״ד סימן שפ״ח נזהר רבינו וכתב דביום ראשון אסור להניח תפילין לגמרי ובשני נמי אסור עד הנץ וכ״פ בש״ע בי״ד לשם מיהו לענין הלכה כבר ביררתי בס״ד לשם דבשני מותר אפי׳ קודם הנץ ע״ש במ״ש באריכות כי שם עיקר מקום דין זה וכאן אין להאריך:

ד תשעה באב חייב בהן נתבאר בס״ד בסימן תקנ״ה כי שם מקומו:

ה חתן ושושביניו וכו׳ בפרק הישן סוף (סוכה דף כ״ה) תנו רבנן חתן והשושבינין וכל בני החופה פטורין מן התפילין ומן התפלה וחייבין בק״ש משום רבי שילא אמרו חתן פטור והשושבינין וכל בני החופה חייבין ופירש״י פטורין מן התפלה דבעיא כוונה ומן התפילין משום דשכיחא שכרות וקלות ראש וחייבין בק״ש דמצות כוונתה אינו אלא פסוק ראשון ויכולין ליישב דעתן שעה קטנה כדי לקרוא פסוק ראשון משום רבי שילא אמרו חתן פטור מק״ש דטריד ושאר בני חופה חייבין ולית להו להני תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה עכ״ל ואיכא לתמוה דמשמע דבין לת״ק בין לרבי שילא קאמר דלית להו להני תנאי דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכך הבינו בעל המאור והר״ן מדברי רש״י וצ״ל לפי זה דטעמו דרש״י דפירש כך משום דאי איתא דאית להו להני תנאי דהעוסק במצוה פטור מן המצוה א״כ קשה דמק״ש נמי ליהוו פטורים אלא ודאי לית להו העוסק במצוה פטור מן המצוה ולהכי חייבין בק״ש ותימה דא״כ השתא איפכא קשיא דאי לית להו להני תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה אמאי פטורים מן התפלה ומן התפילין דאי משום דתפלה בעיא כוונה ותפילין משום דשכיחא שכרות וקלות ראש איבעי להו ליתובי דעתייהו כדאמר התם גבי אבל ונלפע״ד ליישב דלא אמר

רש״י ולית להו להני תנאי כו׳ אלא אהני תנאי שאמרו משום רבי שילא חתן פטור והשושבינין חייבין פי׳ חתן פטור מק״ש ומתפלה ומן התפילין והשושבינין חייבין בכולם וכן בכל שאר המצות כולן חייבין משום דלית להו העוסק במצוה פטור מן המצוה ואפ״ה חתן פטור משום דטריד ואי אפשר לו לכוין דעתו כלל אפי׳ לפסוק ראשון דק״ש אבל לת״ק דפוטר לשושבינין מתפלה ותפילין בע״כ דס״ל העוסק במצוה פטור מן המצוה דאל״כ הו״ל ליתובי דעתייהו כדפי׳ ומה שכתב רש״י בדברי ת״ק פטורין מן התפלה דבעי כוונה וכו׳ רצונו לומר דכיון דבעי כונה ותפילין נמי בעי ליזהר משכרות ומקלות ראש אם כן צריכין הן ליתובי דעתייהו שעות הרבה ויתבטלו משמחת חתן וכלה ולכן פטורין הן מתפלה ותפילין דעוסק במצוה פטור מן המצוה ומיהו בק״ש חייבין בין חתן בין שושבינין דכיון דא״צ כוונה אלא בפסוק ראשון אין בזה שום ביטול לשמחת חתן וכלה וכך הבינו התוס׳ מפי׳ רש״י והקשו להני תנאי דס״ל דלרבי שילא לית ליה עוסק במצוה פטור מן המצוה א״כ יתחייב חתן בסוכה דליכא למימר אה״נ דלרבי שילא חתן חייב בסוכה דכיון דלת״ק דס״ל העוסק במצוה פטור מן המצוה חתן פטור מן הסוכה ממילא צ״ל לרבי שילא דפוטר בחתן יותר מת״ק דאף בסוכה פוטרו וקשה אמאי פוטרו מן הסוכה פיון דלית ליה העוסק במצוה פטור מן המצוה ועל כן פירשו התוס׳ דלא כפירש״י אלא רבי שילא נמי ס״ל העוסק במצוה פטור מן המצוה דמודה בהא לת״ק ולא נחלק אלא בק״ש דחתן פטור משום דאין יכול לכוין דעתו כלל אפי׳ בפסוק ראשון אבל שאר בני חופה חייבין דיכולין לכוין בק״ש אבל בתפלה ותפילין מודה לת״ק דבני חופה נמי פטורין וכ״כ הרא״ש דבין לת״ק בין לרבי שילא העוסק במצוה פטור מן המצוה ורבי שילא קאמר דחתן פטור אפי׳ מק״ש ובני חופה חייבין בק״ש אבל בתפלה ותפילין אף בני חופה פטורין ולא משום דעסיקי במצוה נינהו דא״כ אפי׳ מק״ש נמי נפטרו אלא ודאי לא מיקרי עוסקין במצוה והא דפטירי מתפלה לפי שמתוך שמחתן אי אפשר להם לכוין להתפלל ומן התפילין נמי פטורין משום דשכיח בחופה שמחה וקלות ראש עכ״ל ואיכא לתמוה בהא דכתב ולא משום דעסיקי במצוה נינהו דא״כ אפי׳ מק״ש נמי נפטרו דהא קודם זה תכ״ד כתב דלת״ק חתן ובני חופה כולהו פטורין מן התפלה ומן התפילין משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה ואפ״ה חייבין בק״ש משום דלא בעי כוונה אלא בפסוק ראשון ולא קשיא מק״ש נמי נפטרו ומאי שנא דקשיא לרבי שילא טפי ונראה ליישב דדוקא לרבי שילא קשיא דכיון דחתן פטור מק״ש דאי אפשר לו לכוין דעתו כלל א״כ בני חופה נמי נפטרו מק״ש שהרי הם עוסקין במצות שמחת חתן וכלה כשהגיע זמן ק״ש מאחר שהחתן אינו קורא ק״ש דאילו לת״ק דהחתן חייב בק״ש א״כ בני חופה אינן עוסקין במצות שמחת חתן וכלה כשהגיע זמן ק״ש שהרי החתן קורא ק״ש לפיכך חייבין בני חופה לקרוא ק״ש. השתא ניחא הא דכתב הרא״ש דלרבי שילא הא דבני חופה פטורין מן התפלה ותפילין לאו משום דעסיקי במצוה נינהו דא״כ אפי׳ מק״ש נמי נפטרו אלא ודאי לא מקרי עוסקי במצוה וצריך להבין דאמאי לא מקרי עוסקי במצוה ונראה דסבירא ליה לרבי שילא דלא מקרי עוסק במצוה אלא עוסק במלאכת מצוה כגון עושה סוכה ולולב אבל מה שעוסק לשמח את החתן אין זה עוסק במצוה וכיוצא בזה פירש״י פ״ק דברכות בהא דתניא בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן דאי לאו קרא יתירא לחתן לא נפקא לן מקרא קמא כיון דעוסק במצוה לא כתיב קרא בהדיא אלא מיעוטא בעלמא הוא דקא דרשינן מביתך וממעטינן מיניה עוסק במלאכת מצוה דאיכא טירדא אבל דחתן דטרדא דמחשבה בעלמא הוא שמחשב על בעילת בתולים אי לאו קרא יתירא לא אתמעיט עכ״ל והכא נמי דכוותא איכא למימר בבני חופה דלאו עוסקי במלאכת מצוה נינהו ואכתי קשה טובא להרא״ש דכתב והלכה כרבי שילא דחתן פטור מק״ש עכ״ל דפסק כיחיד כנגד רבים דליכא למימר דפסק כרבי שילא משום דבפרק היה קורא תנן סתמא חתן פטור מק״ש לילה הראשונה ועוד מ״ש דבע״כ הך פלוגתא דת״ק ורבי שילא בפרק הישן בכונס את האלמנה מיירי אי נמי בכונס את הבתולה ולאחר בעילה ופליגי בסברא אם אפשר שהחתן יכוין דעתו בפסוק ראשון אם לאו דאי בכונס את הבתולה וקודם בעילה ליכא מאן דפליג דפשיטא דפטור מן הק״ש ד׳ לילות וא״כ כ״ש דקשה אמאי פסק כר׳ שילא הא אסיקנא בפ״ק דברכות ובפרק היה קורא דאין חתן פטור משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה אלא משום דטריד טירדא דמצוה אבל בכונס את האלמנה אע״פ דעוסק במצוה כיון דלא טריד טירדא דמצוה חייב בק״ש וה״ה בכונס את הבתולה ולאחר בעילה דפשיטא דחייב חתן בק״ש כת״ק ודלא כרבי שילא ונראה דמה״ט פסק רבינו כאן כת״ק וכתב חתן ושושביניו וכל בני החופה פטורין מתפלה ומתפילין וחייבין בק״ש פי׳ בין חתן בין שושביניו חייבין בק״ש ומיירי בחתן שכנס את האלמנה אי נמי בכונס את הבתולה ולאחר בעילה ודלא כהרא״ש דפסק כרבי שילא דפוטר את החתן אף מק״ש דליתא אבל דין חתן הכונס את הבתולה ולא בעל כתבו רבינו לקמן בסימן ע׳ והאריך בכל חילוקי דינים דחתן לענין ק״ש כי שם מקומו וכאן כתב בקיצור לפי שלא כתב כאן אלא דין תפילין ואגב גררא סיים וחייבין בק״ש עוד נלע״ד דמ״ש באשיר״י והלכה כרבי שילא דחתן פטור מק״ש הוא ט״ס דאיזה תלמיד כתבו בגליון לפי ששנינו בברכות חתן פטור מק״ש ד׳ לילות והכניסוהו בפנים וטעות הוא דפשיטא דהלכה כת״ק ומיירי בכנס אלמנה אי נמי כנס את הבתולה ולאחר בעילה וכ״כ הר״ן בפרק הישן וע״ש במ״ש בספר המאור ובספר מלחמות ה׳ דפשיטא להו דהלכה כת״ק ולא כרבי שילא. והב״י כתב ליישב דברי רבינו על פי דברי הרא״ש דפסק כר׳ שילא ע״ש ולא נהירא הארכתי בכל זה כדי לפרש הפשט בפירש״י ותוס׳ ובאשיר״י ורבינו שהם קצת סתומים עוד נלפע״ד דס״ל לרבינו למאי דפי׳ הרא״ש לרבי שילא דלא מקרי עוסקי במצוה וכו׳ השתא ודאי אף לת״ק לא מקרי עוסקי במצוה ולא נפטרו חתן ושושביניו מתפילה ומתפילין בין לת״ק

בין לרבי שילא אלא משום דא״א להם לכוין בתפלה ומתפילין נמי פטירי משום דאיכא קלות ראש בחופה אבל בק״ש פליגי בסברא דלת״ק תתן נמי חייב דבקל יוכל לכוין בפסוק ראשון ולר׳ שילא חתן אי אפשר לו לכוין דעתו כלל ולפיכך פטור אפי׳ מק״ש ולפ״ז ניחא דלא תניא בהך ברייתא דפטורים מכל מצות האמורות בתורה וה״ט דלא פטירי אלא מתפלה ותפילין דא״א להם לכוין בתפלה ופטירי נמי מתפילין כיון דאיכא קלות ראש אבל בשאר כל המצות חייבין דלא מקרי עוסקי במצות אבל בכותבי ספרי׳ וכו׳ דבסמוך דעוסקי במצות נינהו תניא בהן פטורין מק״ש ומתפלה ומתפילין ומכל מצות האמורות בתורה. ודו״ק:

ו וכותבי ספרים וכו׳ ברייתא בפרק הישן (ריש סוכה דף כו.) והרי״ף והרא״ש הביאוה. אבל הרמב״ם השמיטה וכתב ב״י שטעמו שנסמך אהירוש׳ דמשמע לשם דאידחיא הך ברייתא מהלכת׳ ולא קי״ל כהרמב״ם בהא כיון שכל הפוסקים חלקו עליו וכן פסק בש״ע:

ז כתב הרמב״ם המצטער שאין דעתו נכונה וכו׳ ואע״ג דבפרק הישן קאמר אבל חייב בסוכה ואע״פ דמצטער פטור מן הסוכה היינו דוקא כשהסוכה מצערתו כגון חמה או צנה אבל הכא איהו הוא דקא מצער נפשיה איבעי ליה ליתובי דעתיה אפ״ה מצטער זה שאין דעתו נכונה עליו כלומר דאי אפשר ליה ליתובי דעתיה דכשבא ליישב דעתו חוזר ומצטער ואין דעתו נכונה עליו אם כן איכא היסח הדעת ופטור:

ח גרסי׳ במכילתא ולזכרון בין עיניך מכאן אמרו המניח תפילין כקורא בתורה והקורא בתורה פטור מן התפילין פי׳ מדכתיב ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה׳ בפיך אלמא דהמניח תפילין כאילו תורת ה׳ בפיו דהיינו כאילו קורא בתורה וא״כ נמשך מזה דהקורא בתורה פטור מן התפילין ובמקצת ספרי רבינו כתוב נוסחא אחרת ולזכרון בין עיניך מכאן אמרו שכל המניח תפילין לא יסיח דעתו מהן והקורא בתורה וכו׳ פי׳ מדכתיב ולזכרון אלמא שצריך לזכור אותן בכל שעה שלא יסיח דעתו מהן ומדכתיב למען תהיה תורת ה׳ בפיך שמעינן שהקורא בתורה כאילו מניח תפילין:

ט וכתב ר״ש בר חפני ליתא להך ברייתא וכו׳ ותימא דהא פשיטא דהמכילתא לא קאמר אלא אע״פ שמצותן להיותן עליו כל היום כדלעיל בסימן ל״ז אם קורא בתורה כל היום פטור מלהיות עליו תפילין כל היום אבל בשעת ק״ש ותפלה ודאי חייב להניחן מדאמר עולא כל הקורא ק״ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו ומדאמר כל הקורא ק״ש משמע ודאי אפי׳ תורתו אומנתו דלא פסק גירסא מפומיה ומי לנו גדול מרשב״י ובריה ר״א דתורתן אומנתן וכי הוו טשו במערתא והוו יתבי בחלא כולי יומא גרסי ובעידן צלויי לבשי מיכסי ומצלי וכו׳ כדאיתא ס״פ ב״מ וכיון דהיו מפסיקין מת״ת לתפלה כ״ש דהיו קורין ק״ש ומניחין תפילין וכ״כ ה״ר יונה ומביאו ב״י ופשוט הוא דקושיא זו דרשב״ח אינה כדאי לדחות הברייתא מפניה:

י ומ״ש ובעל העיטור כתב מסתברא לן דהקורא בתורה קאמר וכו׳ נראה דטעמו דס״ל דהא דכתיב למען תהיה תורת ה׳ בפיך שמלמדינו דהמניח תפילין כאילו קורא בתורה רצונו לומר כאילו קורא בתורה אלו הד׳ פרשיות שיש בהם יחוד שמו ויציאת מצרים כדי שנזכור יציאת מצרים ע״י נסים ונפלאות שעשה עמנו וכו׳ כדלעיל בסימן כ״ה וא״כ לפ״ז נמי הקורא בתורה דקאמר ר״ל הקורא בתורה אלו הד׳ פרשיות פטור מן התפילין אבל שאר פרשיות בתורה וכל שכן תלמוד או מדרש פשיטא דאינו כמניח תפילין דאין ענין שאר דברי תורה לד׳ פרשיות שבתפילין ולפ״ז אין השגת רבינו כלל השגה על מ״ש בעל העיטור וראיתי מעשה רב ממורי החסיד מהר״ר וויי״ש ז״ל שהיה קורא בכל יום בבקר כשהיו תפילין בראשו פ׳ קדש ופ׳ והיה כי יביאך ואמר כיון שארבע פרשיות כתובים בתפילין ראוי לקרות כל הד׳ בכל יום בשעה שהתפילין בראשו וזה עולה יפה לפי פירוש זה שכתבתי לדעת העיטור:

יא אמר רבא אסור למיחלץ תפילין קמי דרביה וכו׳ זהו לשון שימושא רבה ובפרק חלק (סנהדרין דף ק״א) פי׳ רש״י שהיה לו לפנות לצד אחר מפני אימת מלכות ולחלוץ שלא בפניו ע״כ וכתב עוד דטעמא מפני שהוא מגלה הראש והוא זלזול לפני המלך. והנכון דלפי שמצותן להיותן עליו כל היום א״כ כשיגיע לעת ערב וחולצן קמי רבו הו״ל כמורה הלכה בפני רבו דלילה לאו זמן תפילין והגיע זמן חליצתן וכ״כ ב״י בשם הר״י אבוהב ואתי שפיר לפי זה הא דקאמר ומאי תקנתיה לכרוך דרביה ברישא וכו׳ דכשכורך דרביה ברישא דהכל רואין שמה שחלץ תפילין מקמי שחלץ רבו הוא לפי שהכין עצמו לכרוך תפילין דרבו ולכך חלץ תפילין שאינו כדאי להסיח דעתו מתפילין שעליו ולעסוק בכריכת תפילין דרביה דכיון שנותן דעתו לכרוך תפילין דרבו בענין שיהיו כרוכין יפה בהכרח הוא שיסיח דעתו במקצת מתפילין שעל ראשו ולפיכך היה צריך לחלוץ תפיליו מקמי שחלץ רבו ולא משום שדעתו היה להורות הלכה בפני רבו ואע״ג דאינו אסור אלא במסיח דעתו בשחוק ובקלות ראש כדלקמן בסי׳ מ״ד מ״מ מצוה מן המובחר הוא שלא יסיח דעתו כלל אלא תמיד יהא דעתו על התפילין שעליו. ועוד אפשר לומר דלמ״ש ב״י סימן ל״ב ע״ש אורחות חיים שכתב ע״ש רבינו האי וז״ל ותלמיד בפני רבו שאין מדרך ארץ לגלות תפילין בפני רבותיו מניחין תפילין קטנות כשיעור אצבע ומחצה תחת מצנפת שלהם מפני דרך ארץ שלא ישוו עצמם לרבותם בפני רבותם ונראין כעזי פנים וחוששין לעונש מפני שהתפילין דרך כבוד דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ וגו׳ ותניא ר״א הגדול אומר אלו תפילין שבראש עכ״ל לפ״ז הא דקאמר אסור למיחלץ תפילין קמי דרביה וכולי הוי נמי מה״ט דבחליצת תפיליו בפני רבותיו מגלה שמשוה

עצמו לרבותיו ונראה כעז פנים וכו׳ ותקנתיה דלכריך דרביה ברישא וכו׳ דהשתא דמשמש את רבו הכל רואין דאינו משוה עצמו לרבו ועיין בב״י מ״ש עוד בשם הר״י אבוהב ז״ל ומ״כ בשם ר׳ שכנא ז״ל דכשהתלמיד אין לו תפילין בראשו אין לו לנעול מנעל לרבו או לחלוץ לו במקום שאין מכירין אותו שמא יאמרו עליו שהוא עבד כמ״ש בי״ד סי׳ רמ״ב הילכך אסור למיחלץ תפילין קמי רביה דנראה דחולצן כדי שלא ישמש לרבו בנעילת סנדל ובחליצתו:

יב אמר רבא לא כשר לאנוחי תפילין אלא למאן דקרי וכולי ובמקצת נוסחאות כתובה כאן הגה״ה אמר המעתיק האי מימרא דרבא וכו׳ עד אלא משבשתא בעלמא היא ע״כ וכבר הביא ב״י דהכל דחו למימרא זו דרבא אבל אין ספק דלא כתב לא כשר לאנוחי תפילין וכו׳ אלא לאותן שמניחין תפילין עליהם כל היום דמצותן עליהן כל היום וקאמר דמיחזי כיוהרא דלא כשר לאנוחי תפילין כל היום אלא למאן דקרי תורה נביאים וכתובים ובתלמוד תמניא מתניתא אבל בשעת ק״ש ותפלה פשיטא דאפי׳ קטן היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין כ״ש כל מי שהוא גדול וגם ב״י כתב כן ולפע״ד הוא דבר פשוט וכיוצא בזה כתבנו בסמוך ס״ז ליישב קושיית ר״ש בר חפני:

סימן לט

א תפילין שכתבן עבד וכו׳ ברייתא בפ׳ השולח (גיטין ד׳ מ״ה) ס״ת תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורס ומסור עו״ג ועבד אשה וקטן כותי וישראל מומר פסולין שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה וכך הביא הרא״ש לשם ברייתא זו בפסקיו ופירש״י מסור מלשין. עבדואשה אינן בקשירה דמ״ע שהזז״ג היא דלילה ושבת לאו זמן תפילין הוא. כותים גירי אריות הן. מומר ומסור הרי פרקו מעליהן עול ורבינו לא הזכיר כאן אפיקורס לפי שבסמוך כתב דינו גם לא הזכיר כותי דהאידנא דינן כעו״ג גמורים כדאיתא פ״ק דחולין (דף ו׳) לא זזו משם עד שעשאום עו״ג גמורים:

ב כתבן אפיקורס יגנזו נמצאו ביד אפיקורס ואין ידוע אם כתבן אם לאו יגנזו ביד עו״ג כשרים כך היא הנוסחא בספרי רבינו הישנים וכך היתה הנוסחא בספרי ב״י ואיכא לתמוה טובא דהא בפ׳ השולח איתא א״ר נחמן נקטינן ס״ת שכתבו אפיקורס ישרף כתבו עו״ג יגנז נמצא ביד עו״ג אמרי לה יגנז ואמרי לה קורין בו וכ״כ הרי״ף והרא״ש לשם אלא שגורסין בהפך א״ל קורין בו וא״ל יגנז דחיישינן שמא עו״ג כתבו וכתב הר״ן דלפי גירסא זו נמצא ביד עו״ג יגנז אבל לגירסא הראשונה נמצא ביד עו״ג כשרים וכ״פ הרמב״ם בפ״א מהל׳ תפילין ואיך שיהיה גירסא זו מ״מ קשה אמאי פסק רבינו כתבן אפיקורס יגנזו הלא ליכא למ״ד יגנז אלא ישרף ונראה דרבינו דקדק במ״ש הרי״ף והרא״ש בהל׳ תפילין תני רב חיננא בר רבא מפשרוניא ס״ת תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורס ישרף ותני חדא יגנז מסור עבד כותי אשה עו״ג קטן ישראל מומר פסולין שנאמר וקשרתם וכו׳ דקשה טובא דלא אשכחן בתלמודא דאיכא תנא דקתני כתבן אפיקורס יגנז ומפרש רבינו דמדקאמר בגמרא דהך ברייתא דתני בה ס״ת שכתבו עו״ג יגנז האי תנא הוא דתני רב חיננא בר רבא מפשרוניא ס״ת תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורס ומסור וכו׳ פסולין אלמא דמוקי להך ברייתא דתני פסולין דרצונו לומר יגנז ומדקא תני אפיקורס בהדי מסור עכו״ם ועבד וכו׳ אלמא דבאפיקורס נמי ס״ל להאי תנא יגנז ולא ישרף וכיון דפליגי ביה תנאי נקטינן לחומרא דיגנז ולא ישרף ודלא כרב נחמן דאמר נקטינן לקולא ס״ת שכתבו אפיקורס ישרף. אי נמי מחלק בין ס״ת לתפילין ומזוזות דדוקא בס״ת קי״ל כמ״ד ישרף דכיון דאפיקורסין כותבין ס״ת לעצמן ודאי לשם ע״ג כתבו וישרף אבל תפילין ומזוזות דאין דרכן של אפיקורסין לכתוב לעצמן איכא למימר דלמכור לישראל כתבן ולכן יגנז מספק ובכתב תפילין ומזוזות דוקא הוא דקתני יגנזו אבל לא בס״ת ומשו״ה כתב כאן רבינו בתפילין כתבו אפיקורס יגנז וביי״ד סי׳ רפ״א גבי ס״ת שכתבו אפיקורס כתב רבינו ישרף וכן פי׳ ב״י ומיהו תימה גדולה לומר שרבינו מחלק בין ס״ת לתפילין ומזוזות ולא נזכר חילוק זה בשום ספר מספרי הפוסקים אלא ודאי אין לחילוק זה עיקר ואם באנו להחמיר כהך ברייתא דקא תני אפיקורס בהדי מסור ועו״ג וכו׳ דפסולין בלבד דהיינו יגנזו ולא ישרף אף בס״ת יגנז ולא ישרף וא״כ דברי רבינו סותרין זה את זה ועוד קשה דאם נוסחא זו כתבן אפיקורס יגנזו אמתית קשה אמאי פלגינהו לתרתי בבי הו״ל למימרינהו בחד בבא כתבן אפיקורס או נמצאו ביד אפיקורס יגנזו ויש ליישב קושיא זו דכיון דבגמרא לא תני להו בחד בבא כתבן רבינו ג״כ בתרתי בבי מיהו קושיא הראשונה אי אפשר ליישב ברווחא ולכן נראה כמו שנמצא במקצת ספרי רבינו בא״ח כתבן אפיקורס ישרף וכמו שפסק בי״ד גבי ס״ת ופסק הלכה כרב נחמן דקאמר נקטינן כתבן אפיקורס ישרף ודלא כהך ברייתא דתני בכתבן אפיקורס פסולין בלבד דהיינו יגנז דליתא וכמ״ש הרי״ף והרא״ש בפ׳ השולח שהביאו להך דרב נחמן דהוא אמורא וקאמר דהכי כקטינן. אך קשה דכאן כתב רבינו בנמצא ביד עו״ג כשרים וכהרמב״ם ובהל׳ ס״ת פסק נמצא ביד עו״ג יגנז וכדמשמע מדברי הרי״ף והרא״ש בפרק השולח וצ״ע. מיהו לענין הלכה נקטינן דאין חילוק בין ס״ת לתפילין ומזוזות דבכולהו יגנז בין כתבן אפיקורס בין כתבן עו״ג ובין נמצאו ביד אפיקורס או נמצאו ביד עו״ג לעולם גונזין אותו אם לא שהוחזק שבזזו עו״ג ספרי היהודים דאם נמצאו ביד עו״ג או אפי׳ נמצאו ביד אפיקורס כשרים דתלינן דמשל יהודים שבזזו הן וקורין בהן דכה״ג שכיח טפי

כדכתב הר״ן בפרק השולח ומביאו ב״י הא לאו הכי יגנזו ודלא כש״ע דפסק כאן נמצא ביד עו״ג כשרים וגבי ס״ת פסק די״א יגנז אלא אין חילוק בין תפילין לס״ת ויגנז בכל ענין כדפי׳ ודו״ק:

ג ואין לוקחין אותם וכו׳ דין זה נתבאר בי״ד בסי׳ רפ״א גבי ס״ת:

ד ואין נקחין אלא מן המומחה שבקי בחסירות ויתירות בפ׳ התכלת סוף (מנחות דף מ״ב) וע״פ פי׳ התוס׳ והרא״ש דאע״פ שיש להם בדיקה בחסירות ויתירות אפ״ה אינן נקחין אלא מן המומחה דתיישינן דשמא הלוקח יתעצל בבדיקתן דטורח הוא לו להסיר התפירה ולחזור ולתפרן:

ה ומ״ש ואם לקחן ממי שאינו מומחה וכו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש דהכי תניא בתוספתא דעבודת כוכבים. אבל הרמב״ם בפ״ב פסק דהבדיקה היא או שתים של ראש ואחת של יד או שתים של יד ואחת של ראש וכו׳ וכן הוא בפרק המוצא תפילין וכ״פ בש״ע:

ו ותפילין שהוחזקו בכשרות אין צריכין בדיקה לעולם טעמו כדכתב רב עמרם דכיון שהאויר שולט בהם אין מתעפשות ולא הביא דברי ר״ע אלא מפני שכתב עוד דאם אין מניחן אלא לפרקים צריכין בדיקה ולפרקים דצריך בדיקה מסתמא ס״ל כמ״ש השאלתות דפעמיים בשמיטה צריכין בדיקה כדאשכחן במזוזה דנבדקת פעמיים בשבוע. ואע״ג דבמכילתא תניא דכל תפילין צריכין בדיקה כל י״ב חדש דילפינן בג״ש כתיב הכא מימים ימימה וכתיב התם ימים תהיה גאולתו מה התם י״ב חדש אף כאן י״ב חדש פירשו התוס׳ בפרק התכלת ריש (מנחות דף מ״ג) דהך ברייתא אתיא כהני תנאי דבחוקת תפילין הכתוב מדבר ולא קי״ל הכי אלא בחוקת הפסח הכתוב מדבר הילכך א״צ לבדוק כלל כל זמן שהן בחזקתן שחפוי עור הבתים קיים ולא נשרו במים אבל כל היכא דאיתרע חזקתייהו דנעשה עור הבתים מרופט ונקרע או נשרו במים וכיוצא בזה פשיטא דאסור להניחן עד שיבדוק אותן מיד שמא נמחק הכתב ונתקלקל ומ״ש ר״ע לארבעים או לחמשים שנה נראה דלפי שהשאלתות כתב דצריכין בדיקה פעמיים בשבוע נקט ר״ע חמשים שנה שהוא פעם אחת ביובל כלומר דלא מיבעיא דלא בעי בדיקה פעמיים בשבוע אלא אפי׳ פעם אחת ביובל לא בעי בדיקה והוא הדין אפי׳ ביותר מחמשים שנה:

סימן מ

א אסור לתלות תפילין כו׳ ברייתא ס״פ מי שמתו (ברכות דף כ״ד) דורשי חמורות אמרו והיו חייך תלואים לך מנגד זה התולה תפיליו ופירש״י חמורות קשרים וסתומות הכלולים בתורה זה התולה תפיליו שהתורה חייו של אדם ורמז לך הכתוב שיתלו חייו ונ״ל שט״ס הוא וצ״ל שהתפילין חייו של אדם כדלעיל ריש סימן ל״ז דהמניח תפילין מאריך ימים שנא׳ ה׳ עליהם יחיו. ואסיקנא בשינוייא בתרא דל״ש תולה אותם ברצועה והקציצה למטה דגנאי הוא להם ול״ש תולה אותם בקציצה דהקציצה מונחת על היתד והרצועה למטה דאפ״ה אסור ולא שרי אלא כשהם בכיסם ותלה הכיס ביתד והכי א״ר חנינא אני ראיתי את רבי שתלה תפיליו:

ב בית שיש בו תפילין וכו׳ ה״א ס״פ מי שמתו וכתב ה״ר יונה אבל הניחם בכלי שהוא כליין אפי׳ עשרה ככלי אחד דמי כלומר לא תאמר עשרה שהן כליין דמו לכלי אחר אלא אפי׳ עשרה שהן כליין דיינינן להו ככלי אחד מיהו אפי׳ כלי א׳ לבדו שאינו כליין לא נתמעט מאחד ודיינינן להו ככלי אחד ועם הכלי שהוא כליין הו״ל כלי בתוך כלי ומותר עכ״ל בלי טעות ודעתו ליישב מה שיש לדקדק דהול״ל אבל הניחם בכלי שהוא כליין ככלי אחד דמי לאיזה צורך אמר אפילו עשרה והיה אפשר לפרש דלהכי אמר אפי׳ עשרה לאשמעינן דכשהם עשרה שהן כליין ככלי א׳ דמי וצריך נמי עשרה שאינן כליין דהוי נמי ככלי אחד אבל אחד לבדו שאינו כליין אסור לכך בא ה״ר יונה לדחות פי׳ זה ואמר דהא ודאי אפי׳ כלי אחד לבדו שאינו כליין לא נתמעט מאחד דאפי׳ עשרה שהוא כליין ואחד לבדו שאינו כליין שרי והא דנקט אפי׳ עשרה אתא לאשמעינן דלא תימא כיון שהוא מונח בתוך עשרה כלים זה בתוך זה חשוב כאילו היה מונח בתוך כלי אחר שאינו כליין ושרי אלא אפי׳ עשרה שהן כליין דיינינן ליה ככלי א׳ ואסור. והב״י כתב ע״ש ה״ר יונה דכי הוו תרוויהו שאינן כליין נמי אפי׳ עשרה מאני כחד מאנא דמי ואסור כתב כן לפי משמעות דבריו שנדפסו בטעות ותקון לשונו הוא כמו שכתבתי והוא דבר ברור והכי נקטינן: גרסינן בגמרא אמר רבא גלימא בקמטרא ככלי בתוך כלי דמי ופירש״י בקמטרא ארגז של ספרים עכ״ל לפי גירסא זו יהיה פירושו דהניח התפילין בתוך טליתו והניח טליתו בתוך תיבה של ספרים הרי הוא ככלי בתוך כלי שהרי הטלית אינו כליין וכ״כ בש״ג בשם רבי׳ ישעיה אחרון אבל האלפסי והרא״ש גורסין גלימא אקמטרא באל״ף ופי׳ ה״ר יונה שהספר נתון בתוך אקמטרא שלו וגלימא מלמעלה ככלי בתוך כלי דיינינן ליה עכ״ל וז״ש רבינו והוא שאין השני מיוחד להם ונראה דתרוייהו הילכתא נינהו דל״ש העליון כליין ותחתון אינו כליין להיכא דהוה איפכא בכל גוונא שרי וכ״כ ב״י והכי נקטינן:

ג ואפי׳ כלי נתנן בתוך כלי אסור להניחן תחת מרגלותיו אבל תחת מראשותיו בין כר לכסת מותר אפי׳ אם אשתו עמו הכי אסיקנא בפרק מי שמתו ריש (ברכות דף כ״ד) והקשה ב״י דרבינו התיר בסתם בין כר לכסת ולא חילק בין כנגד ראשו לשלא כנגד ראשו ובגמרא אסיקנא דלא שרי אלא כנגד ראשו ויש ליישב דלפי דבסוגיא משמע דיותר פשוט להם לשון תחת מראשותיו שר״ל שלא כנגד ראשו וכ״כ ה״ר יונה להדיא והוא מדקאמר בגמרא תחת מרגלותיו לא קא מיבעיא לי שנוהג בהם מנהג בזיון כי קמיבעיא לי תחת מראשותיו מאי א״ל הכי אמר שמואל מותר ואפילו אשתו עמו וכיון דאסיקנא דלא אמר שמואל מותר אלא בשלא כנגד ראשו היאך פשט לו בסתם אלא בע״כ דלשון תחת מראשותיו אינו אלא שלא כנגד ראשו אבל כנגד ראשו לא מיבעיא ליה דפשיטא דנוהג בהן מנהג בזיון כמו אילו הניחן תחת מרגלותיו דהא פשיטא דמאי דקאמר תחת מרגלותיו לא קמיבעיא ליה אף שלא כנגד מרגלותיו אית בהו בזיון ודומיא דהכי קמיבעיא ליה בתחת מראשותיו שלא כנגד ראשו והא דפריך בגמרא אהאי אוקימתא דלא שרי אלא שלא כנגד ראשו מדתני רבי חייא מניחן בכובע תחת מראשותיו דמשמע ליה אפי׳ כנגד ראשו שרי כבר פירשו התוס׳ דדייק הכי מדקאמר בכובע דאי שלא כנגד ראשו מאי איריא בכובע אפי׳ שלא בכובע נמי וכן פי׳ ה״ר יונה בשם הרב רבי׳ יוסף אבל לשון תחת מראשותיו בסתמא היכא דלא מוכח דכנגד ראשו קאמר הוי פירושו שלא כנגד ראשו והכי משמע נמי למאי דמשני דמפיק ליה למורשא דכובע לבר כלומר דהשתא התפילין מונחין שלא כנגד ראשו והשתא קשה היכי תני רבי חייא תחת מראשותיו דמשמע אפי׳ כנגד ראשו אלא בע״כ דלשון תחת מראשותיו משמעו שלא כנגד ראשו ועל כל זה נסמך רבינו וכתב בסתם תחת מראשותיו בין כר לכסת ורצה לומר שלא כנגד ראשו דוקא הוא דשרי כנ״ל ליישב דברי רבינו אבל העיקר הוא דהספר חסר וצריך להגיה בין כר לכסת שלא כנגד ראשו מותר וכו׳ וכ״כ הרמב״ם ספ״ד מה׳ תפילין וכ״כ הסמ״ג והמרדכי ונראה ממה שכתב רבי׳ נתנן בכלי בתוך כלי וכו׳ מותר אפי׳ אשתו עמו דמשמע וכ״ש שמותר בלא אשתו עמו אלמא דבהניחן תחת מראשותיו צריך להניחן כלי בתוך כלי אפי׳ אין אשתו עמו דדוקא בית שיש בו ס״ת או תפילין אסור לשמש בו את המטה עד שיניחם בכלי בתוך כלי אבל אם אינו משמש מטתו א״צ כלי בתוך כלי כיון שאינו מניחן תחת מראשותיו אלא שישנן בבית שהוא ישן שם והכי משמע מדברי הר״ר משה בר מיימוני לשם וכך הבינו ה״ר יונה בפירושו ומביאו ב״י והכי משמע להדיא מדפריך תלמודא מדתני ר׳ חייא מניחן בכובע תחת מראשותיו דאי מיירי בשלא כנגד ראשו למה לי כובע דהיינו כלי בתוך כלי אפי׳ בלא כובע נמי שרי ומשני דמפיק ליה למורשא לבר כלומר דהכובע הוא שלא כנגד ראשו והשתא קשה מאי קא מתרץ אכתי קשה למה לי כובע אלא בע״כ דקא מתרץ דבהניח תחת מראשותיו בעינן כלי בתוך כלי ושלא כנגד ראשו אפי׳ אין אשתו עמו דאע״פ דכשהתפילין בבית שהוא ישן לשם א״צ כלי בתוך כלי מ״מ בהניחן תחת מראשותיו בעינן כלי בתוך כלי והכי נקטינן. וז״ל הש״ע אסור להניחם תחת מראשותיו כנגד ראשו אפי׳ בכלי בתוך כלי ואפי׳ אם אין אשתו עמו אבל שלא כנגד ראשו אם אין אשתו עמו מותר ואם אשתו עמו צריך כלי בתוך כלי עכ״ל ונראה דה״ק אבל שלא כנגד ראשו אם אין אשתו עמו מותר כשהם כלי בתוך כלי ואם אשתו עמו צריך כלי בתוך כלי אפי׳ אינן תחת מראשותיו כלל אלא בבית שישן לשם עם אשתו כדכתב קודם זה וחזר וכתבו כאן כדי לחלק בין אשתו עמו ורוצה לשמש ובין אשתו עמו ואינו רוצה לשמש דמקרי אין אשתו עמו וא״צ כלי בתוך כלי אם מונחין תפילין בבית ואינן תחת מראשותיו כמ״ש בסעיף הסמוך לזה: שכח ושמש מטתו וכו׳ עד סוף הסימן עיין פירושו בב״י:

סימן מא

א הנושא משוי וכו׳ בר״פ המקבל (בבא מציעא דף ק״ה) אמרי דבי ר׳ ינאי לתפילין ד׳ קבין מאי היא דתניא היה נושא משוי על ראשו אם תפיליו רוצצות אסור ואם לאו מותר באיזה משוי אמרו במשוי של ד׳ קבין ופירש״י רוצצות מתמעכות תחת המשא ואם לאו שהוא קל או שאינו מוטל עליהן. באיזה משאוי הוי רציצה עכ״ל כלומר באיזה משאוי אמרו שאינו חשוב קל וכשהוא מוטל על התפילין מקרי רציצה ומשמע דבסתם מקרי רציצה כשיש במשוי ד׳ קבין אבל אם אין במשאוי ד׳ קבין אין לחוש לרציצה דכיון שהוא קל ודאי אין שם רציצה וכשאינו מוטל עליהן פשיטא דאין לחוש לרציצה אפי׳ יש בו ד׳ קבין כדאמר ברישא ואם לאו מותר ואיכא לתמוה על דברי רבי׳ שמהפך רישא לסיפא וכתב תחלה הסיפא הנושא משוי של ד׳ קבין בראשו ותפילין בראשו ואח״כ כתב הרישא אם נדחקות מפני המשאוי אסור ואם לאו מותר דאלמא דמפרש דבד׳ קבין דוקא יש לחלק בין רוצצות לאינן רוצצות אבל בפחות מד׳ קבין אפי׳ רוצצות מותר והא ליתא אלא דחכמים נתנו גבול ד׳ קבין לומר דבד׳ קבין מסתמא התפילין רוצצות כשהמשאוי עליהן ובפחות מד׳ קבין המשאוי קל ומסתמא אינן רוצצות אבל אם ידוע לו שהן רוצצות אפי׳ בפחות מד׳ קבין נמי אסור וצ״ל דרבינו ה״ק הנושא משוי של ד׳ קבין בראשו ותפילין בראשו יש לחלק דאם הניח המשאוי על התפילין דהשתא מסתמא נדחקות הן מפני המשאוי כיון שיש בו ד׳ קבין אסור ואם לאו כלומר שלא הניח המשאוי על התפילין אלא באמצע הראש דהשתא אינן נדחקות מותר. וממילא משמע דכשאינו ד׳ קבין אפי׳ הניח עליהן מותר דכיון דקל הוא אינן נדחקות והיינו כפירש״י וכדפי׳ ודו״ק:

ב המוציא זבל בראשו אסור לו להניח תפילין בראשו שכח שהיו בראשו שם תני רבי חייא המוציא זבל על ראשו ותפילין בראשו הרי זה לא יסלקם לצדדים ולא יקשרם במתניו מפני שהוא נוהג בהם מנהג בזיון אבל קושרם על זרועו במקום תפילין וצריך לפרש דהכי קאמר דאע״פ דשכח והניח הזבל על ראשו כדי להוציאו והתפילין כבר הם על ראשו אפי׳ הכי אסור להוציא הזבל בעוד שהתפילין בראשו אלא צריך להסיר התפילין מעל ראשו ואסור לו לסלקם לצדדין ולא לקשרם במתניו מפני שנוהג בהם מנהג בזיון וכו׳ ולכן כתב רבינו המוציא זבל בראשו אסור לו להניח תפילין בראשו כלומר לכתחלה ודאי אסור להניח תפילין בראשו כשהזבל כבר בראשו אי נמי כשדעתו להוציא זבל בראשו אסור לו להניח תפילין בראשו דכיון דבשעה שיוציא הזבל צריך להסירן מראשו א״כ למה יניחן לכתחלה ואח״כ אמר שכח שהיו בראשו דהיינו דתני רבי חייא המוציא זבל על ראשו וכו׳ אבל תחלת דברי רבינו שאמר המוציא זבל וכו׳ הוא מה שנשמע מכללא דהך דתני רבי חייא כדפרישית ודקדק בהך ברייתא דרבי חייא וכן רבינו דקדק וכתב אסור לו להניח תפילין בראשו שכח שהיו בראשו וכו׳ לומר דדוקא בתפילין שבראשו אסור אבל תפילין של יד שהן מכוסים יכול להניח לכתחלה אע״פ שדעתו להוציא זבל ואין צ״ל אם כבר קשרו בידו דמותר להוציא זבל בראשו דאין בזה בזיון לתפילין שבידו שהן מכוסין:

ג אפי׳ מטפחת של תפילין וכו׳ שם משום רבי שילא אמרו אפילו מטפחת שלהן אסור להניח על הראש שיש בו תפילין וכמה אמר אביי ריבעא דריבעא דפומבדיתא ופירש״י אפי׳ מטפחת שלהן שכורכין בה תפילין בלילה אסור להניחם לשם משאוי על הראש בשעה שתפילין במקומם מונחים וכמה יהא במשאוי ויהא אסור להניח על הראש אליבא דרבי שילא ריבעא דריבעא רביע ליטרא דבר מועט הוא עכ״ל ולכאורה משמע דרבי שילא פליג אדרבי ינאי דלא אסר אלא ד׳ קבין אבל כל שאינו ד׳ קבין מותר אפי׳ להניח ע״ג תפילין של ראש דמשאוי קל הוא ומסתמא אינן רוצצות ור׳ שילא אוסר אפי׳ דבר מועט לשם משאוי וכ״נ מלשון רש״י שכתב וכמה יהא במשאוי ויהא אסור להניח על הראש אליבא דרבי שילא דמשמע דבא ליישב דלא תקשה הלא לעיל נתנו שיעור ד׳ קבין וקאמר דהכא אליבא דרבי שילא היא אבל לעיל אליבא דר׳ ינאי היא ופליגי והכי מוכח מדברי הרב רבינו משה בר מיימוני בפ״ד שסובר דפליגי ופסק כרבי שילא ומפרש דלרבי שילא אפילו דיעבד שהניח משאוי קל על ראשו כמו מטפחת שהניח לשם משאוי צריך לחלוץ תפילין או להסיר המשאוי מראשו אבל רבי׳ נמשך אחר דברי הרי״ף והרא״ש דבפרק מי שמתו וכן בהלכות תפילין כתבו להך דרבי ינאי ודתבי רבי חייא ומאי דאמר משום רבי שילא דאלמא דכולהו הלכתא נינהו ושלשה חלוקים בדבר. אחד לכתחלה אסור להניח בראשו לשם משאוי אפילו דבר מועט כמו מטפחת וכתב הרא״ש בפרק מי שמתו דהטעם הוא משום דגנאי הוא לתפילין לתת עליהם שום משוי אפי׳ מטפחת ואין צ״ל משאוי אחר. ב׳ בדיעבד אם כבר הניח שום משאוי על ראשו ותפילין בראשו והוא פחות מד׳ קבין דמסתמא אין רוצצות אפי׳ הניחו על התפילין מותר לשאת אותו על ראשו ואין צריך לא להסיר התפילין ולא להסיר המשאוי אלא נושאו עד מקום שצריך לנושאו. ג׳ אם הוציא זבל ותפילין בראשו אפי׳ דיעבד ואפי׳ פחות מד׳ קבין צריך להסיר התפילין מעל ראשו מיד ויקשרם בזרועו במקום תפילין מפני שנוהג בהם מנהג בזיון ואפי׳ הוא דבר מועט אסור נמי אפילו דיעבד והב״י כתב פירושים שונים והאריך וכתב דכשהמשאוי קודם לתפילין דשרי טפי לכתחלה להניח תפילין בראשו משא״כ כשהתפילין קודמים וזה הפך הסברא ועוד כתב דאפילו כשהמשאוי באמצע הראש שאינו נוגע בתפילין אסור כשהוא ד׳ קבין והא ליתא כמפורש בפי׳ רש״י וכדפרישית והרב בהגהת ש״ע כתב ליישב דרבי שילא מיירי בדבר שאין דרכו להניח על ראשו הילכך אסור אפילו דבר מועט כגון מטפחת והך דרבי ינאי דקאמר שיעורא דד׳ קבין מיירי בדבר שדרכו ליתן בראשו כגון מצנפת או כובע ואפי׳ הכי אם הוא משוי ד׳ קבין דהתפילין נדחקות צריך להסירן ופי׳ זר הוא דהא לישנא דברייתא דתני בה היה נושא משאוי על ראשו וכו׳ לא מיירי אלא בנושא לשם משאוי ואף מטפחת שלהן אינו אסור אלא כשהניחן בראשו לשם משאוי כמו שפירש״י והרא״ש להדיא אבל במלבוש כגון כובע ומצנפת אפי׳ יש בו משקל ד׳ סאין לא אשכחן ביה איסורא שלא ישים בראשו כובע שמשקלו רב לחוש שמא יהיו תפיליו רוצצות דאם יהיו רוצצות ויזוזו ממקומן יחזירם למקומם ולא בשביל חששא דרוצצות יסיר מלבושו מעליו ועוד דדוקא הנושא משוי על ראשו להוליכו ממקום למקום דרך המשאוי שיזוז ממקום למקום בראש האדם ושכיח שיתרוצצו התפילין מפני המשאוי אבל בכובע שמונח בראש האדם לפי מדתו הוא עשוי ומתוקן הנה הוא מיושב כהוגן על ראשו ואינו זז ממקום למקום ואין התפילין רצוצין מפניו אלא אדרבה מתיישבין היטב במקומן מפני כובד הכובע המכביד על התפילין ולא יזוזו ממקומן בשום רציצה הילכך ליתא לכולהו הני פירושים והעיקר כמ״ש שהיא דעת הרי״ף והרא״ש ורבינו והכי נקטינן:

סימן מב

א אסור לשנות כו׳ בפרק הקומץ (מנחות ד׳ לד) תניא אם אין לו תפילין של יד ויש לו שני תפילין של ראש טולה עור על א׳ מהן ומניחה בידו איני והא שלח רב חנניא משמיה דרבי יוחנן תפלה של יד עושין אותה של ראש ושל ראש אין עושין אותה של יד לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה לא קשיא הא בעתיקתא הא בחדתא ולמ״ד הזמנה מילתא היא דאתני עלייהו מעיקרא ופירש״י ולמ״ד הזמנה מילתא היא ומשזימנן לצורך הראש

אין רשאין לשנותן לשל יד כגון דאתני עלייהו מעיקרא לעשותן לשל יד כשיצטרך להם עכ״ל וכתב ב״י דה״ה למ״ד הזמנה לאו מילתא היא אלא דוקא כשכבר נקשרו בראש אסור להורידן ולעשותן של יד אם התנה עליהן מעיקרא כשקשרן בראש לעשותן של יד כשיצטרך להן נמי שרי ושכ״כ ה״ר ירוחם והר״י אבוהב בשם ספר אורחות חיים והכי נקטינן:

ב סודר דאזמניה וכו׳ הכי אסיקנא בפ׳ מי שמתו דהזמנה לאו מילתא היא וכן צר ביה לפי שעה ולא אזמניה לצור בו לעולם שרי למיצר ביה זוזי לפי מה שכתבתי בסמוך דמהני תנאה ה״נ מהני אפי׳ אזמניה למיצר ביה לעולם וצר ביה נמי אלא דאתני מעיקרא לחזור ולצור ביה זוזי כשיצטרך לכך מהני ביה תנאה ושרא למיצר ביה זוזי וכ״כ ב״י בשם הר״י אבוהב: כתב נמ״י בס״פ נגמר הדין הא דאמרינן הזמנה לאו מילתא היינו הזמנה דמשמשין אבל הזמנה דגוף הדבר עצמו מהניא כגון עבוד עור הקציצה של תפילין ועבוד הקלף עצמו אי עבדינן לשמה אסור להשתמש בהן חול בהך הזמנה גרידתא עכ״ל ומביאו בהגהת ש״ע כאן וצ״ע לפ״ז היאך נוהגים לכתוב גיטין על קלף מתוקן לס״ת תפילין ומזוזות כמ״ש בהגהת ש״ע דא״ע סימן קכ״ד הלא כיון דהקלף מעובד לשם ס״ת ותפילין ומזוזות אסור לכתוב עליו גיטין שהוא דבר חול וצ״ל דאין כותבין גיטין באותו קלף אלא היכא דאתני מעיקרא בשעת העיבוד לכתוב עליו גיטין ג״כ כשיצטרך אבל כשלא התנה מעיקרא איסור גמור הוא לכתוב עליו גיטין והכי נקטינן:

סימן מג

א אסור ליכנס לבה״כ קבוע כו׳ בעיא דאפשיטא בפ׳ מי שמתו (ברכות דף כ״ג) וקאמר רבא דטעמא שמא יפנה בהן גדולים ואמרי לה שמא יפיח בהם וכתבו התוס׳ דוקא ב״ה קבוע דכיון דרגילים לפנות בו חיישינן שמא יפנה שם אבל בה״כ עראי שאין רגילים לפנות שם מותר להשתין בהם כשהם בראשו והא דתניא לא ישתין בהם אפי׳ בבה״כ עראי היינו דוקא כשאוחזן בידו דחיישינן שמא ישפשף בהן הניצוצות אם יפלו מים על רגליו או יגע באמה עכ״ל לכאורה משמע מלשונם מדכתבו והא דתניא לא ישתין בהם אפי׳ בבה״כ עראי כו׳ דבבה״כ קבוע כ״ש דאסור להשתין באוחז בידו והא ליתא דהא אסיקנא התם בה״כ עראי דאיכא ניצוצות אסור ב״ה קבוע דליכא ניצוצות שרי ופי׳ הרא״ש דלפי דבקבוע עושה צרכיו מיושב וכלים מי רגלים ליכא ניצוצות אבל בעראי דמשתין מעומד אינם כלים ואיכא ניצוצות ורבינו קיצר בזה שלא כתב לחלק בין קבוע לעראי אם אוחזן בידו וצ״ל שנסמך על מ״ש אבל אם אוחזן בידו אסור להשתין בהן מעומד דאלמא מעומד דוקא אסור אבל מיושב שרי דאין שם ניצוצות וממילא שמעינן דבקבוע כיון דעושה שם צרכיו מיושב שרי להשתין אפי׳ הם בידו. ויותר נראה דמ״ש רבינו אבל אם אוחזן בידו אסור להשתין בהם מעומד רצונו לומר דכאן שהם בידו אין שום חילוק בין ב״ה קבוע ובין ב״ה עראי בכל ענין אם משתין מעומד אסור מיושב מותר ולמד רבינו כך מדברי התוס׳ שהבאתי שכתבו דהא דתניא לא ישתין בהם אפי׳ בבה״כ עראי כו׳ דמשמע כ״ש בה״כ קבוע ומפרש רבינו דבריהם דהיינו לומר דכשמשתין מעומד התם ודאי דבקבוע כ״ש הוא דאסור ואם משתין מיושב אפי׳ בקבוע מותר כ״ש בעראי דאין חילוק בין קבוע לעראי אלא בין מיושב למעומד משא״כ כשהתפילין בראשו דאיכא חילוק בין קבוע לעראי דבקבוע חיישינן שמא יפנה בהן דישכח התפילין בראשו אבל בעראי דאין רגילות לפנות שם לא חיישינן אבל כשהם בידו דליכא למיחש שישכח התפילין שבידו ויפנה בקבוע דאין אדם שוכח מה שהוא אוחז בידו וליכא למיחש אלא לניצוצות אין חילוק אלא בין משתין מיושב למשתין מעומד ודו״ק שוב ראיתי בהגהת ש״ע שכך היה מפרש כדפרישית:

ב ומ״ש אלא חולצן ברחוק ד׳ אמות ונותנן לחבירו אע״ג דכשהן בידו לא שייך לומר חולצן דכבר חלוצין הן מראשו והם בידו אפ״ה כיון דקאי גם כן אירישא כשהתפילין בראשו ונכנס לבה״כ קבוע להשתין דחולצן ברחוק ד״א נקט חולצן וה״ק אלא בין שהן בידו ורוצה להשתין מעומד דנותנן לחבירו ברחוק ד״א ובין שהן בראשו ונכנס לקבוע להשתין דחולצן כו׳:

ג ואם רוצה ליכנס לבה״כ קבוע וכו׳ שם ת״ר הנכנס לבה״כ חולץ תפיליו ברחוק ד״א ונכנס אמר ר׳ אחא ב״ר הונא א״ר ששת ל״ש אלא בה״כ קבוע אבל בה״כ עראי חולץ ונפנה לאלתר וכשהוא יוצא מרחיק ד״א ומניחן מפני שעשאו בה״כ קבוע ובתר הכי קאמרינן א״ר מיאשא בר בריה דריב״ל הלכה גוללן כמין ספר ואוחזן בימינו כנגד לבו ארבב״ח א״ר יוחנן ביום גוללן כמין ספר ומניחן בידו כנגד לבו ובלילה עושה להן כמין כיס טפח ומניחן אר״י בר אחא אמר רבי זירא ל״ש אלא שיש שהות ביום ללבשן אבל אין שהות ביום ללבשן עושה להן כמין כיס טפח ומניחן אמר אביי ל״ש אלא בכלי שהוא כליין אבל בכלי שאינו כליין אפי׳ פחות מטפח וכתב ב״י כך היא גי׳ הרי״ף והרא״ש ואע״פ שבמקצת נוסחאות בגמרא המימרות מהופכות גירסא זו עיקר ואיכא לתמוה דרבינו כתב דין בה״כ קבוע דחולץ ברחוק ד״א וכו׳ ולא כתב דין בה״כ עראי דחולץ ונפנה לאלתר וכו׳ ונראה דרבינו ראה שהרי״ף והרא״ש השמיטו הך ברייתא ומימרא דר״א בר רב הונא א״ר ששת דמחלק בין קבוע לעראי ולא הביאו אלא מימרא דר׳ מיאשא בר בריה דריב״ל הלכה גוללן וכו׳ אלמא דס״ל דהכי הוה מסקנא דשמעתא הלכה גוללן ואין חילוק בין קבוע לעראי וממילא אידחיא להך דרב ששת

דקאמר אברייתא קמייתא ורבינו ז״ל נסתפק בזה דאיכא למימר דלא אתא ריב״ל אלא לחדש דגוללן כמין ספר ואוחזן בימינו וכו׳ ורבי יוחנן אתא לחלק בין חולץ ביום ובין חולץ בלילה אבל לעולם הא דרב ששת דקאמר אהך ברייתא קמייתא לחלק בין קבוע לעראי נמי הלכה היא ולכך כתב רבינו דבקבוע חולצן ברחוק ד״א וכו׳ כלימר בהא ליכא ספיקא דהכי הוי דינא דקבוע וממילא נשמע דבעראי איכא ספיקא מדלא כתב דינו ואם לא הזכיר רבינו קבוע אלא היה כותב בסתם ואם רוצה ליכנס לבה״כ לעשות צרכיו חולצן ברחוק ד״א וכו׳ היה נשמע דהכי הילכתא דאף בעראי חולץ ברחוק ד״א והא ליתא אלא ספיקא היא לדעתו׃

ד ומ״ש רבינו ואוחזן בימינו ובבגדו אע״ג דריב״ל לא קאמר אלא אוחזן בימינו ופירש״י בימינו שלא בבגדו כדי שלא יפלו עכ״ל ס״ל דלא קי״ל כהך ברייתא משמיה דר״ע דאוחזן בבגדו ובידו ונכנס אלא הלכה דבימינו בלא בגדו נמי שפיר דמי וכן פסק סמ״ג בעשה כ״ב וכ״כ המרדכי ומביאו ב״י אבל רבינו ס״ל דריב״ל לא בא לחדש אלא דאוחזן בימינו להוציא שמאלו וה״ט כיון דצריך לקנח בשמאל כדאיתא פרק הרואה וכדלעיל בסימן ג׳ לכך צריך לאוחזן בימינו אבל לעולם צריך בימינו ובבגדו דלא אידחיא הך ברייתא דאמר משמיה דר״ע אוחזן בבגדו ובידו ונכנס גם הסמ״ג כתב ויש מפרשים גוללן בבגדו ובידו כמ״ש לשם למעלה עכ״ל והכי נקטינן לחומרא וכ״כ הרמב״ם בפ״ד בבגדו ובימינו כנגד לבו ומיהו בהא דמתיר רבינו בבה״כ עראי להשתין כשתפילין בראשו חולק הר״ר משה בר מיי׳ ואוסר וטעמו דאע״ג דמאן דקמיבעיא ליה בקבוע הוא ס״ל דבעראי מותר להשתין כשהתפילין בראשו אפ״ה למאי דפשטינן דאסור חיישינן שמא יפנה בהן ואמרי לה שמא יפיח בהן משמע דללישנא בתרא אפי׳ בשל עראי אסור דלהפחה איכא למיחש אף בבה״כ דעראי והלכה כלישנא בתרא ורבינו לפי שפסק בעראי דמותר להשתין דלא חיישינן להפחה לכך לא הזכיר בדבריו אלא לישנא קמא גזירה שמא יעשה בהן צרכיו ולפעד״נ עיקר כהרמב״ם גם הב״י כתב דיש לחוש לדבריו וכן בדין שהרי ידוע דשכיחא טובא הפחה בשעת השתנה׃

ה ומ״ש ובלילה או סמוך לחשיכה וכו׳ זה מימרא דרבי יוחנן ובלילה עושה להן כיס טפח וכו׳ וכתב ה״ר יונה דפי׳ רבי׳ האי גאון דבנכנס לבה״כ קא מיירי וכמ״ש רבי׳ וכן כתב הרב רבי׳ משה בר מיי׳ בפ״ד אבל רש״י ז״ל כתב ובלילה כשהוא חולצן בביתו ע״מ להצניעם עד הבקר עושה להן כיס טפח דחללו טפח דחשיב הכלי אהל להפסיק בינם לקרקע עכ״ל וכתב במרדכי הל׳ תפילין דרבינו שמחה דחה פי׳ רש״י דלהצניען א״צ להניחן בתוך כיס מדאיתא התם אני ראיתי את רבי שתלה תפיליו ומסיק שם דלמתלינהו אסור אבל לאנוחינהו משמע דשרי אפי׳ בלא כיס ופי׳ גם הוא כדברי הרמב״ם והכי נקטינן וכ״כ בש״ע. מיהו דברי ר״ה גאון ודברי רבי׳ סתומין שכתבו עושה להם כיס טפח ומניחן ולא פירשו אם ר״ל דאין נכנס עם הכלי לבית הכסא אלא מצניען דדוקא כשיש שהות ביום ללובשן התם הוא דגוללן כו׳ ונכנס עם התפילין כדי שיהיו התפילין מזומנים בידו לחזור וללבשן כשיוצא ומרחיק ארבע אמות אבל היכא דאינו חוזר ולובשן מצניען או שמא רצונו לומר דנכנס עם הכלי לבה״כ כדי שיהא נשמר מן המזיקין דדוקא בנכנס להשתין ותפילין בראשו התם הוא דחולץ אותן ברחוק ד׳ אמות ונותנן לחבירו ולא התירו לגוללן וכו׳ דכיון דאינו שוהה הרבה וגם א״צ לגלות עצמו אלא קצת לפניו אין לחוש לסכנת המזיקין כל כך וחוששין לניצוצות אבל בנכנס לפנות דמגלה עצמו וגם שוהה הרבה איכא סכנה הילכך אכי׳ אין שהות ביום לחזור וללובשן דעושה להן כיס טפח וכו׳ נכנס עם הכלי כי היכי שיהא נשמר מן המזיקין וכך היא דעת הרמב״ם שכתב היה לבוש תפילין והוצרך לבה״כ לעת ערב וכו׳ עד ואוחז הכלי בידו ונכנס וכן אם הוצרך בלילה מניחן בכלי ואוחז הכלי בידו ונכנס עכ״ל ומביאו ב״י ועל רבי׳ איכא לתמוה טפי דראה דברי הרמב״ם ולא כתב כדבריו בפירוש גם לא כתב הפך דבריו בפירוש אלא סתם וכתב עושה להן כיס ומניחן בתוכו ולא כתב יותר ונראה דלפי שרבי׳ ראה שהראב״ד השיג על הרמב״ם במה שהתיר ליקח הכלי עמו ואמר דרבי יוחנן דאמר הואיל ושרו רבנן נינטרן לא אמר אלא ביום שראוי ללובשן וצריך שיהיו לו מזומנים מיד כשיצא ואגב זה לינטרוהו אבל לעת ערב היכא שאינו ראוי לחזור ללובשן וכ״ש בלילה שאינו מכניסן אלא לשמרו בלבד אינו הגון שישתמש בתפילין כמו שהשתמש רבא מבת רב חסדא דמנחא ידא אריש דרבא כי היכי דלא לבעית כדאיתא בפרק הרואה לפיכך היה רבינו מסתפק בהלכה זו ולא כתב בפי׳ כהרמב״ם וגם לא כתב בפי׳ כהראב״ד ואפשר דגם ר״ה גאון היה לו ספק בזה ולכן כתב בסתם ועוד אפשר דלפי שחלוקי דינים אלו אינן אלא לדידהו בבה״כ שבשדה אבל לדידן אינן רשאין ליכנס לבה״כ שבבית בתפילין כלל כמ״ש רבי׳ בסמוך לכך לא רצה להאריך ולכתוב מחלוקת הפוסקים בחלוקי דינים כיון שאין אנו נוהגין לפנות כלל בשדות וגם אין אנו לובשין תפילין כל היום ולא כתב אלא מה שאין בו מחלוקת אכן בש״ע פסק כהרב רבינו משה בר מיימוני׃

סימן מד

א אסור לישן בהם וכו׳ ברייתא בפרק מי שמתו (ברכות דף כ״ג) לא יאחז אדם תפילין בידו וכו׳ ולא וישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי ופי׳ ר״י לא יישן שינת עראי בידו קאמר דחיישינן שמא יפלו מידו אבל כשהן בראשו מותר לישן בהם שינת עראי ולא גזרינן עראי אטו קבע דקבע עצמה אינה אסורה אלא משום גזירה שמא יפיח בהן וגזירה לגזירה לא גזרינן וכ״כ הרא״ש לשם׃

ב ומ״ש אבל כשהן בראשו פורס עליהן סודר וכו׳ כ״כ גם הסמ״ק ואיכא לתמוה דהא בפ״ב דסוכה (דף כ״ו) אמרינן תני חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע ותניא אידך בין קבע ובין עראי ותניא אידך לא קבע ולא עראי לא קשיא הא דנקט להו בידיה לא קבע ולא עראי שמא יפלו מידו הא דמנחא ברישיה עראי מותר וקבע אסור שמא יפיח הא דפריס סודרא עלייהו הניחם אצל מראשותיו בין קבע ובין עראי דלא ניתנה תורה למלאכי השרת כך פירש״י אלמא דפרים סודרא דקאמר היינו כשהניחם אצל מראשותיו ושרי בין קבע ובין עראי אבל במנח ברישיה אסור אפי׳ עראי ולא מהני פריסת סודר. ורבינו כתב היכא דפריס סודר בדמנח ברישיה עראי מותר וקבע אסור. ונראה דרבינו והסמ״ק תופסים פי׳ הרמב״ם עיקר שהרי כתב בפ״ד וז״ל תפילין צריכין גוף נקי שיזהר שלא תצא ממנו רוח מלמטה כל זמן שהם עליו לפיכך אסור לישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי אלא אם הניח סודר עליהן ולא היתה עמו אשה ישן בהם שינת עראי וכיצד הוא עושה מניח ראשו בין ברכיו והוא יושב וישן היו תפיליו כרוכין בידו מותר לישן בהם אכי׳ שינת קבע עכ״ל וצ״ל דמפרש הרמב״ם דה״ק כי מנחי ברישיה לא קבע ולא עראי שמא ירדם ויפיח כי פריס סודר ודאי מדכר ולא ירדם כי נקיט להו בידיה אפי׳ קבע נמי שרי דאפי׳ יפיח ליכא איסורא כיון שאינן עליו דרך לבישה שיהא שם ה׳ נקרא עליו ולשמא יפלו מידו נמי ליכא למיחש שהרי כרוכים הם בידו ומ״ש רבינו תחלה דכשאוחזן בידו אסור אפי׳ עראי גם הרמב״ם מודה בה שהרי לא התיר אלא בכרוכים בידו אלמא באוחזן בידו ואינן כרוכין אסור אפי׳ עראי וכדתניא בהדיא בהךברייתא דלא יאחז אדם תפילין בידו וכו׳ ולא ישן בהם לא קבע ולא עראי: ומ״ש רבינו דהרמב״ם מתיר כשהם בידו אפי׳ קבע וא״א לא כתב כן איכא לתמוה דהלא הרא״ש כתב בפ׳ מי שמתו להדיא דבידו אסור אפי׳ שינת עראי וא״כ היה לו לרבינו לומר וא״א הרא״ש אסר אפי׳ שינת עראי כשהם בידו ונראה לי ליישב דכך הם פי׳ דברי רבינו תחלה כתב דכשאוחזן בידו אסור אפי׳ שינת עראי דבזה אין מחלוקת אח״כ כתב והרמב״ם כתב דאפילו שינת קבע כשהם בידו מותר כלומר התיר בחד צד היכא דליכא למיחש שמא יפלו מידו והיינו כגון שכרוכים בידו ואדוני אבי ז״ל לא כתב כן כלומר לא כתב היתר זה ואפשר דס״ל להרא״ש ג״כ לחלק בין אוחזן בידו לכרוכין בידו כדס״ל להרמב״ם ואפשר נמי דלא ס״ל לחלק אלא בידו אפי׳ בכרוכים אסור גזירה אטו שאינן כרוכים ומה שדחה רבי׳ פירש״י בהך דפריס סודר עלייהו ותפס פירושו של הרמב״ם הוא משום דדוחק הוא לפרש דפריס סודרא היינו בהניחם אצל מראשותיו דלישנא דתלמודא דקאמר תני חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי ולא שינת קבע ותניא אידך בין קבע בין עראי ותניא אידך לא קבע ולא עראי משמע דבכולהו תלתא ברייתא תני האי לישנא דהיינו ישן אדם בתפילין בין קבע בין עראי ולא ישן אדם בתפילין לא קבע ולא עראי ולשון זה אין משמעו אלא כשהוא לבוש בתפילין ואי אפשר לאוקמי הך ברייתא דבין קבע בין עראי בהניחם אצל מראשותיו וכו׳ אבל לפי׳ הרמב״ם ניחא ועוד כיון דלענין דינא משמע דלא פליגי אלא בדמנחי ברישיה דלפירש״י שינת עראי מותר בלא פריסת סודר עלייהו ולהרמב״ם אסור אפי׳ שינת עראי אלא א״כ דפריס סודר עלייהו נקט רבי׳ בהך דינא כהרמב״ם לחומרא אבל כשהם בידו ל״פ דבכרוכים ודאי אף לרש״י שרי אפי׳ שינת קבע ובאוחזן בידו אף להרמב״ם אסור אפי׳ שינת עראי שמא יפלו מידו ואם הניחן אצל מראשותיו ופריס סודרא עלייהו ודאי מודה גם הרמב״ם דאפי׳ קבע שרי ובש״ע פסק כהרמב״ם והיא דעת רבינו ונכון: הקשה ב״י דאמאי לא הביא הרמב״ם הא דאיתא בסוכה דשינת עראי מאה אמה ותירץ דס״ל דרבי יוחנן ורבא סבירא להו דשינת עראי במניח ראשו בין ברכיו וישן הוא דאי אפשר שלא ינער מיד ופליגי אהך שיעורא דמאה אמה ובכסף משנה כתב דחדא שיעורא הוא וישוב זה ניחא להרמב״ם שכתב הך דמניח ראשו בין ברכיו אבל הר״י והרא״ש שלא כתבוהו קשה למה לא כתבו שיעורא דמאה אמה ותירץ מה שתירץ והוא לפע״ד יישוב רחוק ואינו אמת גם ביישובו הקושיא על רבינו במקומה עומדת למה לא כתב הך שיעורא דמאה אמה. ולי נראה דהר״י והרא״ש ורבי׳ סבירא להו כרב יוסף דמשני הך קושיא דמקשינן בסוכה אלא הא דתניא ישן אדם שינת עראי בתפילין אבל לא שינת קבע ליחוש שמא ירדם אמר רב יוסף בריה דרב עילאי במוסר שינתו לאחרים פירש״י באומר לחבירו אם ארדם העירני דעל זה קאמר תלמודא וכמה שינת עראי תני רמי בר יחזקאל כדי הילוך מאה אמה רצונו לומר דכשלא ישן כדי הילוך מאה אמה אין חבירו צריך להקיצו דעדיין לא ישן אפילו שינת עראי אבל ודאי אף יותר ממאה אמה לא הוי אלא שינת עראי דלא מקרי שינת קבע אלא כשנרדם טובא ולא הוזכר שיעור מאה אמה אלא לומר דבפחות לא הוי אפי׳ שינת עראי וא״צ להקיצו אבל מק׳ אמה ואילך יכול להקיצו גם יכול שלא להקיצו בעוד שלא נשתקע בשינה ובזה מיושבים גם דברי הרמב״ם וא״צ לפרש דרבא ורבי יוחנן פליגי אהך דתני רמי בר יחזקאל אלא כולהו סבירא להו כיון דלא איתמר הך שיעורא אלא דבפחות ממאה אמה לא הוי אפי׳ שינת עראי וא״צ להקיצו א״כ אין צורך לכתבו בפסחים דהא ודאי כיון דלא נאסר אלא בשינת קבע כל שאינו נרדם ונשתקע בשינה אין לנו להחמיר עליו להקיצו כיון דליכא איסורא אלא גזירה שמא יפיח ודו״ק. ואע״ג דאתקיף רב משרשיא עלה דהך דרב יוסף ואמר ערבך ערבא צריך לא חיישינן להך אתקפתא אלא קי״ל כרב יוסף דרב ששת נמי הכי ס״ל דאמר בר״פ הדר גבי תפילין רב ששת מסר שינתיה לשמעיה להקיצו כשיגיע שעת התפלה ולא חשש להא דקאמר ערבך ערבא צרוך כל זה נראה נכון והכי נקטינן דשרי אפילו יותר ממאה אמה כל זמן שלא נרדם בשינה דלא כהסמ״ק שכתב שעורא דמאה אמה יכול לישן דמשמע טפי לא:

ג ומ״ש ולא חשיב היסח הדעת וכו׳ כ״כ ה״ר יונה שמתוך דברי ר״מ למדנו דלא הוי היסח הדעת אלא כשעמד בקלות ראש ובשחוק אבל מתעסק בצרכיו אע״פ שמתעסק במלאכתו ואומנתו ואין דעתו עליהן ממש אין זה נקרא היסח הדעת וכו׳ וכ״כ הרא״ש מיהו ודאי דלא עבד איסורא אלא כשעומד בשחוק וקלות ראש אבל מצוה מן המובחר שיהא דעתו תמיד על התפילין ושלא יסיח דעתו מהם למשוך בשיחה בטלה ולהרהר במחשבות רעות שמטעם זה חייב אדם למשמש בהן כל שעה שלא יסיח דעתו מהן כדלעיל בסימן כ״ח ובסימן ל״ז ועייו עוד במ״ש בזה סימן ל״ח ס״ט:

סימן מה

א אסור ליכנס בהן לבה״ק או לתוך ד׳ אמות של מת כשהן בראשו ברייתא ר״פ מי שמתו (ברכות דף י״ז) לא יהלך אדם בבה״ק ותפילין בראשו וס״ת בזרועו וקורא ואם עושה כן עובר משום לועג לרש חרף עושהו ואיכא למידק דבגמרא לשם מוקי להך ברייתא דלא יהלך אדם בבה״ק וכו׳ תוך ד׳ אמות הוא דאסור חוץ לד׳ אמות חייב פי׳ חייב בק״ש דאמר מר מת תופס ד׳ אמות לק״ש וא״כ למה כתב רבינו אסור ליכנס בהן לבה״ק או לתוך ד׳ אמות של מת וכולי דמשמע דבבה״ק אפי׳ חוץ לד׳ אמות אסור והא ליתא כדפרישית וכן כתב ב״י בסימן כ״ג וי״ל דודאי לבה״ק נמי לא אסור אלא תוך ד׳ אמות לקבר אלא לפי דבמת שמוציאין אותו לקבורה איכא למימר דאפי׳ חוץ לד׳ אמות אסור להכי נקט או לתוך ד׳ אמות של מת לאורויי דאפי׳ במת אינו אסור אלא תוך ארבע אמות ואצ״ל בבה״ק: ומ״ש כשהן בראשו נראה מדברי רבינו שכתב כשהן בראשו דסובר דהא דתני ברייתא תפילין בראשו וס״ת בזרועו בדוקא נקט הכי אבל בתפילין בזרועו שהוא מכוסה לית בהו לועג לרש ולפ״ז אף כשהן בראשו וכיסה אותם תחת המצנפת שאינן נראין ליכא איסורא וכ״כ ב״י ופסק כך בש״ע כאן וכ״פ לעיל גבי ציצית בסי׳ כ״ג ועיין בי״ד בסי׳ שד״מ ובסימן שס״ז ובמ״ש לשם בס״ד:

סימן מו

א ואחר שהניח תפילין יסדר הברכות וכו׳ כצ״ל ומ״ש על סדור העולם והנהגתו פי׳ הקדוש ברוך הוא העמיד העולם על סדרו שיהא כך נוהג לא יהא שובת ובטל וכמ״ש עוד כל ימי הארץ גו׳ ויום ולילה לא ישבותו וז״ש על סדור העולם והנהגתו והוא שהברכה היא על סדרו של עולם ושכך היא הנהגתו של עולם לא ישבות בשום יום כגון ברכת אלהי נשמה שנתת לי והנותן לשכוי ורוקע הארץ על המים והרכין מצעדי גבר ויוצר אור ובורא חשך וכיוצא בזה מקצת מק׳ ברכות שהן על סדור העולם והנהגתו:

ב ומ״ש פי׳ הלב נקרא שכוי בלשון המקרא כו׳ כ״כ ה״ר יונה ומ״ש באשר״י תרנגול נקרא שכוי בלשון המקרא וכו׳ הוא טעות סופר וצ״ל הלב נקרא שכוי בלשון מקרא כו׳ וכדמוכח מסוף דבריו וכך היא ההצעה באשיר״י אמר בעל כרחך שהלב נקרא שכוי בלשון המקרא מדכתיב או מי נתן לשכוי בינה וכיון שהלב הוא המבין ולא אבר אחר א״כ בע״כ דעל הלב הוא אומר או מי נתן לשכוי בינה וע״י הלב אדם מבחין בין יום ובין לילה ומפני שהתרנגול מבין וגם בערביא קורין לתרנגול שכוי התקינו ברכה זו לאומרה בשמיעת קול תרנגול ומיהו אם לא שמע קול תרנגול נמי יכול לברך ברכה זו שאינה אלא הודאה למקום שנתן לנו בינה והבנת הלב וברא לנו כל צרכינו דאף אם ישן אדם בבית אופל יבחין ביאת היום על ידי קול התרנגול כך הוא פי׳ דברי הרא״ש וב״י העתיק תחלת לשונו בטעות:

ג ומ״ש וכי מסיים מסאני׳ אומר ברוך שעשה לי כל צרכי כי מהלך אומר ברוך המכין מצעדי גבר כ״כ הרי״ף והרא״ש וכ״כ הרמב״ם בפ״ו אבל בגמרא בספרים שבידינו כתוב איפכא תחלה ברוך המכין מצעדי גבר ואח״כ ברוך שעשה לי כ״צ וכך היה כתוב בכל הסדורים שלנו וכך סדרן הרוקח בסימן ש״ך והאגודה בפרק הרואה והסמ״ג בסוף ה׳ ברכות ריש דף קי״ד ועל כן אין לשנות מהסדורים הקדושים שבידינו ועכשיו נהגו לשנות על פי הסדורים הנדפסים מחדש כל אחד לפי רצונו ולא שאלו פי הגדולים אשר בארץ ועתידין ליתן עליהן את הדין:

ד וכי אסר המייניה פירוש כשחוגר תגורה וכי פריס סודרא על רישיה כו׳ פי׳ בימי חכמי התלמוד היו רגילין לפרוס סדין על ראשו וכ״כ הרמב״ם בפ״ז וז״ל כשמניח סדינו על ראשו מברך עוטר ישראל בתפארה וכתבו התוספות וה״ה לכל כובע ולכל כסוי וכ״כ האגודה בשם ר״י ה״ה כשמשים כובע על ראשו ומה שתקנו שתי ברכות אלו על החגורה ועל הכובע ולא הוה סגי בברכת מלבוש ערומים שפוטר כל שאר המלבושים ואעפ״י שהחגורה וכובע הוא ג״כ בכלל המלבושים כדמוכח בפרק כל כתבי כשמונה י״ח מלבושים שלובש ומוציא מפני הדליקה ע״ש (דף ק״ך) נראה לי דה״ט דלכי שהא״י אינן חוששין לחגורה ולכובע שיהיו מלובשים בהם תמיד אבל ישראל צריכין שיהיה עליהם חגורה תמיד שלא יהא לבו רואה את הערוה וכן שיהיו מלובשין בכובע שלא ילכו ד׳ אמות בגילוי הראש ממורא שכינה שעל ראש ישראל כדלעיל בסי׳ ב׳ ולקמן בסי׳ צ״א לפיכך התקינו בשתי ברכות אלו

ברוך אוזר ישראל בגבורה ברוך עוטר ישראל בתפארה כי באלה שתי המלבושים היו נבדלים ישראל מן העו״ג ועל כן אינן בכלל שאר המלבושים דמברכין עליהם בסתם ברור מלבוש ערומים דאין בהם הבדל בין עו״ג לישראל אבל באלו מובדלין ישראל מן העו״ג:

ה כי משי אפיה לימא המעביר שינה וכו׳ וכן צ״ל ויהי רצון בוי״ו וכו׳ כ״כ התוספות ע״ש ר״ת בפ״ג שאכלו (דף כ״ו) בד״ה כל הברכות וכתבו דהוי שפיר מעין פתיחה המעביר שינה סמוך לחתימה ותגמלני חסדים טובים דהיינו ג״ח שהקב״ה מעביר שינה מעיניו ומחדש כחו כמ״ש במדרש על פסוק חדשים לבקרים רבה אמונתך שמביא רבינו בסמוך גבי ברכת הנותן ליעף כח:

ו ומ״ש שאם היתה ברכה בפני עצמה היתה פותחת בברוך פי׳ דכיון היתה צריכה גם כן לפתוח בברוך דאין לומר דלפי שסמוכה לחבירתה אינה פותחת בברוך דהלא ברכות אלו לא תקנו חכמים לברכן סמוכות זו אחר זו אלא כל אחת מברך לעצמה כי שמע קול תרנגול וכו׳ וכי לביש יאמר מלביש ערומים וכי מנח ידיה אעיניה כו׳ וכן כולם ועוד דלא נקרא סמוכה לחבירתה אלא כששניהם ברכות ארוכות כגון ברכות י״ח של תפלה אבל ברכת המעביר שינה שהיא ברכה קצרה כברכת הפירות אין הברכה שאחריה נקרא סמוכה לחבירתה אפילו היתה ארוכה. והא דכתב רבינו וחותם בא״י גומל חסדים טובים לעמו ישראל כך הוא בסידורי אשכנזים והוא לומר שחסדים טובים שמציל אותנו מן החטא ועון ושלא ישלוט בנו שטן ויצה״ר וכו׳ אינו גומל אלא לעמו ישראל לפי שישראל נשמתם מאוצר הכבוד מזוקק ומצורף שבעתיים והם עצם הקדושה והטהרה אלא שהשאור שבעיסה הוא מעכב הוא השטן והוא היצה״ר ועל כן ה׳ לא יעזבנו בידו ועומד עלינו להצילנו שאל ישלוט בנו וכו׳ אבל הרמב״ם מסיים בא״י גומל חסדים טובים ותו לא ובסמ״ק מסיים גומל חסדים טובים לבריותיו ונוסחאתינו עיקר וכן מצאתי בסמ״ק ישן:

ז ולפי סדר הגמרא וכו׳ גם הרמב״ם בפ״ז כתבם כסדר שהם כתובים בתלמוד והשיג עליו ה״ר יונה דמאחר שאין ידיו נקיות היאך אפשר שיברך אותם ואין ראיה מחכמי התלמוד שהם היו קדושים ומתוך כך היו נזהרים ורוחצי׳ ידיהם ועומדין בענין שהיו יכולין לומר הברכות בנקיות אבל אנו שאין אנו יכולין ליזהר ולשבת בנקיון כל כך אינו נכון לאומרם עד לאחר נטילה וכתב עוד שאין להקשות הלא צריך לברך עובר לעשייתן וכו׳ ע״ש וכ״כ הרא״ש ומביאו ב״י:

ח ומ״ש וגם מפני שרבים מע״ה וכו׳ וצריך נמי להאי טעמא דאל״כ קשה היה להם לתקן שלא יאמרו שום ברכה עד שיטול ידיו תחלה לאיזה צורך תקנו לסדרן בב״ה לז״א שהטעם הוא מפני שרבים מע״ה וכו׳ אבל מפני טעם זה בלבד לא היו מתקנין שלא לברך כל אחת ואחת בשעתה כפי דין התלמוד אלא כיון דבעל כרחך צריך לשנות דין התלמוד דכיון דאין הידים נקיות אי אפשר לברך כ״א ואחד בשעתה לפיכך תקנו אותה בב״ה כדי לזכות להע״ה:

ט ומ״ש אבל ודאי חובה וכו׳ כלומר לא יסמוך כל אדם על עניית אמן ושלא יברך בעצמו אעפ״י שהוא בקי בהן דפשיטא דחובה היא על כל יחיד ויחיד וכו׳ והביא מה שהשיב רב נטרונאי וכו׳ להורות שיהיו נזהרין לברך אותם ולא יסמכו על עניית אמן כי איכא סכנת מיתת ק׳ ישראל בכל יום כמו שהיה קודם שתקן דוד ק׳ ברכות אלו דלא מהני עניית אמן אלא לע״ה שאינן יודעין לברך אבל היודע צריך לברך. והא דכתב הגאון ע״ל בגי׳ ק׳ הוי כי בכל יום היו מתים ק׳ וכו׳ הכי איתא במדרש רבה סדר קרח ע״ש:

י ומ״ש ואמרינן בפרק כיצד מברכין א״ר יהודה אמר שמואל וכו׳ (דף ל״ה) אלא דגרסינן בספרינו ת״ר כו׳ כ״כ הר״א מפראג:

יא ויש עוד ג׳ ברכות וכו׳ בפ׳ התכלת (סוף מנחות דף מ״ג) ומביאו הרי״ף והרא״ש ס״פ הרואה. ופירש״י דעו״ג ואשה הואיל ולאו בני מצוה נינהו שפיר מברך ובגמרא מקשה היינו עבד היינו אשה דלעניין מצות עבד ואשה שוין דגמרינן לה לה מאשה ומשני עבד זיל טפי. ויש מקשין אמאי לא תקנו לברך שעשאני ישראל ככל שאר ברכות שנתקנו על החסד שעשה בפועל שנתן ללב בינה מלביש ערומים פוקח עורים וכן כולם ומפרשים ע״ד מאמר רז״ל נוח לו לאדם שלא נברא משנברא כו׳ וזה יכוין בברכות אלו כלומר מי יתן שלא עשאני ועכשיו שעשאני אברך את ה׳ שלא עשאני עו״ג או עבד או אשה ונאה הוא לדרשא אבל אין כאן קושי׳ דאם היה מברך שעשאני ישראל שוב לא היה יכול לברך שעשאני בן חורין ושעשני איש דלשון שעשאני ישראל שכבר בירך משמעו בן חורין ומשמעו נמי איש ישראל ולא אשה דאשה נקראת ישראלית וא״כ לא היה מברך ג׳ ברכות אלא ברכה אחת ואין זה כוונתינו לקצר אלא להאריך בהודאות ולברך על כל חסד וחסר ברכה בפני עצמה וע״כ מברך שלא עשאני עו״ג ועוד מברך על החסד שלא עשאני עבד דזיל טפי ועוד שלא עשאני אשה ופי׳ שלא עשאני עו״ג עבד אשה הוא שלא מסר נפשו ע״י מלאכו להורידה לתוך גופו של עו״ג או עבד או אשה בתחלת ברייתו ולפ״ז לא היה הגר מברך שלא עשאני עו״ג וכ״כ ב״י ע״ש אבודרהם שכתב כך ע״ש הרמ״ה ונראה דאינו יכול לברך ג״כ שעשאני יהודי דמה שנכנס לדת יהודית הוא ע״י בחירתו שמסר הקב״ה ביד האדם ולא שייך לומר שהוא יתברך עשאו גר שקבל דת משה וישראל ולכן אין הגר מברך מאלו שלשה ברכות אלא שנים שלא עשאני עבד שלא עשאני אשה ודלא כהגהת ש״ע שכתב שהגר יכול לברך שעשאני יהודי דליתא:

יב וראיתי בסדורי ר״ע וכו׳ ואיני יודע למה וכו׳ כתב בית יוסף דנראה דרבינו סובר דר״ע לא היה גורס בגמרא ברכת מתיר אסורים ולכך כתב דכיון שבירך זוקף כפופים אין לברך עוד מתיר אסורים גם אבודרהם כתב דברכת מתיר אסורים אינה נזכרת בגמרא ותימה דאם כן לא היה לו לר״ע אלא לומר דאין לברך ברכת מתיר אסורים כיון שאינה נזכרת בגמרא אבל מלשונו שאמר כיון שבירך זוקף כפופים אין לברך מתיר אסורים משמע להדיא דכל עוד שלא בירך זוקף כפופים יש לו לברך מתיר אסורים ואח״כ יברך זוקף כפופים אלמא דתרוייהו נזכרים בגמרא גם לר״ע אלא טעמו של ר״ע דברכת מתיר אסורים היא על תנועת אבריו שהיו כל הלילה אסורים וברכת זוקף כפופים היא על שכל הלילה היתה קומתו כפופה ועכשיו הוא זקופה א״כ אם מברך זוקף כפופים תחלה בכלל זקיפת הקומה היא תנועת אבריו ואם יברך אחריה מתיר אסורים ה״ל ברכה לבטלה שכבר בירך גם על זה כשהיה מברך זוקף כפופים וכמ״ש ב״י לפרש דברי ר״ע גם רבינו הבין כך מדברי ר״ע ואעפ״כ כתב ואינו יודע למה דכיון דבגמרא מפרש כל אחת ואחת למה נתקנה א״כ שפיר מברך מתיר אסורים על תנועת אבריו שהיו כל הלילה אסורים אעפ״י שכבר בירך על זקיפת קומתו שהיתה קומתו כפופה אין לחוש דעל כל חסד וחסד שעושה עם האדם בכל יום תקנו לו ברכה בפני עצמה כדפרישית גבי ברכות עבד ואשה והכי משמע לרדיא מדברי הרמב״ם בפ״ז מהלכות תפלה שכתב וז״ל י״ח ברכות אין להם סדר אלא מברך כל אחד מהן על דבר שהברכה בשבילו בשעתו וכו׳ ואח״כ כתב נהגו העם ברוב עירנו לברך ברכות אלו זו אחר זו בב״ה בין נתחייבו בהן בין לא נתחייבו בהן וטעות הוא ואין ראוי לעשות כן ולא יברך ברכה אא״כ נתחייב בה עכ״ל אלמא דמיד שנתחייב בברכה חל עליו לברכה אעפ״י שבירך על מה שנתחייב אחריה תחלה אין לחוש כיון דברכות אלו אין להם סדר ואם כדברי רב עמרם הרי יש להם סדר במקצתן שיברך מתיר ואח״כ זוקף ואם בירך תחלה זוקף א״צ לברך שוב אחריה מתיר ולמה אמר הרמב״ם על אלו י״ח שכולם אין להם סדר ועוד תדע שהרי בגמרא כי מקשה היינו עבד היינו אשה ולמה לי תרתי והוי נמי ברכה לבטלה ומשני עבד ויל טפי א״כ הו״ל לר״ע ג״כ להזהיר דאם בירך שלא עשאני אשה שוב אין לברך שלא עשאני עבד וכ״ש שלא יברך שוב שלא עשאני עו״ג וכן אם בירך שלא עשאני עבד לא יברך שוב שלא עשאני עו״ג אלא כיון דתקנו ברכות אלו צריך לברך את כולם ואין לחוש אם הוא מהפך הסדר ודאי לכתחלה יש לברך שלא עשאני עבד קודם שלא עשאני אשה וכן מתיר אסורים קודם זוקף כפופים מיהו אם בירך תחלה זוקף כפופים צריך לברך ג״כ מתיר אסורים וכדברי רבינו הוא העיקר ודלא כמה שפסק ב״י בש״ע לפי הבנתו בדברי רבינו דאם בירך זוקף כפופים שלא יברך מתיר אסורים דליתא והא דכתוב בכל הסדורים שלנו הישנים זוקף כפופים קודם מתיר אסורים נראה שהוא טעות דלכתחלה ודאי צריך לברך בתחלה מתיר אסורים ואח״כ זוקף כפופים כדפי׳ ואעפ״י שברוקח הזכיר זוקף קודם מתיר שכתב וז״ל זוקף אחת עשרה מתיר י״ב נראה שלא היה דעתו לומר שיאמרו אותן על סדר זה בתחלה זוקף ואח״כ מתיר אלא מנין מאה ברכות היה מונה והולך ולא דק למנותן על הסדר כנ״ל:

יג עוד ברכה אחת יש בסדורי אשכנזים וכולי וניתקנה על שאדם מפקיד וכו׳ כתב ב״י איני יודע איך היה רשות לתקנה כיון שלא נזכרה בתלמוד וכ״כ האגור שראה מקטרגים עליה והסכים ב״י שאין לברך אותה וכ״כ בש״ע וכ״כ מהרש״ל ואני תמה על דבריהם מי הגיד להם שניתקנה ברכה זו אחר התלמוד אני אומר דהקדמונים היו גורסין כך בגמרא ומ״ש רבינו עוד ברכה אחת יש בסדורי אשכנז ר״ל אף על פי שאינה בסדורי ספרדים לפי שלא היה נמצאת ברכה זו בגרסתם בגמרא מ״מ איכא למימר דהאשכנזים היו גורסין כך בגמרא וא״ת למה תקנוה חכמי התלמוד יש לומר שניתקנה על שאדם מפקיד והלא יש לנו גדול מעיד על זה הלא הוא הסמ״ג דקא חשיב בתוך י״ח ברכות ברכת הנותן ליעף כח ואע״ג. דהרוקח לא הזכירה והאגודה חלק עליה וכתב ז״ל ולעולם אין מברכין סומך נופלים ונותן ליעף כח דאין נזכרין בתלמוד עכ״ל מה בכך ודאי מדכתב כך אלמא דלא היתה נזכרה ברכה זו בגירסתו גם הרי״ף והרא״ש והרמב״ם והרוקח מדלא כתבוה אלמא דלא היו גורסים ברכה זו בתלמוד אבל אנו בני אשכנז דקבלנו ברכה זו מאבותינו וגם הסמ״ג כתבה אין ספק שהיו גורסים כך בתלמוד. והלא ברכת מגביה שפלים שהעיד האגודה עליה שנזכרה בתלמוד שהרי כתב וז״ל כדמגבה רישיה אומר מגביה שפלים ועל הנותן ליעף כח השיג כיון שלא נזכרה בתלמוד אלמא דמגביה שפלים נזכרה בתלמוד לדידיה וכ״כ ב״י ע״שהעיטור וכ״כ הרוקח מגביה שמינית וכל שאר הפוסקים לא כתבוה והיא נמצאת בסדורים שלנו. אלמא דאיכא נוסחאות דגרסי לה בתלמוד ואיכא נוסחאות דלא גרסי לה ודכוותה בנותן ליעף כח איכא דגרסי לה בתלמוד ואיכא דלא גרסי לה ולענין הלכה נראה דאין לגעור במי שמברך מגביה שפלים אע״פ שרבינו לא הזכיר מ״מ הני אישלי רברבי העיטור והרוקח והאגודה כדאי הם לסמוך על עדותם ומשמע שכך היו נוהגין לומר ברכה זו ומי הוא שיבא לחלוק על קבלת הראשונים דקטנם עבה ממתנינו וכן בברכת הנותן ליעף כח דהמנהג פשוט מקדמונינו ומאבותינו לאומרה אין רשות לשום גדול בדורו לגעור בשום אדם שלא לאומרה כ״ש שאין לשנות הסדורים שלא להדפיס ברכות אלו מגביה שפלים והנותן ליעף כח בין הברכות ומי שעבר והסירם עתיד ליתן את הדין מיהו הירא את דבר ה׳ ומוחזק בחסידות ואינו רוצה להכניס עצמו בספק ברכה לבטלה כיון דאיכא נסחי הכי והכי רשאי ומקבל שכר על כוונתו הטובה אבל לא יורה כן לאחרים כ״ש להסיר ברכות אלו מן הסדורים אבל סומך נופלים היא ברכה לבטלה דלא אשכחן לא פוסק ולא מפרש בראשונים ובאחרונים שיש לאומרה והאגודה והעיטור העידו בפירוש עליה שלא לאומרה ולכן פשיטא שיש להסירה מן הסדורים:

יד וכל הברכות שהן על סידור העולם וכו׳ חילוק זה כתבו הרא״ש בפרק הרואה המה שעל סידור העולם יש לו לברך אפילו לא שמע או לא הלך ומה שהוא על הנאותיו אינו מברך אא״כ נהנה אבל הכל בו כתב בשם הגאונים דאפילו לא נהנה מברכין אותן וכן נוהגין ודלא כב״י שהכריע לברך בלא הזכרת שם ומלכות וכ״כ בהגהת ש״ע והכי נקטינן כדברי הגאונים ומנהגן:

טו ורבינו יודא החסיד היה רגיל לומר אחריו בשכמל״ו כו׳ בפרק היה קורא סוף (ברכות דף י״ג) א״ל רב לר׳ חייא לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים: פירש״י שהיה שונה לתלמידיו מקודם זמן ק״ש וכשהגיע הזמן לא ראיתיו מפסיק א״ל בר פחתי בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים חוזר וגומרה או אינו חוזר וגומרה בר קפרא אומר אינו חוזר וגומרה ר׳ שמעון ברבי אומר חוזר וגומרה וכתב הרא״ש לשם דמילתא דפשיטא היא דצריך לקרות כולה והא דקאמר בר קפרא דאינו חוזר וגומרה התם מיירי שעבר הזמן הקריאה קודם שגמר לימודו וא״ת כיון שבעינן שיקרא את כולה למה לא הפסיק לקרותה דאפילו מי שתורתו אומנתו תנן דמפסיק לק״ש וי״ל דה״מ אדם שלומד לבדו אבל מי שלומד תורה לרבים אין לו להפסיק עכ״ל וכתב ב״י שהרא״ה הקשה ואמר דהך עובדא דר״י הנשיא דקאמר ר״ש דהיה חוזר וגומרה בברכות לאחר שעבר זמן הקריאה ואע״ג דכבר נפק ליה ידי חובת ק״ש דאורייתא חזר וקרא בתר הכי שמע דרבנן בברכות דרבנן ודאי ניחא דמשום דוחקא דגירסיה הוה עביד הכי ומשום דתורתו אומנתו אבל אנן דקרינן בצפרא ומיחדים שמך פעמים בכל יום ואומרים שמע ישראל וגומר ונפקי ביה ידי ק״ש דאורייתא ובתר הכי קרו ק״ש דרבנן בברכות דרבנן לא מוחוור דטפי עדיף לצבורא למימר ברכות ק״ש אק״ש דאורייתא ולכך מיבעי לוה דלא לימא בצפרא אלא ומיחדים את שמך פעמים באהבה ואומרים ה׳ אלהינו ה׳ אחד וכן קבלתי מפי מורינו רבינו ז״ל עכ״ל והוא הרמב״ן רבו של הרא״ה וכתב ב״י שכ״כ בספר אהל מועד בשם הרמב״ן ז״ל ורצונו לומר שלא יאמרו הפסוק כולו שמע ישראל וכולי אלא ואומרים ה׳ אלהינו ה׳ אחד כדי שלא יהיו יוצאים ידי חובת ק״ש דאורייתא דהשתא ניחא לציבורא דקאמרי בתר הכי ברכות ק״ש אק״ש דאורייתא ותמיהא לי טובא דמאי קשיא דהא אנן דקרינן בצפרא ומיחדים כו׳ ואומרים שמע ישראל וגו׳ אין אנו מכוונין לצאת בו י״ח ק״ש דאורייתא וארבינו יהודא חסיד שהיה מכוון לצאת נמי ל״ק דאיהו לא הוה קא מכוין לצאת בצפרא ק״ש דאורייתא אלא כשעושים קרוב״ץ דמתעכבין מק״ש עד אחר זמנה דהשתא לא יהא יוצא ידי חובת קריאת שמע דאורייתא בזמנה כלל ע״כ היה מכוין בצפרא ואומר בשכמל״ו אבל בשאר יומי דקרי ציבורא ק״ש דאורייתא בברכותיה תוך זמנה לא היה מכוין לצאת בצפרא ולא היה אומר אז בשכמל״ו והכי משמע לישנא דרבינו שכתב ור׳ יהודא החסיד הוה רגיל לומר וכולי דה״ל לכתוב ור׳ יהודא החסיד היה אומר אחריו וכו׳ אבל היה רגיל לומר משמעו דלפעמים כשהיה רואה שהציבור יהיו מתעכבים מק״ש עד אחר זמנה כגון כשעושין קרוב״ץ או מאיזה סבה אחרת אז היה מכוין לצאת ואומר בשכמל״ו והכי נקטינן ודלא כמ״ש בהגהת ש״ע וז״ל וטוב לומר בשחרית אחר שמע ישראל בשכמל״ו כי לפעמים שוהין עם ק״ש לקרוא שלא בזמנה ויוצא בו בזה עכ״ל דמשמע דבכל יום ויום טוב לומר כך ועל פי דבריו אלה נדפס בסידורים בשכמל״ו ונהגו הכל לומר כך בכל יום ויום גדול וקטן ואינו נכון דלא ניתנו דברים אלו ליכתב בספר אלא לגדולים שמשערים שהיום יהיו הציבור קוראים שמע בברכותיה לאחר זמנה כי אז יהא מכוין לצאת בצפרא ויאמר אחריו בשכמל״ו אבל בכל יום ויום לא יאמר רק ואומרים שמע ישראל וגו׳ ולא יהא מכוין לצאת ידי ק״ש דאורייתא וגם לא יאמר בשכמל״ו ודו״ק. כתב ב״י וז״ל ועל מ״ש משום שפעמים שעושין קרוב״ץ מתעכבין מק״ש עד אחר זמנה וכו׳ יש לדקדק מדגרסינן בירושלמי פ״ק דברכות ר׳ יוסי ור׳ אחא נפקין לתעניתא אתו צבורא מקרי שמע בתר תלת שעין בעא ר׳ אחא מימחא בידיהון א״ל ר׳ יוסא ולא כבר קראו בעונתה כלום הם קורין אותה אלא לעמוד בתפלה מתוך ד״ת א״ל מפני הדיוטות שלא יהו אומרים בעונתה היו קורין דאלמא שאין לקרות שלא בעונתה אף על פי שכבר יצאו י״ח קריאה עכ״ל ואע״ג דיכול לקרות שלא בעונתה בברכותיה כדתנן פ״ק דברכות הקורא מכאן ואילך לא הפסיד ואמרינן בגמרא מאי לא הפסיד לא הפסיד הברכות וכדלקמן בסימן נ״ח אין זה אלא ליחיד אבל לציבור אסור מפני הדיוטות וכו׳ ותירץ בית יוסף וכתב ושמא י״ל דכיון דאמר בעא רב אתא מימחא בידן משמע דבעא למימחא ולא מיחה וכיון שכן אנן נמי כי מקרי לן הכי לא מחינן בהו אי נמי אע״פ שימחו בידם לא ישמעו להם וכמ״ש רבינו בסימן ס״ח בשם הרמ״ה עכ״ל וכתב עוד בסמוך וז״ל וגדולה מזו נראה מהירושלמי שכתבתי בסמוך שהיה מנהגם בציבור לקרוא ק״ש בזמנה ואח״כ חוזרין וקורים אותה בברכותיה ואע״פ שבתחלה קראוה כולה וכו׳ עכ״ל מבואר שהיה מפרש בירושלמי במאי דקאמר אתו ציבורא מקרי שמע בתר שלש שעין היינו שבאו לקרוא שמע עם ברכותיה ובעא ר׳ אחא ממחי בידיהון דלפי זה ודאי דקשה אר״י החסיד דלאחר שהיה יוצא י״ח בצפרא היה חוזר וקורא ק״ש עם הציבור בברכותיה לאחר ג׳ שעין ועל זה תירץ מה שתירץ אבל לפע״ד אין כאן קושיא דהא דאתו ציבורא מקרי שמע בתר ג׳ שעין לא שהיו רוצין לקרותה עם הברכות אלא עשאוהו כמו שאנו קורין אשרי קודם מוסף וקודם מנחה כך היה מנהגם לקרוא ק״ש קודם תפלה שאינה סמוכה לגאולה וזהו שאמר לשם נפקין לתעניתא וכו׳ והוא כי כ״ד ברכות של תענית היו מתפללין כעין מוספין והיו קורין לפניה ק״ש בלא ברכות כדי לעמוד בתפלה מתוך ד״ת ומשום הכי מיחה ר׳ אחא מפני ההדיוטות שלא יהיו סבורין שבעונתה קורין אותה עכשיו ויהיו טועין שבאותה קריאה יוצאין י״ח ק״ש בלא ברכות לפניה ולאחריה ובזאת הקריאה אין ספק שאין יוצאין כלל חדא שאין קורין אותה

לכוונת קריאת שמע שיהיו יוצאין בה י״ח ק״ש שאינה אלא במקום אשרי לעמוד בתפלה מתוך ד״ת ועוד שהיא לאחר ג׳ שעות ועוד שקוראין אותה בלא ברכות וכן פי׳ בעל המאור ריש ברכות בהך ירושלמי וכ״כ התוס׳ לשם ע״ש ר״ת בדבור ראשון של תוס׳ אבל ר״י החסיד שלאחר שיצא י״ח בצפרא היה חוזר וקורא ק״ש בברכותיה עם הציבור לאחר ג׳ שעות משנה שלמה היא הקורא מכאן ואילך לא הפסיד ואמר מאי לא הפסיד הברכות ואין חילוק בין יחיד לציבור ושפיר דמי לחזור ולקרותה עם הברכות בציבור דאע״פ דיצא י״ח ק״ש דאורייתא בצפרא אפ״ה קרי בתר הכי לאחר ג׳ שעות ק״ש דרבנן בברכות דרבנן ועוד כדי להסמיך גאולה לתפלה ותו דליכא למיחש הכא להדיוטות שיהיו סומכין על אותה ק״ש שקורין בציבור עם ברכותיה דהא ודאי דעל זאת הק״ש סומכין הכל ואע״פ שקראוה עכשיו לאחר ג׳ שעות שעת הדחק אינה ראיה שעושין כן משום קרוב״ץ:

טז אתה הוא עד שלא נברא העולם וכו׳ ה״א הנוסחא אמתית בירושלמי ובכל החבורים שהועתק לשון זה והוא סמוך למה שסיים ואמר ה׳ אלהינו ה׳ אחד שאומר אתה הוא ה׳ אחד עד שלא נברא העולם ואתה הוא ה׳ אחד משנברא העולם דכשם שקודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד כך משנברא העולם היה הוא ושמו בלבד כי לא נבראו המלאכים עד יום שני וא״כ מי ברא אלה ה׳ אחד הוא ושמו אחד על ידי כח אותיות שמו הגדול יתב׳ בהם נברא העולם והוא דרך כבוד כלפי מעלה לומר לפניו יתב׳ אתה הוא ה׳ אחד עד שלא נברא העולם ע״י כח אותיות שמך וכו׳ כדפי׳ וחדשים מקרוב באו להגיה סדורים ומגיהים כאן אתה הוא עד שלא בראת את העולם אתה הוא משבראת וכו׳ ושרי להו מארייהו כי אע״פ שכך הוא בסדור הספרדים אנו אין לנו אלא סדור קדמונינו הצרפתים והאשכנזים ועוד דכאן הלשון יותר מתוקן ומקובל לומר עד שלא נברא וכו׳ וכמו שכתוב בכל החבורים ואין להאריך בזה:

יז ומ״ש בא״י מקדש את שמך ברבים כן הוא בסדורים דמסיים בה בשם והכי משמע ממ״ש התוס׳ רפ״ג שאכלו (דף מ״ו) בד״ה כל הברכות דמה שאינה פותחת בברוך הוא לפי שאינה אלא ברכת הודאה מכלל דמסיימת בברוך דאי אינה מסיימת לא איצטריך לטעמא למה אינה פותחת בברוך כיון דלאו ברכה היא אבל הרמב״ם לא הזכיר בה שם ונראה דס״ל דכיון שלא הוזכרה ברכה זו בתלמוד בבלי אין לה דין ברכה אלא יאמרוה בלא שם ומלכות וכך ראיתי מן המדקדקים מיהו לא יורה כן לאחרים ולא ישנה הסדורים כדכתיבנא לעיל:

יח ומ״ש ונהגתי בעצמי וכו׳ וכך הוא בסדורים שלנו ועוד כתוב בהם אחר ברכת כהנים משנת אלו דברים שאין להם שיעור ובריייתא אלו דברים שאדם אוכל מפירותיהם והוא ע״פ מ״ש התוס׳ בשם הצפרתים ספ״ק דברכות ויתבאר בסימן שאחר זה בס״ד:

סימן מז

א ברכת התורה מאוד צריך ליזהר בה וכו׳ ונראה דלפי שעונשה כל כך גדול וגם מתוך שהם זהירים לעסוק בתורה ורגילין בה אינם זהירים לברך כשפותחין בה על כן אמר מאוד צריך ליזהר בה:

ב ומ״ש רבינא אמר מפני שאין מברכין בתורה תחלה פי׳ כיון דלא זהירין לברך בתורה תחלה לא מתקיים בהו ברכתם כדכתיב ונהיה אנחנו וצאצאינו וכו׳ לומדי תורתיך לשמה וכ״פ המפרש והא דאיתא בכל הסדורים ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל וכולי איכא למידק נימא בקיצור ונהיה אנחנו וכל עמך בית ישראל וכולי ונראה לפע״ד שניתקן ע״פ דרז״ל דכל הרואה בנו ובן בנו עוסק בתורה מובטח לו שאין התורה פוסקת מזרעו שנאמר לא ימושו מפיך ומפי זרעך וכו׳ ולפ״ז צריך שיאמר וצאצאינו וצאצאי צאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל וכולי וכן שמעתי שנוהגים כך במדינות אחרות ונכון הוא:

ג ומ״ש דאמר רב יהודה אמר רב וכו׳ רבינא מביא ראיה מרב יודא אמר רב שהקב״ה מקפיד על לומדי תורה אפילו עוסקין בה טובא אם אינן זהירין לברך בתורה תחלה. ואיכא לתמוה טובא למה יצא כזאת מלפניו להענישם בעונש גדול ורם כזה על שלא ברכו בתורה תחלה שהוא לכאורה עבירה קלה ונראה דכונתו ית׳ מעולם היתה שנהיה עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתינו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה ולכן נתן הקב״ה תורת אמת לישראל במתנה שלא תשתכח מאתנו כדי שתתדבק נשמתינו וגופינו רמ״ח איברים ושס״ה גידין ברמ״ח מ״ע ושס״ה לא תעשה שבתורה ואם היו עוסקים בתורה על הכוונה הזאת היו המה מרכבה והיכל לשכינתו יתברך שהיתה השכינה ממש בקרבם כי היכל ה׳ המה ובקרבם ממש היתה השכינה קובעת דירתה והארץ כולה היתה מאירה מכבודו ובזה יהיה קישור לפמליא של מעלה עם פמליא שלמטה והיה המשכן אחד אבל עתה שעברו חוק זה שלא עסקו בתורה כי אם לצורך הדברים הגשמיים להנאתם לידע הדינים לצורך משא ומתן גם להתגאות להראות חכמתם ולא נתכוונו להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה למטה בארץ כדי שתעלה נשמתם למדרגה גדולה אחרי מיתתם הנה בזה עשו פירוד שנסתלקה השכינה מן הארץ ועלה לה למעלה והארץ נשארה בגשמיותה בלי קדושה וזה היה גורם חורבנה ואבידתה והוא אמרו מי האיש החכם וגומר על מה

אבדה הארץ וגומר ויאמר ה׳ על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם וגומר ואמר תורתי תורת אמת אשר נתתי במתנה שלא יהיו למדין ושוכחין וגם פירשתי להם טעם כל הדברים ופירושיהם וזהו אשר נתתי לפניהם כשלחן ערוך וכו׳ וכמ״ש רז״ל על פסוק ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם וכוונתי שיתקשרו בעצם קדושת תורתי תורת אמת והשכינה תהא שורה בקרבם והמה עזבו את תורתי ולא הלכו בה פירוש תחלת ההליכה ברוחניות התורה ממדרגה למדרגה כדי שתתדבק הנשמה בעצמות קדושת התורה לא הלכו בה דהיינו לא הלכו בה לשמה בשעה שבאו לפתוח בעסק התורה ולברך לפניו ית׳ ולהודות לו על נתינת התורה לעמו ישראל כדי שיהיו דבקים בקדושתה ובשכינה ית׳ והוא המכוון בברכת אשר בחר בנו על אשר קרבנו לפני הר סיני ונתן לנו תורתו הקדושה כלי חמדתו שהיה משתעשע בה בכל יום כדי שתתדבק נשמתינו בעצמות קדושת התורה ורוחניותה ולהוריד השכינה בקרבנו לא הלכו בה לעסוק בד״ת לשמה כי בזה נענשו שנסתלקה השכינה מן התחתונים ואז אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי עובר כלומר נחרבה ונשארה חומרית מבלי עובר שם קדושת השכינה כי נסתלקה השכינה לגמרי מן הארץ ועלה לה למעלה וכך היא גי׳ רב אלפס ולומדי תורתך לשמה וכזה ראוי להגיה בסדורים:

ד ונוסחא אשכנזית לעסוק בדברי תורה וכולי נראה דלפי שעיקר ההבטחה שהבטיחנו הוא יתברך לא היתה אלא על עסק התורה הוא העמל והטורח כמ״ש ואם בחקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה שבע״פ על מנת לשמור ולקיים ונתתי גשמיכם בעתם וגומר לכך תקנו לברך לעסוק בדברי תורה וכן עיקר:

ה ועוד יש ברכה אחרת וכולי ויכוין בברכתו על מעמד הר סיני וכולי כראה דקשיא ליה דלא מצינו שתי ברכות מענין אחד על מצוה אחת כגון הכא שמברכין לעסוק בתורה וכו׳ בא״י המלמד תורה לעמו ישראל ויש חותמין ברוך אתה ה׳ נותן התורה וחוזרין ומברכין אשר בחר בנו וכו׳ בא״י נותן התורה. ומתרץ דברכה ראשונה היא כשאר ברכה שמברכין על המצוה וכן כאן מברך לעסוק בד״ת על מצות עסק התורה ומסיים והערב נא וכו׳ והוא לפי שהקב״ה עוזר ותומך לכל העוסק בתורה ומלמד אותו להבינה על בוריה ולכן מבקשים ממנו יתברך ואומרים והערב נא וכו׳ בא״י המלמד תורה לעמו ישראל אבל ברכה זו השנייה אינה כי אם ההודאה ושבח על מה שנתן לנו תורתו כלי חמדתו מתוך האש להורות על קדושת׳ ורוחניותה ובחר בנו מכל האומות וקרבנו לפני הר סיני ולפי שהזהיר אותנו בתורתו שלא נשכח מעמד הר סיני וכמ״ש בפרשת ואתחנן רק השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך וגומר יום אשר עמדת לפני יי׳ אלהיך בחורב וגומר ותקרבון ותעמדון תחת ההר וההר בוער באש וידבר ה׳ אליכם מתוך האש וגו׳ לפיכך צריך לכוין בברכה זו השנייה להודות לו יתעלה על מעמד הר סיני וכו׳ ומסיים בה בא״י נותן התורה כלומר נותן התורה כלי חמדתו מתוך האש כאמור ולפי שבאותה פרשה אמר ואותי צוה ה׳ בעת ההיא ללמד אתכם תורה שבע״פ חוקים ומשפטים לעשותכם בארץ וגומר היו מקצת ספרים גורסין דמסיים בה בא״י למדני חקיך וכמ״ש ללמד אתכם חוקים וגומר ורש״י והתוס׳ הכריעו דאין גירסא זו נכונה דאין זו ברכה והודאה לשעבר. ונראה שהנשים ג״כ מברכין ברכת התורה אע״פ דבי״ד סימן רמ״ו סעיף ז׳ פסק כרבי אליעזר בסוטה פ׳ נוטל דכל המלמד לבתו תורה כאילו מלמדה תפלות הלא מסיק התם דבתורה שכתב אינו כמלמדה תפלות ועוד כתב הרמב״ם דמקבלת שכר א״כ שפיר יכולה לברך וכ״כ מהרש״ל בהגהותיו שמצא כך כתוב ע״ש הראב״ד וכתב עוד דהנשים שייכות בד״ת כשלומדות מצות הצריכות לה דאפי׳ כותי אמרי׳ בפ׳ ד׳ מיתות דבעוסק בשבע מצות בני נח עדיף מכ״ג כ״ש אשה וכ״כ ב״י ע״ש האגור בסוף סימן זה:

ו ואם בא ללמוד מיד אחר ק״ש וכולי מימרא דרב יודא אמר שמואל ספ״ק דברכות (דף י״א):

ז ומ״ש ודוקא אם לומד מיד אחריה וכו׳ שם כתבו התוס׳ בירוש׳ יש הא דאמרינן דכבר נפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר פי׳ לאלתר שלמד מיד באותו מקום ונשאל ר״י כגון אנו שאין אנו לומדין מיד לאחר תפלת השחר אמאי אין אנו מברכין ברכת התורה פעם אחרת כשמתחילין ללמוד והשיב ר״י דלא קי״ל כאותו הירושלמי הואיל ותלמוד שלנו לא אמרו. ועוד אפילו לפי הירושלמי דוקא אהבה רבה דלא הוי עיקר ברכה לברכת התורה דעיקר אהבה רבה לק״ש ניתקן ובשבילה אינו נפטר מברכת התורה אלא אם ילמוד מיד וגם לא יעשה היסח הדעת אבל ברכת בחר בנו ולעסוק בד״ת שהן עיקר לברכת התורה פוטרות כל היום וא״ת מ״ש מסוכה שצריך לברך על כל סעודה וסעודה לישב בסוכה וי״ל דשאני תורה שאינו מייאש דעתו וכו׳. והצרפתים נהגו לומר פסוקים דברכת כהנים כו׳ מפני הירושלמי דבעי שילמוד על אתר אבל א״צ כמו שכתבתי כבר עכ״ל פי׳ דוקא אהבה רבה כששונה על אתר א״צ לחזור ולברך אף על פי שלא בירך בבקר ברכת התורה כמ״ש ה״ר יונה והטעם הוא מפני שגילה דעתו במה ששונה על אתר שלדעת כן קרא ק״ש לצאת בה ידי חובת ק״ש וידי חובת הקריאה אבל אם לא שנה על אתר גילה דעתו שמתחלה לא קרא אותה אלא לדעת חיוב ק״ש בלבד ולא לדעת חובת הקריאה אבל ברכת התורה שתקנוה לחיוב קריאת התורה כיון שבירך אותה בבקר קודם פ׳ התמיד ומשנת איזהו מקומן ובריית׳א דרבי ישמעאל אע״פ שלא שנה על אתר מיד לאחר פרשת התמיד וכו׳ היא פוטרת כל היום ולא אמרינן הכא גילה דעתו שמתחלה לא אמר פ׳ התמיד אלא

לצאת ידי חובת קרבן תמיד וכן משנת איזהו מקומן לצאת י״ח שאר קרבנות וכן ברייתא דרבי ישמעאל לצאת י״ח מדרש דת״כ בלבד אבל לא לדעת חובת שאר הקריאה אלא כיון דברכת התורה עיקרה ניתקנה לחיוב קריאת התורה היא פוטרת כל היום אע״פ שלא שנה על אתר וא״צ לחזור ולברך כשקורא בתורה באמצע היום אע״פ שהפסיק הרבה בין ברכת התורה שבירך בבוקר קודם פ׳ התמיד ובין לימודו עכשיו באמצע היום והקשו על זה דמ״ש מסוכה שצריך לחזור ולברך על כל סעודה כיון דהפסיק וכולי אח״כ כתבו דהצרפתים לא חילקו בין אהבה רבה לברכת התורה שבבקר קודם פרשת התמיד דאפילו כשבירך ברכת התורה קודם פ׳ התמיד אם לא שנה על אתר מיד קודם פ׳ התמיד וכו׳ אמרינן גילה דעתו שלא קרא פ׳ התמיד אלא לצאת י״ח קרבן התמיד וכולי ולא לצאת י״ח הקריאה ועל כן נהגו לומר פסוקים דברכת כהנים וכו׳ קודם פ׳ התמיד וכו׳ כדי לצאת י״ח הקריאה דהשתא ודאי אף על פי שהפסיק טובא חוזר וקורא בתורה וא״צ לברך ומסקנת התוס׳ אבל א״צ דכיון דברכת התורה עיקרה ניתקנה לחיוב קריאת התורה אע״פ שלא קרא פסוקים דברכת כהנים וכו׳ אלא פרשת התמיד לא אמרינן גילה דעתו וכו׳ הארכתי בפירוש דברי התוס׳ לפי שהב״י האריך בהבנתו מדבריהם שסוברים דכשבירך ברכת התורה אפילו לא קרא שום קריאה כלל אלא הפסיק בין ברכה לקריאה כשבא לקרות אחר כמה שעות א״צ לברך ברכת התורה לפי שנפטר בברכת התורה שבירך לפני כמה שעות ואמר שזאת היא דעת הרא״ש ורבינו גם בש״ע כתב י״א שאם הפסיק בין ברכת התורה ללימודו אין בכך כלום ושרא ליה מאריה זה לא עלה על דעתם מעולם להפסיק בין הברכה ובין הדבר שמברכין עליו אלא דעת התוס׳ היא כדאמרן וכ״כ ה״ר יונה והרא״ש והמרדכי וה״ר ירוחם עוד כתב הב״י ז״ל ע״ש הר״י אבוהב שגם הוא הבין מדברי התוספות והרא״ש כמו שהבין ב״י אלא שלא היה מפרש כך לדברי רבינו ואני אומר אין כאן שום מחלוקת בין הגדולים אלא דברי ה״ר יונה והרא״ש ורבינו והמרדכי ורבינו ירוחם כולם מודים דאין להפסיק בין הברכה לדבר המברכין עליו והכי נקטינן כדברי התוס׳ וכל הני רבוותא דשתו מימיהם דאף אם לא בירך ברכת התורה בבקר נפטר באהבה רבה וא״צ לברך אם שנה על אתר מיד אחר תפילת השחר ואם לא שנה על אתר צריך לברך אבל אם בירך בבקר ברכת התורה קודם פרשת התמיד אע״פ שלא שנה על אתר מיד קודם פרשת התמיד ואע״פ שלא קרא עד אמצע היום א״צ לחזור לברך ברכת התורה דמה שקרא פרשת התמיד חשבינן ליה לקריאה בתורה ושוב אין לחוש להפסק ואע״פ שפ׳ התמיד לא תקנו רבנן אלא משום דחשיב כהקרבת קרבן התמיד אפ״ה יוצא בה נמי ידי קריאה לענין זה דלא צריך לחזור ולברך ברכת התורה אע״פ דלא שנה על אתר קודם פרשת התמיד: ומ״ש רבינו בתחלה ואם בא ללמוד מיד אחר קריאת שמע וכו׳ ודוקא אם לומד מיד אחריה וכו׳ ואחר כך כתב ואם לומד מיד אחריה שאז היא פוטרת או שבירך ברכת התורה והתחיל ללמוד וכו׳ כל דבריו אלו מיירי היכא דלא בירך בבקר ברכת התורה ואמר שאם למד מיד אחר תפלת השחר שאז היא פוטרת או שבירך אחר תפלת השחר ברכת התורה והתחיל ללמוד וכו׳ אבל אם בירך ברכת התורה בבקר וקרא מיד פרשת התמיד מזה לא דיבר רבינו דאין בזה ספק דפשיטא דאפילו לא למד עד חצי היום דשוב א״צ לברך ברכת התורה אע״פ שלא למד מיד אחר פ׳ התמיד כדקבעי׳ הלכה ע״פ דברי התוספות וכל הני רבוואתא ודו״ק:

סימן מח

א וקבעו לקרות פרשת התמיד וכולי כתב בית יוסף והטעם שאומרים ברכת כהנים נראה שהוא משום שאנשי המשמר היו אומרים אותו בכל בקר וכמ״ש התוס׳ ספ״ק דברכות סוף (דף יא) עכ״ל ומ״מ קשה למה הקדימו לאמרן קודם פרשת התמיד ואפשר דס״ל כהצרפתים דאף בברכת התורה צריך שישנה על אתר וכיון דלא תקנו פ׳ התמיד אלא שתהא במקום הקרבת קרבן ולא לשם קריאה על כן הקדימו ברכת כהנים כדי לגלות דמשום קריאה אומרים אותה וה״ל קורא על אתר מיד אחר הברכה דהשתא אפילו ילך לעסקיו ואח״כ יתחיל ללמוד לאחר כמה שעות לא הוי הפסק וא״צ לברך כדלעיל בסימן הקודם ולפי שאנו תופסין כדברי התוס׳ בשם ר״י דא״צ וכך היא דעת ה״ר יונה והרא״ש והר״ר ירוחם והמרדכי על כן אין נוהגין לומר ברכת כהנים קודם פרשת התמיד מיהו כבר כתב רבינו בס״ס מ״ו שהוא הנהיג לומר ברכת התורה מיד אחר אלהי נשמה ולומר אחריה ברכת כהנים וכו׳ וכך הוא מנהגינו בסדורים שבידינו וגם כתוב בהם אחר ברכת כהנים משנת אלו דברים שאין להם שיעור ובריייתא דאלו דברים שאדם אוכל מפירותיהם וכמ״ש התוספות בשם הצרפתים ע״ש ועיין בסי׳ מ״ו בסופו:

ב אביי מסדר סדר מערכה בפ״ג דיומא ריש (דף ל״ג) ופירש״י מנה סדר עבודות של כל יום ויום: משמיה דגמר: דכוליה ישיבה דרבנן דבי מדרשא: ואליבא דאבא שאול דאמר בפ״ק סוף (דף י״ד) הטבת כל הנרות קודמת לקטורת ובדם התמיד מפסיק להו לנרות אבל רבנן פליגי עלי׳ וס״ל דבקטורת מפסיק להו והתם מפרש במאי פליגי: מערכה גדולה שעליה יקטירו כל הקטרות קודמת לסדר לפני המערכה שנייה שעושין בקרן מערבית דרומית משוכה מן הקרן ד׳ אמות לצד צפון וקרוייה של קטורת לפי שממנה חותין גחלים להכניסה למזבח הפנימי שחרית וערבית להקטיר עליה קטורת תמיד פרס שחרית ופרס בין הערבים: לסידור שני גזרי עצים מצוה בכל יום כשערכו המערכה להוסיף עליה שני בקעיות עצים ארוכות כמדת רוחב המערכה הגדולה ונותנן ממעל לעצי המערכה שנאמר ונתנו עצים על האש וכן בין הערבים: להטבת חמש נרות הא דמפסיק ההטבה בשחיטת התמיד וזריקת

דמו ואינו מטיבם כולם יחד משום דכתיב בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות אמרה תורה חלק ההטבה לשני בקרים ועושה הטבת חמש נרות בתחלה ואחר כך הטבת שתי נרות האחרים דכיון שהתחיל עביד רובא וכו׳ והטבה הוא ניקוי הבזיכים וקנותם וחלוף הפתילות והסרת השמן הישן והדשן ונתינת שמן חדש ופתילה חדשה: קודם לדם התמיד לשחיטה ולזריקה: לקטורת של מזבח הפנימי: לאברים להקטיר אברים של תמיד על מזבח החיצון: למנחה מנחת נסכים של תמיד דכתיב ועשירית האיפה סלת למנחה וגומר: לנסכים לנסך יינו של תמיד: למוספין אם שבת הוא: לבזיכין לשני בזיכי לבונה שנקטרת הלבונה כשמסלקין את הלחם בשבת: עליה השלם כו׳ על עולת תמיד של שחר הקטר והשלם כל הקרבנות ולא על של בין הערבים לימד על תמיד של בין הערבים שהוא אחרון לכל הקרבנות:

ג ואין לחוש אם יקרא פרשת התמיד שנית עם הציבור פי׳ וא״כ הוי כמקריב שני תמידין ואיכא בל תוסיף דבקריאה בעלמא ליכא משום בל תוסיף ב״י:

ד ובעל המנהיג השיב על המנהג מפני שאין נכון להזכיר קרבן של מוסף עם תמיד של שחר נראה דרצונו לומר דבשעה שמזכיר תמיד של שחר בבקר קודם תפלת שחרית אין נכון להזכיר עמו קרבן מוסף דהא תפלת שחרית ניתקן במקום קרבן תמיד ועדיין לא התפלל א״כ אין נכון להזכיר של מוסף באותה שעה ומשמע דאם היה מזכירו לאחר תפלת שחרית קודם מוסף היה נכון:

ה ומ״ש רבינו ואינו קשה שמוסף זמנו כל היום כלומר כיון שאין כאן אלא הזכרה בעלמא כי היכי דמזכיר תמיד של שחר ועדיין לא התפלל של שחרית ה״נ מזכיר של מוספין כיון דזה וזה זמן הקרבתם הגיע דמוסף זמנו כל היום:

סימן מט

א ומה שקורין פ׳ התמיד על פה כו׳ החילוק שכתב ה״ר חיים כתבו המרדכי בשם ר״ת בפרק הניזקין ומביא ראיה מהא דאיתא בפרק הקומץ דתפילין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב דמגרס גריסן פי׳ שהסופרים רגילין בהן ומביאו ב״י וע״ל סימן ל״ב ולפי זה הא דכתב ה״ר חיים ז״ל דבר שרגיל ושגור בפי כל וכו׳ אין ר״ל דוקא שיהא רגיל בפי כל דאפילו אינו שגור בפי כל מכל מקום לאותו שהוא רגיל בהן מותר לו לאומרן על פה כי היכי דשרינן לסופרים שרגילין בפרשת תפילין ומזוזות אע״ג דאינן שגורין בפי כל שאר העולם אלא לפי דהקושיא של פרשת התמיד ופסוקי דזמרה הוי קשה על כל אדם שאומרים אותם על פה צריך לתרץ דשגורה בפי כל. והחילוק שכתב הרא״ש בין להוציא אחרים ובין להוציא לעצמו כתבו התוספות פרק יש בקרבנות וכן כתב הכלבו בשם הר״ף ומביאו ב״י והכי עיקר דאין רשאי להוציא אחרים בעל פה אף על פי שהוא רגיל ושגור בפי השליח צבור וכמו שכתב רבינו לכן נוהגים וכו׳ ונראה דאף ה״ר חיים מודה בזה דלהוציא אחרים לא מהני הא דשגור בפי השליח צבור ולא היתה דעת ה״ר חיים אלא לומר דאפילו לעצמו לא שרי לקרות פרשת התמיד ופסוקי דזמרה בעל פה אם אינו שגור בפיו והכי נקטינן וגם הרא״ש מודה בזה ואין הפירושים חולקים כלל דזה וזה מדברי התוס׳ הם ולכן נזהרים המדקדקים שלא לומר על פה כלל אפילו לעצמם משום דלפעמים אינו שגור בפיהם בפרט לזקנים דהשכחה גוברת בהם ועיין בב״י כתב עוד כמה טעמים למה אומרים בעל פה. וכתבו עוד התוס׳ והביאו ב״י דאין אנו מקפידין אלא על שכתוב בחומש ולכן לא קשה מפסוק לעושה אורים גדולים כל״ח ומפסוק השם נפשנו בחיים ומפסוק כי פדה ה׳ את יעקב:

סימן נ

א וקבעו לשנות משנת איזהו מקומן וכו׳ ומה שכתב ועוד שהיא תחלת תורת כהנים וכו׳ נראה דמשום דלטעם הראשון קשה אמאי לא קבעו מאמר מן התלמוד דעדיף ממדרש שאינו אלא כמו תלמוד וכדאמר רב ספרא שליש מן התלמוד לכן אמר ועוד שהיא תחלת תורת כהנים וכו׳ ולפי שקשה לפי זה היא גופא טעמא מאי למה קבעו משנת איזהו מקומן דמיירי בקרבנות ועל כן קבעו נמי ברייתא שהיא תחלת ת״כ וכו׳ לא נכתב לא ה״א ולא וי״ו אלא הוה ליה לקבוע משנה דלא איירי בקרבנות ויקבעו נמי מאמר מן התלמוד ממש דשייך אל המשנה לזה תירץ דמשנת איזהו מקומן שייך לקבעה אחר התמיד שהיא במקום הקרבת תמיד של שחר דכך חשוב הוא העסק במשנה דמדבר בעבודת הקרבנות כאילו מקטירין הקרבנות עצמם וכדדרשינן ובכל מקום מוקטר ומוגש לשמי וכי בכל מקום מוקטר ומוגש וכו׳ ונמשך מזה דשייך לקבוע מדרש רבי ישמעאל שהוא תחלת תורת כהנים ומכל מקום אי לאו מדרש כתלמוד לא היה מתיישב הלא רב ספרא אמר שליש בתלמוד:

סימן נא

א ברוך שאמר כו׳ מה שקשה למה לא כתב רבינו דצריך שיאמר ברוך שאמר בעמידה כמו שכתבו כל הקדמונים יתבאר באריכות בריש סימן נ״ד בס״ד ע״ש:

ב ונתקנה ברכה זו וכו׳ נראה דמהך דכל כתבי ודפ״ק דברכות לא היה נשמע אלא קבול שכר גדול לעולם הבא באמירת מזמורים אלו בכל יום אבל שיהא חייב לאומרם לא שמענו וכיון שלא היה חייב אין ראוי לתקן ברכה אבל מהך דרבי שמלאי בפרק אין עומדין (ברכות דף ל״ב) שמענו דחייב אדם לסדר שבחו של מקום ואחר כך יתפלל י״ח כדיליף מקרא מדכתיב ואתחנן אל ה׳ וכתיב בתריה ה׳ אלהים אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה וגומר זהו סדור שבחיו ית׳ ואחר כך התפלל ואמר אעברה נא ואראה וגו׳ וכיון שחייב לסדר שבחיו קודם תפלה צריך לברך ברכה לפני ספור שבחיו וברכה לאחריו אלא לפי שהיה קשה מה ראו חכמים לספר שבחיו באלו המזמורים מתהלה לדוד עד כל הנשמה תהלל יה ולא שבחים אחרים שבפסוקים אחרים לכך הביא הך דפרק כל כתבי ובפרק קמא דברכות דאלמא דשבח גדול הוא כיון דשכרו כל כך גדול לכך תקנו אלו המזמורים אבל מה שתקנו ברכה לפניהם ולאחריהם אינו אלא מהך דדריש ר׳ שמלאי וק״ל והכי מוכח לקמן בסימן נ״ב בדברי רב נטרונאי:

ג ואם סיים ברוך שאמר וכו׳ כלומר בברוך שאמר לא יענה אמן אחר ברכת עצמו אלא אם כן סיים קודם שסיים החזן ועונה אמן אחר ברכת החזן אבל בישתבח יש לו לענות אמן אפילו אחר ברכת עצמו כיון שהוא סיום ברכה לסוף פסוקי דזמרה הוה ליה כמו אחר בונה ירושלים בברכת המזון דקאמר תלמודא ריש פרק שלשה שאכלו סוף (ברכות דף מ״ה) כיון דהוי סיום ברכות דאורייתא עונה אמן אחר ברכת עצמו ואמר רבינו לשון יש לו כלומר אחר ברוך שאמר יש לו לענות אמן אחר ברכת החזן כלומר רשאי לברך ולא הוי מפסיק בין הדבר שמברכין עליו ובין הברכה אבל לאחר ברכת עצמו אסור לו לברך אבל אחר ברכת ישתבח אפילו אחר ברכת עצמו יש לו לברך כלומר רשאי לברך ואע״פ דבסימן רט״ו כתב רבינו דהרא״ש היה נוהג כהרמב״ם שאין לענות אמן אחר סיום ברכת עצמו אלא כשאמר שתי ברכות או יותר זה אחר זה וה״ט דאז הוי דומיא דבונה ירושלים וכאן אינה אלא ברכה אחת ברכת ישתבח בלבד סבירא ליה לרבינו כיון דתקנו ברכה לפני פסוקי דזמרה וברכה לאחריהם הוה ליה כאילו היו שתי ברכות סמוכות זה אחר זה וכן כתב רבינו להדיא ריש סימן נ״ה ולפיכך יש לו לענות אמן בסיום ישתבח אף אחר ברכת עצמו ונראה לרבינו דזו היא דעת הרא״ש שהביא פירוש ר״ח ריש פרק שלשה שאכלו דתלמודא דקאמר לשם דאחר בונה ירושלים יש לענות אמן אחר עצמו לאו דוקא בונה ירושלים אלא הוא הדין ישתבח אלמא דהכי ס״ל להרא״ש כפירוש ר״ח ודלא כמו שכתבו התוספות לשם דעמא דבר שלא נהגו לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים דברכת המזון עכ״ל ועיין במה שכתב בית יוסף עוד בשם ה״ר לוי חביב כאן ובסימן רט״ו. ומנהגינו כמו שכתבו התוספות דאין עונין אחר ברכת עצמו אלא אחר בונה ירושלים:

ד ומיהו לא עדיף מקריאת שמע וברכותיה וכו׳ נראה דהאי ומיהו לא קאי אדסמיך ליה דכתב רב אלפס שלא לדבר בין ישתבח ליוצר דא״כ קשה היאך אמר דלא עדיף מקריאת שמע וכו׳ הלא יותר קל הוא מקריאת שמע דלא שרי אלא מפני היראה ומפני הכבוד אבל לא בצרכי צבור ובין ישתבח ליוצר אור מותר להפסיק אפילו בשביל צרכי צבור כדלקמן בסימן נ״ד אלא האי ומיהו קאי אדלעיל שלא להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח וקאמר ומיהו לא חמיר מקריאת שמע וכו׳ וממילא דבצרכי צבור נמי אסור בין ברוך שאמר לישתבח כמו בקריאת שמע דלא שרי אלא מפני היראה ומפני הכבוד אבל בין ישתבח ליוצר שרי אף בצרכי צבור דלא חמיר כק״ש וברכותיה ופשוט הוא:

ה ובאשכנז נוהגין לומר ב״ש מיד ואחריו כל המזמורים בין בחול בין בשבת והכי מסתבר להקדים הברכ׳ לכל המזמורים שיהא לכולם ברכה תחלה וסוף כן צריך להיות ובמקצת ספרי רבינו יש שם חסרון. ושינוי מנהגים בדבר זה הלא האריך בהם הבית יוסף בסוף סימן הקודם ע״ש ואין להאריך עוד בדבר זה אלא כל מקום ומקום לפי מנהג אבותיו:

ו ונהגו לומר קודם לכן אשרי יושבי ביתך משום וכו׳ וכתבו התוס׳ פרק אין עומדין (ברכות דף ל״ב) דאין לומר שאר פסוקים שמתתילין באשרי כי אם פסוק זה בלחוד משום דילפינן מיניה וכו׳ אבל מנהגינו לומר עוד אשרי העם שככה לו:

ז ומ״ש ואחריו נוהגים לומר ואנחנו נברך יה וגומר כלומר אע״פ שרסוק זה אינו שייך למזמור זה אפ״ה נוהגים לאמרו וכתב רב עמרם דהטעם הוא כדי לשלשולי הללויה בתר הללויה וכו׳ כלומר שיהיו קשורים כל המזמורים יחד מתחלה ועד סוף כשלשלת להתחיל בהללויה ולסיים בהללויה וכיון שמתחילין בתהלה לדוד והסיום הוא תהלת ה׳ ידבר פי ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד ואינו מסיים בתיבת תהלה כמו שהתחיל בתהלה לדוד לכך אומרים פסוק זה דהשתא כמו שהתחיל בתהלה לדוד כך מסיים מעתה ועד עולם הללויה ואחר כך חוזר ומתחיל הללויה הללי נפשי עד כל הנשמה תהלל יה הללויה דהשתא דכולהו איתנהו ריש פירקא הללויה וסוף פירקא הללויה כלומר תחלה וסופה לשון תהלה ולפי דאכתי קשה למה לנו פסוק

ואנחנו נברך יה וגומר הלא כתיב הללויה הללי נפשי אם כן נדביק תיבת הללויה לסוף פסוק תהלת ה׳ ידבר פי והוה ליה סיום מזמור תהלה לדוד ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד הללויה ויהיה הללי נפשי את ה׳ וגומר ריש פירקא ואיכא השתא שלשולי הללויה בתר הללויה לזה אמר דהללויה דבתר תהלת ה׳ ידבר פי ריש פיסקא הוא א״כ אי אפשר להדביקו לסוף מזמור דתהלה לדוד ולפיכך צריך להוסיף פסוק ואנחנו נברך יה וגומר: כתב התשב״ץ בסי׳ קנ״א ע״ש הר״ם כשהיה צריך להפסיק היה אומר ברוך ה׳ לעולם אמן ואמן וגו׳ ברוך ה׳ אלהים אלהי ישראל וגו׳ שלשה פסוקים עד ויברך דוד וכשחזר למקום שפסק התחיל גם כן שלשה פסוקים לפי שבזה יהיה לפסוקי דזמרה לעולם ברכה תחלה וסוף עכ״ל ופן כתב בית יוסף בשם האבודרהם ע״ש הר״ם:

סימן נב

א ואם בא לבית הכנסת וכו׳ והשיב שאינו יכול וכו׳ פירוש שאינו יכול לומר פסוקי דזמרה עם הברכות לאחר התפלה דהויא ברכה לבטלה כיון דלא תקנום אלא קודם תפלה כדי שיסדר שבחו של מקום ואחר כך יתפלל ולפיכך צריך הוא לדלג רוב הפסוקים ולא יאמר כי אם ברוך שאמר ותהלה לדוד והללו אל בקדשו עד כל הנשמה תהלל יה הללויה וחותם בישתבח וממהר כדי להתפלל עם הצבור. ומה שכתב ולא יאמר אותם אחר התפלה כל עיקר נראה דרצונו לומר דבין כשהוא מדלג מקצת מזמורים כדאמרן ובין שאינו אומרן כל עיקר כגון שנכנס בשעה שמתחיל השליח צבור ליוצר אור אין רשאי לאמרן אחר התפלה אף בלא ברכות דלא תקנום אלא כדי לסדר שבחיו קודם שיתפלל כדדריש רבי שמלאי ומאחר שאי אפשר לסדר שבחיו קודם שיתפלל אין זה כבודו יתברך להתפלל לפניו על צרכיו של אדם ואחר כך לסדר שבחיו ולכן לא מיבעיא דאין לאומרן אחר התפלה בברכות דהוה ליה ברכה לבטלה דלא תקנו ברכות אלו אלא קודם תפלה ולא לאחר תחלה אלא אפילו בלא ברכות נמי אין לאמרן אחר התפלה ולא מיבעיא היכא שהיה אומר מקצת פסוקי דזמרה והיה מברך לפניהם ולאתריהם קודם תפלה דפשיטא שלא יאמר מה שדלג לאחר התפלה דכבר יצא ידי חובתו במה שספר שבחו יתב׳ ובירך לפניהם ולאחריהם אלא אפי׳ לא אמר כלל פסוקי דזמרה קודם תפלה כגון שנכנס ליוצר אור וא״כ לא אמר ג״כ לא ב״ש ולא ישתבח אפ״ה כא יאמר אחר התפלה כל עיקר פסוקי דזמרה אפי׳ בלא ברכה כטעמא דאמרן דאין זה כבודו ית׳ להתפלל לפניו ואח״כ לספר שבחיו:

ב ומ״ש וז״ל אדוני אבי הרא״ש וכו׳ הביא לשונו דמתוכו משמע דלא כרב נטרונאי בתרתי חדא דא״צ להללו אל בקדשו ולכל הנשמה תהלל יה אלא יספיק בתהלה לדוד בלבד ואידך מדלא הזהיר שלא יאמר אותם אחר התפלה כל עיקר אלמא דאין לחוש אם אומרן דכיון דאומרן בלא ברכה אינו אלא כקורא בתורה ולא כמספר שבחיו ית׳ אחר התפלה והכי נקטינן כהרא״ש ודלא כרב נטרונאי וליתא נמי לדה״ר יונה דבסמוך לאמרן בברכות אחר התפלה וכן כתב מהרש״ל על דברי ה״ר יונה שכתב בשם רבותיו ואת״כ יקרא פסוקי דזמרה עם הברכות וכו׳ וז״ל אבל הסמ״ג אוסר וכן הרמב״ן וכן מצאתי בליקוטי פרדס שאיסור גדול הוא וכן קבלתי ממורי זקני שאין לאומרו אח״כ עכ״ל ועיין בש״ע החלוקים הנופלים בזה בענין הדלוגים:

סימן נג

א ועומד ש״ץ ומתחיל ישתבח נראה דמ״ש רבינו לשון זה כאן הוא מקושר עם מה שכתב בסוף סימן נ״א ועם מ״ש בתחלת סי׳ נ״ה וכך היא ההצעה דלאחר שסיים פסוקי דזמרה ופסוקי ויברך דוד וכו׳ ושירת הים עומד שליח צבור ומתחיל ישתבח וכו׳ ואומר קדיש ורצונו לומר דכיון דצריך לומר קדיש מעומד אחר ישתבח אם יאמר ישתבח מיושב א״כ מפסיק בין ישתבח לקדיש כל אותה שעה שעומד ממקומו שישב שם ויורד לפני התיבה ומכין עצמו להתחיל הקדיש ואינו הגון להפסיק כלום בין ישתבח לקדיש לכן צריך שיעמוד הש״צ ולהכין עצמו לירד לפני התיבה קודם שמתחיל ישתבח כדי שמיד שיסיים ישתבח יאמר הקדיש אחריו מיד מעומד וכן מבואר מדברי הכל בו ומהרי״א שמה שצריך לומר ישתבח לפני התיבה מעומד אינו אלא כדי לומר עליו קדיש ומביאו ב״י אבל מצד אמירת ישתבח עצמו לא היה צריך לאומרו מעומד כי לפי הדין א״צ עמידה אלא בדבר שבקדושה כגון קדיש וקדושה וברכו וכיון דצריך עשרה צריך נמי שנקדש מעומד כשם שהמלאכים מקדשין אותו בעמידה ולפי זה התיישב מה שקשה לפע״ד טובא דאי איתא דס״ל לרבינו דצריך לומר ישתבח מעומד מצד עצמו למה הזהיר את הש״צ בלבד היה לו לומר בסתם וצריך לומר ישתבח מעומד דהוה משמע אף כל הקהל ועוד למה לא כתב רבינו דצריך שיאמר ב״ש מעומד שהרי בספר תולעת יעקב כתב וז״ל וראיתי בא״ז כי שבח זה תקנוהו אנשי כנסת הגדולה על פי פתקא שנפל מן השמים ומצאוהו כתוב בה ויש בו פ״ז תיבות כו׳ וכתב בא״ז ועוד קבלו אנשי הקבלה ששבח זה צריך לאומרו מעומד לרמוז שהוא כנגד הצורה העליונה הה״ד שרפים עומדים ממעל לו לכן בכל ארץ אשכנז וצרפת אומרים שבח של ב״ש בעמידה כך קבלו מן החסידים ואנשי מעשה שהיו אומרים אותו בעמידה עכ״ל ותמה על עצמך דאי איתא דרבינו סובר דמטעם מעלת ישתבח עצמו צריך לאומרו מעומד אע״פ שלא

נמצא כך בשום מפרש א״כ ק״ו בנו של ק״ו דצריך לומר ב״ש בעמידה ולמה לא כתב כך רבינו אלא ודאי דרבינו כא כתב אלא מה שהוא חייב מן הדין וכפי הדין א״צ לעמוד לא בב״ש ולא בישתבח אלא דלשליח צבור הזהיר שיעמוד לפני התיבה ויאמר ישתבח כדי לומר קדיש אחריו ומש״ה עומדין גם הקהל עם הש״צ בחול כדי לשמוע הקדיש מעומד מפי הש״צ ולענות מיד אמן יהא שמיה רבה ג״פ מעומד אבל בשבת נוהגים שהקהל יושבים בשעה שאומר ישתבח לפי שהחזן מנגן ומאריך בסוף ברכת ישתבח קודם הקדיש אחריו ולמה יהיו עומדין בחנם ואין עומדין עד שמתחיל הקדיש אחריו ואי איתא דצריך לומר ישתבח בעמידה מצד עצמו היאך טעו כל ישראל לישב בשבת בשעה שאומרים ישתבח אלא כדאמרן ובתולעת יעקב ג״כ מוכח דא״צ לעמוד בשעה שאומרים ישתבח לא הקהל ולא הש״צ שהרי כתב הכוונה באמירת ישתבח היא דכ״י מתקשטת לבא לפני המלך וצריך לכלול בה י״ב מדות העליונות שהיא מתברכת מהם והם י״ב מיני בשמים הנזכרים בשיר השירים וכו׳ ובכאן הם שיר ושבתה הלל וכו׳ עכ״ל שכל זה לפי הסוד הוא עולם הישיבה ואח״כ כתב ועומד ש״צ לפרוס על שמע וכו׳ אלמא דישתבח הוא בישיבה ולכן מי שמתפלל ביחיד א״צ לעמוד בשעה שאומר ישתבח אבל באמירת ב״ש צריך לעמוד כי כן היא הקבלה מהגדולים הקדמונים כדאמרן:

ב ואין ממנין אלא מי שנתמלא זקנו וכו׳ ברייתא סוף פרק קמא דחולין וז״ל הרמב״ם בפ״ח מה״ת ומי שלא נתמלא זקנו אע״פ שהוא חכם גדול לא יהא שליח צבור מפני כבוד הצבור וכו׳ וכ״כ הרשב״א בחידושיו אינו ראוי שימנו אותו הצבור עליהם בקבע ומשום כבוד הצבור וכו׳ וכתב ב״י ולפי זה אם רצו הצבור למחול על כבודם נראה שהרשות בידם אבל ממה שכתב הרא״ש דלא יתמנה מפי הצבור או מפי השליח צבור הממנה אותו להקל מעליו וכו׳ משמע שאף על פי שהציבור מוחלים על כבודם אין למנותו עכ״ל נראה דר״ל דכיון דממנין אותו להקל מעל השליח צבור הזקן אם כן פשיטא דמוחלין על כבודם כדי להקל מעליו ולפע״ד נראה דאף להרמב״ם והרשב״א לא מהני מחילת הצבור דאין פירוש מפני כבוד הצבור שהוא כנגד כבודם לפני בני אדם שתועיל בו מחילת הצבור אלא פירושו שאין זה כבוד הצבור שישלחו לפניו יתעלה מי שאין לו הדרת פנים להליץ על הצבור דאף לפני מלך בשר ודם אין שולחין להליץ על הצבור אפילו אם הוא חכם גדול אלא אם פן שהוא בעל צורה ויש לו הדרת פנים שנתמלא זקנו כל שכן לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא דלפי זה אין מקום כלל לומר דמהני למנותו כשרצו הצבור למחול על כבודם ותו דאי איתא דמהני מחילת צבור בלא נתמלא זקנו אם כן מאי הקשו התוספות מפרק הקורא עומד מדתנן קטן אינו יורד לפני התיבה ואינו נושא כפיו משמע הא הביא ב״ש יורד לפני התיבה ונושא כפיו הא איכא לאוקמי הך דפרק הקורא עומד כשרצו הצבור למחול על כבודם ואפי׳ הכי קטן לא אלא הדבר פשוט כיון שכך תקנו חכמים דחששו לכבוד צבור אין ביד הצבור למחול ותו דאם כן כל הני תקנות שתקנו חכמים מפני כבוד צבור שלא לגלול ספר תורה בצבור וכן אשה לא תקרא בצבור מפני כבוד הצבור ופוחח לא ישא כפיו דגנאי הוא לצבור וכן קטן לא ישא את כפיו שאין כבוד לצבור להיות כפופים לברכתו אם אתה אומר דרשאין למחול א״כ לא הועילו בתקנתם כלום דכל צבור יהיו מוחלים ותו דנעשו ישראל אגודות אגודות צבור זה ימחול וצבור זה אינו ימחול אלא ודאי אין בידם למחול לעקור תקנת חכמים והכי משמע בש״ע סי׳ ס״ו שהתחיל בלשון הרמב״ם וקא מסיים בלשון הרא״ש ולפי מה שהיה מפרש בדבריהם כאן יהיה הלשון סותר מתחלתו לסופו אלא לא נסמך הרב על מה שכתב כאן בפירוש דברי הרמב״ם והרשב״א שהצבור רשאין למחול על כבודם אלא דכשם שלשון הרא״ש ורבינו משמען שאין בידם למחול על כבודם כך היא דעת הרמב״ם והרא״ש ועוד לפירושינו פשיטא שאין יכולין למחול על מה שאינו כבוד צבור שישלחו לפניו יתעלה וכו׳ כאילו אינן חוששין על מה שאינו נוח ומקובל לפניו יתעלה: כתב בית יוסף דמה שכתבו התוספות סוף פרק קמא דחולין משמע דהך ברייתא דנתמלא זקנו ראוי ליעשות ש״ץ היינו ליעשות ש״ץ קבוע להתפלל בתעניות ובמעמדות דוקא אבל בשאר ימות השנה ראוי להיות ש״ץ אף על פי שלא נתמלא זקנו עכ״ל ושרא ליה מאריה דא״כ למה הוא לתוספות לומר היינו ליעשות ש״צ קבוע להתפלל בתעניות ובמעמדות לא היה להם לומר אלא היינו ליעשות ש״ץ בתעניות ובמעמדות אלא תרתי קאמרי התוספות דלא בעינן נתמלא זקנו אלא ליעשות ש״ץ קבוע או אפי׳ באקראי ולהתפלל בתעניות ובמעמדות והוצרכו לפרש כך כדי לפרש הא דתני בברייתא תרתי ראוי ליעשות ש״צ ולירד לפני התיבה דה״פ ליעשות ש״ץ קבוע ולירד לפני התיבה בתעניות ובמעמדות דהאי לישנא אמרינן בתעניות אין מורידין לפני התיבה אלא זקן ורגיל וכו׳ ולאפוקי מפרש״י שפירש בחולין דליעשות ש״ץ מיירי לתקיעת שופר ולהמנות פרנס על הציבור ולהלקות ולנדות דליתא אלא ליעשות ש״ץ קבוע קאמר ולירד לפני התיבה בתעניות דהיינו באקראי אבל באקראי בשאר ימות השנה יכול להתפלל בצבור אפי׳ לא נתמלא זקנו וחסרון וא״ו בתיבת להתפלל גרמה לב״י הבנה זו וצריך להגיה ולהתפלל בתעניות ובמעמדות ופירושו או להתפלל בתעניות אפילו באקראי צריך שיהא נתמלא זקנו וכ״כ התוספות להדיא ס״פ לולב הגזול ומביאו ב״י וכך היא דעתם בספ״ק דחולין וכ״כ התוספות להדיא בפרק הקורא עומד (מגילה דף כ״ד) בד״ה ואינו עובר ע״ש והכי נקטינן דביה״כ ובתעניות אפי׳ באקראי אין מורידין אותו לפני התיבה אלא א״כ נתמלא זקנו וכן אפילו בשאר ימות השנה אסור ליעשות ש״ץ קבוע ובמקצת קהלות עוברין במזיד על ד״ח למנותו ש״ץ קבוע וכן להתפלל בר״ה וביו״כ אפילו לא נתמלא זקנו ואפשר שסומכים על מה שכתב ב״י לפרש בדברי הרמב״ם והרשב״א שהצבור בידם למחול על כבודם מה שאינה סמיכה כלל כדפרישית:

ג וז״ל א״א הרא״ש וכו׳ עד ואם הוא ממשפחה בזויה וצדיק טוב לקרב מזרע רחוקים שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה׳ וגומר כצ״ל ואיכא לתמוה על מה שב״י נדחק לפרש הנוסחא המועטת ואיכא למידק לאיזה צורך חזר וכתב הרא״ש בסוף התשובה ודוקא באקראי ולא בממונה וכו׳ ונראה דלסברא קמא משמע דאין איסור אלא כשממנין זה תחתיו לעתים ידועים כגון שיתפלל במקומו שלא ביומי דכניסה וכיוצא אבל כשממנין אותו בסתם שיתפלל במקומו כשלא יהיה הש״ץ פנוי לבא לב״ה או כשיהיה נחלש קצת משמע דמותר למנותו שכל זה הוי באקראי ושרי אבל מלשון הרא״ש דכתב על ששאלוהו כשמינו אותו לימים ידועים השיב טעות הוא כי זה נקרא חזן קבוע כיון שמינוהו להתפלל אף על פי שיש אחר ממונה מדלא אמר הרא״ש כיון שמינוהו להתפלל בימים ידועים אלא סתם כתב כיון שמינוהו להתפלל אלמא דבא להורות דכל שמינוהו להתפלל נקרא חזן קבוע אעפ״י שלא מינוהו לעתים ידועים והשתא יתיישב הלשון שחזר ואמר ודוקא באקראי ולא בממונה יכול להתפלל וכו׳ לאוריי דכל שהוא נתמנה להתפלל נקרא חזן קבוע ואף על פי שאינו נתמנה לעתים ידועים ואסור כשלא נתמלא זקנו אלא באקראי ולא בממונה כל עיקר: וכתב מהרש״ל טוב לקרב מזרע רחוקים ומכל מקום אם שניהם שוים בודאי מיוחס קודם לשאינו מיוחס וראוי לדקדק על זה כי אינו דומה תפלת צדיק בן צדיק וכו׳ עכ״ל: כתב מהר״ם ששאלת אדם שפגעה בו מה״ד שנפלו לו זרועותיו אם ראוי להיות ש״ץ פשיטא דראוי וראוי הוא ואדרבה מצוה מן המובחר דממ״ה חפץ להשתמש בכלים שבורים ולא כדרך מב״ו וכדכתיב לב בר ונדכה אלהים לא תבזה ולא נפסלו במומים אלא כהנים עכ״ל:

ד אין ממנין לעגי שכה וכו׳ ברייתא פרק הקורא עומד:

ה ומ״ש פירוש פוחח מי שלובש בגדים קרועים כו׳ כלומר שהבגדים קרועים עד שכתיפיו או זרועותיו מגולות דבחדא גילוי מהני תרתי נקרא פוחח ואסור לו להיות ש״ץ מפני שאין זה כבוד המקום ולקמן בסימן צ״א כתב ב״י פוחח מי שראשו מגולה ועיין במ״ש לשם בס״ד דלדעת רבינו כל אדם אפילו אינו שליח צבור אסור להתפלל בראשו מגולה וא״כ הכא דאסור להיות ש״צ היינו דוקא בכתפיו או בזרועותיו מגולין אבל אם אינו ש״ץ יכול להתפלל:

ו סומא יכול לירד לפני התיבה פי׳ אע״ג דלר׳ יהודה בפרק החובל סומא פטור מכל המצות וכל שאינו מצווה בדבר אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתן אין הלכה כרבי יהודה אלא חייב בכל המצות ולכן יורד לפני התיבה ומוציא אפי׳ אחרים גדולים דחייבים מדאורייתא אבל מדרבנן אפי׳ ר׳ יהודה מודה דחייב בכל המצות שלא יהא כנכרי כמ״ש התוס׳ לשם וכ״כ בפרק הקורא עומד: ומ״ש רבינו סומא בסתם ולא כתב אפילו לא ראה מאורות מימיו היינו משום דהכא מיירי בדין ש״ץ העובר לפני התיבה להתפלל י״ח בלבד ולהוציא אחרים י״ח בתפלה וקדושה ולא היה מברך יוצר המאורות ובברכות של ק״ש אלא אדם אחר היה פורס על שמע וכשהגיע לתפילת י״ח ברכות ירד הסומא לפני התיבה דלענין דין זה דסומא חייב בכל המצות ויכול להוציא אחרים ידי חובתן אין לחלק בין לא ראה מאורות מימיו או ראה מאורות ונסתם ולכן כתב בסתם סומא יכול לירד לפני התיבה אבל לקמן בסי׳ ס״ט כתב רבינו סומא שלא ראה מאורות מימיו יכול לפרוס על שמע ולברך יוצר המאורות דאתא לאשמועינן אע״ג דברכת יוצר המאורות היא באה משום הנאת האורה שהאדם נהנה מן האור וכשלא ראה מאורות מימיו הא לא ה״ל הנאה מעולם מן האור דמזה הטעם קאמר ר׳ יהודה במשנה דהקורא עומד כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע ואשמועינן דלית הלכתא כר׳ יהודה אלא כת״ק דאפי׳ לא ראה מאורות מימיו אית ליה הנאה כדתניא א״ר יוסי כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה וכו׳ כדאיתא בפ׳ הקורא עומד לשם דאף הסומא נהנה מן האור שרואין אותו בני אדם ומצילין אותו מן הפחתים ומן הברקנין: כתב המרדכי פ״ק דמגילה שנחלקו הגדולים אם גם בא״י יכול להיות ש״ץ ומביאו ב״י ויתבאר דין זה בדברי רבינו בסי׳ קצ״ט בדין ברכת המזון והמסקנא דגר בא״י יכול להיות ש״ץ וגם יכול לברך ברכת המזון וברכת הזימון ע״ש. כתב מהרי״ל בה׳ תפלה נער שנעשה בן י״ג בשבת אסור להיות ש״צ בליל אותו שבת דאעפ״י דאנו מוסיפים מחול על הקדש ה״מ על קדושת היום מוסיפין אבל לא שייך להוסיף על ימי הנער ומאחר דאנו מתפללין בע״ש מבע״י לא יהא הוא ש״ץ עכ״ל משמע דוקא כשהתפלה מבע״י אבל כשמתפללים לאחר צאת הכוכבים כגון בשעה שעושין חופה יכול הנער לירד לפני התיבה דלא בעינן י״ג שנים ויום א׳ ממש אלא בעינן שיהיו י״ג שנים שלמות לאפוקי חסרון מקצת שעות הלכך מיד במקצת לילה נתמלאו שנותיו והוי גדול והבאתי ראיות לזה בתשובה בס״ד ובהג״ה ש״ע כתב בסתם דאין לו להיות ש״ץ להתפלל ערבית של שבת ולא ביאר דדוקא במתפלל מבע״י ושגגה היא לפניו:

סימן נד

א ישתבח אינו פותח בברוך וכו׳ כך כתב רבינו בסי׳ רל״ו דאמת ואמונה אינה פותחת בברוך דהויא סמוכה לחבירתה דק״ש לא הוי הפסק:

ב ומ״ש וחותם וכו׳ ואז עונין הקהל אמן נראה דה״ק לעיל בסי׳ נ״א כתבתי דאחר ברוך שאמר אין לו לענות אמן אא״כ סיים קודם שיסיים הש״ץ אבל אם סיים עם הש״ץ לא יענה אמן ועל כן אין לקהל לענות אמן אחר ב״ש של הש״ץ דשמא סיים עם הש״ץ אבל אחר ישתבח יש לקהל לענות אמן דאפי׳ סיימו עם הש״ץ יכול לומר אמן אף אחר ברכת עצמו וז״ש רבינו ואז עונין הקהל אמן משא״כ אחר ברוך שאמר דאין לקהל לענות אמן אלא ליחידים דיודעין שסיימו קודם שסיים הש״ץ:

ג ומ״ש וכתב א״א שאין לענות אמן אחר מלך מהולל בתשבחות כלומר לא תימא כיון דברכת יהללוך מסיים במלך מהולל בתשבחות א״כ גם כאן סיום הברכה היא במהולל בתשבחות ומה שמוסיפים עוד אל ההודאות וכו׳ הוא תוס׳ בעלמא ואם רוצה שלא לאומרה הרשות בידו וא״כ יכול לענות אמן אחר מהולל בתשבחות וקאמר דליתא אלא אסור לענות אמן עד אחר חי העולמים שזהו סיום ברכת ישתבח:

ד כתב ר״ע ולאלתר מיבעי ליה לאינש לאתחולי וכו׳ כלומר מצוה מן המובחר היא שלא להפסיק ביניהם אפילו בשתיקה אבל אין איסור אא״כ מפסיק ביניהם בדבור וז״ש ואסור לאשתעויי וכו׳ שזה אסור הוא והא דאין להפסיק אפי׳ בשתיקה הטעם הוא כיון דפסוקי דזמרה אלו נתקנו עכשיו משום הך דרבי שמלאי לעולם יסדר אדם שבחיו יתעלה ואח״כ יתפלל כדלעיל בסי׳ נ״א א״כ ראוי הוא דלאחר סיפור שבחיו יתפלל מיד ולא יפסיק כלל אפי׳ בשתיקה:

ה ומ״ש ובעי למיפסק ליה צדקה ברבים בנדבה זה פוסק כך וזה פוסק כך:

סימן נה

א ואומר קדיש טעם קדיש זה הוא לפי שהפסיק בספור שבחיו ויתחיל בק״ש וברכותיה תקנו להקדישו ית׳ באמירת הקדיש:

ב ומ״ש ואין אומר אותו בפחות מעשרה פשוט בכמה מקומות ויליף לה מונקדשתי בתוך בני ישראל אתיא תוך תוך כתיב הכא תוך וכתיב התם הבדלו מתוך העדה ואין עדה פחותה מי׳ דכתיב במרגלים עד מתי לעדה הרעה יצאו יהושע וכלב:

ג ומיהו אם התחילו וכו׳ מלשון רבינו משמע דאם התחילו הקדיש ויצא גומר אותו הקדיש בלבד ולא גם הקדושה שביוצר אור וא״כ אין לו לש״ץ להתחיל ביוצר אור שזה ענין אחר אלא גומר הקדיש בלבד ופוסק וכן אם התחיל הש״ץ ביוצר אור ואח״כ יצא האחר גומר עד אחר שהתפללו י״ח בלחש ופוסק ואינו רשאי להתחיל התפלה בקול רם כדי לומר הקדושה בתוך התפלה שזהו ענין אחר וכן אם התחיל הש״ץ בקול רם באבות גומר אותה הקדושה בלבד ולא גם הקדיש שאחר התפלה שזהו ענין אחר אבל בתרומת הדשן כתב בזה שגומר גם כל סדר הקדושה שאחר י״ח וגם הקדיש שכל זה מגמר תפלת י״ח הוא שהרי הוא אומר תתקבל צלותהון דקאי אתפלת י״ח אבל אין קורין בתורה דזהו ענין אחר וכ״כ בהגהות ש״ע:

ד ואלו העשרה צריך שיהו כולם ב״ח וכו׳ בפ״ג שאכלו אריב״ל קטן עושין אותו סניף לעשרה ואריב״ל ט׳ ועבד מצטרפין ומשמע בסוגיא דליכא מאן דפליג עליה דריב״ל ומיהו מדאשכחן בירושלמי דאמר ר׳ יוסי כמה זימנין דאכלי עם אבא חלפתא ועם חביבי ולא זמני עילאי עד דאייתית שתי שערות הוכיח ר״י דאין עושין קטן סניף לא לזימון של י׳ ולא לתפלה עד שהביא ב׳ שערות וכ״כ במרדכי לשם ושכך השיב ר׳ נתן בעל הערוך וגם ראבי״ה כתב כיון שנחלקו גדולי עולם בדבר ראוי לכל ירא השם שלא לצרף קטן לא לזימון ולא לתפלה עד שיביא ב׳ שערות עכ״ל:

ה ומ״ש ויש מתירין לצרף קטן עם ט׳ ע״י חומש שנותנין בידו כ״כ הרא״ש דטעמא דהכי משמע בירושלמי למקצת גרסאות קטן וס״ת עושין אותן סניף ומשמע להו לאו דוקא ס״ת אלא ה״ה חומש והיינו חומש שנכתב על הגויל כס״ת אבל חומשין שלנו לדברי הכל לא מצטרפין ומסקנת הרא״ש שאין לצרפו כלל וכו׳ ומ״ש לא לתפלה ולא לברכת המזון נראה דרצונו לומר לא מיבעיא לתפלה דאית ביה דברי קדושה מרובה קדיש וקדושה וברכו אלא אפי׳ לברכת המזון בין לסניף דעשרה בין לזימון דג׳ נמי אין מצטרפים והכי נקטינן מיהו אין בודקין אחר שערות אלאי כל שהוא בן י״ג תלינן דמסתמא הביא ב׳ שערות ומצרפים אותו לתפלה ולזימון:

סימן נו

א יתגדל ויתקדש הוסד ע״פ המקרא וכו׳ כלומר זהו לכל הדיעות שתפלה זו תקנוה על הגאולה דלעתיד שיתגדל ויתקדש שמו ויהיה ה׳ אחד ושמו אחד אבל בשמיה רבא פליגי בפירושה י״מ שם י״ה רבא וכו׳ ומה שהביאם לפרש כך הוא מדקשיא להו מפני מה תקנו הקדיש בלשון תרגום והוצרכו לתרץ מפני המלאכים שלא יתקנאו בנו וכו׳ כדמסיק וא״כ צריך ליישב מה טעם שיתקנאו בנו בשבח זה יותר מעל שאר שבחים שמשבחים בלשון הקודש

וצריך לומר דהכוונה בשמיה רבא הוא שאנו מתפללין ע״ש י״ה שאינו שלם שיתגדל ויחזור להיות שלם וכו׳ עד והכסא שלם דהשתא שבח נאה כזה גורם שיתקנאו בנו המלאכים וגם שע״י זה הקב״ה נזכר לחורבן הבית כו׳ עד ואם יבינו המלאכים זה יקטרגו עלינו על כן אומרים אותו בלשון שלא יבינו שאינן מכירין ארמית והתוס׳ והרא״ש פירשו שהוא מגונה בעיני המלאכים עיין במ״ש הב״י לקמן בסוף סימן ק״א ולפ״ז צ״ל שמיה במפיק ה״א כי היכי דלישתמע שם יה רבא אבל ר״י פי׳ הטעם שתקנו בלשון ארמית לא מפני שלא יתקנאו בנו אלא שזה היה לשונם דהשתא שמיה רבא הוא תרגום של שמו הגדול ושני הפירושים כתובים בתוס׳ רפ״ק דברכות (דף ג׳) וכתבו עוד למאן דמפרש שם יה רבא צ״ל דשתי תפלות הן חדא שאנו מתפללין שיהא שמו גדול ושלם ומברך לעלם הוי תפלה אחרת ומבורך לעולם הבא והקשו התוס׳ על זה מדקאמר תלמודא התם יהא שמו הגדול מבורך משמע דתפלה אחת היא ואינו ר״ל שיהא שמו גדול ושלם אלא יהא שמו הגדול מבורך ע״ש ולפ״ז אין לומר שמיה במפיק ה״א וכ״כ האגודה בפ״ק דברכות עוד יש חילוק בין הפירושים דלפירוש הראשון אין להפסיק בין שמיה לרבא אבל בין רבא למברך לית לן בה וכ״כ בהגהת אשיר״י פ׳ מי שמתו (דף ע״ד ע״ג בשם הא״ז) אבל לפי׳ ר״י אין להפסיק בין רבא למברך ומדברי התוס׳ ורבינו נראה שהם תופסים עיקר פירוש ר״י וע״כ אין להפסיק כלל אלא יאמר יהא שמיה רבא מברך בנשימה אחת גם יאמר שמיה במפיק ה״א דיוצא ידי חובת שני הפירושים. נ״ל: ומה שהביאו לרבינו לומר לפירוש הראשון וגם שעל ידי זה הקב״ה נזכר לחורבן הבית וכו׳ ולא הספיק לו במה שפירשו הם מפני המלאכים שלא יתקנאו בנו וכו׳ וכמ״ש התוספות נראה דהוקשה לרבינו מה אנו חוששים במה שיתקנאו בנו אם נאמר שבח נאה כזה לפניו יתב׳ בלשון הקודש כיון שלא יגיע לנו שום רעה מקנאתם ולכן כדי ליישב זה אמר דאנו חוששין עוד דכיון דעל ידי שבח זה הקב״ה נזכר לחורבן הבית וכו׳ יקטרגו עלינו ולחששא זו לחודא לא היינו חוששין דמלאכי חסד ורחמים שעומדים לפניו ית׳ תמיד לחלות בעדינו ולהליץ מליצות טובות ועכשיו יקטרגו עלינו ואע״פ תהא כוונתם טובה לפניו ית׳ אין הגון להם לקטרג בשביל כך אבל מפני הקנאה שאומרים לפניו שבח נאה כזה אנו חוששין דהקנאה יהא גורם שכאשר יראו דאגה לפניו יתעלה יהיה להם התנצלות על מה שבאו לקטרג עלינו אבל אין סברא לומר דמפני הקנאה בלבד יקטרגו עלינו כיון דאין זה מדתם לקטרג אלא אדרבה מדתם הוא להליץ טובות אבל עתה שבאין להסיר הדאגה ולהגיע שמחה וחדוה לפניו יתעלה דבר זה נכנס תחת מדתם:

ב אוי לבנים וכו׳ כתב מהר״ש לוריא ר״ל וכו׳ וכן יש לו לאב כביכול על שככה מקלסין אותו וריחקם וכו׳ עכ״ל:

ג מנין הכריעות שבקדיש כו׳ כך צריך להגיה בספרי רבינו יתגדל ויתקדש וכורע בעגלא ובזמן קריב יהא שמיה רבא וכורע יתברך עד שמיה דקודשא בריך הוא וכורע תתקבל עד קדם אבוהון דבשמיא וכורע והם של חובה וכו׳. ובס״א מספרי רבינו כתיב יתגדל ויתקדש וכורע. בעגלא ובזמן קריב וכורע. יתברך וכורע. שמיה דקודשא בריך הוא וכורע. והם של חובה וכו׳ וגירסא זו מכוונת עם מ״ש הכלבו ואבודרהם וכתב ב״י שכך נהגו העולם וכך הוא העיקר וכן הוא בש״ע:

ד ומ״ש והללו ה׳ כריעות כנגד ה׳ שמות שבפסוק כי ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי בגוים זהו א׳. ובכל מקום מוקטר ומוגש לשמי זהו ב׳. ומנחה טהורה כי גדול שמי זהו ג׳. אמר ה׳ זהו ד׳. צבאות זהו ה׳. ולפי שהוכפל בו שמו. של הקב״ה והקדיש הוסד ג״כ על שמו של הקב״ה לכן תקנו כנגד פסוק זה: גרסינן בפ׳ כל כתבי (שבת דף קי״ט) אר״ל כל העונה אמן בכל כחו פותחין לו שערי ג״ע שנא׳ פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים אל תקרי שומר אמונים אלא שאומרים אמן מאי אמן ״אל ״מלך ״נאמן. וכתבו התוס׳ צריך להרהר בו בשעה שאומרים אמן. וז״ל רש״י לשם בכל כחו בכל כוונתו וכתבו התוספות ור״י אומר דיש בפסיקתא במעשה דר׳ ישמעאל בן אלישע דקאמר התם כשישראל נכנסין לבתי כנסיות ואומרים יש״ר מברך בקול רם מבטלים גזירות קשות עכ״ל:

סימן נז

א ואומר ש״צ ברכו וכו׳ וכתב הר״ם מרוטנבורק שא״צ ש״ץ לחזור ברוך ה׳ המבורך לעולם ועד נראה דסובר דלא דמי לברכת המזון דהתם האי דאמר נברך אינו אלא שמזמן אותם שיתנו דעתם לברך אותו יתברך על שאכלנו משלו ואין במשמעו שום ברכה שהוא מברך אותו ועל כן צריך לחזור ולומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו אבל כאן שאומר המבורך משמע שמברך אותו ית׳ הלכך א״צ לחזור ולומר ביהל״ו אבל הר״י ברצלוני סובר דצריך לחזור ולומר ברוך ה׳ המבורך וטעמו דאעפ״י שאמר המבורך אין משמעו שהוא מבורך עכשיו מפיו אלא משמעו ברכו את ה׳ המבורך כבר מפי אחרים ואין משמעו שהוא מבורך עכשיו מפיו לכן צריך לחזור ולומר ברוך ה׳ המבורך לעולם ועד כדי שלא להוציא עצמו מן הכלל שהקהל מברכין אותו:

סימן נח

א וקורין ק״ש וכו׳ סוף משנה פ״ק דברכות (דף י״א) מאימתי זמנה וכו׳ משנה שם (דף ט) מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן ר׳ אליעזר אומר בין תכלת לכרתי וגומרה עם הנץ החמה פי׳ ר׳ אליעזר הוא דקאמר לה כדמוכח (בדף כ״ה) ר׳ יהושע אומר עד ג׳ שעות שכן דרך בני מלכים לעמוד בג׳ שעות ובגמרא בין תכלת שבה ללבן שבה ופי׳ התוספות והרא״ש בין חוליא של תכלת ובין חוליא של לבן שבציצית ומשמע דהלכה כת״ק דאמר בין תכלת ללבן תניא ר׳ מאיר אומר משיכיר בין זאב לכלב ר״ע אומר בין חמור לערוד אחרים אומרים משיראה את חבירו ברחוק ארבע אמות ויכירנו אמר רב הונא הלכה כאחרים אמר אביי לתפילין כאחרים לק״ש כותיקין ומשמע מדברי הר״ר יונה דמפרש דאביי לא אתא לחלוק אדרב הונא דודאי תחלת זמן ק״ש כאחרים אלא דאפ״ה לא יקדים לקרות ק״ש משיראה חבירו מרחוק ד׳ אמות ויכירנו משום דצריך להקדים הנחת תפילין קודם ק״ש כדאיתא בפ׳ היה קורא סוף (ברכות דף י״ד) והלכך לתפילין כאחרים אבל לק״ש מצוה מן המובחר כוותיקין וזו היא דעת רבינו ולכך פסק דזמנה של ק״ש משיראה חבירו וכו׳ אבל בדברי הרא״ש מפורש דלא קא מפרש הכי שהרי כתב דהא דקאמר אביי לק״ש כותיקין היינו למצוה מן המובחר אבל מודה הוא דתחלת זמן קריאה היא משיכיר בין תכלת ללבן כסתמא דמתני׳ עכ״ל אלמא דמפרש דאביו פליג אדרב הונא והלכתא כאביי דלק״ש אין זמנה כאחרים אלא לתפילין כאחרים אבל לקריאת שמע תחלת זמנה משיכיר בין תכלת ללבן כסתמא דמתני׳ אלא דלמצוה מן המובחר כוותיקין והרמב״ם לא הזכיר לא שיכיר בין תכלת ללבן ולא משיראה את חבירו ברחוק ד׳ אמות אלא כתב דמצותה כותיקין ובדיעבד אם קרא אחר שיעלה עמוד השחר יצא א״נ בשעת הדחק קורא לכתחלה משעלה עמוד השחר נראה דלקח לו שטה אחרת דס״ל דכיון דהלכה כברייתא דרשב״י דלאחר עמוד השחר יוצא בשל יום א״כ הא דאמר אביי לק״ש כותיקין היינו דמצותה לכתחלה כותיקין ואידחי להו להני שיעורים דבין תכלת ללבן ומשיראה חבירו דמה נפשך אי לכתחלה אין לקרותה אלא כותיקין ואי בשעת הדחק או בדיעבד יוצא לאחר עמוד השחר מיד אפי׳ קודם משיכיר בין תכלת ללבן וקודם משיראה חבירו ברחוק ד׳ אמות ויכירנו. ונראה שזאת היא דעת הרי״ף שהביא הך דרב הונא דאמר הלכה כאחרים ודאביי דאמר לתפילין כאחרים לק״ש כותיקין ואח״כ אמר וכן הילכתא ואם היה מפרש דאביי ס״ל דזמן ק״ש כתנא דמתניתין משיכיר בין תכלת ללבן א״נ כאחרים משיראה חברו וכו׳ אלא דלמצוה מן המובחר כותיקין א״כ לא שייך לומר וכן הילכתא דמאן פליג עלה דליכא מצוה מן המובחר כותיקין אלא דעת הרי״ף היא דלכתחלה הכי הילכתא דוקא כותיקין וקודם לכן משעלה עמוד השחר עד זמן דותיקין אסור לכתחלה אלא בדיעבד יצא או בשעת הדחק כדפסק הרי״ף להדיא בריש ברכות והיינו ממש כמו שפסק הרמב״ם אבל רבינו סובר כה״ר יונה דמפרש דמה שאמרו ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה אינו אלא למצוה מן המובחר אבל לפי הדין איכא עוד שני זמנים בזמן התחלת הק״ש הראשון אחר עמוד השחר היכא דאירע לו דחק זה שיוצא לדרך מתחיל אחר עמוד השחר מיד השני אם לא היה שעת הדחק מתחיל לקרוא לכתחלה משיראה את חבירו ויכירנו או משיכיר בין תכלת ללבן להרא״ש. וראיתי שכתב הרמב״ן בריש ברכות דאיתא בירושלמי מאן דאמר כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ד׳ אמות ומכירו כמ״ד בין תכלת ללבן כלומר דחד שיעורא הוא עכ״ל וכ״כ ב״י דלפי זה דעת רבינו ודעת הרא״ש אחת היא ובש״ע כתב כדברי רבינו והכי נקטינן והיא דעת התוס׳ וכל הפוסקים דוותיקין אינה אלא למצוה מן המובחר אבל יש עוד זמן אחר לכתחלה זולתי הרי״ף והרמב״ם כדפי׳:

ב ומ״ש עד סוף ג׳ שעות כ״כ הרמב״ם וכתב הסמ״ג דה״א בירושלמי ר׳ אסא ור׳ חייא בר רב הונא הוו מצלי לתלת שעין ר׳ ברכיה קרי שמע ומצלי בתר תלת שעין וכן ברפ״ק דברכות ר׳ יוסי ור׳ אתא נפקין לתעניתא אתא צבורא מקרי שמע בתר ג׳ שעין כו׳ הובא לעיל בסוף סי׳ מ״ו ע״ש והא דאיתא ברפ״ק דברכות בפלוגתא דר׳ ור׳ נתן דאמרינן לר׳ נתן דג׳ משמרות הוי הלילה הא דכתיב קדמו עיני אשמורות סבר לה כר׳ יהושע דתנן עד ג׳ שעות שכן דרך מלכים לעמוד בג׳ שעות שית דליליא ותרתי דיממא ה״ל ב׳ משמורות אלמא דדרכן של מלכים לעמוד בתחלת שעה השלישית וכפרש״י אפ״ה לאחר שעומדים ממטתן שוהין בלבישתן ובעשיית צרכיהן עד סוף שעה שלישית ואז קורין שמע ולכן כתב הרמב״ם ורבינו עד סוף ג׳ שעות:

ג ומ״ש וכ״כ הרמב״ם מצותה שיתחיל וכו׳ אע״ג דרבינו חולק על הרמב״ם דסובר דאין לק״ש אלא זמן אחד לכתחלה דהיינו כוותיקין ולרבינו יש עוד זמן שני לכתחלה משיראה את חבירו כדפי׳ בסמוך מ״מ בפי׳ ותיקין היו גומרין כתב הרמב״ם כמו שפי׳ רבינו דהיינו שהתחילו קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה דלא כיש מפרשין גומרין כמו קורין ויהיה פירושו שהיו קורין ק״ש מתחלת הנץ החמה עד ג׳ שעות לכתחלה אבל לא קודם הנץ החמה וכמ״ש הרא״ש ע״ש רבינו חננאל שסובר דכך היא הלכה וכבר השיג עליו הרא״ש לשם (דף ע׳) ריש ע״ג:

ד ומ״ש ושיעור זה כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה השמש נראה לפי נוסחא זו שהרמב״ם בא להודיע השיעור מהתחלת היום כל זמן שהוא נקרא בשם קודם הנץ החמה עד הנץ החמה והוא כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה השמש וכתב כן על פי הירושלמי ריש ברכות דמשיאיר המזרח עד הנץ החמה ד׳ מילין שהוא כמו שיעור שעה אחת בקירוב לפי חשבון מהלך אדם בינוני ארבעים מילין ביום שהוא י״ב שעות דהשתא כשאדם יודע השיעור

יכול לכוין לפי מנהגו בתפלה מתי יתחיל ביוצר אור כדי שיוכל לסיים ברכה אחרונה עם הנץ החמה ויתפלל ביום וכתב ב״י דיש נוסחא כתוב בה עישור שעה אחת ובכסף משנה כתוב דהיא נוסחא אמתית גם מהר״י אבוהב דחק לפרש הנוסחא שכתב רבינו ולפע״ד נראה עיקר הנוסחא הראשונה וכדפי׳ דאילו לנוסחא השנייה קשה היאך נותן הרמב״ם שיעור עישור שעה אחת הלא אין דרך המתפללים אחד יש מאריך הרבה ומכוין בתפלתו ובקריאתו ויש מקצר אבל לפי הנוסחא הראשונה וכדפי׳ ניחא דכל אחד יודע לכוין לפי מנהגו בתפלתו אחד מאריך ואחד מקצר ודו״ק:

ה מי שהוא אנוס כגון שצריך להחזיק בדרך כו׳ כך פסק הרי״ף ריש ברכות דהך ברייתא דרשב״י דלאחר עה״ש יוצא בה בשל יום היינו בדיעבד אם קרא אעפ״י שלא היה אנוס יצא וא״צ לקרותה פעם שנייה. א״נ בשעת הדחק כגון מי שמשכים לצאת בדרך וכיוצא בו וכן פסקו הפוסקים וכתב רבינו יכול לקרותה מיד אחר שיעלה עה״ש וכן אם קראה מיד אחר שיעלה עה״ש להוציא ממ״ש התוס׳ (בדף ח׳) ד״ה לא לעולם וז״ל דהאי דנקט לאחר עה״ש לאו דוקא מיד הוא דהא צריך להמתין לכל הפחות כדי שיעורא דמתניתין עד שיכיר בין תכלת לכרתי עכ״ל וכתבו כך משום דהם מפרשים דרשב״י שלא בשעת הדחק קאמר אבל לדעת הפוסקים דרשב״י בשעת הדחק קאמר אפילו קודם שיכיר בין תכלת לכרתי שרי וכן אם קרא בדיעבד יצא:

ו ומ״ש והוא שלא יהא רגיל לעשות כן כראה דרבינו הוציא דין זה מדקשה מהא דתניא ביומא הקורא עם אנשי משמר לא יצא מפני שהן מקדימין אלמא דהקורא לאחר עה״ש לא יצא בדיעבד דקושיא זו הקשה הרשב״א וישבה בכמה פנים ומביאו ב״י אבל רבינו סובר דליכא קושיא דהתם הקורא עם אנשי משמר קאמר דהיינו דקורא עמהם בכל יום החמירו בו חכמים דלא יצא דיעבד וצריך לקרותה פעם שנייה כדי שלא יהא רגיל בכך אבל באקראי בעלמא פעם אחת בחדש יצא בדיעבד והכי נקטינן ולא הביאו הש״ע לפי שהוא דבר פשוט והא ודאי דדוקא אמי שקרא בדיעבד יצא קאמר רבינו שלא יהא רגיל בכך אבל אם הוא שעת הדחק שצריך להחזיק בדרך וכו׳ אפי׳ רגיל טובא שרי כיון דאנוס הוא מאי ה״ל למיעבד. ויש להקשות דכאן פסק רבינו דבאנום יקרא ק״ש מיד לאחר עה״ש בביתו ולא כתב שום מחלוקת ע״ז ובסי׳ פ״ט כתב שנחלקו התנאים בברייתא וגם הפוסקים נחלקו בזה ומסקנת רבינו כפירש״י ור״ח דאם הוא אנוס לילך לדרך יתפלל בביתו מעומד מיד לאחר עה״ש וק״ש לא יקרא בביתו אלא בדרך יקרא כשיגיע עונתה וא״כ הפסקים סותרין אלו לאלו ונראה דס״ל לרבינו דהתנאים בברייתא לא נחלקו אלא כשאי אפשר לו להתעכב בביתו עד שיקרא ק״ש בברכותיה ויתפלל דאם היה אפשר לו להתעכב הכל מודים דקורא ק״ש ומתפלל בביתו מיד לאחר עה״ש דאיכא תרתי תפלה מעומד ומסמך גאולה לתפלה וכיון דהוא אנוס מיד לאחר עה״ש בין ק״ש ובין תפלה הכל שרי לא נחלקו אלא היכא שאי אפשר לו להתעכב אלא להתפלל בלבד או לקרות ק״ש בברכותיה בלבד מ״ס תפלה מעומד עדיף ולכן מתפלל בביתו ואח״כ קורא שמע בעונתה בדרך ומ״ס מסמך גאולה לתפלה עדיף ולכן קורא שמע ומסמיך גאולה לתפלה בדרך בעודו מהלך ובזו פסק רבינו כמ״ד תפלה מעומד עדיף אבל כאן מיירי דיוכל להתעכב עד שיקרא ק״ש ויתפלל ולכן קאמר רבינו דמותר לו לכתחלה לקרוא ק״ש מיד לאחר עמוד השחר וכ״ש שמותר לו להתפלל מיד דקעביד תרתי מסמך גאולה לתפלה ותפלה מעומד ומה שלא כתב רבינו כאן כך בפירוש משום דלא איירי כאן בדין תפלה אלא בדין ק״ש. והב״י כתב ע״ש הרשב״א לחלק בין הולך בין גדודי חיה ולסטים דאי אפשר לקרות אפילו פסוק ראשון בכוונה בדרך הלכך מותר לקרות ק״ש בביתו מיד לאחר עמוד השחר אבל במקום שאין שם גדודי חיה ולסטים צריך שיקרא ק״ש בעונתה בדרך ואסור לו לקרותה בביתו אחר שיעלה עמוד השחר ומהר״י אבוהב כתב שכך היא דעת רבינו שכתב להחזיק בדרך דמשמע שהוא נחפז ללכת כו׳ כגון בגדודי חיה ולסטים הא לאו הכי אסור לו לקרות לאחר שיעלה עמוד השחר ולפעד״נ דוחק לומר שרבינו נתכוין לזה אלא דעתו ודאי כדעת הרי״ף והרמב״ם וכל הפוסקים דכל שהוא צריך לצאת לדרך מותר לו לקרות ק״ש ולהתפלל מיד לאחר עמוד השחר דמוטב לקרות ק״ש ולהתפלל בביתו בכוונה מלקרות ק״ש ולהתפלל בדרך בעונתה שלא בכוונה וה״ה אם אינו יכול להתעכב בביתו לקרות ולהתפלל יעשה א׳ מהם בביתו בכוונה דהיינו תפלה מעומד והכי נקטינן דלא כש״ע שפסק כהרשב״א שהוא יחיד בדבר זה ואע״ג שגם הרמב״ן כתב כן בפרק קמא דברכות יש לנו לתפוס דעת כל שאר הפוסקים שלא כתבו לחלק בכך ומתירין בכל ענין ודו״ק. ועיין במ״ש בסי׳ פ״ט בזה:

ז אעפ״י שזמנה נמשך עד סוף שעה שלישית אם נאנס ולא קרא יכול לקרותה וכו׳ הקשה ב״י מנ״ל לרבינו לחלק בין נאנס ללא נאנס דבגמ׳ לא חילקו וכן בשום פוסק לא נזכר חילוק זה גבי ק״ש דיום אלא בק״ש דלילה דשכיח שינה הוא דלא התירו לאחר זמנה אלא היכא דאנוס אבל ביום שרי אפי׳ לא נאנס ואפשר דאורחא דמילתא נקט שאין דרך להתאחר אם לא מחמת אונס עכ״ל ונכון ליישב דנקט נאנס משום סיפא דמכאן ואילך לא יקרא בברכותיה אפילו נאנס:

סימן נט

א ברוך אתה יי׳ אמ״ה יוצר אור וכו׳ ספ״ק דברכות (דף י״א) ומ״ש ואם טעה וכו׳ שם ברייתא (דף י״ב) שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא וכתב הרא״ש פי׳ פתח ואמר בא״י אמ״ה יוצר אור ובורא חושך וסיים אשר בדברו מעריב ערבים וגם מסיים בא״י המעריב ערבים לא יצא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא עכ״ל וכך הם דברי רבינו וכך הוא ביאורם ואם טעה ואמר בא״י אמ״ה אשר בדברו מעריב ערבים ונזכר מיד ואמר יוצר אור וגם סיים כדין ואמר בא״י יוצר המאורות יצא פירוש דכיון דנזכר מיד תוך כדי דבור נמצא שחזר בו ממעריב ערבים ובטל ליה מ״ש תחלה מעריב ערבים וכאילו אמר מתחלה בא״י אמ״ה יוצר אור וכו׳ ואית בה שם ומלכות השתא כיון שסיים כדין בא״י יוצר המאורות יצא ומדיוק דבריו שמעינן דאם לא נזכר מיד אלא לאחר כדי דבור השתא מ״ש תחלה בא״י אמ״ה דהזכיר שם ומלכות לא קאי איוצר אור שאמר לאחר כדי דבור ואע״פ שסיים בא״י יוצר המאורות לא יצא ואע״פ דמסיק בברייתא הכל הולך אחר החיתום אפ״ה כיון דקי״ל כרבי יוחנן דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה והכא אין מלכות בחתימה לא יצא וה״א להדיא בגמרא דכי פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור דיצא לאו משום חתימתה דסיים בא״י יוצר המאורות הוא דיצא כיון שאין בה מלכות אלא משום פתיחתה הוא דיצא דהא כי פתח בשחרית בא״י אמ״ה המעריב ערבים הוה דעתיה לאדכורי בה מדת יום בלילה כגון גולל אור הלכך כי סיים בפתיחתה ואמר אשר בדברו מעריב ערבים יוצר אור ובורא חשך וכו׳ משום פתיחתה הוא דיצא דבברכה זו דשחרית דהיא יוצר אור אית בה שם ומלכות בפתיחה הלכך יוצא כשסיים ג״כ בא״י יוצר המאורות ומפרש רבינו דהיינו דוקא בדנזכר מיד תוך כדי דבור ואמר יוצר אור השתא אית בה שם ומלכות כדפי׳ ולכן האריך רבינו וכתב וגם סיים כדין בא״י יוצר המאורות דלא ה״ל לומר אלא וגם סיים כדין לאיזה צורך נקט בדבריו נוסח הברכה בא״י יוצר המאורות אלא דאתא לאוריי דהשתא דנזכר מיד יצא בהך חתימה אע״פ שאין בה מלכות כיון דבפתיחתה איכא מלכות אבל אם לא נזכר מיד אע״פ שסיים כדין בא״י יוצר המאורות לא יצא כיון דאין בחתימתה מלכות אבל אם היה מסיים בא״י אמ״ה יוצר המאורות יצא ואע״פ שלא נזכר מיד ואין בפתיחתה מלכות הכל הולך אחר החיתום וכיון דסיים כדין ואיכא בחתימתה שם ומלכות יצא:

ב ומ״ש אבל אם לא סיים כדין פירוש אע״פ שנזכר מיד בפתיחה כשאמר בא״י המעריב ערבים אמר מיד תוך כ״ד יוצר אור או אפי׳ לא אמר בפתיחה מעריב ערבים כלל אלא בא״י אמ״ה יוצר אור וכולה ברכה אמרה כתיקונה אפ״ה כיון שלא סיים כדין בא״י יוצר המאורות אלא בא״י המעריב ערבים לא יצא דהכל הולך אחר החיתום ומ״ש רבינו או שאמר בא״י אמ״ה יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים במעריב ערבים לא יצא הך בבא היא רישא דברייתא וכמו שפי׳ הרא״ש והא דלא יצא הוי נמי טעמא משום דהכל הולך אחר החיתום וא״ת הך בבא לא אצטריכא ליה לרבינו דהא עדיפא מיניה אשמועינן דאפי׳ פתח ביוצר אור בלחוד כיון שלא סיים כדין לא יצא כ״ש היכא דפתח ואמר בא״י אמ״ה יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים במעריב ערבים דפשיטא דלא יצא י״ל דלא נקט רבינו הך בבא אלא כדי לאשמועינן בסיפא אבל אם סיים בא״י יוצר המאורות יצא אע״פ שבפתיחה אמר בא״י אמ״ה יוצר אור ובורא חשך אשר בדברו מעריב ערבים לא אמרינן דבפתיחה הויא חזרה שחזר בו מיוצר אור ואמר מיד אשר בדברו מעריב ערבים א״כ בטל ליה יוצר אור וחשיב כאילו לא אמר יוצר אור כלל אלא בא״י אמ״ה אשר בדברו מעריב ערבים ולא יצא אף על פי שסיים ואמר בא״י יוצר המאורות כיון דאין לברכה זו מלכות וכדלעיל ואשמועי׳ דלא אמרי׳ הכי אלא אמרי׳ דמ״ש ג״כ בפתיחה אשר בדברו מעריב ערבים אינה חזרה אלא נקשר עם ובורא חושך ואין זה אלא הזכרת מדת לילה ביום ולא בטל ליה ליוצר אור אפילו אמר מעריב ערבים אחריו מיד תוך כדי דבור ולהכי כשסיים כדין ואמר בא״י יוצר המאורות יצא ולא הזכיר רבינו כאן דאמר מעריב ערבים מיד משום דאין חילוק בין אמר מיד ללא אמר מיד דאם סיים בא״י המעריב ערבים לא יצא אפילו לא אמר מ״ע מיד בפתיחה ואם סיים בא״י יוצר המאורות יצא אפי׳ אמר מ״ע מיד בפתיחה. ואיכא למידק במ״ש רבינו אבל אם לא סיים כדין דה״ל למימר אבל אם לא סיים יוצר המאורות ונראה דרבינו סובר לחלק בין פתיחה לחתימה דבפתיחה ודאי אע״פ שאמר יוצר אור ובורא חשך אשר בדברו מעריב ערבים אם סיים בא״י יוצר המאורות יצא דמ״ש בפתיחה אשר בדברו מעריב ערבים אינה חזרה אלא נקשר עם ובורא חושך ואינה אלא הזכרת מדת לילה ביום כדפי׳ אבל בחתימה אפילו סיים בא״י יוצר המאורות אם אמר ג״כ אשר בדברו מעריב ערבים בין שאמר בא״י יוצר המאורות אשר בדברו מעריב ערבים או איפכא בא״י המעריב ערבים יוצר המאורות לא יצא משום דהכל הולך אחר החיתום והחתימה צריכה שתהיה כולה כתקונה בשחרית צריך שיסיים בא״י יוצר המאורות בלחוד ובערבית בא״י המעריב ערבים בלחוד ולכן אמר רבינו אבל אם לא סיים כדין דהיינו בשחרית לא סיים בא״י יוצר המאורות בלחוד אלא סיים ג״כ במעריב ערבים ואצ״ל אם סיים במעריב ערבים בלחוד דלא יצא ולפי דעת רבינו כדפי׳ ניחא הברייתא דתני בה שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא דקשה בה אמאי קתני בסיפא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא הלא אין בברכה זו מלכות דבפתיחה קאי מלכות אמעריב ערבים ובחתימה לא הזכיר מלכות וכדאיתא בגמרא אבל לדעת רבינו הכי פירושא פתח ביוצר אור שאמר בא״י אמ״ה יוצר אור וסיים במעריב

ערבים שאמר אחריו אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים בא״י המעריב ערבים לא יצא דלפ״ז אין חילוק בדין דבין שאמר יוצר אור בלחוד ובין שאמר ג״כ אחריו מעריב ערבים מיד דנקשר עם בורא חושך ואינה אלא הזכרת מדת לילה ביום דליכא השתא טעות בפתיחה אפ״ה כשסיים במעריב ערבים בין שאמר ג״כ יוצר המאורות בין שסיים במעריב ערבים בלחוד לא יצא דכולה חתימה בעינן דליהוי כתיקונ׳ בדשחרית בלחוד וסיפא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא נמי הכי פירושו אם פתח בא״י אמ״ה המעריב ערבים וסיים ביוצר אור דאמר אחריו יוצר אור וגם סיים בא״י יוצר המאורות בלחוד דכל זה נקרא בשם סיים ביוצר אור הויא הך פתיחה חזרה ממעריב ערבים ליוצר אור ויצא כיון דהחתימה כתקונה ומפרש רבינו דהיינו דוקא בנזכר מיד דלאחר שאמר מעריב ערבים נזכר מיד ואמר יוצר אור דהויא חזרה ובטל ליה מעריב ערבים ודו״ק. ולזה נתכוין הרא״ש בין ברישא ובין בסיפא דהא דאמר ברישא וסיים במעריב ערבים לא יצא היינו בסיים ואמר אחר יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים בא״י המעריב ערבים לא יצא ובסיפא וסיים ביוצר אור היינו דלאחר שאמר בא״י אמ״ה המעריב ערבים סיים ואמר אחריו מיד יוצר אור ובורא חושך וגם סיים בא״י יוצר המאורות כל זה נלפע״ד נכון ליישב בו דברי הרא״ש ורבינו והברייתא והכי נקטינן וכך הוא משמעות הפסק דש״ע אלא דלפירושינו יצא לנו דין חדש דאם אמר בשחרית בא״י אמ״ה אשר בדברו מעריב ערבים ולא נזכר מיד אלא לאחר כ״ד אמר יוצר אור ובורא חושך וכו׳ אם סיים בא״י אמ״ה יוצר המאורות יצא והב״י האריך בקושיותיו ובישוביו ולא העלה דבר ברור ע״ש:

סימן ס

א ברכה שנייה פליגי בפתיחתה פי׳ בנוסח הברכה עצמה לא פליגי דאף לרבנן הנוסח הוא אהבת עולם אהבתנו ה׳ אלהינו חמלה גדולה ויתירה וכו׳ ותן בלבנו להבין וכו׳ ומסיים בא״י הבוחר בעמו ישראל באהבה אלא דלרב יהודה אמר שמואל פותח באהבה רבה וכו׳ ולרבנן פותח באהבת עולם:

ב וברכות אלו דוקא לכתחלה וכו׳ משנה ר״פ היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא וכתבו התוס׳ בירושלמי אמר זאת אומרת ברכות אינן מעכבות דאע״פ שלא אמר ב׳ לפניה וב׳ לאחריה יצא דאל״כ תיקשי מאי מהני אם כיון לבו הרי לא בירך תחלה וא״ת הא בפ״ק מסקינן סדר ברכות אינן מעכבות הא ברכות מעכבות וי״ל התם איירי בציבור דיקא נמי דקתני א״ל הממונה עכ״ל וז״ל הרא״ש היה קורא בתורה וכו׳ ואע״פ שלא קראה בברכותיה יצא וכן פי׳ ר״ח ואמרו נמי בירושלמי זאת אומרת ברכות אינן מעכבות. ורבינו האי כתב ודאי סדרן אינו מעכב אבל צריך לקרות את שתיהן ודייק מדאמר לעיל בפ״ק לא לעולם דאמר אהבה רבה וכו׳ אלמא סתמא דתלמודא ס״ל דסדרן אינו מעכב אבל אם לא אמר כלל מעכב והא דדייק הכא בירושלמי דברכות אינן מעכבות היינו ביחיד אבל בציבור מעכבין עכ״ל ומשמע ליה לרבינו דהא דכתב הרב רבינו אשר והא דדייק בירושלמי וכו׳ לאו אדברי רב האי דסמיך ליה קאי דהא לרב האי אין לחלק בין יחיד לציבור אלא בין יחיד בין ציבור ודאי ברכות מעכבות אלא סדר ברכות אינן מעכבות והירושלמי נמי ה״ק זאת אומרת סדר ברכות אינן מעכבות וכדאמר בתלמודא דידן פ״ק והא דכתב הרא״ש והא דדייק בירושלמי וכו׳ אפירושא קמא שכתב בשם ר״ח קאי דסובר ר״ח דאע״פ שלא אמר ברכות כלל יצא וכפשטא דהירושלמי קא מקשה הרא״ש עליה מתלמודא דידן בפ״ק דס״ל ברכות מעכבות אלא דסדרן אינו מעכב וקא מתרץ דהיינו דוקא בציבור אבל ביחיד אינן מעכבות כלל וכמ״ש התוספות להדיא חילוק זה לפי׳ קמא והב״י תפס על רבינו ואמר שאין דבריו מכוונים וכו׳ אלא חילוקו של רבינו האי דההיא דירושלמי ביחיד אבל בציבור מעכבים וכו׳ ושארי ליה מאריה דאע״ג דכך כתב הרשב״א אליבא דרב האי גאון מ״מ מדברי הרא״ש משמע דאינו מפרש כן דא״כ קשה למה כתב הרא״ש שתי פירושים הלא אין כאן אלא פי׳ אחד דבציבור ברכות מעכבות אלא דסדרן אינן מעכבין אבל ביחיד אינן מעכבין כלל אלא ודאי שתי סברות הן לפי׳ קמא שכתב הרא״ש בשם ר״ח והיא מ״ש התוס׳ בסתם מחלקין בין ציבור ליחיד דבציבור סדרן אינו מעכב וביחיד אפי׳ לא אמרן לברכות כלל יצא אבל לרבינו האי אין חילוק בין יחיד לציבור כלל אלא בתרווייהו ברכות מעכבות וסדרן אינן מעכבות והא דאמר בירושלמי זאת אומרת ברכות אינן מעכבות אינו אלא לענין זה שאם שינה הסדר אינן מעכבות ומה שהקשה ב״י וז״ל אי אפשר לפרש כן על הירושלמי שמדייק ממשנת היה קורא זאת אומרת ברכות אינן מעכבות דהא ודאי אי איכא למשמע מההיא מתני׳ כשלא אמר הברכות הוא דאיכא למשמע ולא כשאמרן אלא שלא אמרן על הסדר עכ״ל זו ודאי קושיא היא ונראה לפע״ד ליישב דהכי דייק בירושלמי מדתנן היה קורא בתורה וכו׳ משמע שקורא בתורה מתחלתה לסופה ולא בקורא בתורה למפרע וא״כ מקדים ויאמר לשמע ולוהיה אם שמוע ואפ״ה תנן אם כיון לבו יצא וקאמר השתא זאת אומרת סדר ברכות אינן מעכבות דכיון דאפילו הקדים פרשה לחביריתה ואף על פי שאינו רשאי ואע״פ דחייב בה מדאורייתא וקאמרינן דיצא בקריאה זו שקרא שלא כסדר וכמו שיתבאר בסימן ס״ד א״כ כ״ש ברכות שאינן אלא דרבנן דאין סדרן מעכבות ויצא בהן אם שינה הסדר מיהו קשיא לי טובא דמאי מייתי התוספות והרא״ש מהך סוגיא דפ״ק דמוקמינן לה דסדר ברכות אינן מעכבות אבל ברכות מעכבות להך דהירושלמי בר״פ היה קורא דקאמר זאת אומרת ברכות אינן מעכבות דהא איכא למימר דהברכות שתקנו לברך לפני ק״ש ולאחריה ודאי מעכבות זו את זו שאם לא אמר כל הברכות לא יצא ידי חובת הברכות שחייבוהו לברך וכאילו לא בירך כלום אבל לענין אם יהא

יוצא ידי חובתו במה שקרא ק״ש בלא ברכות אימא לך דיצא ידי חובתו דמצות ק״ש אע״פ שלא בירך הברכות שחייבוהו לברך דברכות אינן מעכבות לק״ש דבהכי מיירי משנה דהיה קורא דבקורא ק״ש ואינו מברך הברכות דיצא ידי ק״ש וצ״ע:

ג ומ״ש והא דתנן אם כיון לבו יצא וכו׳ כתב ב״י וז״ל רבינו הביא משנה זו לעיל לענין ברכות אינן מעכבות ועכשיו בא לפרש הא דתנן אם כיון לבו יצא מה כוונה היא זו דבגמרא אמרינן וכו׳ עכ״ל ויתכן ג״כ לפרש דקושיית רבי׳ במאי דאמר והא דתנן אם כיון לבו יצא אינו מה שהקשו בגמרא ש״מ מצות צריכות כוונה וכו׳ אלא קושיא אחרת קשיא לרב האי שפירש ודאי ברכות מעכבות אמאי קתני אם כיון לבו יצא הלא כיון שלא אמר הברכות לא יצא אבל לפר״ח ניחא דיצא אע״פ שלא בירך כלל לא לפניה ולא לאחריה ולפי דכדי לתרץ קושיא זו לרבינו האי היה אפשר לומר דמתניתין אתא לאורויי דוקא דאם לא כיון לבו לצאת י״ח ק״ש יוצא אפילו בירך לפניה ולאחריה לזה אמר רבינו הא ודאי ליתא שהרי מצות א״צ כוונה אלא פי׳ מתחלה היה קורא להגיה וכו׳ ואתא לאורויי דיוקא דאם לא כיון לקרותה כהלכתן וכנקודתן לא יצא אפילו בירך לפניה ולאחריה: וכתב מהרש״ל משמעות הסוגיא דפרק היה קורא דמצות א״צ כוונה אבל הרי״ף והרא״ש בפרק בתרא דר״ה פסקו דמצות צריכות כוונה וא״כ לא ס״ל כהך סוגיא דפ׳ היה קורא ופירושא דמתני׳ כפשוטו הוא דאם כיון לבו לצאת ידי חיוב ק״ש יצא ואם לא כיון לא יצא ומש״ה לא הביאו הרי״ף והרא״ש הך סוגיא דפרק היה קורא עכ״ל:

סימן סא

א ויקראנה באימה וביראה ובכוונה וכו׳ רבי׳ למד דין זה מהמדרש שהביא בסמוך מדמסיק במדרש אבל הקב״ה ית״ש אומר לישראל קראו ק״ש הרי לא הטרחתי עליכם לקרותה לא עומדים ולא פרועי ראש אלא בלכתך בדרך עכ״ל ומדלא קאמר נמי לא באימה וביראה ולא ברתת ובזיע אלמא באימה וביראה ברתת ובזיע מיהא צריך כדכתב במסקנת דבריו. והביא מ״ש רב עמרם לפי שהוסיף על המדרש לשוייה איניש לק״ש בכל זמן דקרי לה וכו׳ לאורויי דאין חילוק בין ימות החול לשבת וי״ט דימי שמחה הן ואפ״ה יקראנה באימה וביראה ונראה דאימה ויראה זו היא באופן זה שיכוין בשעה שהוא קורא שמע לקבל עליו עול מלכות שמים להיות נהרג על קדוש השם המיוחד דזהו ובכל נפשך אפילו נוטל את נפשך ועז״א הכתוב כי עליך הורגנו כל היום כי אז בכוונה זו יקראנה באימה וביראה ברתת ובזיע:

ב יש נוהגים לומר תחלה אל מלך נאמן וכו׳ אלא שחסר ארבע ומכוונים להשלים באלו ארבע כ״כ בכל ספרי רבינו ונראה דזהו מפני דסוברים לעולם ועד חד תיבה היא דלעולם ועד פירושו לשון עולמית כמו שפירש רש״י בסדר בשלח והב״י כתב אינו מדוקדק שלא חסרו אלא ג׳ תיבות ובאל מלך נאמן סגי והאומרים אמן הוא על סוף ברכת הבוחר וכו׳ וכל זה ליישב דודאי דחסרו ד׳ כדפרישית ואמן אע״ג דהוא על סוף ברכת הבוחר מ״מ עכשיו צריך ג״כ לכוין על מ״ש בפרק כל כתבי מאי אמן אל מלך נאמן וא״כ באמרו אמן מכוין שתים א׳ על האמנת הברכה שבירך הש״ץ הבוחר שמחזיק ברכתו שמאמין בה שכך הוא כאשר בירך שנית מכוין ע״ש אמן שהוא רומז עליו ית׳ שהוא ״אל ״מלך ״נאמן ואח״כ אומר בפירוש אל מלך נאמן ובאלו ד׳ תיבות משלים מה שחסר וכך היה מנהג כל ישראל בילדותי על פי הסדורים שבידינו מאבותינו ועל פי הרוקח שכתב מנהג בישיבה אמן אל מלך נאמן וכו׳ עד כנגד איבריו של אדם ועכשיו נתבטל ע״י ספר התיקונים והזוהר שכתב שם שמשלימים במה שחוזר הש״ץ בקול רם ואומר ה׳ אלהיכם אמת ותופסים עיקר דלעולם ועד הוא שתי תיבות ולא חסרו אלא ג׳ תיבות ועיין בב״י האריך בזה ועיין בהגהת ש״ע מחלק בין יחיד לציבור:

ג כתב ר״ע וצריך להפסיק בין תיבה לתיבה כו׳ נראה דר״ל שלא יאמר התיבות במרוצה אלא במתון מתון כאילו מונה מעות אחת א׳ והא דצריך ליתן ריוח בין הדבקים ענין אחר הוא והוא שלא יאמר על לבבך בנשימה אחת אלא על בנשימה בפני עצמה ולבבך בנשימה בפני עצמה וזהו הריוח שנותן בין נשימה לנשימה אבל שאר תיבות יכול לומר בנשימה אחת רק שיפסיק בין תיבה לתיבה:

ד וצריך להאריך בד׳ דאחד פי׳ כשידגיש בדלי״ת יאריך בנשימת הרוח שמוציא מפיו שיעור שיחשוב בלבו כו׳ ולא כאותן המאריכין בד׳ כנקודת הציר״י תחת הדלי״ת ומפסידין הכוונה וכך קבלתי ממורי החסיד הרב הגדול מהר״ש ז״ל מלובלין:

ה ולא יאריך באל״ף שלא יהא נראה כאי חד פי׳ דא״כ מפסיד הכוונה ובאשיר״י כתוב שלא יהא נראה אין חד:

ו י״מ מדקאמר ובלבד שלא יחטוף חי״ת וכו׳ פי׳ הי״מ לא היו תופסים הפירוש שכתב רבינו שלא ימהר בה לקרותה בחט״ף שאין פי׳ משמעותה בחט״ף שום דבר דא״כ למה הזהירו בחי״ת דאחד יותר מח׳ דוהשתחויתם וחי״ת דוחרה אלא פי׳ לא יחטוף בחי״ת הוא לא ימהר בקריאת החי״ת ולפיכך קשיא להו למה לא ימהר ופירשו שהוא לפי שצריך להאריך בה כשיעור וכו׳:

ז האומר שמע שמע כו׳ בפרק אין עומדין סוף (ברכות דף ל״ג) ותו איתא התם א״ל רב פפא לאביי ודילמא מעיקרא לא כוין דעתיה ולבסוף כוין דעתיה א״ל חברותא כלפי שמיא מי איכא אי לא כוין דעתיה מעיקרא מחינן ליה במרזפתא דנפחא עד דמכוין דעתיה אלמא דהך דשמע שמע משתקין אותו אפילו אי לא כוין דעתיה מעיקרא מיהו נראה דוקא באומר שמע שמע בקול רם משום דנראה לשומעים כשתי רשויות אבל בלחש יכול לומר פעם שנייה אי לא כוין דעתיה בראשונה ואף חייב לחזור ולומר פסוק ראשון בכוונה כיון דאינו יוצא י״ח ק״ש בראשונה דלא כוין דעתיה וכדלקמן בסימן ס״ג וכן משמע הלשון שאמר האומר שמע שמע משתקין אותו דאלמא בדכפליה בקול רם ונראה לשומעים כב׳ רשויות משתקין אותו אבל בלחש חייב לחזור ולומר אי לא כוין דעתו בראשונה וכך כתב בספר חסידים סי׳ י״ח ולפ״ז נראה דהירושלמי דמחלק בין ציבור ליחיד והתוספות שם הביאוהו הוא עיקר דכיון דאיסורא ליכא אלא משום דנראה לשומעים כב׳ רשויות ולכן משתיקין אותו השומעים א״כ כשמתפלל ביחיד דליכא שומעים אפילו בקול רם יכול לומר שמע שמע אי לא כוין דעתיה מעיקרא ומה שהשיג רבינו ואמר ונראה שאין לחלק דבגמרא דידן אינו מחלק עכ״ל אינו כלום דמדקאמר משתקין אותו אלמא דמיירי דאינו מתפלל ביחיד אלא ברבים והשומעים אותו אומרים שמע שמע משתיקין אותו והכי נקטינן ודלא כרבינו והש״ע שנמשך אחריו ולא כתב החילוק בין יחיד לציבור ולא כתב גם החילוק בין אמרו בקול רם לאומרו בלחש אלא כדפי׳ עיקר מיהו ביחיד נמי לא שרי אלא כשמתפלל ביחיד וליכא שומעין אותו אומר שמע שמע ב׳ פעמים בקול רם אבל בדאיכא שומעין אסור אפילו כשמתפלל ביחיד כדפי׳. ומה שנהגו לומר במקצת מדינות וקהילות שמע שמע בסליחות באשמורת הבוקר וכן בנעילה ביה״כ התוס׳ לשם וכן הרבה גדולים כתבו דלא יפה הם עושים ורבינו בשם ר״י כתב שצריך לשתק אותם והוא תימה גדולה דמשמעות הסוגיא פרק אין עומדין משמע דדוקא ביחיד האומר לבדו בפני רבים שמע שמע משתקין אותו משום דמיחזי כב׳ רשויות וכדפי׳ אבל כשכל הציבור אומרים שמע שמע לעורר כל ישראל על ייחוד שמו יתעלה ואומרים אותו ג׳ פעמים באם לא כוין דעתיה בראשונה יכוין דעתו בשנייה ואי לא כוין בשנייה יכוין בפעם שלישי אי נמי אומרים אותו ג׳ פעמים להראות דתלתא זימני הוי חזקה שאנו מוחזקין בייחוד שמו ית׳ שלזאת הכוונה אנו אומרים אותו ביה״כ בנעילה ובאשמורת הבוקר ג״כ תקנוהו בסליחה על הגזירות והשמדות שהיו מקדשים השם ואומרים בקול רם שמע ישראל ה׳ אלהינו ה׳ אחד ומזכירין אותן הגזירות בסליחות לתקוע בלב כל ישראל שימסור נפשו על קדושת שמו יתעלה טוב הדבר מאוד ועל זה וכיוצא בזה לא אמרו חכמים שלא לומר שמע שמע ועל כן אין לשום חכם וגדול לבטל המנהג במקומות ומדינות שנהגו כן ודלא כמ״ש ב״י כאן ופסק כך בש״ע ללמוד אותם שלא יאמרוהו:

ח ואומרים בשכמל״ו וכו׳ כתב בשלטי הגבורים פרק היה קורא בשם ר׳ ישעיה אחרון ז״ל ונראה בעיני שאם לא אמרו אין מחזירין אותו עכ״ל וטעמו דק״ש דאורייתא לא יצא י״ח אם לא אמרו אבל בשכמל״ו אינה אלא תקנה כיון דאמרה יעקב הלכך אין מחזירין אותו:

ט וצריך להפסיק מעט בין לעולם ועד לואהבת טעמו דעד לעולם ועד הוא קבלת עול מלכות שמים ופסוק ואהבת הוא לשון ציווי לקיים מצות ואהבת ומשום הכי לא אמר להפסיק בין ה׳ אחד לבשכמל״ו אע״ג דלא אמרו משה בתורה אלא כיון שגם זה הוא מכלל קבלת מלכות שמים אין להפסיק כלום בין זה לזה:

י כתב ה״ר יונה שצריך לקרותה בטעמיה וכו׳ כתב מהרש״ל ולפי זה צריך ליישב הא דקאמר בפ׳ מקום שנהגו שהיו אומרים שמע ישראל ולא היו מפסיקין דלאו דוקא שמע ישראל אלא ר״ל כל ג׳ הפרשיות שבק״ש לא היו קוראים בנחת בטעמים ובנגון וזהו שאמר שלא היו מפסיקין כלומר שקראוה במרוצה בלא נגינה וטעם אבל התוספות פירשו לשם שלא היו מפסיקין בין שמע ישראל לה׳ דנראה כאילו מדבר אל השם שישמע לתפלת ישראל ויענם וימלא בקשתם על כן צריך להפסיק מעט בין שמע ישראל ובין ה׳ אלהינו ה׳ אחד ע״ש עכ״ל והכי נקטינן וכ״כ בהגהת ש״ע וכתב עוד דצריך להפסיק עוד בין אלהינו ובין ה׳ אחד כדי שיהא מובן שמע ישראל כי ה׳ שהוא אלהינו עכשיו הוא ה׳ אחד לעתיד כי אז כל האומות יודו ויאמרו ה׳ אחד:

סימן סב

א אע״פ שצריך לדקדק באותיותיה וכו׳ קאי אמ״ש בסי׳ הקודם שצריך לדקדק שלא ידגיש הרפה ולא ירפה הדגש ולא יניח הנע ולא יניע הנח ויתן ריוח בין הדבקים ושאר דקדוקים המפורשים לשם שצריך ליזהר בהם לכתחלה מ״מ אם לא דקדק באותיותיה יצא כר׳ יוסי במשנה פרק היה קורא ומ״ש ומ״מ צריך ליזהר לדקדק בהם איכא למידק הלא כבר בסי׳ הקודם כתב דצריך לדקדק וכמ״ש כאן בתחלת הסימן אע״פ שצריך לדקדק באותיותיה וכו׳ וא״כ לאיזה צורך חזר וכתב ומ״מ צריך ליזהר לדקדק בהם ונראה דה״ק לא תימא כיון דיצא אם לא דקדק באותיותיה א״כ א״צ לדקדק באותיותיה אלא

למצוה מן המובחר לכך אמר ומ״מ צריך ליזהר וכו׳ כלו׳ חייב מן הדין ליזהר לדקדק בהם שאם לא נזהר נענש בחום הגיהנם אבל אם נזהר לדקדק בהם מצננין לו גיהנם א״כ דבר גדול תלוי במה שמדקדק באותיותיה לפיכך צריך ליזהר בהם:

ב ונקראת בכל לשון וכו׳ ברייתא ר״פ היה קורא פליגי בה רבי ורבנן ופסקו הרי״ף והרא״ש דקי״ל כרבנן דאמרי נקראת בכל לשון דכתיב שמע בכל לשון שאתה שומע אבל והיו שלא יקרא למפרע: הב״י הביא מ״ש הכל בו בשם הרי״ף דה״מ בציבור אבל ביחיד לא כדא״ר יוחנן אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי ע״כ והקשה דמה שאלת צרכיו יש בק״ש. ואין ספק דט״ס הוא דהלא הרי״ף ר״פ היה קורא כשכתב דקי״ל כרבנן דק״ש נקראת בכל לשון הביא ראיה מסתם משנה ואלו נאמרין בכל לשון פ׳ סוטה וידוי מעשר ק״ש ותפלה וכו׳ וכתב אח״כ והא דקתני תפלה בכל לשון ה״מ בציבור אבל ביחיד לא מדא״ר יוחנן וכו׳ הרי דהרי״ף לא כתב כך אלא בתפלה וכדכתב גם רבינו לקמן סוף סי׳ ק״א ולשם יתבאר בס״ד אבל ק״ש דנפקא לן מקרא אין חילוק בין יחיד לציבור דמקרא מלא דבר הכתוב:

ג וצריך להשמיע לאזנו וכו׳ משנה וברייתא פרק היה קורא פליגי בה ר׳ יהודה ור׳ יוסי ואפסיקא הלכתא כרבי יהודה דיצא דשמע לא אתא ללמד דצריך להשמיע לאזניו אלא אתא ללמד בכל לשון שאתה שומע כרבנן דבסמוך מיהו מודה ר׳ יהודה דלכתחילה צריך להשמיע לאזניו מדרבנן דלא כר״מ דאפי׳ לכתחלה א״צ הכי אסיקנא בגמרא (דף ט״ו):

ד ומ״ש ובלבד שיוציא בשפתיו אבל בהרהור שמהרהר בלבו אינו יוצא דהרהור לאו כדבור דמי לצאת ידי קריאה בפרק מי שמתו סוף (ברכות דף כ׳) פליגי בה רבינא ורב חסדא וכתבו התוס׳ והרא״ש דר״ח פסק כרב חסדא ולא יצא בק״ש בהרהור עד שיוציא בשפתיו ואע״ג דאמר התם (בדף כ״ד) א״ר הונא ת״ח אסור לו לעמוד במקום הטנופת לפי שא״א לו לעמוד בלא הרהור תורה וא״ר יוחנן בכ״מ מותר להרהר בד״ת חוץ מבית המרחץ ובית הכסא אלמא דהרהור כדבור דמי י״ל הא דאסור לאו משום דכדבור דמי דאפילו לאו כדבור דמי נמי אסור משום דכתיב והיה מחניך קדוש כדאיתא בשבת פרק השואל ומביאו הרא״ש כאן אבל לענין ק״ש דכתיב ודברת בם הרהור לאו כדבור דמי וז״ש רבינו לאו כדבור דמי לצאת ידי קריאה כלומר לענין זה דוקא לאו כדבור דמי אבל לדבר אחר לא ובשלטי הגבורים פ׳ היה קורא כתב ע״ש ר׳ ישעיה אחרון דאפילו הרהר בלבו ולא הוציא בשפתיו יצא עכ״ל נראה דראייתו לדחות דרב חסדא מהך דרב הונא ור״י שהבאתי דאוסרין הרהור במבואות המטונפות ואנו אין לנו אלא דברי התוס׳ והרא״ש ע״ש ר״ח וכן נראה מדברי הרמב״ם והסמ״ג בה׳ ק״ש והא דכתב הרמב״ם בפ״א מה׳ ברכות והסמ״ג דבמחשבת הלב נמי יצא היינו דוקא בשאר הברכות חוץ מק״ש אבל בק״ש צריך שיוציא בשפתיו וכן כתב בכסף משנה בשם ה״ר מנוח בפ״ב דה׳ ק״ש לפרש דברי הרמב״ם דקא בשיוציא בשפתיו לא שיקרא בלבו אבל דעת רבינו בסימן קפ״ה דאף בברכת המזון לא יצא אא״כ הוציא בשפתיו וה״ה בשאר כל הברכות וכן נראה דעת הפוסקים וכן פסק בש״ע והכי נקטינן:

סימן סג

א וקורא אותה בין מהלך בין עומד בין יושב בפ׳ היה קורא (ברכות דף יג) ת״ר ב״ה אומרים עומדים וקורין יושבין וקורין מטין וקורין הולכין בדרך וקורין עוסקין במלאכתן וקורין ורבינו הזכיר כאן מהלך עומד ויושב דהוי מילתא דפסיקא אבל מטין ועוסקין במלאכתן לאו מילתא דפסיקא היא דבמטין איכא לאפלוגי בין מוטה מעט למוטה לגמרי על צדו וכן בעוסקין במלאכתן איכא לאפלוגי בין פרק ראשון לפרק שני כמ״ש בסמוך:

ב ומ״ש חוץ מפרקדן וכו׳ מימרא דרב יוסף ר״פ היה קורא ומסיק בגמ׳ דאפי׳ מוטה מעט אסור לקרות ק״ש לפי שמקבל עליו עול מלכות שמים דרך שררה וגאוה וכתב הרמב״ם אבל קורא הוא והוא שוכב על צדו עכ״ל וטעמו דהוא ז״ל מפרש מטין וקורין בשוכב על צדו כדרך בני אדם ואין זה דרך גאוה כמו פרקדן או מוטה מעט על צדו וכ״כ רבינו ואם הוא שמן ובעל בשר ואינו יכול להתהפך על צדו וכו׳ אלמא דמתהפך על צדו אינו דרך גאוה ושרי:

ג כתב ר״ע מי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקרותה מעומד לא יאות עביד וכו׳ פי׳ בק״ש של שחרית רוצה להחמיר לעמוד דסובר כיון דלב״ה יכול לקרות יושב או עומד ולב״ש אינו קורא אלא עומד א״כ אחמיר ואקרא מעומד לא יאות עביד משום דעובר על דברי ב״ה דהא דאמרי ב״ה דקורא עומד ה״מ היכא דעומד ואתא מעיקרא אבל היכא דעד השתא הוה יושב והשתא בשעה שקורא ק״ש רוצה לעמוד אסור לב״ה ונקרא עבריינא דעובר על דברי ב״ה דהלכתא כוותייהו ותלמוד ערוך הוא בהך ברייתא שהבאתי בעובדא דר׳ ישמעאל ור״א בן עזריה שהיו מסובין במקום אחד והיה ר״י מוטה וראב״ע זקוף כיון שהגיע זמן ק״ש של ערבית הטה ר״א וזקף ר״י א״ל ראב״ע לר״י אני הייתי משבח ומקלס מעשיך שהיית מוטה כשהגיע זמן ק״ש והייתי ג״כ מוטה ואתה נזקפת פי׳ היה מוכיחו לר״י כיון דהיה מוטה ה״ל לקרות מוטה דכך אמרו ב״ה מטין וקורין והא דהיה הוא מוטה עכשיו אע״פ

שהיה זקוף מעיקרא ולא היה קורא זקוף כמ״ש ב״ה עומדין וקורין היינו משום דקס״ד דראב״ע דב״ה הכי ס״ל דיכול לקרות מוטה אע״פ שהיה זקוף תחלה והשיב לו ר״י דליתא דכי קאמרי ב״ה מטין וקורין ה״מ דמוטה ואתא מעיקרא אבל הכא כיון דעד השתא הוית זקוף והשתא מוטה אסור לב״ה ולפיכך מה שאני נזקפתי שלא כדין שהרי הייתי מוטה מעיקרא מוכרח הייתי לכך כדי להראות לתלמידים דאין הלכה כב״ש דאם לא נזקפתי עכשיו היו התלמידים סבורים כיון שאתה היית זקוף וכשהגיע זמן ק״ש דערבית הטית כדברי ב״ש א״כ ודאי דהלכה כב״ש ויקבעו כך הלכה לפיכך נזקפתי אני להודיע דאין הלכה כב״ש דבערב יטו ויקראו שמעינן מהכא דלב״ה בערבית אם היה זקוף אסור לו להטות וה״ה בשחרית אם היה מוטה או יושב אסור לו לעמוד ואם עבר נקרא עבריינא שעובר על דברי חכמים ומ״ש שמצותה מיושב פי׳ כיון שהוא יושב מעיקרא מצותה לקרותה מיושב לב״ה ואסור לו לעמוד דלא כדקס״ד דראב״ע אלא כדהשיב לו רבי ישמעאל וקיבלה מיניה וכדפי׳:

ד ומ״ש ומיהו אם קורא מהלך וכו׳ כלומר בהא מודו ב״ה היכא דהיה מהלך מעיקרא ואתא והגיע זמן ק״ש דשחרית דצריך לעמוד בפסוק ראשון ולא משום דרשת ב״ש דבבקר יעמדו מדכתיב ובקומך אלא משום שאינו מיושב כ״כ כשמהלך ואינו יכול לכוין כשהוא מהלך כמו כשהוא עומד ובפסוק ראשון הוא עיקר הכוונה שאם לא כיון לא יצא וצריך לחזור ולקרות ולפי זה נלפע״ד דלאחר שעמד עד שקרא פסוק ראשון או עד על לבבך אסור לו לעמוד יותר אלא יקרא מכאן ואילך דרך הלוכו שאם יעמוד יותר נראה שעושה כב״ש דבבקר יעמדו והכי משמע מדברי הרמב״ם שכתב בפ״ב מי שהיה מהלך על רגליו עומד בפסוק ראשון והשאר קורא והוא מהלך עכ״ל דלא היה צ״ל אלא עומד בפסוק ראשון ותו לא אלא אתא ללמד דאסור לו לעמוד כל הפרשה דנראה דעושה כב״ש ולכך צריך הוא לקרות השאר כשהוא מהלך גם יש ללמוד מדבריו דדוקא במהלך על רגליו צריך הוא לעמוד בפסוק ראשון כדי שיהא קורא שמע בכוונה אבל במהלך על הבהמה או יושב בקרון יכול לכוין היטב ואינו צריך לעמוד דלכוונת פסוק ראשון בלחוד לא אמרינן רוכב כמהלך דמי:

ה ומ״ש ובה״ג כתב שצריך לעמוד עד על לבבך וכ״כ הראב״ד בר״פ היה קורא פסק הרי״ף הלכה כרבא דהוא בתרא דפסק הלכה כר״מ דלא צריך כוונה אלא בפסוק ראשון בלבד דלא כר׳ יוחנן דאמר כל הפרשה כולה בעמידה ולית הילכתא נמי כרב נתן דאמר עד על לבבך בעמידה וכתב עוד הרי״ף דמאן דפסק כרב נתן לאו פסקא מעליא הוא דכי היכי דדחו דברי רבא דברי ר״י הכי נמי דחו דברי ר״נ עכ״ל ולפעד״נ טעמייהו דבה״ג והראב״ד דפסקו כר״נ משום דקאמר מילתא מציעתא דהשתא ר׳ יוחנן קאי כוותיה דר״נ דצריך לעמוד על כל פנים עד על לבבך דלא כרבא דא״צ אלא פסוק ראשון בעמידה ורבא קאי כוותיה דר״נ דלא צריך לעמוד אחר על לבבך דלא כר״י דמצריך עד סוף כל הפרשה בעמידה וכיוצא בזה כתב הר״ן בפ׳ המדיר גבי המדיר את אשתו שלא תתקשט כו׳ שזאת היא דעת הרמב״ם שפסק לשם כרב יהודה משום דאמר מילתא מציעתא ע״ש כנ״ל והרא״ש כתב טעם אחר וז״ל כיון דאסור לרמוז בכל הפרק משום דחשיב קריאת שראי כן נמי צריך עמידה משום דלא ליחשב שראי והא דלא בעי עמידה בכל הפרשה משום דבפסוק דבתריה כתיב ובלכתך בדרך אומר דקורא במהלך עכ״ל משמע דס״ל להרא״ש כבה״ג והראב״ד וכן נראה דעת רבינו ונלפע״ד דהכי נקטינן לחומרא כהני גאונים והרב ב״י נמשך לשיטתו לפסוק כהרי״ף והרמב״ם דסגי בפסוק ראשון ולא נראה לי להקל כל כך ותו דהא בהגהת מיימוני ריש פרק שני דהלכות ק״ש כתב דיש שפסקו שצריך לעמוד כל הפרשה כר׳ יוחנן אם כן יש לנו לתפוס מילתא מציעתא בין האמוראים ובין הפוסקים:

ו ומ״ש ועיקר מקום הכוונה וכו׳ ה״א בר״פ היה קורא דס״ל לרב ולרב נחמן ולרב יוסף בריה דרבא משמיה דרבא ונראה דכל הני אמוראי ס״ל כרבא אבל לר׳ נתן צריך כוונה עד על לבבך ורבינו דכתב ועיקר מקום הכוונה הוא פסוק ראשון וכו׳ נקט הכי לסברא הראשונה דבמהלך צריך לעמוד בפסוק ראשון דממילא למאן דפסק במהלך צריך לעמוד עד על לבבך בנרדם נמי צריך שיהא ער ממש עד על לבבך: הב״י כתב ע״ש הרמב״ם והרשב״א דאם לא כיוון בפסוק ראשון לא יצא י״ח ק״ש וצריך לחזור ולקרות ק״ש בכוונה והאריך בזה ופשוט הוא מדקא״ל רב פפא לאביי בפ׳ אין עומדין דילמא מעיקרא לא כוין דעתיה וכו׳ הארכתי בו בסי׳ ס״א ס״ז: עוד כ׳ ב״י דבנרדם נמי לא יצא עד שיקראנה כולה אלא דבפסוק ראשון מצערין אותו כדי שיקרא והוא ער ממש וגם זה פשוט. ובסמוך כתבתי דכל הני דינים שכתבו הפוסקים דצריך כוונה בפסוק ראשון וכו׳ למ״ד עד על לבבך צריך כוונה ג״כ עד על לבבך והכי נקטינן דלא כהש״ע דמיקל דלא צריך כוונה אלא בפסוק ראשון בלחוד:

ז הקורא את שמע לא ירמוז וכו׳ וכן הא דאמרינן האומנין עד ממלאכתן כל זה ממה שפי׳ הרי״ף בהך סוגיא דפרק היה קורא (ברכות דף י״ו) דמסיק תלמודא דצריכין לבטל ממלאכתן בפרשה ראשונה דלכ״ע היא אפילו לרבא דלא בעי כוונה אלא בפסוק ראשון אפ״ה כדי שלא יהא כקורא דרך עראי צריכין ליבטל ממלאכתן כל פרק ראשון אבל התוס׳ והגהת מיימונית ע״ש ר״י וראבי״ה גם בעל המאור והרמב״ן שם בס׳ המלחמות כתבו דלרבא לא צריכין ליבטל אלא בפסוק ראשון בלבד אבל אחר פסוק ראשון עוסקין במלאכתן וקורין דאין המלאכה כקורץ בשפתיו ורומז בעיניו דאסור בפרשה

הראשונה אלא דהרמב״ן כתב בסוף דבריו וז״ל אלא שכיון שהרי״ף ז״ל השוה המדות אנן בהדי תרגומא דסבי למה לן גבי פועלים נמי לא אמרינן להו לשווייה נפשייהו ולא אותי קראת יעקב וכו׳ עכ״ל והכי נקטינן דכולה פרשה צריכין ליבטל ממלאכתן וקורין כהרי״ף והרא״ש והרמב״ם ורבינו:

סימן סד

א קראה למפרע לא יצא משנה פרק היה קורא פי׳ שקרא פסוק שלישי קודם שקרא ראשון ושני ושני קודם הראשון ואח״כ חזר וקרא הראשון:

ב כתב הרמב״ם בד״א בסדר הפסוקים פי׳ התם הוא דצריך לקרות הפסוקים שבכל פרשה כסדר שהם כתובים בתורה אבל ג׳ פרשיות של ק״ש שאינן כתובים סמוכים בתורה כמו שאנו קורין אותם אע״ג דרבנן תקנו לקרות שמע ואח״כ והיה אם שמוע ואח״כ ויאמר מ״מ אם שינה יצא בדיעבד וזהו שכתב רבינו אע״ג דתנן למה קדמה שמע וכו׳ וכ״כ ה״ר יונה והרא״ש:

ג קרא פרשה וטעה בה וכו׳ כ״כ התוס׳ והר״ר יונה והרא״ש והגהת מיימונית פ״ב מה׳ ק״ש והכי איתא בתוספתא ומ״ש חוזר לראש אותו פסוק וגומר הפר׳ כלומר ולא סגי דקורא מה שדלג דאם כן הוי קורא הפסוקים למפרע:

ד ומ״ש ואם אינו יודע היכן טעה יחזור לראש הפרשה לכאורה נראה שר״ל אם עומד בפרשה ראשונה ויודע שטעה בה שדלג תיבה או פסוק ואינו יודע היכן טעה יחזור לתחילת ק״ש והכי איתא בגמרא בספרים שבידינו תני תנא קמיה דרבי יוחנן קרא וטעה ואינו יודע להיכן טעה יחזור לראש ויחזור לראש משמע לתחלת ק״ש אבל תימה הלא בע״כ יודע הוא שקרא פסוק ראשון דאם אינו יודע אפילו פסוק ראשון א״כ אפילו קרא פסוק ראשון ודאי דשלא בכוונה קרא אותו וצריך לחזור מפסוק ראשון ואילך דאל״כ ה״ל קוראה למפרע ומאי איריא דאינו יודע היכן טעה אפילו יודע מ״מ כיון שלא קרא פסוק ראשון בכוונה צריך הוא לחזור ולקרות מתחלת שמע ואילך אלא בע״כ מיירי דבפסוק ראשון היה מכוין ואח״כ קרא שלא בכוונה וטעה ואינו יודע היכן טעה וחוזר לראש הפרק דקאמר רבינו היינו חוזר לואהבת את ה׳ אלהיך וגומר ויחזור לראש דקאמר בגמרא היינו נמי לראש הפרשה חוץ מפסוק ראשון דיודע הוא שבכוונה קרא אותו דאם אינו יודע אם קרא אותו בכוונה פשיטא דחוזר לתחלת ק״ש אפי׳ יודע היכן טעה:

ה ומ״ש טעה בין פרק לפרק וכו׳ עד סוף הסימן שם טעה בין פרק לפרק יחזור לפרק ראשון ופירש״י להפסק ראשון ויתחיל והיה אם שמוע אבל הרמב״ם כתב נעלם ממנו בין פרשה לפרשה ואינו יודע איזה פרשה השלים ואיזו צריך להתחיל חוזר לפרשה ראשונה שהיא ואהבת את ה׳ אלהיך וגומר נראה מבואר שסובר דכיון דמפסיקים בין שמע לואהבת הוי נמי הפסק זה בכלל הפסק דבין פרק לפרק ולכן צריך לחזור לואהבת מיהו ודאי אף להרמב״ם אם יודע שאמר פרשה ראשונה אלא דמסופק אם אמר גם השנייה או שמא לא אמרה כל עיקר יתחיל והיה אם שמוע אלא דהיכא דיודע שעומד במקום שמפסיקין ואינו יודע באיזה הפסק צריך לחזור לואהבת זו היא דעת הרמב״ם אבל שאר כל הפוסקים לא כתבו אלא כפירוש רש״י וכמ״ש רבינו ועיקר:

ו ומ״ש וה״מ שלא התחיל למען ירבו ימיכם וכו׳ פי׳ היכא דמסופק אם עומד בוכתבתם ראשון או שני דחוזר לראשון דוקא שלא התחיל בלמען ירבו כשבא לו הספק וכו׳ וכ״כ הרמב״ם והסמ״ג ומ״ש רבינו אבל אם התחיל למען ירבו בידוע שסיים פרשה שנייה רצונו לומר בידוע שגמר פרשה שנייה דוהיה אם שמוע עד למען ירבו וליכא ספק שמא אמר למען ירבו לאחר וכתבתם הראשון אלא תלינן דסרכיה נקט ואתא ויש מדקדקים מדנקט רבינו האי לישנא שידוע שגמר הפרשה שנייה אלמא משמע דמ״ש רבינו וה״מ שלא התחיל למען ירבו קאי על טעה בין פ׳ לפר׳ דחוזר לפר׳ ראשון ה״מ שלא התחיל למען ירבו וכו׳ וליתא להאי פירושא דאם התחיל למען ירבו היאך הוא מסופק אם עומד בסוף פ׳ ראשון או בסוף פ׳ שני הלא הוא עומד בלמען ירבו ורש״י פי׳ עוד בדרך אחר ומביאו ב״י ומה שכתב הרשב״א על פרש״י באורך ע״ש:

סימן סה

א קראה סירוגין וכו׳ דברי רבינו בזה הם ע״פ דברי התוס׳ בפ׳ מי שמתו (ברכות בדף כ״ב) בד״ה אלא לכ״ע דהקשו שם דבפ׳ מי שמתו משמע דהלכה בשהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ובמס׳ ר״ה גבי תקיעות וכן במגילה אמרינן דאפילו שהה כדי לגמור כולה אינו חוזר לראש ואמר השר מקוצי דבפרק מי שמתו דמיירי שאין האדם ראוי לקרות דהמים שותתין על ברכיו או שאין המקום ראוי לקרות כגון שהוא עומד במבואות המטונפות הויא הפסקה וחוזר לראש אם שהה כדי לגמור את כולה אבל בתקיעות ובמגילה דמיירי בדליכא אונס ואם היה רוצה היה יכול לקרות לא הויא הפסקה וא״צ לחזור לראש אלא למקום שפסק אפי׳ שהה כדי לגמור את כולה וכ״כ רבינו בסימן ע״ח אבל בסי׳ פ״ה כתב תחלה דהרי״ף פסק אפי׳ היה פוסק לקרות

במקום הטנופת שאין המקום ראוי לקרות בו כשהוא חוזר למקום שפסק אפי׳ שהה כדי לגמור את כולה וקושיא דתוס׳ מתרץ הרי״ף דלא אמרו בפ׳ מי שמתו במים שותתין על ברכיו דחוזר לראש אם שהה כדי לגמור את כולה אלא בעומד בתפלה בלחוד אבל בק״ש והלל ומגלה חוזר למקום שפסק והך דמבואות המטונפות בפ׳ מי שמתו פליגי בה ר׳ אבהו ור׳ יוחנן ולית הילכתא כר׳ אבהו אלא כר״י דבק״ש נמי אינו חוזר לראש וכן בהלל ומגלה ורבינו לא כתב בסי׳ פ״ה חילוק זה בין תפלה לק״ש לדעת הרי״ף משום דלא רצה להאריך בסברתו כיון דלא פסק כמותו אלא תופס עיקר כר״י דפסק כהשר מקוצי וכתב רבינו לשם וכן בהלל ותפלה ומגלה כלומר דלא ס״ל לר״י לחלק בין תפלה לק״ש והלל ומגלה כהרי״ף אלא הכל דין אחד להם דליכא חילוק אלא בין שעכבו אונס ללא עכבו אונס. וכ״כ רבי׳ להדיא בסוף סי׳ צ׳ וז״ל ומכל הדברים שכתבתי למעלה גבי ק״ש וכו׳ או הפסיק באמצע מפני מי רגלים שהיו שותתין על ברכיו וכו׳ בכולהו הוי דינא כמו בק״ש עכ״ל הרי מבואר דדחה דעת הרי״ף מהלכה ותפס עיקר כהשר מקוצי ור״י והרא״ש והראב״ד ולענין הלכה פסק בש״ע כהרי״ף לפי שגם הרמב״ם סובר כך דבפ״ב מהל׳ ק״ש כתב בסתם דבמקום הטנופת יפסיק מלקרות ואח״כ חוזר לקריאתו אבל בפ״ה מה׳ תפלה כתב במי רגלים שותתים על ברכיו דאם שהה כדי לגמור את התפלה חוזר לראש ולפע״ד בפלוגתא דרבוותא יש לנו לתפוס לחומרא דהיכא דעכבו אונס חוזר לראש אפילו בק״ש והלל ומגלה כהשר מקוצי ודעימיה ואם הפסיק בתפלה חוזר לראש אפי׳ לא עכבו אונס וע״ל בסימן ק״ד:

ב קראה ונכנס לב״ה וכו׳ כ״כ הרא״ש ע״ש בה״ג ומהרא״י בת״ה בסי׳ ג׳ כתב דאם הוא עסוק במקום שאינו רשאי לפסוק כגון מברוך שאמר ואילך לא יפסיק וכן פסק בש״ע ותימה הוא לפע״ד שהפסק זה כדי לקבל עליו עול מלכות שמים עם הצבור וימליכו שם שמים יחד קול אחד לא יהא מותר כמו שהתירו להפסיק מפני הכבוד של בן אדם ועוד דהסוגיא דפרק מי שמתו דמשמע ליה למהרא״י מינה איסורא משמע לי מינה היתירא וחיובא וה״א התם אהא דתנן בעל קרי מהרהר בלבו אמר רב חסדא הרהור לאו כדבור דמי דאס״ד הרהור כדבור דמי יוציא בשפתיו ואלא מאי הרהור לאו כדבור דמי למה מהרהר אר״א כדי שלא יהו כל העולם עוסקין בו והוא יושב ובטל ונגרוס בפירקא אחרינא א״ר אדא בר אהבה בדבר שהצבור עוסקין בו ויש להקשות מאי קא מהדר ליה ר״א שלא יהא הוא יושב ובטל דמי לא עסקינן שאינו יושב ובטל אלא גורס בפירקא אחרינא כגון בהלכות ד״א דשרי לבעל קרי כדאמר תלמודא בתר הכי והכי פריך תלמודא בספ״ק דברכות דמוקי בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה מאי משמע א״ר פפא כי דרך מה דרך רשות אף כל רשות ופריך מי לא עסקינן דקא אזיל לדבר מצוה וצ״ל דר״א קא מהדר מעיקרא שלא יהא יושב ובטל בדבר שהצבור עוסקין בו במצות קריאת שמע שהיא דאורייתא וכדמסיק התם אלא ק״ש וב״ה דאורייתא ולפיכך צריך לעסוק בדבר שהצבור עוסקין בו אבל תפלה דרבנן לא והמקשה קס״ד דמיירי ביושב ובטל לגמרי פריך עליה ונגרוס בפירקא אחרינא וקאמר רב אדא ב״א לפרושי לדר״א דה״ק שלא יהא יושב ובטל בדבר שהצבור עוסקין בו דלפ״ז אפי׳ עוסק בפירקא אחרינא צריך להפסיק כדי לעסוק במצות ק״ש דאורייתא שהצבור עוסקין בו א״כ מכאן ראיה דאפילו עוסק בזמירות מברוך שאמר ואילך אי נמי אפי׳ עומד בברכות שלפני ק״ש אפילו באמצע הברכה חייב להפסיק ולקרות ק״ש עם הצבור פסוק ראשון וכן אני נוהג דלא כהש״ע:

סימן סו

א בין הפרקים שואל וכו׳ משנה פ׳ היה קורא פליגי בה ר״מ ור׳ יודא והלכה כר״י ומה שהקשה הרא״ש דהא מילתא דפשיטא היא וכו׳ הוא תימה דא״כ מה ישיב הרא״ש אהא דפ׳ אין עומדין דא״ר יוסף לא שנו אלא כו׳ הא מילתא דפשיטא היא ולא היה צריך לאומרו ועוד דלהרא״ש ק׳ מאי דעתיה דאותו חסיד שלא השיב להגמון כשנתן לו שלום הלא מילתא דפשיטא היא אלא בע״כ דאיכא סברא לומר אין ספק מוציא מידי ודאי דסכנת אנס והגמון היא ספק דשמא לא יקפיד וכאן הוא ודאי איסור וסכנת עון שמפסיק בשבחו של מקום ית׳ לכך הוצרך לאומרו דאין להכניס עצמו בסכנת ספק נפשות דאנס ואדרבה על פי׳ הרא״ש קשה לפע״ד דהיאך נתיר מפני יראת אביו או רבו הלא מפורש בקידושין איזהו מורא שלא יהא יושב במקומו ולא יכריע את דבריו וכו׳ אבל להקדים לו שלום הוא נכנס בכלל הכבוד אבל מצד המורא אדרבא לא יקדים לו שלום כדכתיב ראוני נערים ונחבאו וכדאיתא בירושלמי דלא שאיל זעירא בשלמא דרבה וא״כ למה יפסיק באמצע ליתן שלום לאביו ולרבו מפני היראה הלכך נלפע״ד עיקר כפי׳ רש״י והרמב״ם דאין להפסיק באמצע אלא מפני יראת אנס אבל לאביו ולרבו ולמי שגדול ממנו אין להפסיק באמצע אלא בין הפרקים מפני הכבוד והכי נקטינן ודלא כמה שפסק בש״ע כהרא״ש גם הסמ״ג והסמ״ק בה׳ ק״ש כתבו כרש״י והרמב״ם ונשאר הרא״ש והרשב״א כיחיד כנגד רבים מיהו ודאי גבי ק״ש אפי׳ מפני יראת נשיא ישראל מותר להפסיק דכיון דכתיב שום תשים עליך וגו׳ שתהא אימתו עליך לפיכך התירו לו חכמים להפסיק בק״ש ולשאול בשלומו מפני היראה תדע דדוקא גבי תפלה תנן אפי׳ נשיא ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו אלמא דוקא תפלה אבל ק״ש אף שואל מפני היראה כ״ש שהוא

משיב לו שלום וכ״פ ה״ר יונה בפ׳ היה קורא על הא דמייתי האלפסי דאיתא ביומא ודברת בם ולא בתפלה כלומר בק״ש יש לך רשות להפסיק לשאלת שלום מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד אבל לא בתפלה כדתנן ואפי׳ נשיא ישראל שואל בשלומו לא יפסיק עכ״ל ופשוט הוא:

ב ולענין להפסיק לקדיש וכו׳ הקשה ב״י דכיון דכתב רבינו בשם הסמ״ק דהתיר להפסיק אפילו בשביל אמן כ״ש לברכו א״כ מה הוסיף עוד במ״ש בשם י״א דפוסק לכל וכו׳ הלא זאת היא דעת הסמ״ק ועוד דבסמ״ק כתוב בהדיא ועונין קדיש וקדושה וברכו וכו׳ א״כ אפי׳ לא כתוב בספרי רבינו בדברי סמ״ק וברכו בודאי ט״ס הוא וצריך להגיהו ולפעד״נ דלפי דבסמ״ק כתוב בסתם ועונין קדיש כו׳ בכל מקום ולא פי׳ אפילו באמצע ואפשר לומר דלא התיר אלא בין הפרקים בכל מקום והכי קאמר לא מיבעיא בין יוצר אור לאהבה רבה ובין אהבה רבה לשמע אלא אפילו בין שמע לוהיה ובין והיה לויאמר ואפי׳ בין ויאמר לאמת ויציב ואפילו בין גאולה לתפלה יכול להפסיק לקדיש וברכו וכו׳ אבל באמצע לא יפסיק כלל לכך הביא מה שהוסיפו י״א שפוסק לכל אפילו באמצע. עוד היה אפשר לומר דס״ל לרבינו דלסמ״ק אין עונין אלא לאמן דהאל הקדוש ודשומע תפלה ולא לשאר אמנים ולי״א דפוסק לכל משמע אף לכל אמנים אלא דקשה על פירוש זה תדא דבאשיר״י מפירש דהני י״א לא הזכירו בדבריהם אלא קדיש וקדושה וברכו ועל זה הסכים הרא״ש וא״כ היאך נפרש בדברי י״א דפוסקים לכל אמנים קאמרי ושלזה הסכים הרא״ש הלכך פי׳ קמא עיקר. והב״י כתב דנ״ל דהגירסא בספרי רבינו תהא מהופכת בתחלה צריך להיות וי״א שפוסק לכל וכו׳ עד ולזה הסכים הרא״ש ואח״כ צ״ל ובסמ״ק כתב וכו׳ עד ובכל מקום וקצת קשה לפי׳ זה שאין זה דרכו של רבינו להביא תחלה הסכמת הרא״ש ולכתוב אח״כ סברת הפוסקים על הסכמתו אלא תחלה כותב סברת הפוסקים ובסוף כותב הסכמת הרא״ש להורות דהכי נקטינן כהרא״ש ואם באנו להגיה היה יותר נכון לומר שרבינו לא כתב בספרו כי אם ב׳ דיעות כמ״ש הרא״ש י״א אעפ״י ששואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד אינו פוסק וכו׳ עד שבח אחר וי״א שפוסק לכל וכו׳ ולזה הסכים הרא״ש אלא שבגליון כתב איזה תלמיד הגה״ה ובסמ״ק כתב ועונין קדיש וכו׳ וטעה הסופר והכניסה בפנים: כתבו התוס׳ והמרדכי ר״פ היה קורא נראה דבאמצע י״ח אסור לענות קדיש וקדושה דמשמע לקמן בפ׳ אין עומדין דאין לענות קדיש וקדושה בין גאולה לתפלה כ״ש בתפלה עצמה עכ״ל והקשה מהרא״י בת״ה סי׳ י״ב חדא דבדקינן בפרק אין עומדין ולא אשכחן רמז מזה ועוד דמה היו צריכין ללמוד שאין לענות באמצע תפלה במכ״ש בין גאולה לתפלה הא תלמוד ערוך הוא בפ׳ מי שמתו (ברכות דף כ״א) דאסור להפסיק בתפלה כדי לענות קדושה וקדיש עכ״ל ונלפע״ד דמ״ש לשם בפ׳ אין עומדין אין ספק דצריך למוחקו וכן מצאתי במ״ש מהר״א שטיין בביאוריו לסמ״ג שהביא דברי תוס׳ ומרדכי הללו ולא הוזכר בם בפ׳ אין עומדין אלא כך הוא הלשון שם דמשמע לקמן דבין גאולה לתפלה וכו׳ ונראה שרצונם לומר על מ״ש התוס׳ והמרדכי לקמן בסמוך שר״ת היה ממתין בעושה פלא וכו׳ כדי לענות קדושה וברכו ולא היה רוצה לסיים ברכת גאל ישראל שלא להפסיק בין גאולה לתפילה אלמא דבין גאולה לתפלה חמיר טפי שלא להפסיק בו אע״ג דבין ברכה לברכה היא וטפי הוי ניחא ליה לר״ת להפסיק באמצע ברכה אחרונה של ק״ש אצל עושה פלא מלהפסיק בסוף ברכה בין גאולה לתפלה כך הוא הפשט בתוספות ומרדכי באין ספק וכך כתב מהרי״ק בתשובה בשורש ל״א מדעת עצמו ואני אומר שכך הוא פי׳ דברי התוס׳ והמרדכי ומה שקשה עוד הלא תלמוד ערוך הוא וכו׳ נראה לתרץ דאי מהתם איכא למדחי ולמימר דדוקא באמצע ברכה די״ח ברכות אין להפסיק אבל בין ברכה לברכה די״ח לית לן בה אבל מראיה זו מדברי ר״ת דאפי׳ בין גאולה לתפלה אין להפסיק אע״פ שבין ברכה לברכה היא שמעינן דכ״ש בתפלה עצמה אפי׳ בין ברכה לברכה והכי נקטינן שלא להפסיק כלל אפי׳ בין גאולה לתפלה כ״ש בין ברכה לברכה די״ח והא דכתב בסמ״ק ועונין קדיש וברכו וכו׳ בכל מקום כבר פי׳ בהגה״ה לשם וז״ל בין גאולה לתפלה אינו מפסיק כלל לפיכך טוב להמתין בעושה פלא ולענות עם הצבור עכ״ל ובכל מקום דכתב הסמ״ק לאו דוקא היא אלא ר״ל חוץ מבין גאולה לתפלה:

ג כתב בעל המנהיג הקורא את שמע וכו׳ הב״י כתב בשם הרשב״א בתשובה דאין לו להפסיק בשביל שקראו אותו לס״ת ופסק כמותו וכ״כ בש״ע והלכה כדבריו ולפעד״נ דהחושש לכבוד התורה יכול לסמוך על בעל המנהיג:

ד וכתב הרמב״ם לא יפסיק כדין בין פרק לפרק וכו׳ ור״י פי׳ לא יפסיק כלל כו׳ וה״ר יונה והרא״ש הסכימו לדברי ר״י והסמ״ק הביא דברי הרמב״ם וכתב אח״כ והתוספות נסתפקו בזה מיהו נראה אפילו איכא ספיקא בדבר זה יש לתפוס לחומרא שלא להפסיק כ״ש דהני אשלי רברבי לא נסתפקו ואסרי והכי נקטינן כר״י וכן פסק בש״ע:

ה ומ״ש וחותם בא״י גאל ישראל כ״כ בסי׳ רל״ו וחותם בא״י גאל ישראל ולא גואל ישראל שנתקנה על הגאולה שעברה אבל בסי׳ קנ״ו גבי תפלה צריך שיחתום בא״י גואל ישראל וה״א בפ׳ ע״פ (דף קי״ז) אמר רבא ק״ש והלל גאל ישראל דצלותא גואל ישראל מ״ט דרחמי נינהו וצ״ע על מנהגינו בערבית דימים טובים כשאומרים מעריבים חותמים בא״י מלך צור ישראל וגואלו דלשון וגואלו הוי כאילו אמר גואל ישראל וצריך לומר וגאלו בלא וי״ו דשפיר משמע על הגאולה שעברה כנ״ל:

ו ואומר אמן אפילו יחיד אחר ברכותיו וכו׳ וכ״כ רבינו בסי׳ נ״א גבי ישתבח דיש לו לענות אמן אפילו אחר ברכת עצמו ומה שקשה ע״ז מסימן רט״ו שכתב דהרא״ש הסכים למ״ש הרמב״ם שאין לענות אמן אלא אחר גמר ב׳ או ג׳ ברכות כתבתי לשם ליישב דברכה אחרונה דישתבח ואחרונה דק״ש דאינן פותחות בברוך לפי שסמוכה לברכה דשלפניה יש לו לענו׳ אמן אחר סיום ברכת עצמו דחשוב כאילו אמר ב׳ וג׳ ברכות זו אחר זו מיהו אין המנהג כן לענות אמן אחר ברכת עצמו אלא אחר בונה ירושלים וכ״כ מהרש״ל דכך המנהג:

ז ומ״ש רק אם אירעו אונס שלא הניח תפילין וכו׳ פסק הרב בהגהת ש״ע כדעת רבינו דעל התפילין יכול לברך קודם שסיים גאל ישראל כגון בעושה פלא אבל על הטלית לא יברך אלא מניחו ומברך עליו אחר התפלה וכן לקמן כתב רבינו בסי׳ פ׳ היכא דאנוס מניחים תפילין בין אהבה לק״ש ויברך עליהם אבל להפסיק בשביל הטלית אסור כי הטלית איננו חובה כדלעיל בסי׳ כ״ד והכי נהוג:

ח והיינו דאמר ר׳ חיננא וכו׳ ופי׳ לא יצא י״ח המצוה כתיקונה וכו׳ דאי לא יצא י״ח כלל קאמר קשיא דהא קי״ל ברכות אינן מעכבות אפילו לא אמרן כלל כדלעיל בסי׳ ס׳ ואעפ״י דרבינו האי גאון חולק ופי׳ ודאי דברכות מעכבות אלא סדרן אינו מעכב כגון אם הקדים שנייה לראשונה הנה רבינו תופס עיקר כרוב פוסקים דלא ס״ל כרבינו האי ולרבינו האי אה״נ דלא יצא י״ח ממש קאמר וכ״כ ב״י ופשוט הוא:

סימן סז

א ספק אם קרא שמע וכו׳ בפ׳ מי שמתו (ברכות דף כ״א) אמר רב יהודה אמר שמואל ספק קרא ק״ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר אמת ויציב מ״ט ק״ש דרבנן אמת ויציב דאורייתא ומפרש בגמ׳ דשמואל קמפרש בשכבך ובקומך ההוא בד״ת כתיב והא דאמר ריש פ״ק בערב קורא משום דכתיב בשכבך אסמכתא בעלמא הוא ופי׳ רש״י אמת ויציב דאורייתא היא שמזכיר בה יציאת מצרים דחיובא דאוריית׳ דכתיב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים עכ״ל ור״א אמר ספק קרא ק״ש ספק לא קרא חוזר וקורא ק״ש ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל וכתבו הרי״ף והרא״ש דלית הלכתא כשמואל דאמר ק״ש דרבנן דקי״ל ק״ש דאורייתא וז״ל הרמב״ם בפ״ב ספק קרא ק״ש ספק לא קרא חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה אבל אם יודע שקרא ונסתפק לו אם בירך לפניה ולאחריה או לא בירך אינו חוזר ומברך עכ״ל וכן כתב רבינו וכתב ה״ר יונה שם שהטעם שכל ספק שהוא של תורה מברכין עליו אבל בספק אם בירך כיון שהברכות דרבנן ה״ל ספק בדרבנן ואינו חוזר ומברך ואיכא לתמוה דהא ר״א לא פליג עליה דשמואל אלא בספק אם קרא ק״ש אבל בספק אם אמר אמת ויציב מודה לשמואל דחוזר ואומר אמת ויציב דיציאת מצרים דאורייתא היא אליבא דכ״ע וא״כ למה פסקו הרמב״ם ורבינו דבספק אם בירך לאחריה דהיינו ספק אמר אמת ויציב אינו חוזר ומברך ומנ״ל הדין פסקא ונראה ליישב קושיא זו במ״ש התוס׳ אהך דשמואל דאמר ספק אמר אמת ויציב חוזר ואומר אמת ויציב תימה הא בע״כ צ״ל שהוא מסופק גם מק״ש שאם היה לו ברור מק״ש וספק מאמת ויציב לא יהיה מן התורה כיון שהזכיר יציאת מצרים בק״ש וא״כ הואיל ומסופק משניהם יחזור לק״ש דאית בה תרתי מלכות שמים ויציאת מצרים דהכי עדיף מלומר אמת ויציב דליכא אלא חדא כדאמר בסמוך. ותירץ ר״י דהיכא דידענו שלא אמר לא ק״ש ולא אמת ויציב טוב יותר שיאמר ק״ש דאיכא תרתי אבל היכא דאיכא ספק משניהם ואפשר נמי דקרא ק״ש ולא אמר אמת ויציב אבל איפכא ליכא ספק דאמר אמת ויציב ולא קרא שמע טוב הוא יותר שיאמר אמת ויציב לבדו ולא שיקרא ק״ש ולא יאמר אמת ויציב ונתן טעם לדבר וכ״כ ה״ר יונה דספק אמר אמת ויציב דחוזר ואומר אמת ויציב מיירי דאיכא ספק בשניהם אבל אם ברי לו שקרא ק״ש אינו חוזר ואומר אמת ויציב אף לשמואל עוד פירשו התוס׳ דספק אמר אמת ויציב היינו שברי לו שקרא ק״ש אלא דספק לו אם אמר פ׳ ציצית עם אמת ויציב לא אמר לא פרשת ציצית ולא אמת ויציב ואם כן לא הזכיר. כלל יציאת מצרים וכולה מילתא דיציאת מצרים קרי לה אמת ויציב ופרשת ציצית בכלל אמת ויציב היא עכ״ל שמעינן מדברי התוס׳ בין לפי׳ קמא בין לפי׳ בתרא דלא אמרו ספק אמר אמת ויציב דחוזר ואומר אמת ויציב אלא דוקא דאיכא נמי ספק אם אמר פ׳ ציצית ובהא ודאי גם ר׳ אלעזר מודה דחוזר ואומר אמת ויציב ודברי הרמב״ם ורבינו הם בדליכא ספק בק״ש דהיינו דקרא כל ג׳ פרשיותיה עם פ׳ ציצית דהשתא אין כאן ספק דאורייתא דאם לא אמר אמת ויציב אלא ספק בדרבנן דברכות מדרבנן הם לפיכך אינו חוזר ומברך אבל ספק אם קרא ק״ש דהוי ספק בדאורייתא דשמע ופ׳ ציצית תרוייהו דאורייתא נינהו אעפ״י שחוזר וקורא ק״ש בכל ג׳ פרשיותיה אפ״ה צריך לברך גם הברכות דכיון שהוא מסופק בדבר של תורה מחוייב הוא לומר הדבר כתקנו עם הברכות כאילו לא קרא כלל כמ״ש ה״ר יונה והביא ראייה לדבר כללא דמלתא דאף למאי דקי״ל ק״ש דאורייתא מ״מ אמת ויציב כ״ש שהיא דאורייתא לד״ה ולפיכך אם ספק לו אם קרא ק״ש בכל ג׳ פרשיותיה או לא קרא שום פרשה וספק לו ג״כ אם אמר אמת ויציב או לא אמרו חוזר וקורא כל ג׳ פרשיותיה וגם מברך לפניה ולאחריה ואם ברי לו שקרא ב׳ פרשיות הראשונות וספק לו בפ׳ ציצית ואמת ויציב אם אמרן או לא אמרן צריך לחזור ולומר פ׳ ציצית וברכת אמת ויציב אבל ברי לו שאמר כל הג׳ הפרשיות וספק לו בברכות שלפניה ובברכת אמת ויציב א״צ לחזור ולברך וכן צריך לפרש הא דכתב בא״ח ע״ש הרשב״א שאם נסתפק לו אם אמר אמת ויציב אפי׳ יודע שקרא ק״ש חוזר וקורא אמת

ויציב לפי שהיא מן התורה עכ״ל דרצונו לומר דנסתפק לו אם אמר פ׳ ציצית עם אמת ויציב דכולה מילתא דיציאת מצרים אע״פ שיודע שקרא ק״ש הב׳ הפרשיות הראשונות חוזר וקורא אמת ויציב פי׳ חוזר וקורא פ׳ ציצית עם אמת ויציב והכי משמע לישנא שכתב חוזר וקורא דלשון קריאה אינו צודק אלא בפרשיות ואם היתה דעתו על ברכת אמת ויציב לחודה היה כותב חוזר ואומר אמת ויציב אבל חוזר וקורא משמע דקורא פ׳ ציצית עם ברכת אמת ויציב אבל הב״י הבין דהרשב״א מפרש דשמואל סובר ק״ש דרבנן ואמת ויציב דאורייתא ור״א חולק ואומר ק״ש דאורייתא ואמת ויציב דרבנן ופוסק כשמואל ולכן כתב עליו וכבר נתבאר בסמוך שאין כן דעת הפוסקים עכ״ל כלומר שכולם פוסקים כר״א ולא כשמואל ושרא ליה מאריה משמעות הסוגיא דבאמת ויציב ליכא פלוגתא דפשיטא דדאורייתא היא אלא דאינו כפשטה של שמועה אלא כמו שפי׳ התוספות והכי נקטינן כמ״ש א״ח ע״ש הרשב״א וכדפי׳. ועיין בתשובת הרשב״א סימן ש״כ שהקשה על הא דכתב הרמב״ם בספק קרא ק״ש דחוזר וקורא ק״ש ומברך לפניה ולאחריה ויישבה בטוב טעם ובספר כסף משנה הביאו׃

סימן סח

א בענין ההפסקה וכו׳ נראה דה״ק רבינו ודאי כיון דאיכא גדולים דאמרי אסור להפסיק אע״ג דאיכא נמי גדולים דאמרי דמותר להפסיק ראוי היה בפלוגתא דרבוותא שלא להפסיק כיון דאם לא מפסיקין ליכא איסורא לד״ה ואם מפסיקין איכא איסורא למקצת גדולים והרמ״ה אעפ״י שידע דהרבה גדולי עולם תקנוהו לאמרם ולהפסיק השיב שאסור להפסיק ופי׳ טעמו משום ששנינו בספ״ק דברכות מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך ועוד שנינו וכו׳. ולא להשיג על דברי הרמ״ה באתי אלא ליישב המנהג כל האשכנזים שמפסיקין באתי והוא שהם תופסים עיקר פר״ת שהשיב הרבה תשובות על פרש״י בהא דתנן מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך דאברכת השכיבנו קאי כמו שמפורשין התשובות בדברי ה״ר יונה לשם שכמעט מכריחין להודות לפירושו ע״ש גם בתוס׳ ומרדכי כתוב בקצרה ופי׳ ר״ת דה״ק מקום שאמרו לקצר כגון ברכת המצות אינו רשאי להאריך דאם יאריך יצטרך לחתום וכן מקום שאמרו להאריך ולחתום בברכה אינו רשאי לקצר דא״כ יצטרך שלא לחתום בברכה וזה אסור דמקום שאמרו לחתום אינו רשאי שלא לחתום ומקום שאמרו שלא לחתום אינו רשאי לחתום ועל זה וכיוצא בו אמרו חכמים כל המשנה וכו׳ לא יצא י״ח אבל ברכה שמסיים בה בברוך ואינו משנה בה כלום אלא שמוסיף בה דברים באמצע מותר לגמרי ולא ידעתי למה יכתוב רבינו דדחק ר״ת לפרש ההיא דמקום שאמרו להאריך כדי לקיים המנהג הלא מן המנהג אינו מביא ר״ת אלא סניף לשאר קושיות ותשובות שהקשה על פרש״י דמתוך אותן הקושיות פי׳ פי׳ אחר ומי הגיד דפר״ת הוא דחוק אני אומר שהוא מרווח ומקובל בלי גמגום. ועוד הלא בתוספתא פ״ק מפורש כדברי ר״ת וכן הרמב״ם שכתב שאין רשאי לפחות ולא להוסיף כתב להך תוספתא בפ״א מהל׳ ק״ש ע״ש:

ב ומ״ש הרמ״ה ומשם ואילך אבי שותק וכו׳ משמע דאפי׳ כי שהה בשתיקה כדי לגמור את כולה נמי לא היה צריך לחזור לראש והוה אתי שפיר לכ״ע דלהרי״ף והרמב״ם אפי׳ אירע אונס אינו חוזר אלא למקום שפסק בהפסיק בק״ש וברכותיה לר״י אף בקריאת שמע חוזר לראש כשעכבו אונס וכאן לא עכבו אונס ועיין לעיל בסי׳ ס׳:

ג ומ״ש אמנם נוהגים בכל המקומות לומר בהם קרוב״ץ כו׳ תימה דכיון דאמר דגדולי עולם תקנו וגם הראב״ד ור״ת הסכימו שאין בו איסור היאך כתב אח״כ ומ״מ טוב ויפה הדבר לבטלה וכו׳ הלא אין ב״ד יכול לבטל דברי ב״ד חברו אא״כ גדול ממנו בחכמה ובמנין ומי לנו גדול כהראב״ד ור״ת כ״ש ר״א הקליר דהוא ר״א בר״ש בר יוחאי דאיתא בויקרא רבה פ׳ שלשים כד דמך ר״א בר״ש בר יוחאי היה דורו קורא עליו מי זאת עולה וגו׳ מהו מכל אבקת רוכל אלא דהוה קריי ותניי ופייטן ודרשן ובמדרש חזית סוף פסוק מי זאת עולה גריס קרובוי ופייטוי והתוספות פרק אין דורשין (חגיגה דף יג) הביאו להך מדרש וכתבו שהוא היה תנא ובימיו היו מקדשין על פי הראייה שמעולם לא יסד רק קרוב״ץ מיום ראשון וכ״כ הרא״ש ס״פ אין עומדין וא״כ מי יבא אחריו לבטל מה שתיקן ויסד לכל ישראל ונהגו אחריו וא״כ לא היה רבינו רשאי לומר טוב ויפה לבטלה וכו׳ ונראה ליישב דדעת רבינו היא דאף ר״א הקליר וחבריו לא יסדוהו אלא לאנשי דורם והנוהג מנהגם שנותנים עיניהם ולבם לומר הקרוב״ץ והפיוטים בכוונה אבל מיום שנתקלקלו הדורות שמפסיקין בשיחה בטילה ובדברי הבאי אף ר״א הקליר ודאי מסכים לבטלה זה נראה ליישב דעת רבינו אבל חלילה לנו לשמוע ולקבל דברי רבינו בזה ואחד היו בזמנינו שהתחיל לבטל מלומר קרוב״ץ בקהלו ולא הוציא שנתו וכ״כ שבולי הלקט וז״ל אבל ר״ע ורב כהן צדק ורב פלטוי גאון והרב רבינו יונה ורבינו קלונימוס ור״י ט״ע ור״ש הגדול ורבינו סעדיה גאון וכל גאוני לותי״ר כתבו כולם שיש לומר פיוטים וכ״כ בהגהת אשיר״י מא״ז בפ״ק דברכות וז״ל וכבר נחלקו בהם ר״י ט״ע ורבינו אליהו ועלתה בידם דמותר ומצוה מן המובחר וכו׳:

ד ומ״ש גם כי ר״ת פי׳ לקיים המנהג לא ישר בעיני א״א ז״ל כתב ב״י לא מצאתי להרא״ש שכ״כ ואפשר שעל פה היה אומר כן עכ״ל ומ״מ תימה הלא הרא״ש ס״פ אין עומדין כתב על הך דרב יהודה לא ישאל אדם צרכיו לא בג׳ ראשונות ולא בג׳ אחרונות דר״ת ור״ח פירשו דוקא צרכי יחיד אבל צרכי רבים שרי וכן נהגו לומר זכרנו בראשונות ומטעם זה נהגו לומר קרוב״ץ בג׳ ראשונות וכן ר״א הקליר שהיה מא״י מקרית ספר ובימיו היו מקדשין ע״פ הראייה וכו׳ והוא תיקן קרוב״ץ לאומרה בג׳ ראשונות עכ״ל מדהפליג בשבחו אלמא משמע דר״ל דראוי לסמוך עליו לומר צרכי צבור בג׳ ראשונות וא״כ היאך כתב רבינו להשיג על ר״א הקליר שתיקן קרוב״ץ ולאריך בברכה שאמרו לקצר מטעם שלא ישר בעיני הרא״ש פירושו של ר״ת שפי׳ לקיים המנהג דאלמא דיש לבטל המנהג וזה אינו כי אדרבה הרא״ש מחזיק ביד המנהג ולסמוך על ר״א הקליר שתיקן קרוב״ץ בג׳ ראשונות ולכן נראה דאפי׳ אמר כן הרא״ש דלא ישר בעיניו פי׳ ר״ת מ״מ על עיקר הדין לא נחלק ועוד ודאי דחזר בו בפסקיו שהם אחרונים והחזיק המנהג לומר קרוב״ץ ורבינו מתוך שהיה דעתו נוטה לבטל הקרוב״ץ השים אל לבו מה שאמר הרא״ש בע״פ דלא ישר בעיניו פירוש של ר״ת לקיים המנהג ולא שת לבו למ״ש הרא״ש בפסקיו בפ׳ אין עומדין שהם העיקר ושרא ליה מאריה גם רבינו עצמו כתב כך לקמן בסי׳ קי״ב וע״ש במ״ש ב״י:

סימן סט

א תנן בפ׳ הקורא את המגילה עומד אין פורסין על שמע בפחות מעשרה וכו׳ ופורסים לשון חתיכה וכו׳ עד בפחות מעשרה ומה שהכניס רבינו בפי׳ זה ופורסים הוא לשון חתיכה וכו׳ הוא להוציא מהפירוש שכתב הר״ן ע״ש הגאונים דפי׳ אין פורסין אין מתחילין וה״ק אין מתחילין בברכות של ק״ש שיברך האחד ויצאו האחרים בברכתו אלא בעשרה משא״כ בשאר ברכות כגון קידוש והבדלה וכיוצא בהן שהיחיד אומרן וחבירו יחידי שומען ג״כ ויוצא וכו׳ דלפי פי׳ זה לא מיירי בדין זה היכא שבאו לב״ה אחר שקראו הצבור שמע וכו׳ וקאמר רבינו דליתא להאי פירושא אלא לשון חתיכה הוא ומיירי בבאו לב״ה אחר שקראו שמע וכו׳:

ב ומ״ש והיה אומר ר״ת שצריך שיהיו ז׳ וכו׳ פי׳ דבמ״ס איתא דבעינן שבעה מדכתיב בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה׳ דאיכא ז׳ תיבות בהאי קרא ואעפ״י שיש אומרים ששה כנגד ששה תיבות עם תיבת ברכו וי״א חמשה כנגד ה׳ תיבות עד ברכו וי״א בשלש כנגד שלש תיבות בפרוע פרעות בישראל וה״פ דקרא בפרוע פרעות בישראל שלא עשו מה שמוטל עליהם לעשות אז יתנדב העם לברך את ה׳ וליכא אלא ג׳ תיבות עד בהתנדב מ״מ נקט ר״ת שבעה דלדעת המחמיר שבכולם לא בעינן אלא שבעה וכדי שלא יחלוק אתלמוד שלנו דמצריך עשרה היה אומר ר״ת דכך פירושו דשבעה צריכים שלא שמעו ואז מצטרפין עם ג׳ שכבר שמעו דעשרה בעינן עכ״פ דאין פורסין על שמע בפחות מעשרה:

ג ומ״ש ותלמידי רש״י כתבו משמו שאפילו בשביל אחד וכו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש והר״ן משמו ונראה דסמך רש״י על הך דמ״ס שהבי׳ רבי׳ בסמוך דאמר ועמד אחד שלא שמע בין אלו ששמעו וכו׳ יצא י״ח וס״ל לרש״י דלאו דוקא דעמד אחד שלא שמע אלא אפילו אותו שכבר שמע יכול לחזור ולפרוס בשביל אותו שלא שמע ויצא י״ח שהרי אם היה בא לב״ה מקודם שקראו הצבור שמע לא היה אלא שומע מן הש״ץ ועונה אחריו אמן אף עכשיו אותו שלא שמע עונה אחריו ואותו שפורס על שמע אע״פ שכבר שמע לא גרע מש״ץ שחוזר התפלה כדי להוציא רבים אע״פ שכבר התפלל י״ח והא דנקט במ״ס ועמד אחד שלא שמע וכו׳ אתא לאשמועינן רבותא איפכא דאע״פ דאותו שלא שמע אינו פורס על שמע אלא כדי לענות יש״ר מבורך וברוך ה׳ המבורך לעולם ועד ועכשיו אינו עונה שהרי אותו שלא שמע הוא פורס על שמע והאחרים שכבר שמעו הם העונין אחריו אפ״ה יצא י״ח כאילו היה הוא העונה בעצמו כנ״ל ליישב לדעת רש״י מיהו מדברי הרא״ש שהשיב תשובות אדברי רש״י ומסקנת דבריו דלמה לא יצטרפו ט׳ ששמעו עם היחיד שלא שמע שיאמר הוא דבר שבקדושה ה״ה מקדש את ה׳ בעשרה אלמא דסובר דמ״ס דוקא קאמר שלכתחלה לא יעמוד לפרוס על שמע אלא אותו שלא שמע וז״ש רבינו לאחר שהביא מאי דאתמר במ״ס ולזה הסכים הרא״ש ז״ל דדעתו לומר שהסכים למאי שמפורש במ״ס דאותו שלא שמע הוא שיעמוד לכתחלה לפרוס על שמע ודלא כתלמידי רש״י ולפי דעת רש״י צריך לומר דהא דאיתא במ״ס דבעינן שבעה או חמשה או שלשה שלא שמעו כולהו פליגי אהך דמ״ס דאפי׳ בשביל אחד פורסים על שמע ופסק הלכה לקולא והכי נהוג עלמא כתלמידי דרש״י מיהו עכשיו לא נהגו לפרוס על הפתח אלא לומר חצי קדיש וברכו בלבד ואין אומרים אפילו יוצר אור וסדר קדושה שביוצר אור וסומכין על הרא״ש שמתיר לברך ולומר סדר קדושה שביוצר אור לכל יחיד כדלעיל בסי׳ נ״ט ולפי זה צריך לומר דמ״ש רבינו וכל המפרשים שמברכים ברכה ראשונה של יוצר אור הוא דוקא להרמב״ם ודעימי׳ דאין אומרים סדר קדושה שביוצר אור ביחיד אבל קשה לדידן מאי פורסים לשון חתיכה הלא אפילו חתיכה מן שמע ליכא הכא דדוחק לפרש דהחתיכה היא קדיש וברכו ועוד קשה הלא הרא״ש פוסק שיכול לומר קדושה שביוצר ביחיד ואפ״ה פי׳ בפ׳ הקורא עומד דפריסת שמע היא קדיש וברכו וברכה ראשונה של יוצר אור א״כ בע״כ דלשון חתיכה לא משמע אלא הכי חתיכה מן שמע אכן צריך ליזהר כשפורסין על הפתח שלא יפרסו אלא לאחר שסיימו הצבור והש״ץ התפלה ולא מקמי שסיימו לפי שכל אותן שלא שמעו קדיש וברכו מתקבצין אל הפתח ועוברין לפני העומדין בתפלה שעדיין לא סיימו תפלת י״ח וקא עבדי איסורא דאסור לעבור כנגד המתפלל תוך ד׳ אמותיו:

ד סומא שלא ראה מאורות מימיו וכו׳ משנה פרק הקורא עומד פליגי בה ת״ק ור״י והלכה כת״ק דאע״פ שלא ראה מאורות מימיו ולא הגיע לו הנאה מהמאורות אפ״ה מברך יוצר המאורות שהרי הוא נהנה ע״י אחרים שיורוהו הדרך אשר ילך בה כדאיתא התם בגמ׳ אבל לעיל סימן נ״ג דלא מיירי אלא בתפלה שהרי לא מדבר אלא בעובר לפני התיבה ודרכן היה שלא לעבור ש״ץ לפני התיבה עד שמגיעין לתפלה כמ״ש הר״ן א״כ לענין תפלת י״ח כשאינו אומר יוצר המאורות דלא אתא לאשמועינן אלא דקי״ל סומא חייב בכל המצות ויכול להוציא אחרים י״ח דאם היה פטור מן המצות לא היה רשאי לעבור לפני התיבה להוציא אחרים דכל הפטור מן הדבר אינו יכול להוציא אחרים א״כ לפ״ז אין סברא לחלק בין סומא שלא ראה מימיו לסומא שראה ואח״כ נסתם לכך כתב רבינו בסי׳ נ״ג בסתם סומא יכול לירד לפני התיבה אבל כאן לענין ברכת יוצר המאורות בלחוד איכא לחלק בין סומא לסומא ולכך כתב רבינו דאפילו לא ראה מאורות מימיו נמי יכול לברך יוצר המאורות שאע״פ שאינו רואה הוא נהנה וכו׳ ויכול ג״כ לפרוס על שמע ולהוציא אחרים י״ח למאי דקי״ל דסומא חייב בכל המצות:

ה ומ״ש וכ״כ הרא״ש שיכול להתפלל וכו׳ איכא לתמוה דמאי מביא רבינו ראיה מדברי הרא״ש על הדין הכתוב בתלמוד. ונראה ליישב דבא רבינו לפרש דברי הרא״ש שמ״ש דסומא יכול להתפלל ולהוציא אחרים דלכאורה קשה מאי אתא לאשמועינן הא כשיטא דסומא חייב בכל המצות וכיון שחייב במצות יכול נמי להוציא אחרים וניחא ליה דמ״ש הרא״ש שיכול להתפלל וכו׳ לא תפלת י״ח בלחוד קאמר אלא ר״ל כל התפלה מיוצר אור וק״ש ותפלת י״ח דהשתא אתא הרא״ש לאשמועינן דכל סומא אפילו לא ראה מאורות מימיו נמי יכול להתפלל כל התפלה ולברך יוצר המאורות וגם יכול להוציא אחרים דאע״פ שאינו רואה הוא נהנה במאורות שרואים אחרים שיורוהו הדרך שילך בה. ומה שקשה ממ״ש רבינו סוף סי׳ רצ״ח בשם ראבי״ה דסומא אין לו לברך במ״ש בורא מאורי האש י״ל דהתם לאו בהנאה תליא מילתא דאף כל אותם שרואים ונהנין בעצמן מן האור אינן מברכים עד שיראו שלהבת וישתמשו לאורו עד כדי שיכיר בין איסר לפונדיון וכיון דאין הסומא יכול להשתמש לאורו אינו מברך משא״כ בברכת יוצר המאורות דבהנאה תליא מילתא וכיון דהוא נהנה מאחרים יכול לברך:

סימן ע

א נשים ועבדים פטורין מק״ש משנה פרק מי שמתו (ברכות דף כ) ומפרש בגמרא ק״ש פשיטא מ״ע שהזמן גרמא היא וכל מ״ע שהזמן גרמא נשים פטורות מה״ד הואיל ואית בה מלכות שמים קמ״ל פי׳ הואיל ועכ״פ נשים ועבדים חייבים לקבל עליהם יחוד מלכות שמים שכתוב בפסוק ראשון ליתחייבו נמי בקריאת כל ג׳ פרשיות קמ״ל שמעינן דאע״פ דפטורים מקריאת כל הג׳ פרשיות מ״מ חייבים הם בקבלת יחוד השם עליהם ולקרות פסוק ראשון וכ״כ ב״י בשם ספר אהל מועד ומסוגיא זו למד כך והכי נקטינן וכך יש להורות לנשים:

ב וכן קטנים לר״ת דוקא דלא הגיעו לחנוך וכו׳ פי׳ ר״ת ס״ל כיון דאפילו בתפילין חייבין כשהגיעו לחינוך דתפילין דהיינו דיכול לשמור תפיליו כדלעיל סוף סי׳ ל״ז כ״ש בק״ש כיון דחייב בפסוק ראשון מיד כשיודע לדבר א״כ פשיטא דחייב בכל ג׳ פרשיות כשהגיע לחנוך וא״כ מתני׳ דתני קטנים בהדי נשים ועבדים פטורים בעל כרחך דמיירי בלא הגיעו לחנוך אבל רש״י פי׳ דאפי׳ הגיע לחנוך פטור לפי שאינו מצוי אצלו. והא דחייב בתפילין לחנכו ה״ט כיון דחנוך דתפילין אינו אלא כשיודע לשמור תפיליו דאז הוא ודאי בן י״ב שנה ותוך י״ג ואז הוא מצוי אצלו אבל חנוך דק״ש הוא מבן שש ובן שבע ואילך דאינו מצוי אצלו פטור והא ודאי דכשהגיע לבן י״ב ואילך דמצוי אצלו פשיטא דחייב לחנכו בק״ש במכ״ש דתפילין וא״ת לר״ת למה ליה למתני דקטנים שלא הגיעו לחנוך דפטורים מק״ש ומתפילין הא פשיטא דפטורים וי״ל דלא תני קטנים אלא משום נשים ועבדים לאורויי דשוים הם לקטנים ופטורים לגמרי אפי׳ מדרבנן כמו קטנים שלא הגיעו לחנוך דפטורים וכה״ג כתבו התו׳ לר״ת דדרך התנא לשנות יחד נשים ועבדים וקטנים שלא הגיעו לחנוך לענין פטור כדקתני נשים ועבדים וקטנים פטורים מסוכה והיינו כדפרישית דשנאן יחד לאורויי דנשים ועבדים פטורים לגמרי כמו קטנים שלא הגיעו לחנוך. ודו״ק נ״ל:

ג חתן הכונס את הבתולה פטור וכו׳ עד וכונס האלמנה חייב משנה וגמרא פרק היה קורא ור״ל אפי׳ לא היו הנשואין אלא ביום ד׳ אחר המנחה פטור עד מ״ש ואף בשחרית דיום ד׳ נמי פטור דטריד טירדא דבעילת מצוה כל אותו היום אבל באלמנה ליכא טירדא ועיין בב״י:

ד ואם רצה חתן להחמיר וכו׳ טעם מחלוקתם תלוי בסוגיית הגמרא דהרא״ש דפסק כרשב״ג וכן פסק ר״ח ס״ל כמ״ש התוס׳ דקי״ל כרב שישא בריה דרב אידי דקאמר לעולם לא תחליף והלכה כרשב״ג דאמר לא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול דבכל מקום ששנה רשב״ג במשנתינו הלכה כמותו חוץ מערב וצידון וראיה אחרונה. ורי״ף פסק כת״ק משום דלא ס״ל להאי כללא כדמוכח מדבריו סוף פרק המדיר גבי האיש שנולדו בו מומין שפסק הרי״ף דאין כופין אותו להוציא כדברי חכמים ולא כרשב״ג והכא נמי פסק כת״ק ולא כרשב״ג משום דמסתברא טעמיה דת״ק כיון דכ״ע קרו ק״ש ואיהו נמי קא קרי לא מיחזי כיוהרא משא״כ בט׳ באב כיון דכ״ע קא עבדו מלאכה ואיהו לא עביד מיחזי כיוהרא וז״ש רבינו ופסק הרא״ש כרשב״ג דאינו רשאו וכן פסק ר״ח כלומר דמיחזי כיוהרא אי קרי והרי״ף פסק כת״ק דלא מחזי כיוהרא משום דכ״ע קא קרו ואיהו נמי קא קרי וכ״ש האידנא שאפי׳ שאר כל אדם אינו יכול לכוין כל כך וכו׳ דפשיטא דלא מיחזי כיוהרא כשקורא עמהם כיון שאין חילוק בין חתן לשאר כל אדם וכ״כ הר״מ מרוטנבור״ג וכו׳ דאפי׳ רשב״ג מודה דבזמן הזה רשאי חתן לקרות אבל הב״י לא פי׳ כך ונדחק לפרש דמ״ש הרי״ף הלכה כת״ק ס״ל כר׳ יוחנן דמוחלפת השיטה ולפום מאי דמתניא מתני׳ לת״ק רשאי הוא דאמר והלכה כת״ק ולפום קושטא האי הוא סברא דרשב״ג גם נדחק לפרש דה״ק רבינו והרי״ף פסק כת״ק ונראין דבריו דאפי׳ באותו זמן רשאי וכ״ש האידנא וכו׳ ע״ש וכל זה א״צ אלא כדפי׳. ודו״ק:

ה והרמב״ם ז״ל כתב כל מי וכו׳ נראה דלפי מ״ש רבינו וכ״ש האידנא וכו׳ וכ״כ הרמ״מ וכו׳ משמע דעכשיו בזמן הזה לא מיבעיא דחתן רשאי להחמיר ולקרות אלא אף אינו רשאי לפטור עצמו מלקרות כיון דעכשיו אפילו שאר כל אדם אינו יכול לכוין על כן כתב רבינו דהרמב״ם חולק על זה שהרי כתב

שאינו רשאי לקרות אם היה מבוהל ותמה עד שתתיישב דעתו עליו א״כ כל אדם נמי ודאי אם יודע דאינו יכול לכוין אינו רשאי לקרות דלענין זה אין חילוק בין חתן ואבל או מי שטבעה ספינתו בים דאם אינו יכול לכוין ה״ל כמבוהל ותמה ואינו רשאי לקרות והא דאיתא בגמרא דמי שאבדה ספינתו בים חייב לקרות אע״ג דטריד היינו דוקא כשיתיישב דעתו עליו ויכול לכוין אבל אם אינו יכול לכוין כלל ה״ל בכלל מבוהל ותמה כנ״ל אבל ב״י פי׳ בדרך אחר ע״ש: כתב הרמב״ם בפ״ב מהל׳ ק״ש היה עוסק באכילה וכו׳ גומר ואח״כ קורא ק״ש והראב״ד השיג עליו ואמר לא כי אלא מפסיק וקורא ואע״פ שיש שהות לקרות מפני שהיא מן התורה ואם אין שהות אפילו לתפלה מפסיק ואיתא להא מילתא בסוכה פ׳ לולב הגזול עכ״ל והב״י האריך וכתב להצילו מהשגת הראב״ד שמ״ש ר׳ זירא ודקשיא לך הא דאורייתא הא דרבנן וכו׳ ה״ק אי הוה קשיא לך הות מצי לתרוצי דהכא בי״ט שני והוה לך למידק דיקא נמי וכו׳ אבל לקושטא דמיכתא אין חילוק בין דאורייתא לדרבנן וכו׳ ועל פירושו זה סמך שכתב בש״ע מי שהיה עוסק באכילה וכו׳ להרמב״ם גומר ואח״כ קורא ק״ש וכו׳ ולהראב״ד מפסיק וקורא אע״פ שיש שהות לקרות עכ״ל. ושרי ליה מאריה לפרש הסוגיא בדרך שמקצת תופסי ישיבה מפרשים כדי לחדד בהם התלמידים קטנים אבל הדבר ברור כשמש דהסוגיא בפ׳ לולב הגזול כפשטא היא דאיכא חילוק בין ק״ש דאורייתא לתפלה דרבנן ומיהו אין זה אלא כשהתחיל לאכול בתר דמטא זמן חיובא דמש״ה מפסיק וקורא ק״ש אע״פ שיש שהות לקרות מפני שהיא מן התורה ולפי שהבין הראב״ד ז״ל מדברי הרמב״ם מדכתב בסתם דמיירי אפילו בהתחיל לאכול בתר דמטא זמן חיוביה לפיכך השיג עליו מסוגיא דפ׳ לולב הגזול אבל האמת אינו כן דלא אמר הרמב״ם ז״ל גומר ואח״כ קורא ק״ש אלא בהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה אבל בהתחיל בתר דמטא זמן חיוביה מודה הרמב״ם דמפסיק וקורא ואע״פ שיש שהות לקרות כיון שהיא מן התורה וא״כ לא פליגי הרמב״ם והראב״ד בדין דגם הראב״ד מודה דבהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה גומר ואח״כ קורא ק״ש אלא לפי שהראב״ד לא חשש לדקדק בלשון הרמב״ם וקס״ד דאפי׳ בהתחיל בתר דמטא זמן חיוביה נמי קאמר דגומר ואח״כ קורא ק״ש השיג עליו אבל המדקדק בלשון הרמב״ם יראה מבואר דלא קאמר גומר ואח״כ קורא ק״ש אלא בהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה ואיכא לתמוה הפלא ופלא דב״י גופיה כתב ובודאי שלשון הרמב״ם כך מוכיח דבהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה עסקינן וכו׳ וגם הדבר פשוט בסוגיא דאיכא חילוק בין התחיל מקמי דמטא זמן חיוביה להתחיל בתר דמטא זמן כדכתב הר״ן בפ׳ לולב הגזול ופ״ק דשבת דכך הוא משמעות פשט הסוגיות ואין מי שיחלוק על זה א״כ אין כאן מחלוקת בין הרמב״ם להראב״ד ולא השיגו הראב״ד אלא לפי שלא הבין מדבריו שגם הוא פוסק כפשט הסוגיות כדאמרן והכי נקטינן דבהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה גומר ואח״כ קורא ק״ש ובהתחיל בתר דמטא זמן חיוביה הוא מפסיק וקורא ק״ש אע״פ דאיכא שהות ביום ודלא כמ״ש בש״ע דאיכא מחלוקת בזו בין הרמב״ם להראב״ד דליתא:

סימן עא

א מי שמת וכו׳ משנה וברייתא ואוקימתא דרב אשי ר״פ מי שמתו דכל שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי:

ב ומ״ש או אפילו אינו מוטל עליו לקוברו וכו׳ בפרק ואלו מגלחין כתב הרא״ש ע״ש ר״י כשנפטרה אמו הודיעו לר״ת אחי׳ שהיה בעיר אחרת ואכל בשר ושתה יין קודם קבורה וא״ל טעם מאחר שיש לה בעל שהיה מתעסק בקבורתה אינו אסור בבשר ויין כיון שאינה מוטלת עליו ואיני יודע אם היה רבינו מיקל בכך אם היה בעיר עמה ע״כ ונ״ל סברי חלושה וקלושה דא״כ אחי המת יאכלו בשר וישתו יין כיון דבניו יורשין ממונו חייבין בקבורתו אלא לא פלוג רבנן וכל המתאבלין אוננין וכולן קרואים מוטל עליהם לקוברו אפילו אינו בעיר דלא בעינן מוטל לפניו עכ״ל אבל בפ׳ מי שמתו כתב על דברי ר״ת ולפי טעם זה אף אם היה בעיר מותר ומילתא דתמיהא היא דא״כ לא ינהוג האנינות אלא בבנים לא באביו ולא באחיו ולישנא דתלמודא לא משמע הכי אלא כל המתאבל הוי נמי אונן עכ״ל נחלק הרא״ש על ר״י שאמר איני יודע אם היה רבינו מיקל בכך אם היה בעיר עמה ונחלק גם על ר״ת ואמר דכל המתאבל הוי נמי אונן וכן סתם רבינו דבריו בכאן כדברי הרא״ש אבל לפעד״נ לומר דלר״ת ודאי דאם היה בעיר עמה היה אסור לאכול בשר ולשתות יין דכיון דעל כולם מוטל לקוברה הי מינייהו מפקת אלא דלפי שהיה בעיר אחרת ובעלה היה עמה בעיר התם הוא דאין מוטל עליו לקוברה לילך חוץ לעירו ליטפל בקבורתה מאחר שהבעל שהיה עמה מטפל בה ולר״ת ודאי ה״ה איפכא שהיה ר״ת עמה והבעל בעיר אחרת דלא היה נאסר בעלה בבשר ויין כיון שאחיה עמה בעיר ומטפל בקבורתה ומ״ש בר״פ מי שמתו במסקנא דכיון שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי היינו דוקא כשאין עמו בעיר שום קרוב המתאבל עליו התם אותו קרוב שנודע לו בעיר אחרת חייב לצאת לו מעירו ולטפל בקבורתו כאילו מוטל לפניו ואסור בבשר ויין ואם נודע לכולם כולם חייבים לילך מעירם דהי מינייהו מפקת כיון דכולם שוים בין שכולם עמו בעיר בין שכולם בעיירות אחרות ונודע לכולם ולא התיר ר״ת לעצמו בבשר ויין אלא לפי שהיה בעיר אחרת ואצל אחותו היה בעלה עמה כדפי׳ ובכה״ג כתב גם הרמב״ם בסתם דמי שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו פטור מק״ש עד שיקברנו מפני שאין דעתו פנויה לקרות עד שיקברנו עכ״ל דמשמע כולם פטורים היינו דוקא בכולם שוים כדפי׳ אבל מודה לר״ת באחד בעיר עמו והאחרים בעיירות אחרות דהאחרים כולם פטורים דלא כב״י שכתב שהרמב״ם והרא״ש בחדא שטה אזלי

דאין לזה הכרח כל עיקר והכי נקטינן דמעשה דר״ת רב היא ושרי ליה מאריה להרא״ש שכתב על ר״ת המאיר לכל ישראל באור תורתו לומר עליו וסברא חלושה וקלושה היא אלא סברא אמתית היא ודלא כמו שפסק בש״ע בי״ד ריש סי׳ שמ״א כדעת רבינו כאן וכמ״ש הרא״ש משום דהיה מפרש דהרמב״ם והרא״ש בחדא שטה אזלי דליתא גם הרשב״א כתב בתשוב׳ כר״ת ומביאו ב״י כאן והוסיף להתיר אפילו עמה בעיר והא ודאי נמי ליתא אלא אין להתיר אלא דוקא כמעשה דר״ת שהיה בעיר אחרת ובעלה עמה בעיר א״נ איפכא:

ג ואפילו אם רוצה להחמיר על עצמו ולקרות אינו רשאי כך היא הסכמת התוספות וה״ר יונה והרא״ש בר״פ מי שמתו דמפני כבודו של מת שמוטל עליו לקברו אינו רשאי לקרות דנראה כאינו חושש לכבודו כיון שעוסק ומחשב בלבו בדבר אחר אפילו בדבר מצוה שעוסק בק״ש אלא לבו יהא פנוי לחשב על צרכי המת דה״א בירושלמי ואע״פ שהמרדכי והאגודה והגהת מיימוני כתבו ע״ש ראבי״ה דכיון דבירושלמי קמיבעיא להו אי משום כבודו של מת או מפני שאין לו מי שישא משאו ולא אפשיטא ע״ז סומכין שמתפללין והולכין לב״ה כשיש עוסקין ומשמרים עכ״ל לא נהגו העולם להקל וכ״כ מהרש״ל בתשובה סי׳ ע׳ דלא נהגינן להקל כראבי״ה בזה ואיכא להקשות דבסי׳ הקודם גבי חתן כתב רבינו המתלוקת דלהרי״ף והרמב״ם רשאי להחמיר ולקרות ור״ח והרא״ש פסקו דאינו רשאי וכאן סתם דבריו גבי אונן דאינו רשאי להחמיר ולקרות כהסכמת התוס׳ והרא״ש ולא כתב המחלוקת דלהרמב״ם רשאי להחמיר ולקרות ונראה ליישב דגבי חתן כך אמר רבינו אע״ג דהפוסקים נחלקו אי רשאי להחמיר ולקרות או אינו רשאי משום דמיחזי כיוהרא וא״כ בפלוגתא דרבוותא היה הדין נותן שלא לקרות דשב ואל תעשה עדיף אפ״ה בזמן הזה שאין מכוונין כ״כ יש לפסוק כפוסקים המתירין ורשאי לקרות דלא מיחזי כיוהרא וא״כ ממילא חזר החתן ונכנס תחת החיוב שחייב לקרות ק״ש אבל גבי אונן אין חילוק בין זמן חכמי התלמוד לבזמן הזה דכיון דאין זה כבודו של מת שיהא עוסק בדבר אחר אפי׳ בעסק דבר מצוה הילכך אינו רשאי לקרות אף בזמן הזה ואע״פ דאיכא מאן דפסק לקולא דרשאי לקרות ועל כן לא הביא רבינו דעת המתירין כאן וסתם דבריו לחומרא והכי נקטינן ודלא כמ״ש ב״י כאן להקל כהרמב״ם וראבי״ה דאם יש לו מי שישא משאו דרשאי לקרות וכן פסק בש״ע כאן דליתא אלא כמ״ש בש״ע בי״ד סימן שמ״א דיש אומרים דאינו רשאי להחמיר ולקרות אפילו יש לו מי שישא משאו:

ד וה״מ בחול אבל בשבת וי״ט חייב כל היום עד הערב אבל בערב אינו חייב לפי שיכול להחשיך על התחום ולהתעסק בצרכי קבורה כצ״ל וכ״כ הרא״ש בפרק מי שמתו שיכול להחשיך ומשמע אע״פ דאינו צריך להחשיך ולא יהא מחשיך על התחום היום אפילו הכי כיון שהוא יכול להחשיך פטור אבל בי״ד סי׳ שמ״א כתב ואם צריך להחשיך על התחום וכולי וכמסקנת הרא״ש בפ׳ ואלו מגלחין וקשיין דברי הרא״ש וגם דברי רבינו דידיה אדידיה וכך הקשה ב״י ונדחק בפירושו ע״ש אבל לפע״ד נראה דבפ׳ ואלו מגלחין בדברי הרא״ש ובי״ד דמיירי בשאר כל המצות לא מיפטר מחיובן אלא בצריך להשהות על התחום אבל בפרק מי שמתו בדברי הרא״ש וכן בדברי רבינו כאן דמיירי לענין ק״ש דבעי לקרותה באימה וביראה ברתת ובזיע ובכוונה גדולה לכתחלה הלכך מיפטר מקריאתה אף בא״צ להחשיך אלא כיון שיכול להחשיך נמי פטור כנ״ל ליישב דלא קשיין לא דברי הרא״ש ולא דברי רבינו אהדדי והכי נקטינן ודלא כב״י דהכריע בספרו דאף לק״ש אינו פטור לעת ערב אלא בצריך להחשיך אבל בא״צ חייב לקרות שמע וכן פסק בש״ע ולפע״ד דליתא אלא בק״ש פטור אפילו א״צ להחשיך אלא כיון דיכול להחשיך נמי פטור:

ה המשמר המת אפילו אינו מתו פטור כלומר דאלו מתו אפילו אינו משמרו פטור כיון שמוטל עליו לקוברו כדלעיל וה״א ריש פרק מי שמתו:

ו וכל אדם אסור לקרות בבית הקברות או בתוך ארבע אמות של מת כצ״ל בריש פרק מי שמתו דאף בבית הקברות אינו אסור אלא בתוך ארבע אמות לקבר וע״ל בסי׳ מ״ה מ״ש בס״ד. ועיין עוד בי״ד סי׳ שס״ה:

סימן עב

א נושאי המטה וכו׳ משנה ריש פ׳ מי שמתו וע״פ גירסת התוס׳ והרא״ש דאין חילוק בין שלפני המטה ובין שלאחר המטה דאת שאין המטה צורך בהם לעולם חייבים ואת שהמטה צורך בהם לעולם פטורין דלא כגירסת רש״י ופירושו דמחלק בין לפני המטה דאינן חייבין אלא א״כ דאין למטה צורך בהם אבל לאחר המטה אפילו המטה צורך בהם חייבים לפי שכבר נשאוה ושוב אין טרודין כ״כ במצוה משא״כ בשלפני המטה שלא נשאוה וממתינין עד שתגיע המטה אצלם דלא קי״ל הכי אלא אין חילוק דאף שלאחר המטה שכבר נשאוה אם המטה צורך בהם חייבין וכ״כ הרמב״ם בפ״ג אלא דמפרש דדוקא באותן המלוין את המת ונושאין אותו וכדקתני נושאי המטה וחלופיהן וכו׳ אבל שאר המלוין שאין למטה צורך בהן כי לא באו לשאת את המטה אלא ללוות חייבין לקרות לעולם אפילו הן לפני המטה ונכון הוא וכן פסק בש״ע:

ב ומ״ש לפיכך אין מוציאין את המת סמוך לק״ש אם הוא בענין שאין יכולין לקוברו קודם כצ״ל וכ״כ בי״ד סימן שנ״ח והוא ברייתא ר״פ מי שמתו וע״פ פי׳ ה״ר יונה והרא״ש דפי׳ סמוך לק״ש הוא בענין שאין יכולין לקברו קודם:

ג והרמב״ם ז״ל כתב וכו׳ וא״א הרא״ש ז״ל לא חילק בין אדם חשוב לאחר כך הוא במקצת ספרים ור״ל דכתב הברייתא בסתם אין מוציאין את המת סמוך לק״ש ולא הזכיר שום חילוק בין אדם חשוב לאחר משמע דסובר דאין לחלק ואע״ג דבגמ׳ מותבינן איני והא רב יוסף אפקוהו סמוך לק״ש ומשני אדם חשוב שאני פי׳ ב״י דסבירא ליה להרא״ש דאדם חשוב כי האי שיהא ראוי שלא יתעסקו אפי׳ בק״ש עד שיקברוהו לא שכיח בדורותינו לפיכך לא כתבו הרא״ש וזה ג״כ דעת האלפסי שהשמיטו ולא כתבו ובמקצת ספרי רבינו כתב אחר דברי הרמב״ם וז״ל ובגמרא ג״כ חילק בין אדם חשוב לאחר וא״א הרא״ש לא הביא זה בפסקיו ואיני יודע למה עד כאן וזה הלשון כתב ג״כ בי״ד סי׳ שנ״ח. ולפעד״נ שדעת הרי״ף והרא״ש שהשמיטוהו הוא משום דקי״ל המדחה מטתו על אביו ואמו ה״ז מגונה לפי שנראה שאינו חושש לכבודן להספידן כל כך ולכן ממהר להוציאן ולקוברם אם כן כ״ש באדם חשוב שאין להדחות מטתו להוציאו סמוך לק״ש וההיא דרב יוסף דאפקוהו סמוך לק״ש ודאי לכתחלה לא היה להם להוציאו אלא שאירע כך אפשר דטעו שהיו סבורין דיכולין לקוברו קודם או לאיזה סבה אחרת ותלמודא דקא משני אדם חשוב שאני אינו אלא נדחות הקושיא כלומר דאף לסברת המקשה איכא לשנויי אדם חשוב שאני דזהו כבודו שלא יתעסקו אפי׳ בק״ש עד שיקברוהו אבל לקושטא דמילתא איפכא הוא אדם חשוב אין למהר להוציאו כ״ש בסמוך לק״ש ובכה״ג אמרינן בדוכתי טובא אשינויא לא סמכינן דאינה אלא לדחות הקושיא זה נלע״ד לדעת הרי״ף והרא״ש:

ד העם העוסקין בהספד בזמן שהמת מוטל לפניהם וכו׳ עד יושב ודומם ברייתא ריש פרק מי שמתו (ברכות דף יט):

ה ומ״ש ודוקא העם הבאין לשמוע וכו׳ הוא על פי הירושלמי שהביא הרא״ש וז״ל כל העוסקים בהספד פטורין מקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה מעשה היה והפסיקו רבותינו לקריאת שמע ולתפלה והא תנינן אם יכולין להתחיל ולגמור וכו׳ מתניתין ביום ראשון והא דתני תנא ביום שני עכ״ל ונראה דרבינו מפרש בה כך כל העוסקים בהספד פטורים מן הקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה תרתי קתני וה״ק חדא כל העוסקים בהספד הם החזנים פטורים מן קריאת שמע אידך ואם אינן עסוקים בהספד דחייבין בק״ש אפילו הכי פטורין מן התפלה והא דקתני מעשה היה וכו׳ חולק את״ק דסובר בחזנים דעוסקים בהספד דפטורים מן הק״ש וקאמר תנא בתרא דאינן פטורין אלא מפסיקין לק״ש ולתפלה ומקשה את״ק דקאמר באינן עסוקים בהספד דחייבים בק״ש ואינן מפסיקין לתפלה דהא תנינן אם יכולין להתחיל ולגמור וכו׳ והתם דאינן עסוקין בהספד אלא לנחם בשורה ואפילו הכי פטורין מק״ש ומשני מתניתין ביום ראשון הלכך אפילו לנחם בשורה פטורין מק״ש מאי דתני תנא באין עסוקין בהספד דחייבים בק״ש ואין מפסיקין לתפלה ביום שני השתא כיון דת״ק מחלק ביום שני בין חזנים העוסקים בהספד דפטורין מק״ש ובין שאר העם הבאים לנחם או לשמוע ההספד דחייבין בק״ש ופטורין מן התפלה אם כן תנא בתרא נמי ביום שני קאמר וקתני מעשה היה והפסיקו לק״ש ולתפלה ופליג את״ק דאף החזנים העוסקים בהספד חייבין להפסיק ביום שני והלכה כתנא בתרא דמעשה רב ואין החזנים פטורין מק״ש אלא ביום ראשון אבל ביום שני חייבים ואותן שחזרו מבית הקברות לשורה לנחם נמי פטורין מק״ש ביום ראשון דמדאורייתא היא לנחם אבילים ואם כן הא דתניא העם העוסקין בהספד בזמן שהמת לפניהם נשמטים אחד אחד וקורין וכו׳ אין פירוש העוסקין בהספד דברייתא זו כפירוש העוסקים בהספד דירושלמי דבירושלמי פירושו החזנים המספידים ואומרים קינות בקול רם ומספרים בשבחים של מת ובמעלותיו ובברייתא פירושו העם העוסקין בהספד הם העם הבאים לשמוע ההספד ואינן לא מספידין ולא מנחמין אלא שומעין ולפיכך אפילו ביום ראשון חייבין בק״ש אלא דבמוטל לפניהם נשמטין אחד אחד וקורין אין המת מוטל לפניהם הם יושבין וקורין וכו׳ והחזנים ביום ראשון פטורים אפילו בשעה שהם יושבין וקורין ואין המת מוטל לפניהם לפי שהחזנים טרודים טובא ביום ראשון להרהר בענין ההספד לראות באיזה ענין יספידו וזה שכתב רבינו העם העוסקים בהספד וכו׳ ודוקא העם הבאים לשמוע ההספד חייבין אבל החזנים המספידים פטורים ודוקא ביום ראשון וכו׳ פסק כתנא בתרא דמעשה רב דאף החזנים מפסיקין לק״ש ולתפלה ביום שני וכדפי׳ והא דקאמר בתר הכי קברו את המת וחזרו וכו׳ מפורש מדבריו שכתב הולכין אחריהם ממקום הקבר אל מקום שעומדים שם האבלים לעשות שורה ופו׳ דביום ראשון קאמר אבל ביום שני פשיטא דחייבין כיון דאפילו החזנים העוסקים בהספד חייבים ביום שני כ״ש הבאים לנחם ביום שני דחייבין ולא היה צריך לפרש כך בהדיא. וב״י ג״כ הבין דכל העוסקים בהספד פטורין מן הק״ש דתני בירוש׳ היינו החזנים המספידים אלא דהקשה על זה דהיכי אמר בגמרא כשאין המת מוטל לפניהם הם עומדים ומתפללים וכו׳ דכיון דהחזנים עסוקים בהספד למה יאמר רבון העולמים עכשיו יותר מכשאינם מתפללים ועוד היאך אפשר שהחזנים יעסקו בהספד בעוד שהעם קורין וכו׳ ושרא ליה מאריה הא פשיטא היא שהחזנים אינן מספידין כיון שאין מי שישמע להם ועוד אי אפשר שיהא מספיד ומבטל הקריאה והתפלה אלא החזנין פוסקים מלהספיד בשעה שקורין העם ומתפללין ואפי׳ הכי החזנים עצמם פטורין מק״ש ומן התפלה מפני שהם טרודים כדפי׳ וכן פי׳ ב״י בעצמו בסוף דבריו וברמזים נמי ה״ק כל העוסקים בהספד שמרימים קול אפילו אינן חזנים פטורין מק״ש וכן החזנים הסופדים כולם פטורין ביום ראשון מכאן ואילך חייבין וכל הקושיות שהקשה ב״י על הרמזים לא קשה כלל למאי דפי׳ גם מ״ש ב״י שני

פירושים בפשט הירושלמי דפריך והתנינן וכו׳ לעד״נ דאינן אמת כמ״ש הוא עצמו דעל כל פירוש קשיא ולא ראיתי להאריך במה שקשה על פירושיו ועל שאר דבריו והעיקר דקשה על פי שכתב דכל העוסקין בהספד היינו העומדים בשורה וכו׳ דשורה לחוד לנחם האבלים והספד לחוד לומר קינות ולספר בשבחי המת אבל הנכון כדפי׳ ואין בו ספק:

ו העומדים בשורה לנחמו שורה הפנימית כו׳ משמע מלשון רבינו דשורה אחת הפנימית לבדה היא פטורה וכל השורות האחרות כולם חיצונים הם וחייבים אבל לשון משנתינו היא העומדים בשורה הפנימיים פטורים והחיצונים חייבים משמע ששתי שורות הפנימים פטורים וכ״כ הרמב״ם פ״ד והכי מוכח להדיא מפירש״י בברייתא דתניא שורה הרואה פנימה פטורה ושאינה רואה פנימה חייבת כתב רש״י הרואה פנימה את חלל ההיקף אחורי שורה הפנימית והאבל יושב שם עכ״ל דלכאורה הוא תמוה אבל לפעד״נ נכון והוא דקשיא ליה דה״ל למימר שורה הפנימה פטורה ועוד דבמשנתינו תני הפנימיים פטורים וליישב זה אמר רש״י דגם על בני אדם העומדים בהיקף השני היא השורה השנייה הרואה פנימה את חלל ההיקף אחורי שורה הפנימית נמי פטורים לפי שגם הם רואים את האבל והוא דבני אדם העומדים אחורי שורה הפנימית רואים את האבל דרך האויר שבין שתי כתפות של שני בני אדם העומדים בשורה הפנימית זה אצל זה וכן כל אחד ואחד מאותן העומדים בהיקף השני רואה האבל דרך האויר של שתי הכתפות של שני בני אדם אחרים אבל שאר בני אדם העומדים בהיקף השלישי וכ״ש רביעי ויותר אי אפשר להם לראות את האבלים ולפיכך כולם חייבים זולת שתי שורות הפנימים: ומ״ש בספרי רבינו הפנימית ט״ס הוא וצ״ל הפנימיים כצ״ל:

ז ומ״ש אם יכולין העם להתחיל כו׳ יתחילו כתב ב״י ע״ש הר״י אבוהב דמפי׳ רש״י משמע דיתחילו ויגמרו כולה ע״כ אבל בי״ד סי׳ שע״ז כתב ויקראו מה שיוכלו ע״ש:

סימן עג

א שנים שהיו ישנים במטה א׳ וכו׳ בפ׳ מ״ש (דף כ״ד) קאמר תלמודא דלשמואל פליגי תנאי בין באשתו בין באחר אי בעינן טלית מפסיק או א״צ טלית וס״ל לשמואל כתנא דמיקל דלא צריך טלית מפסיק בין באשתו בין באחר ולרב יוסף פשיטא ליה דליפא תנא דמתיר באחר בלא טלית מפסיק אבל באשתו פליגי תנאי וס״ל לרב יוסף כתנא דמתיר באשתו בלא טלית מפסיק דאשתו כגופו ורגיל בה וליכא הרהור כולי האי ופסק רב אלפס כרב יוסף דבאחר צריך טלית מפסיק ובאשתו לא צריך ור״י פסק לחומרא כהך תנא דמחמיר דאפילו באשתו צריך טלית מפסיק וכ״ש באחר ומיהו אף לרב אלפס דמתיר באשתו בלא טלית מפסיק וכרב יוסף לא שרי אלא א״כ דמחזיר פניו ויקרא משום דכל זמן שהם פנים כנגד פנים פשיטא דאסור דאיכא הרהור נגיעת ערוה על ידי אברי תשמיש אבל בשזה מחזיר פניו וזה מחזיר פניו אע״ג דאיכא עגבות דנגעי אהדדי עגבות אין בהם משום ערוה וזה דבר פשוט דבטלית מפסיק ביניהם אפילו פנים כנגד פנים נמי שרי כיון דליכא נגיעת גופים זה בזה כלל. וביאור דברי רבינו לפי זה כך הוא שנים שהיו ישנים במטה אחת אפילו החזיר זה פניו לכאן וזה פניו לכאן לא מהני שיהיו קורין ק״ש אלא א״כ היה טלית מפסיק ביניהם דאז קורין אפילו פנים כנגד פנים אבל עם אשתו מותר לקרות בהחזרת פנים לרב אלפס אפילו בלא הפסקת טלית וור״י פסק דאף באשתו אסור בלא הפסקת טלית אבל בהפסקת טלית שרי אפילו פנים כנגד פנים וז״ל התוספות שנים שהיו ישנים במטה וא״ת והלא רואה ערות עצמו וי״ל שיוציא ראשו לחוץ וא״ת והלא לבו רואה את הערוה וי״ל דקסבר לבו רואה את הערוה מותר א״נ חוצץ בבגדו כנגד לבו ע״כ לשונם ותירוץ השני הוא עיקר וז״ל הסמ״ק חוצץ בטליתו מתחת לבו וקורא עכ״ל:

ב ואם היה ישן עם בניו ובני ביתו וכו׳ ברייתא וגמרא שם ועל פי מה שפירש הרמב״ם ומביאו בית יוסף ומה שכתב רבינו ועד כמה חשובים קטנים עד שיהיו לו י״ב שנים וכו׳ פירוש שלא הגיע עדיין התינוק לי״ב מלאים ותינוקת לי״א מלאים דאם הגיע התינוק לי״ב מלאים ויום אחד אם כן הוא תוך שנת י״ג וכן תינוקת כשהגיעה לי״א מלאים ויום אחד היא עומדת תוך י״ב אם הביאו ב׳ שערות אסור בלא הפסקה וז״ש רבינו אח״כ ובשנת י״ב לתינוק וכו׳ אבל כשהגיע התינוק לי״ג מלאים ויום א׳ א״כ הוא תוך י״ד וכן תינוקת כשהגיע י״ב ויום א׳ היא תוך י״ג אפי׳ לא הביאו סימנים כבר יצאו מתורת קטנות וצריך להפסיק בטלית וכשהתינוק עדיין תוך שנת י״ב ותינוקת תוך שנת י״א אפי׳ הביאו ב׳ שערות לא חיישינן להו דשומא נינהו ולא הוו סימנים וכ״כ הרא״ש:

סימן עד

א היה ישן בטליתו וכו׳ ברייתא בפרק מי שמתו (ברכות דף כ״ד) ומ״ש הלכך היה רוחץ במים צלולין כו׳ שם אוקימתא דגמרא (דף כ״ה) גרסינן בס״פ מי שמתו (ברכות דף כ״ה) ת״ר מים צלולין ישב בהן עד צוארו וקורא וי״א עוכרן ברגלו ות״ק והרי לבו רואה את הערוה קסבר לבו רואה את הערוה מותר. ונראה דמשום הכי תני ישב בהן עד צוארו וקורא לאורויי דאע״פ דלבו עם הערוה יחד תוך המים ולבו רואה את הערוה מותר ואהא פליגי י״א ומצריכי לעכרן ברגליו אבל אם אינו יושב במים עד צוארו ולבו למעלה מן המים הרי אין לבו רואה את הערוה שבתוך המים ומותר לקרות וא״צ לעכרן ברגליו אפי׳ לי״א וכ״כ הרשב״א וז״ל והלא לבו רואה את הערוה כלומר שהוא עם הערוה בתוך המים אבל לעיניו שהם חוץ למים ומסתכל בחוץ ואינו רואה את הערוה אין לחוש ומביאו ב״י א״כ כ״ש שאין לחוש כשלבו חוץ למים והערוה תוך המים והכי נקטינן וכן פסק בהגהת ש״ע:

ב ומ״ש וכן אם לבו רואה את ערות חבירו נראה דר״ל כגון ששנים עומדים במים ולב האחד אינו רואה ערות עצמו לפי שהוא מכוסה בבגד אלא שרואה ערות חבירו שאינו מכוסה נמי אסור לקרות ואע״ג דעיניו חוץ למים ומסתכל בחוץ ואינן רואין את הערוה אלא שלבו רואה את ערות חבירו נמי אסור דסתם אמרו לבו רואה את הערוה אסור וכן הוא בדין דמ״ש ערות עצמו מערות חבירו וכמ״ש בסי׳ שאחר זה ערוה בעששית:

ג ומ״ש ושאר איבריו וכו׳ פשוט שם. היתה טליתו וכו׳ שם סוף (דף כ״ד) ועיין לקמן בסי׳ צ״א ס״ד הארכתי בס״ד בדין לבו רואה את הערוה גבי תפלה: כתב בש״ע יש מי שאומר שהנשים יכולות לברך ולהתפלל כשהן לבושות החלוק אע״פ שאינם מפסיקות למטה מהלב עכ״ל ופסק כך ע״פ ספר אורחות חיים שהביא ב״י ולפע״ד פשוט דהוראה זו אינה נכונה דכשהאשה עומדת אפילו לבושת החלוק אסורה להתפלל תפלה מעומד כמו שאסור לאיש דבזה שוין האיש והאשה וכדלקמן בסימן ר״ו אלא צריכה להפסיק בידה על החלוק למטה מהלב וביורה דעה סימן ר׳ הארכתי בזה בקונטרס האחרון בסייעתא דשמיא ע״ש תמצא נחת:

סימן עה

א טפח המגולה באשה במקום שדרכה לכסותו אסור לקרות ק״ש כנגדה אפילו היא אשתו בסוף פרק מי שמתו (ברכות דף כ״ד) אמר רב יצחק טפח באשה ערוה למאי אילימא לאסתכולי בה פירש רש״י אם אשת איש היא והא אמר רב ששת כל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסתכל במקום התורף אלא באשתו ולקריאת שמע פירש רש״י באשתו ולקריאת שמע אם טפח מגולה בה לא יקרא קריאת שמע כנגדה. פירוש לפירושו דגוף האשה ערוה ולא יסתכל בגופה כשהוא קורא ואפילו אשתו וכן כתב הרמב״ם בפ״ג ונראה מדברי הרמב״ם ורבינו מדכתבו אפילו באשתו אלמא דמפרשים דתלמודא קאמר דאפילו באשתו אסור ומיהו אף באינה אשתו נמי אינו אסור אלא אם כן בטפח מגולה לא פחות מטפח והכי משמע מ״ש בסתם טפח באשה ערוה דבכל אשה קאמר דאינה ערוה לקריאת שמע בפחות מטפח אבל בהגהת מיימונית שם כתב דבה״ג פי׳ דוקא באשתו בעינן טפח אבל באשה אחרת אפילו פחות מטפח ונראה דלא קי״ל הכי אלא ככל הפוסקים דדוקא בטפח אסור וה״ט דמקום תורפה לא הוי פחות מטפח ואין להקשות כיון דאפילו באשה אחרת אינו אסור להסתכל בשעה שקורא קריאת שמע אלא בטפח מגולה אבל בפחות מטפח שרי הלא אסור להסתכל באשה אחרת אפילו באצבע קטנה די״ל דלא אסור להסתכל אפילו באצבע קטנה אלא כשמכוין לראות בה דאז נהנה ואיכא איסור אפילו באצבע קטנה אבל גבי קריאת שמע איכא איסורא כשמסתכל בה בשעת קריאת שמע אפילו אינו מכוין כלל להסתכל בה אלא שרואה אותה לפי תומו בלא כוונה ואז אינו אסור לקריאת שמע אלא בטפח מגולה ודו״ק: שוב ראיתי בהגהות ש״ע הביא דעת בה״ג דבאשה אחרת אסור אפילו בפחות מטפח מכל מקום גם הוא סובר דלא קי״ל הכי ע״ש וה״ר יונה מיקל עוד דבמגולה טפח אינו אסור אלא כשמסתכל בה אבל בראיה בעלמא מותר עכ״ל ומביאו ב״י ולא נהירא אלא בכל ענין אסור וכך הוא משמעות הפוסקים:

ב ומ״ש רבינו טפח מגולה וכו׳ וכן פירש רש״י בא להוציא פניה וידיה ורגליה בעיירות שהולכים יחף שלעולם רגליה הן מגולין דאינו אסור לקרות כנגדן דאי איתא דאפילו כנגד פניה נמי אסור למה ליה למימר טפח באשה ערוה לימא סתם אסור לקרות קריאת שמע כנגד אשה דהא כל אשה לפחות פניה וידיה מגולות הן אלא ודאי אין איסור אלא במקום שדרכה לכסותו:

ג וכן אם שוקה מגולה שם א״ר חסדא שוק באשה ערוה ונקט שוק שהוא מכוסה מה שא״כ הרגל דבמקצת ארצות ועיירות הכל הולכים יחף וא״ת לפ״ז לאיזה צורך נקט שוק יותר משאר מקומות מכוסין שבה ונראה דנקט שוק דאפי׳ פחות מטפח חשוב נמי ערוה וכדנפקא לן מקרא גלי שוק עברי נהרות וכתיב תגל ערותך דמשמע כל שוק הוי ערוה אפילו פחות מטפח והרשב״א כתב ע״ש הראב״ד דנקט שוק אע״פ שאינו מקום צנוע באיש הוה ערוה באשה וב״י מביאו ולפענ״ד נראה קרוב לפשט כדפרישית ועוד נראה עיקר דהסברא מבחוץ היא דאין לחוש כלל לגילוי השוק וא״צ לומר לגילוי הרגל

ואפי׳ באשת איש ליכא איסורא להסתכל בהן דמן הסתם הן מלוכלכות בטיט וצואה ולא יגיע לידי הרהור ולא דמי לאצבע קטנה דידיה של אשה דמסתמא נקיות הן וכ״ש פניה דיגיע לידי הרהור דאסור משא״כ שוק שלה אי לאו דגלי לן קרא דערוה היא וכן קול ושער הוה אמינא דאין לחוש להן אפי׳ באשת איש אי לאו דכתיב קרא כי קולך ערב ושערך כעדר העזים דמדמשבח לה קרא בגווייהו ש״מ תאוה הוא והכי מוכח להדיא ממ״ש רש״י וז״ל שוק באשת איש ערוה להסתכל בה וכן באשתו לקריאת שמע עכ״ל דקשה טובא לאיזה צורך פירש דשוק באשה ערוה מיירי נמי באשת איש הלא אפי׳ אצבע קטנה אסור כ״ש שוק אלא בע״כ כדאמרן דמדאצטריך קרא לשוק אלמא אי לאו קרא ה״א דאפילו באשת איש ליכא איסורא להסתכל דמסתמא מטונף ומזוהם הוא השוק באשה כמו באיש מחמת מלאכה השתא גלי לן קרא אסור בין באשת איש להסתכל בה בין באשתו לק״ש והשתא ניחא דאתא רש״י לפרש דאי לאו קרא ה״א דבשוק ליכא איסורא כלל: ושער של אשה וכו׳ שם מימרא דרב ששת ואיתא תו התם אמר שמואל קול באשה ערוה ולא הביאו רבינו לפי שכתב הרא״ש הא דקול באשה ערוה אינו אלא דאסור לשמוע ולא לענין קריאת שמע גם הרמב״ם לא כתבו לענין ק״ש ואע״ג דהרמב״ם לא כתב ג״כ שער לענין ק״ש בזה סמך רבינו על הרא״ש ושאר פוסקים שכתבוהו לענין ק״ש. ומיהו יש להחמיר בקול נגינת אשה אף לענין קריאת שמע וכתב בהגהת מיימוני דבקול הרגיל בו אין לחוש: כתב הרמב״ם בפ״ג דאסור לקרות כנגד הערוה עד שיחזיר פניו משמע דבהחזרת פנים סגי וקשה מהא דהביא המרדכי בפרק מי שמתו גרסינן בירושלמי ר׳ אילא וחבירו הוו יתבי קמי פונדקא ברמשא אמרי מהו מימר מילי דאורייתא א״ל מכיון דאי הוה יממא הוינן חמיין מה קמן ברם כדין איסורא משמע במקום שראוי לראות הערוה אין מועיל העלמת עין עכ״ל מיהו יש לחלק דדוקא באינו מחזיר פניו אין מועיל מה שאינו רואה בלילה שהרי ביום היה רואה אבל אי מחזיר פניו אפי׳ ביום שרי כל שכן בלילה דשרי אי מחזיר פניו שהרי אפילו היה יום לא היה רואה כיון שהחזיר פניו כנ״ל אבל ב״י כתב דלהרמב״ם בלילה או אם הוא סומא או עוצם עיניו אפילו ביום שרי ולא נהירא שהרי מפורש בירושלמי דבלילה אסור כיון שאם היה יום היה רואה ולפ״ז עוצם עיניו נמי אסור כיון שאם לא היה עוצם עיניו היה רואה הערוה לפניו דלא עדיף עוצם עיניו מבלילה וכ״כ הרוקח דאפילו יעצים עיניו אסור ומביאו ב״י ולא דמי להחזרת פנים דכשמחזיר פניו חשוב כאילו הערוה היא ברשות אחד והקורא שמע ברשות אחר שהרי עיניו פתוחות ואינו רואה אותה דמותר משא״כ כשהערוה כנגדו ועוצם עיניו או הוא בלילה או כשהוא סומא דאסור והכי נקטינן ודלא כש״ע שפסק להתיר כאן בערוה כשהוא בלילה או עוצם עיניו או כשהוא סומא דליתא ועיין בסימן ע״ט גבי צואה דפסק בש״ע בהיפך ולשם הארכתי בזה בס״ד:

ד ערוה בעששית וכו׳ שם דכתיב ולא יראה בך ערות דבר והא מתחזיא:

סימן עו

א צואה בעששית מותר ופי׳ בס״פ מי שמתו ומפרש טעמא משום דבכסוי תלה רחמנ׳ דכתי׳ וכסית את צאתך והא מתכסיא:

ב צואה בגומא וכו׳ שם וע״פ פי׳ הרמב״ם והרא״ש דלא כרבינו יונה דמפרש לקולא דבנוגע סנדלו בה מותר ואינו אסו׳ אלא בדבוקה הצואה בסנדלו ממש דלית׳:

ג העבירו צואה לפניו כו׳ שם צואה עוברת אבייי אמר מותר לקרות ק״ש ורבא אמר אסור והלכה כרבא ופי׳ רש״י אדם שנושאין לפניו גרף של רעי להעבירו אסור לקרות וצריך להפסיק וכתב ב״י דהא דכתב הרמב״ם אסור לקרות כנגדן עד שיעבירו ממנו ד׳ אמות בלאחריו מיירי אבל מלפניו צריך להרחיק מלא עיניו עכ״ל ולא נהירא דמדכתב הרמב״ם צואה עוברת כגון שהיתה שטה ע״פ המים אסור לקרות כנגדה אלמא דמיירי בעוברת לפניו ואסור לקרות כנגדה והוא רואה אותה ומסתכל בה וקאמר דאסור עד שיעברו מפניו ארבע אמות דכיון שעוברים והולכים להם בהרחקת ד׳ אמות שרי וכ״כ מהר״י אבוהב ואיני יודע למה חלק עליו ושינה משמעות דברי הרמב״ם דמיירי בצואה עוברת לפניו וקא מפרש לה דמיירי בלאחריו אי משום דלא מצא גילוי לשיעור ד׳ אמות בגמרא אפשר דס״ל להרמב״ם כיון דאביי מתיר לגמרי רחוק הוא לומר דרבא אוסר לגמרי דהוי פלוגתא רחוקה מסתייה דליהוי אסור עד ד׳ אמות או מצא כך בתוספתא והכי נקטינן דלא כש״ע שהשמיט ולא כתב שיעור ד׳ אמות:

ד היתה צואה על בשרו ומכוסה בבגדיו או שהכניס ידו בב״ה דרך חור וכו׳ וכך היא גירסת רש״י או שהיה ידיו בב״ה ופי׳ כמ״ש רבינו וכ״כ הרא״ש אבל הרי״ף גורס או שהיו ידיו מטונפות מבה״כ וכן מבואר מדברי הרמב״ם שגורס כך וכתב הרמב״ן בספר המלחמות דפירושא לפי הנראה שהיו ידיו מטונפות מקנוח בית הכסא כגון שקינח באבנים מקורזלות של בה״כ ואין בידו צואה אלא שהיא מאוסה ומטונפת ואין אדם אוכל בה לפיכך אמרו בטעמיה דרב הונא כל הנשמה תהלל יה שזה אין לבו ועיניו רואין צואה כלל ורב חסדא סבר כל עצמותי תאמרנה ואין היד הזו ראויה לומר שירה שדעתו של אדם אוננת ממנה וזה פירוש נאה עכ״ל. ולענין הלכה קי״ל כרב חסדא דאוסר ובין שהכניס ידו בחור ובין ידיו מטונפות מקנוח אסור לקרות

ק״ש שהרי הרמב״ם פסק כרב הונא וכתב בסוף דבריו וכמה גאונים הורו שאסור לו לקרות אם היו ידיו מטונפות וכך ראוי לעשות ולפ״ז כיון די״מ דלא שרי רב הונא אלא כגון בין אצילי ידיו שהוא נתכסה מאליה בלא מלבושים ורב חסדא אוסר א״כ ראוי להחמיר כרב חסדא אף בזו וכן נראה בש״ע ע״ש. ומיהו ודאי בידיו מטונפות או שהכניס דרך חור אם אין לו מים מקנח ידיו בצרור או במידי דמנקי וקורא ק״ש ומברך כדלעיל סוף סי׳ ד׳:

ה ואם קרא במקום הראוי להסתפק בצואה וכו׳ ברייתא בפ׳ מי שמתו סוף (ברכות דף כ״ב) לגבי תפלה וע״פ מ״ש התוס׳ בשם ר״י דדוקא במקום שהיה יכול להסתפק ולתלות שיש שם צואה וכ״כ הרא״ש ורבינו כתב׳ לענין ק״ש דס״ל כר״י דאין חילוק כלל בין ק״ש לתפלה כדכתב לקמן בסי׳ ע״ח ובסי׳ פ״א ועיין עוד בסי׳ פ״ה ולעיל סי׳ ס״ה:

סימן עז

א מי רגלים וכו׳ משנה ואוקימתא דגמ׳ ס״פ מי שמתו וע״ל בסי׳ פ״ז דין עביט והחילוק בין עביט של עץ וחרס לשל מתכות:

סימן עח

א היה קורא והתחילו מי רגליו שותתין על ברכיו וכו׳ בפר׳ מי שמתו סוף (ברכות דף כ״ב) תני הכי גבי היה עומד בתפלה וכתבה רבינו גבי ק״ש משו׳ דסובר דאין חילוק בדין זה בין ק״ש לתפלה לאפוקי ממ״ש הרי״ף לחלק בין ק״ש לתפלה והארכתי בזה בסי׳ ס״ה גם לשם כתבתי הפסק בס״ד ע״ש:

ב ומ״ש אפי׳ יש במים שעל בגדיו טופח כדי להטפיח כ״כ התוס׳ שם בד״ה ממתין דלא כה״ר יוסף דלא התיר אלא בדעביד טיף טיף ונבלעין מהר ואין שם טופח כדי להטפיח וכ״כ הרא״ש וכתבו הטעם דכיון דמדאורייתא אינו אסור אלא כנגד העמוד בלבד ורבנן הוא דגזור וכיון שכבר הוא עומד בק״ש או בתפלה לא גזור ואוקמוה אדאורייתא וחוזר לקרות אעפ״י שיש שם טופח כדי להטפיח ואם לא היה עומד בק״ש ותפלה היה אסור כמו שיתבאר בס״ד בסימן פ״ב כאן התירו לו:

סימן עט

א היה ריע שיש לו עיקר וכו׳ בס״פ מי שמתו (ברכות דף כ״ה) פליגי בה רב הונא ורב חסדא ופסקו הפוסקים כרב חסדא דאמר מרחיק ד׳ אמות ממקום שפסק הריח וקורא ק״ש אע״ג דרב חסדא תלמיד דרב הונא הוה משום דת״כ דרב חסדא:

ב ומ״ש רבינו כגון צואת אדם מסרחת כלומר שהיא לחה לאפוקי צואת אדם כחרס כדלקמן בסימן פ״ב אי נמי צואת בהמה חיה ועוף אפילו לחה דמותר לקרות אצלם כמ״ש בסמוך וב״י פי׳ דאתא לאפוקי צואת קטן דאינה מסרחת כדכתב בסי׳ פ״א:

ג ומ״ש אפילו אם הוא תותרן שאינו מריח צריך להרחיק ד׳ אמות ממקום שיכלה הריח למי שמריח וכו׳ כצ״ל ובמקצת ספרים כתוב צריך להרחיק עד מקום שיכלה הריח למי שמריח ור״ל גם כן עד ד׳ אמות ממקום שיכלה הריח אלא שקיצר בלשון וכן בסמוך גבי אין בהם עורות כתב ואם יש בהם ריח מרחיק עד מקום שיכלה הריח ולאו דוקא הוא דהא צריך להרחיק ד׳ אמות ממקום שכלה הריח וכן פי׳ ב״י לשם:

ד ומ״ש ומלפניו צריך להרחיק מלא עיניו אפי׳ בלילה וכו׳ כ״כ הרא״ש על פי הירושלמי והבאתי לשונו בסי׳ ע״ה שכתב כך המרדכי לגבי ערוה ותימא דנראה מדברי ב״י ממה שכתב כאן ולעיל בסי׳ ע״ה וכן ממה שפסק כאן בש״ע גבי צואה דבלילה או סומא צריך נמי להרחיק עד מקום שאינו יכול לראות ביום ולעיל בסי׳ ע״ה פסק בהיפך דבלילה כנגד הערוה או סומא מותר לקרות דס״ל לחלק בין ערוה לצואה וקשה דמנ״ל לחלק בין ערוה לצואה בהא מילתא דלא אשכחן בחלמודא דמחלק ביניהם אלא בעששית דבצואה הותר דהא מיכסיא ובערוה אסור דהא קא חזי ליה אבל בלילה או סומא אין חילוק דאי איתא דאיכא נמי חילוק בהא ה״ל לתלמודא לאשמועינן הך חידושא דבלילה או סומא הוי איפכא דבצואה אסור ובערוה מותר אלא ודאי כי היכי דבצואה אסור בלילה ובסומא כיון שיכול לראותה ביום וכן אם לא היה סומא ה״נ גבי ערוה אסור כיון שיכול לראותה ביום או אם לא היה סומא וכמו שמפורש במרדכי וברוקח:

ה היתה במקום גבוה י׳ טפחים וכו׳ ברייתא שם ונראה דבעינן נמי שיהא ברחבו ארבעה טפחים על ד׳ טפחים דהשתא הוי מקום חשוב בפני עצמו כרשות היחיד דשבת הא לאו הכי לא והכי איתא בפרשב״ם ריש פרק בית כור ע״ש: כתב ב״י וז״ל בירושלמי אמרינן דמרחיקין מצואת תרנגולין ד׳ אמות ובלבד באדומים ונסתפקו התוספות בס״פ מי שמתו בפירושו וכו׳ ובש״ע כתב דבירושלמ. אוסר כנגד צואת תרנגולים אדומה עכ״ל והוא מה

שפירש ה״ר יונה דבצואה אדומה קאמר דמסרחת יותר מן האחרות דלא כהרשב״א דמפרש דצואה של תרנגולים אדומים מסרחת יותר מן האחרים ואני ראיתי בהגה״ה שפי׳ ובלבד בתרנגולים אדומים הם התרנגולים שבארץ אדום שאוכלים שם שעורים וצואתן מסרחת ביותר ונראה שהם אותן התרנגולים הגדולים המובאים מאינגליט״א שידוע שצואתן מסרחת ביותר:

סימן פ

א מי שברי לו שאינו יכול לעמוד וכו׳ כ״כ הרא״ש בתשובה כלל ד׳ ופשוט הוא:

ב ומ״ש יניח תפילין בין אהבה לק״ש ויברך עליהן וכו׳ פי׳ משום דכל הקור׳ ק״ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו הילכך צריך הוא להפסיק ולברך בין פרק לפרק אבל טלית דאין חיוב ללבשו אסור לו להפסיק בין אהבה לק״ש אפי׳ שלא יברך אלא ללבשו בלבד נמי אסור להפסיק וע״ל סי׳ ס״ז סעיף ו׳:

סימן פא

א קטן שיכול לאכול כזית דגן כו׳ סוף פ׳ לולב הגזול ממש ופי׳ רש״י כל חמשת המינין קרוי דגן חטי׳ ושעורין וכוסמין ושבולת שועל ושיפון מרחיקין מצואתו משאכל כזית מאלו בכל ענין אכילה שצואת מינים הללו מסרחת עכ״ל משמע דוקא באכל כזית דגן וצואה זו באה מאכילת דגן צריך להרחיק כיון דצואה זו מסרחת והא דקתני יכול לאכול כזית דגן היינו לומר דמסתמא כיון דיכול לאכול כזית דגן צריך להרחיק מצואתו מן הסתם דתלינן דודאי אכל כזית דגן כיון שיכול לאכול אבל אי ידעינן דלא אכל כזית דגן מעולם אפילו בן כמה שנים א״צ להרחיק מצואתו ואפי׳ אם אכל מעולם אלא דידעינן דצואה זו אינה באה מאכילת דגן כגון שעברו ימים רבים שלא אכל דגן א״צ להרחיק ופשוט הוא שכך הוא האמת ואין חולק בזה דלא כמ״ש ב״י וז״ל אבל אין נראה כן מדברי הפוסקים אלא מכיון שהגיע לשיכול לאכול כזית דגן בכדי א״פ אע״פ שעדיין לא אכל דגן כלל מעולם מרחיקין מצואתו ומי רגליו שכל שהגיע לכלל זה צואתו מסרחת עכ״ל ושרא ליה מאריה דכל הפוסקים לא נקטו אלא לישנא דגמרא ומה שיש לפרש בגמרא צריך לפרש בדבריהם והדבר ברור כשמש כפרש״י דאם לא אכל דגן מעולם דאין צואתו מסרחת דמה״ט נתנו גבול זה ביכול לאכול דגן ולא נתנו גבול אחר ולישנא דיכול לאכול אתא לאשמועינן דמן הסתם תלינן דאכל כזית דגן בכדי א״פ כיון דיכול לאכול וצריך להרחיק מצואתו הא לאו הכי דידעינן דלא אכל מעולם א״נ ידעי׳ דאין צואה זו מדגן שאכל כבר א״צ להרחיק וכפרש״י ואין בפוסקים שכותב היפך זה והכי נקטינן:

ב היה קורא וראה צואה כנגדו וכו׳ בפ׳ מ״ש סוף (דף כ״ב) תניא היה עומד בתפלה וראה צואה כנגדו וכו׳ וכתבה רבינו לענין ק״ש משום דתופס עיקר דאין חילוק בין ק״ש לתפלה וכמ״ש לעיל בסימן ע״ח ומשום הכי לא כתב כאן דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ואם לאו חוזר למקום שפסק דנסמך על מ״ש בסי׳ ס״ה ובסי׳ ע״ח עיין במ״ש לשם בס״ד:

סימן פב

א ולענין צואה וכו׳ ס״פ מ״ש (דף כ״ה) פליגי אמוראי במי רגלים שנשפכו דאיכא מ״ד דברישומן ניכר אסור לקרות כנגדן ואיכא מ״ד דברישומן ניכר שרי ולא אסור אלא כל זמן שמטפיחין וקאמר מאי הוי עלה אמר רבא מי רגלים כל זמן שמטפיחין לימא כתנאי מי רגלים שנשפכו נבלעו מותר לא נבלעו אסור ר׳ יוסי אומר כל זמן שמטפיחין מאי לאו נבלעו דאין רישומן ניכר לא נבלעו דרישומן ניכר ואתא ר״י למימר כל זמן שמטפיחין הוא דאסור הא רישומן ניכר שרי לא דכ״ע כל זמן שמטפיחין הוא דאסור הא רישומן ניכר שרי והכא בטופח ע״מ להטפיח איכא בינייהו ופרש״י ת״ק בעי ע״מ להטפיח ור׳ יוסי מחמיר וס״ל לרבינו דבפלוגתא דאמוראי ודאי הלכה כרבא דאינו אסור אלא כ״ז שמטפיחין אבל ברישומן ניכר מותר לקרות כנגדן דס״ל לרבא דתנאי לא פליגי בהכי דכ״ע ברישומן ניכר מותר ול״פ אלא בטופח ע״מ להטפיח ובהך פלוגתא דתנאי לא פסק רבא הלכה כמי דלא אתא רבא אלא לאפוקי ממאן דאסר ברישומן ניכר וקאמר רבא דליתא דברישומן ניכר כולהו תנאי ס״ל דמותר ואינו אסור אלא כ״ז שמטפיחין לת״ק כדאית ליה בטופח ע״מ להטפיח ולר׳ יוסי כדאית ליה בטופח שלא ע״מ להטפיח נמי אסור אלא דאע״ג דרבא לא פסק מידי בפלוגתא דתנאי מכל מקום אנן קי״ל כת״ק דיחיד ורבים הלכה כרבים ותו דבמידי דרבנן הוא דמדאורייתא לא אסור אלא כנגד העמוד בלבד ורבנן הוא דגזור נקטינן כדברי המיקל ומשום הכי למאי דקי״ל כת״ק פי׳ רבינו ג״כ בדברי רבא דקאמר כל זמן שמטפיחין פי׳ טופח כדי להטפיח כיון דהכי הילכתא אע״ג דרבא גופיה לא אמר כ״ז שמטפיחין אלא לאפוקי ממ״ד דאפילו ברישומן ניכר הוא דאסור כדפי׳ וז״ל הרא״ש אהא דאמר רבא מי רגלים כל זמן שמטפיחין היינו טופח

ע״מ להטפיח כת״ק דר״י כך פי׳ גאון ז״ל עכ״ל וכוונתו כדאמרן אבל הרמב״ם פ״ג פסק דאפי׳ בטופח שלא ע״מ להטפיח נמי אסור לקרות ס״ל דרבא תרתי אתא לאשמועינן חדא לאפוקי ממאן דאסר ברישומן ניכר וקאמר דליתא דכולהו תנאי מודו דליכא איסורא אלא בדאיכא להטפיח אידך אתא לאשמועי׳ בפלוגתא דתנאי דהלכה כר׳ יוסי דמחמיר ולהכי נקט רבא כל זמן שמטפיחין בלישנא דנקט ר׳ יוסי לאורויי דהלכה כר׳ יוסי וכל זה ברור ופשוט והב״י האריך ופי׳ כמה דרכים בפירוש הסוגיא לדעת הגאון ולדעת הרמב״ם ואיני יודע מי דחקו לזה הלא מה שכתבנו הוא פשט הסוגיא לגאון כדאית ליה ולהרמב״ם כדאי׳ ליה ולענין הלכה נקטינן כדברי הגאון וכרבינו דאינו אסור אלא בטופח ע״מ להטפיח:

סימן פג

א כשם שאסור לקרות כנגד צואה וכו׳ פי׳ דכל ב״ה שהיה בו צואה אע״פ שפינו אותה כאילו עדיין הצואה בתוכה וצריך להרחיק לפניו כמלא עיניו ולאחריו ד׳ אמות ממקום שכלה הריח ונראה דדוקא בתי כסאות שלהם שהיו ע״פ השדה ולא ה״ל מסביב דין מחיצה גבוה עשרה אבל אי איכא מחיצות מכל צד גבוה עשרה מותר לקרות כנגדו בסמוך אפי׳ יש בתוכו צואה אם אין מגיע לו ריח וכה״ג כתב ב״י בסוף סי׳ זה אלא דהוא ז״ל מיקל אפי׳ באינו גבוה י׳ וכ״כ בש״ע בסתם בדאיכא מחיצות שרי ולא נהירא שהרי בע״כ אף בזמן חכמי התלמוד ה״ל מחיצות מדתני בהו כניסה בפ׳ מי שמתו ובס״פ הרואה כדתניא הנכנס לב״ה וכו׳ אר״ע פעם אחת נכנסתי אחר ר׳ יהושע לב״ה וכו׳ וכניסה לא שייך אלא היכא דאיכ׳ מחיצות אלא שהיו נמוכות שלא היו גבוהות י׳ ומשום הכי ה״ל לב״ה דין צואה כנ״ל:

ב וכתב הראב״ד כיון דלא איפשיטא אזלינן לקולא משום דקי״ל הזמנה לאו מילתא היא פי׳ וקורא בו אפי׳ לכתחלה ולפי שקשה א״כ מאי קמבעיא ליה הכא יש זימון לב״ה או אין זימון הא קי״ל הזמנה לאו מילתא היא תירץ ואמר דמשום גזירה אטו ב״ה ישן או משום בזיון הוא דמיבעיא לן דילמא החמירו בהאי הזמנה טפי וכיון דלא איפשיטא אזלינן לקולא במידי דרבנן אבל הרמב״ם כתב לחומרא פי׳ ואפי׳ בדיעבד אם קרא בתוכו לא יצא וטעמו נראה משום דרבינא תרתי קמיבעיא ליה יש זימון לב״ה או אין זימון את״ל יש זימון לב״ה יש יד לב״ה או לא ותופס הרמב״ם שיטת הגאונים דכל את״ל כך היא הלכה וא״כ אפילו בדיעבד לא יצא ובאידך בעיא דלא איפשיטא פסק דבדיעבד יצא כמ״ש רבינו בסמוך וצ״ע במ״ש ב״י דהרי״ף לא הזכיר בעיא זו והלא היא כתובה בספרי הרי״ף שבידינו ס״פ מי שמתו גם מדברי ה״ר יונה והרא״ש שכתבו דמדכתב הרי״ף דבעיא זו לא איפשיטא אזלינן ביה לקולא אלמא דהזכירה הרי״ף:

ג ואם אמר בית זה וכו׳ בפ״ק דנדרים מפרש דרבינא תרתי קמיבעיא ליה יש זימון לב״ה או אין זימון מועיל את״ל יש זימון יש יד או אין יד כגון דאמר בית זה יהיה לב״ה ובית זה ולא אפשיטא אבל היכא דאמר וגם זה לא קמבעיא ליה דכיון דיש זימון לב״ה להאי את״ל גם בית השני חשיב כהזמינו לב״ה ואסור וכתב רבינו וי״מ לקולא פי׳ דאף מאן דפסק להחמיר בבעיא הראשונה דיש זימון לב״ה כשיטת הגאונים בכל את״ל דכך היא הלכה וכדפי׳ בסמוך מ״מ בהך בעיא שנייה אזלינן להקל וקורא בו לכתחלה אבל הרמב״ם כתב לחומרא נראה דסובר דכיון דסתמא קמיבעיא ליה יש יד לב״ה או לא דכולה מילתא קמיבעיא ליה בהאי יד מי נימא דהוי יד ואפילו בדיעבד לא יצא אם קרא בו או אין יד ואפי׳ לכתחלה קורא בו או דילמא לכתחלה לא ודיעבד יצא וכיון דלא איפשיטא נקטינן מילתא מציעתא דלכתחלה לא ובדיעבד יצא אם קרא בתוכה:

סימן פד

א מרחץ חדש וכו׳ אע״ג דבב״ה חדש בעיא ולא איפשיט׳ ופסק הרמב״ם לחומרא שאני ב״ה דמאיס ושם מגונה עליו משום הכי חמיר טפי כדאיתא פ״ק דשבת (דף י׳) ותו איתא התם דמרחץ שאמרו דאסור לקרות בתוכו היינו אע״פ שאין בו אדם דכיון דישן הוא שרחצו בו פעם אחת מאיס הוא וכן בב״ה אסרו אע״פ שפינו הצואה ממנו כמ״ש בסי׳ הקודם. ונראה דדין זה אף במקום שבני אדם עומדים שם ערומים ולבושים דאסור בק״ש ותפלה ולהניח תפילין ג״כ אע״פ שאין שם אדם אסור כיון שהיו בו פעם אחת ערומים ולבושים ותו איתא התם דבפנימי דאסור אפי׳ שאילת שלום ה״ט דשם גופיה איקרי שלום דכתיב ויקרא לו ה׳ שלום פי׳ גדעון קרא לו להקב״ה ה׳ שלום אבל הימנותא פי׳ להזכיר אמונה בב״ה או בית המרחץ שרי דאע״ג דכתיב האל הנאמן שם גופיה לא איקרי הכי דמתרגמינן אלהא דמהימנא משמע מכאן דאי הוה שם גופיה מיקרי נאמן הוה אסור למימר הימנותא בב״ה ובבית המרחץ דחשוב כאילו הזכיר שמו יתברך א״כ לפי זה אדם שנקרא שמו שלום אסור לקרותו בשמו בב״ה ובבית המרחץ והא דאמר אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בבית המרחץ לאו דוקא שאילת שלום אסור דה״ה להזכיר שלום אסור אלא אורחא דמילתא הוא דאין מזכיר שלום בחנם אלא כשפורס בשלומו של חבירו ונותן לו שלום מיהו דוקא שלום בלשון הקודש הוא דאסור להזכיר אבל בלשון לעז אין בו איסור דאע״פ דשמות

המיוחדים והם שמות שאינן נמחקין אסור להזכירם בב״ה ובבית המרחץ אפילו בלשון לעז דדברים של קודש אסור לאומרן אפי׳ בלשון חול כדאיתא בפ׳ כירה וכדכתב הרמב״ם בפ״ג מה׳ ק״ש שאני התם דמיוחד לקדושה כגון ד״ת וק״ש ושמות שאינן נמחקין אבל הזכרת שלום אינו מיוחד לקדושה ואין בו איסור אלא כשמזכירו בלשון הקודש אבל לא בלשון חול. צ״ע למה השמיט הרמב״ם בפ״ג מה׳ ק״ש הך מימרא דאסור ליתן שלום בבית המרחץ והרי״ף והרא״ש כתבוה בב׳ מקומות בס״פ מי שמתו ובפ״ק דשבת ונראה דס״ל דאידחי׳ הך מימרא מדמותבינן עלה מדשרי למימר הימנותא בב״ה אע״ג דכתיב האל הנאמן והא דקאמר בגמ׳ שם גופיה לא נקרא נאמן דמתרגמינן אלהא דמהימנא ה״נ מתרגמינן דעבד ליה שלום ומה שכתבו התוס׳ בפ״ק דשבת לחלק בין זה לזה ס״ל להרמב״ם דדברים דחויים הם כדי ליישב בשינויא דחיקא ואשינויא לא סמכינן אלא על פשט התרגום בשניהם ושרי למימר הימנותא וליתן שלום לחבירו בבית המרחץ זו היא דעת הרמב״ם ואין כן דעת שאר הפוסקים אלא אסור להזכיר שלום בב״ה ובבית המרחץ והכי נקטינן עוד כתב הרמב״ם לשם הכינויין כגון רחום ונאמן וכיוצא בהן מותר לאמרן בבית הכסא והראב״ד השיג ואמר לא מצאנו שם רחום כי אם על הבורא ואסור לאמרו בבית הכסא עכ״ל וה״ר יונה בס״פ מי שמתו הסכים לדעת הרמב״ם ויש להחמיר מיהו בלשון לעז נראה דלדברי הכל שרי וכדפי׳ לגבי שלום:

סימן פה

א לא ילך אדם במבואות המטונפות וכו׳ מחלוקת תנאים ואמוראים בס״פ מי שמתו (ברכות דף כ״ד) ופסקו הפוסקים כהני דאסרי ואיתא התם דאפי׳ להרהר בד״ת אסור וב״י הביא בשם ה״ר מנוח ה״מ לכתחלה לשום מחשבתו ולבו לחשב בד״ת אסור אבל אם היה תלמודו שגור בפיו והרהר לאונסו מותר עכ״ל וכתב ב״י דה״א בפ׳ טבול יום ע״ש:

ב וכשיחזור פסק הרי״ף חוזר למקום שפסק וכו׳ כבר נתבאר בסימן ס״ה דדעת הרי״ף לחלק בין ק״ש והלל ומגילה דחוזר למקום שפסק אבל בתפלה חוזר לראש אם הפסיק כדי לגמור את כולה ואין חילוק בין הפסיק מחמת אונס שעכבו מלקרות ובין הפסיק שלא מחמת אונס אבל דעת ר״י כדעת השר מקוצי דאיכא חילוק בין עכבו אונס ללא עכבו אונס אבל אין חילוק בין ק״ש והלל ומגילה ותפלה וז״ש רבינו בסוף דברי ר״י וכן בהלל ותפלה ומגלה כלומר להוציא מדעת הרי״ף דמחלק בין תפלה ובין ק״ש והלל ומגלה ועיין במ״ש בסימן ס״ה בס״ד:

סימן פו

א הרוחץ במים סרוחים בפ׳ מי שמתו (סוף ברכות דף כ״ב) תנן ולא יתכסה לא במים הרעים פי׳ סרוחי׳ ולא במי משרה עד שיטיל לתוכן מים וכמה ירחיק מהן ומן הצואה ד׳ אמות ובגמ׳ (דף כ״ה) וכמה מיא רמי ואזיל ומוקי לה בחסורי מיחסרא והכי קתני לא יתכסה במים הרעים ולא במי המשרה כלל ומי רגלים עד שיטיל לתוכן מים ויקרא. ובהא דתנן וכמה ירחיק מהן ומן הצואה ד׳ אמות מפרש רב הונא ל״ש אלא לאחוריו אבל לפניו מרחיק מלא עיניו ומשמע לרבינו דהאי וכמה ירחיק מהן אכולהו קאי אמים רעים ומי משרה ומי רגלים דכולהו דינן כדין צואה דצריך להרחיק מאחוריו ד׳ אמות ממקום שכלה הריח ומלפניו כמלא עיניו ואיכא למידק לפי זה כיון דצריך להרחיק מהן א״כ פשיטא דלא יקרא כשהוא בתוך המים סרוחים או בתוך מי המשרה ולמה ליה למתנייה וי״ל דה״א לכתחלה צריך להרחיק אבל בדיעבד שהוא רוחץ בתוך מים סרוחים ובמי משרה לרפואה והגיע זמן ק״ש קורא קמ״ל דאסור לקרותו זהו שכתב רבינו הרוחץ במים סרוחים דאפילו בדיעבד אסור אבל הרמב״ם מפרש דהא דתני וכמה ירחיק מהן אמי רגלים לחודיה קאי וכן פי׳ רש״י במשנה וכמה ירחיק מהן ממי רגלים עכ״ל:

סימן פז

א גרף של רעי וכו׳ ס״פ מי שמתו (סוף ברכות דף כ״ה) ת״ר גרף של רעי ועביט של מי רגלים אסור לקרות ק״ש כנגדן ואע״פ שאין בהן כלום ומי רגלים עצמן עד שיטיל לתוכן מים משמע דגרף ועביט אין לו תקנה בנתינת מים לתוכן דדוקא מי רגלים עצמן שהם מתערבין עם המים שמטילין בתוכן נתבטלו אבל גרף ועביט דהזוהמא שנבלע בתוכם לא נתערב במים שהטילו בהן וחשוב כצואה ומי רגלים בעצמן שלא נתבטלו ואסור וז״ש רבינו ואפילו הטיל בו מים לא מהני:

ב ומ״ש ודוקא אם הן של חרס וכו׳ כך פי׳ רש״י גרף ועביט שניהם כלי חרס הם אלא של רעי קרוי גרף ושל מי רגלים קרוי עביט ואסור לקרות כנגדן הואיל ומיוחדין לכך ומי רגלים עצמן בכלי שאינו מיותד להם עד שיטיל לתוכן מים עכ״ל. ומ״ש דשל עץ דינו כשל חרס כ״כ הרא״ש. ומ״ש דשל

זכוכית מותר כ״פ התוס׳ והרא״ש:

ג ומ״ש או של חרס מצופין באבר פי׳ דמצופין באבר מכל צדדיו מבית ומבחוץ דחשיב ככלי זכוכית וככלי מתכות דלא ניכר בהו שום זוהמא כשרוחצין אותו ומותר לקרות ק״ש כנגדן אפילו בלא הטלת מים בתוכן ודלא כמ״ש התוס׳ והמרדכי דצריך שיטיל בהם רביעית מים דכיון דאין שם שום זוהמא לא מבפנים ולא מבחוץ לא צריך שום מים ותו דאי איתא דצריך מים א״כ לא הועילו אלא מבפנים אבל מבחוץ ה״ל כבית הכסא אלא לא צריך כלל מים והכי נקטינן וכך פסק בש״ע:

ד כתב אבי העזרי שאם כפאו על פיו כו׳ נראה דהוא ז״ל מפרש דהך ברייתא דאוסר גרף ועביט אע״פ שאין בתוכן כלום היינו דוקא בלא כפאה על פיה דמסתמא הן מלוכלכין מבפנים וחשוב כב״ה אבל בכפאה על פיה דמסתמא מבחוץ אין שם לכלוך ואע״פ שבלוע הוא מזוהמא כיון שאין בהן ממשות אין לחוש לבלוע ורבינו השיג עליו מסברא כיון דבלוע הוא בתוכו חשוב ברו כתוכו ואסור ואינה השגה. וב״י כתב דמסתברא כדברי רבינו וכן פסק בש״ע ואיכא למידק לראבי״ה דאין לחוש לבלוע אמאי לא מהני אם הטיל בהן מים ומדברי רבינו משמע דלדברי הכל לא מהני הטלת מים וי״ל דס״ל לראבי״ה כיון דאי אפשר שימלא מים על כל גדותיו דא״כ יהיו נשפכים א״כ כל מה שלמעלה מן המים חשיב כבית הכסא ולפיכך לא מהני בהו הטלת מים אבל כפאה על פיה מהני:

ה ואם הגרף והעביט בבית בהא פליגי וכו׳ פי׳ רשב״א מחמיר דחשיב כל הבית כד׳ אמות ובין לפני המטה ובין לאחר המטה אסור עד שיוציאנו או יניחנו תחת המטה דאז כשהיא תחת המטה פשיטא דחשיב כאילו הוא ברשות אחרת ומותר לקרות דאין חילוק בין יוציאנו או יניחנו תחת המטה. ורשב״ג לא פליג אהא אלא בשלא הוציאו ולא הניחו תחת המטה דמחמיר רשב״א דחשיב כל הבית כולו כד׳ אמות ואסור אפי׳ כשהוא לאחר המטה וקפליג רשב״ג וקאמר דליתא אלא אם הוא לאחר המטה קורא מיד אפילו אם לא הרחיק מן הגרף אלא אמה מיהו דוקא כשאין שם ריח ולפני המטה מרחיק ד׳ אמות ורבנן סברי אין חילוק וכו׳:

ו ומ״ש ולענין מטה אם תחוץ וכו׳ פי׳ רב יוסף אליבא דרשב״ג קמיבעיא ליה וה״ק היכא דהגרף הוא לאחר המטה והמטה אינה גבוהה אלא פחות מג״ט פשיטא לי דהמטה כארעא סמיכתא היא דכל פחות מג׳ כלבוד דמי לדברי הכל ואין כאן חציצה ואסור לקרות אא״כ הרחיק ד׳ אמות כי קא מיבעיא לי כשהמטה גבוה ג׳ ופחות מד״ט מי נימא נמי כלבוד דמי ואסור דהא שמעינן ליה לרשב״ג בכל דוכתא דפחות מד׳ כלבוד דמי כדאמר פ״ק דעירובין תחלת (דף ט׳) (ובסוף דף יד) ואת״ל דהכא גבי גרף נמי אחמרו כן ואמרינן לבוד לרשב״ג בפחות מד׳ כמו בכל דוכתא ואסור אכתי מיבעיא לי בד׳ ופחות מה׳ אי אמרינן לבוד ואסור ואת״ל דהכא נמי מחמרינן אפי׳ פחות מה׳ אכתי מיבעיא לי בה׳ ופחות מו׳ וכן כולהו קא מיבעיא ליה באת״ל עד ט׳ ופחות מי׳ אבל עשרה לא מיבעיא לי דכרשותא אחריתא דמי והויא חציצה לרשב״ג ומותר לקרות לפני המטה אפילו לא הרחיק אלא אמה אחת מן הגרף ולפ״ז הלכה כרשב״ג ובמטה גבוהה י׳ הויא חציצה וא״צ להרחיק ד׳ אמות אבל כל פחות מי׳ לא הוי חציצה וצריך להרחיק ד׳ אמות אבל לרש״י קא מיבעיא ליה לרב יוסף אליבא דרשב״א ואתחת המטה קאי דבפחות מג׳ כלבוד דמי וחשיב כמכוסה וכו׳ דלפ״ז הפירוש היכא דאמר דכלבוד דמי הויא קולא דא״צ להרחיק ד׳ אמות הפך מפירוש דגאון דאי כלבוד דמי הויא חומרא דאינה חוצצת וצריך להרחיק ד׳ אמות והשתא לפי פירש״י זה כשהגרף תחת המטה לא שרי לקרות בלא הרחקת ד׳ אמות אא״כ במניח הגרף תחת המטה ורגליה קצרים שאין הימנה ולקרקע ג״ט שהרי הוא כטמון אבל כל שיש הימנה ולקרקע ג״ט וכ״ש ביותר מג׳ אסור לקרות אא״כ הרחיק ארבע אמות וכיון שאין ראיה מכאן לפסוק כרשב״ג ממילא נקטינן כרבנן וכרשב״א דאין חילוק בין לפני המטה ובין לאחר המטה לעולם צריך להרחיק ד׳ אמות וקורא דלית הלכתא כרשב״א בהא דקאמר הבית כולו כד׳ אמות אבל במאי דקסבר כרבנן דאין המטה חוצצת כלל נקטינן כותייהו דלא כרשב״ג:

ז ומ״ש רבינו לפי פירש״י למעלה מעשרה כאילו הוא ברשות אחרת ולא חשיב כמכוסה תחתיה הוא מ״ש בגמרא עשרה רשותא אחריתא היא דלרש״י ה״ק חשבינן להההוא גרף כאילו הוא ברשות אחרת שלא תחת המטה דנמצא דלא חשיב כמכוסה תחתיה אלא מונח בבית בלא כסוי והב״י הגיה אחת במקום אחרת ותיבת תחתיה מיותרת ולא נהירא אלא הלשון מתוקן ומקובל ע״פ הגמרא:

ח ומ״ש וכ״כ הראב״ד וכו׳ פי׳ דגם הראב״ד פירש דרב יוסף אליבא דרשב״א קמיבעיא ליה ואף על גב דלית הלכתא כרשב״א היינו דוקא במאי דמחמיר וקאמר כל הבית כד׳ אמות ואסור לקרות עד שיוציאנו בהא קאמר רבא דלית הילכתא כרשב״א אבל במאי דמיקל רשב״א דתחת המטה הוי כמכוסה בהא ליכא מאן דפליג אדרבה כיון דאפילו רשב״א דמחמיר עד שיוציאנו מודה בהא דתחת המטה הוי כמכוסה וטמון כ״ש רשב״ג ורבנן דמקילין דמודים בהא והא דקאמר רשב״א טפי הך היתירא דתחת המטה לא אתא לאשמועינן היא גופא דהא פשיטא היא דתחת המטה שרי לדברי הכל אלא אתא לאשמועינן איסורא דכל הבית כד׳ אמות דמי ואסור לקרות עד שיוציאנו או עד שיניחנו תחת המטה ודו״ק. ולענין הלכה נקטינן דמטה

שאינה סתומה מכל צד כמטות שלנו והגרף לאחר המטה אינה חוצצת אלא צריך להרחיק שיעור הרחקה לפניו כמלא עיניו ולאחריו ד׳ אמות ממקום שכלה הריח וכן כשהם לפני המטה כך הדין ואין צריך שיוציאנו ותחת המטה הוי כטמון ודוקא כשרגליה קצרים שאין הימנה ולקרקע ג׳ טפחים שאז א״צ לשום הרחקה אבל ג״ט ומג׳ ולמעלה לא הוי כטמון וצריך להרחיק שיעור הרחקה אבל מטה שכולה סתומה מכל צד מסביב הוי מחיצה גמורה בגבוה עשרה וחוצצת וא״צ להרחיק כלל וכמ״ש ה״ר יונה ומביאו ב״י וכתב הרמב״ם בפ״ג וז״ל אם כפה על הצואה כלי או על מי רגלים אע״פ שהן עמו בבית הרי אלו כקבורים ומותר לקרות כנגדן עכ״ל:

סימן פח

א כל הטמאים קורין בתורה כו׳ פי׳ אע״ג דתיקן עזרא דבעל קרי כיון שהוא טמא אסור לקרות בד״ת ולקרות שמע ולהתפלל עד שיטבול אפ״ה שאר כל הטמאים כגון זב וזבה ונדה מותרין וטעמא דמילתא קאמר ריב״ל בפ׳ מי שמתו (סוף ברכות דף כ״א) דעזרא סמך על פרישה דסיני דכתיב אל תגשו אל אשה וכתיב והודעתם לבניך ולבני בניך וסמיך ליה יום אשר עמדת בחורב וגו׳ מה להלן בעלי קריין אסורין אף כאן בעלי קריין אסורין ובברייתא (דף כ״ב) תניא והודעתם לבניך וגו׳ וכתיב בתריה יום אשר עמדת וגו׳ מה להלן באימה וביראה ברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה ברתת ובזיע מכאן אמרו הזבים והמצורעים ובועלי נדות מותרים לקרות בתורה בנביאים ובכתובים לשנות במשנה ובתלמוד ובהלכות ובאגדות אבל בעלי קריין אסורין ופירש״י מה להלן באימה דכתיב וינועו וגו׳ מכאן אמרו כל הטמאין קורין בתורה שאף הם יכולין להיות באימה וברתת אבל בעל קרי אינו אלא מתוך קלות ראש והיסח הדעת עכ״ל ומה שהאריך רבינו ואמר לכך אסור בד״ת בק״ש ובתפלה נראה שבא להורות דאין איסור אלא להוציא בשפתיו שהרי בק״ש אינו יוצא אלא במוציא שפתיו כדלעיל סי׳ ס״ב וכן בתפלה לקמן בסי׳ ק״א אבל להרהר בלבו מותר וטעמא כדאשכחן בסיני דהיה שם דבור והיו צריכין לטבול ואע״פ שישראל היו שותקין שומע כעונה ועל פרישה זו סמך עזרא לתקן טבילה לבעל קרי לקרות בד״ת ולדבר בם אבל להרהור לא תקן טבילה וכ״כ התוס׳ סוף (דף כ׳) בד״ה כדאשכחן:

ב והאידנא שרי כו׳ ה״א בפ׳ מי שמתו (ברכות דף כ״ב) והב״י הביא מ״ש הר״י וז״ל שאין ד״ת מקבלין טומאה י״מ ל״ש ק״ש ל״ש קריאה אחרת ואין זה נכון דבודאי לא אמרו אלא בק״ש בלבד אבל בשאר ד״ת אסור דהא אמרינן כי דבר ה׳ בזה וגו׳ עכ״ל והרבה על זה תשובות וקושיות. ולפע״ד נראה ליישב דהיש מפרשים היו תופסים הלכה כר׳ יוחנן דקאמר לרבי אבהו דהוה קרא קריאת שמע וכי מטא למבואות המטונפות הפסיק ושאל לר׳ יוחנן רביה להיכן אהדר דאסיקנא בפרק מי שמתו (סוף ברכות דף כ״ד) דה״ק ר׳ יוחנן לדידי לא סבירא לי דצריך להפסיק אלא מניח ידו על פיו וקורא אלא לדידך דס״ל דחייב להפסיק אם שהית לגמור את כולה חזור לראש והא דא״ר יוחנן בכל מקום מותר להרהר בד״ת חוץ מב״ה ובית המרחץ ה״מ לכתחלה לשום מחשבתו ולבו לחשב בד״ת אסור אבל אם כבר קרא ק״ש או קורא בד״ת ומטא למבואות המטונפות א״צ להפסיק ומייתי התם תניא כוותיה דרבי יוחנן וריב״ל נמי קאמר הכי דאין צריך להפסיק ואע״ג דרב חסדא פליג עליה דצריך להפסיק ומייתי נמי התם ת״כ דרב חסדא וכ״פ הרי״ף ושאר פוסקים הני י״מ פסקו כר׳ יוחנן דא״צ להפסיק וס״ל דהכי קראי גם אני נתתי להם חקים לא טובים הוי מושכי העון בחבלי השוא וכי דבר ה׳ בזה כולהו מיירי בלכתחלה שמשים לבו לקרות במבואות המטונפות אבל אם כבר הלך וקרא ומטא למבואות המטונפות א״צ להפסיק לר׳ יוחנן והיו מפרשים דהיינו דאר״י בן בתירא בסתם אין ד״ת מקבלין טומאה פי׳ דכשעוסק כבר בד״ת א״צ להפסיק מפני הטומאה והיו מפרשים דל״ש עוסק בק״ש ול״ש עוסק בד״ת והשיג עליהם דאין זה נכון אף לסברתם דהא ר׳ יוחנן גופיה לא אמר דא״צ להפסיק אלא בק״ש בלבד משום דכיון דהגיע זמן ק״ש והתחיל לקרות אע״ג דמטא למבואות המטונפות דמניח ידו על פיו וקורא ולא יעבור זמן ק״ש אבל בשאר ד״ת אפי׳ כבר התחיל בד״ת מ״מ כי מטא למקום מטונף פוסק ואם לא פסק ה״ל בכלל כי דבר ה׳ בזה דהיינו כמי שמתחיל לקרות או להרהר במקום מטונף ובזה עלו דברי ה״ר יונה על נכון מיהו אנן לא קי״ל הכי אלא הלכה כרב חסדא דאפי׳ לק״ש פוסק כ״ש לשאר ד״ת ואפי׳ הרהור אסור אם לא דהרהר לאונסו כדלעיל בסי׳ פ״ה:

ג ולאו דוקא לטבילותא וכו׳ השתא קאמר רבינו דמסקנת התלמוד דנהוג כותיה דריב״ב לגמרי דאפילו רחיצה בט׳ קבין לא בעינן אבל אכתי לא גילה לן רבינו האי מנהגא דנהוג עלמא אי הוי בין לד״ת ובין לק״ש ותפלה או אינו אלא בד״ת ולפיכך הביא דברי הרי״ף ודמסיק ע״ש רב האי גאון דאין מתפללין עד שירחצו כלומר רחיצה בט׳ קבין צריך לתפלה ולפי דרבינו האי לא כתב אלא דאין מתפללין עד שירחצו משמע דוקא תפלה שהיא דרבנן אבל ק״ש שהיא דאורייתא אין לעבור מלקרות שמע משהגיע זמנה לכך הביא בשם ה״ר ישעיה דכתב דאין לחלק בין ק״ש לתפלה דבק״ש נמי לא יקרא אא״כ רחץ בט׳ קבין ואמר וכ״כ בה״ג וכו׳ פי׳ דמדכתב דקרי בתורה בק״ש ובתפלה ויורד לפני התיבה קמי טבילה אלמא משמע דבק״ש ובתפלה וכשיורד לפני התיבה טבילה הוא דאינו צריך אבל רחיצה בט׳ קבין צריך ואע״ג דבתורה א״צ אפילו רחיצה בט׳ קבין מ״מ בק״ש ותפלה צריך וכדכתב

ה״ר ישעיה והב״י הקשה על דברי רבינו כאילו כתב ב׳ סברות בסתם בלי מחלוקת והסברות חולקים ולא דק. גם פי׳ דברי ה״ר ישעיה בהפך ממה שכתבנו ולא נהירא:

ד ומ״ש ונראה כיון דתלי במנהגא וכו׳ הם דברי עצמו והביא ראיה ממ״ש הראב״ד דבמקומות שנהגו להקל דאף רחיצה אינן מצריכין לא לד״ת ולא לק״ש ולא לתפלה אין לשנות מנהגם דיש להם סמך מהירושלמי:

ה ומ״ש ומיהו בכל מקומותינו נהוג כוותיה פי׳ נהוג כוותיה דר״י ב״ב דאפילו ט׳ קבין לא צריך ובמקצת נוסחאות כתוב ומיהו בכל מקומותינו לא נהוג כוותיה וכו׳ ופירושו לא נהוג כוותיה דזעירי דמצריך ט׳ קבין אלא לא צריך אפילו ט׳ קבין:

סימן פט

א זמן תפלת השחר וכו׳ פלוגתא דת״ק ור׳ יהודא במשנה ריש פ׳ ת״ה ואסיקנא (בדף כ״ז) דהלכה כר׳ יהודא דעד סוף ד׳ שעות הוי זמנה דקרבן תמיד של שחר נמי לא הוי קרב אלא עד סוף ד׳ שעות ולא כת״ק דאמר עד חצות היה קרב וכתב הרא״ש דהתחלת הזמן הוי נמי כמו קרבן תמיד משעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח ובפ״ג דתמיד תנן א״ל צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע הרואה אומר ברקאי מתיא בן שמואל אומר האיר פני כל המזרח פי׳ שלא היה אומר כלום עד שהאיר פני כל המזרח שאין מספיק כשהבריק השחר כנקודה בלבד והלכה כמתיא בן שמואל וא״כ התחלת זמן תפלת השחר נמי דוקא כשהאיר פני כל המזרח אלא דעיקר מצותה עם הנץ החמה כותיקין וכתב ה״ר ירוחם זמן תפלה משיכיר את חבירו ברחוק ד׳ אמות ומצוה מן המובחר שיתפלל אחר הנץ החמה מיד ואם התפלל משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח יצא עכ״ל והקשה ב״י דהא אביי לא קאמר אלא דלתפילין כאחרים דאמרי משיכיר את חבירו וכו׳ ולא לתפלה כאחרים כמו שהבין ה״ר ירוחם ולפעד״נ דדבר פשוט הוא שגם הר״י ס״ל דאביי לא קאמר אלא דלתפילין כאחרים אלא דהר״י ס״ל דהלכה כרב הונא דקאמר דבזמן ק״ש הלכה כאחרים וכדפסק גם רבינו לעיל ריש סי׳ נ״ח וכיון שצריך להסמיך גאולה לתפלה א״כ בע״כ גם זמן תפלה לכתחלה צריך שתהיה משיכיר את חבירו וכו׳ לאחר שקרא ק״ש וברכותיה אלא דאם התפלל קודם שיקרא ק״ש משעלה ברק השחר יצא דכך הוא זמן תפלה כנ״ל פשוט:

ב ומ״ש ואם עבר והתפלל אחר ד׳ שעות עד חצות כו׳ כ״כ לשם הרי״ף והרא״ש וכ״כ גם הרמב״ם והאריך ב״י לבאר מאין ראו להורות כך ולפע״ד דבריו בזה דחוקים אבל העיקר נראה דהכי מוכח התם דאהא דתנן תפלת השחר עד חצות פריך ותו לא והא״ר יוחנן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתים שחרית מתפלל במנחה שתים ומשני כולא יומא מצלי ואזיל עד חצות יהבי ליה שכר תפלה בזמנה מכאן ואילך שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה והך קושיא ופירוקא הוי נמי לר׳ יהודא וצריך לאוקומי אליבא דר׳ יודא דעד ד׳ שעות יהבי ליה שכר תפלה בזמנה וכו׳ ומשמע לפ״ז דאף במזיד יהבי ליה שכר תפלה לאחר ד׳ שעות ובתר הכי פריך אהא דתניא טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתים שחרית מתפלל במנחה שתים מדתניא מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל תפלה של ערבית או תפלה של שחרי׳ קס״ד דאף בביטל בשוגג קאמר דלא יכול לתקון ואפילו לאחר זמן תפלה אחת בלבד דכיון שהגיע זמן תפלה שנייה אין תקנה לתפלה שלפניה כלל ומשני התם בביטל במזיד קאמר דלא יוכל לתקון לאחר זמן תפלה אחר כיון שהגיע תפלה שלאחריה אלמא משמע דאם לא הגיע עדיין זמן תפלה שלאחריה יכול להתפלל אותה תפלה שביטל אפי׳ בטלה במזיד עד שיגיע זמן תפלה אחרת וא״כ לר׳ יהודה נמי יהבי ליה שכר תפלה מד׳ שעות עד חצות דהיינו עד שהגיע זמן מנחה גדולה ולא עד בכלל דמשהגיע זמן מנחה גדולה שוב אינו יכול להתפלל שחרית כלל אלא מתפלל במנחה שתים דהיינו מנחה תחלה ואח״כ מיד מתפלל לתשלומי דשחרית ומש״ה נקטו עד חצות כדי שלא יהא טועה להתפלל במזיד לכתחלה אחר שהגיע זמן מנחה דהיינו אחר שש ומחצה ולאו דוקא עד חצות דהא עד שהגיע זמן תפלת המנחה ולא עד בכלל הוא מתפלל והולך והא דפריך מעיקרא עד חצות ותו לא והא״ר יוחנן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתים שחרית מתפלל במנחה שתים לא כפי׳ ב״י דמשחרית מתפלל במנחה שתים קא פריך דאלמא דיכול להתפלל אף אחר חצות דהא פשיטא דלא דמי אחר חצות לתשלומין דאחר מנחה דהא אפי׳ לא התפלל ערבית דאין זמנה אלא בלילה אפ״ה אית לה תשלומין ביום בשחרית א״כ ה״ה תפלת שחרית אע״פ דאין זמנה אלא עד חצות אית לה תשלומין אחר תפלת מנחה אבל בלא תשלומין איכא למימר דאינו יכול להתפלל אחר חצות אלא בעל כרחך דהכי פריך מדקתני שאם לא התפלל שחרית מתפלל במנחה שתים והיינו דמשהגיע שש ומחצה דהוי זמן מנחה גדולה אחר חצות אסור לו להתפלל שחרית אלא מתפלל מנחה תחלה ואח״כ מתפלל שניה לתשלומין דשחרית משמע דקודם מנחה גדולה יכול להתפלל שחרית אפילו במזיד אפי׳ אחר חצות דאל״כ אלא אחר חצות אינו רשאי להתפלל ה״ל לפרש אלמא דתפלת שחרית נמשכת עד שיגיע מנחה גדולה דהוא שש ומחצה וקשיא בין לת״ק בין לר׳ יהודה ומסיק דעד חצות לרבנן ועד ד׳ שעות לר׳ יהודה יהבי׳ שכר תפלה בזמנה מכאן ואילך עד המנחה יהבינן ליה שכר תפלה

בלחוד ואפי׳ למזיד בין לרבנן בין לר׳ יהודה ומשהגיע מנחה אין לו להתפלל שחרית כלל אלא אית ליה תשלומין דהיינו דמתפלל של מנחה תחלה ואח״כ מתפלל תשלומי דשחרית ודוקא בשוגג אבל לא במזיד והשתא פסק דהרי״ף והרא״ש והרמב״ם ורבינו עלה כהוגן דמד׳ שעות עד חצות שכר תפלה מיהא איכא ורצונם לומר עד הגעת זמן מנחה גדולה ואע״ג דיכול להתפלל עוד חצי שעה אחר חצות לא נקטו אלא חצות כדי שלא יבא לידי טעות להתפלל במזיד שחרית אחר שש ומחצה אם יצמצם עד שש ומחצה אבל עד חצות ודאי לאו דוקא ומ״ש הרשב״א בר״פ ת״ה ומביאו ב״י דהא דאמר טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים וכו׳ דדוקא בזמן תפלה אבל שלא בזמן תפלה לא התם אתא לאשמועינן דין אחר לענין תשלומין והוא דרצונו לומר דאם לא התפלל שחרית והגיע זמן מנחה גדולה לא יאמר עכשיו אתפלל תשלומין לשחרית ואח״כ כשיגיע זמן מנחה קטנה אתפלל מנחה אלא צריך הוא להתפלל תחלה תפלת המנחה ואח״כ לתשלומין דשחרית ושניהם יחד זה אחר זה וכ״כ הראב״ד בהשגות פ״ג וכן כתבו האחרונים ודכוותה בתשלומין דמנחה ודערבית ודלא כמה שנראה ממ״ש ב״י שהבין מדברי הרשב״א במ״ש אבל שלא בזמן תפלה לא דדעתו לומר דאחר חצות עד זמן מנחה לא יתפלל של שחרית דליתא דלא דיבר הרשב״א מדין זה כלל אלא מדין תשלומין קמיירי לאחר שהגיע זמן מנחה והכי נקטינן להתפלל אחר חצות לכתחלה עד שיגיע זמן מנחה גדולה ודלא כהרב בהגהת ש״ע דנמשך אחר דברי ב״י ופסק דאחר חצות אסור להתפלל תפלת שחרית דליתא׃

ג וכיון שהגיע זמן תפלה וכו׳ מימרא דרב ר״פ היה קורא (ברכות דף י״ד) ואסיקנא במשכים לפתחו ופירש״י אבל פגעו בדרך שואל וכתבו התוס׳ וכן הלכה אבל פגעו באקראי מותר עכ״ל כלו׳ כיון דהפגיעה אינו אלא באקראי מותר אבל במשכים לפתחו אע״פ שאינו משכי׳ לפתחו כדי להקביל פניו קודם התפלה אלא שהוצרך ללכת לעסקיו או לשום ענין אפ״ה אסור לו ליתן שלו׳ כיון דאינו באקראי וכ״כ ה״ר יונה מיהו כתב אין איסור אלא במזכיר לו שלום משום דשמו של הקב״ה שלום ואסור להקדים כבוד האדם לכבוד המקום בשמו של מקום ב״ה אבל מותר לומר צפרא דמרי טב כיון שאינו מזכיר לו שלום ואף לשון זה לא הותר אלא היכא דמשכים לפתחו לראות עסק מעסקיו אבל אם אינו הולך אלא להקביל פניו קודם התפלה אפי׳ זה הלשון אסור מיהו לכרוע לחבירו אסור אפי׳ פגע בו באקראי קודם תפלה וכ״כ ב״י וכתב עוד דיש מתירין אפילו כריעה בפגעו בו גם בש״ע כתב ב׳ הסברות ולפעד״נ דאין להקל במה שהוא נוגע בכבוד המקום ב״ה מיהו אם התחיל לברך הברכות כיון שקיבל עליו עול מלכות שמים בברכות אין לחוש כל כך ויכול אף לכרוע בפגעו בו דוקא׃

ד ואסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל כתב הר״י אבוהב אף ע״ג דבסוף הסי׳ כתב רבינו שיש בזה מחלוקת כאן תפס לו סברת הרא״ש דתפלת הבית עדיף ע״כ וכתב ב״י ואינו נראה דלקמן בשהשיירא הולכת ואי אפשר לו להתעכב והכא בשהרשות בידו להתעכב אלא שהוא רוצה למהר דרכו דאסור לד״ה דה״ל בכלל עושה חפציו קודם שיתפלל דאיסורא נמי איכא ע״כ ולפעד״נ דבכאן מיירי נמי אף בשהשיירא הולכת וא״א לו להתעכב וכמו שהבין הר״י אבוהב דהא סתמא קאמר רבינו או לילך לדרך עד שיתפלל אלא דאעפ״כ לדברי הכל קאמר דלא כהר״י אבוהב דמפרש דתפס סברת הרא״ש בכאן והוא דבכאן מיירי כשהגיע זמן ק״ש ופשיטא דמיירי ביכול להתעכב עד שיקרא ק״ש ויתפלל מעומד בביתו ויסמוך גאולה לתפלה ולפיכך אסור לו לילך לדרך אפילו בהולך בשיירא עד שיתפלל בבית ולא נחלקו אבוה דשמואל ולוי אלא במי שמשכים לצאת לדרך משעלה עמוד השחר קודם שהגיע זמן ק״ש ואי אפשר לו להתעכב ולישב בטל עד שיגיע זמן קריאת שמע ויקרא קריאת שמע ויתפלל ויסמוך גאולה לתפלה אלא דיכול להתעכב בלבד משעלה עמוד השחר בכדי שיתפלל תפלתו מעומד בהא נחלקו מר סבר תפלה מעומד עדיף ומר סבר מיסמך גאולה לתפלה עדיף ומה שקשה דבסימן נ״ח כתב רבינו דמי שהוא אנוס כגון שצריך להחזיק בדרך או כיוצא בו יכול לקרות קריאת שמע עם ברכותיה מיד אחר שיעלה עמוד השחר וכאן כתב לר״ח והרא״ש דימתין מלקרות ק״ש עד שיגיע זמנה י״ל דבסימן נ״ח מיירי בדמחזיק בדרך וכיוצא בו בענין שהמקום הוא דחוק לק״ש עצמה ולפיכך מקדים וקורא ק״ש בביתו משעלה עמוד השחר וכאן מיירי דליכא שעת הדחק לק״ש דיכול לכוין בק״ש בלכתו בדרך בשיירא אלא דלתפלה מעומד הוי שעת הדחק דאי אפשר לו להתפלל בעמידה בלכתו בשיירא הלכך תפלה מעומד בביתו עדיף וקורא ק״ש בעונתה בלכתו בדרך בכוונה וכך פי׳ הרמב״ן בס׳ המלחמות רפ״ק דברכות ועיין במ״ש בסימן נ״ח בס״ד וכתב בש״ע אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל תפלת י״ח ובהגה״ה ויש מקילין לאחר שאמרו מקצת ברכות קודם ברוך שאמר וטוב להחמיר בזה עכ״ל וכל זה מבואר בת״ה סימן י״ח וכתב לשם דהך דהעושה חפציו והנותן שלום לחבירו מילתא חדא אינון ואיכא להקשות דקודם זה כתב בש״ע וז״ל וכן אסור לכרוע לו במשכים לפתחו וי״א דכריעה אסורה אפילו בלא משכים לפתחו ואם התחיל לברך הברכות אין לחוש כל כך אלמא דאפילו למאן דאוסר מתיר בהתחיל לברך הברכות וכאן בעושה חפציו פסק דאסור עד שיתפלל תפלת י״ח ואם כן הפסקים סותרין זה את זה ונראה דסבירא ליה לש״ע דלאו מילתא חדא אינון דדוקא בנותן שלום קודם תפלה דהטעם הוא שלא יקדים כבוד האדם לכבוד המקום ב״ה א״כ כשהקדים כבוד המקום לומר בתחלה ברכות ותשבחות מותר אח״כ לכרוע וליתן שלום לחבירו שהרי קיבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח״כ שאל בכבוד האדם ליתן לו שלום אבל לעשות חפציו אפילו אמר תחלה ברכות ותשבחות מכל מקום כיון שלא התפלל תפלת י״ח שהיא נקראת עבודה שבלב אסור לאדם להקדים עבודת עצמו וחפציו מקמי עבודת המקום וחפציו

יתברך: ומ״ש בת״ה להביא ראייה דמילתא חדא אינון מדגרסינן בפרק היה קורא כל העושה חפציו קודם שיתפלל כאילו בנה במה אמר ליה במה קאמרת אמר ליה לא אסור קאמינא וכו׳ הא קמן דמילתא חדא אינון עד כאן לשונו איכא לתמוה דראייתו הפוכה היא דמדא״ל במה קאמרת משמע דאין לומר במה אלא במקדים שלום לחבירו קודם שקיבל עליו עול מלכות שמים אבל בעשיית חפציו מקמי שיתפלל אין הגון לומר עליו כאילו בנה במה והודה ואמר ליה אסור קאמינא אלמא להדיא דלאו מילתא חדא אינון ואם כן ודאי אזלינן בתר טעמא דבנותן שלום לחבירו דמקדים כבוד דאדם לכבוד המקום ועל כן מעלה עליו הכתוב כאילו בנה במה כיון שאומר ברכות ותשבחות בתחלה וקיבל עליו עול מלכות שמים יכול אחר כך ליתן לו שלום אבל בעשיית חפציו ועבודת עצמו מקמי עבודת המקום וחפציו ית׳ דלית ביה משום במה אלא איסורא אם כן גם כשאמר ברכות ותשבחות וקיבל עליו עול מלכות שמים עדיין באיסורו עומד שאסור לו להקדים עבודת עצמו מקמי תפלת י״ח שהיא עבודת שמים כן נראה לי ליישב דעת הש״ע ודלא כמהרא״י מיהו כדי ליישב דברי הרב הגדול מהרא״י במה שהבין בסוגיא נראה דהיה קשה לו במאי דא״ל במה קאמרת דמה מתמה דדילמא בכלל הדרשא דחדלו לכם מן האדם הוי נמי הך דעשיית חפציו תחלה דנחשב כאילו בנה במה בע״כ דה״ק במה קאמרת הלא שמואל פליג עליה דרב ולא דריש לשון במה אלא כמשמעו במה חשבתו וכו׳ ולמה יגרע עשיית חפציו שיהא כאילו בנה במה הלא מילתא חדא אינון והודה וא״ל לא אסור קאמינא דאידי ואידי ליכא אלא איסורא אלמא דחדא מילתא אינון במסקנא:

ה וכתב אבי העזרי שמותר לשתות מים וכו׳ נראה דטעמו מדהצריכו לומר אל תקרי גויך אלא גאיך אלמא דמים דליכא בהו גאוה שרי דאי אפילו מים אסור לא היה צריך לומר אל תקרי גויך דהלא מלישנא דאחר גויך נמי משמע דאסור כל שהוא להנאת הגוף קודם תפלה ואפילו מים וא״ת מהיכא נפקא לן לומר אל תיקרי דילמא אה״נ דהכל אסור אפילו מים וכפשטא דקרא אחר גויך י״ל דא״כ לשתוק קרא מאחרי גויך לא לימא אלא ואותי השלכת אחריך דהוה משמע דכל חפציו שהוא עושה קודם תפלה אסור בע״כ דנכתב גויך למעוטי דמה שאין שייך בו גיאות שרי וא״כ נמשך לומר אל תיקרי גויך דמלישנא דגויך כפשטא לא משמע למעוטי וק״ל ועיין בב״י:

ו ומ״ש ודוקא בחול וכו׳ כלומר דבשבת אף על פי שאין במים משום גאוה מכל מקום אסור לטעום לכתחלה קודם קידוש ואע״ג דהלכה כמ״ד טעם מקדש ה״מ דיעבד אבל לכתחלה אסור לטעום כלום והלכך אפילו מים אסור:

ז ומ״ש שהרא״ש היה שותה מים בשבת בבקר קודם תפלה וכו׳ נראה דסבירא ליה דהא דאסור לטעום קודם קידוש היינו דוקא בבקר לאחר התפלה אי נמי דוקא בליל שבת כשהגיע זמן הקידוש דשבת קבעה לנפשה אפילו לא התפלל תפלת ליל שבת וע״ל בסימן רע״א ובסימן רפ״ט ובמ״ש לשם בס״ד:

ח ואם התחיל לאכול קודם עלות השחר כתב הרמב״ם שאין צריך להפסיק כתב ב״י דבנוסחאות ספרי הרמב״ם לא כתוב דאין צריך להפסיק אלא בתפלת המנחה אלא דהרשב״א כתב דאין צריך להפסיק כשהתחיל לאכול קודם שהגיע זמן תפלת שחרית ולא קי״ל הכי אלא כהרא״ש ע״ש ר״י ודלא כהש״ע שכתב שתי הסברות:

ט ואפילו ללמוד פירש״י שאסור משהגיע זמנה ור״י מפרש דבריו וכו׳ פ״ק דברכות תני אבא בנימין אומר כל ימי הייתי מצטער וכו׳ ועל תפלתי שתהא סמוכה למטתי ופירש״י כל ימי נזהרתי שלא לעשות מלאכה ולא לעסוק בתורה כשעמדתי ממטתי עד שאקרא קריאת שמע ואתפלל וכתבו התוס׳ ולא ידעתי מנ״ל אבל ראיה דשרי ללמוד קודם דלקמן בפ׳ שני אמרינן דרב מקדים ומשי ידיה ומברך ומתני פירקיה וקרי קריאת שמע כי מטא זמן קריאת שמע וכו׳ עכ״ל ואיכא לתמוה דהא פשיטא דקודם שהגיע זמן תפלה דהיינו קודם שעלה עמוד השחר ודאי דמותר לו ללמוד דאפילו לאכול שרי אלא דמפסיק כשהגיע זמנה כ״ש דשרי ללמוד אלא דמפסיק כשהגיע זמן תפלה וקריאת שמע ובכה״ג איירי הך דרב מקדים וכו׳ דהיה מקדים לקום קודם עלות השחר ולומד ודוד קם בחצות לילה ולמד תורה עד אור הבקר ומה שפירש״י אסור ללמוד היינו דוקא משהגיע זמנה וכדכתב רבינו בשמו וא״כ לפ״ז לא קשה כלל אפרש״י וצ״ל דהתוס׳ מפרשים מסתמא אבא בנימין עמד ממטתו קודם עמוד השחר דלא היה עובר על אעירה שחר אנכי מעיר השחר ואין השחר מעיר אותי ומדכתב רש״י כל ימי נזהרתי כו׳ כשעמדתי ממטתי משמע הלשון דאף על פי שעמד קודם עמוד השחר היה נזהר שלא לעסוק בתורה עד שיקרא קריאת שמע ומתפלל והוא לפי שעד שהיה נפנה ונטל ידיו עלה עמוד השחר ואפילו הכי חלקו עליו התוס׳ וס״ל דיכול ללמוד לאחר שעלה עמוד השחר עד שיגיע זמן קריאת שמע ותפלה בעונתה כותיקין אם מתפלל בביתו או עד שעת ק״ש ותפלה בבה״כ עם הציבור וה״א בהגהת מיימוני פ״ו דתפלה דמחלוקת רש״י והתוס׳ לא איירי אלא אי שרי ללמוד אחר שעלה עמוד השחר דלרש״י אסור ולתוספות שרי וכן עמא דבר להיתר ומה שפירש ר״י דברי רש״י דמיירי במי שרגיל להתפלל בבית מדרשו וכו׳ תימה רבה שהוא דרך נבואה לפרש כך דברי רש״י דאין גלוי בדברי רש״י לחלק בכך ואפשר דס״ל לר״י דמסתמא אבא בנימין היה נזהר שלא לבטל לימודו ולילך לבה״כ אלא עביד צלותא בבית מדרשו וכדעבדי ר׳ אמי ור׳ אסי דלא הוו מצלי אלא ביני עמודי היכא דהוו גרסי וכדעביד אביי וכמ״ש רבינו בסימן צ׳ ועל כן היה מפרש ר״י דזהו טעמו של רש״י דפי׳ בהך

דאבא בנימין דתפלתו היתה סמוך למטתו דאף לא עסק בתורה משום דאיכא למיחש דאתא למיטרד בגירסיה כיון דמתפלל בבית מדרשו ועוד אפשר לומר דר״י כתב כך לדעת עצמו ולקיים דברי רש״י במי שרגיל להתפלל בבית מדרשו וכו׳ שכך נראה לר״י להורות כך אבל רש״י עצמו אינו מחלק אלא לעולם אסור ללמוד:

י מי שהוא אנוס כגון שצריך להשכים לדרך וכו׳ פירוש כאן איירי שאי אפשר לו להתעכב אחר שיעלה עמוד השחר אלא להתפלל מעומד בלבד אבל לא אפשר לו להמתין עד שיקרא ק״ש בעונתה דהיינו משיראה חבירו ויכירנו ברחוק ארבע אמות ויקרא קריאת שמע ויתפלל ואף על פי שאפשר לו להתעכב עד שיקרא קריאת שמע ויתפלל לאחר עמוד השחר מיד אפילו הכי לא התירו לו לעבור על התחלת זמן ק״ש שהוא משיראה חבירו ויכירנו אלא יתפלל מעומד בביתו ואח״כ יקרא קריאת שמע בעונתה בלכתו בדרך והכי נקטינן כאבוה דשמואל כמ״ש ר״ח והרא״ש וכן פסק בש״ע ומה שכתב רבינו בסימן נ״ח דמי שמחזיק בדרך וכיוצא בו דקורא קריאת שמע בביתו אחר שיעלה עמוד השחר היינו דוקא היכא דאי אפשר לו לקרות בדרך אפילו פסוק ראשון בכוונה כגון שהולך בדרך במקום גדודי חיות ולסטים וכיוצא בו ולפירוש זה הסכימו הרמב״ן והרשב״א ומהר״י אבוהב הביאו ב״י לעיל סימן נ״ח וכדפי׳ בסמוך:

סימן צ

א לא ע״ג מטה ולא ע״ג כסא ולא ע״ג ספסל ולא ע״ג מקום גבוה נראה דלא זו אף זו קאמר דלא מיבעיא ע״ג מטה שהוא ישן עליה בלבד אלא אפי׳ על גבי כסא שהוא יושב עליה לפעמים ואפילו ע״ג ספסל שיושב עליה תמיד לא תימא כיון ששלשה כלים אלו מיוחדים לתשמישו א״כ גם כשעומד עליהם ומתפלל ה״ל כעולה בעלייה שהוא דר שם ומתפלל קמ״ל דלא דמי לעלייה דמשתמש בה ג״כ בעמידה אבל הני ג׳ כלים אין דרכו כלל להשתמש בהם בעמידה א״כ כשעומד עליהם ומתפלל מראה גבהות לפני המקום ב״ה ואסור ואמר עוד דלא מיבעיא ג׳ כלים אלו דגבוהים טובא מסתמא אלא אפילו ע״ג מקום גבוה קצת כיון שהוא גבוה ג׳ טפחים ה״ל מקום גבוה ואסור אבל פחות מג׳ כארעא סמיכתא דמי ולא חשיב מקום גבוה. ולפ״ז ניחא דבחולה וזקן שרוב היום הוא שוכב במטה יכול לעמוד עליה ולהתפלל דחשבינן ליה כעולה בעלייה שהוא דר שם ומתפלל שהרי לא עלה על המטה כדי להתפלל שם וכ״כ ב״י דאיתא בתוספתא אם היה זקן או חולה מותר ומזה הטעם כתב ה״ר מנוח ג״כ דאם כוונתו להשמיע לצבור אפילו ע״ג כסא וספסל מותר דחשבינן ליה כעולה בעלייה ומתפלל דכיון שלא עלה במקום גבוה אלא מפני שהצורך הביאו לכך שיעלה לשם א״כ אין בזה משום דמראה גבהות לפני המקום וכמו שיתבאר בסמוך גבי האומנין אבל ר״י אבוהב פי׳ דע״ג מטה וכסא וספסל אסור אפי׳ גבוה פחות מג׳ טפחים לפי שהוא טרוד שמא יפול ולא יתכוין בתפלתו וא״כ הא דתניא שאין גבהות לפני המקום לא קאי אלא כשמתפלל במקום גבוה כשאינו כלי אלא קרקע עולם דליכא טירדא ואינו אסור אלא בג׳ טפחים וצ״ל לפירושו דהא דתני מטה וכסא וספסל לא הוי בדרך לא זו אף זו דבחדא בבא לא תני תנא לא זו אף זו אלא דוקא בתרי ותלתא בבי כמ״ש התוס׳ בדוכתי טובא אלא הכי קאמר בין מטה בין כסא בין ספסל דאין חילוק בין מטה שהיא רחבה וקבוע טפי מכסא ובין כסא שהוא רחב קצת ובין ספסל קטן שאינו רחב כלל בכולם אסור משום דאיכא טירדא שמא יפול ולפ״ז אין היתר לא לזקן ולא לחולה ולא כדי להשמיע לצבור כיון דאיכא טירדא ואינו יכול להתכוין אלא דקשה אמאי תנא להו בחדא בבא כיון שאין דינם שוה אלא העיקר דע״ג מטה וכסא וספסל נמי אינו אסור אלא בגבוה ג׳ טפחים משום דמראה גבהות אבל פחות מג׳ טפחים שרי דליכא טירדא בפחות מג׳ טפחים אפילו ע״ג ג׳ כלים אלו והכי נקטינן וכן פסק בש״ע ודלא כהרב בהגהת ש״ע שאוסר בג׳ כלים אלו אפילו אינן גבוהין ג׳ וכר״י אבוהב דליתא:

ב האומנין שעושין מלאכה וכו׳ ברייתא פרק היה קורא והכי פי׳ דהמתפלל בעודו בראש האילן אית ביה תרתי חדא אית ביה משום דמתפלל במקום גבוה ואסור וכיון דאית ביה איסורא אין לו היתר משום ביטול מלאכה אידך דאינו יכול להתפלל בכוונה מפחדו כן יפול ואמר דבאומנין שעלו למלאכתן לית בה משום דאסור להתפלל במקום גבוה כיון שלא עלו מתחלה על האילן כדי להתפלל שם אלא עלו למלאכתן וחשיב כמי שעולה בעלייה שהוא דר שם ומתפלל בעלייה דאין בזה משום דמראה גבהות לפני המקום ב״ה כיון שלא היתה עלייתו לשם תפלה כדי להתפלל במקום גבוה ולפ״ז אין חילוק בין זית ותאנה לשאר אילנות דכיון שעלו למלאכתן ליכא איסורא משום דמראה גבהות כו׳ אבל לאידך טעמא דכיון שהוא טרוד שלא יפול אינו יכול לכוין בתפלתו בזה יש לחלק בין זית ותאנה שטורח הוא להם לירד ואם אתה מחייב אותן לירד יהיו שוהין הרבה ויתבטלו ממלאכתן של בעל הבית שהן משועבדים לו למלאכה זו הילכך הקלו עליהן שלא לירד אבל בשאר אילנות דליכא טורח חייבו אותם לירד דליכא בהו משום ביטול מלאכה של בעל הבית אבל בע״ה לעולם צריך לירד אפילו בזית ותאנה משום דלית ביה משום ביטול מלאכה דאינו משועבד למלאכה שהוא ברשו׳ עצמו אבל מטעם דמראה גבהות ליכא אפי׳ לגבי בעל הבית אע״ג דלא עלה באילן לעשות מלאכה מ״מ לא עלה באילן כדי להתפלל שם אלא עלה

לצרכו לראות בפועליו והלכך כשהגיע זמן תפלה בעודו על האילן היה רשאי להתפלל שם ואין בזה משום דמראה גבהות וכו׳ אלא דכיון דאינו יכול לכוין בתפלתו חייבוהו לירד אפילו בזית ותאנה כיון שאין בו משום ביטול מלאכה׃

ג וצריך שיהיו חלונות פתוחים וכו׳ בס״פ אין עומדין׃

ד ומ״ש ולפ״ז וכו׳ כלומר דאילו לאידך טעמא שכתב ה״ר יונה ומביאו ב״י שע״י ראיית האור תתיישב דעתו יותר ויוכל לכוין כראוי ע״כ לפ״ז אין לחוש אם הם פתוחין לרוח אחר דכיון דאיכא אור במקום שמתפלל דעתו מתיישבת אבל הרמב״ם כתב טעם שלישי דצריך לפתוח חלונות כנגד ירושלים כדי להתפלל כנגדן וגם טעם זה כתב ה״ר יונה וכדאיתא בקרא נגד ירושלים מפני שעל ההבטה הזאת יכוין בתפלתו כנגד המקום יותר ותהיה תפלתו רצויה ומקובלת עכ״ל ואף על פי דהמתפלל צריך שיתן עיניו למטה וכדלקמן בסי׳ צ״ה היינו דוקא בשעת תפלת י״ח עצמה מיהו קודם התחלת תפלת י״ח צריך שיתן עיניו לחלונות שבאותו רוח שהתפלל ולהתכוין שיתפלל נגד ירושלים. וב״י בסי׳ צ״ה כתב ע״ש הר״י אבוהב שאם יסתכל דרך העברה כלפי שמים בתוך התפלה יכנע לבבו׃

ה ולא יתפלל במקום פרוץ כמו בשדה כו׳ בס״פ אין עומדין וכתבו התוס׳ וא״ת הא כתיב ויצא יצחק לשוח בשדה וי״ל דהתם איירי בהר המוריה כלומר שנקרא בשם שדה אבל לא היה פרוץ אלא מוקף מחיצות ובעל הלבוש כתב טעם מדעתו ולא נהירא אי נמי בקתא דהכא מיירי בבקעה במקום שרגילין שם בני אדם לעבור והולכי דרכים עכ״ל נראה דר״ל דכיון שרגילין שם לעבור ואעפ״כ לא חשש לבני אדם הרואין אותו מתפלל נקרא חצוף לפי שאינו חושש להצנע לכת עם אלהיו שיהא נכנע לפניו אבל יצחק היה מתפלל בשדה שלא עבר לשם אדם מעולם וחשוב כאילו היה במקום נסתר והב״י הבין דברי התוס׳ דכיון דרגילים שם בני אדם לעבור יפסיקוהו עוברי דרכים ותמה עליהם דאין זה טעם לקראו חצוף ושרי ליה מאריה ונראה עוד לתרץ קושיית התוס׳ דיצחק לא היה מתפלל במקום פרוץ אלא בין האילנות היה מתפלל וזהו שאמר הכתוב לשוח ולא אמר להתפלל לשון המיוחד לתפלה אלא אמר לשוח דמשמע נמי שהתפלל בין השיחים מסתתר ביניהם בשעת תפלה׃

ו ומ״ש רבינו בבקתא פי׳ בבקעה נראה דלפי דבפרק נערה קאמר תלמודא על תנאי כתובה את תהא יתבי בביתי כו׳ בביתי ולא בבקתא דפירושו לשם בי עקתא כלומר בית קטן וצר לכך כתב רבינו דכאן אין כך פירושו דודאי בבי עקתא יכול להתפלל אם יש בו חלונות אלא פירושו בבקעה׃

ז ולא אחורי בית הכנסת וכו׳ לפי שאנו מתפללין למזרח וכו׳ נראה דהאי לפי דקאמר רבינו ה״פ הא דבקרא רשע בדלא מהדר אפיה ואינו נקרא רשע בדמהדר אפיה ה״ט לפי שאנו מתפללין למזרח וכשהוא מתפלל אחורי בית הכנסת שהוא במערב ונקרא המערב אחורי בית הכנסת לפי שבו הפתחים והעם פונים כנגד ההיכל שהוא במזרח והוא עומד אחורי העם א״כ בדמהדר אפיה אינו נקרא רשע אבל בדלא מהדר אפיה נראה כב׳ רשויות ולבני בבל הוי איפכא לפי שהם במזרחו של א״י ומתפללין למערב ופתחי בית הכנסת שלהן הוא במזרח וכשמתפלל אחורי בית הכנסת מקום שהפתחים שם ומהדר אפיה אינו נקרא רשע וכו׳ ואיכא לתמוה קצת כיון שרבינו מביא דברי רבא שהיה בבבל ה״ל לפרש דבריו כמו שהוא בבבל וממילא היינו יודעים דלדידן שאנו מתפללין למזרח הוה איפכא אך קשה דהא קרא כתיב תסרח על אחורי המשכן וכתיב אחורי המשכן יחנו ימה אלמא דהצד שאין בו פתח הוא נקרא אחורי הבית והצד שבו הפתח הוא נקרא פני הבית וכפי׳ ר״י שהביא רבינו יונה מיהו בהך דאסור לעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללים בע״כ צריך לפרש דהצד שיש בו פתח קרי לה אחורי בית הכנסת שהרי אמר ולא אמרן אלא דליכא פיתחא אחריתא וכו׳ אלמא דאחורי משמע הכי ומשמע הכי אי נמי דאחורי בלשון חכמים משמע במקום הפתחים דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד וז״ל התוס׳ רפ״ב דעירובין (דף י״ח) בד״ה ולא אחורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללין בתוספתא דמגלה אין פותחין בית הכנסת אלא למזרח שכן מצינו במשכן שנאמר והחונים לפני המשכן קדמה מזרחה וגו׳ ונראה דקסבר האי תנא דשכינה במערב והיו משתחוים למערב או היתה א״י וב״ה במערבם דכתיב ויתפללו דרך ארצם וכתיב וכוין פתיחן ליה בעיליתיה קבל ירושלים והשתא לכאורה נראה דאחורי בית הכנסת היינו לצד הארון ומיהו אין נראה דבסוף פרק קמא דברכות אמר ההוא גברא דהוה מצלי אחורי בית הכנסת אמר ליה אליהו כדו בר קיימת קמי מרך פי׳ כב׳ רשויות וקאמר לא שנו אלא דלא קא מהדר אפיה לבי כנישתא אבל מהדר אפיה לבי כנישתא לית לן בה ואם היה עומד לצד הארון כ״ש דאי מהדר אפיה לבי כנישתא דמיחזי כב׳ רשויות שהציבור משתחוים למזרח והוא משתחוה למערב ועוד דאמר בפרק הרואה אסור לו לאדם לעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהציבור מתפללין ולא אמרן אלא דליכא פיתחא אחרינא אבל איכא פיתחא אחרינא לית לן בה אם כן משמע לפי שעובר לפני הפתח ואינו נכנס בה. ונראה דאחורי בית הכנסת היינו לצד פתח בית הכנסת וקורא אחורי לפי שהוא אחורי העם עכ״ל וצריך לבאר דבריהם דמ״ש ונראה דקא סבר האי תנא דשכינה במערב וכו׳ כלומר אין לפרש דאעפ״י דמתפללים לצד מזרח שבו הארון אפי׳ הכי צריך שתהא הפתח במזרח כדליף מקרא דהא ודאי ליתא דכי כתיב קרא במשכן הוא דכתיב שהיו משתחוים למערב לצד הכפורת אבל לדידן איפכא מיבעי לן למיעבד לפתוח במערב ולהשתחות למזרח לצד הארון שבמזרח ולפיכך צ״ל דהך תוספתא

סובר דשכינה במערב וכו׳ ונמשך לפ״ז דקשה דכיון דאחורי ב״ה משמע ודאי לצד הארון כדכתיב תסרח על אחורי המשכן וכתיב אחורי המשכן יחנו ימה אבל הצד שבו הפתח הוא הנקרא פני הבית כדתנן גבי תרומה ומעשר שאינו מתחייב אלא כשהדגן רואה פני הבית שהכניסו הדגן לאחר מירוח דרך פתח הבית השתא ודאי קשה מהא דאמר דכי מהדר אפיה לבי כנישתא לית לן בה אדרבה כל שכן דמיחזי כב׳ רשויות וכו׳ הניחא אם היינו מפרשים דהפתח הוא במזרח ששם הארון השתא כשמתפלל אחורי בית הכנסת במערב ומהדר אפיה לבי כנישתא לית לן בה וכו׳ אבל להך פירושא דכשהפתח למזרח הארון הוא במערב ומשתחוים למערב קשיא ועוד הקשו מפרק הרואה דקשיא אף אם נפרש דהפתח הוא ג״כ במזרח מקום שהארון קבוע לשם ומשתחוים למזרח דמה חילוק איכא בין שני פתחים לפתח אחד אי איתא דאחורי בית הכנסת הוא הצד שאין שם פתח אלא צ״ל דאחורי ב״ה בלשון חכמים היינו הצד שבו הפתח ולשון חכמים לחוד ולשון תורה לחוד. אכן לפע״ד נראה דא״צ לדחוק בכך אלא בלשון חכמים נמי אחורי ב״ה הוי הצד שאין בו פתח והא דקאמר דאסור לעבור אחורי ב״ה וכו׳ הכי פירושו דכשהולך בצד שבו הפתח ואינו נכנס לב״ה אלא עובר משם לאחורי ב״ה לצד שאין שם פתח השתא נראה כפורק עול ומבזה בית הכנסת דכל זמן שהוא עומד בצד שבו הפתח אין כאן פורק עול ולא ביזוי כלל דמאן דחזי סבר ייעול בפתח שבאותו צד אבל כשעובר משם לאחורי ב״ה נראה כמבזה ב״ה ופורק עול וקאמר עלה דאי איכא פיתחא אחרינא אין כאן מבזה ב״ה דמאן דחזי סבר דבפיתחא אחריתא ייעול וכן הך דהמתפלל אחורי ב״ה נקרא רשע היינו נמי לצד שאין שם פתח קרי לה אחורי ב״ה וכמ״ש ה״ר יונה ע״ש ר״י דהכותל שאין בו פתח הוא הנקרא אחורי ב״ה א״כ לדידן כשמתפלל אחורי ב״ה דהיינו במזרח ומהדר אפיה אינו נקרא רשע דאע״פ שהקהל מתפללים למזרח והוא מתפלל למערב אינו נראה כשתי רשויות דאדרבה נקרא ירא שמים שנזהר שלא יהיו אחוריו כלפי ב״ה וההיכל וראיה מדתניא בפ׳ ת״ה היה עומד אחורי הכפורת יראה עצמו כאילו עומד לפני הכפורת כלומר יחזיר פניו לקיר מערבי ששם הכפורת וכו׳ וכדלקמן בסימן צ״ד ומביאו ב״י כאן מכל מקום כיון שלפי הפי׳ שכתב רבינו לא שרי אלא בעומד חוץ לבית הכנסת במערב ומהדר אפיה לב״כ אבל בעומד במזרח ומהדר אפיה לב״כ נראה כב׳ רשויות ואסור יש להחמיר ועוד דעל הראיה שהביא מדתניא גבי אחורי הכפורת יש לפקפק דלא דמי ב״ה שלנו למתפלל אחורי הכפורת דבכפורת ודאי כיון דכל ישראל צריכין להתפלל כנגד ירושלים ובית המקדש והכפורת א״כ כ״ש בעומד אחורי הכפורת דצריך שיחזיר פניו אל הקיר ששם הכפורת אבל ב״ה שלנו שאנו מתפללין למזרח להתכוין כנגד הכפורת אם הוא עומד אחורי בית הכנסת במזרח ומחזיר פניו למערב נראה כב׳ רשויות כאילו אומר שאין רצוני להתכוין כנגד ירושלים וב״ה והכפורת ועוד לא דמי המתפלל ברחוב אחורי בית הכנסת העומד באמצע כמו מגדל דמיחזי כב׳ רשויות לעומד במערב בעזרה בי״א אמה שבין כותל דקדשי קדשים לכותל מערבי של עזרה דלשם הכל רשות אחד ויפול לחזור פניו לכל רוח שירצה כמ״ש הרמב״ם בתשובה ומביאו ב״י וכן פסק בש״ע ועיין בב״י שכתב די״מ להחמיר אף בצפון ודרום אפילו במהדר אפיה לב״כ מיהו בב״ה שלנו ועומד למערב ומהדר אפיה לבי כנישתא למזרח ודאי דשרי לד״ה ודלא כדמשמע מהגהת מיימוני שהביא ב״י וכן הוא בהגה׳ סמ״ק סימן י״ב וכן פסק בש״ע ותימה הא ודאי דאפי׳ למאן דמפרש אחורי ב״ה הוא צד מזרח ואפ״ה בדמהדר אפיה לב״כ ליכא איסורא מודה דבעומד במערב ומהדר אפיה לב״כ כ״ש דשרי שהרי הוא מחזיר פניו למזרח לאותו רוח שהצבור מתפללין כנגד א״י וב״ה וקדשי קדשים:

ח לא יתפלל אדם אלא בב״ה עם הצבור דא״ר יוחנן וכו׳ נראה דלפי דרבינו היה גורס בדר׳ יוחנן אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בב״ה נאמר ואני תפלתי וכו׳ וכך היא גירסת הרי״ף והרא״ש ואיכא לפרש דאפילו אינו מתפלל עם הצבור יתפלל בב״ה דכיון שהוא מיוחד לתפלת צבור ובשעה שהצבור מתפללין בב״ה התפלה נשמעת כדילפינן מואני תפלתי וכו׳ לפיכך אין תפלתו של אדם נשמעת כשאינו מתפלל עם הצבור אלא בב״ה וכ״כ ה״ר יונה ע״ש הגאונים ומביאו ב״י והא ליתא לדעת רבינו אלא הכי פי׳ בב״ה עם הצבור אבל בלא צבור לא שאני לן בין ב״ה לבית אחר ובמקצת ספרים הגירסא היא אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בב״ה בשעה שהצבור מתפללין שנאמר ואני תפלתי וכו׳:

ט ואמר רב נחמן אסור וכו׳ פי׳ כשאינו מתפלל בב״ה אלא דמתפלל בביתו אין בו איסור אבל כשהוא בב״ה עם הצבור ומקדים תפלתו לתפלת צבור איכא איסורא אלא דאם צריך הוא למהר תפלתו כגון שיוצא לדרך יצא מב״ה ויתפלל בביתו מיהו כתב ה״ר יונה דאם ממהר להקדים תפלתו בצבור לפי שרואה שהשעה עוברת׳ שרי דאם ילך לביתו להתפלל שם איכא לחוש שהשעה עוברת בשעת הליכה ופשוט הוא דזה שרי וכן נהג הרא״ש כדכתב רבינו בסימן תר״ך ומדברי ב״י נראה דמסתפק בזה להרא״ש ואין כאן ספק אלא ודאי דאי איכא חששא פן תהוה השעה עוברת בשעת הליכה יתפלל ואי ליכא חששא שתהא עוברת בשעת הליכה אסור לו להתפלל בצבור:

י ומותר לרוק בה וכו׳ בפרק הרואה ודוקא שלא בשעת תפלת י״ח אבל בשעת תפלת י״ח אסור לרוק כדלקמן בריש סימן צ״ד ובעל הלבוש כתב מותר לרוק בבית הכנסת דאם לא כן לא יוכל להתפלל כהוגן וכו׳ ולאו בתפלת י״ח קאמר לא יוכל להתפלל כהוגן דבתפלת י״ח ודאי אסור לרוק אלא בתפלת מיושב כגון בק״ש וברכותיה קאמר מותר לרוק דלא יכול להתפלל כהוגן:

יא ואריב״ל אקדימו ואחשיכו לב״כ פי׳ השכימו והעריבו וכו׳ פ״ק דברכות ואיכא למידק למה לא אחר בהדי׳ אשכימו ואחשיכו ואפשר דאתא לאורויי׳ דבשחרית יקדים עצמו לבא לב״ה כדי שמיד אחר התפלה ילך לבית המדרש ואע״פ שממהר לצאת מב״ה אין לחוש כיון שאינו ממהר לצאת אלא כדי שלא יתבטל מתלמודו בערבית אמר אחשיכו שלא ימהר לילך שלא יתבטל מלמודו וגם אל ימהר לצאת מב״ה כיון שאינו הולך מבהכ״נ לבית המדרש אלא לביתו לפיכך יאחר עצמו מלצאת מבה״כ עד חשיכה וכ״ז בכלל אחשיכו וגם בכלל ואחשיכו שצריך להחשיך בערבית להמתין לחברו כמ״ש רבינו בסמוך:

יב שנים שנכנסו לב״ה וכו׳ בפ״ק דברכות (סוף דף ה׳) ונראה דדוקא כשהתחילו להתפלל ביחד אלא שאחד הקדים לסיים קודם חברו אבל אם אחד התחיל תפלתו בשעה שלא יוכל לסיים עמו תפלתו אין חבירו חייב להמתין לו דאדעתא דהכי התחיל להתפלל דאינו מפחד אם ישאר יחידי וכ״כ ה״ר יונה ומביאו ב״י וזהו דעת רבינו שכתב שנים שנכנסו לב״ה וסיים אחד תפלתו קודם חברו וכו׳ דדוקא כשהתחילו ביחד והאחר מיהר והקדים לסיים קודם חבירו ובגמרא נפקא לן מקרא לו הקשבת למצותי ויהי כנהר שלומך פי׳ לו המתנת על מי שמקיים מצותי היא מצוה תפלה מעומד שהיית ממתין מלצאת עד שיסיים חבירו למצותי הוא התפלה ויהי כנהר שלומך ורש״י והר״י לא פי׳ כך ע״ש ולשון הש״ע אם נשאר אדם יחידי וכו׳ חייב חברו להמתין לו משמע אפילו חבירו נכנס לבסוף וליתא אלא כדפי׳:

יג וה״מ להמון העם אבל מי שיש לו מדרש קבוע וכו׳ אפילו אין לו עשרה וכו׳ נראה דרבינו סובר דרבותא דר׳ אמי ור׳ אסי היא דהוו מצלי ביחידי ביני עמודי היכא דהוו גרסי דאי הוו מכנפי עשרה ומצלי ביני עמודי מאי רבותייהו דקאמר אע״ג דה״ל תליסר ב״כ בטבריה אדרבה ביני עמודי היכי דהוו גרסי ודאי עדיף טפי מבי כנישתא דלא גרסי בהו וכ״פ ה״ר יונה אבל הרמב״ם סובר דרבי אמי ור׳ אסי הוו מכנפי עשרה ביני עמודי והוו מצלי ורבותייהו דאע״ג דא״ר יוחנן אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בב״ה בשעה שהצבור מתפללין שנא׳ ואני תפלתי וגו׳ אפ״ה לא הוי ניחא להו להתבטל מלימודם ולילך לב״ה אלא מכנפי עשרה ביני עמודי ומצלי:

יד ולא ישב מיד אצל הפתח וכו׳ וי״א שלא ימהר וכו׳ נראה דלהני תרתי פירושי הוי טעמא שלא יהא נראה דתפלתו דומה עליו כמשאוי ואסמכוה אקרא דלשמור מזוזות פתחי והרמ״מ מפרש כפי׳ הראשון דלא ישב סמוך לפתח אלא סובר שהטעם הוא שלא יביט לחוץ וכו׳ ולכן אם אינו פתוח לר״ה ש״ד לישב אצל הפתח וגם א״צ לשהות כדי הילוך ב׳ פתחים וכתב ב״י ונכון לחוש לכל הפי׳:

טו ומ״ש ונראה שאין לחלק וכו׳ עד משמע דלאו משום פתיחת הפתח היא וכו׳ יש להשיב דר״מ ס״ל דכיון דתלמודא יליף מקרא דלשמור מזוזות פתחי ולא יליף מקרא דלשקוד על דלתותי אלמא דס״ל דדוקא בפתוח לר״ה קאמר קרא דיכנס שיעור שני פתחים ולא ישב אצל הפתח הפתוח אבל אם אינה פתוחה לר״ה ש״ד והיינו דכתיב מזוזות פתחי כלומר כשהוא פתוח ואע״ג דבירושלמי יליף מקרא דלשקוד על דלתותי דמשמע אפילו אינה פתוחה אלא הדלת נעול נמי צריך שיכנס לפנים משני דלתות תלמודא דידן עיקר דהוא בתרא וראה דהירושלמי יליף לה מלשקוד על דלתותי ונאדי לה מהך ילפותא ויליף לה מלשמור מזוזות פתחי אלמא דוקא בפתוח לר״ה ועוד נלפע״ד דס״ל לר״מ דהך דהירושלמי דרשא אחריתי היא דלא אתא ללמוד דיכנס אדם שיעור ב׳ דלתות דכבר למדנוה מקרא דלשמור מזוזות פתחי אלא אתא ללמד דכל בית הכנסת צריך שיעשו עזרה לפני בית הכנסת כדי שיכנס אדם לפני׳ משני דלתות דוגמת האול׳ שהיה לפני ההיכל דלא כבתי תפלות של עובדי עבודת גלולים דאינן נכנסין אלא לפנים מדלת אחד ונראה דהטעם הוא להורות דאע״פ דבמדת מלך מי שמבקש איזה שאלה מן המלך אינו נכנס לפני המלך לטרקלין שלו אלא עומד בחצר ושואל ע״י עבדו של מלך שנכנס לטרקלין לפני המלך אבל במדת מלך מלכי המלכים הקב״ה אסור לשאול ע״י אמצעי לא ע״י מלאך ולא ע״י שרף ומשום עיקר זה צריך האדם ליכנס לפנים מב׳ דלתות כלומר דאע״פ שבאתי לעזרה שלפני הטרקלין של ממ״ה הקב״ה אין אנכי מבקש ע״י אמצעי שיכנס לטרקלין ולשאול שאלתי ע״י אחד ממשרתיו אלא אני נכנס לבית הכנסת עצמו לטרקלין של מלך מ״ה הקב״ה ומבקש מלפניו יתברך ולא על ידי שום אמצעי וק״ל ובאלה הדברים רבה פרשה כי תבא אמרו הוי מתכוין להכנס דלת לפנים מדלת ולמה כן שהקב״ה מונה פסיעתך ונותן לך שכר וכו׳ נראה דר״ל שמונה פסיעות שאתה פוסע כדי להורות על עיקר זה להתפלל לפניו יתב׳ ולשאול ממנו בעצמו ולא ע״י שליח שיהא אמצעי בינו לבין הקב״ה ועל כן נותן לך שכר על קיום וחוזק אמונה זו בלב כל ישראל שעי״כ נכנסין דלת לפנים מדלת וכדאמרן:

טז וצריך שלא יהא שום דבר חוצץ וכו׳ בפ״ק דברכות וכתבו התוס׳ דמילתא דקביעא כגון ארון ותיבה אין זה הפסק אבל מטה נראה שאין זה קבוע ע״כ וכתב ב״י ונראה דהיינו דוקא מטה שבזמן חכמי התלמוד שהיא לישיבה אבל מטה דידן העשויה לשכיבה הויא קבע עכ״ל ותימה דלמאי שסובר ב״י דהתוס׳ באו לפסוק הוראה דמטה הוה הפסק לאיזה צורך כתבו הוראה לזמן חכמי התלמוד ועוד הלא מפורש בתלמודא דמטה דידהו הוה הפסק וא״כ קשה מאי אבל מטה נראה שאין זה קבוע דמאי נראה דקאמרי כאילו חידשו הדין מדעתם והרי הוא מפורש בגמרא ועל כן הדבר פשוט דעל מטה

דידן קאמרי התוס׳ דנראה שאין זה קבוע דכיון שלפעמים משנין מקום המטה ממקום זה למקום אחר ולא דמי לארון ותיבה שהוא קבוע במקום אחד לעולם דאע״פ דמוציאים התיבה לרחוב העיר בתעניות מכל מקום חוזרין ומכניסין אותה ומעמידין אותה במקומה הראשון וה״ל קבע כנ״ל פשוט. ואפשר דגם ב״י הבין כך מדברי התוס׳ אלא שבא לחלוק עליהם דנראה לחלק בין מטה דחכמי התלמוד למטה דידן מיהו העיקר כמ״ש התו׳ ומטעמא דפי׳ והכי נקטינן דמטה דידן נמי הוי הפסק:

יז ומ״ש או ב״ח חוצצין מיהו כתב במרדכי דאדם אינו חוצץ כדאיתא פרק אלו נאמרין פשיטא אריכי בפני גוצי לא מפסקי ועוד כתב ב״י ע״ש הר״י אבוהב דהכי משמע נמי מדקאמר לא יתפלל אדם אחורי רבו אלמא דוקא אחורי רבו אבל אחורי אדם אחר לית לן בה ונראה דראיה זו איכא למידחי דאחורי רבו איכא איסורא אבל אחורי אדם אחר ליכא איסורא מיהו איכא ליזהר לכתחלה אפילו אחורי אדם אחר משום הפסקה וחציצה אבל מהך דפ׳ אלו נאמרין איכא ראיה דליכא אפי׳ הפסקה ועיין בב״י ובש״ע כתב דב״ח אינן חוצצין והוא ט״ס. וכן פי׳ הרב בהגהת ש״ע:

יח ולא יתפלל בצד רבו ואחוריו בפ׳ ת״ה ומה שכתב רבינו וכ״ש שלא יתפלל לפניו ואחוריו לרבו אע״פ שדבר פשוט הוא לא כתבו אלא כדי להורות שאם הרחיק ממנו ד׳ אמות מותר אפילו אחוריו לרבו דכל שהוא רחוק ממנו ד׳ אמות ה״ל רשות אחר בפני עצמו והכי משמע בסימן ק״ב גבי תפלת חנה דאמרה לעלי הנצבת עמכה בזה ללמד דעלי לא היה יושב בד׳ אמות של תפלתה לא מן הצדדין ולא מאחוריה אבל באמה החמישית היה יושב מדכתיב עמכה בה״א והשתא קשה היאך היה יושב לאחריה וחנה מתפללת ועוברת על דברי חכמים דכ״ש דאסור באחוריו לרבו אלא בע״כ דברחוק ד׳ אמות מותר אפילו אחוריו לרבו ודלא כדכתב ב״י דלהתפלל ואחוריו לרבו אפי׳ רחוק כמה לא דליתא אלא מותר חוץ לד׳ אמות וכדברי רבינו ועיין במ״ש בס״ד בסימן ק״ב:

סימן צא

א בגדיו כיצד גרסי׳ פ״ק דשבת (דף י׳) רבה בר רב הונא רמי פוזמקי ומצלי וכו׳ נראה דמדקאמר דבשעת תפלה רמי פוזמקי אלמא דכל היום לא ראמי להו אלא היה לבוש בתי שוקים של פשתן בלחוד אבל אינו הגון לעמוד בהן בשעת תפלה לפני ממ״ה הקב״ה ולכך נתקשט בבתי שוקים של בגד וכן קבלתי דאין להתפלל בבתי שוקים של פשתן בלחוד אם לא לביש עלייהו פוזמקי שקורין זאקי״ן ארוכין דכיון דגנאי הוא לעמוד לפני השררה והגדולים בבתי שוקים של פשתן א״כ יש להקפיד שלא יעמוד בהם בשעת תפלה ומכ״ש שיש לגעור באותם שלובשין בתי שוקים של פשתן ונועלין פנטאפלי״ן שהעקב מגולה ומקצתן לובשין בתי ידים שקורין הנטשק״ש ועומדין בתפלה ומהר״ר יעקב פולק ז״ל קרא עליהם המקר׳ הזה אל תבואני רגל גאוה ויד רשעים אל תנידני ועיין במ״ש בסוף סימן זה:

ב אמר רב אשי וכו׳ נראה דה״ק דכשהיה עת שלום לא מיבעיא דלא הוי פכר ידיה אלא עומד בתפלה ומנח ידיו על לבו כפותים וכו׳ כדלקמן סוף סי׳ צ״ה אלא שגם היה מציין נפשיה ומתקשט בבגדים נאים ומתפלל מיהו הך דרמי פוזמקי ומצלי אפי׳ כי הוה ריתחא בעלמא אין להתפלל בלא פוזמקי מטעמא דפי׳ בסמוך:

ג ואפילו אין לבו רואה את הערוה וכו׳ פי׳ רש״י פ׳ מי שמתו דלתפלה צריך הוא לראות את עצמו כאילו עומד לפני המלך ולעמוד באימה אבל ק״ש אינו לפני המלך עכ״ל ומביאו ב״י ונראה מלשונו דצריך לכסות כל גופו כאילו עומד לפני המלך באימה והא דתניא ולתפלה עד שיכסה את לבו לאו דוקא לבו אלא כל גופו צריך שיכסה ולא נקט לבו אלא איידי דרישא דלק״ש א״צ לכסות את לבו קאמר בסיפא דלתפלה צריך לכסות את לבו ואה״נ דה״ה כל גופו צריך לכסות והכי משמע מדתניא פוחח אינו עובר לפני התיבה דאלמא דלפני התיבה אינו עובר אבל מותר להתפלל כשבגדיו קרועים וזרועותיו מגולות כיון שהוא עני ואין לו בגדים אחרים אבל ערום לגמרי ממתניו ולמעלה ודאי אסור שאפילו ראשו מגולה בלבד רוב הפוסקים אוסרים כמ״ש ב״י:

ד וגרסינן בפ״ק דשבת וכו׳ וכתב בעל התרומות וכו׳ פי׳ כיון דקי״ל כי״א דלבו רואה את הערוה אסור כדכתבו התוספות ס״פ מי שמתו (ברכות דף כ״ה) בד״ה והרי לבו ודלא כפי׳ רש״י ותלמידו ה״ר שמעיה דפסקו כת״ק דלבו רואה את הערוה מותר וכדלעיל בסימן ע״ד דהכי נקטינן דאסור א״כ הני חברין בבלאי דשרו המיינם ומברכין המוציא וברכת המזון בע״כ דהיה להם אבנט דאל״כ היה אסור להן לברך כיון דלבו רואה את הערוה ואפ״ה לתפלה אסור להתפלל עד שיחגור אזורו משום הכון לקראת אלהיך פי׳ התנאה לפניו וכ״כ סמ״ק בסוף סי׳ י״א דאסור להתפלל בלא חגורה ואיכא לתמוה אמ״ש התוס׳ בפ״ק דשבת (בדף י׳) בד״ה טריחותא וז״ל ומכאן שצריך לאזור חלציו כשמתפלל ובמחזור ויטרי מפרש דטעם דבעי אזור שלא יהא לבו רואה את הערוה ודוקא להם שלא היה להם מכנסיים לכך היו צריכין לאזור בשעת תפלה אבל לדידן שיש להם אבנט של מכנסיים אין אנו

צריכין לאזור עכ״ל. דאלמא דס״ל לתוס׳ כה״ר שמעיה שחיבר מחזור ויטרי דהלכה כת״ק דלבו רואה את הערוה מותר בק״ש ובשאר ברכות אלא דלתפלה קפדינן דלא יהא לבו רואה את הערוה משום הכון שזה סותר מ״ש התוספות בשם ר״י בסוף פרק מי שמתו דהלכה כי״א דאף בק״ש ושאר ברכות אסור כשלבו רואה את הערוה ומיהו י״ל דמ״ש התוס׳ בפ״ק דשבת אינו מתוס׳ דר״י אלא דשאר בעל התוס׳ דתופס פסק רש״י וה״ר שמעיה עיקר דלא כדפסק ר״י וכ״פ בהגהות אשיר״י ס״פ מי שמתו כרש״י אבל אכתי קשה בדברי הרא״ש דבס״פ מי שמתו פסק כר״י דלבו רואה את הערוה אסור בק״ש ובפ״ק דשבת כתב וז״ל מכאן נראה שצריך לאזור חלציו כשמתפלל ובמחזור ויטרי כתב שא״צ וכו׳ ומיהו מצוה לאזור משום שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל עכ״ל אלמא דמסקנתו כמחזור ויטרי דלדידן א״צ אזור כשמתפלל ותו קשה דכיון דמסקנת הרא״ש לשם דלבו רואה את הערוה מותר בק״ש וברכות וא״צ אזור לדידהו אלא כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה משום הכון א״כ לדידן שיש לנו מכנסיים ואין לבו רואה את הערוה כשמתפלל אית ביה משום הכון ושוב א״צ עוד אזור משום הכון מיהו בהא איכא למימר דכיון דתלמודא קאמר דצריך לחגור אזור כשמתפלל משום הכון אע״ג דלא קאמר הכי אלא לדידהו שלא היה להן מכנסיים מ״מ ודאי מצוה איכא טפי משום הכון באזור מבמכנסיים הלכך אף לדידן מצוה איכא באזור משום הכון אע״ג דאית לן מכנסיים אבל אכתי קשה דכאן אמר הרא״ש דמצוה הוא דאיכא אבל אין בו איסור אם מתפלל בלא אזור ולמאי שפסק בפ׳ מי שמתו כר״י איסורא נמי איכא ונראה דזאת היתה דעת רבינו שלא הזכיר דעת הרא״ש בדין זה לא בסימן ע״ד ולא כאן דמסופק היה בדבריו כיון שהפסקים סותרין זה את זה איזה מהן עיקר אבל לפעד״נ דהרא״ש תופס עיקר כפר״י שכתב בפ׳ מי שמתו דלבו רואה את הערוה אסור בק״ש ובפ״ק דשבת הכי פירושו תחלה כתב מכאן נראה שצריך לאזור חלציו כשמתפלל כלומר כיון שצריך א״כ איסורא איכא אם מתפלל בלא אזור והיינו כר״י וכמו שפסק הרא״ש בפרק מי שמתו ואחר כך כתב ובמחזור ויטרי כתב שא״צ וכו׳ ומיהו אף למחזור ויטרי מצוה איכא לאזור אבל הרא״ש עצמו תופס כמ״ש תחלה בסתם מכאן נראה שצריך לאזור חלציו כשמתפלל דהיינו כר״י ואיכא איסורא אם מתפלל בלא אזור מיהו בדיעבד כדאי הוא רש״י ורבינו שמעיה לסמוך עליהם בדיעבד וא״צ לחזור ולהתפלל:

ה ויכסה ראשו כתב מהרא״י בת״ה סימן עשירי דהטעם משום קלות ראש כלפי שמיא דמדכר שם המקום ב״ה שלא באימה וביראה וכובע של קש הוי נמי כסוי אבל כסוי דגוף עצמו כגון דמניח ידו על ראשו לא הוי כסוי דאין הגוף יכול לכסות את עצמו ומיהו נוהגין להמשיך הבית יד על היד ומכסה בו ראשו ושפיר הוי כסוי מבית היד כמו משאר בגד כשאין הגוף לבוש בו:

ו וכתב הרמב״ם ז״ל לא יעמוד בתפלה וכו׳ וז״ל התוס׳ בפ״ק דשבת רמי פוזמקי מכאן יש להוכיח שאין להתפלל יחף אלא בט׳ באב ויה״כ עכ״ל וכן כתב במרדכי ונראה דלא כתבו כך אלא להוציא ממקצת מדינות שמתפללין יחף ולכך אמר דלאו שפיר עבדי שהרי אפילו כשנועל מנעליו הקפיד דרמי פוזמקי ומצלי כ״ש דאסור ביחף וכן נראה מפירש״י שכתב רמי פוזמקי נותן אנפילאות חשובות ברגליו אבל רבינו לא נראה לו לאסור במדינות שנוהגין להתפלל יחף כיון שכך נוהגין לעמוד לפני גדולים ולכך הביא דברי הרמב״ם שאינו אוסר אלא במקום שאין עומדין יחף לפני הגדולים דלא כמ״ש התוס׳ לאסור בסתם ועיין במ״ש בתחלת סימן זה:

סימן צב

א גופו כיצד דתניא וכו׳ בפרק מי שמתו (ריש ברכות דף כ״ג) ונראה דהא דיליף לה מתרי קראי דאתא לאורויי דאם ישמור נקביו שלא יתפלל עד אשר יפנה תחלה לא מיבעיא דמקבל שכר על אשר נזהר שלא לעמוד יתברך בתפלה בגוף מלא צואה וטנופת מי רגלים אלא עוד מקבל שכר על אשר התנאה לעמוד לפניו בגוף נקי וחשוב בלי שום לכלוך כאדם שמתנאה ללבוש בגדים חשובים בעמדו לפני המלך כך מתנאה בגוף נקי שהוא ג״כ מלבוש לנשמה בעמדו בתפלה לפניו ית׳ וגם זה בכלל הכון לקראת אלהיך ישראל שפי׳ התנאה לפניו ית׳:

ב וה״מ שאינו יכול לעמוד על עצמו וכו׳ מימרא דרב זביד לשם כפי גירסת ה״ר יונה והרא״ש שהיא גירסת רוב ספרים אבל הרי״ף גורס אמר רב זביד לא שנו דתפלתו תועבה אלא שאינו יכול לעמוד על עצמו אבל יכול לעמוד על עצמו מותר דמשמע מותר לכתחלה וכן נראה מפירש״י שכתב ועד כמה יכול להעמיד עצמו מנקביו שיהא מותר להתחיל בתפלה ע״כ. ומה שהקשו ה״ר יונה והרא״ש שהרי אח״כ אמרו בבריית׳ אחרת הי׳ צריך לנקביו אל יתפלל יש ליישב דהא דמותר לכתחלה היינו דוקא בסוף זמנה דאם לא יתפלל אלא יפנה תחלה יעבור הזמן והא דתני אל יתפלל היינו כשאינו עובר הזמן אף אם יפנה תחלה התם הוא דאסור להתפלל אע״פ שיכול להעמיד על עצמו מיהו הרמב״ם כתב כגי׳ הרא״ש ורבינו יונה וכמ״ש רבינו. והכי נקטינן דאסור להתפלל אפילו יעבור זמנה אלא ינקה גופו תחלה ומ״ש שיעור הילוך פרסה מ״כ דנתנו חכמים שיעור פרסה לפי דבר״פ אין עומדין איתא דשוהין בתפלה שעה אחת דהיינו שיעור הילוך פרסה בקירוב לפי מהלך אדם בינוני עשרה פרסאות ביום שהוא י״ב שעות והר״י לשם הוכיח

דשעה ממש קאמר אחת מי״ב שעות ביום מדקאמר בגמ׳ מכדי ג׳ תפלות ביום הרי ט׳ שעות וכו׳: ואחר שבדק עצמו יפה ירחוץ ידיו במים אם יש לו כו׳ דעת רבינו כדעת התו׳ דל״ג בפרק היה קורא וה״מ לק״ש אבל לתפלה מהדר וכמה עד פרסה וכו׳ דבין לק״ש בין לתפלה קא לייט רב חסדא אמאן דמהדר אמיא וכו׳ מיהו כתב ב״י וכן הוא ודאי דמצוה היא לרחוץ ידיו קודם תפלה אם אפשר שיהיו לו מים כשיחזור אחריהם ולא יעבור זמן תפלה וכדמשמע מהאי צורבא מרבנן דאתא ממערבא ואמר מי שאין לו מים לרחוץ ידיו מקנח ידיו בעפר וכו׳ דאלמא דוקא מי שאין לו מים ופשיטא היא דכשיוכל להשתדל מים כשיחזר אחריהם ולא יעבור זמן תפלה יש לו מים קרינן ביה ולכן כתב רבינו כאן צריך לחזר אחריהם וה״מ שיש לו עוד שהות להתפלל וכו׳ ולא כתב כאן לחלק בין לפניו דצריך לחזור עד ד׳ מילין כשהוא בדרך וכו׳ דלדעת התוס׳ דל״ג וה״מ וכו׳ לא נאמרו חילוקים אלו אלא לענין להתפלל בעשרה כפירש״י וכמ״ש רבינו להדיא בסי׳ צ׳ ס״י אבל בסימן רל״ג הביא רבינו שני הדעות הביא דעת רב עמרם דתופס גירסת הרי״ף והגאונים דמחלקים בין ק״ש לתפלה לתפלה נמי איכא חילוק בין לפניו ובין לאחריו והביא ג״כ דעת התוס׳ ומה שלא הביא רבינו כאן גם דעת רב עמרם נראה דטעמו דמאחר דהכל מודים דלק״ש א״צ לחזר אחר מים דכיון דק״ש בזמנה דאורייתא אין לדחות זמנה כלל בשביל רחיצת מים אלא מיד כשהגיע התחלת זמנה יקנח ידיו בצרור או בעפר וקורא ק״ש וכיון דצריך לסמוך גאולה לתפלה א״כ בע״כ שאין לו לחזר אחר מים אף לתפלה ועל כן סתם דבריו כאן כדעת התוספות אבל בסימן רל״ג בדין תפלת מנחה הביא גם דעת ר״ע לתת מקום לפסקו דכיון דא״צ להסמיך גאולה לתפלה שפיר קעביד אם מחמיר ומהדר אמיא בין לפניו בין לאחריו וכדעת רב עמרם וב״י פסק כהרי״ף ור״ע ודעימיה דאף במים איכא לחלק בין לפניו ולאחריו וכן פסק בש״ע כאן גבי תפלת השחר ולפעד״נ עיקר דבתפלת שחרית כיון דא״צ לחזר אחר מים לק״ש השתא כיון דצריך להסמיך גאולה לתפלה אין לחזר אחר מים גם לתפלת שחרית והכי נקטינן דלא כש״ע ועיין במ״ש בסי׳ רל״ג דכאן מיירי כשהוא בביתו:

סימן צג

א ובבואו להתפלל וכו׳ עד ותניא אין עומדין להתפלל לא מתוך שחוק וכו׳ נראה דה״ק מצוה מן המובחר הוא שאין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש פי׳ באימה והכנעה אלא כיון דאין כל אדם יכול ליזהר להכניס בלבו הכנעה ואימה אלא תמיד טוב לב במשתה ושמחה לכך שנינו באידך ברייתא דמ״מ אין עומדין להתפלל מתוך שחוק וכו׳ אלא מתוך שמחה של מצוה דבזה יוכל כל אדם ליזהר שלא יעסוק קודם תפלה בשום שחוק ושמחה אלא בשמחה של מצוה ולכך נהגו וכו׳ עד שעוסק בד״ת וכדי שלא נבין דה״ה דבר הלכה נמי שרי שהרי הדינין וההלכות הוא עיקר התורה על כן אמר ותניא אין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה וכו׳ אבל מתוך הלכה שאינה פסוקה אסור ואף על פי דבהלכה פסוקה נמי לית בה שמחה כמו אשרי ופסוקי דזמרה דאית בהו שמחה לפי שהפסוקים שבהם הם דברי תנחומין כגון רצון יראיו יעשה שומר ה׳ את כל אוהביו וקודם תפלת ערבית איכא נמי פסוקים כי לא יטוש ה׳ את עמו וכיוצא בהם כמו שפי׳ רש״י מ״מ איכא כמו מתוך שמחה שהתורה משמחתו דכתיב פקודי ה׳ ישרים משמחי לב ולשון ישרים משמע הלכה פסוקה ומ״ש ירושלמי ר׳ ירמיה וכו׳ נראה דהביא הירושלמי כדי לפרש אותו דמ״ש מתוך הלכה בסתם פי׳ ג״כ שתהיה פסוקה דכיון דאיכא לפרש שאינם חולקין הבבלי עם הירושלמי ניחא טפי מלומר שהם חולקין. מיהו ודאי מצוה מן המובחר לעמוד בתפלה מתוך כובד ראש שפירושו באימה ובהכנעה אלא דהיכא דלא נכנס בלבו אימה והכנעה עכ״פ לא יעמוד להתפלל מתוך שחוק וכו׳ וכדפי׳:

סימן צד

א ובקומו להתפלל יחזיר פניו למזרח דתניא וכו׳ ס״פ ת״ה (דף ל׳) וכתבו התוס׳ וז״ל היה עומד בח״ל יכוין כנגד א״י ול״ג לבו דאפניו קאי כדקתני סיפא היה עומד במזרח מחזיר פניו למערב עכ״ל וכך היא גירסת הרא״ש דבכולהו אמר בסתם יכוין כנגד וכו׳ ולא הזכיר לא פניו ולא לבו אבל בגירסת גמרתינו ובאלפסי אמר יכוין את לבו בכולהו ונראה ליישב גירסא זו דאע״פ דודאי דאפניו קאי כדקתני סיפא מ״מ לא קאמר יכוין את פניו דהוה משמע דצריך שיהא פניו מכוון ממש וזה אי אפשר לכל אדם אלא צריך שיכוין לבו לאותו רוח שמחזיר לו פניו אע״פ שאינו מכוון ממש ובזה אפשר ליישב מקצת נוסחאות דספרי רבינו דבעומד בח״ל ובעומד בבה״מ ובעומד אחורי הכפורת אמר יכוין פניו יחזיר פניו ובעומד בא״י ובעומד בירושלים אמר יכוין לבו דאיכא למימר דאתא לאורויי דתרתי בעינן דיחזיר פניו אלא כיון דאי אפשר דיחזיר פניו ממש למה שהוא מכוין מכל מקום יכוין את לבו לאותו רוח שמחזיר לו פניו כדפי׳ אבל העיקר דט״ס הוא וצ״ל בכולהו יכוין פניו או בכולהו יכוין לבו וכך הוא ברוב נוסחאות בספרי רבינו שכתוב בכולהו יכוין את פניו:

ב ומ״ש היה עומד אחורי הכפורת מחזיר פניו כנגד הכפורת וכו׳ כך היא גירסת הרא״ש ולגירסא זו ל״ק מידי אבל בגירסתינו בגמרא וכן באלפסי כתוב היה עומד אחורי הכפורת יראה את עצמו כאילו הוא לפני הכפורת וקשה דלמה שינה בבבא זו ולא אמר יכוין פניו כנגד הכפורת כמ״ש ברישא ונראה דאתא לאשמועינן דצריך שיכוין פניו ממש כנגד הכפורת ואע״פ דבכל הני דברישא אי אפשר לכל אדם לכוין פניו ממש כנגד המקום אבל כאן שעומד בעזרה אחורי הכפורת צריך שיראה את עצמו כאילו הוא ממש לפני הכפורת שהרי אפשר לכל אדם לכוין כנגד הכפורת:

ג ומ״ש וכהך שמעתתא ק״ל וכו׳ עד וכשנחזיר פנינו למזרח נמצינו מתפללין כנגד ירושלים כ״כ התוס׳ והרא״ש בס״פ ת״ה וז״ל הגהות ש״ע שהביא דברי ר׳ ישעיה אחרון בשלטי הגבורים ואין עושין מקום הארון וצד התפלה נגד זריחת השמש ממש כי זהו דרך האפיקורסים רק מכוונים נגד אמצע היום עכ״ל וז״ל בעל הלבוש כיון דארצות האלו הם כנגד מערבית צפונית של א״י על כן צריך ליזהר כשבונין בה״כ שיעמידו כותל המזרחי שבו הארון ומתפללין כנגדו שתהא הכותל נוטה לצד מזרחית דרומית דהשתא מחזיר פניו כנגד א״י ובה״מ וקדשי קדשים אבל אם מעמידין כותל המזרחי כנגד זריחת השמש ממש איתא בה תרתי לריעותא חדא דאינו מחזיר פניו לא״י כלל אידך דאיכא משום דרכי אפיקורסות שמחזירים פניהם למזרח ומשתחוין לשמש ואם יעמיד כותל המזרחי לצד מזרחית צפונית אע״פ שאין בזה חששא דרך אפיקורסות כיון שאינו מחזיר פניו בשעת תפלה כנגד זריחת השמש מכל מקום אינו מחזיר פניו כלל לצד א״י אבל כשמעמידין כותל המזרחי כנגד מזרחית דרומית אית ביה תרתי לטיבותא דאינו מחזיר פניו בשעת תפלה כנגד זריחת השמש ממש וגם מחזיר פניו לא״י וב״ה וקדשי קדשים וכל דבריו נכללין במ״ש ר״י אחרון דמכוונים כנגד אמצע היום וכמ״ש בהגהת ש״ע:

ד היה רוכב על החמור וכולי שם פליגי ת״ק ורבי בברייתא ואמר רבא ואיתימא ריב״ל הלכה כרבי דאפילו יש לו מי שיאחז את חמורו ישב במקומו ויתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו ופירש״י שקשה עליו עיכוב הדרך עכ״ל:

ה ומ״ש וכן אם היה בספינה או ע״ג קרון יושב ומתפלל שם בפלוגתא דת״ק ורשב״א בברייתא מפורש דבקרון או בספינה יושב ומתפלל ופירש״י דבספינה איכא ביעתותא דמיא עכ״ל משמע דבקרון פשיטא דאיכא ביעתותא שמא יפול מן הקרון ולא צריך לפרש אבל בספינה שהיא רחבה ליכא ביעתותא דנפילה והיה צריך לפרש דאעפ״כ אין דעתו מיושבת משום דאיכא ביעתותא דמיא דיורדי הים באניות המה ראו מעשי ה׳ וגו׳:

ו ומ״ש או אם היה הולך ברגליו וכו׳ כל זה כתבו התוספות לשם בד״ה הלכה כרבי וכ״כ הרא״ש ודלא כמו שפירש ה״ר יוסף דאיירי במקום סכנה:

ז ומ״ש ויש מחמירין לעמוד באבות אכולהו קאי דבין ברוכב על החמור ובין היה בספינה או ע״ג קרון ובין היה הולך ברגליו צריך שיעמוד מפני שבאבות צריך כוונה ואם לא כיון צריך לחזור ולהתפלל וכ״כ ה״ר יונה ומיהו ודאי דוקא כשאין סכנה אבל במקום סכנה אפילו באבות א״צ לעמוד וכן פסק ב״י וכ״כ בש״ע: וכתב עוד ב״י מי שהוא אנוס דמתפלל מיושב דכשיוכל אח״כ צריך לחזור ולהתפלל מעומד וא״צ לחדש בה דבר ע״כ ופשוט הוא דלא גרע מספק התפלל דמתפלל בלא חידוש דאין לך חידוש גדול מזה כדלקמן בסימן ק״ז לדעת ה״ר יונה וכן פסק לשם בש״ע והכי נמי אין לך חידוש גדול מזה שמתפלל מעומד והכי איתא להדיא בפ׳ ת״ה דף ל׳ דהכי עביד רב אשי וכ״כ התוס׳ לשם בד״ה מסמך גאולה:

סימן צה

א ויכוין רגליו וכו׳ בפ״ק דברכות סוף (דף י׳) אר״י בר חנינא משום ראב״י המתפלל צריך שיכוין את רגליו שנאמר ורגליהם רגל ישרה ופירש״י שיכוין את רגליו זה אצל זה ורגליהם רגל ישרה נראין כרגל אחד עכ״ל ורבינו הביא התרגום כדי ליישב מנין לו לר״י בר חנינא לדרוש רגליהם רגל ישרה על כיוון. רגלים ואמר שכך מבואר בתרגומו:

ב ירושלמי זה שעומד בתפלה צריך להשוות רגליו וכו׳ נראה שרבינו הביא הירושלמי משום דמתלמודא דידן הוה משמע דאם לא כיון רגליו כמלאכים צריך לחזור ולהתפלל אבל מדאשכחן דפליגי בה בירושלמי חד אמר דוקא כמלאכי השרת וחד אמר דאף במשוה רגליו ככהנים נמי יצא הלכך אע״ג דלכתחלה קי״ל כתלמודא דידן דצריך לכוין רגליו כמלאכים מ״מ אם לא כיון רגליו אלא ככהנים עקב בצד גודל נמי יצא דאיכא לפרש דתלמודא דידן נמי לא קאמר אלא דלכתחלה צריך לכוין רגליו כמלאכים דאף למ״ד ככהנים מודה דלכתחלה צריך שיכוין רגליו כמלאכים ותדע דהא בס׳ צ״ח כתב רבינו שיכוין בהשואת הרגלים ככהנים בשעת העבודה מדקאמר בשעת העבודה אלמא דלא אמרו בכהנים כעקב בצד גודל אלא כשעלו בכבש מדכתיב לא תעלה במעלות וגו׳ אבל לא בשעת עבודה אלמא דבירושלמי ה״פ דלמ״ד כמלאכים צריך שיכוין רגליו זה אצל זה ואפי׳ דיעבד צריך לחזור ולהתפלל ולמ״ד ככהנים בדיעבד א״צ לחזור כדפי׳ ועיין במ״ש בזה בסי׳ צ״ח בס״ד. עוד אפשר לומר דכיון דאפשר לפרש רגל ישרה דמתרגמי׳ רגל

כוונין היינו שיהיו מכוונין זה אצל זה עקב בצד גודל לכך הביא הירושלמי דמ״ד ככהני׳ היינו עקב בצד אגודל ומייתי לה מדכתיב לא תעלה במעלות אלמא דמ״ד כמלאכים ומייתי לה מרגל ישרה היינו זה אצל זה מכוונין נראין כרגל אחד והכי נקטינן כמלאכים כנ״ל ודלא כמ״ש ב״י והאריך ע״ש׃

ג וצריך שיכוף ראשו מעט וכו׳ בפרק מצות חליצה אסיקנא הכי והביאיהו הרי״ף והרא״ש בפרק אין עומדין ופי׳ והיו עיני ולבי שם כל הימים הוא לומר שאכוין בלבי שיהיו עיני מכוונים כנגד ב״ה שעל כן אנכי כופף ראשי למטה לארץ כדי שיהיו עיני כנגד ב״ה ונחשב כאילו אנו עומדי׳ בו ומתפללין כל זה אנכי מחשב בלבי וצריך ג״כ שיכוין בלבו למעלה שנאמר נשא וגו׳ והא דלעיל בסימן צ׳ דפי׳ רש״י שהחלונות גורמין שיכוין לבו שיסתכל כלפי שמים ולבו נכנע היינו שיסתכל כלפי שמים כשיעמוד להתפלל מקמי שיתחיל בתפלה אבל משהתחיל צריך שיתן עיניו למטה וכו׳׃

ד כתב הרמב״ם מניח ידיו על לבו וכו׳ כתב ב״י דה״א פ״ק דשבת רבא שדא גלימיה ופכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמיה מריה והא דאמר רב אשי חזיתיה לרב כהנא כי איכא צערא בעלמא שדא גלימיה ופכר ידיה וכי איכא שלמא בעלמא לביש ומתכסה ומתעטף ומצלי אמר הכון לקראת אלהיך ישראל משמע ליה דלעולם הוה פכר ידיה ולא היה משנה מצערא לשלמא אלא בענין המלבושים בלבד עכ״ל ולישנא דתלמודא לא משמע כפירושו כלל אלא בדאיכא צערא בעלמא היה משליך אדרתו מעליו שלא יראה כחשוב והיה חובק ידיו באצבעותיו כאדם המצטער מאימת רבו וכי איכא שלמא בעלמא לביש אדרתו ולא היה חובק ידיו וכן פירש״י ועוד שהרי רבינו כתב כך לעיל להדיא ריש סי׳ צ״א כפירש״י וא״כ לא היה מביא כאן דברי הרמב״ם שהם סותרין מ״ש הוא עצמו אבל האמת הוא שהרמב״ם לא בא להורות אלא תקון גופו בדאיכא שלמא בעלמא דאינו מפורש בגמרא וקאמר שמניח ידיו על לבו הימנית על השמאלית וכו׳ נראה שכך היה מנהג מקומו כשמדברים עם המלך וזהו שכתב אח״כ בתקון מלבושיו מציין עצמו ומהדר שנאמר השתחוו לה׳ בהדרת קודש אבל הא דאיתא בגמרא כי איכא צערא ופכר ידיה אין פירושו הימנית על השמאלית אלא כדפי׳ רש״י שחובק ידיו באצבעותיו כאדם המצטער ומזה לא דיבר הרמב״ם דפשיטא דהכל לפי הצער וכך יתפלל וישפוך שיחו לפניו יתברך בדמעות ובשברון לב ומתנים׃

ה ומ״ש ולא יניח ידיו על חלציו פי׳ ב״י שהוא פי׳ להא דאיתא בפרק מי שמתו ולא יניח ידיו על סנטרו לפי גירסת הרי״ף ופי׳ הערוך סנטרו כמו סטרו ועיין בסימן צ״ז׃

סימן צו

א ולא יאחוז בידו תפילין וכו׳ בפרק מי שמתו (ברכות דף כ״ג) ובפרק לולב הגזול סוף (סוכה דף מ״א) ופירש רש״י שבכל אלו טרוד הוא במחשבתו שלא יפלו מידו ואין דעתו מיושבת עליו בתפלתו ע״כ משמע דוקא הני דאיכא בזיון כתבי הקודש בנפילתו אי נמי היזק בגופו או הפסד ממון הלכך אסור לתפסן בידו אבל דברים שאין בהם הפסד אם יפול מידיו מותר לתפסן בידו וקשה דמסיפא משמע איפכא דוקא לולב דאיכא מצוה הוא דשרי אבל כל שאר דברים דלית בהו מצוה אסור אפי׳ ליכא הפסד ויש לומר דשאר דברים דליכא בהו הפסד פשיטא דשרי ולולב איצטריכא ליה דסד״א דבלולב נמי טריד דילמא יפול מידו ויפסל קמ״ל דאעפ״כ שרי דכיון דמצוה הוא לא טריד כך נראה מפי׳ רש״י אבל הר״ר יונה כתב די״מ דשום דבר אין לו לתפוס בידו והני דנקט לאו דוקא אלא לאורחא דמילתא בעלמא נקטינהו ולא נהירא ועוד נ״ל דג׳ חילוקים בדבר כל הני דאיכא טירדא דבזיון כתבי הקדש אי נמי היזק בגופו או הפסד ממון אסור לתפסן בידו ואם תפסן צריך לחזור ולהתפלל ולולב דמצוה הוא ולא טריד מותר לכתחלה ושאר דברים דליכא מצוה ולא טריד לכתחלה לא יאחזנו בידו ובדיעבד יצא וא״צ לחזור ולהתפלל והכי נקטינן׃

סימן צז

א ולא יגהק וכו׳ בפרק מי שמתו המגהק והמפהק ה״ז מגסי הרוח ומותבי׳ מדא״ר חנינא אני ראיתי את רבי שגיהק ופיהק וכשהיה מפהק הניח ידו על סנטרו פירש״י מנטון בלע״ז שלא תראה פתיחת פיו ומשני ל״ק כאן לאונסו כאן לרצונו׃

ב ומ״ש ולא יניח ידו על סנטרו כ״כ הרי״ף ופי׳ רבינו דסנטרו הוא לחי התחתון כדרך גסי הרוח שמניח ידו על לחיו ויסמוך לחיו על ידו דהיינו מנטון בלע״ז אבל הרמב״ם פי׳ סנטרו כמו סטרו ור״ל שלא יניח ידיו על חלציו כמ״ש בסוף סימן צ״ה ע״ש כל זה כתב ב״י וסובר רבינו דכל הפי׳ הן אמת׃

ג ואסור לו לרוק וכו׳ שם א״ר חנינא אני ראיתי את רבי שרק פי׳ רש״י רק ע״ג קרקע ומותבינן מדת״ר הרק בתפלתו כאלו רק בפני המלך ומשני ל״ק אפשר כדרב יהודה דאמר רב יהודה היה עומד בתפלה ונזדמן לו רוק מבליעו בטליתו ואם טלית נאה הוא מבליע באפרקסותו (פירש״י סודר שבראשו וב׳ ראשין תלויין בפניו) רבינא הוה קאי אחורי דרב אשי נזדמן לו רוק פתקיה לאחוריה א״ל לא ס״ל מר להא דא״ר מבליעו באפרקסותו א״ל אנינא

דעתאי ונראה דהא דמייתי תלמודא הך עובדא דרב אשי הוא מסקנת התירוץ דלא קשה ארבי דרק ע״ג קרקע דכי היכי דרב אשי רק ע״ג קרקע כיון דאנינא דעתיה רבי נמי דהוה רק ע״ג קרקע איסטניס הוה׃

ד ומ״ש או לשמאלו ה״א בירושלמי וכתב הר״י דהיכא דאי אפשר ליה לאחוריו אף לשמאלו מותר עכ״ל ומביאו ב״י ונראה שזהו דעת רבינו שכתב לאחריו או לשמאלו דהקדים לאחריו מקמי לשמאלו לאורויי דאין לזרקו לשמאלו אלא בשא״א ליה לאחוריו וכן הקדים לפניו לימינו ואמר אבל לא לפניו ולא לימינו כלומר לא מבעיא דלפניו אסור אלא אפילו לימינו נמי אסור לאורויי דאם א״א לו לזרקו לא לאחוריו ולא לשמאלו יזרקנו לימין ולא יזרקנו לפניו אא״כ דאי אפשר לזרקו גם לימין דהא פשיטא דאם א״א לו לזרקו אלא לפניו דצריך לזרקו אף לפניו כיון דא״א לו להתפלל בלא רקיקה וז״ל הרב בהגהת ש״ע ואם אי אפשר לזרקו לאחוריו זורקו לשמאלו אבל לא לימינו וכ״ש לפניו דאסור עכ״ל והוא מדברי הר״י וכדפי׳ דלפניו ולימינו אסור אם אפשר לאחוריו או לשמאלו אבל היכא דאי אפשר שרי אף לימינו וכן לפניו שרי אם א״א גם לימינו. וכתב ב״י שהר״י כתב דלשמאלו פירוש ימינו שהוא (שמאלו) של הקב״ה כדאמר גבי ג׳ פסיעות והר״י אבוהב כתב דמדברי רבינו לא משמע כן אלא ימין ושמאל דידיה קאמר והוקשה לו מ״ש מדין ג׳ פסיעות שחולק כבוד יותר לשמאלו מפני שהוא ימין דשכינה והניח הדבר בצ״ע עכ״ל ולפע״ד דאין כאן קושיא דבג׳ פסיעות שחולק כבוד לשכינה הגון הוא שיחלוק כבוד בתחלה לימינו דהקב״ה דהוא שמאל דידיה אבל רקיקה שהוא דרך בזיון אם ידקדק לרוק לשמאלו דקב״ה נראה שאינו חושש לבזיון דשמאלו של הקב״ה חלילה וחס על כן אל יעלה בדעתו בשעת רקיקה לא לימינו ולא לשמאלו דהקב״ה כאילו אין השכינה לפניו בשעה שרוחק וחולק כבוד לימין דידיה׃

סימן צח

א מחשבתו כיצד וכו׳ ר״פ אין עומדין (ברכות דף ל״א) ת״ר המתפלל צריך שיכוין את לבו לשמים אבא שאול אומר סימן לדבר תכין לבם תקשיב אזניך נראה דהא דאמר סימן לדבר הוא לפי דקרא משמע דאין ביד האדם לכוין לבו לשמים שהרי אומר תכין לבם דמשמע אם תכין לבם אז תקשיב באזנך כדפירש רש״י אלמא דביד הקב״ה הוא להכין לבבם שיכוונו בתפלה ואלמלא הקב״ה עוזרו לא היה יכול לכוין את לבו אפ״ה סימן לדבר הוא שיתעורר האדם ויסכים בדעתו לכוין כי אז ודאי הקב״ה עוזרו כי הבא לטהר מסייעין לו מן השמים. ויתפלל דרך תחנונים כו׳ ושלא תראה עליו כמשאוי בפרק תפלת השחר תנן ר״א אומר העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים ובגמרא (דף כ״ט) מאי קבע א״ר יעקב בר אידי א״ר הושעיא כל שתפלתו דומה עליו כמשאוי ורבנן אמרי כל שאינו אומרה בלשון תחנונים והרי״ף והרא״ש הביאו דברי שניהם דלכתחלה צריך לקיים דברי שניהם והתוס׳ והרא״ש כתבו ע״ש ר״ח דלרבנן אם אומרה בלשון תחנונים אפילו דומה עליו כמשוי תפלתו תפלה עכ״ל נראה דר״ת סובר דרבנן פליגי אדרבי הושעיא והלכה כרבנן ולפ״ז אם לא אמרה בלשון תחנונים אפילו דיעבד לא הויא תפלה וצריך לחזור ולהתפלל ותימה למה לא כתב כך רבינו ונראה מדברי רבינו שסובר דפירוש בלשון תחנונים היינו כרש המבקש בפתח שמדבר בנחת כמי שמבקש רחמים על עצמו אבל דומה עליו כמשאוי וכו׳ היינו לומר שאינו מתפלל במתון כמו שצריך הדבר אלא במרוצה כמו שמתפלל מפני החיוב ומבקש ליפטר ממנה וא״כ נוסחה האמתית בדברי רבינו היא ושלא תראה עליו כמשאוי וכו׳ תיבת ושלא בוי״ו ותיבת ובנחת הוא דבוק עם כרש המבקש בפתח ודלא כמקצת נוסחות דכתוב בהן שלא בלא וי״ו דהשתא תיבת ובנחת הוא דבוק עם שלא וכו׳ כלומר שיתפלל בנחת שלא תראה עליו כמשוי וכו׳ דליתא דאין דבורו בנחת מורה כלל על שאינו דומה עליו כמשאוי אלא מורה על שהוא מבקש רחמים על עצמו כרש המבקש בפתח והכי מוכח מדברי ה״ר יונה ומביאו ב״י׃

ב ומ״ש שהתפלה היא במקום הקרבן וכולי הוא דבוק עם כל מ״ש מתחלת הסי׳ עד כאן והוא שיתן מחשבתו שיכוין פי׳ המלות וכו׳ ויעיר הכוונה כו׳ ויתפלל דרך תחנונים וכו׳ כל תיקון מחשבתו דאמרן הוא לפי שהתפלה היא במקום הקרבן וכו׳ ולכן צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה וכו׳׃

ג ומ״ש ומעומד דומיא דעבודה וכו׳ אין דעת רבינו שתקנת חז״ל בתפלה מעומד הוא כדי שיהא דומיא דעבודה דבלאו הכי צריך עמידה כדכתיב באברהם אל המקום אשר עמד שם ומכאן למדנו ג״כ קביעות המקום לתפלה אלא דעת רבינו הוא שיכוין האדם בתפלתו בכל הלכותיה שיהא דוגמת הקרבן כדי להעלות התפלה למקום שהקרבן עולה וכן השוואת הרגלים דילפינן ליה מורגליהם רגל ישרה כתב רבינו שיכוין לרגלי הכהנים בשעת העבודה ואע״ג דלא אשכחן בשום דוכתא דצריכין להשוות רגליהם בשעת העבודה נראה דרצונו לומר שהיו צריכין להשוות רגליהם שיהיו שני רגליו על הרצפה לא רגלו אחת על הרצפה ורגלו אחת על הכלי או על האבן ואע״ג דקמיבעיא ליה בפרק ב׳ דזבחים (דף כ״ד) ופשטינן דאם ינטל הכלי או האבן ויעמוד על רגל אחת ויעבוד עבודתו כשרה מ״מ לכתחלה צריך להשוות רגליו שיהיו שניהם על הרצפה׃

ד ומ״ש ולא יחוץ וכו׳ ובינו לקרקע דוגמת הקרבן שחציצה פוסלת בינו לבין הכלי ובינו לרצפה בפ״ב דזבחים תנן עומד על הכלים שיש חציצה בין רגליו ולרצפה פסל את העבודה ובגמרא (דף כ״ד) מנ״ל דתנא דר״י הואיל ורצפה מקודשת לעמוד עליה ולשרת שהרי דוד קדשה בשתי תודות וכו׳ וכלי שרת מקודשין דכתיב וימשחם ויקדש אותם מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת בקבלת הדם דכתיב ולקח הכהן שתהא לקיחתו בעצמו של כהן אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה. ונראה ודאי דלא אמר רבינו שלא יחוץ דבר בינו לבין הקרקע אלא למצוה מן המובחר שיהא דוגמת העבודה בבית המקדש אבל ליכא עיכובא בדבר וכן נוהגים לשטוח מחצלת על הקרקע ביום הכפורים ובתשעה באב ועומדין עליהן ומתפללין והב״י הבין דדינא קאמר רבינו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין קרקע והשיג עליו ואמר איני יודע מהיכן למד כן וכו׳ והאריך גם בש״ע השמיטו ולא כתב שלא יחוץ דבר בינו לקרקע ולא קשה כלום דהדבר ברור דלאו דינא קאמר רבינו אלא דעתו שיכוין בתפלתו שתהא בכל ענייניה דוגמת הקרבן ולכן ידקדק גם כן שלא יהא דבר חוצץ בינו ובין הקרקע דוגמת הקרבן ואין זה אלא למצוה מן המובחר ופשוט הוא לפע״ד והכי נקטינן:

סימן צט

א שכור אל יתפלל וכו׳ מימרא דרבה בר רב הונא בפ׳ הדר (עירובין דף סד):

ב ומ״ש ואפילו עבר זמן התפלה דחשיב כשוגג כתב ב״י שיש ללמוד כך מדאיתא פרק קמא דברכות (תחלת דף ט) ההוא זוגא דרבנן דאשתכור בהלולא דבריה דריב״ל אמר כדי הוא רשב״י לסמוך עליו בשעת הדחק כלומר דאמר רשב״י שאחר שעלה עמוד השחר יוצא י״ח קריאת שמע של ערבית והיכא דהזיד ולא קרא כתבו הפוסקים שאינו יוצא י״ח אחר שעלה עמוד השחר וכדתנן רג״א עד שיעלה ע״ה אלמא שכור חשיב כאונס ולא כמזיד. ויש להקשות על זה מדתנן ריש פרק קמא דברכות מעשה ובאו בניו של ר״ג מבית המשתה א״ל לא קרינו את שמע א״ל אם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרות אלמא דאילו עלה עמוד השחר לא היו חייבים לקרות כלומר ואם קראו לא יצא י״ח כאילו הזידו ולא קראו עכ״ל ב״י ומה שכתב לתרץ על זה איננו מתקבל לע״ד עיין עליו ונראה דאין כאן קושיא דמי הגיד שבניו של ר״ג היו שכורים הלא לא תנן אלא שבאו מבית המשתה ולעולם לא נשתכרו וז״ש הרא״ש דר״ג דמתניתין דק״ש של ערבית דוקא עד שיעלה עמוד השחר היכא דלא אנוס אבל אם אנוס יכול לקרות עד הנץ החמה ובניו של ר״ג לא היו אנוסין אלא נמשך לבם אחר המשתה עכ״ל דבריו מבוארין שלא היו אנוסים כלומר שלא היו שכורים אלא שנשתהו בבית המשתה כל הלילה דנמשך לבם אחר המשתה כלומר אחר המסיבה נמשכו אע״פ שלא שתו ומש״ה דוקא עד שעלה ע״ה יכולים לקרות אבל אחר עמוד השחר לא היו רשאין לקרות דחשובים כמזידים כיון שלא היו שכורים ובההוא זוגא דרבנן דאשתכור בהלולא וכו׳ היו חשובין כאנוסין לפי שהיו שכורים. הב״י העתיק לשון המרדכי שבדפוס פרק הדר בטעות שכתוב שם וז״ל אל יתפלל וכו׳ אע״ג שאין אנו נזהרין עתה משום דבלאו הכי אין אנו מכוונים כל כך בתפלה בזמן הזה עכ״ל משמע דאשכור קאמר אין אנו נזהרין ואפשר דע״פ זה נתפשט בין השכורים דאין מקפידין ומתפללים בשכרותם כסבורין דבזמן הזה יצאו י״ח ואפילו לכתחלה א״צ להזהר וחלילה וחס דכיון דקאמר תלמודא תפלתו תועבה לא יצא וצריך לחזור ולהתפלל וכן גבי צואה דמסיק בפרק מי שמתו סוף (ברכות דף כ״ב) הואיל וחטא אע״פ שהתפלל תפלתו תועבה וכתבו בתוס׳ לשם דהוה מעוות לא יוכל לתקון ור״י פי׳ דיחזור ויתפלל עכ״ל וכ״כ התוס׳ והרא״ש בפרק הדר דשכור וצואה שוין דכיון דתפלתו תועבה צריך לחזור ולהתפלל וה״א הגירסא בספרים שבידינו בפרק מי שמתו גבי צואה תפלתו תועבה מאי תקנתיה ליהדר ולצלי וכ״כ במרדכי הארוך וז״ל אע״ג שאין אנו נזהרין עתה בכל הני דשמעתין כל שאין דעתו מיושבת עליו אל יתפלל רבי חנינא ביומא דרתח לא מצלי וכו׳ משום דבלאו הכי אין אנו מכוונין כל כך בתפלה בזמן הזה אכן שכור דאם התפלל תפלתו תועבה יש ליזהר כיון שאינו יודע לדבר לפני המלך וצריך לחזור ולהתפלל וכן גבי צואה וכולי וצ״ע אם יש להשוות ברכות לתפלה לגבי צואה ושכור וכו׳ הכל כמ״ש התוס׳ בפרק הדר בד״ה שכור ועוד האריך במרדכי לבאר דבירושלמי איכא פלוגתא אם שכור יכול לברך אלא דאיכא לפרש דלא פליג אלא בברכות של ק״ש דכיון דשכור אסור לקרות ק״ש אסור ג״כ לברך לפניה ולאחריה אבל שאר ברכות יברך אע״פ שהוא שכור והניח בצ״ע עוד כתבו התוס׳ והמרדכי אפילו את״ל דמשווינן ברכות לתפלה בצואה תניא ומיהו מי רגלים לא חמירי כמו צואה וכו׳ ומביאו ב״י לעיל סוף סימן ע״ו והלשון במרדכי שבדפוס הוא טעות וצריך להגיהו כמו שכתוב בהגהת אשיר״י פ׳ הדר בשם המרדכי וכן הוא בהגהת מיימוני פ״ד דה״ת ומביאו ב״י ומשמע דלענין הלכה משוינן ברכות לתפלה וק״ש בצואה כאת״ל דתוס׳ ומרדכי אבל בשכור אין להחמיר ויכול לברך אע״פ שהוא שכור ואסור בק״ש ותפלה וכן פסק בהגהת ש״ע:

ג ומ״ש שתוי כל שיכול לדבר לפני המלך ומ״מ לא יתפלל לכתחלה וכו׳ האי לישנא ומ״מ וכו׳ כאילו אמר ואפ״ה לכתחלה לא יתפלל וכו׳ והאריך לחזור ולומר דאפ״ה לכתחלה לא יתפלל כדי לומר אפילו אם שתה כדי רביעית וכו׳ וז״ל הרמב״ם ספ״ד מה׳ תפלה שתוי זה שיכול לדבר בפני המלך

ואינו משתבש ואעפ״כ הואיל ושתה רביעית יין לא יתפלל עד שיסיר יינו מעליו עכ״ל וכך הם דברי רבינו אלא שינה וכתב לשון ומ״מ במקום לשון ואעפ״כ והוא פשוט וב״י האריך בזה שלא לצורך:

ד ומ״ש ודרך מיל וכו׳ בפרק הדר אמר רמי בר אבא דרך מיל ושינה כל שהו מפיגין את היין ודרך מיל מפיגה את היין והתניא מעשה בר״ג שהיה רוכב על החמור וכו׳ כיון שהגיע לכזיב בא אחד לישאל על נדרו אמר לזה שעמו כלום שתינו רביעית יין האיטלקי א״ל הן א״כ יטייל אחרינו עד שיפיג יינינו וטייל אחריהן ג׳ מילין עד שהגיע לסולמא דצור כיון שהגיע לסולמא דצור ירד ר״ג מן החמור ונתעטף וישב והתיר לו נדרו והרבה דברים למדנו באותה שעה למדנו שרביעית יין האיטלקי משכר ולמדנו שכור אל יורה ולמדנו שדרך מפיג את היין ולמדנו שאין מפירין נדרים לא רכוב ולא מהלך ולא עומד אלא יושב קתני מיהת ג׳ מילין ומשני שאני יין האיטלקי דמשכר טפי ופריך והא אמר רב נחמן שתה יותר מרביעית כ״ש שדרך טורדתו ושינה משכרתו וכיון דיין האיטלקי משכר טפי ה״ל כיותר מרביעית ומשני רכוב שאני דאין לו טורח הדרך ואינו מטרדתו השתא דאתית להכי לרמי בר אבא נמי ל״ק רכוב שאני ופירש רש״י לרמי בר אבא דאמר דרך מיל והכא תני ג׳ מילין לא תיקשי דרכוב שאני דאין לו טורח לפיכך אין מפיג כל כך עכ״ל משמע דלמסקנא ברכוב אין מפיג כי אם בג׳ מילין וכך פסק בהגהת אשיר״י פרק הדר דאפי׳ לא שתה אלא רביעית דבהולך ברגליו דרך מיל מפיג היין רכוב שאני ובעי ג׳ מילין ובשתה יותר מרביעית דדרך טורדתו רכוב שאני דאינו מטרדתו ומפיגו לפחות בג׳ מילין דלא עדיף מלא שתה אלא רביעית ואם שתה הרבה פשיטא דהכל לפי מה ששתה צריך לשהות ד׳ או ה׳ מילין או יותר עד שיסיר יינו מעליו ואיכא לתמוה דרבינו כתב ע״ש בה״ג דביותר מרביעית דדרך טורדתו רכוב שאני אמאי לא כתב דבעינן לפחות ג׳ מילין ותו ה״ל לפרש דברביעית דדרך מיל מפיג היין מכל מקום ברכוב בעינן דוקא ג׳ מילין גם בסמ״ג לאוין סוף סימן ש׳ כתב דביתר מרביעית כ״ש שדרך הרגל טורדתו ושינה משכרתו אבל רכוב לא עכ״ל כתב בדברי בה״ג בסתם דרכוב מפיג היין ביותר מרביעית ולא נתן גבול ואפשר לטעו׳ דמפיג בדרך מיל ונראה דבה״ג והסמ״ג מפרשים דממעשה דרבן גמליאל לא שמעינן דההפגה תלויה בשלשה מילין דאם היתה תלויה בשלשה מילין הוה ליה לומר וטייל אחריהן שלשה מילין עד שהפיג רבן גמליאל יינו וירד רבן גמליאל מן החמור וכו׳ אלא אמר כיון שהגיע לסולמא דצור ירד רבן גמליאל כו׳ דמשמע שלא ירד אלא מפני שאי אפשר לרכוב במעלות סולמא דצור אבל הפגת היין היה קודם זה הרבה ולא הסכים לירד מן החמור ולהתיר את הנדר עד שיגיע לסולמא דצור כי אז בלאו הכי צריך לירד וזהו שלא אמר למדנו שדרך שלשה מילין מפיג את היין אלא כדפרישית דליכא למשמע מהאי עובדא דבעינן שלשה מילין ודלא כמו שכתב בהגה״ת אשיר״י והמקשה דקאמר קתני מיהת שלשה מילין הכי קאמר דלא היה צריך לומר דטייל אחריהן שלשה מילין אלא לאשמעינן דהפגת יין אינו תלוי במיל אחת דוקא אלא ביותר ממיל לפי מה שהוא האדם רך או קשה. ומשני שאני יין האיטלקי דכיון דמשכר טפי אין הפגתו תלויה במיל אחת אלא לפי מה שהוא אדם ופריך כיון דמשכר טפי הוה ליה כיותר מרביעית ודרך מטרדתו אם כן מאי קאמר רבן גמליאל יטייל אחרינו עד שיפיג יינינו דמשמע הלשון דהדרך יפיג יינו ואדרבה הדרך מטרדתו ופריק רכוב שאני דאינו מטרדתו אלא מפיג ומיהו ההפגה תלויה לפי מה שהוא האדם כיון דשתה יותר מרביעית ולפ״ז הא דקאמר תלמודא השתא דאתית להכי וכו׳ פירוש אפילו בדלא שתה אלא רביעית אין הפגתו תלויה בשיעור מיל כשיעור רכוב אלא ישהה לפי מה שמרגיש בעצמו שהפיג יינו ולא אמרו שיעור מיל אלא במהלך ברגליו מיהו בדרך זה לא יתיישב אלא קושיא אחת דהא דכתב ביותר מרביעית בסתם דאם הוא רכוב אין הדרך טורדתו ולא נתן גבול לדבר דזהו לפי שאין לו גבול דהכל לפי מה ששתה והכל לפי מה שהוא האדם אבל הקושיא השנייה דאמאי לא פירשו דבלא שתה אלא רביעית דדרך מיל אינו מפיגו אלא בהולך ברגליו אבל לא ברכוב אלא הכל לפי מה שהוא האדם דמרגיש בעצמו שהפיג יינו ויש ליישב גם קושיא זו דבעל הלכות גדולות והסמ״ג סבירא להו דאע״ג דתלמודא קאמר השתא דאתית להכי וכו׳ לא קי״ל הכי אלא כאוקימתא דבני הישיבה שאני יין האיטלקי דמשכר טפי ולא סבירא ליה לחלק בין הולך ברגליו לרכוב דכיון דלא שתה אלא רביעית דרך מיל מפיגו לעולם אלא דבשתה יותר מרביעית או שתה רביעית יין האיטלקי התם הוא דאיכא לחלק בין רכוב למהלך וכדפרישית. אך קשה ליישב להרי״ף והרא״ש והרמב״ם שכתבו בסתם הא דרמי בר אבא דדרך מיל ושינה מפיגה את היין ודוקא בשתה רביעית אבל ביותר מרביעית כ״ש שדרך טורדתו ושינה משכרתו ולא כתבו כלל לחלק בין רכוב למהלך ברגל ואפשר דדחו הך סוגיא דפרק הדר מקמי סוגיא דפרק אמרו לו דאינה מחלקת בין יין האיטלקי לסתם יין ובין מהלך ברגל לרכוב אלא מחלק בין רמא ביה מיא ללא רמא בה מיא דבדלא שתה אלא רביעית ורמא ביה מיא אין צריך להפגתו ולא כלום ואי לא רמא ביה מיא דרך מיל ושינה מפיגו וביותר מרביעית אפילו רמא ביה מיא צריך לשהות בהפגתו עד שירגיש שיסיר יינו מעליו ועובדא דר״ג לפי זה בדשתה יותר מרביעית הוה והא דאמר כלום שתינו רביעית יין האיטלקי וכו׳ היה שואל אם שתה רביעית או פחות כי אז יכול להתיר הנדר והשיבו הן דעל כל פנים שתה רביעית ואפשר דשתה יותר מרביעית ולפיכך לא הפיג יינו בדרך מיל אלא צריך לשהות לפי השכרות ודו״ק:

סימן ק

א וצריך להסדיר תפלתו וכו׳ בסוף מסכת ר״ה מימרא דר״א אמר רבי אבא מסתברא מילתיה דר״א בברכות של ר״ה ויה״כ ושל פרקים (פירש רש״י מועדות) אבל דכל השנה לא איני והא רב יהודה מסדר צלותיה ומצלי שאני רבי יהודה כיון דמתלתין יומין לתלתין יומין הוה מצלי כפרקים דמי ומפרש הרב רבינו משה בר מיימוני דאם התפלל עכשיו ביום א׳ ולאחר כ״ח יום חזר והתפלל ביום ב׳ ולאחר כ״ח יום חזר והתפלל ביום ג׳ וכך נוהג והולך היינו מתלתין לתלתין ולפיכך פסק דשל ר״ח צריך להסדיר ומפרש רבינו בדברי הרא״ש מדכתב בפרק אין עומדין דשל פרקים הוא משלשים יום ואילך היינו לומר אם התפלל עכשיו ביום א׳ ואחר כ״ט יום חזר והתפלל ביום ג׳ דהוא יום שלשים ואחד מיום שהתפלל בתחלה ביום א׳ דהיינו משלשים יום ואילך ולפ״ז ר״ח א״צ דתפלת ראש חדש היא לעולם ביום שלשים בין בחדש מלא בין בחדש חסר מיהו אף לפי זה של ראש חדש מרחשון צריך הוא להסדיר שהרי לא התפלל לתפלת ראש חדש בראש השנה ואיכא ח׳ שבועות מראש חדש אלול עד ראש חדש חשון שלא התפלל תפלת ראש חדש. ותימה שהלא האלפסי בפרק אין עומדין ובסוף ר״ה כתב ג״כ משלשים יום ולהלן כלשון הרא״ש ולמה לא דקדק רבינו כך בדברי הרי״ף כמו שדקדק בדברי הרא״ש. ותו קשה דלמאי דמפרש רבינו דלפ״ז ר״ח א״צ א״כ מאי אתא לאשמועינן דשל פרקים הוא משלשים יום ולהלן דכיון דליכא משלשים יום לשלשים אלא של ראש חדש ואינהו סבירא להו דאין צריך להסדיר של ראש חדש אם כן לא היה צריך לכתבו אלא היה להם לומר דשל פרקים מועדות כדפירש״י דמינה הוה שמעינן כיון דצריך להסדיר תפלה של חג השבועות דאינה כי אם שבעה שבועות מחג הפסח כל שכן דצריך להסדיר של ראש חדש מרחשון דהוי שמנה שבועות מראש חדש אלול דהא ודאי לא היתה דעתם להורות על מי שאינו מתפלל אלא משלשים יום לשלשים יום כדרב יהודה דהוה מהדר תלמודיה כל תלתין יומין ולא הוו מצלי אלא משלשים יומין לשלשים יומין דצריך להסדיר דהא ודאי דבזמן הזה לא נשמע מאן דמצי למיעבד הכי ולא כתב לן הילכתא למשיחא ולפיכך נראה דהאלפסי והאשיר״י סבירא להו נמי כהרמב״ם דשל ראש חדש צריך להסדיר והיינו משלשים יום ואילך ומה שפירש רש״י של פרקים מועדות לא פירש כן אלא למאי דקס״ד דפריך איני והא רב יהודה מסדר צלותיה ומצלי אבל למאי דמסיק שאני רב יהודה וכו׳ מודה גם רש״י דשל פרקים הוי נמי תפלה של ראש חדש והכי נקטינן כדברי הרמב״ם המפורשין ומשמע ודאי דכל הפוסקים כך דעתם כדפרישית דשל ראש חדש נמי צריך להסדיר וב״י מחמיר גם כשמתפלל מתוך הסדור וכך ראוי לנהוג ומה שאין העולם נוהגין להסדיר כל עיקר אפילו של חנוכה ופורים וט׳ באב ושל מועדות וראש השנה ויה״כ וסומכין על הסדור שבידם וכ״כ בהגהת ש״ע אינו נכון כלל דאע״פ שכ״פ ה״ר מנוח ומביאו ב״י הלא בסוף כתב וצ״ע:

סימן קא

א תנו רבנן המתפלל וכו׳ בסוף פרק אין עומדין (ברכות דף ל״ד) תניא בסתמא המתפלל צריך שיכוין את לבו בכולן ואם אינו יכול לכוין בכולן יכוין את לבו באחת וקאמרינן אהייא אמר רב חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי באבות וכתבו התוספות והרא״ש וה״ר יונה לשם דהא דאמר ר״א בסוף פרק ת״ה (דף ל׳) לעולם ימוד אדם דעתו אם יכול לכוין את לבו יתפלל ואם לאו אל יתפלל התם נמי פירושו באחת מהן ובאבות עכ״ל ולכן כתב רבינו בלשון הברייתא ובדברי ר״א באבות אע״פ שלא נזכר בהן באבות כיון שכך הוא פירוש דבריהם אך מ״ש דאמר ר״א בדל״ת אינו מתוקן דמשמע דמדברי ר״א אנו למדין לברייתא והא ליתא אלא מדרב ספרא אנו למדין לברייתא ובתר הכי אנו למדין לדר״א וכתב ב״י למחוק הדל״ת ולגרוס אר״א ולי נראה דחסר תיבות והיינו וצריך לומר והיינו דאר״א וכו׳ דמברייתא אנו למדין דהא דאר״א לעולם ימוד אדם את עצמו וכו׳ היינו נמי באבות ועוד אפשר דמדר״א אנו למדין לברייתא דאם אינו יכול לכוין באבות אל יתפלל שזה אינו מפורש בברייתא דלא תני בה אלא שיזהר לכתחלה לכוין באבות ומשמע דאעפ״כ חייב להתפלל אפילו אינו יכול לכוין כלל אבל מדר״א שמעינן דאסור לו להתפלל:

ב ומ״ש ואם התפלל ולא כיון באבות יחזור ויתפלל סוף פרק ת״ה קאמר רבי יוחנן אני ראיתי את רבי ינאי דצלי והדר צלי וקס״ד דהדר צלי תפלת המוספין ביחיד ומותבינן ודילמא לא כוין דעתיה מעיקרא והשתא כוין דעתיה וכתב הרא״ש מכאן משמע דמי שלא כיון דעתיה לכל הפחות באבות שצריך לחזור ולהתפלל וכן כתב ה״ר יונה ס״פ ת״ה אמתניתין היה רכוב על החמור ירד דבאבות אם לא כיון צריך לחזור ולהתפלל וכ״כ עוד ה״ר יונה ס״פ אין עומדין אברייתא יכוין את לבו באחת מהן:

ג ומ״ש רבינו וירא׳ אפי׳ אם כיון בכולן ולא כיון באבות שצריך לחזור ולהתפלל נלפע״ד דהיה צריך לפרש כך משום דסד״א דאם כיון בכולן ולא באבות דכ״ש דיצא דהכי משמע מברייתא דתני צריך שיכוין בכולן ואם אינו יכול לכוין בכולן לפחות יכוין באחת פי׳ באבות אלמא דבכולן עדיף טפי מבאחת וכיון דבכל התורה רובו ככולו הכא נמי אם כיון בכולן חוץ מאבות א״צ לחזור ולהתפלל אבל מדר״א נלמוד מדקאמר בסתם אם יכול לכוין את

לבו יתפלל ור״ל באבות וקאמר ואם לאו אל יתפלל פי׳ אם לא יכול לכוין לבו באבות אל יתפלל אלמא להדיא דאפילו יכול לכוין בכולן אם אינו יכול לכוין באבות לא יצא:

ד כתב הרב ר״א וכו׳ נראה דטעמו דחתימת הברכה הן ספור שבחיו ית׳ וראוי שיכוין את לבו יותר בספור שבחיו ממה שיכוין בשאלתו וכ״כ הסמ״ק ריש סימן י״א דלאחר שהביא דברי ר״א כתב וכן הדין נותן כי מי שמכוין בשאלתו ולא יכוין בשבחיו של הקב״ה מחייב את עצמו עכ״ל ונראה שמזה הטעם כתב לשם הסמ״ק שאם אינו יכול לכוין בכל הברכות של י״ח יכוין באבות ובמודים ואם אינו יכול לכוין בשניהם יכוין באבות ע״כ וכתב ב״י וצריך תלמוד מנין לו דעדיף טפי מודים משאר ברכות ולפעד״נ דטעמו לפי שברכת אבות היא תחלת ג׳ ראשונות שמסדר שבחיו מקודם שישאל צרכיו ומודים היא תחלת ג׳ אחרונות לאחר שקיבל פרס מרבו דמשבחו והולך לו ולפיכך תקנו שיהא שוחה באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף וא״כ ודאי כי היכי דהצריכוהו לכוין באבות עכ״פ ה״נ במודים ומאי דהזכירו בגמרא אבות אינו אלא דבדיעבד אפילו לא כיון אלא באחת שהיא אבות יצא וא״צ לחזור אבל לכתחלה צריך ליזהר במודים כמו באבות דאידי ואידי שבחיו נינהו:

ה ומ״ש שמראה כאילו אין הקב״ה שומע תפלה בלחש נראה דרצונו לומר שמראה כאילו אין מדתו של הקב״ה לקבל התפלה שמתפללין בלחש אלא דוקא בהרמת קול ואין זה אמת אלא קרוב ה׳ לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת בכוונת לבו אפילו בלחש:

ו י״א הא דאמר שלא ישמיע קולו וכו׳ ומביאין ראיה מן התוספתא וכו׳ תימה מאי זו ראיה הא איכא לפרש דהכי קתני יכול יהא משמיע לאזניו וכו׳ כלומר יכול שיהא צריך להשמיע לאזניו וכדס״ל לרבי יוסי בק״ש דאם לא השמיע לאזניו לא יצא ה״נ בתפלה וקאמר כבר פי׳ בחנה וקולה לא ישמע פירש האי קרא יתירא הוא דמדכתיב וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות ידעינן דלא השמיעה קולה לאחרים ולא איצטריך הא קרא וקולה לא ישמע אלא ללמד דא״צ אפילו להשמיע לאזניו דאע״ג דלרבי יוסי בק״ש צריך להשמיע לאזניו מדכתיב שמע ואם לא השמיע לאזניו לא יצא בתפלה מודה ר׳ יוסי דא״צ להשמיע לאזניו מדכתיב וקולה לא ישמע וכך הוא משמעות הירושלמי דלרבי יוסי איצטריך לאורויי דבתפלה אם לא השמיע לאזניו יצא הביאו ב״י בשם הרשב״א א״כ מה המונע שלא לפרש כך בתוספתא והכי נקטינן דלכתחלה גם בתפלה צריך להשמיע לאזניו ובדיעבד יצא אפילו לר׳ יוסי כ״ש לר׳ יודא דהלכתא כוותיה דאף בק״ש יצא אם לא השמיע לאזניו דשמע אתא ללמד בכל לשון שאתה שומע בתפלה דלא גלי לן קרא דפשיטא דיצא וא״ת לר׳ יהודא למה לי קרא בתפלה וקולה לא ישמע כיון דאפילו בק״ש יצא בלא השמיע לאזניו כ״ש בתפלה וי״ל דאתא ללמד לר׳ יהודה דבתפלה אסור להשמיע קולו לאחרים משא״כ בק״ש דמותר להשמיע קולו לאחרים מדכתיב ודברת בם ולא בתפלה כדאיתא ביומא ומייתי לה האלפסי פ׳ היה קורא אמתני׳ האומנין קורין בראש האילן ופי׳ ה״ר יונה כך ע״ש רבני צרפת דלענין להשמיע קולו לאחרים מותר בק״ש ואסור בתפלה מהך דרשא ודברת בם ולא בתפלה ע״ש:

ז ואם משמיע קולו כשמתפלל בביתו כדי שילמדו ממנו בני ביתו מותר כדאיתא בירושלמי ר׳ יונה וכו׳ עד דילפין מיניה בני ביתיה צלותא משמע דפי׳ עד דילפין כלומר כדי דילפין וכ״כ ב״י ע״ש הרי״א וב״י עצמו פי׳ דר׳ יונה שלא בצבור היה מתפלל בהגבהת קול לפי שלא היה יכול לכוין בלחש ונמשך במקרה דהוו ילפי מיניה בני ביתיה ע״ש ולע״ד נראה דהכי קאמר דהוה מצלי בקלא עד דהוו ילפי מיניה ולבתר דילפי מיניה תו לא הוי מצלי בקלא ויותר נראה דה״ק שלא הגביה קולו אלא עד דמצו למילף מיניה ולא יותר דהמגביה קולו בתפלתו ה״ז מנביאי שקר ולפיכך אע״פ שהיה צריך להגביה קולו לא היה מגביה קולו יותר ממה שצריך לבני ביתו ולכן יש לגעור בחזנים שמגביהין קולם ביותר ממה שצריך להשמיע לצבור כדי שיענו איש״ר ברכו ואמנים כסבורין דשפיר עבדי והיא עבירה חמורה:

סימן קב

א אני האשה הנצבת עמכה בזה מכאן וכו׳ עד שהיה עומד כמותה כן פירש״י בר״פ אין עומדין (ברכות דף ל״א) ומשום דקשה דמנ״ל דצריך להרחיק ד׳ אמות תירץ ואמר בז״ה בגי׳ תריסר דהיינו י״ב אמות לג׳ רוחות וכ״כ הרא״ש ונראה דר״ל לג׳ הרוחות לפניו ולאחריו ומן הצד ואע״ג דאיכא שני צדדין אפ״ה כיון דאין סברא לחלק בזה בין צד לצד א״כ בדאיכא רמז דצריך להרחיק ד״א מן הצד בכלל זה גם הצד השני. אבל ממ״ש ב״י בשם ספר אהל מועד נראה דלא אתא בז״ה אלא ללמד על ב׳ צדדין ועל לאחריו אבל מלפניו אסור אפילו חוץ לד״א עד כמלא עיניו ואפי׳ עוסק בק״ש ולא נהירא ועוד נראה הא דאינו מרמז אלא על ג׳ רוחות היינו משום דחנה ודאי היתה נזהרת שלא היה דבר חוצץ בתפלתה בינה ובין הקיר א״כ לא היה צריך הכתוב לרמז אלא על שני הצדדין ועל אחוריה אבל אין לפרש דז״ה דמרמז על י״ב הוא חוזר על כל ד׳ רוחות דצריך להרחיק ג׳ אמות מכל רוח דהא מדכתיב עמכ״ה בה״א שומעי׳ דאין היתר אלא באמה החמישית ועוד דכל ד״א שוה הוא דהוי רשות מיוחד ואין חילוק בין ג׳ לד׳ וז״ל התוס׳ עמך משמע בתוך

ד״א ומשום דכתיב עמכ״ה מלא בה״א כלומר שלא היה יושב בתוך ד״א שלה כי אם בחמישית עכ״ל פי׳ הקרי דקרינן הנצבת עמך ללמד שהיה עומד כמותה היינו דוקא כשהיה ברשותה בתוך ד״א שלה והכתיב בה״א מלמד שהיה יושב באמה החמישית אלא דכשהיה עלי צריך להתקרב לתוך ד׳ אמותיה היה נצב עמה ועומד כמותה ואין כאן מחלוקת בין פירש״י ותוס׳ ודלא כמה שהבין ב״י עיין עליו:

ב ומ״ש רבינו ובין מלפניו ובין מן הצדדין ולא כתב ג״כ ובין מלאחריו אפשר דבכלל מן הצדדין הוי נמי גם אחוריו אבל התוס׳ והרא״ש והמרדכי כתבו מבואר בין מלפניו בין מלאחריו בין מן הצדדין וקרוב לומר דט״ס הוא בדברי רבינו וצ״ל ובין מלאחריו:

ג וכתבו הגאונים דוקא כשיושב בטל וכו׳ נראה דהגאונים למדו דין זה מהא דאיתא בפרק מי שמתו סוף (ברכות דף כ) דלרב חסדא דהרהור לאו כדבור דמי א״כ אמאי תנן בעל קרי מהרהר בלבו דמה מועיל ההרהור וקאמר ר״א כדי שלא יהא כל העולם עוסקין בק״ש והוא יושב ובטל ופריך ונגרוס בפירקא אחרינא פי׳ בהלכות דרך ארץ דשרי לבעל קרי ומשני א״ר אדא בר אהבה בדבר שהצבור עוסקים בו פי׳ דצריך שלא יהא בטל מדבר שהצבור עוסקים בו ומכאן למדו הגאונים דהא דאסור לעמוד בתוך ד׳ אמות של תפלה דוקא כשיושב בטל וכו׳ ורבינו גם הוא הבין כך ולכן דקדק ואמר דהאי יושב בטל היינו דיושב בטל ממה שזה המתפלל עוסק בו בקבלת עול מלכות שמים ולפיכך אם עוסק בתורה אפי׳ מוציא בשפתיו אסור כיון שהוא בטל מק״ש ותפלה שהוא קבלת עול מלכות שמים ואם הוא עוסק בדברי שירות ותשבחות ופסוקי דזמרה כתב בהג״מ בשם כל רבותינו דחשיב כמו ק״ש ותפלה ומביאו ב״י אבל אם עוסק במשנת איזהו מקומן וברייתא דר״י נראה דאסור לפ״ד רבינו כיון דלא ניתקנה אלא כדי לצאת י״ח במקרא ומשנה ותלמוד ואינו ענין לקבלת עול מלכות שמים שעוסק בו המתפלל ודלא כמה שנראה ממ״ש ב״י דגם זה מותר לפי דעת רבינו דליתא:

ד ומ״ש רבינו ועוד נלמוד מן הנדון וכו׳ הקשה ב״י דמה ענין האיסור שאסרו לעמוד במקום הטינופת לפי שאי אפשר לת״ח בלא הרהור תורה להוכיח משם דעלי לא היה עומד בטל מלעסוק בד״ת להוציא בשפתיו דאפי׳ את״ל שלא היה בטל מלהרהר בד״ת מ״מ כבר אפשר שהיה בטל מלעסוק בתורה ולהוציא הדברים בשפתיו ומש״ה צריך להרחיק וי״ל דס״ל לרבינו כיון דאפילו סתם ת״ח אסור לו לעמוד במקום הטינופת משום דאי אפשר לו בלא הרהור תורה א״כ פשיטא דעלי שהיה נביא ושופט ישראל מסתמא לא היה עומד בטל כלל מעסק תלמוד תורה גם מלהוציא הדברים בשפתיו ואפ״ה היה צריך להרחיק אלמא דוקא בעוסק בק״ש וברכותיה וכיוצא בו מדברים שהמתפלל עסוק בו א״צ להרחיק אבל בעוסק בד״ת אפילו מוציא בשפתיו צריך להרחיק כיון שהוא בטל מדבר שההתפלל עסוק בו. אכן עוד כתב ב״י בשם סמ״ג דרבינו יהודה כתב בשם תשובת הגאונים דוקא כשהיושב בטל אבל אם עוסק בתפלה או עוסק בתורה שפיר דמי וכ״כ בסמ״ק בסי׳ י״א דאם עוסק בתורה שפיר דמי עכ״ל א״כ מה שכתב רבינו ע״ש הגאונים כגון בקריאת שמע וברכותיה וכיוצא בו ש״ד דכיוצא בו דקאמרי היינו בעוסק בתורה נמי א״צ להרחיק והכי נקטינן מיהו נראה ודאי דוקא בעוסק בתורה דה״ה כמקבל עליו עול מלכות שמים שהרי מי שתורתו אומנתו אינו מפסיק מתלמוד תורה לתפלה וה״ה לפי זה בעוסק במשנת איזהו מקומן וברייתא דרבי ישמעאל דגם הם דברי תורה אבל עוסק בהלכות דרך ארץ צריך להרחיק דזה אינו נקרא עוסק בתורה כדמוכח פרק מי שמתו והא דכתבו הגאונים דוקא ביושב בטל היינו ביושב בטל מק״ש ותפלה ומעסק דברי תורה דחשיב כמו ק״ש ותפלה:

ה ואם היושב ישב כבר היה אומר וכו׳ אע״פ שיש להשיב וכו׳ ולפע״ד נראה דאין זו תשובה כלל דהרא״ש לא אמר אלא כשהיה אחד יושב בבית שלא יחדוהו לתפלה ועמד זה להתפלל בצדו התם הוא דא״צ לקום שזה בא בגבולו אבל בב״ה שהוא מוכן להתפלל שם אם היה אחד יושב שם כבר ובא אחר והתפלל בצדו צריך הוא לקום דאין לו רשות לישב שם ולמנוע הבאים להתפלל שם כיון שיחדוהו לתפלה לכל ישראל שיבואו שם להתפלל ולפיכך גם עלי אע״פ שכבר ישב תחלה על מזוזת היכל ה׳ כיון שהמקום קבוע להתפלל בו היה צריך עלי לקום כי לא באת חנה בגבולו אלא באת להיכל ה׳ מקום קבוע ומיוחד להתפלל שם לפניו יתברך והיה אסור לעלי לישב שם והכי נקטינן כחילוק זה דפרישית ודו״ק. כתב ב״י בשם הר״י אבוהב דמ״ש רבינו אע״פ שיש להשיב וכו׳ זאת הקושיא היא בנויה על שעלי היה עומד כפירש״י אבל לפי׳ התוס׳ שהראיה היא מה״א יתירא ועלי היה יושב אין בכאן קושיא ושרא ליה מאריה כי אף לפי׳ התוס׳ שעלי היה יושב באמה החמישית כדילפינן מה״א יתירה אפ״ה שמעינן שאם היה יושב בד׳ אמותיה היה עלי חייב לעמוד וא״כ ודאי קשה למה היה צריך לעמוד והלא עלי כבר היה יושב שם וחנה באת בגבולו ועוד שהם הבינו דרש״י ותו׳ נחלקו בפי׳ הסוגיא ואין זה אמת אלא הקרי עמך מרמז שכשהיה עלי מתקרב בתוך רשותה דהיינו תוך ד׳ אמותי׳ היה עומד כמותה וזהו הנצבת עמך בזה ואם היה מתרחק לאמה החמישית היה יושב כדפי׳ לעיל בסמוך. עוד כתב ב״י דמ״ש רבינו שיש להשיב וכו׳ אין זו קושיא דמ״ש ועלי הכהן יושב לעמידה נמי קרי ישיבה כמו ותשבו בקדש א״נ לדרוש ישב כתיב מלמד שאותו היום מינוהו לכ״ג. ותימה הלא קושיית רבינו על הרא״ש דמנ״ל להורות דכשזה בא בגבולו א״צ להרחיק כיון דתלמודא לא מחלק דסתמא קאמר אסור לישב בתוך ד׳ אמות של תפלה וגם פשוטו של מקרא משמע דעלי היה יושב תחלה על מזוזת היכל ה׳ ומנ״ל להוציא המקרא ממשמעותו ולפרשו כמו ותשבו בקדש א״נ לא אתא אלא ללמד שמינוהו לכ״ג דאנו אומרים

שהמקרא הוא כפשוטו יושב מתחלה והדרשא תדרש מדכתיב ישב חסר אכן מטעם מה שכתבנו דאין חנה באה בגבול עלי כיון שההיכל מיוחד להתפלל שם לכל אחד מישראל נדחית קושיית רבינו כדפי׳:

סימן קג

א היה עומד בתפלה ונתעטש בפ׳ מי שמתו (ברכות דף כד) תני תנא קמיה דר״י היה עומד בתפלה ונתעטש וכו׳:

ב בקש להתעטש וכו׳ ג״ז שם וממתין עד שיכלה הריח וחוזר ומתפלל ואומר רבש״ע וכו׳ משמע דלאחר שיכלה הריח חוזר מיד למקומו ואומר רבון העולמים וכו׳ ואח״כ חוזר למקום שפסק וכך הם דברי רבינו דלא כמ״ש הרמב״ם ומביאו ב״י ומשמע מפירש״י ותוס׳ דהם מפרשים כך בגמרא שחוזר למקום שפסק וכ״כ ה״ר יונה והרא״ש ע״ש בה״ג וא״כ לא גרסינן הכי בגמ׳ אבל גירסת ספרים שלנו היא ומתחיל ממקום שפסק ואיכא למידק למה שהסכים רבינו דאם עכבו אונס והפסיק עד כדי שיגמור את כולה חוזר לראש כדלעיל סי׳ ס״ה וסי׳ ע״ח וסי׳ פ״ה ואין חילוק בין ק״ש לתפלה א״כ למה כתב כאן בסתם דחוזר למקום שפסק ולא חילק בין הפסיק ושהה כדי לגמור את כולה דחוזר לראש דמ״ש נתעטש מאילו היו מים שותתים על ברכיו דלא חשבינן כאן בכלל שעכבו אונס מה שצריך לילך אחריו ד״א וכן מה שצריך לחזור למקומו ולומר רבש״ע יצרתנו וכו׳ אלא מה שהוא מתעטש וממתין עד שיכלה הריח בלבד דשהייה מועטת היא ופשיטא דאין בשהייה זו כדי לגמור את כולה ולכך כתבו בסתמא חוזר למקום שפסק אבל אם שהה כל כך בעיטושים ובריח הנודף מאותן רוחות ועיטושים כדי שיגמור את כולה אה״נ דחוזר לראש כנ״ל:

ג ומ״ש הולך אחריו ד׳ אמות וכו׳ משמע דוקא לאחריו אבל לא לפניו או לצדדין וכתב ה״ר יונה הטעם שצריך שיהא פניו כנגד המקום שהתחיל להתפלל וכו׳ ומביאו ב״י ועוד האריך בזה ע״ש ונראה שתקון זה לא תקנו חכמים אלא ליחיד המתפלל בביתו דבידו הוא לילך לאחריו אבל בציבור שאין בידו לילך לאחריו ולדחות כל העומדים לאחריו ממקומם וגם על הרוב אי אפשר לו לילך לאחריו מפני הספסלים והכסאות שבב״ה א״צ לכל זה וכיוצא בזה כתב מהרא״י בת״ה סימן י״ו ומביאו ב״י ע״ש:

סימן קד

א ולא יפסיק בתפלתו וכו׳ משנה ר״פ אין עומדין ואפי׳ המלך שואל בשלומו. לא ישיבנו ובגמרא מפרש סוף (דף ל״ב) א״ר יוסף ל״ש אלא למלכי ישראל אבל למלכי עו״ג פוסק ופריך עלה מדתניא ראה כו׳ לא יפסיק אלא מקצר ועולה ומשני הא דאפשר לקצר יקצר ואם לאו פוסק ומשמע מסוגיא זו דלאו דוקא למלכי עו״ג פוסק אלא אפילו לסכנה בעלמא דאל״כ מאי פריך מסכנה למלכי עו״ג ורב יוסף איידי דקאמר ל״ש אלא למלכי ישראל קאמר נמי אבל למלכי א״ה פוסק ואע״ג דבק״ש פוסק מפני יראת מלך ישראל בתפלה אינו פוסק היכא דליכא סכנה דילפינן לה מקרא ודברת בם ולא בתפלה. עיין במ״ש בס״ד לעיל ס״ו ס״א:

ב היה מתפלל בדרך ובאה בהמה או קרון כנגדו יטה מן הדרך ולא יפסיק ירושלמי הביאו ה״ר יונה והרא״ש והכי פי׳ לא יפסיק בדבור לומר לאחר שיכה במקל לבהמה שלא תבא כנגדו ולגעור בקרוני שלא יבא כנגדו בקרון או כיוצא בזה להציל עצמו בדבור מיהו דוקא היכא שאי אפשר לו לקצר קודם שתגיע אליו הבהמה והקרון אבל אם אפשר לו לקצר יקצר ולא יצא ממקומו עד שיגמור תפלתו בקיצור והכי איתא בברייתא בגמרא ראה קרון בא כנגדו לא יהא מפסיק אלא מקצר ועולה ומוקי לה בדאפשר לקצר:

ג אבל בענין אחר אין לו לצאת ממקומו כו׳ כ״כ הריב״ש בסימן של״ב ושכ״כ גם הרשב״א ז״ל והכי נקטינן ויש למחות בש״ץ שעוקרין ממקומן באמצע התפל׳ ביה״כ כשמגיעין לואנחנו כורעים וכו׳ ואל והכהנים והעם כשהיו שומעים וכו׳ וכבר נתבאר לקמן בסימן תרכ״א ע״ש:

ד ומ״ש ואפי׳ נחש וכולי לא יפסיק גם כאן פי׳ לא יפסיק בדבור לומר לאחר שישליך הנחש מעליו וכיוצא בזה אבל לילך ממקומו כדי שישליכנו מעליו מותר כדלעיל גבי בהמה וקרון דרשאי לילך ולהטות מן הדרך וכ״כ הר״י וב״י מביאו אבל עקרב פוסק פי׳ בדבור ונחש נמי וכו׳ פוסק בדבור כדי להציל עצמו:

ה ואם ראה שור בא כנגדו פוסק ג״כ בדבור דתני ר׳ אושעיא וכו׳ ודע דבגמרא פ׳ אין עומדין (ברכות דף ל״ג) ה״א א״ר יצחק ראה שוורים פוסק דתני ר׳ אושעיא וכו׳ ופירש ה״ר יונה מרחיקים משור תם נ׳ אמה כל זמן שלא הועד נקרא תם ואפי׳ לא היה בא כנגדו פוסק ומרחיק בענין שלא יפחיד ממנו ואפשר שזה היה בשוורים שלהם שהיו מזיקין אבל בשוורים שלנו המסורסים א״צ לפסוק אבל רבינו מפרש דוקא בראה שור בא כנגדו דלא כה״ר יונה

וז״ל פירש״י שור תם שלא נגח אדם מועד שנגח ג״פ ונראה דבשור תם שלא נגח אדם דוקא אינו נוהג בשוורים שלנו אבל מועד כיון שנגח ג׳ פעמים אף בשוורים שלנו צריך להרחיק מלא עיניו וה״ה כשנגח פעם א׳ או שתים נמי ודאי צריך להרחיק דהא חזינא דמזיק ונראה דמש״ה לא הביאו הפוסקים הא דאיתא התם אמר שמואל ה״מ בשור שחור וביומי ניסן מפני שהשטן מרקד לו בין קרניו דס״ל דשמואל לא קאמר הכי אלא בשור תם שלא נגח אדם ודוקא לדידהו אבל לדידן א״צ להפסיק כלל בשור שלא נגח אדם אפילו בשור שחור וביומי דניסן ואם נגח אדם פשיטא דצריך להפסיק אפילו אינו שחור ובכל שאר ימות השנה כנ״ל:

ו ובכל מקום שפוסק וכו׳ כ״כ התוס׳ בפ׳ אין עומדין (ברכות דף ל״ג) בד״ה אבל עקרב וקשה דלמה לא כתב רבינו כאן דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש שהרי עכבו אונס מלהתפלל וכמ״ש לעיל בסימן ס״ה ע״ח פ״ה מיהו מדברי התוס׳ משמע דס״ל הכא דאפילו שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש שהרי כתבו וז״ל ומיהו לא מצינו אם פסק שיחזור לראש מדלא קאמר ואם פסק חוזר לראש וכו׳ עכ״ל והא ודאי דבלא שהה כדי לגמור את כולה א״צ לפרש דפשיטא דאינו חוזר אלא למקום שפסק דליכא למ״ד דחוזר לראש דע״כ לא נחלקו בפ׳ מי שמתו אלא בשהה לגמור את כולה ע״ש בריש (דף כ״ג) אלא בע״כ בדשהה כדי לגמור את כולה כתבו התוס׳ דה״ל לומר דחוזר לראש ומדלא קאמר הכי אלמא דאינו חוזר לראש וכן נראה מדברי רבינו ויש לתרץ דלא אמר חוזר לראש בשהה לגמור את כולה אלא בעכבו אונס דמחמתיה כגון שהמקום אינו ראוי לקרות בו דאית ביה צואה ומקום טינופת א״נ אין האדם ראוי לקרות דהמים שותתין על ברכיו דהוה ליה כמו פושע דה״ל ליזהר מעיקרא שלא יגיע לידי כך אבל הכא אונס דעלמא דבהמה או קרון או שוורים א״צ לחזור לראש אפי׳ שהה כדי לגמור את כולה ודלא כמו שפסק בש״ע דחוזר לראש וכדעת הרי״ף והרשב״א דבתפלה חוזר לראש אפי׳ בגברא דלאו דחויא שלא עכבו אונס נמשך לשיטתו וכמו שפסק בש״ע לעיל בסי׳ ס״ה ע״ח פ״ה כהרי״ף והרשב״א דבק״ש לעולם אינו חוזר לראש ובתפלה חוזר לראש ולא קי״ל הכי אלא כר״י כמו שנתבאר בסימנים הנזכרים בס״ד ואיכא לתמוה על הרב בהגהות ש״ע שלא כתב כאן דבר כנגד פסק זה בש״ע. כתב אבודרהם ע״ש ה״ר גרשום בר שלמה דאם שח בתפלה צריך לחזור לראש כי כל י״ח ברכות כברכה אחת דמי עכ״ל וכ״כ בא״ח בשם הראב״ד וב״י נחלק עליהם ואמר שאין דעת הפוסקים כן ואעפ״י שיש לחלק דהנך הפסקות הוו ברשות והך הוי שלא ברשות מ״מ נראה דאינו ענין לחייבו לחזור לראש ומ״ש דכל י״ח ברכות כברכה אחת דמו ליתא דלא אמר אלא דג׳ ראשונות חשובות כאחת וכן ג׳ אחרונות הלכך ליתא להא דה״ר גרשום אלא דין שח בתפלה לענין חזרה כדין שאר הפסקות שנתבארו בסמוך עכ״ל ולפעד״נ דדעת ה״ר גרשום והראב״ד דלא אמרי׳ בפ׳ אין עומדין דג׳ ראשונות חשובות כאחת וכן ג׳ אחרונות כאחת ואמצעיות אין להם סדר אלא לענין אם טעה בהם או עכבו איזה אונס שהיה צריך להפסיק אבל בשח בתוך תפלת י״ח דבמזיד הפסיק בשיחה בלי טעות ובלי אונס אלא לרצונו מסתברא כיון דכל תפלת י״ח ברכות התקינו אנשי כנסת הגדולה על הסדר כדאיתא בפ״ב דמגילה ומה ראו לומר בינה אחר קדושה וכו׳ וכן כולם וכמו שנתבאר בס״ד מסי׳ קט״ו ואילך א״כ חשובים כולן כברכה אחת לענין זה דאם שח בתפלה חוזר לראש דלא דמי לטעה באחת מהן שלא לרצונו או עכבו אונס וכ״כ רבינו בסי׳ קי״ד ע״ש אבי העזרי וז״ל בכל מקום שאנו אומרים חוזר לברכה שטעה בה ה״מ שטעה בשוגג אבל במזיד ובמתכוין חוזר לראש עכ״ל הרי מפורש דבמזיד חמיר טפי דלעולם חוזר לראש ושגגה יצאה מלפני השליט ב״י דכאן פסק בש״ע דלא כה״ר גרשום ודעימיה ובסי׳ קי״ד פסק כדברי אבי העזרי והפסקים סותרין זא״ז והעיקר כדפי׳ דאיכא לחלק בין שוגג כגון שטעה או אירע לו אונס ובין שח במזיד והפסיק לרצונו והכי נקטינן ואין ספק דכל הפוסקים לא דברו אלא מדין טעה או עכבו אונס בתפלה אבל בהפסיק בשיחה בתפלה לרצונו ובמזיד מזה לא הזכירו דבר ואין לנו לחלק מסברת דעתינו על גדולי עולם ה״ר גרשום והראב״ד ואבי העזרי וגם רבינו הביא דבריו ולא נחלק עליהם ודו״ק:

ז ואינו פוסק לאמן יהא שמיה רבא וכו׳ בס״א נמחק תיבת וקדיש דהא קאמר אמן יהא שמיה רבא דהיינו קדיש ויש גורסים אמן של האל הקדוש וכתב ר״ח שישתוק ויכוין למה שאומר ש״צ ויהא כעונה וכו׳ פי׳ לכ״ע קי״ל דשומע כעונה כדאיתא ס״פ לולב הגזול (סוכה דף ל״ח) אלא דר״ת ור״י ס״ל דמהאי טעמא גופה כיון דשומע כעונה לפיכך אין לו לשתוק דאם ישתוק חשוב שמיעתו כאילו עונה וה״ל הפסקה בתפלה וכ״כ התוס׳ לשם ובפרק מי שמתו (ברכות דף כ״א) ומיהו אין זה כ״כ קשה דאעפ״י דכשכיון לבו לשמוע חשוב כעונה ויצא י״ח מ״מ לאו עונה ממש הוא אלא מחשבה בלב ולא הויא הפסקה והכי נקטינן והתוס׳ בפרק מי שמתו לאחר שהביאו דברי ר״ת ור״י כתבו ומכל מקום נהגו העם לשתוק ולשמוע וגדול המנהג עכ״ל וכ״כ המרדכי דיש לנהוג לשתוק ולשמוע והכי נהוג:

סימן קה

א המתפלל שתי תפלות וכו׳ בס״פ ת״ה קאמר דישהה בין תפלה לתפלה כדי שתהא דעתו מיושבת לערוך דבריו בלשון תחנה וכתבו התוס׳ דמפרש בירושלמי דהיינו כדי הילוך ד׳ אמות פי׳ לאחר שעקר רגליו ואמר עושה שלום ישב וישהה כדי הלוך ד׳ אמות עוד כתבו התוס׳ וכן פירש״י דב׳ תפלות

זו אחר זו כגון במוספין או שכח ולא התפלל וכולי וכמ״ש רבינו וע״ל בסימן ק״ח ס״א במ״ש ע״ש סמ״ק דשייך לכאן:

סימן קו

א כל הפטורין מק״ש כגון שעוסקים במצוה וכו׳ משנה ר״פ מי שמתו ופי׳ רש״י פטורין מן התפלה דלאו דאורייתא היא וה״ר יונה פי׳ משום דתפלה מעומד אבל ק״ש א״צ לעמוד אלא בפסוק ראשון לא יתעכב בו אלא מעט וחייבים ולפי זה נראה נכון מ״ש הרמב״ם דאף אותן שאינן נושאין המטה כלל ולא באו אלא ללוותו פטורין מן התפלה מפני טרדת הלב נראה שר״ל שטרודין הם להתפלל מעומד כיון שבאו ללוות את המת וע״ל ריש סי׳ ע״ב:

ב וקטנים שהגיעו לחינוך צריך לחנכם להרגילם בה משנה פרק מי שמתו (ברכות ד׳ כ) נשים ועבדים וקטנים פטורין מק״ש ומן התפילין וחייבין בק״ש וכתבו התוס׳ דאף לר״ת דברישא דפטורין מק״ש ומן התפילין מיירי בקטנים שלא הגיעו לחינוך מ״מ סיפא דחייבים בתפלה מיירי בהגיעו לחינוך דאי לא הגיעו לא ה״ל לחייבם וע״ל בריש סי׳ ע:

ג ובעל קרי וכו׳ נתבאר לעיל סי׳ פ״ח. לשון הש״ע ונשים ועבדים אעפ״י שפטורין מק״ש חייבין בתפלה מפני שהיא מ״ע שלא הזמן גרמא עכ״ל ולשון זה למד מדברי האלפסי שכתב כך בפ׳ מי שמתו ואיכא לתמוה דהלא תפלה היא מדרבנן ומאי מ״ע שייך ביה לומר דהוא מ״ע שלא הזמן גרמא ואעפ״י דהתוס׳ לשם (דף כ) בד״ה בתפלה פשיטא כתבו דאע״ג דמדרבנן היא שייך לומר שהן מ״ע שלא הזמן גרמא מ״מ למאי שפי׳ הרמב״ן לשם בספר המלחמות לדברי האלפסי מבואר דס״ל להרי״ף דמטעם שהיא דאורייתא קאמר דמ״ע שלא הזמן גרמא היא ונראה דלהרי״ף אע״ג דתפלה היא מדרבנן מ״מ איכא תפלה דאורייתא דחובת התפלה עצמה היא דאורייתא אלא דזמני התפלה אינן מן התורה אלא מדרבנן ואסמכוה אקראי וכמ״ש הרמב״ם בפ״א מה׳ תפלה והסמ״ג בעשה סי׳ י״ט והסמ״ק סי׳ י״א ע״ש באריכות והשתא ניחא דברי הרי״ף שכ׳ דכיון דעיקר תפלה שהיא מ״ע מן התורה אין לה זמן לפיכך הנשים פטורות הימנה ואעפ״י דאית לה זמן מדרבנן לית לן בה ואחריו נמשך בש״ע ואף ע״ג דבגמרא קאמר דטעמא דנשים ועבדים חייבין בתפלה משום דרחמי נינהו ומביאו ב״י צריך לומר להרי״ף שלא היה כתוב האי טעמא בגירסתו מדלא כתב האי טעמא וכתב טעמא אחרינא משום דמ״ע שלא הזמן גרמא היא:

סימן קז

א אמר רבי אלעזר ספק התפלל וכו׳ בפ׳ מי שמתו (ברכות דף כ״א):

ב ומ״ש והלכתא כר׳ יוחנן כ״פ התוס׳ והרי״ף וכל הפוסקים ונראה שטעמא דכיון דר״א תלמידיה דר׳ יוחנן הוה אין הלכה כתלמיד במקום הרב:

ג ומ״ש ומפרש ר״י דר׳ יוחנן לא קאמר וכו׳ כ״כ לשם התוס׳ ורצונם לומר דלית לן למימר דר׳ יוחנן פליג אדרב יהודה אמר שמואל מן הסתם כיון דאינו מפורש בתלמודא דפליגי אלא דלפי פר״י קשה לישנא דהלואי היאך מפרשים אותו על ספק התפלל וכתב הרא״ש וז״ל וה״ק אינו חושש ומתפלל מספק דאף אם התפלל כבר מאי נפקא מינה אף אם התפלל כל היום כולו מספק עכ״ל ועדיין לא תיקן לישנא דהלואי דלא היה צריך לאומרו וצ״ל דהלואי לאו דוקא ואה״נ דלא היה צריך לאומרו ולכן השמיט הרא״ש לישנא דהלואי מפירושו והוא דחוק ולפעד״נ דה״ק ליה רבי יוחנן לר׳ אלעזר הלואי שיהא מותר להתפלל כל היום כולו אלא שאין אדם רשאי כדילפינן בפרק אין עומדין מקרא דקאמרינן יכול יתפלל אדם כל היום כולו כבר מפורש ע״י דניאל וזימנין תלתא כו׳ וא״כ הבו דלא לוסיף עלה דדוקא בודאי התפלל אינו רשאי אבל בספק התפלל רשאי להתפלל ונראה ודאי לפי פי׳ זה דכשבא לחזור ולהתפלל אדעתא דחובה מפליג רבי יוחנן בין ודאי לספק דבודאי אסור לחזור ולהתפלל אדעתא דחובה יותר מג׳ תפלות כדילפינן מקרא אבל בספק רשאי להתפלל אדעתא דחובה ומש״ה פליג רבי אלעזר ואמר דבספק נמי אסור להתפלל אדעתא דחובה אבל בבא לחזור ולהתפלל אדעתא דרשות ובנדבה ליכא מאן דפליג דשרי אפי׳ בודאי התפלל דמקרא לא ילפינן אלא תלתא זימני אדעתא דחובה טפי לא אבל בנדבה רשאי אפי׳ טובא אפי׳ בודאי כ״ש היכא דספק התפלל ועיין במ״ש בסעיף ב׳ אבל לפי׳ רב אלפס רבי יוחנן לא מפליג בין ספק לודאי אלא בין אדעתא דחובה לאדעתא דנדבה והכי קא״ל לרבי אלעזר דאוסר אף בספק לחזור ולהתפלל אפי׳ בנדבה דכיון שאומר אותה כמו נוסח שאר תפילות של חיוב בלא חידוש דומה כמי שמתפלל חובה ואסור וקא״ל ר׳ יוחנן הלואי וכו׳ דבאפי׳ בודאי התפלל יכול להתפלל כל היום בתפלת נדבה כ״ש בספק אבל אדעתא דחובה ודאי אסור בין בודאי בין בספק אף לרבי יוחנן. ולפי׳ רבינו האי גאון ס״ל לרבי יוחנן דבודאי התפלל אסור להתפלל אדעתא דנדבה בלא חידוש והא דקאמר הלואי וכו׳ לא קאמר אלא דע״י חידוש רשאי להתפלל כל היום והכי קא״ל לרבי אלעזר דאוסר בספק התפלל לחזור ולהתפלל אפי׳ בתורת נדבה וקא״ל רבי יוחנן הלואי שיתפלל כל היום כולו ע״י חידוש אפי׳ בודאי התפלל כ״ש בספק התפלל דרשאי אף בלא חידוש דכיון שהוא ספק לו אם

התפלל אם לאו אין לך חידוש גדול מזה והכי משמע מדברי הר״י והרא״ש דלרבינו האי גאון בספק התפלל חוזר ומתפלל בלא חידוש דאין לך חידוש גדול מזה וכ״כ ב״י בפי׳ ונמצא דאיכא בין פי׳ ר״י לרבינו האי גאון דלר״י בספק התפלל רשאי לחזור ולהתפלל אדעתא דחובה אבל לרבינו האי גאון אסור אדעתא דחובה אלא מתפלל אדעתא דנדבה ואפי׳ בלא חידוש ותו איכא בינייהו דלפי׳ ר״י אפי׳ בודאי התפלל אינו אסור אלא אדעתא דחובה אבל אדעתא דנדבה שרי אפי׳ בלא חידוש ולרבינו האי גאון אסור בודאי התפלל בלא חידוש ובין פי׳ ר״י לפי׳ רב אלפס ליכא בינייהו בודאי התפלל אלא איכא בינייהו בספק התפלל דלפר״י בספק רשאי להתפלל אדעתא דחובה אבל לרב אלפס אסור אלא דוקא אדעתא דנדבה שרי בין בודאי בין בספק ובין פי׳ רב אלפס ורבינו האי גאון ליכא בינייהו בספק אלא איכא בינייהו בודאי התפלל דלרב אלפס רשאי להתפלל בנדבה בלא חידוש ולרבינו האי גאון אסור בלא חידוש. ועוד אפשר לפרש דס״ל לרבינו דמ״ש ה״ר יונה לאחר שהביא דברי ר״ה גאון דבספק התפלל יכול להתפלל בלא חידוש דאין לך חידוש גדול מזה זו היא דעת ה״ר יונה עצמו לפי מה שהוא תופס דהלכה הוא כשיטת רבינו האי גאון אבל ר״ה גאון עצמו לא כתב כן וכבר אפשר דס״ל לר״ה גאון דלעולם אין להתפלל תפלת נדבה בלא חידוש לרבי יוחנן ואפי׳ בספק התפלל והשתא איכא בין פי׳ ר״י לפי׳ ר״ה גאון דלפר״י בספק התפלל חוזר ומתפלל לרבי יוחנן בלא חידוש ולר״ה גאון דוקא ע״י חידוש דלא ס״ל דאין לך חידוש גדול מזה ודלא כמו שהבין ב״י דלר״ה גאון בספק נמי בעי חידוש דליתא. גם הרא״ש כשכתב דבספק התפלל אין לך חידוש גדול מזה כתבו על שם ה״ר יונה שכתב כך לדעת עצמו גם רבינו לאחר שהביא דעת רב האי גאון וכן כתב ה״ר יונה שאין לו להתפלל אלא ע״י חידוש או בספק התפלל או לא ורצונו לומר שה״ר יונה הסכים לדעת רב האי גאון שאין לו להתפלל אלא ע״י חידוש והוסיף לומר או בספק התפלל אבל רב האי גאון עצמו אינו מחלק בין ספק לודאי דלעולם אינו מתפלל אלא ע״י חידוש ולפ״ז צריך לפרש דרבי אלעזר סובר בספק התפלל אינו חוזר ומתפלל כלל אפי׳ ע״י חידוש וטעמו דכיון דספק הוא אם יצא ידי חובתו אם לאו א״כ ממה נפשך אם מתפלל בלא חידוש בנוסח שאר תפילות של חיוב נראה כמו שמתפלל של חובה ושמא כבר התפלל של חובה ונראה דעובר על בל תוסיף ואם מתפלל ע״י חידוש נראה כמי שעושה תפלתו תחנונים ולא חובה ושמא לא התפלל כבר של חובה ונראה כמי שעובר על דברי חכמים שקבעוה חובה ואיהו לא קבעה עליו חובה אלא תחנונים הלכך אינו מתפלל כלל דשב ואל תעשה עדיף דאינו עובר על ד״ת במעשה ורבי יוחנן קא״ל אדרבה הלואי יתפלל אדם כל היום כולו ע״י חידוש והלכך בספק נמי יחזור ויתפלל ע״י חידוש ובזה התיישב מה שהקשה ב״י לפי הבנתו דר״י ור״ה גאון שוים שם לענין הדין למה הביא רבינו דעת שניהם דהא למאי דפי׳ טובא איכא בינייהו לענין הדין בין לפי׳ קמא דפרישית בין לפי׳ בתרא ותו קשה לפי מה שהבין ב״י דאמאי לא כתב רבי׳ בכלל העולה מדברי כולם דבספק התפלל חוזר ומתפלל בלא חידוש דכולם מודים בהא לפי פי׳ ב״י אבל למאי דפרי׳ ניחא דהא פליגי בה בין לפי׳ קמא דפרישית בין לפי׳ בתרא. וז״ל הר״י ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל אינו ר״ל שאסור לחזור ולהתפלל דמה טעם יש שאם ירצה אדם להתפלל דרך רשות שלא יתפלל אלא ר״ל אינו חובה עליו לחזור ולהתפלל דיקא נמי מדקאמר רבי יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו ובודאי דדברי רבי יוחנן לא נאמרו לחובה שלא אמר שיתפלל אדם כל היום כולו לחובה אלא לרשות ומדחזינא דר״י מיירי ברשות שמעינן דרבי אלעזר נמי ברשות מיירי עכ״ל ודברים אלו תמוהים דאי תרוייהו ס״ל דרשאי להתפלל רשות במאי פליגי ולפי׳ רב אלפס אפשר דר״א סובר אינו חובה אלא רשות ודוקא ע״י חידוש ורבי יוחנן קאמר הלואי וכו׳ ואפי׳ בלא חידוש אבל לר״ה גאון דרבי יוחנן נמי לא קאמר הלואי וכו׳ אלא ע״י חידוש קשיא א״כ במאי פליגי דליכא לפרש איפכא דלר״א מתפלל רשות בלא חידוש ולרבי יוחנן דוקא ע״י חידוש חדא דלישנא דפלוגתייהו משמע דרבי יוחנן מיקל טפי מרבי אלעזר ועוד דלר״ה גאון ודאי כי היכי דאין לנו לומר מן הסתם דרבי יוחנן פליג אדרב יהודה אמר שמואל דאסור להתפלל בלא חידוש ה״נ אין לנו לומר מן הסתם דר״א פליג אדרב יהודה אלא בין ר״א ובין רבי יוחנן ס״ל הא דרב יהודה דבודאי התפלל אסור להתפלל בלא חידוש. וצ״ל דבספק התפלל פליגי דלר״א בספק נמי רשאי להתפלל דרך רשות מיהו דוקא ע״י חידוש ורבי יוחנן דקאמר הלואי וכו׳ ה״ק דבודאי צריך להתפלל ע״י חידוש ובספק א״צ חידוש דאין לך חידוש גדול מזה ויישו׳ זה עולה יפה לפי׳ קמא דפי׳ לדעת ר״ה גאון. אבל לפי׳ בתרא דפרישית דר״א ורבי יוחנן פליגי בספק התפלל אי רשאי לחזור ולהתפלל ע״י חידוש דלר״א אינו רשאי ולרבי יוחנן רשאי אין מקום ליישוב זה לדעת ה״ר יונה שהרי כתב ה״ר יונה דמ״ש רבי אלעזר בספק אינו חוזר ומתפלל דאינו ר״ל שאסור לחזור ולהתפלל דמה טעם יש וכו׳ והרי לפי׳ בתרא דפי׳ סובר ר״א דאינו רשאי. ובאמת איכא לתמוה טובא אמ״ש ה״ר יונה דמה טעם יש שאם ירצה אדם להתפלל דרך רשות שלא יתפלל הלא ה״ר יונה גופיה כתב אח״כ בהך דקאמר בפ׳ אין עומדין יכול יתפלל אדם כל היום כולו דקמיבעיא ליה אם יכול להתפלל דרך רשות בלא חידוש דשמא כיון שאומר אותה בנוסח של חיוב נאמר שהוא אסור שדומה כמי שמתפלל חובה עכ״ל וא״כ כך נפרש בדברי ר״א דסובר דבספק התפלל פשיטא דאינו רשאי לחזור ולהתפלל בלא חידוש דנראה כמי שמתפלל חובה ושמא כבר התפלל ונראה כעובר על בל תוסיף וכו׳ אלא דאפי׳ ע״י חידוש נמי אינו רשאי כדפי׳ לעיל בפ׳ בתרא לדעת ר״ה גאון ודלא כה״ר יונה:

ד ומ״ש ומפרש ר״י דרבי יוחנן לא קאמר אלא בספק וכו׳ איכא להקשות דאף ע״ג דלא פליג אדרב יהודה דאמר פוסק אפי׳ באמצע ברכה מ״מ א״ל דס״ל לרבי יוחנן דדוקא בדהתחיל אדעתא דחובה צריך להפסיק שאם בא לגומרה אדעתא דחובה נמצא כמי שמקריב ב׳ תמידין שהוא עובר משום בל תוסיף ואם בא לגומרה אדעתא דרשות אפי׳ ע״י חידוש נמי אסורה דא״כ מחצה התפלה היא אדעתא דחובה ומחצה אדעתא דנדבה אבל כשהתפלה כולה אדעתא דנדבה שרי דהלואי שיתפלל אדם כל היום כולו ואפי׳ בלא חידוש והא דאמר רב יהודה אמר שמואל התפלל ונכנס לב״ה ומצא ציבור שמתפללין אם יכול לחדש דבר בתפלתו כדי שתהא תפלתו תחנונים יתפלל ואם לאו אל יתפלל אין זה אלא במצא ציבור שמתפללין אדעתא דחובה התם הוא דצריך לחדש דבלא חידוש נראה כאילו מתפלל עמהם לשם חובה אבל ביחיד יכול לחזור ולהתפלל אדעתא דנדבה בלא חידוש והיינו דקאמר רבי יוחנן הלואי וכו׳ כלומ׳ דביחיד רשאי להתפלל אדעתא דנדבה בלא חידוש וזו היא דעת רב אלפסי בפי׳ דברי רבי יוחנן וכמו שפי׳ ה״ר יונה לדעת רב אלפסי וא״כ קשה למה לא פי׳ ר״י כך ואם באנו לומר דר״י ס״ל דלאו דוקא במצא ציבור וכו׳ אלא אפי׳ ביחיד נמי לא יתפלל אלא ע״י חידוש והא דנקט ציבור רבותא קמ״ל דאפי׳ בציבור צריך חידוש ולא אמרינן יחיד לגבי ציבור כמאן דלא צלי דמי וכמו שפי׳ ר״ה גאון אכתי קשה דה״ל לר״י לפרש ג״כ דברי רבי יוחנן דאמר הלואי וכו׳ בודאי התפלל וע״י חידוש למה פי׳ דרבי יוחנן לא קאמר אלא בספק התפלל והוציא לשון הלואי ממשמעו ונראה דר״י סובר דאי איתא דרבי יוחנן מירי נמי בודאי התפלל וקאמר הלואי שיתפלל בנדבה כל היום כולו כפי׳ רב אלפס אי נמי הלואי שיתפלל ע״י חידוש כר״ה גאון א״כ לפי זה משמע דלר״א אפי׳ בספק התפלל אסור להתפלל בנדבה אי נמי אפי׳ ע״י חידוש נמי אסור והא ליתא דאם כן קשיא מ״ט דר״א דאוסר דלמה לא יתפלל דרך נדבה אפי׳ בלא חידוש כ״ש ע״י חידוש אלא בע״כ לר״א אינו אוסר בספק אלא כשחוזר ומתפלל אדעתא דחובה ופליג עליה רבי יוחנן ומתיר בספק אדעתא דחובה וכדפי׳ בתחלת הסימן לפי פי׳ ר״י ע״ש.

ה ומ״ש ורב אלפס פי׳ דר׳ יוחנן דוקא ביחיד קאמר ואדעתא דרשותא וכו׳ כלומר דרב אלפס אינו מפרש כפי׳ ר״י דר׳ יוחנן לא קאמר אלא בספק התפלל וכו׳ אלא אף בודאי התפלל נמי קאמר הלואי יתפלל אדם כל היום מיהו לא קאמר ר׳ יוחנן בודאי אלא ביחיד ואדעתא דרשותא דתרתי בעינן אבל ציבור אפילו אדעתא דנדבה אי נמי יחיד ואדעתא דחובה אינו רשאי לחזור ולהתפלל וה״ר יונה כתב דקשיא מדאשכחן דהציבור מביאין קרבן נדבה בקיץ המזבח כדתנן פ״ד דשקלים וכו׳ ומביאו ב״י ותירוץ הנכון הוא מה שתירץ מהר״י אבוהב דמאחר שלא היו מקריבין אותם קרבנות כדי להקריב קרבן נדבה אלא כדי שלא יהא המזבח בטל לא חשיבי מקריבי קרבן נדבה עכ״ל ועוד נלפע״ד כיון דאין מביאין עולת קיץ המזבח מתרומה חדשה אלא ממותר תרומת הלשכה או מותר נסכים לא חשיבי מקריבי קרבן נדבה דהא לא הקריבו עולת קיץ אלא מצירוף תרתי טעמי חדא כדי שלא ילכו מותר תרומת לשכה לאבוד אידך שלא יהא המזבח בטל אבל קרבן נדבה מתרומה חדשה אי נמי כשאין המזבח בטל לא היו מקריבין קרבן נדבה בצבור ואף על פי דאיכא חדא טעמא כ״ש שאין לו להתפלל תפלת נדבה בציבור בלא טעם כל עיקר:

ו ומ״ש נמצא העולה בידינו וכו׳ ואם יודע לחדש דבר מתחיל לכתחלה וכו׳ כלומר אם קודם שהתחיל להתפלל מתכוין להתפלל בנדבה ע״י חידוש רשאי לאפוקי אם שכח שהתפלל והתחיל להתפלל ונזכר באמצע שהתפלל אינו רשאי לגמור התפלה אף ע״י חידוש וגם בכלל מ״ש לכתחלה הוא להורות דלא מיבעיא בספק התפלל דרשאי להתפלל ע״י חידוש אלא אפילו בודאי התפלל נמי מתחיל לכתחלה פעם אחרת אם יודע לחדש דבר דאמר רב יהודא וכו׳ דבזה הכל מודים אבל אם אינו יודע לחדש אף על פי שלפי׳ ר״י ולפי׳ רב אלפס איכא חילוק בין ספק לודאי דבספק מתפלל אף בלא חידוש וכ״כ ה״ר יונה מ״מ לר״ה גאון אין חילוקי דאפילו בספק אין מתפלל בלא חידוש כדפי׳ לעיל בפי׳ בתרא:

ז ומ״ש ואין חילוק בין אם מצא ציבור וכו׳ פי׳ כשיודע לחדש לדברי הכל מתפלל ע״י חידוש ואין חילוק בין יחיד למצא ציבור ואע״פ שלפי דעת הרי״ף איכא חילוק דבמצא ציבור אינו מתפלל אלא ע״י חידוש אבל ביחיד מתפלל בנדבה אף בלא חידוש וכמו שפי׳ ה״ר יונה לדעת הרי״ף מ״מ כאן לא אמר רבינו אלא מה שעולה מדברי כולם שהכל מודים בו דאף ר״ה גאון דמחמיר ס״ל דלאו דוקא במצא ציבור קאמר רב יהודא אלא אפילו יחיד נמי רשאי להתפלל לכתחלה ע״י חידוש ובלא חידוש אין לו להתפלל אע״פ שהוא יחיד ומשום דאיכא סברא דביחיד יש להקל טפי מהיכא דמצא ציבור ואיכא נמי סברא איפכא דבמצא ציבור יש להקל טפי על כן אמר רבינו דאף לר״ה גאון אין חילוק בין אם מצא ציבור ליחיד והב״י לא ירד לפרש כך וקשיא ליה ונדחק בפירושו:

ח ומ״ש י״א שצריך חידוש וכו׳ כתב בית יוסף ותיכף שכתב רבינו לעולם אל יתפלל אלא ע״י חידוש הי״ל לכתוב ואם אינו יודע לחדש דבר וגם ברי לו שהתפלל וכו׳ אלא שכיון שהזכיר חידוש דבר בתפלתו רצה לפרש מיד מה נקרא חידוש דבר בתפלתו עכ״ל ודבר פשוט הוא וידוע שזה דרכו של רבינו בחבורו לכתוב כל חלקי דעות הפוסקים והסברות הנופלים בחלוקה אחת ואח״כ כותב החלוקה השנייה. כתב בהגהת אשיר״י דיכול להתפלל אדעתא דנדבה אף בלא חידוש ואין חילוק בין יחיד למצא ציבור שמתפללין והא דא״ר יהודה דאם מצא ציבור שמתפללין אם יכול לחדש דבר בתפלתו יתפלל

כו׳ הכי פירושו אם יפול לחדש דבר חובה עליו להתפלל כדי שיתפלל עם הציבור ואם לאו אינו חייב להתפלל אבל הרשות בידו אם ירצה ע״כ ונכון ליזהר במצא ציבור שיביא עצמו לידי חיוב כשיודע לחדש דבר כדי להתפלל עם הציבור כדי לצאת ידי חובתו לכל הדיעות:

ט ומ״ש ואם אינו יודע לחדש דבר וגם ברי לו שהתפלל וכו׳ למאי דפי׳ בפי׳ בתרא דלר״ה גאון אף בספק התפלל לא יתפלל אלא ע״י חידוש הא דכתב רבינו וגם ברי לו וכו׳ אינו אלא להודיע כח דהיתירא דהרי״ף ז״ל דאע״פ דברי לו שהתפלל רשאי לחזור ולהתפלל בלא חידוש אבל לרב האי אין להתפלל נדבה בלא חידוש כלל ואפילו בספק התפלל כדפי׳ לפי׳ בתרא ומ״ש לרב אלפס יכול להתפלל חוץ מן המוסף פי׳ כל מוסף אפילו מוסף די״ט ומוסף דחול כגון דר״ח נמי אין להתפלל דכיון דאיכא שעיר חטאת במוסף שאינו בא בנדבה אין להתפלל נמי מוסף בנדבה וכן אפילו מוסף דשבת דאין בו שעיר נמי לא היה בא בנדבה לעולם כדי שלא יטעו להביא קרבן מוסף בנדבה גם בי״ט ובחול אבל תפלת יוצר ודמנחה וערבית דשבת מתיר הרי״ף להתפלל בנדבה וכמ״ש אבודרהם דכ״כ הרי״ף בתשובה ומביאו ב״י:

י ומ״ש וי״א שגם בשבת וכו׳ כלומר אפילו דיוצר ומנחה וערבית דשבת אין להתפלל בנדבה דכיון דהתפלה היא במקום הקרבת קרבן ואין נדבה קריבה בשבת וכ״כ הרמב״ם ספ״א מה״ת בשם מקצת גאונים ועיין בב״י שהאריך:

סימן קח

א טעה ולא התפלל שחרית וכו׳ ריש פרק תפלת השחר א״ר יוחנן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים שחרית מתפלל מנחה שתים איבעיא להו טעה ולא התפלל מנחה מהו שיתפלל ערבית שתים את״ל טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים משום דחד יומא הוא דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד אבל הכא תפלה במקום קרבן היא וכיון דעבר יומו בטל קרבנו או דילמא כיון דצלותא רחמי היא כל אימת דבעי מצלי ואזיל ופשטינן דאמר רבי יוחנן טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים ואין בזו משום דעבר יומו בטל קרבנו ואיכא למידק דר׳ יוחנן קאמר ברישא טעה ערבית מתפלל שחרית שתים ואח״כ אמר טעה שחרית וכו׳ ורבינו מהפך דבריו וכתב תחלה טעה ולא התפלל שחרית וכו׳ ונראה ליישב דכיון דקמיבעיא ליה בגמ׳ בטעה במנחה מהו שיתפלל ערבית שתים וקאמר את״ל טעה ערבית דמתפלל שחרית שתים משום דחד יומא הוא וכו׳ אלמא דמהא דתני טעה שחרית וכו׳ פשיטא דליכא למיפשט לטעה מנחה וכו׳ דשאני טעה שחרית דמתפלל מנחה שתים התם טעמא הוי דכיון דשתי התפלות קביעות זמנם ביממא נינהו כחד זמן חשבינן ליה אבל מנחה וערבית דזו ביום וזו בערב לא אבל מדתני טעה ערבית דמתפלל שחרית שתים סד״א דה״ה לטעה מנחה דמתפלל ערבית שתים ואפ״ה קאמר את״ל וכו׳ והשתא לפ״ז ניחא דהצעת רבינו כך היא טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה ב׳ וכו׳ כלו׳ התם פשיטא היא כיון דזו וזו ביממא נינהו אלא גם בטעה ערבית מתפלל שחרית שתים ואע״פ דזו בערב וזו ביום אח״כ אמר וכן אם טעה במנחה מתפלל ערבית שתים דגם דזו ביום וזו בערב דין אחד לשניהם ואע״פ דאיכא לחלק דשאני דערבית ושחרית דחד יומא נינהו מויהי ערב ויהי בוקר יום א׳ אבל מנחה וערבית תרי יומי נינהו ואיכא למימר עבר יומו בטל קרבנו אפ״ה מתפלל ערבית שתים וז״ש וכן אם טעה ולא התפלל מנחה וכו׳ דלשון וכן משמעו לא זו אלא אף זו וכדמסיק רבינו ואמר אע״פ שעבר יומו. כתב סמ״ק דכשמתפלל שחרית שתים יאמר אשרי אחר תפלת י״ח דשחרית ואח״כ י״ח בשביל תפלת ערבית וכן כשמתפלל ערבית שתים יאמר אשרי אחר תפלת ערבית ואח״כ י״ח בשביל תפלת מנחה ע״כ ומביאו ב״י ופסק כך בש״ע וטעמו דצריך לומר אשרי כדי לעמוד בתפלה מתוך ד״ת ומשמע אבל כשמתפלל מנחה שתים א״צ לומר אשרי דאשרי שאמר קודם פוטר גם את זו שמתפלל בשביל שחרית אלא דקשיא דתלמודא קאמר כמה ישהה בין תפלה לתפלה כדי הלוך ד׳ אמות ואי צריך לומר אשרי הוי טפי מהלוך ארבע אמות. מיהו אפשר דעיקר פי׳ כמה ישהה בין תפלה לתפלה לא אמרוה אלא על בין תפלת שחרית למוספין דכיון דליכא אלא שבע ברכות בשביל קרבן מוסף לא צריך לומר אשרי דלא תקון אשרי אלא קודם תפלת י״ח וקודם קרבן מוסף דליכא אשרי צריך שישהה ד׳ אמות ורש״י שפי׳ על כמה ישהה בין תפלה לתפלה גם על מי שטעה וצריך להשלימה בזמן תפלה שלאחריה וכ״כ רבינו בסימן ק״ה היינו לומר דגם בתפלה זו צריך שישהה ד׳ אמות לפחות אפי׳ לא יאמר אשרי אבל לכתחלה ודאי צ״ל אשרי קודם לדעת הסמ״ק אכן מ״ש דגם כשמתפלל ערבית שתים צריך לומר אשרי קודם שיתפלל י״ח לתשלומי מנחה החכם המקובל כמה״ר מנחם מראקנטי הזהיר מאוד שלא לומר אשרי אחר שהתפלל מנחה:

ב כתב בה״ג וכו׳ ר״ל כל זמן שלא עבר היום יש תשלומין לתפלותיו נראה שלמד רבינו כך מדבריו דאי איתא דס״ל לבה״ג דאפי׳ עבר היום יש תשלומין לב׳ תפלות ה״ל לאשמועינן רבותא טפי דאפילו שכח שחרית ומנחה מתפלל ערבית שלש ומיהו צ״ע מנ״ל לבה״ג הוראה זו דאיכא תשלומין לב׳ תפלות ודאיכא חילוק בין עבר היום ללא עבר היום ונראה דבה״ג קשיא ליה כיון דחזינן בגמרא דר׳ יוחנן קאמר דאף בטעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים ואין בזו משום עבר יומו בטל קרבנו א״כ מעיקרא אמאי לא קא״ר יוחנן אלא טעה ערבית מתפלל שחרית שתים טעה שחרית

מתפלל מנחה שתים ה״ל למימר נמי טעה מנחה מתפלל ערבית שתים ואמאי פלגינהו לתרתי מימרי ומיישב בה״ג דר׳ יוחנן במימרא קמא הך רבותא נמי אתא לאשמעינן וה״ק טעה ערבית מתפלל שחרית שתים טעה שחרית כלו׳ טעה בשחרית ולא התפלל לא דערבית ולא דשחרית מתפלל במנחה שתים לתשלומי ערבית ושחרית מלבד מה שצריך להתפלל תחלה תפלת מנחה בזמנה דהיא חובה עוד מתפלל שתים לתשלומי דערבית ודשחרית דכיון דלא עבר היום איכא תשלומין לתפלותיו אלמא דוקא בכה״ג אבל עבר היום ליכא תשלומין אלא לתפלה אחת ולהכי פלגינהו ר׳ יוחנן לתרתי מימרי אבל רשב״ם ורמב״ם לא חששו להך קושיא דטובא אשכחן בתלמודא דפליג תנא או אמורא מימרי׳ לתרתי מימרי ולא קשיא לן אמאי פלגינהו דאיכא למימר דתני חדא והדר תני אידך ולא זו אף זו קתני בתרתי זימני והכי נקטינן ופסק כך בש״ע׃

ג והא דיש לתפלה תשלומין וכו׳ שם ברייתא מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל תפלת ערבית או תפלת שחרית ומוקי לה תלמודא דהיינו בביטל במזיד ומ״ש ומיהו יתפלל נדבה אם ירצה כו׳ כ״כ בהגהת סמ״ק סי׳ י״א ע״ש רבי׳ האי גאון ומביאו הרא״ש והרשב״א ומשמע דא״צ חידוש שאין לך חידוש גדול מזה שמתפלל לשם תשלומין שביטל במזיד וכ״כ ב״י אבל בטעה ולא התפלל שתי תפלות זו אחר זו דאין לה תשלומין לראשונה וכדעת רשב״ם והרמב״ם אם רוצה להתפלל בנדבה כתב ה״ר יונה הרשות בידו להתפלל בנדבה ושיחדש בה דבר ונכון לעשות כן ומביאו בית יוסף. ונראה דדעת ה״ר יונה היא כיון דלרב האי אין להתפלל נדבה בלא חידוש כדלעיל בסימן ק״ז אף כאן אין להתפלל בלא חידוש אכן קשיא הלא רבינו האי גאון גופיה כתב דגבי מזיד רשאי להתפלל בנדבה בתפלה הסמוכה לה ואפי׳ לא יחדש בה דבר כדפי׳ דאין לך חידוש גדול מזה ה״נ בטעה ולא התפלל ב׳ תפלות נמי יכול להתפלל בתפלה שאינה סמוכה לה בלא חידוש דאין לך חידוש גדול מזה שמתפלל לתשלומין וי״ל דה״ר יונה לא ראה דברי ר״ה גאון שכתב בדין מזיד ועלה על דעתו דר״ה גאון אינו מחלק דכל תפלת נדבה צריך לחידוש וליתא דדוקא בנדבה גרידא בעי חידוש אבל היכא דמתפלל בנדבה לצורך כי הכא דכוונתו לתשלומין א״צ חידוש ודמיא להא דכתב ה״ר יונה גופיה דכשהתפלל מנחה בר״ח ושכח יעלה ויבא דפליגי בה הגאונים אם חייב להתפלל בערבית י״ח לתשלומין מנחה דר״ח דאיכא גדולים דלא יתפלל שהרי במנחה ג״כ התפלל י״ח ולא יוסיף דבר עכשיו כשמתפלל לתשלומין ופסק ה״ר יונה דיתפלל בנדבה וא״צ לחדש דבר שאין לך חידוש גדול מזה שמתפלל בנדבה משום ספק וכמ״ש רבינו בסוף סימן זה כ״ש הכא דאיכא נמי גדולי עולם ובה״ג בראשם דחייב להתפלל בטעה ולא התפלל ב׳ תפלות זו אחר זו דמתפלל אח״כ שלש דפשיטא דיכול להתפלל בנדבה בלא חידוש כי היכי דכתב רבינו האי בדין מזיד והכי נקטינן דבין בזו ובין בזו יתפלל בנדבה בלא חידוש ודלא כמה שפסק בש״ע דבבא להשלים שתי תפלות יתפלל בנדבה ושיחדש בה דבר וכשלא התפלל מזיד ובא להתפלל בתפלה הסמוכה לה יתפלל בנדבה וא״צ חידוש דליתא אלא אידי ואידי מתפלל בנדבה בלא חידוש כנ״ל ולפ״ז נמי ניחא דלא קשה אמאי כתב רבינו בדין מזיד דיתפלל נדבה אם ירצה ולא כתב כן בשכח ולא התפלל ב׳ תפלות זו אחר זו אלא ודאי צ״ל דהתם לא איצטריך ליה לכתבו דכיון דכתב בדין מזיד דיכול להתפלל בנדבה אע״ג דליכא למ״ד בגמרא דאיכא תשלומין במזיד כ״ש בשכח ב׳ תפלות זו אחר זו דאיכא בה״ג והרשב״א ושאר גדולים דמפרשין הסוגיא דחייב להשלים מדינא דגמרא וכדפי׳ דפשיטא דמתפלל בנדבה ותו דבדין מזיד אין מוטל עליו להתפלל בנדבה אלא אם ירצה אבל בשכח ב׳ תפלות כיון דאיכא פלוגתא דרבוותא מוטל עליו להתפלל בנדבה לצאת מידי ספק כמו בשכח יעלה ויבא במנחה דר״ח דבסמוך ודלא כב״י דמיקל טפי במזיד דא״צ חידוש ובשכח ב׳ תפלות מחמיר דמצריך חידוש ואיפכא מסתברא אך קשה אמאי כתב רבינו בסוף סימן זה גבי טעה ולא הזכיר יעלה ויבא במנחה וכו׳ דמספק מתפלל בנדבה וא״צ לחדש בה דבר וגבי מזיד כתב בסתם מתפלל בנדבה ולא כתב דא״צ לחדש בה דבר וי״ל דבשכח יעלה ויבא פשיטא ליה לרבינו דא״צ לחדש בה דבר כיון דאיכא גדולים דמחייבין אותו להתפלל ערבית שתים וכמ״ש הרבינו יונה אבל בדין מזיד דליכא למ״ד דחייב להתפלל שתים אלא דבשם ר״ה גאון כתבו דיש לו שכר תפלה דרחמי אם יתפלל בנדבה וכולם כתבו בסתם ולא פירשו בשמו שא״צ לחדש כתבו גם רבינו בסתם שהרי כבר אפשר לומר דע״י חידוש קאמר שיתפלל בנדבה מיהו לענין הל׳ כתבנו בסמוך דנקטינן בתרווייהו להתפלל בנדבה בלא חידוש ודו״ק. שוב אחר העיון נראה דגם בהזיד לא יתפלל בנדבה בלא חידוש וכמו שהוכחתי לקמן בסימן רל״ג מדברי רבינו לשם ובכאן וכן הוא העיקר ע״ש נתבאר באורך׃

סימן קט

א הנכנס לב״ה כו׳ הך דקדושה מימרא דריב״ל היא בפרק מי שמתו (ברכות דף כ״א) והך דמודים מימרא דרב הונא לשם וקאמר בגמרא דלרב הונא אפילו לא יכול להגיע לקדושה יכול להתחיל להתפלל דאע״פ שלא יכול לאומרה עם הציבור יכול לאומרה אח״כ ביחיד וריב״ל פליג דאין יחיד אומר קדושה וקי״ל כריב״ל דהכי אמר רב אדא בר אהבה מדכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל אתיא תוך תוך מקרא דהבדלו מתוך העדה מה להלן עשרה אף כאן עשרה וכן פסקו הפוסקים ומשמע לרבינו מדלא קאמר תלמודא דאיכא מאן דפליג אדרב הונא במודים אלמא דלכ״ע אף על גב שיחיד אומר מודים

אם אינו אומרו עם הציבור הרואה את כולם כורעים והוא אינו כורע נראה ככופר במי שחביריו משתחוים לו ואף ריב״ל לא פליג ארב הונא במודים אלא דבקדושה פליג עליה כדאמרן׃

ב ומ״ש ואם נכנס אחר קדושה אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע שליח ציבור למודים יתפלל וכו׳ נראה דרבינו מילתא דפסיקא נקט באם נכנס אחר קדושה והוא הדין ודאי אם נכנס קודם קדושה ואינו יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע שליח ציבור לקדושה דאין לו להתחיל להתפלל עד שיאמר קדושה עם הציבור דהתם גם כן לא יתחיל להתפלל לאחר שאמר הקדושה עם הציבור אלא אם כן יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע שליח ציבור למודים׃

ג והוא הדין נמי אם יכול להגיע למודים וכו׳ עד סוף הסימן הכל בתוספות ובאשיר״י לשם׃

ד ומ״ש ומיהו לכתחלה אין לעשות כן וכו׳ הכי מוכח מדקאמר רב הונא אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח ציבור למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל דאמאי לא יתפלל הא ודאי דיכול להגיע באמצע ברכה אחת מכל י״ח ברכות כשיגיע שליח ציבור קרוב למודים וישהה מעט כדי שישחה עם הציבור אלא ודאי אין לעשות כן לכתחלה וטעמא דמילתא נראה לפע״ד דכיון דהציבור נותנין שבח ותהלה לפניו ית׳ בשעה ששוחין ואומרים מודים אנחנו לך צריך הוא ג״כ לתת שבח ותהלה לפניו בשעה ששוחה עם הציבור דהיינו כשיגיע למודים או לאחת מן הברכות ששוחין בהם ואומר גם כן השבח והתהלה שתקנו בשחייה זו אבל כשהוא עומד באמצע הברכה באחת מן האמצעיות ושוחה עם הציבור כשמגיע למודים הנה הציבור נותנין שבח ותהלה לפניו ית׳ בשעה ששוחין ואומרים מודים אנחנו לך והוא כורע בלא אמירה כלל דאסור לו להפסיק בשום אמירה כמו שכתבו התוספות להדיא לשם ע״ש ר״ת וז״ל ור״ת היה רגיל כשהיה מתפלל ביחיד כשהחזן מגיע למודים היה כורע עם הקהל בלא אמירה כלל ודוקא באמצע ברכה וכו׳ אלמא דכשכורע באמצע הברכה אינו אומר כלום בשעה ששוחה עם הציבור וכן כתב ה״ר יונה מביאו ב״י ואין זה הגון לכתחלה שהציבור ישחו ויתנו שבח לפניו ית׳ בשעה ששוחין והוא ישתוק בשעה ששוחה ולא יאמר שום שבח ואין לעשות כן אלא אם כן שהוא מוכרח להתפלל כדי לסמוך גאולה לתפלה כן נראה לי לפרש לדעת התוספות והרא״ש ורבינו והנמשכים אחריהם בהלכה זו אבל מהר״י אבוהב וב״י חתרו אל היישובים הרחוקים ופירשו הלכה זו בדרכים דחוקים כמו שתראה לקמן בסימן קי״ג׃

סימן קי

א רבן גמליאל אומר וכו׳ משנה פרק ת״ה סוף (דף כ״ח) ובגמרא מאי מעין י״ח רב אמר מעין כל ברכה וברכה פירוש אומרה בקוצר ומברך על כל אחת ואחת ושמואל אמר הביננו וכו׳ ופסקו הפוסקים כשמואל׃

ב ומ״ש וכל השנה יכול להתפלל אותה וכו׳ שם מימרא דשמואל גבי הבדלה ומימרא דרב ביבי בר אביי גבי שאלה מתקיף לה מר זוטרא ונכלליה מכלל הביננו ה׳ אלהינו המבדיל בין קודש לחול קשיא מתקיף לה מר זוטרא ונכלליה מכלל ודשננו בנאות ארצך ותן טל ומטר ומשני אתי לאטרודי פירוש לטעות אי הכי הבדלה בחונן הדעת נמי אתא לאיטרודי אמרי התם כיון דאתיא בתחלת צלותא לא מיטריד הכא כיון דאתיא באמצע צלותא מיטריד ופירש רש״י בתחלת התפלה יכול אדם לכוין דעתו יותר מן האמצע עד כאן לשונו וכתב ה״ר יונה אע״ג דאסיקנא בקשיא מילתא דשמואל לא אידחיא ואפשר לתרץ הקושיא שאם היו אומרים מעין הבדלה וכוללים אותה בהביננו היה נראה שהבדלה היא ברכה בפני עצמה כיון שהתקינו מעין שאר ברכות עכ״ל ותימה דמה לנו לחוש אם היה נראה שהיא ברכה בפני עצמה הא ודאי דלא מפני שהיה נראה כך יקבעו להבדלה ברכה בפני עצמה כרבי עקיבא במשנה פרק אין עומדין דכבר נהגו לכוללה בחונן הדעת ויש לומר דחוששין שמתוך שיהא נראה שהיא ברכה בפ״ע יבואו לומר שדין הבדלה כדין שאר ברכות שמונה עשרה דאם שכח ולא אמרה מחזירין אותו ויברכו ברכה לבטלה ובהכי ניחא דדחיק תלמודא גבי שאלה וקא משני דהא דאין כוללין אותה בהביננו היינו משום דאתא למיטריד ולמטעי ולא קאמר האי טעמא דהיה נראה שהיא ברכה בפני עצמה אלא דלפי דגבי שאלה אין לנו לחוש לזה שיהיה נראה להם דהשאלה היא ברכה בפני עצמה ויבואו לומר דאם שכח מלאומרה דמחזירין אותו דהא קושטא הכי הוא דאם טעה ולא אמר שאלה בברכת השנים מחזירין אותו הלכך איצטריך לשנויי דכיון דאתיא באמצע צלותא מיטריד והכי נקטינן דאין אומרים הביננו במ״ש ובמי״ט וכן היא דעת רוב פוסקים׃ וכתב ב״י אהא דקאמר אתא לאיטרודי פי׳ לטעות וצ״ל דהא דחיישינן שיטעה יותר בתפלת הביננו מבתפלת י״ח הוא מפני שאדם עשוי לטעות ביותר בדברים קצרים שנקל לאדם לדלג ב׳ או ג׳ תיבות או להוסיף אותם עכ״ל נראה שהבין דתלמודא ה״ק דאתא לטעות וידלג ב׳ או ג׳ תיבות ותימא דא״כ אמאי חיישינן טפי דכשבא לכלול השאלה בברכת הביננו דאתא לדלג בלא שאלה נמי אתא לדלג ב׳ או ג׳ תיבות ויהיה הביננו חסר ברכה אחת מן האמצעית אלא ודאי לא חיישינן לדילוג אלא חיישינן דמתוך שהם דברים קצרים שמא יהא טועה שלא יהא כולל ותן טל מטר אצל

ודשננו בנאות ארצך אלא למעלה ממנו או למטה ממנו ואנן בעינן שאלה בברכת השנים אבל בתפלת י״ח ידע את מקומה בברכת השנים שהיא ברכה ארוכה ואין לטעות בקביעות ותן טל ומטר למעלה ממנה או למטה ממנה ופשוט הוא:

ג ומ״ש וה״מ בשעת הדחק כגון שהוא בדרך או כיוצא בו פי׳ כיון שהוא בדרך וצריך להתפלל בדרך דאיכא לחוש שמא יפסיקוהו עוברי דרכים הלכך יתפלל הביננו וכדאיתא ריש פ״ק דברכות בעובדא דר׳ יוסי דנכנס לחורבה להתפלל והוכיחו אליהו ה״ל להתפלל בדרך תפלה קצרה היינו הביננו כדפירש״י והסכימו כך התוס׳ בפ״ק ע״ש וגם כאן כתבו התוספות לייט עליה אביי אמאן דמצלי הביננו והכי קי״ל ויש ספרים דמסקי ה״מ במתא אבל בדרך שרי עכ״ל:

ד כתב הרמב״ם הפועלים וכו׳ ואפשר שחושב פועלים כשעת הדחק ותימה הלא תלמוד ערוך הוא כדברי הרמב״ם בפרק היה קורא (ברכות דף י״ו) ומביאו ב״י ואם כן מאי קאמר רבינו עלה דהרמב״ם ואפשר דחושב פועלים כשעת הדחק דאין הרמב״ם חושב כלום מדעתו דאינו כותב אלא מה שעולה מן הסוגיא ונראה דדעת רבינו כיון דהאלפסי והרא״ש לא פסקו כי הך אוקימתא דמחלק לענין תפלת י״ח בין עושין בשכרן דמתפללין הביננו ובין עושין בסעודתן דמתפללין י״ח ולא הביאו אלא הבריי׳ כצורתה וז״ל הפועלים שעושין מלאכה אצל בעל הבית קורין קריאת שמע ומתפללין ואוכלין פתן ואין מברכין לפניה אבל מברכין לאחריה שתים כיצד ברכה ראשונה כתקונה וכו׳ במה דברים אמורים בעושין בשכרן אבל עושין בסעודתן או שהיה בעל הבית מיסב עמהם מברכין כתקונה אלמא דאין מחלק בין עושין בשכרן וכו׳ אלא לענין ברכת המזון אבל בתפלה אין חילוק דבכל ענין חייבין להתפלל י״ח כדקתני ברישא בסתם וקורין קריאת שמע ומתפללין דלא משמע אלא תפלה גמורה של י״ח והרא״ש נמי דקדק עוד לפרש כשכתב ברייתא זו דכתב בה ומתפללין בכל יום ג׳ פעמים י״ח ואוכלין פתן וכו׳ א״כ השתא הא דפריך תלמודא אברייתא דתנא בה הפועלים מתפללים י״ח והתניא מעין י״ח ואוקמוה באוקימתא בתרא אלא אידי ואידי ר״ג ולא קשה כאן בעושין בשכרן כאן בעושין בסעודתן ומייתי ראיה מהך ברייתא דאיכא חילוק בין עושין בשכרן לעושין בסעודתן לענין ברכת המזון והוא הדין דמחלקינן גבי תפלה דבעושין בשכרן מתפללין הביננו ובעושין בסעודתן מתפללין י״ח הך אוקימתא ממילא אידחיא דהא בברייתא גופא קתני סתם קורין קריאת שמע ומתפללין אלמא דאפילו עושין בשכרן מתפללין י״ח ואם כן ממילא אוקימתא קמא עיקר דקאמר לא קשיא הא ר״ג מתפללין הפועלים י״ח והא ר׳ יהושע מתפללין מעין י״ח היינו הביננו ומה שהקשה על זה בגמרא אי ר׳ יהושע מאי אירא פועלים אפילו כל אדם נמי לאו קושיא היא כלל דכל אדם ודאי רשות הוא להתפלל מעין י״ח לר׳ יהושע אבל פועלים חובה הוא עליהן להתפלל מעין י״ח שלא לבטל ממלאכת בעל הבית כמו שהקשו התוספות אלא דתלמודא הוה קאמר אוקימתא אחרת כלומר דלדידך נמי דקשיא לך אפילו כל אדם נמי איכא לאוקמה אידי ואידי ר״ג ולא קשיא כאן בעושין בשכרן כאן בעושין בסעודתן אבל קושטא לאו הכי הוא אלא כאוקימתא קמא הא ר״ג הא ר׳ יהושע וכיון דהלכתא לר״ג אף פועלים צריכין להתפלל י״ח בין בעושין בשכרן בין בעושין בסעודתן דאין להתפלל הביננו אלא בשעת הדחק כך הוא מוכרח ממ״ש הרי״ף והרא״ש דהכי סבירא להו ולכן הוה קשיא ליה לרבינו מאי טעמיה דהרמב״ם דפסק כאוקימתא בתרא ודלא כמשמעות הברייתא וקאמר כדי ליישב זה ואפשר שחושב פועלים כשעת הדחק כלומר ועל כן היה מפרש הרמב״ם דגם הברייתא דמחלק בפועלים בברכת המזון בין עושין בשכרן לבין עושין בסעודתן סבירא לה דממילא גם בתפלה בעושין בשכרן צריכין הם למהר למלאכתן ואין להם להתפלל תפלת י״ח ג׳ פעמים ביום דאיכא ביטול מלאכה טובא וחשיב כשעת הדחק אלא יש להם להתפלל הביננו. ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא הרי הוא ספק בדין ועל בעל הבית להביא ראיה שלא יבטלו ממלאכתן להתפלל י״ח וכיון שאינו מביא ראיה חייבים להתפלל י״ח כהרי״ף והרא״ש ורבינו שכתב לקמן בסימן קצ״א ומתפללין כדרכן ודלא כמו שפסק בש״ע כדברי הרמב״ם מיהו אף להרמב״ם כתב בהגהות מיימוני דהאידנא אין מקפידין ואדעתא דהכי משכירין אותם שיתפללו י״ח וכ״כ בש״ע:

ה ההולך במקום גדודי חיות ולסטים וכו׳ משנה בפ׳ תפלת השחר ואיפליגו תנאי בברייתא ואסיקנא דהלכה כאחרים:

ו צרכי עמך ישראל מרובים וכו׳ ופי׳ הטוב בעיניך עשה נראה מפירוש רש״י דלפי שהולך במקום סכנת לסטים ופן ח״ו יהרגוהו כי יהא נענש על חטאתיו מתפלל ואומר רבש״ע עשה אתה לי הטוב בעיניך לייסרני על חטאתי ולא תמסרני ביד לסטים וכמו שאמרו ישראל ביומי דיפתח לפניו ית׳ בתפלתם חטאנו עשה אתה לנו ככל הטוב בעיניך אך הצילנו נא היום הזה עוד נפלע״ד דבכלל זה ג״כ לפי ששואל לפניו ית׳ שיתן לכ״א וא׳ כדי פרנסתו ולכל גויה וגויה די מחסורו אמר אח״כ והטוב בעיניך עשה דאם יראה בעיניך הטוב ליתן לי עושר כי אעשה הטוב והישר בעיני ה׳ עם העושר עשה ואם אינו טוב בעיניך פן אשבע וכחשתי ורם לבבי ושכחתי את ה׳ אל תתן לי אלא כדי פרנסתי ומחסורי:

ז ומ״ש וא״צ לאומרה אלא פעם אחת ביום וכו׳ מיהו בכל יום צריך לומר אותה כשאוחז בדרך דלא כיש טועין שאינן אומרים אותה כי אם ביום הראשון בתחלת יציאתם מביתם שהרי אפי׳ כשהיה דעתו ללון בעיר ואח״כ נמלך לעבור חוצה לה צריך לחזור ולהתפלל אותה פעם אחרת כמ״ש הכל

בו ומביאו ב״י כ״ש כשהוא לן בעיר דצריך לחזור ולהתפלל ביום כשיצא מן העיר שלן בה וכן בכל יום ויום צריך להתפלל כאשר חייב בתפלת י״ח בכל יום ויום והוא דבר פשוט לא היה צריך לכתבו אלא להוציא מדעת הטועים:

ח הנכנס לב״ה וכו׳ שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי ושלא אומר וכו׳ כצ״ל ופי׳ רש״י הרי שתים רעות שיבואו על ידי שאגרום להם שיענשו ע״כ. וי״מ וישמחו בי חבירי מילתא באנפי נפשה היא ותרתי קאמר חדא שלא אכשל בדבר הלכה אידך תחזקני שאומר בב״ה דברים הגונים על פי דרכי התורה עד שישמחו בי חבירי על טוב שכלי ע״כ. וכן ולא יכשלו חבירי בדבר הלכה ואשמח בהם איכא לפרש בשני פירושים דפי׳:

סימן קיא

א ויסמוך גאולה לתפלה כו׳ פ״ק דברכות (דף ד׳ ודף ט׳) ירושלמי וכו׳ עד אף הוא מפליג כל זה בירושלמי רפ״ק דברכות (דף ב׳) ומביאו רש״י (דף ד׳) וז״ל הירושלמי תיכף לגאולה תפלה דכתיב יהיו לרצון אמרי פי מה כתיב בתריה יענך ה׳ ביום צרה ומפרש רבינו דיהיו לרצון עד וגואלי הוא גאולה ויענך ה׳ ביום צרה הוא תפלה ומהרש״ל קשיא ליה תיפוק ליה דבהאי קרא כתיב תרווייהו יהיו לרצון אמרי פי הוא תפל׳ דאיתא בפ״ק (דף ט׳) דתקינו רבנן למימר יהיו לרצון בתפלה בסוף י״ח ברכות הואיל ואמרו דוד לאחר י״ח פרשיות וה׳ צורי וגואלי הוא גאולה ולפיכך פי׳ הוא זכרונו לברכה דאין ה״נ דכך הוא הפי׳ בהאי קרא ולא נפקא לן מקרא דיענך ה׳ ביום צרה אלא שאינו ניזוק כל אותו היום כעדותו של ר׳ יוסף בן אליקים וה״פ הירושלמי תיכף לגאולה תפלה דכתיב יהיו לרצון אמרי פי וגו׳ דכתיבי תרווייהו גאולה ותפלה בהאי קרא מה כתיב בתריה שיהיה שכרו היינו שלא יהא ניזוק כל אותו היום וזהו יענך ה׳ ביום צרה ומה״ט כתב האור זרוע דבשבת א״צ לסמוך גאולה לתפלה כדאיתא בהגהת אשיר״י פ״ק משום דבשבת לאו יום צרה הוא ובקרא משמע דיהא סומך גאולה לתפלה כדי שיהא ניצול באותו יום מכל צרה והיינו מדלא קאמר דוד בלשון תפלה עננו ה׳ ביום צרה שגבני וגו׳ אלא אדלעיל קאי שאמר יהיו לרצון אמרי פי וגו׳ אמר דוד הזהר שתהא סומך גאולה לתפלה כי אז אנכי מבטיחך שיענך ה׳ ביום צרה ישגבך שם אלהי יעקב והשתא משמע כי עיקר חיוב דסמיכת גאולה לתפלה אינה אלא בשביל הבטחה זו דאל״כ לאיזה צורך היתה הבטחה זו כבר אנו מובטחים על שכר גדול על כל מצוה אלא בא להורות דבשבת א״צ לסמוך כיון דליכא צרה אלא מיהו אין נוהגין כן אלא כדעת כל הפוסקים דאין חילוק בין חול לשבת עכ״ד אע״פ שאין זה לשונו אכן דעת רבינו אינו כן אלא צורי וגואלי היא גאולה ויענך ה׳ ביום צרה היא תפלה דבעינן גאולה קמי תפלה ולא תפלה קמי גאולה מיהו אין זה כ״כ קשה דאינו אלא רמז ואסמכתא בעלמא כיון דתקנוהו רבנן בתפלה כתפלה אריכתא דמי כנ״ל:

סימן קיב

א גרסינן בפ״ב דמגילה (דף י״ז) ופירש״י על הסדר כמשפט המקראות וכדיליף לקמן עכ״ל כלומר שסדרו הברכות זו אחר זו על פי המקראות שמורין אותנו שיהיו הברכות סדורים בדרך זה ולא בדרך אחר ובב״י כתב על פי אגדה משבולי הלקט משמע דה״ק דמעולם היו סדורין י״ח ברכות מפי אבותינו ושכחום וחזרו ותיקנו אותם על פי הסדר שהיו מסודרין מעולם:

ב ואמר רב יהודה אל ישאל אדם צרכיו וכו׳ דאמר ר׳ חנינא וכו׳ כך צ״ל דאמר ר״ח דקא יהיב טעמא מפני מה אל ישאל צרכיו אלא באמצעיות משום דא״ר חנינא ג׳ ראשונות וכו׳ וה״א בגמרא בספרים שבידינו דא״ר חנינא

ג ופירש בעל הלכות גדולות וכו׳ וע״כ נהגו לומר קרוב״ץ וכו׳ הנה רבינו מביא ראיה ממ״ש קרוב״ץ דצרכי רבים שרי אלמא דאותן גדולים שתקנו קרוב״ץ כדין תקנוהו ונמשך אחר דברי הרא״ש בס״פ אין עומדין שהפליג בשבחו של ר״א הקליר שהיה תנא וגדול שבדורו ותיקן את הקרוב״ץ בג׳ ראשונות אלמא דצרכי רבים שרי א״כ יפה המנהג לומר קרוב״ץ ובסי׳ ס״ח השיג רבינו על המנהג ואמר דשלא כדין הוא ולא טוב הוא ויפה הוא לבטלו וכבר הארכתי בזה בס״ד בסי׳ ס״ח ע״ש:

סימן קיג

א ברכה ראשונה והיא אבות תניא מנין שאומרים אבות וכו׳ בפ״ב דמגילה (דף י״ד) ונראה דרבינו ה״ק דמה שקבעו דברכה ראשונה תהא באבות הוא מדתניא מניין שאומרים אבות וכו׳ אלמא דסדרן כך הוא אבות תחלה ואח״כ גבורות וקדושות ומה ראו לומר בינה אחר קדושה וכו׳ כדלקמן בסי׳ קט״ו א״כ בעל כרחך דברכה ראשונה היא אבות:

ב ופותחים באלהי אברהם וכו׳ פירוש לא אחורנית תחלה יעקב ואחר כך יצחק ואחר כך אברהם כמ״ש הכתוב וזכרתי את בריתי יעקב וגו׳ אלא פותחים באברהם כדאמר ריש לקיש וכו׳ והיא פותחת וחותמת בברוך ומפני שהיא ברכה ראשונה ואחרות כולן וכו׳ כנ״ל:

ג ודווקא בתחלת הברכות וסופן אבל באמצעיתן יכול לשחות הר״י אבוהב הקשה מדברי רבינו שכתב כאן שהם סותרים למ״ש בסי׳ ק״ט וכתב תירץ על זה וב״י הקשה על תירוצו ופי׳ לתרץ הקושיא בשני יישובים ואני אומר שאין כאן קושיא ולא צריך תירוץ כי הפשט בתוס׳ והנמשכים אחריהם הוא מבואר וברור למעיין בהם במעט עיון וע״ל בסימן ק״ט לשם כתבתי בזה בס״ד:

ד ומ״ש הלכך אותם שנוהגים לשחות וכו׳ צריכין לזקוף כשיגיע לסוף הברכה לאו דוקא בסוף הברכה אלא ה״ה בתחלת הברכה שלאחריה כמ״ש תחלה ודוקא בתחלת הברכות וסופן. וא״ת כשכורע באבות כשאומר זכרינו אמאי צריך לזקוף בסוף הברכה הלא דינא הכי הוא שיהא שוחה באבות תחלה וסוף וי״ל דצריך לזקוף מעט בסוף זכרינו כדי שיהא נראה שחוזר וכורע משום חיוב שחייב לשחות בסוף ברכת אבות וכך פי׳ בהגהות ש״ע:

ה ופירש״י שיכרע עד שיראה ב׳ קמטים וכו׳ כך הוא בפירש״י פת״ה (סוף דף כ״ח) אבל ה״ר יונה בס״פ אין עומדין כתב נוסחא אחרת בשם פירש״י שצריך לשחות כ״כ עד שחבירו העומד כנגדו לא יוכל לראות כנגד לבו אלא שיעור איסור עכ״ל רצונו לומר דכשהאדם זקוף אז חבירו העומד כנגדו רואה בו כל מה שהוא כנגד לבו אבל כששוחה אז הראש מפסיק בינו לבין חבירו ואמר שצריך לשחות כל כך עד שחבירו לא יוכל לראות כנגד לבו אלא שיעור איסר ולפ״ז יראה קרינן בציר״י:

ו ומ״ש ורבינו האי פירש שיכוף ראשו כאגמון וכו׳ שאז רואה איסר שמונח כנגד לבו פירוש שהשוחה עצמו רואה איסר שמונח בארץ כנגד לבו כ״כ הרשב״א וה״ר יונה שמונח בקרקע וכו׳ בדברי רבינו האי. ונראה לי דצריך להגיה תיבת בקרקע בספרי רבינו. ר׳ חנינא אומר כיון שנכנע בראשו וכו׳ ובס״א כיון שנענע בראשו וכו׳ והוא הנכון וכך הוא בגמרא בספרים שבידינו ובאלפסי ובאשיר״י. ודין איסור שחייה יותר מדאי יתבאר בס״ד לקמן בסי׳ קכ״ז וז״ל סמ״ק ולא ישחה יותר מדאי שלא יהא לבו רואה את הערוה עכ״ל:

סימן קיד

א ברכה שנייה וכו׳ ואין נמסרין ביד שליח וכו׳ מימרא דר׳ יוחנן רפ״ק דתענית ופירשו התוס׳ לא נמסרו לשליח להיות ממונה לעולם עליהם אבל ודאי נמסרו לשעה דהא מפתח של גשמים ושל תחייה מסרו הקב״ה לאליהו ואלישע:

ב ומזכירין בה גבורות גשמים שאומר משיב הרוח ומוריד הגשם כדתנן וכו׳ בפרק אין עומדין (ברכות דף ל״ג) פי׳ שאינו לשון בקשה אלא לשון הזכרה ושבח אבל ותן טל ומטר הוא לשון שאלה ובקשה ששואל ליתן לו טל ומטר. ורפ״ק דתענית מפרש הא דתני גבורות גשמים היינו לפי שהגשמים יורדין בגבורה ע״ש:

ג ומ״ש וטעמא משום שכשם שתחיית המתים חיים לעולם כך גשמים חיים לעולם ה״א האי לישבא ממש בירושל׳ ריש פרק קמא דתענית אבל בפרק אין עומדין אמרו בלשון אחר מ״ט אמר רב יוסף מתוך ששקולה כתחיים המתים לפיכך קבעוה בתחיית המתים:

ד ומתחילין להזכיר בתפלת מוסף וכו׳ עד האחרון מזכיר והראשון אינו מזכיר פי׳ אותו שמתפלל מוסף וכו׳ הכי אסיקנא רפ״ק דתענית א״ר יוחנן הלכה כר׳ יהודא:

ה ומ״ש ואיתמר בירושלמי וכו׳ הקשה ב״י על מ״ש רבינו בשם הראב״ד אסור להזכיר עד שיכריז ש״ץ משיב הרוח או מוריד הטל דבמוריד הטל אמר בירושלמי דאם רצה היחיד להזכיר קודם שיכריז ש״ץ מזכיר ואין בכך כלום עכ״ל. וכדי ליישב דברי הראב״ד באנו להביא הירושלמי דה״א התם רפ״ק דתענית ויזכיר מבערב לית כל עמא תמן ויזכיר בשחרית אף הוא סבור שמא הזכירו מבערב והוא הוי מדכר מכיון דהוא חמי לון דלא מדכרא בקדמיתא ומדכרין באחריתא אף הוא יודע שלא הזכירו מבערב. רבי חגי בשם רבי פדת אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש״ץ ר׳ סימון בשם ריב״ל בש״ץ הדבר תלוי א״ר מנא קומי רבי חגי מהו פליג א״ל לא דא דאת אמר בש״צ הדבר תלוי יחיד אם רצה להזכיר מזכיר בטל ודא דאת אמר אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש״ץ בגשם קמון לצלותא כמו שהזכיר ש״צ דמו. והכי פי׳ קשיא ליה אמאי מזכיר הגשם במוסף יום האחרון של חג וכן בהפסקה מזכיר הטל במוסף יום הראשון של פסח ולמה לא יזכיר מבערב כלילי שבת ויומו וכשאר הזכרות די״ט ור״ח דבכולם מזכיר מבערב וה״נ יזכיר מבערב ומשני לית כל עמא תמן פי׳ אין כל העם מצויין בערב בב״ה דטרודין במלאכתן ומי שנשאר בביתו מה שהוא למוד הוא מזכיר ונמצא זה מזכיר וזה אינו מזכיר והוי אגודות אגודות משא״כ בהזכרת שבת וי״ט ור״ח דאף אותן שנשארים בביתם יודעין ובקיאין להזכיר מה שצריך להזכיר דבר יום ביומו ואין שם

אגודות. ופריך ויזכיר בשחרית הכא קשיא ליה ג״כ אתרוייהו דיזכיר בשחרית דחג בגשם ובשחרית דפסח בטל ומשני אף הוא סבור שמא הזכירו מבערב וכו׳ פי׳ יסברו העולם שהזכירו מבערב ויתפללו שחרית שתים לתשלומין דערבית ויתפללו לבטלה וכן פי׳ בסמ״ג בעשה י״ט אבל הרא״ש והמרדכי והר״ן פירשו שאם יהיו מזכירין בבקר יהיו סבורין שגם בערב הזכירו ולשנה הבאה יזכירו מבערב לבטלה אי נמי מקצתן יהיו סבורין כך ויזכירו ומקצתן לא יזכירו וה״ל אגודות אגודות ור׳ חגי פי׳ טעם אחר דבין בגשם ובין בטל אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש״צ פי׳ עד שיכריז תחלה ש״צ קודם מוסף משיב הרוח ומוריד הגשם או מוריד הטל כדי שלא יהא דבר מעורב ביניהם זה מזכיר וזה אינו מזכיר וזה אי אפשר לא בערב ולא בבקר לפי שאינו רשאי ש״ץ להכריז ולהפסיק בין גאולה לתפלה אף דשל ערבית כדא״ר יוחנן איזהו בן העה״ב זה הסומך גאולה של ערבית לתפלה של ערבית ר״ס בשם ריב״ל בש״צ הדבר תלוי ור׳ מנא שאל מר׳ חגי מהו פליג עליה ר׳ סימון לגמרי דאין כאן איסור כלל ליחיד להזכיר קודם שהכריז הש״צ וא״ל לא בדגשם מודה הוא שאסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש״ץ ומה שאמר בש״ץ הדבר תלוי דאלמא דאין שם איסור היינו דוקא בטל אבל ר׳ חגי גופיה דאמר אסור להזכיר עד שיזכיר ש״ץ בין בגשם בין בטל קאמר דאסור דכולה סוגיא מעיקרא דפריך ויזכיר מבערב וכו׳ ויזכיר בשחרית וכו׳ ותרתי שינויא דקא משני עלה קאי בין אגשם בין אטל ומשני עלה ר׳ חגי ואמר אסור ליחיד להזכיר וכו׳ אלמא דס״ל דאף בטל אסור ופסק הראב״ד כר׳ חגי חדא דמסתבר טעמיה דלפי הטעם כדי שלא יהא הדבר מעורב וכו׳ אין חילוק בין גשם לטל ועוד כיון דלאוקימתא קמא דטעמא משום דה״ל כמו אגודות אגודות אע״ג דליכא איסורא מ״מ לכתחלה יש ליזהר הילכך דחינן דר׳ סימון בשם ריב״ל מקמי תרי אוקימתי קמאי ועוד כיון דפליגי בה בירושלמי תפסינן לחומרא ולא לקולא כנ״ל ליישב הירושלמי לדעת הראב״ד וליכא קושיא עליה:

ו ותו איתמר בירושלמי אסור ליחיד להזכיר עד שיכריז ש״צ וכו׳ אע״ג דבירושלמי לא אמרו עד שיכריז אלא עד שיזכיר ורבינו גופיה כתב בסמוך לשון הירושלמי עד שיזכיר ש״ץ מ״מ כיון שהרא״ש הביא לשון זה מהירושלמי עד שיזכיר ש״ץ וכתב עליו פי׳ שיאמר קודם תפלת מוסף בקול רם משיב הרוח ומוריד הגשם א״כ פי׳ עד שיזכיר ש״צ ה״ל כאילו אמר עד שיכריז ש״ץ לכך נקט רבינו בלשון הירושלמי עד שיכריז ש״ץ כיון דזאת היתה כוונת הירושלמי בלשון עד שיזכיר ש״ץ וכן פירוש קמון לצלותא וכו׳ ג״כ כך פירושא מזכיר כאילו שמע ההכרזה מפי הש״צ כיון שידוע שלא עמדו הצבור בתפלת מוסף עד שהכריז הש״ץ תחלה בקול רם משיב הרוח ומוריד הגשם והיינו כמו שפי׳ הראב״ד לעיל דעד שיזכיר ש״צ פירושו עד שיכריז ש״ץ קודם תפלת מוסף ומ״ש רבינו וכ״כ אבי העזרי שאסור ליחיד וכו׳ נראה דרבינו נתכוין לומר במ״ש וכ״כ אבי העזרי דאיהו נמי פסק דאסור להזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם עד שיזכיר ש״ץ דלא כאוקימתא קמא דאינה אלא אזהרה לכתחלה שלא יהא נראה כאילו עושין אגודות אבל ליכא איסורא דליתא אבל מיהו אין דרכו של אבי העזרי בפי׳ הירושלמי כדרכו של הראב״ד והרא״ש דאינהו מפרשים עד שיזכיר ש״ץ פי׳ עד שיכריז ש״ץ בקול רם קודם מוסף ואם לא הכריז ש״ץ קודם מוסף אסור לצבור לומר משיב הרוח ומוריד הגשם בתפלת מוסף בלחש אע״פ שהש״ץ כבר הזכירו בתפלתו במוסף בלחש אפ״ה הציבור אסורים להזכיר בלחש עד שישמעו מפי הש״ץ כשחוזר תפלת מוסף בקול רם כי אז לאח״כ מזכירים הציבור במנחה בלחש אבל אבי העזרי מפרש עד שיזכיר ש״ץ כמשמעו עד שיזכיר ש״ץ אף בלחש קאמר דכשהזכיר ש״ץ משיב הרוח ומוריד הגשם אפילו לא הכריז בקול רם קודם תפלת מוסף יכול כל יחיד ג״כ להזכירו אח״כ בתפלת מוסף בלחש ומ״ש אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש״ץ ה״פ דקודם שהזכיר ש״ץ דהיינו שלא עמד עדיין הש״ץ להתפלל תפלת מוסף דאכתי לא הזכירו ש״צ אפילו בלחש אסור ליחיד להקדים תפלתו לתפילת הציבור ולפי שבשאר ימות השנה נמי אסור להקדים תפלתו לתפלת הציבור להכי אמר דהכא מיירי אפילו הוא חולה או אנוס דבשאר ימות השנה רשאי להקדים תפלתו לתפלת הציבור אבל הכא אסור להקדים לפי שאסור להזכיר עד שיזכיר ש״ץ ואין פירושו עד שיזכיר בקול רם אלא עד שיזכיר בין בלחש בין בקול רם כל שהש״ץ הזכירו אפי׳ לא הזכירו אלא בלחש נמי יכול כל יחיד להזכיר כדאמרן וזהו פי׳ קמון לצלותא וכו׳ כלומר דכיון שעמדו להתפלל הש״צ והצבור ביחד דאז הש״ץ וגם העם כבר הזכירו בלחש ומפורסם הדבר אז אם בא אחד לב״ה עד שלא גמרו הציבור בלחש את תפלתם א״צ להמתין לש״ץ עד שיזכיר בקול רם כשחוזר להתפלל מוסף בקול רם אלא מתפלל עם הציבור מיד ומזכיר מ״ה ומוריד הגשם. והב״י כתב ומ״ש שאסור ליחיד להקדים תפלתו לתפלת צבור כשאינו מתפלל בציבור איצטריך לאשמועינן דאי בציבור בכל ימות השנה נמי אסור להקדים תפלתו לתפלת הציבור כמ״ש בסימן צ׳ עכ״ל ואין צורך בזה אלא כמו שמפורש בדברי אבי העזרי דאפי׳ בצבור אתא לאשמועינן אף אם הוא חולה או אנוס כדפי׳ ופשוט הוא דאל״כ לאיזה צורך אמר אף אם הוא חולה או אנוס כל זה נראה פשוט באין ספק אבל הרב בש״ע כתב וז״ל אסור להזכיר הגשם עד שיכריז ש״ץ הילכך אף אם הוא חולה או אנוס לא יקדים תפלתו לתפילת ציבור לפי שאסור להזכיר עד שיאמר ש״ץ אבל אם יודע שהכריז ש״צ אע״פ שהוא לא שמע מזכיר ומטעם זה הבא לב״ה והציבור התחילו להתפלל יתפלל ויזכיר אע״פ שלא שמע מש״צ עכ״ל התחיל בלשון הראב״ד והרא״ש ורבינו עד שיכריז וסיים בלשון אבי העזרי חשב שאין חילוק ביניהם וזה הגיע לו מדכתב רבינו וכ״כ אבי העזרי וכבר נתבאר דטובא איכא ביניהם:

ז תנא בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר פ״ק דתענית (דף ג׳) מ״ט א״ר חנינא לפי שאין נעצרין שאלמלא הן נעצרין אין העולם מתקיים כדילפינן מקראי ולפיכך לא חייבוהו להזכיר הרוח אפילו ביה״ג והא דאמר לתפלה משיב הרוח ומוריד הגשם לאו משום חיוב דרוח אלא חיוב דגשם הוא מזכיר:

ח ומ״ש הילכך אם אמר משיב הרוח ביה״ח או לא אמרו ביה״ג אין מחזירין אותו מימרא דר׳ חנינא לשם ורצונו לומר דלכתחילה יאמר משיב הרוח ביה״ג ומוריד הטל ביה״ח אלא דאפ״ה לא חייבוהו להזכירם אפי׳ בזמנה לפיכך אף אם בא להזכירם שלא בזמנם כגון שבא לומר משיב הרוח ביה״ח או שלא לאומרו ביה״ג וכן בטל בא לאומרו ביה״ג או שלא לאומרו ביה״ח אין מחזירין אותו:

ט ויש ונוהגים בספרד להזכיר אף ביה״ח וכו׳ פי׳ דאף ביה״ח מזכירין הרוח שאומר משיב הרוח ומוריד הטל אבל באשכנז אין נוהגין להזכירו אלא אומרים רב להושיע מכלכל וכו׳:

י ואם אמר מוריד הגשם ביה״ח מחזירין אותו מימרא דרבי חנינא לשם ומשמע דאין חילוק בין הזכיר טל וגשם או הזכיר גשם לבדו כיון דביה״ח גשמים סימן קללה הם מחזירין אותו והכי משמע פשטא דמימרא דר״ח אמר ביה״ח מוריד הגשם מחזירין אותו וכך פי׳ התוס׳ והרא״ש בפ׳ ת״ה ושכך הוא פי׳ הירושלמי ודלא כמסקנת הר״ן בפירוש הירושלמי דביה״ח אם הזכיר שניהם טל וגשם אין מחזירין אותו ומביאו ב״י דליתא וכך פסק ב״י:

יא ומ״ש וחוזר לראש הברכה ואם סיים הברכה חוזר לראש התפלה כ״כ הרא״ש פ״ק דתענית דהא דאר״ח בימות החמה אמר הגשם מחזירין אותו לצדדין קתני דאם לא סיים הברכה חוזר לראש הברכה ואם סיים הברכה חוזר לראש התפלה והכי נקטינן דכך היא דעת הפוסקים דלא כהרמב״ם בפ״י מהלכות תפלה דלעולם חוזר לראש התפלה ומביאו ב״י דליתא ובסמוך ס״ט יתבאר בדברי אבי העזרי דהא דאמרינן הכא באם סיים חוזר לראש לתפלה היינו דוקא כשהתחיל בברכה שלאחריה:

יב ומ״ש ואם לא אמר מוריד הגשם ביה״ג מחזירין אותו מימרא דר״ח לשם ומ״ש וה״מ וכו׳ כ״פ הרי״ף עפ״י הירושלמי וכ״כ שאר פוסקים וכתב ב״י דהטעם הוא כיון שאינו שאלה אלא הזכרת שבח מאחר שהזכיר שבחו ית׳ בטל שהוא צורך העולם אין מחזירין אבל כשלא שיבח כלל לא בטל ולא במטר מחזירין אותו ע״כ:

יג וכתב אבי העזרי שא״צ לחזור לראש הברכה וכו׳ פי׳ היכא שלא אמר מוריד הגשם ביה״ג ונזכר קודם שסיים הברכה א״צ לחזור לראש הברכה אלא חוזר ואומר משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים וכו׳ וכתב ב״י שהרא״ש חולק עליו דאם נזכר קודם שסיים הברכה יאמר במקום שנזכר וכו׳ וא״צ להזכיר קודם מכלכל וכתב שמ״ש רבינו וכתב א״א הרא״ש נ״ל וכו׳ הוא שלא בדקדוק דה״ל לומר וא״א הרא״ש ז״ל כתב עיין עליו אבל לפעד״נ דלא הביא רבינו דברי הרא״ש לומר שהוא חולק על מ״ש ראבי״ה כי לא כתב הרא״ש דבריו לחלוק עליו אלא לבאר ולפרש דא״צ לחזור ולומר משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים וכו׳ אלא אומרה במקום שנזכר והא דנקט ראבי״ה מ״ה ומוריד הגשם מכלכל חיים וכו׳ לאו דוקא דלא בא ראבי״ה אלא לומר דא״צ לחזור לראש הברכה כי יהא עובר על לא תשא כשחוזר ואומר אתה גבור לעולם ה׳ אבל אומרה בתוך הברכה קודם מכלכל חיים או לאחריו במקום שנזכר כי אין נפקותא בזה כיון שאין בנוסח הברכה הזכרת שמו יתברך בזולת בתחלה ובסוף ותדע דהכי הוא חדא שהרי בסמוך הביא דברי ראבי״ה דאפי׳ כשסיים כל הברכה ועדיין לא התחיל אתה קדוש א״צ לחזור אלא אומרה במקום שנזכר כ״ש דאומרה בתוך הברכה במקום שנזכר ועוד דדברי ראבי״ה הללו כתובים במרדכי בשמו רפ״ק דתענית ולא כתוב לשם דאומרה לפני מכלכל חיים כו׳ שכתב וז״ל ביה״ג אם לא אמר מוריד הגשם מחזירין אותו פי׳ לומר מוריד הגשם וא״צ לחזור לראש הברכה כי יש היכר גדול שביה״ח אינו מזכיר כלל עכ״ל אלמא דמ״ש הרא״ש על שמו דאומרה לפני מכלכל חיים וכו׳ וכתב נ״ל וכו׳ לא בא לחלוק עליו אלא לפרש ולבאר דיכול ג״כ לאומרה במקום שנזכר כי לא תיקנו לאומרה דוקא לפני מכלכל חיים וכו׳ להרא״ש ג״כ יכול לאומרה לפני מכלכל חיים וכו׳ כיון שאינו צריך להזכיר שם שמים לבטלה אלא שיכול לאומרה ג״כ במקום שנזכר כי בכל הברכה מקומו להוציא מדעת מי שסובר דקא בעינן דוקא לפני מכלכל חיים וכו׳ כנ״ל ברור ופשוט דלא כפי׳ ב״י:

יד ואם טעה ולא הזכיר גבורות גשמים וכו׳ אבל בגמ׳ דידן גרסינן וכו׳ כלומר למאי דגרסינן אנן בגמרא דידן חולק היא אירושלמי דלא כמקצת גירסאות בגמרא דידן דלא היה חולק עם הירושלמי דליתא כך היא דעת הפוסקים והא ל״ק אף לגירסא זו דילמא הא דקאמר טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו איירי בדלא נזכר אלא לאחר שומע תפלה ואשמועינן רבותא דאע״פ דהזכרה היא מריוח אפ״ה מחזירין אותו וכ״ש בשאלה שהיא מדוחק דמחזירין אותו בדלא נזכר אלא לאחר ש״ת והא דקאמר בתר הכי שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו וכו׳ אשמועינן ג״כ רבותא דאע״פ דשאלה היא מדוחק אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בש״ת כ״ש בהזכרה שהיא מריוח הא ליתא דא״כ קשה כי היכי דקתני

בסיפא אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בש״ת הכי נמי ה״ל למיתני ברישא מחזירין אותו מפני שכבר אמר ש״ת אלמא דרישא נמי מיירי בנזכר קודם ש״ת ואפ״ה מחזירין אותו דבהזכרה אין לו תקנה לאומרה בש״ת וכו׳ ועיין בתוס׳ פרק ת״ה (דף כט) בד״ה הא דאדכר׃

טו כתב אבי העזרי אם שכח להזכיר עד שסיים מחיה המתים וכו׳ דבריו מבוארים בטעמם והא דכתב רבינו בסימן רצ״ד גבי הבדלה בחונן הדעת דמיד שסיים הברכה אין לו לחזור אע״פ שלא פתח בברכה של אחריה אין זה אלא בהבדלה דאם שכח אין מחזירין אותו וכן כל כיוצא בו כגון ענינו ועל הנסים ויעלה ויבא בליל ר״ח ודלא כרבינו אלחנן וכמבואר בדברי רבינו לשם אבל בהזכרת גבורות גשמים בתחיית המתים ושאלה בברכת השנים דאם שכח מחזירין אותו הילכך אם לא פתח עדיין בברכה של אחריה א״צ לחזור אלא אומרה בין ברכה לברכה וכדין ברכת המזון בשבת וי״ט דאם טעה ונזכר כשסיים הברכה ולא פתח בהטוב והמטיב אין צריך לחזור אלא אומר ברוך שנתן שבתות למנוחה וכו׳ וכ״כ ב״י ופשוט הוא והכי מוכח במ״ש הרא״ש רפ״ק דתענית כדברי אבי העזרי גבי הזכרת גבורות גשמים דאומרה אחר שסיים הברכה וא״צ לחזור אא״כ פתח בברכה שלאחריה ולא נחלק עליו הרא״ש ובפ׳ ת״ה נחלק על ה״ר אלחנן בדברים שאין מחזירין כגון ענינו ועל הניסים ויעלה ויבא בליל ר״ת והסכים הרא״ש דאפי׳ לא פתח בברכה של אחריה כיון שסיים הברכה אינו רשאי לאומרה דהוי הפסקה ומה שקשה ממה שהביא הרא״ש בפת״ה דברי ה״ר יונה בסיים הברכה חוזר לרצה אע״פ שלא פתח בברכה של אחריה יישבו ב״י וע״ש ומהרש״ל נחלק על דברי ראבי״ה ורבינו ותופס עיקר דביעלה ויבא אע״פ שלא פתח בברכה שלאחריה חוזר ואין לו לומר יעלה ויבא בין עבודה למודים דהוי הפסקה ולא דמי לברכת המזון דכבר סיים ג׳ ברכות דחייב מדאורייתא אבל כאן הוי הפסקה ופסק כה״ר יונה שהבי׳ הרא״ש בפת״ה מיהו אנן לא דחינן דברי ראבי״ה והרא״ש ורבינו מ״ש כאן ובסי׳ תכ״ב מקמי דברי מהרש״ל אלא כדבריהם עיקר וכן פסק ב״י ע״ש. לשון המרדכי רפ״ק דתענית ופסק ראבי״ה דבנזכר בין תחייה לאתה קדוש אומר מ״ה ומוריד הגשם בלא חתימה ושוב אומר אתה קדוש וכן הדין בשאלה וביעלה ויבא היכא שלא התחיל בברכה שלאחריה כדאמרינן בפ״ג שאכלו גבי טעה ולא הזכיר של ר״ח אומר ברוך שנתן ר״ח וכו׳ ומסיק לא ידעינן אי חתים בה אי לא וכיון דספיקא היא לא תתמינן מספיקא עכ״ל נראה דה״ל לראבי״ה ספיקא בהא דפסק כשנזכר בין תחייה לאתה קדוש דאומר מ״ה ומוריד הגשם ושוב אומר אתה קדוש כי היכי דאומר בשבת וי״ט ברוך שנתן שבתות למנוחה וכו׳ כשלא פתח הטוב והמטיב והוה מספקא ליה דילמא צריך ג״כ לחתום בברכה לאחר שאמר משיב הרוח ומ״ה כי היכי דצריך לחתום בברכה ברוך שנתן וכו׳ כשמברך אותה בין ברכת בונה ירושלים לברכת הטוב והמטיב או שמא א״צ לחתום דלא תקנו בש״ס כאן חתימה אלא יאמר מ״ה ומוריד הגשם ותו לא צריך חתימה והכריע ראבי״ה דכיון דחזינן בפ״ג שאכלו (דף מ״ט) בדלא הזכיר של ר״ח בברכת המזון דאומר ברוך שנתן וכו׳ ומספקא לן אי חתים או לא חתים וקי״ל דכיון דספיקא היא לא חתמינן משם יש ללמוד נמי בהך ספיקא דמספקא לן במשיב הרוח ומ״ה אי חתים אי לא חתים דמספיקא לא חתים ומ״ה כתב אבי העזרי אומר מ״ה ומוריד הגשם בלא חתימה ושוב אומר אתה קדוש וכו׳ כמ״ש לשונו מן המרדכי וכן העתיק רבינו לשון זה אלא אומר משיב הרוח ומ״ה בלא חתימה וכו׳ וב״י מנוחתו כבוד הקשה על דברי ראבי״ה ותירץ ושרי ליה מאריה כי אין כאן קושיא ולא צריך לתירוץ כי הפשט מובן במרדכי כדפי׳ ואין בו ספק ומן התימה שהלא הב״י עצמו הביא דברי הר״ם שכתב שמה שלא תקנו ברכה בפני עצמו למוריד הגשם כששכח לאומרה במקום שנזכר כמו שתקנו ברכה בברכת המזון היכא דשכח של שבת היינו משום שהיה הספק אם יברך ולא דמי לב״ה דהתם כבר סיים הברכה דהטוב והמטיב ביבנה תקנוה ע״כ א״כ מהאי טעמא נמי ליכא להקשות דליחתם בה כי היכי דחותמין בברכת ברוך שנתן שבתות וכו׳ כיון דלא דמיין להדדי דהתם בב״ה לא הוי הפסק משא״כ הכא במוריד הגשם דאיכא הפסק׃

טז ומ״ש וכתב עוד בכל מקום שאנו אומרים חוזר לברכה שטעה בה ה״מ שטעה בשוגג אבל במזיד ובמתכוין חוזר לראש משמע אפי׳ הפסיק באמצעיות חוזר לראש התפלה דכל י״ח ברכות נאמרו על הסדר וכולן חשובין כברכה אחת לענין זה דאם הפסיק במתכוין או השמיט במתכוין צריך לחזור לראש התפלה והיא דעת ה״ר גרשום בר שלמה והראב״ד והכי נקטינן דלא כמ״ש ב״י לעיל סי׳ ק״ד ס״ו ע״ש׃

יז ירושלמי המתפלל ואינו יודע אם הזכיר וכו׳ הילכך עד ל׳ יום וכו׳ וה״ה נמי ל׳ יום אחר הפסח מסתמא הזכיר הדבר פשוט דרבינו כתב כך למנהג אשכנז דבימות החמה אין מזכירין כל עיקר אלא אומר רב להושיע מכלכל חיים וכו׳ דאילו למנהג ספרד דמזכירין אף ביה״ח ואומר מוריד הטל א״כ אפי׳ את״ל שמה שהוא למוד הוא מזכיר אחר החג אין מחזירין אותו ביה״ג שהרי כיון שהזכיר טל אע״פ שלא הזכיר גשם אין מחזירין אותו כדלעיל בס״ר׃

יח והר״ם מרוטנבורק היה רגיל לומר בשע״צ ברכת אתה גבור צ׳ פעמים עד משיב הרוח ומ״ה כנגד ל׳ יום שאומר אותו ג׳ פעמים בכל יום וכו׳ איכא למידק הלא למסקנא איכא עוד ד׳ לתפלת מוספין בד׳ שבתות מלבד מוסף דר״ח שהרי בסי׳ רפ״ו פסק רבינו שכל יחיד חייב להתפלל מוסף בין אם יש ציבור בעיר או לא וי״ל דס״ל להרמ״מ דהירושל׳ דנתן גבול ל׳ יום ומכאן ואילך מה שהוא צריך הוא מזכיר אליבא דכ״ע קאמר הכי דאף למ״ד אין

תפלת מוספין אלא בחבר עיר ויחיד אינו רשאי להתפלל מוסף נמי אמר מכאן ואילך מה שהוא צריך הוא מזכיר אלמא דסגי בצ׳ פעמים ומ״ש והר״פ כתב לא חזינן לרבבן קשישי וכו׳ נלפע״ד דלא נעלם מעיני הרמ״מ דחיית ראייה זו בכמה דחויים אלא עיקר טעמו דסברא אלימתא היא דכשהרגיל לשונו צ׳ פעמים זו אחר זו דשוב לא יהא טועה לומר הפך הרגל לשונו אלא שהביא סמך לזה משור שנגח דאע״פ שאינו ראיה גמורה זכר לדבר מיהא איכא והכי נקטינן וכן פסק ב״י׃

סימן קטו

א ברכה רביעית אתה חונן ומה ראו לומר בינה אחר קדושה וכו׳ ה״א בפ״ב דמגילה(ד׳ יז) ואיכא לתמו׳ כיון דכל הברכו׳ שקבעו לאחר הבינה הן על הסדר זו אחר זו וכדמסיק התם ומביאו ג״כ רבינו בסימנים הבאים ובינה אתחלתא דעבד השואל פרס מרבו היא א״כ ליכא קושיא מה ראו לומר בינה אחר קדושה כיון דלא היתה הכוונה שתהא לאחר קדושה אלא דממילא היא אח׳ הקדוש׳ כיון שהיא התחלת אמצעיות וכולן צריכים להיות סדורין אחר בינה זו אחר זו וי״ל דקשיא להו באתחלתא דבינה דאינו בלשון שאלה כשאר הברכות שאחריה השיבנו סלח לנו ראה בעניינו רפאינו וכן כולן אלא מתחיל בלשון שבח אתה חונן לאדם דעת כמו אתה קדוש וכו׳ בע״כ דטעמו לקשר בקשתו ושאלתו חננו מאתך דעה ובינה והשכל לברכת קדושה וטעמו לומר כיון דאתה קדוש ושמך קדוש וכו׳ בכלל זה שאתה חונן לאדם דעת וכו׳ דזה נמשך מזה ולכן אשאל חננו מאתך דעה וכו׳ והשתא קשיא ליה לתלמודא דמה ראו לומר בינה אחר קדושה דמנ״ל דבינה נמשכת מקדושתו ית׳ ועד״ז צריך ליישב הא דקאמר התם וכיון שבאת תפלה באת עבודה וכו׳ וכתבו רבינו לקמן בריש סימן ק״כ דלכאורה לא איצטריך להך טעמא דהא ג׳ אחרונות דומות לעבד שקיבל פרס וכו׳ והוצרכו להיות סדורות זו אחר זו עבודה ואח״כ הודאה ואח״כ ברכת כהנים ואח״כ שים שלום א״כ ליכא קושיא מה ענין עבודה לתפלה אלא בע״כ דכיון דהתחלת ברכת רצה אינה בעבודה לחוד אלא בתפלה ובעבודה שהרי אומר רצה בעמך ישראל ובתפלתם והשב העבודה וכו׳ וקשיא דכבר אסתלק מהשאלה על התפלה בברכת שומע תפלה בסוף אמצעיות ולאיזה צורך חוזר ומזכיר כאן תפלה בע״כ צ״ל דהטעם לומר כיון שבאת תפלה א״כ יש לנו לשאול על העבודה דזה נמשך מזה ועל כן שאלו מה ענין זה לזה ותירצו כיון שבאת תפלה באת עבודה וכו׳׃

ב ומ״ש ומשום שמותר האדם וכו׳ נראה שמה שכתב רבינו עוד טעם שני לקביעות ברכת אתה חונן ראש לאמצעיות הוא מדאיתא בפ׳ אין עומדין (דף צג) א״ר אמי גדולה דעה שנתנה בתחלת ברכה של חול ומפרש רבינו בה דה״ק כיון שמותר האדם מן הבהמה היא הבינה והשכל א״כ דבר גדול הוא הבינה והשכל ולכך קבעוה ראש לאמצעיות דברכות של חול׃

ג ומ״ש ויש בה ט״ו תיבות כנגד ט״ו תיבות שבפסוק יעזוב רשע דרכו וכן בפסוק ועוד בה עשיריה כצ״ל ומ״ש במקצת ספרים וכן בפסוק ובשוב רשע צריך למחקו כי אין בפסוק זה כי אם ט׳ תיבות וגם בספרים המדויקים ליתיה׃

ד ומ״ש גדולה תשובה וכו׳ עד הרי ט״ו פי׳ למעלה מרקיע העליון עד כסא הכבוד ג״כ מהלך ת״ק הרי ט״ו פעמים ת״ק ונראה דהיינו דיסד הפייט במוסף דר״ה כף רגל חמש מאות חמש עשרה ישרה לכסא ע״ש ורגליהם רגל ישר״ה כי ישר״ה הוא אותיות ש״ר י״ה כלומר ט״ו פעמים ת״ק מן הארץ ועד כסא הכבוד ומן הרקיע העליון עד כסא הכבוד הן רגלי החיות ג״כ מהלך ת״ק שנה וגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד למעלה מט״ו ת״ק׃

ה ומה ראו לומר סליחה אחר תשובה כי ע״י תשובה הקב״ה סולח דכתיב וישוב אל ה׳ וגומר אע״ג דכתיב ושב ורפא לו משמע דרפואה אחר תשובה מתרץ בגמרא כתיב קרא אחרינא הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי למימרא דגאולה ורפואה בתר סליחה היא ולא בתר תשובה אם כן הא דכתב ושב ורפא לו ההוא לאו רפואה דתחלואים הוא אלא רפואה דסליחה היא׃

ו ומה ראו לומר גאולה בשביעית וכו׳ ה״א בפ״ב דמגילה (דף יז) ופירש״י ומה ראו לומר גאולה בשביעית ולא רפואה אחר סליחה כדכתיב קרא הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי וכמ״ש רבינו ונראה דבאו לתרץ אמאי לא קאמר תלמודא כפשוטה ומה ראו לומר גאולה אחר סליחה כי היכי דאמר לעיל מה ראו לומר בינה אחר קדושה ומה ראו לומר תשובה אחר בינה וכו׳ וניחא להו דה״ק הכא ליכא קרא דנילף מיניה דגאולה ראויה לקובעה בתר סליחה אלא אדרבה רפואה בתר סליחה היא ראויה א״כ בע״כ דראו לקבוע גאולה בשביעית א״כ השתא קשה דמה ראו לקובעה בשביעית וכן צריך לפרש אצל מה ראו לומר רפואה בשמינית ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית׃

סימן קטז

א שמינית רפאינו בפ״ב דמגלה ומ״ש וגם כדי לומר גאולה בשביעית וכו׳ איכא למידק מי הכריחו לפרש כך ונראה דמשום דקשיא ליה דהיה ראוי להקדים ברכת השנים לרפואה מדאיתא בתענית פ״ק (דף ח׳) בימי ר״ש בר נחמני הוה כפנא ומותנא וכו׳ א״ל ר״ש בר נחמני נבעי רחמי אכפנא דכי יהיב רחמנא שובעא לחיי הוא דיהיב דכתיב פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון וא״כ הוה לן לדחות טעמא דמתוך שניתנה מילה בשמיני קבעוה בשמיני אלא ה״ל לבקש רחמים אשובעא ברישא ואח״כ ארפואה וחיי על כן תירץ רבינו וגם כדי וכו׳ דהשתא דחינן ליה להאי חד טעמא דנבעי רחמי אכפנא וכו׳ מקמי הני תרתי טעמי והקדימו רפואה לברכת השנים:

ב ומ״ש אע״ג דתניא כל הכתוב לרבים וכו׳ איכא למידק דבברכת השיבנו דתקנוה אחר הבינה ע״ש הפסוק לבבו יבין ושב ורפא לו נמי ה״ל להקשות הך קושיא וכן בברכת סלח לנו אחר השיבנו ע״ש הפסוק וישוב אל ה׳ וגו׳ דמדבר ביחיד וי״ל דלא קשיא ליה אלא גבי רפואה דהברכה היא בלשון הפסוק ממש אלא דמשנה מלשון יחיד ללשון רבים אבל גבי השיבנו וסלח לנו כיון דאין הברכה בלשון הפסוק לא קשיא כלל:

סימן קיז

א תשיעית ברכת השנים ומה ראו לאומרה בתשיעית וכו׳ ע״ל בסי׳ קט״ו במ״ש בס״ד אצל ומה ראו לומר גאולה בשביעית וכו׳ ומ״ש דאשרי האיש וכו׳ כ״כ רש״י בפ״ב דמגילה (סוף דף י״ד) והתוס׳ הקשו עליו מדאמרינן בפ״ק דברכות (סוף דף ט׳) דתקינו רבנן יהיו לרצון אמרי פי לאחר י״ח ברכות הואיל ולא אמרו דוד אלא לאחר י״ח פרשיות ופרכינן הני י״ח י״ט הויין ופרקינן אשרי האיש ולמה רגשו גוים חדא פרשה היא וכו׳ וצ״ל דלמנצח עלמות לבן ולמה ה׳ תעמוד ברחוק תרתי נינהו עכ״ל ויש להקשות כיון דראה רבינו דהתוספות סתרו פי׳ רש״י ופירשו בע״א למה כתב רבינו כרש״י ולא כתב כפי׳ התוס׳ ונראה דרבינו מיישב פירש״י דההיא דפ״ק דברכו׳ מיירי למאי דתקנו מעיקרא י״ח ברכות ותו לא ותקנו לומר יהיו לרצון לבסוף דהשתא צ״ל דהוה ס״ל דאשרי ולמה רגשו חדא פרשתא היא אבל לאחר שתיקנו ביבנה ברכת ולמלשינים א״כ י״ט ברכות נינהו ואעפ״כ לא עקרו ממקומו יהיו לרצון אמרי פי אלא צריך לאומרו כדמעיקרא א״כ צ״ל דתו לא אמרינן דחדא פרשתא היא אלא חשבינן אשרי ולמה רגשו בתרתי ושבור זרוע רשע היא תשיעית אבל למנצח על מות לבן ולמה ה׳ תעמוד ברחוק חשובות כחדא פרשתא כיון דתרווייהו אמרן דוד כנגד הרשעים ולענין זה דוקא במה שהיה דוד מתפלל על אבדן של רשעים נחשבי׳ שתי פרשיות אלו כאילו לא היו אלא פרשה אחת ונחשבת שבור זרוע רשע לתשיעית אבל מכל מקום שתי פרשיות ממש נינהו ויהיו לרצון אחר י״ט היא לכן הניחוהו לומר יהיו לרצון אחר תפלת י״ח שהיא עכשיו י״ט עם ברכת ולמלשינים זו היא דעת רש״י באין ספק והסכים רבינו עמו ודלא כתוספות:

ב ומ״ש ובאשכנז אין משנין בה כלל וכו׳ פי׳ ב״י שבא רבינו להוציא ממנהג ספרד דמשנין דביה״ח אומרים ברכנו וביה״ג אומרים ברך עלינו ועוד דבאשכנז ביה״ג אומרי׳ ותן טל ומטר לברכה וביה״ח אומרים ותן ברכה ובספרד אומרים ביה״ח ותן טל לברכה ומייתי ראייה לקמייתא שאין משנין מברך עלינו לברכנו מלישנא דגמרא דאמר שאלה בברכת שנים אלמא אין שינוי אחר בה אלא שמזכירין בה שאלה עכ״ל ויש להקשות על זה למה נסמך רבינו על רמז בלשונו ולא כתב בפי׳ שאין לשנות מברך עלינו לברכינו גם מה שפירש ומייתי ראייה לקמייתא וכו׳ עד סוף דבריו הכל הוא דוחק על כן נראה דאין רבינו חושש לשינוי לשון מברך עלינו לברכנו אלא למה שבספרד שואלין ביה״ח ואומרים ותן טל לברכה דמשנין השאלה ממה שהיא ביה״ג ותן טל ומטר על זה אמר רבינו ובאשכנז אין משנין בברכה זו השאלה כלל אלא ביה״ג אומר השאלה ותן טל ומטר לברכה וביה״ח אומרים ותן ברכה ואין שואלין כלל והכי משמע לישנא דגמרא שאלה בברכת השנים אלמא אין משנין את השאלה אלא ששואלין בה מטר כשהגיע זמן השאלה וככלות זמנה אין שואלין כלל משא״כ בספרד דמשנין השאלה דביה״ג אומר ותן טל ומטר לברכה וביה״ח שואלין טל לבדו בלא מטר ופשוט הוא:

ג ומתחילין לשאול וכו׳ פי׳ במשנה פליגי בה ת״ק ור״ג ואמר ר״א הלכה כר״ג ותניא רב חנניא אומר ובגולה וכו׳ פי׳ דהמשנה נישנית בא״י שהיא ארץ הרים וצריכה גשמים מיד אחר החג ולשם בא״י פסק ר״א הלכה כר״ג אבל בגולה פי׳ בבבל שהיא מצולה א״צ גשמים מיד אין שואלין עד ס׳ יום אחר התקופה ואנן בתר בבל גרירינן וכו׳ הלכך אנו מתחילין לשאול ס׳ יום אחר התקופה ולא היה לו לרבינו להביא המשנה והברייתא אלא לפסוק בסתם ומתחילין לשאול ששים יום אחר התקופה ויום שתפול בה תקופת תשרי היא מכלל הס׳ ואיבעיא לן יום ס׳ וכו׳ אלא לפי שכתב אח״כ מ״ש הרא״ש תמהני למה אנו נוהגין כבני גולה וכו׳ ולמה לא נעשה כמשנתינו ובפרובינצי״א שמעתי שהיו שואלין שבעה ימים במרחשון וישר מאוד בעיני על כן הביא מתחלה המשנה דפליגי בה ת״ק ור״ג ודפסק ר״א הלכה כר״ג דשואלין בז׳ במרחשון ואח״כ הביא הברייתא דבגולה אין שואלין עד ס׳ וכו׳ כדי שיובנו דברי הרא״ש שכתב על זה תמהני למה אנו נוהגים כבני גולה וכו׳ ועוד בא רבינו להורות דבני א״י שואלין ותן טל ומטר בז׳ במרחשון כדפסק

ר״א דלא בא ר״א לחלוק אברייתא אלא דס״ל דר׳ חנניא לא אמר אלא בגולה אבל בא״י מודה ר״ח דהלכה כר״ג וכן פסק הרמב״ם בפ״ב מה״ת ומביאו ב״י:

ד ושואלין עד תפלת מוסף של י״ט הראשון של פסח וכו׳ כתב ב״י אינו מדוקדק שהרי בתפלת י״ט לא שייך לאדכורי בהו שאלה וה״ל כאילו כתב ושואלין עד תפלת המנחה של עי״ט הראשון של פסח ומשם ואילך פוסקין מלשאול עכ״ל וכ״כ לשון זה בש״ע דלא כמ״ש רבינו ולפעד״נ דרבינו דקדק בלשונו על פי הלכה פסוקה שכתב רבינו בסי׳ רס״ח דאם טעה בשבת והתחיל תפלת חול ונזכר שטעה ל״ש נזכר בברכת אתה חונן ל״ש נזכר בברכה אחת משאר ברכות גומר אותה ברכה שנזכר בה וכדאיתא בפרק מי שמתו (ברכות דף כ״א) וה״ט דבדין הוא דבעי לצלויי י״ח ומפני כבוד השבת לא אטרחוהו רבנן הלכך אם טעה והתחיל בשל חול ונזכר באמצע הברכה באחת מן הברכות שטעה גומר אותה ברכה ולפי טעם זה כן הדין בי״ט השתא בא רבינו בלשונו להורות דאם התפלל שחרית בי״ט של פסח וטעה והתחיל בשל חול ונזכר באמצע ברכת השנים דגומר אותה ברכה ומדכר בה ותן טל ומטר דאין פוסקין עד תפלת מוסף של י״ט הראשון של פסח:

ה ומ״ש ויחידים הצריכים למטר אח״כ שואלים אותו בש״ת וכו׳ דין עיר אחת כנינוה הוא תלמוד ערוך ספ״ק דתענית דאפי׳ בתקופת תמוז שואלין בש״ת והחילוק בין עיר אחת לארץ אחת בכללה הוא מדברי הרא״ש בתשובה כלל ד׳ דין י׳ והאריך ע״ש מיהו הב״י דחה תשובה זו כיון שבאותה תשובה כתוב שלא נתקבלו דבריו והלכך אפי׳ בארץ אחת בכללה אין לשאול בברכת השנים אלא בש״ת וכ״פ בש״ע ונראה דלפ״ז כ״ש שיש לנו לשאול מטר משבעה במרחשון בש״ת כשצריכין לכך דהא אפי׳ בתקופת תמוז דסי׳ קללה הן הגשמים שואלין בש״ת כשצריכים למטר כ״ש ביה״ג מיהו קבלתי דיש ליזהר שלא לשאול גשמים כלל שלא בזמן שתקנו חכמים אפי׳ בש״ת אלא מרצין לפניו ית׳ בתעניות ובסליחות בי״ג מדות ואומרים פסוקים ומזמורים של מטר אבל אין שואלין ותן טל ומטר זכר לדבר עובדא דרבא פ״ג דתענית (דף כ״ד) דבעא רחמי דליתי מיטרא בתקופת תמוז ואתי מיטרא עד דשפיך מרזבי דצפורי לדיגלת אתא אבוה איתחזי ליה בחלמיה וא״ל מי איכא דמטרח קמיה שמיא כולי האי א״ל אשני דוכתך דרתחי עלך מן שמיא שני דוכתיה למחר אשכחיה דמירשם פוריא בסכיני והתם לא קאמר תלמודא דהיה שואל בברכת השנים אלא סתמא קאמר בעא רחמי דליתי מיטרא בתקופת תמוז ומסתמא דבש״ת היה שואל מטר ואפ״ה רתחי עליה מן שמיא ואע״ג דרש״י פי׳ דרתחי עליה לפי שביקש הגשמים בתמוז שלא לצורך אלא כדי למלאות רצונה של איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא כדאיתא התם אפ״ה כיון דחזינן דאיכא סכנתא אף לחכמי התלמוד בדאטרח שלא לצורך אפילו בש״ת כ״ש דאיכא סכנתא לדידן אף בדאטרח לצורך ושמעתי ששני גדולים עשו מעשה כשהיה עצירת גשמים ביה״ח לשאול בציבור ותן טל ומטר בשומע תפלה ונאסף כ״א לעמיו באותה שנה ותלו הדבר באטרחו קמיה שמיא:

ו ואם שאל מטר ביה״ח מחזירין אותו מימרא דר׳ חנינא רפ״ק דתענית ביה״ח אמר מוריד הגשם מחזירין אותו ופירש״י דכיון דבעא אמיטרא לא התפלל תפלתו כהוגן לפי שהגשמים בקיץ סימן קללה הן מפני הקציר עכ״ל וכיון דבהזכרה מחזירין כ״ש בשאלה:

ז ומ״ש וכן אם לא שאל ביה״ג מחזירין אותו אפי׳ ששאל טל וכו׳ כך כתבו ה״ר יונה והרא״ש בפ׳ ת״ה דאע״פ דבהזכר׳ אם לא אמר ביה״ג מוריד הגשם ואמר מוריד הטל אין מחזירין אותו בשאלה אם לא שאל על המטר אע״פ שאמר ותן טל לברכה מחזירין אותו וכ״כ הר״ן בשם הרמב״ן פ״ק דתענית אבל דעת המרדכי לשם דאף בשאלה אם אמר ותן טל לברכה אין מחזירין אותו וטעמו לפי שהאלפסי לשם הביא הירושלמי בלשון זה בגשם והזכיר טל אין מחזירין אותו והתניא אם לא שאל בברכת השנים או שלא אמר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו ההוא דלא אדכר לא טל ולא מטר ע״כ וס״ל למרדכי דמדלא קאמר ההוא דלא אדכר לא טל ולא גשם דהוה משמע דלא קאי אלא אהזכרת מוריד הגשם בלבד וקאמר דלא אדכר לא טל ולא מטר אלמא דאף בשאלה שאומר ותן טל ומטר לא אמרינן דמחזירין אותו אלא כשלא אמר לא טל ולא מטר אבל אם אמר ותן טל לברכה אין מחזירין אותו אע״פ שלא אמר מטר ולכן הביא המרדכי לשון הירושלמי ההוא דלא אמר לא טל ולא מטר וכתב עליה מכאן יש בני אדם שאומרים בכל פעם ותן טל לברכה אף ביה״ח שיהא רגיל בפיהם טל דאז אם ישכחו מטר ביה״ג אין מחזירין אותו עכ״ל וכן נראה ממ״ש שלטי הגבורים בפ׳ ת״ה שהבין כך מדברי רבני צרפת שהביא ה״ר יונה וז״ל אבל רבני צרפת אומרים דאפי׳ טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים אין מחזירין אותו כמו שאין מחזירין אותו כשלא הזכיר שאלה בברכת השנים שדינם שוה וכו׳ עד הלכך אם טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים או שטעה ולא הזכיר שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו אלא אומרה בש״ת אבל לא אדכר מקמי ש״ת מחזירין אותו ואומרים רבני צרפת דדוקא כשלא הזכיר לא טל ולא מטר אבל אם הזכיר טל אע״פ שלא הזכיר מטר אין מחזירין אותו בשום ענין ואפי׳ נזכר אחר ש״ת ואומר הרב מורי נר״ו דדוקא בגבורות גשמים וכו׳ ומפרש שלטי הגבורים דמלשון רבני צרפת משמע דאף בשאלה אם הזכיר טל אע״פ שלא הזכיר מטר אין מחזירין אותו דהא רבני צרפת ס״ל שדיניהם שוה דכשנזכר קודם ש״ת אין מחזירין אותו אף בהזכרה דאומרה בש״ת ואתרווייהו קאי ואמרו דבין בהזכרה ובין בשאלה אם אמר טל

אין מחזירין אותו ואפי׳ נזכר לאחר ש״ת דגם בזה דיניהם שוה ומורי הרב נר״ו חולק עליהם ואומר דליתא אלא דוקא בגבורות גשמים וכו׳ ולכן כתב בשלטי הגבורים לשם וז״ל ובברכת שאלת גשמים התוס׳ והרא״ש כתבו דאם הזכיר טל ולא מטר מחזירין אותו ורבני צרפת כתבו דכי היכי דגבי הזכרת גשמים אם הזכיר טל סגי הכי נמי גבי שאלת מטר אם הזכיר טל סגי עכ״ל מיהו נראה דאין הבנה זו צודקת דאע״פ דס״ל לרבני צרפת שדיניהם שוה דגם הזכרה אומרה בש״ת מ״מ אם לא שאל מטר אע״פ ששאל טל מחזירין אותו אם נזכר לאחר ש״ת ומורי הרב נר״ו לא בא לחלוק אלא לפרש דברי רבני צרפת דאע״פ דנקטו לישנא דמטר לא איירי אלא בהזכרת גבורות גשמים אבל לא בשאלה דפשיטא היא דבשאלה אע״פ ששאל על טל שאינו נעצר כיון שלא שאל גם על מטר שהוא נעצר מחזירין אותו וכן פי׳ הרא״ש הא דקאמר בירושלמי ההוא דלא אדכר לא טל ולא מטר דלאו דוקא מטר דה״ל למימר ההוא דלא אדכר לא טל ולא גשם וכו׳ ומביאו ב״י. והמרדכי דס״ל דבשאל טל ולא מטר נמי אין מחזירין הוא יחיד נגד כל המחברים גם הב״י השיג על המרדכי בזה ואמר דברים דחויים הם והכי נקטינן:

ח לא עקר רגליו איתמר בירושלמי וכו׳ עד ולזה הסכים א״א הרא״ש טעמו דבתלמודא דידן משמע שחולק אהירושלמי בזה ואע״פ שיש לפרש דאינו חולק יש לסמוך על בה״ג דכל דבריהם דברי קבלה וכך פסק בש״ע ופסק עוד דאם נזכר אחר שסיים ש״ת קודם שהתחיל רצה אומר ותן טל ומטר ואח״כ אומר רצה כשיטת ראבי״ה לעיל בסימן קי״ד דנקטינן כוותיה:

סימן קיח

א אחת עשרה השיבה וכו׳ בפ״ב דמגילה. כתב אחי ה״ר יחיאל וכו׳ נראה דה״ר יחיאל הביא המחזור ויטר״י לראיה לדבריו שיש לומר כל השנה האל המשפט שהרי כתב דה״ג בפ״ק דברכות אלמא דהכי עיקר דאין לומר בה מלכות כיון דסמוכה לחבירתה דאע״פ דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי משאר ברכות מ״מ כיון דסמוכה לחבירתה אין לומר מלכות ואף על גב דקושיית ה״ר יחיאל השנייה יש לה יישוב הגון דמלך אוהב צדקה ומשפט משמעו שהוא אוהב בריותיו כשיעשו המה צדקה ומשפט כמו כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה׳ לעשות צדקה ומשפט אבל המלך המשפט משמעו שהוא יושב על כסא מלכותו לשפוט את בריותיו מכל מקום קושיא הראשונה במקומה עומדת דבכל השנה כולה אין לנו לומר כי אם האל המשפט ובזה היה נושא ונותן לפניו אביו ז״ל וקבל דבריו שלא לומר בכל השנה כי אם האל המשפט. וב״י הקשה על זה שהרי הרא״ש כתב בסוף פרק קמא דברכות כל השנה כולה אומר האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט ואין זה קושיא כלל דאע״פ דקיבל דבריו של ה״ר יחיאל דהגון לומר כל השנה האל המשפט אפילו הכי כיון שנהגו כל העולם לומר מלך אוהב צדקה ומשפט לא רצה לבטל המנהג מאחר שמחזור ויטרי גופיה כתב די״א כל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי וכו׳ ולא כתב עליהם שטועים אלמא דיש קצת טעם לגירסא זו ועוד דה״ר יחיאל גופיה אמר אלא שאיני רשאי לשנות מה שהורגל בפי כל וזה היה ג״כ טעמו של הרא״ש וכן רבינו לקמן בסימן תקפ״ב שכתבו דבכל השנה אומרים מלך אוהב צדקה ומשפט וכו׳ דכך הורגל בפי כל ולענין הלכה כתב ה״ר יונה סוף פרק קמא דברכות ממש דאין מחזירין אותו אלא אם כן בדאמר האל המשפט אבל אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט אין מחזירין כיון שאמר מלך והכי משמע מגירסת האלפסי דאף על פי דבכל השנה אומרים מלך אוהב צדקה ומשפט מכל מקום פלוגתא דר״ח סבא ורבי אלעזר ורבה ורב יוסף אינה אלא בהאל הקדוש והאל המשפט ואסיקנא דלא יצא וצריך לחזור כיון דלא אמר המלך וכן פסק בהגהת ש״ע:

ב י״ד בונה ירושלים וכו׳ ונוסח אשכנזים ולירושלים עירך וכו׳ שאלני מה״ר שבתי סגי נהור נר״ו למנהג אשכנז שאומרי׳ בברכת בונה ירושלים ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם וכסא דוד מהרה בתוכה תכין בא״י בונה ירושלים דלא הוה כדקי״ל כשמואל בפרק ע״פ דצריך מעין חתימה סמוך לחתימה ונוסח ספרדי שכתוב בו וכסא דוד וכו׳ קודם ובנה אותה נראה יותר מתוקן. והשבתי דאם אינה מעין חתימה א״כ אינה נמי מעין פתיחה ולא טעו בה בני בי רב כ״ש רבותינו ז״ל גדולי ארץ אשכנז אבל האמת יורה דרכו שבקשת וכסא דוד מהרה בתוכה תכין הוא מעין ברכה זו שמבקשים שיבנה ירושלים בקרוב כדי שכסא דוד במהרה בתוך ירושלים תכין כלומר שאין שאלתינו כי אם לצורך גבוה כי אין כסא ה׳ שלם אלא כשכסא דוד על מכונו בירושלים ועוד דבשאלתינו וכסא דוד מהרה בתוכה תכין הרי בקשתינו ג״כ על ירושלים שיכונן בתוכה כסא דוד והוה מעין חתימה וזה ג״כ טעם הפתיחה ולירושלים עירך ברחמים תשוב לא לצורך עצמינו אלא כדי להעלות השכינה בתוכה וז״ש ותשכון בתוכה כאשר דברת. ואח״כ ובנה אותה בקרוב וכו׳ כדי שכסא דוד מהרה בתוכה תכין ועוד נראה דשאלת וכסא דוד וכו׳ היא שאלת בנין ירושלים ממש והוא דבפ״ב דמגילה איתא וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה׳ אלהיהם ואת דוד מלכם ופחדו אל ה׳ ואל טובו באחרית הימים ופירש״י אחר שישובו לבית המקדש ובקשו את הקב״ה ואת דוד מלכם עכ״ל ויש להקשות בית המקדש מאן דכר שמיה ונראה דס״ל דסוף המקרא ופחדו אל ה׳ ואל טובו הוא מרמז על ב״ה כדכתיב ההר הטוב הזה והלבנון ואומר מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל וזהו שאמר ואל טובו באחרית הימים כד״א

נכון יהיה הר בית ה׳ באחרית הימים בראש ההר ויהיה טעם הכתוב אחר שישובו בני ישראל וגו׳ דכאשר יבנה ירושלים יבנה בתוכו ב״ה והשכינה תשרה בתוכו ואז לאחר שישובו לב״ה יבקשו את ה׳ אלהיהם ואת דוד מלכם דכשנבנה ירושלים וב״ה הנה אז דוד בא ויושב על כסאו כמו שהגון למלך שיהא יושב על כסא מלכותו בעיר ממלכתו ולכן אמר ואת דוד מלכם כי יבקשו את דוד מלכם שיהא יושב על כסא מלכותו ואם כן יאמר הכתוב שיבנה ירושלים וב״ה ויכונן כסא דוד בתוך ירושלים שיהא הכל מוכן ואז בא דוד ויושב על כסאו שהכין לו הוא ית׳ נמשך מזה שכל שאלתינו בברכת ירושלים הוא בבנין ירושלים והנלוה לבניינו וזהו אמרינו ולירושלים עירך ברחמים תשוב לבנותה ותשכון בתוכה כאשר דברת והוא שתשכון שכינתך בב״ה ובנה אותה בקרוב וכו׳ והוא שיהא בונה אותה הוא יתעלה בעצמו בקרוב וכו׳ הוא כולל בנין העיר ובנין הבית בכללו ואח״כ שואל בפרט וכסא דוד מהרה בתוכה תכין שיהא בונה כסא דוד שיהא מוכן כשיבא דוד לישב על כסאו וא״כ כל זה דהיינו בנין ב״ה ובנין כסא דוד הוא מענין בנין ירושלים ממש שהרי ב״ה וכסא דוד הכל הוא נבנה בתוך ירושלים וגם יש להם שייכות אל ירושלים כי הלא הבונה עיר שתהיה עיר ממלכה אליו הנה הכרח הוא שיבנה בתוכה בית קדוש לתפלה ולעבודה לפניו ית׳ גם צריך הוא לבנות בית שיהא נקרא בית המלך ובתוכו כסא מלכותו שישב המלך עליה לדון עמו ובעל כרחינו צריכין אנחנו לפרש כך דאל״כ מה ענין כסא דוד לבנין ירושלים:

ג ומ״ש כי מנין ר״ת של י״ח עולה אלף ות״ת כמנין המלאכים וכו׳ כתב מהרש״ל לאו דוקא י״ח אלא כל י״ט ברכות קורין י״ח ע״פ מנהג הראשונים ותדע שבסימן קכ״ב כתב ברכת י״ט וכתב מיד אחריו ולאחר שיסיים י״ח עכ״ל:

סימן קיט

א שש עשרה שמע קולנו וכו׳ בפ״ב דמגילה שם:

ב שואל אדם צרכיו בש״ת וכו׳ בפ״ק דע״ז ריש (דף ח׳) א״ר יהודה אמר שמואל הלכה שואל אדם צרכיו בש״ת א״ר יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אע״פ שאמרו שואל אדם צרכיו בש״ת אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה אומר א״ר חייא בר אשי אמר רב אע״פ שאמרו שואל אדם צרכיו בש״ת אם יש לו חולה בתוך ביתו אומר בברכת חולים ואם צריך לפרנסה אומר בברכת השנים אריב״ל אע״פ שאמרו שואל אדם צרכיו בש״ת אבל אם בא לומר אחר תפלתו אפילו כסדר יה״כ אומר ומייתי לה האלפסי בפרק אין עומדין ונראה דרב יהודה בריה דרשב״ש משמיה דרב ורב חייא בר אשי אמר רב לא פליגי אליבא דרב אלא לפי שאפשר לומר דרב יהודה משמיה דרב קאמר דיכול לומר מעין כל ברכה וברכה אפילו לא היה צריך לתפלה זו כגון בברכת חולים שואל שלא יחלה לא הוא ולא בני ביתו ובברכת השנים שואל שלא יחסר פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו לכך בא ר״ח בר אשי ואמר דלא שרי רב אלא אם יש לו חולה בתוך ביתו או אם צריך לפרנסה וכן פי׳ רש״י בהך דרב יהודה וז״ל מעין כל ברכה וברכה אם היה משכח תלמודו מאריך בחונן הדעת אם בעל תשובה הוא מאריך בהרוצה בתשובה וכן כולם עכ״ל וכתב כך משום דהכי קאמר רב חייא בר אשי משמיה דרב א״כ רב יהודה משמיה דרב ודאי נמי ה״ק דוקא בדצריך דאמאי נימא דפליגי וא״ת א״כ הך מימרא דרב יהודה משמיה דרב לא איצטריך יש לומר דאיצטריך לאורויי דלא שרי אלא בסוף כל ברכה וברכה לא בתחלת הברכה משום דצריך לומר תחלה המטבע שתיקנו חכמים בכל ברכה וברכה ואח״כ יבקש תחנונים וכ״כ רבינו בסימן תקס״ו בשם ר״י ולפי זה הא דקי״ל דבש״ת יכול לשאול כל צרכיו היינו נמי בסוף הברכה לאחר שאמר בתחלה המטבע שטבעו חכמים וכתב עוד רבינו בסימן תקס״ו דהא דאמר ריב״ל שיכול לומר אחר תפלתו אפילו כסדר יה״כ לא בא למעט בסוף כל ברכה וברכה אם התחיל מעין הברכה אלא שלאחר התפלה יכול להתחיל ולומר היאך שירצה משא״כ בתוך התפלה וכן נראה מדברי כל הפוסקים כדעת רבינו וע״פ פירש״י ופר״י. אבל ה״ר יונה בפרק אין עומדין כתב דרב יהודה בריה דרשב״ש משמיה דרב דאמר דוקא בסוף כל ברכה וברכה מיירי בשואל תחנונים בעד כל ישראל דפשיטא דצריך לומר בלשון רבים ולפיכך אם יאמר באמצע הברכה נראה כמוסיף על המטבע אבל רב חייא בר אשי משמיה דרב מיירי בשואל צרכי יחיד כגון שיש לו חולה בתוך ביתו ואומרו בלשון יחיד הלכך יכול לאמרו אפילו באמצע דאינו נראה כמוסיף על המטבע ומכ״ש דיכול לאומרה בסוף הברכה וכתב ה״ר יונה דכששואל בעד כל ישראל אסור לאומרה בלשון יחיד ונראה דהכריח כך ה״ר יונה לפי שיטתו דמיישב דלא תיקשי דרב אדרב דכאן קאמר דוקא בסוף כל ברכה וברכה וכאן אמר סתם דמשמע אפילו באמצע ברכה אלא כאן מדבר כששואל בעד כל ישראל דשואל בלשון רבים הלכך דוקא בסוף כל ברכה שלא יהא נראה כמוסיף על המטבע א״כ לפ״ז בעל כרחך צ״ל דכששואל בעד כל ישראל אסור לומר בלשון יחיד דאי שרי לומר בלשון יחיד קשיא היאך אמר רב בסתם דצ״ל דוקא בסוף כל ברכה ומיירי בששואל בעד כל ישראל הלא אפילו כששואל בעד כל ישראל נמי יכול לשאול באמצע הברכה כששואל בלשון יחיד דאינו נראה כמוסיף על המטבע אלא בע״כ דבעד כל ישראל אסור לומר בלשון יחיד מיהו ודאי הא דא״ר חייא בר אשי דבצרכי יחיד כגון שיש לו חולה בתוך ביתו אומר בברכת חולים וכו׳ ואפילו באמצע ברכה אע״פ דקאמר בסתמא היינו משום דמסתמא אומרה בלשון יחיד שהרי שאלתו היא על פלוני וכמ״ש מרע״ה אל נא רפא נא לה אבל אם רוצה לשאול

בלשון רבים ודאי רשאי ועדיף טפי וכדאמר אביי ס״פ ת״ה גבי תפלת הדרך לעולם לישתף איניש נפשיה בהדי ציבורא אלא דכשאומר בלשון רבים צריך לאומרה בסוף הברכה דוקא ולפי דעת ה״ר יונה דבאמצע הברכה אסור לומר בלשון רבים דנראה כמוסיף על המטבע ודאי דכן הדין בש״ת דמ״ש ש״ת משאר ברכות הרי הוא נראה כמוסיף והא דכתב ה״ר יונה וז״ל בברכת ש״ת יכול לשאול כל צרכיו בכל ענין שירצה שברכת ש״ת כוללת כל הצרכים ולכך תקנוה עכ״ל האי בכל ענין שירצה אינו אלא לומר בכל ענין הן דצריך להתפלל על החולה או צריך לפרנסה הן שא״צ אלא שיצילנו מחולי ומכל דבר רע או שלא יחסר פרנסתו וכן כל ענין השאלות שהוא רוצה אומרה בש״ת אך אם שואל בלשון רבים אומרה דוקא בסוף הברכה ואם שואל בלשון יחיד אומרה באמצע הברכה וכששואל בעד כל ישראל אסור לאומרה בלשון יחיד כדמסיק בשאר הדינין וזהו שדקדק ה״ר יונה בלשונו שאמר בכל ענין שירצה ולא אמר בכל לשון שירצה וכל זה דלא כמה שהבין ב״י מדברי ה״ר יונה חדא שכתב דבש״ת יכול להתפלל אפי׳ באמצע הברכה בלשון רבים אידך כתב דמה שאמר בשאר ברכות אסור לשאול בעד כל ישראל בלשון יחיד בסוף הברכה דמסברא אומר כן אלא כדפי׳ הוא העיקר ולענין הלכה נראה להחמיר כפר״י שהביא רבינו בסי׳ תקס״ו דאסור להוסיף שום דבר באמצע הברכה אלא תחלה יאמר מטבע הברכה שתיקנו חכמים ואח״כ יוסיף בסוף כל ברכה מעין כל ברכה וברכה ודוקא כשצריך כגון שיש לו חולה בביתו או צריך לפרנסה וכן כשצריך לשאול בעד כל ישראל על כל צרה וכן הדין בש״ת לא יוסיף אלא בסוף הברכה בכל ענין שירצה מיהו טוב ליזהר למה שהחמיר ה״ר יונה לפי שיטתו דאסור לשאול בעד רבים בלשון יחיד אבל לא למה שמיקל לומר באמצע הברכה והכי נקטינן דלא כמ״ש בש״ע דנמשך אחר מ״ש כאן דליתא ודו״ק:

ג אמצעיות אין להם סדר כו׳ ס״פ אין עומדין וכל הפוסקים פסקו כרב אסי וכפירשב״ם דלא כפירש״י והגאון שהביא הרי״ף לשם וההבדל בין לשון דלג ללשון טעה הוא דלשון דלג משמעו שדלג הברכה לגמרי ולשון טעה היינו ששינה בה ולא אמרה כתיקון חכמים אבל זה וזה מיירי דטעה בשוגג אבל דלג במזיד צריך לחזור לראש מתחלת י״ח וכבר נתבאר זה בס״ד בסי׳ ק״ד ובסי׳ קי״ד ע״ש. כתב ב״י דמ״ש רבינו לפי פירש״י ש״ץ ששכח עננו ונזכר אח״כ אומרו במקום שנזכר יותר נראה לומר שיאמר אותו בש״ת וכ״כ במנהיג עכ״ל ואיכא לתמוה דלפירש״י דאומרה במקום שנזכר ודאי דאין רשאי לאומרה בש״ת דמשנה תקנת חכמים הוא שתיקנו לש״ץ שיהא קובע ברכה לעצמו ולחתום בה העונה בעת צרה ולא אמרו שאומרו ש״ץ בש״ת אלא כשלא נזכר עד שהתחיל בש״ת אבל אם נזכר מקודם שהתחיל ש״ת אומרה בין ברכה לברכה לפירש״י וק״ל ומ״ש שכ״כ המנהיג צ״ל דס״ל כפרשב״ם ודו״ק:

ד ונראה דמ״ש רבינו לפירש״י ש״ץ ששכח עננו וכו׳ היינו דוקא ש״ץ בחזרת התפלה דקובע ברכה לעצמו אומרה במקום שנזכר לפירש״י ובהא נחלק עליו רשב״ם אבל ציבור או יחיד וכן שליח ציבור כשמתפללים בלחש דאומרה לכתחלה בש״ת אם שכח עננו ולא נזכר עד גמר ברכה של ש״ת אומר עננו בין ש״ת לרצה כמו שקבענו הלכה גבי משיב הרוח ומוריד הגשם ובשאלת ותן טל ומטר דכיון דאין בה חתימה אין כאן ברכה לבטלה ואף לפרשב״ם דינא הכי כל זמן שלא התחיל ברצה ואם התחיל ברצה אינו אומר עננו עד סוף אלהי נצור בלא ברכה כדפי׳ בסמוך וק״ל: וכתב בית יוסף דכתב המרדכי פ״ב דמגילה בשם ר״י דלפירוש רשב״ם דנקטינן כוותיה אם שכח שליח ציבור עננו בין גואל לרופא אין מחזירין אפילו לא סיים אלא אותה ברכה והכי נקטינן ודלא כמ״ש הכל בו בפסקו שלשיטת רשב״ם אם שכח שליח ציבור עננו ולא נזכר עד שבירך רפאינו או יותר חוזר ואומר רפאינו וכל הברכות על הסדר עכ״ל וכן פסק בש״ע ומשמע להדיא דאם לא סיים ברכת רפאינו חוזר לומר עננו ואח״כ רפאינו וכל הסדר דהא ליכא הכא ברכה לבטלה והכי משמע מדברי הרא״ש בפרק אין עומדין והכי נקטינן ואיכא לתמוה הא דכתב בכל בו לשיטת רשב״ם דמחזירין אותו לאחר שסיים ברכת רפאינו או יותר והוא מהגהת סמ״ק בסימן י״א דהא איכא השתא ברכה לבטלה כמ״ש ר״י להדיא וכן רבינו וצ״ל דהסמ״ק והכל בו תפסו עיקר כר״ת דבמקום שאמרו אין מחזירין ה״פ אין מחייבין אותו להחזיר קאמר אבל אם רצה לחזור חוזר וכ״כ בהגהת סמ״ק קודם לזה בדין ע״ה בחנוכה ופורים והבדלה בחונן הדעת דהבא לחזור הרשות בידו והיינו כר״ת וכמ״ש רבינו בשמו לקמן סוף סימן רצ״ד והרא״ש הסכים עמו ואמר שזה יתכן דוקא כשסיים תפלתו ועקר רגליו והכל בו והסמ״ק חולקים וס״ל דאפילו באמצע התפלה יכול לחזור אם ירצה ועיין בהגהת מיימוני פ״י דתפלה בהלכה יו״ד המתחלת וכן פסק ר״י אלפסי וכו׳ עד וראבי״ה פסק כרבינו אלחנן מיהו אנן קי״ל כהרא״ש דמסתבר טעמיה וכן פסק בש״ע בסימן רצ״ד וכן בדין עננו לא קי״ל כהסמ״ק וכל בו אלא כמ״ש המרדכי בשם ר״י דמיד שסיים רפאינו אינו רשאי לחזור דאיכא ברכה לבטלה אלא אומרה בש״ת וכדפי׳: כתב בהגהת מיימוני פ״י דתפלה ואני ראיתי מורי רבינו שהורה וצוה לש״ץ שדלג עננו לאומרו בש״ת ולחתום בא״י העונה בעת צרה וש״ת עכ״ל ונראה שכך הגון לחתום בשתיהם: כתב הרמב״ם אחד יחיד ואחד ש״ץ אם שכח עננו ולא נזכר עד אחר ש״ת אומר עננו וכו׳ עד כי אתה שומע תפלה פודה ומציל בכל עת צרה וצוקה יהיו לרצון אמרי פי וכו׳ עכ״ל ובהגהת מיימוני כתב על זה וה״ר פרץ מצרפת אומר ששמע מרבינו יחיאל שיכול לחתום בברכה כיון שנסתיימו כבר סדר הברכות וכ״כ בהגהת סמ״ק סי׳ י״א אכן האלפסי והסמ״ג ושאר פוסקים כתבו כהרמב״ם דאומר עננו לאחר תפלה בלא חתימה והכי נהוג וכן פסק בש״ע סימן תקס״ה סעיף ב׳:

סימן קכ

א ברכת שבע עשרה רצה ותקנוה אחר ש״ת וכו׳ מה שקשה כאן והיישוב עליה כתבתי לעיל בריש סי׳ קט״ו ע״ש:

ב ונוהגים בספרד שלא לומר רצה במנחה וכו׳ ואיני יודע טעם למנהגם וכו׳ ולפעד״נ לו׳ טעם הגון דתקנת חכמים מתחלה כך היה שלא לומר רצה כשאין שם נשיאות כפים דבזה ידעו הכהנים אימתי יעלו לדוכן דכשאומרים רצה הוא יודע דחייבים בנשיאות כפים ועוקר ממקומו מיד לעלות לדוכן לישא כפיהם וכשאין אומרים רצה הוא יודע שאין שם נשיאות כפים ולכן כתב רב סעדיה דמי שאומרו תמיד לא יפה עושה דאין כאן היכר ושום סימן לכהנים אימתי יהיו עוקרים רגליהם ממקומם לעלות לדוכן כשאומר הש״ץ רצה כיון שאומר רצה בכל התפלות:

ג ומ״ש וביה״כ במנחה לבד וכו׳ יתבאר בסי׳ קכ״ט טעם הדבר מפני מה נשתנה מנחה דיה״כ שאין בה נשיאות כפים ובשאר מנחה דתענית ציבור אית בה נשיאות כפים ע״ש: כתב ב״י עכשיו נוהגין בכל המקומות לומר רצה בכל התפלות:

ד ואשי ישראל וכו׳ אע״פ שאין עתה עבודה וכו׳ כצ״ל ולפ״ז ה״פ ואשי ישראל הם ג׳ תפלות ערב ובוקר וצהרים שתיקנו חכמים חובה כנגד התמידין שבכל יום ותפלתם הם שאר תפלות של יחידים שמתפללין בנדבה ע״י חידוש א״נ של מוספין בשבת ור״ח ומועדים תקבל ברצון וב״י לא פי׳ כן:

סימן קכא

א שמונה עשרה מודים וכו׳ פירש״י זובח תודה אחר זביחה תן הודאה ואסמכתא בעלמא הוא דבפשוטו אינו אלא לומר דזובח קרבן תודה שאינו בא על חטא ועון יכבדנני:

ב האומר מודים מודים משתקין אותו וכו׳ משנה בפ׳ א״ע ובפרק הקורא עומד וכתבו התוס׳ דבירושלמי איתא הדא דתימא בציבור אבל ביחיד תחנונים הם ורבינו לעיל בסי׳ ס״א גבי שמע שמע השיג על זה ולפע״ד העיקר כמפורש בירושלמי דתלמודא דידן נמי משמע הכי מדקאמ׳ משתקין אותו אלמ׳ דאינו ביחי׳ אלא בדאיכא ציבור דשומעין אותו אומר מודים מודי׳ דמשתקין אותו משו׳ דמיחזי כב׳ רשויו׳ ע״ש:

ג גרסי׳ בפ״ק דב״ק אמרי שדרו של אדם לאחר ע׳ כו׳ עד לכן נעשית שדרו כנחש ובמקצת ספרים כתוב לאחר ז׳ שנים וכו׳ לכן נעשית שדרו נחש:

ד אחר הודאה ברכת כהנים דכתיב וישא וגו׳ וירד מעשות החטאת כבר כצ״ל פי׳ מדלא כתיב לעשות החטאת אלא מעשות החטאת משמע שהחטאת נעשה כבר קודם שנשא כפיו והא דלא קבעו ברכת כהנים מיד אחר העבודה משום דמסתברא דאף הודאה עבודה של מקום היא לכך הסמיכוה יחד ואסמכוה אקרא דזובח תודה כדלעיל וה״א בפ״ב דמגילה וז״ש רבינו והיה ראוי וכו׳ ודוקא ש״ץ וכו׳ והטעם כי נתקנה כנגד נשיאות כפים שאינה אלא בציבור בי׳ כדתנן בפרק הקורא עומד (מגילה דף כ״ג) דאין נושאים כפיהם בפחות מעשרה:

סימן קכב

א תשע עשרה שים שלום בפ״ב דמגילה ולאחר שיסיים י״ח ברכות קודם אלהי נצור יכול לענות קדיש וקדושה כו׳ נראה דמ״ש רבינו ולאחר שיסיים י״ח ברכות היינו לאחר שאמר ג״כ יהיו לרצון אמרי פי וכו׳ דתקנת חכמים לאומרה בתר תפלת י״ח כדאיתא פ״ק דברכות (סוף דף ט׳) וכ״כ הרשב״א בתשובה בפירוש דיהיו לרצון מכלל י״ח היא ואינו רשאי להפסיק בין סיום י״ח ובין יהיו לרצון באמירת תחנונים ומביאו ב״י ומסתמא כך היא דעת כל הפוסקים דהכי מסתברא אלא שכתבו בסתם לאחר י״ח לפי שדבר פשוט הוא דיהיו לרצון מכלל י״ח היא וכך פסק בש״ע ודלא כמ״ש בהגהת ש״ע דבמקומות אלו דנוהגים להפסיק באלהי נצור קודם יהיו לרצון מפסיקין ג״כ לקדיש ולקדושה ולברכו עכ״ל דתלה הדבר במנהג וליתא דכיון דבגמרא אמרו דתקינו יהיו לרצון אחר י״ח ברכות מה לנו ולמנהג טעות שלא נהגו כן וכ״כ ב״י בסימן קכ״ג בדין שיפסע ג׳ פסיעות ואח״כ יאמר עושה שלום דמה לנו ולמנהג טעות ע״ש:

ב ויש מוסיפין לומר מלכנו אלהינו יחד שמך בעולמך כו׳ והכי איתמר בהגדה כצ״ל ופירושו דנקט רבינו תחלת התוספ׳ מלכנו אלהינו יחד שמך בעולמך ובאמרו וכו׳ הוא מרמז על מה שאומר בסוף ע״ל שמך ע״ל קדושתך ע״ל תורתך ע״ל ימינך וכו׳ כמו שמפורש נוסח זה בסמוך כשכתב רבינו וכן נהגתי כו׳ ועז״א רבינו והכי איתמר בהגדה וכו׳ וב״י היה מסופק בפי׳ לשון והכי איתמר בהגדה וגרס לו זה לפי שלא היה כתוב בנוסחאתו וכו׳ אבל

בנוסחאו׳ המדוייקו׳ בתוספ׳ כתו׳ וכו׳ אין ספק בפירושו וק״ל. ומ״כ דמ״ש זוכה ומקבל פני שכינה וכו׳ זהו לפי שבאותן ד׳ דברים מייחד רגלי המרכבה למען שמך היא עטרת. ימינך חסד. תורתך תפארת. קדושתך גבורה:

סימן קכג

א וכורע ופוסע כו׳ בפ׳ הוציאו לו (יומא דף נ״ג) ומייתי לה הרי״ף והרא״ש בס״פ אין עומדין א״ר חייא בריה דרב הונא חזינא להו לאביי ורבא דפסעי להו ג׳ פסיעות בכריעה אחת ולכן כתב רבינו וכורע ופוסע ג׳ פסיעות לאחריו בכריעה אחת ומ״ש ובעודו כורע וכו׳ ה״א התם בעובדא דאביי ורבא דלשמאל דידיה דהוי ימינו דקב״ה הוא נותן שלום תחלה שהמתפלל רואה עצמו כאילו שכינה למול פניו שנאמר שויתי ה׳ לנגדי תמיד וימינו דהקב״ה עדיפ׳ מדכתיב מימינו אש דת למו והא דקאמר רבינו דאמר ריב״ל לא היה צריך להביאו לדריב״ל כיון שכבר כתב כן בסתם וכורע ופוסע ג׳ פסיעות וכו׳ אלא לפי דמדברי ריב״ל למדנו שצריך להזהר בדבר טובא כיון שאם לא נזהר בדבר נוח היה לו שלא התפלל אך קשה דריב״ל לא קאמר אלא המתפלל צריך שיפסע ג׳ פסיעות לאחריו ואח״כ יתן שלום אלא דבתר הכי קאמר תנ״ה המתפלל צריך שיפסע וכו׳ ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל וכו׳ וא״כ היאך כתב רבינו ע״ש ריב״ל ואם לא עשה כן כאילו לא התפלל שזה לא אמרו ריב״ל ויל דרבינו נמשך אחר גירסת הרי״ף והרא״ש שכתבו ס״פ אין עומדין דריב״ל נמי הוא דקאמר לה האי ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל:

ב במקום שכלו ג׳ פסיעות יעמוד כו׳ ג״ז ביומא פרק הוציאו לו וכתבו הרי״ף והרא״ש לשם ופי׳ רבינו הטעם מפני שסופו הוכיח על תחלתו וכו׳ כלומר וא״כ דבר מגונה הוא ועל כן מדמי ליה לכלב שב על קיאו דג״כ דבר מגונה הוא דמתחלה משליך הקיא שאין לו בו תועלת ואח״כ שב על קיאו ואוכלו אף כאן פסע ג׳ פסיעות להראות שנפטר מרבו ואח״כ שב מיד לפי שלא נפטר מרבו ולמה א״כ פסע ג׳ פסיעות וכ״כ ב״י בשם הר״י אבוהב ולפ״ז אינו ממש ככלב שב על קיאו אלא כלומר דבר מגונה הוא כדפי׳ ועוד אפשר לומר דהוי ממש ככלב שב על קיאו והו׳ דהטעם דיעמוד שם ולא יחזור מיד הוא כדי להראות דכבר נפטר מרבו על מה שהיה מבקש על העבר החזירנו בתשובה שלימה לפניך סלח לנו אבינו כו׳ כי ניחם על עוונותיו ולא ישוב עוד לעשות כאשר עשה ועל דעת זה נפטר מרבו והלך לו ואם יחזור מיד נראה דחזר ממחשבה זו ועלה בדעתו לעשות עוד כמעשיו שעשה לשעבר ושעל כן חוזר לפני רבו לחזור ולהתפלל לפניו שימחול לו על הרהורים רעים ומחשבתו הרעה וזה דומה ממש לכלב שב על קיאו שלאחר שהקיא הדברים הנמאסים עליו שב לאוכלן וכך מורין מעשיו של זה שלאחר שהיו מאוסין עליו מעשיו הרעים שעשה לשעבר חזר וחשב לעשותן ולשנות באולתו והכי תניא בפ׳ בתרא דיומא עבירו׳ שהתודה עליהם ביה״כ זה אינו מתודה עליהם יה״כ אחר ואם לא שנה בהם והתודה עליהם עליו הכתוב אומר ככלב שב על קיאו כסיל שונה באולתו דכיון דחוזר ומתודה עליהם מכלל דהיה חוזר בדעתו לשנות באולתו ולעבור עוד אותן עונות: כתב ב״י דבהגהת מיימונית פ״ה דתפלה כתב שרגל שמאל יפסיע תחילה דה״א במדרש שוחר טוב והכי נקטינן דלא כאורחות חיים דשל ימין יפסיע תחילה כדאמרינן כי עקר איניש כרעא דימינא עקר ברישא וכן פסק בש״ע וצריך ליישב אמאי נקטינן כמדרש ש״ט ומדחינן תלמודא דידן דאמר כי עקר איניש כרעא דימינא עקר ברישא ונלפע״ד דהכא דנפטר מרבו ורואה עצמו כאילו שכינה למול פניו ונותן שלום לשמאלו ברישא לפי שהוא לימינו של הקב״ה שהיא עדיפא על כן צריך ג״כ לעקור רגל שמאל ברישא שמכוין לפטור תחילה מימין רבו שהיא עדיפא ואח״כ ליפטר משמאל רבו: כתב ב״י בשם ספר אהל מועד ושיעור פסיעות אלו לכל הפחות הוא שיתן גודל בצד עקב עכ״ל וכן פסק בש״ע משמע דאם אפשר לו לעשות פסיעות גסים יותר מזה הרי הוא משובח אבל מלשון הר״י אבוהב בשם א״ח שהביא ב״י שכתב שאלו הפסיעות צריך שיהיו עקב בצד גודל וגודל בצד עקב ככהנים עכ״ל משמע שלא יהיו גסות יותר מזה והכי מוכח ממ״ש ב״י ע״ש רבינו האי גאון בטעם ג׳ פסיעות משום דתפילות כנגד תמידין תקנום וכשהכהן עולה למזבח וכו׳ עד ויורד בהם ג׳ פסיעות על עקב ואנן עושין כמו שהם היו עושים עכ״ל ולכן נראה לאפוקי נפשיה מפלוגתא דלא יפסיע יותר מזה וכן פסק בהגהת ש״ע. מיהו נראה דוקא היכא דאפשר אבל בבית הכנסת שרבים נכנסים בה וצר להם המקום שא״א לפסוע ג׳ פסיעות עקב בצד אגודל ואגודל בצד עקב ולעמוד שם דאתו לאינצויי כדאי הוא הרשב״א לסמוך עליו בשעת הדחק שכתב בתשובה סי׳ שפ״א שלא שמענו שום שיעור לג׳ פסיעות אלו וכן נהגו הכל לפסוע בלא שיעור והוא מטעם הדוחק שא״א לפסוע בדקדוק אבל היכא דליכא דוחק צריך לדקדק לפסוע גודל בצד עקב ועקב בצד גודל ולא יותר מזה:

ג וכתב רב אלפס מיבעי ליה למיקם התם וכו׳ משמע אבל קודם שפתח ש״ץ תפלתו בקול רם אסור למיהדר לדוכתיה ואע״פ שסיים ש״ץ תפלתו ופסע ג׳ פסיעות ועומד לשם לא הדר יחיד. לדוכתיה עד דפתח ש״ץ ודלא כדמשמע מלשון שבולי הלקט בשם הגאונים שהביא ב״י בסוף סי׳ זה וז״ל בני אדם המסיימים תפלתם קודם הציבור אין להם רשות להחזיר פניהם לציבור עד שיסיים ש״ץ תפלתו עכ״ל דמשמע דמיד שסיים ש״ץ תפלתו יכול לחזור פניו לציבור ולמיהדר לדוכתיה והא ליתא אלא צריך למיקם בדוכתיה לכל הפחות עד שפתח ש״ץ בקול רם וכמ״ש רב אלפס וכל הפוסקים

ואיכא לתמוה על הרב בהגהת ש״ע שכתב להך דשבולי הלקט והוא סותר למ״ש רב אלפס ופסק כמותו בש״ע שנראים הפסקים סותרים זו את זו ולענין הלכה הרמב״ם בפ״ט כתב כמ״ד עד דמטא ש״ץ לקדושה והכי ודאי נקטינן לכתחילה היכא דאפשר אבל היכא דאיכא דוחק ואתו לאינצויי יכול לחזור מיד דפתח ש״ץ בקול רם אבל לא קודם שפתח ש״ץ בקול רם כדפי׳ והכי משמע מלשון ש״ע שכתב ולפחות עד שיתחיל ש״ץ להתפלל בקול רם: כתב הרשב״א בתשובה בסי׳ תל״ו דהש״ץ יחזור מיד וא״צ לעמוד במקומו אלא כדי הלוך ד׳ אמות קודם שיחזור למקומו להתפלל בקול רם והכי משמע מדאמר ס״פ תפלת השחר שישהא בין תפלה לתפלה כדי שתתחולל דעתו עליו ומפרש בירושלמי כדי הילוך ד׳ אמות וכדלעיל סי׳ ק״ה ופסק כך בש״ע ודלא כדמשמע מדברי הרמב״ם בפ״ט דצריך לעמוד שם אלמא שאינו חוזר מיד וכתב ה״ר ירוחם דכן הדין כשמתפלל ביחיד דישהה מעט כדי הילוך ד׳ אמות ומביאו ב״י ופסק כן הרב בהגהת ש״ע ולא נהירא דהא דקאמר ביומא דאחר שפסע ג׳ פסיעות יעמוד ולא יחזור מיד וכדרב מרדכי משל לתלמיד הנפטר מרבו כו׳ לא משמע דאיכא לחלק בין המתפלל בביתו ביחידי ובין מתפלל בב״ה עם הציבור דאידי ואידי אית ביה משום כלב השב לקיאו דלמה הוא חוזר מיד אם היה נפטר מרבו ולא אמרו בירושלמי דאין צריך לשהות אלא ארבע אמות אלא כשצריך לתפלל שתי תפלות זו אחר זו מיד כגון במוספין או ששכח להתפלל וצריך להשלימה בזמן תפלה שלאחריה או ש״ץ שחוזר ומתפלל בקול רם דצריך הוא לחזור מיד ולהתפלל כמו שיתבאר בתחילת סימן קכ״ד וכיון שהצורך הביאו לחזור ולהתפלל מיד אין זה ככלב שב על קיאו כמו שהוא חוזר מיד ללא צורך תפלה שהוא מגונה מטעמים דלעיל הילכך נקטינן כל יחיד המתפלל בביתו שאסור לו לחזור מיד למקומו שהתפלל לשם אלא ישהה הרבה קודם שישוב לשם או לילך למקום אחר דלא כה״ר ירוחם והגהות ש״ע נ״ל ודו״ק:

סימן קכד

א ולאחר שסיימו וכו׳ בסוף ר״ה פליגי תנאי אם ש״ץ יכול להוציא את הבקי כמו שמוציא את שאינו בקי ואסיקנא דהלכה כר״ג בברכות של ר״ה וי״ה דמוציא אף הבקי והלכה כחכמים בשאר ימות השנה דאינו מוציא אלא את שאינו בקי וע״ל בסי׳ תקנ״א ופי׳ שאינו בקי היינו שאינו יודע להתפלל מבחוץ בשאין סדור בידו אבל מבין מה שאומר הש״ץ דאם אינו מבין אינו יוצא בשמיעה וז״ש רבי׳ יכוין למה שהוא אומר ויצא בו וכ״כ ב״י דלישנא דיכוין לא שייך אלא במבין מה שש״ץ אומר אבל במתפלל בעצמו בנוסח התפלה אפילו אינו מבין מה שמוציא מפיו יוצא י״ח ע״ל בסי׳ ק״א החילוקים בדין זה:

ב וכתבו רב שרירא גאון ורב האי וכו׳ עד ופוסעים ג׳ פסיעות לאחריהם טעמו דאע״ג דיוצא י״ח במה שהוא מכוין למה שאומר ש״ץ כאילו התפלל בעצמו מ״מ כיון דבגמר התפלה דומה לנפטר מרבו והולך לו ולכן צריך לפסוע ג׳ פסיעות לאחריו אף זה ששומע לש״ץ דומה לנפטר מרבו וכתב ב״י דבא״ח כתוב שהריא״ג חולק ואומר שכשם שש״צ פוטרו מהתפלה כך פוטרו מג׳ פסיעות עכ״ל ומסתבר כר׳ שרירי ורב האי ועוד כיון דלהריא״ג נמי אין הפסד כשיפסע ג׳ פסיעות ולרב שרירא ורב האי חייב לפסוע ואם לא פסע כאילו לא התפלל על כן צריך לפסוע לאפוקי נפשיה מפלוגתא דרבוותא כנ״ל וכן פסק בש״ע:

ג ומ״ש וגם מחזיר התפלה כדי שיענו קדושה אחריו נראה דאיצטריך נמי להאי טעמא דלטעמא קמא אם היו כולן בקיאין לא היה צריך להחזיר התפלה אבל מטעם בתרא כדי שיענו קדושה אחריו אפילו כולם בקיאים צריך להחזיר התפלה ומה״ט בתרא לחודיה לא היה צריך להחזיר כל התפלה כי אם עד אחר קדושה אבל מטעמא קמא דתקנו להחזיר כל התפלה להוציא את שאינו בקי לא פלוג רבנן ותקנו שאע״פ שכולם בקיאין צריך להחזיר כל התפלה:

ד ומ״ש וע״כ צריך שלא יתחיל וכו׳ ואם התחיל והגיע עם ש״ץ לקדושה יאמר עמו נעריצך וקדושה מלה במלה כתב מהרש״ל ע״ז וז״ל ואני אומר שיאמר עמו אח״כ נוסח הברכה לדור ודור ג״כ מלה במלה עד האל הקדוש עכ״ל והא דכתב רבינו וע״כ צריך שלא יתחיל וכו׳ פי׳ דכיון שתקנו שיחזור התפלה כדי שיענו קדושה אחריו אלמא דאין יחיד אומר קדושה וע״כ צריך שלא יתחיל יחיד להתפלל אא״כ יכול לגמור קודם שיגיע ש״ץ לקדושה דאם לא היה התקנה אלא מטעמא קמא לחוד להוציא את שאינו בקי ואם היו כולם בקיאין א״צ לחזור התפלה בשביל שיענו קדושה אחריו משום דיחיד יכול לומר קדושה היה יכול להתחיל אע״פ שלא יגמור קודם שיגיע ש״ץ לקדושה שהרי יכול לומר אח״כ קדושה ביחיד וה״א בפ׳ מי שמתו בפלוגתא דרב הונא וריב״ל (דף כ״א) ע״ל בסי׳ ק״ט זה נראה מדעת רבינו אבל מתשובת הרמב״ם שהבי׳ האבודרהם כתבו ב״י בסי׳ זה מבואר דס״ל כיון שתקנו דהש״ץ יחזור התפלה להוציא את שאינו בקי אפי׳ היו שם כולם בקיאין לא תהיה חזרת הש״ץ ברכה לבטלה כלל מפני עיקר התקנה והביא ראיה מקידוש בבית הכנסת ומברכת מעין שבע והטעם לכולם דאל״כ היו החכמים נותנים דבריהם לשיעורים ע״ש דלפ״ז א״צ לטעם בתרא דצריך

להחזיר התפלה כדי שיענו קדושה אחריו ונראה דדברי הרמב״ם הם כדי ליישב התקנה שתקנו דהש״ץ חייב להחזיר התפלה אף לרב הונא דס״ל דיחיד אומר קדושה דס״ל לרב הונא דאינה ברכה. לבטלה מפני עיקר התקנה:

ה וז״ל א״א הרא״ש בתשובת שאלה יש לגעור וכו׳ פי׳ תלתא איסורי קא עבדי הני אינשי שאומרים עם הש״ץ כל התפלה עם פתיחת כל הברכות וחתימתן חדא דמברכין ברכה לבטלה דכיון דודאי לו שהתפלל כבר אסור להתפלל שנית להרא״ש כדלעיל בסי׳ ק״ז ולא דמי לש״ץ שחוזר התפלה ולא הוי ברכה לבטלה כיון שכך תקנו חכמים להוציא את שאינו בקי. אידך דחייב כל אחד לשתוק ולכוין לברכת הש״ץ ולומר אמן ועכשיו שאומרים עם הש״ץ תפלת י״ח אינן מכוונין לש״ץ ואין עונין אמן אחריו. אידך שעל ידם שאינן מכוונין לש״ץ הויא ברכת ש״ץ ברכה לבטלה. ועוד רביעית דאפילו היו מכוונין לברכת ש״ץ ויענו אמן אחריו אפ״ה כיון שמזמרים עם הש״ץ נראה כקלות ראש:

ו ומ״ש ושמעתי מאבא מורי וכו׳ זה אין לו קשר עם הקודם בתשובה זו כמבואר בכלל ד׳ דין י״ט אלא כתבו רבינו כאן דשייך לדינים אחרים שכתב כאן שיכוין כל יחיד למה שאומר הש״ץ וב״י האריך:

ז ויענו אמן וכו׳ עד אמת היא הברכה וכו׳ פי׳ כוונה זו יכוין בכל י״ח ברכות אבל באמצעיות יכוין ראשונה לומר אמת היא הברכה שבירך המברך ואני מאמין בזה כנזכר ועוד יכוין לומר ויהי רצון שכך יתאמת לעינינו וימלא משאלותינו ששאלנו ממנו חננו מאתך דעה וכו׳ השיבנו סלח לנו וכן בכל שאר הצרכים ששאל הש״ץ הנה אנחנו מחזיקים אותה השאלה ומתפללי׳ לפניו יתעלה שיאמנו דברי בקשות אלו וכן פירש ה״ר הירץ בסדורו:

ח ולא יענה אמן חטופה וכו׳ בברייתא פ״ג שאכלו (דף מ״ז) ומ״ש פי׳ כאילו האל״ף נקודה בחטף כך פירש״י שם ור״ל שקורין את האל״ף בשבא נוטה לצירי אמן והוא צ״ל אמן בפתח ולאו דוקא פתח אלא ה״ה קמ״ץ וכמו שאנו קורין אמן דקמ״ץ נקרא ג״כ פתח כמו שפי׳ הראב״ע בפסוק ה׳ ימלוך לעולם ועד. ומ״ש וי״מ שלא יחטוף אותו שלא ימהר לענות קודם שיסיים המברך כך פי׳ הערוך:

ט ולא אמן קטופה וכו׳ וז״ל רש״י קטופה שמחסר קריאת הנו״ן שאינו מוציאה בפה שתהא ניכרת עכ״ל ולאו דוקא נו״ן אלא ה״ה אל״ף ומ״ם אלא לפי שהרבה אינן נזהרין בקריאת הנו״ן שתהא ניכרת נקט נו״ן:

י ולא אמן יתומה שלא שמע הברכה מפי המברך כלומר אלא שמע שעונין אמן ועונה עמה:

יא ומ״ש ופי׳ ר״י ה״מ שלא יצא י״ח הברכה וכו׳ כ׳ הב״י דהאי ר״י ר״ל הר״ר יונה שכ׳ כך בפ״ג שאכלו ואיכא לתמוה למה כתבו רבינו ע״ש ה״ר יונה הלא קדמוהו הרי״ף שהביא הירושלמי לשם לפרש איזה אמן יתומה ההוא דמחוייב לברכה והוא עני ולא ידע מה עני דאלמא דאם כבר יצא ולא מחוייב בברכה יכול לענות אמן אע״ג דלא ידע מה עני וכ״כ הרמב״ם בפ״א מה׳ ברכות וכ״כ הערוך בשם רבינו נסים גאון ומביא הך ירושלמי שהביא הרי״ף גם התוס׳ פ׳ החליל הביאו כל דברי הערוך עד סוף דברי רב כהן צדק וא״כ למה הניח רבינו הגאונים הקודמים שפי׳ כך וכתבו ע״ש ה״ר יונה ולמאי שנפרש בסוף דבור זה מחלוקת ר״י ורב כהן צדק לדעת רבינו שנחלקו בפירושא דירושלמי איזו היא ברכה דקרינן בה ברכה שנתחייב בה יתיישב זה אך קשה למה לא כתב רבינו פי׳ זה ע״ש הרא״ש אביו שהרי גם הוא כתב כדברי ה״ר יונה לכן נראה עיקר דהאי ר״י שכתב רבינו הוא ר״י בעל התוספות ואע״פ דלא נמצא כן בתוס׳ שלנו ידע רבינו שכ״כ ר״י ושני הפירושים שכתב הרא״ש וה״ר יונה הן מדברי ר״י בעל התוס׳ שקדמם וזה עיקר אלא שעוד קשה דהלא ה״ר יונה והרא״ש הביאו תחילה הירושלמי שהביא הרי״ף ואח״כ הקשו מההיא דפ׳ החליל דלא שמעו הברכה והיו עונין אמן ומתוך קושיא זו מחלקים בין שלא יצא ידי חובת הברכה לכבר יצא בה וא״כ למה כתב רבינו אח״כ על פי׳ רב כהן צדק כדמוכח במסכת סוכה והלא פירוש ה״ר יונה והרא״ש שכתב תחלה הוא ג״כ בנוי על זה והוא מדברי בעל התוס׳ וכך הקשה הר״י אבוהב והב״י מיישב דפי׳ ה״ר יונה מוכרח בהך ירושלמי שהביא תחלה ואין אנו צריכין להההיא דפ׳ החליל ולא הביא ה״ר יונה ההיא דפ׳ החליל אלא כדי שיהא פי׳ זה מוכרח יותר אבל החילוק שמחלק רב כהן צדק לא הוה משמע ליה לפלוגי בהכי אי לאו מההיא דפ׳ החליל לכך כתב רבינו אצל סברא זו ההיא דפ׳ החליל עכ״ל ולפע״ד נראה דוחק מה שכתב דה״ר יונה לא הביא ההיא דפ׳ החליל אלא כדי שיהא פי׳ זה מוכרח יותר אלא נראה ודאי דפי׳ זה מוכרח מהך דירושלמי בלא ההיא דפ׳ החליל וכמ״ש ב״י שזה אמת אלא שלא הביא ה״ר יונה ההיא דהחליל אלא ליישב הקושיא שהקשו מההיא דפ׳ החליל דלכאורה משמע להו בקושיא דהנפת סודרין היה ג״כ כדי שיענו אמן לפטור עצמן מברכות שעדיין לא יצאו י״ח וקשיא מהך דירושלמי דקאמר דהוי אמן יתומה בההוא דחייב לברכה וכו׳ ותירץ דההיא דהחליל לא כדקס״ד בקושיא אלא מיירי בברכות שכבר יצאו ידי חובתן וכמ״ש גם הערוך קושיא זו ותירוץ זה ולכן כתב ה״ר יונה אחר זה ויש מתרצין בענין אחר דהתם כיון שיודעין על איזה ברכה היו עונין אמן וכו׳ ולמדנו כפי זה התירוץ וכו׳ פי׳ דליש מתרצין ההיא דהחליל נמי מיירי בברכות שלא יצא עדיין ידי חובת הברכה וכדקס״ד בקושיא ואפ״ה לא הוי אמן יתומה לפי שהיו יודעין על איזה ברכה היו עונין כו׳ והיינו דמסיק ה״ר

יונה ואמר ולמדנו כפי זה התירוץ שאפילו לא נפטרו מן החיוב ואינן שומעין הברכה אם יודע על איזה ברכה עונה אמן יוצא י״ח ואין זה אמן יתומה א״כ איכא נפקותא רבתי בדינא בין תירוץ הראשון ליש מתרצין דלתירוץ הראשון בברכה שעדיין לא יצא י״ח אם לא שמעה אסור לענות אמן אפילו יודע איזה ברכה הוא אומר ולתירוץ השני יכול לענות אמן זו היא דעת ה״ר יונה בהביאו להה״א דהחליל ולתרץ מה שהקשה עלה בשני דרכים וכך הוא לדעת הרא״ש שכתב ג״כ קושיא זו ותירצה בשני דרכים אלו בקצרה ע״ש פ״ג שאכלו ודו״ק. אכן במ״ש רבינו דלרב כהן צדק אפי׳ אם יצא כבר לא יענה אמן יתומה וההיא דהחליל דהיו מניפין בסודרין יודעין היו איזה ברכה הוא אומר דא״כ קשיא הך דירושלמי דמפרש אמן יתומה בההוא דחייב לברכה וכו׳ דמה נפשך אם לא ידע איזה ברכה הוא אומר אפילו לא נתחייב לברכה הויא אמן יתומה ואסור לענות אמן ואם ידע איזה ברכה הוא אומר אפילו נתחייב לברכה נמי יכול לענות אמן וקושיא זו קשיא נמי לפירש״י והתוס׳ בפ״ג שאכלו שלא כתבו לחלק בין נתחייב לברכה ללא נתחייב בברכה אלא כתבו לחלק בין יודע איזה ברכה הוא אומר לאינו יודע דא״כ היאך מפרשים הך דירו׳ דקשה ממ״נ מיהו למ״ש ה״ר יונה והרא״ש דכתבו ג״כ להך פירושים דפירש״י והתוס׳ ל״ק דאינהו הביאו הירושלמי דדוקא בנתחייב לברכה הוא דהוי אמן יתומה אבל בלא נתחייב בה לא הוי אמן יתומה אפי׳ אינו יודע על איזה ברכה אומר ומיישבים הך דהחליל בשני דרכים דרך אחד דמיירי בלא נתחייב לברכה כגון שכבר התפלל דיכול לענות אמן יתומה ודרך אחר דמיירי בנתחייב לברכה ויודע איזה ברכה הוא אומר אבל לפירש״י והתוס׳ דאין מחלקין בין נתחייב ללא נתחייב קשיא מיהו י״ל כיון דרש״י והתוס׳ בפ״ג שאכלו לא הביאו הך דירושלמי בדבריהם נראה מדבריהם דהם תופסים דלתלמודא דידן אין חילוק בין נתחייב לברכה ובין לא נתחייב בה דאם היה חילוק זה אמת הוה מדכר ליה תלמודא דידן ומדלא אדכר לחלק בכך אלמא דאין חילוק ואדחיא ליה להך ירושלמי דמחלק בכך מקמי תלמודא דידן אבל הערוך שהביא תחלה דברי ר״ן גאון לתרץ הקושיא לחלק בין נתחייב לברכה ללא נתחייב בה והביא הך הירושלמי ואח״כ כתב דברי רב כהן צדק דחולק וקאמר דכל ברכה וברכה חייבין לשמוע מפי הש״ץ ואח״כ יענו אמן ואם לא שמע הוי אמן יתומה אפילו אם יצא כבר בברכה ולא כתבו דהוא דוחה הירושלמי שנסמך עליו ר״ן גאון מקמי תלמודא דידן אלמא דלרב כהן צדק נמי לא דחינן הירושלמי קשיא טובא ממ״נ כדלעיל ונראה לפי ענ׳ דעתי דס״ל לרבינו דרב כהן צדק חולק עם ר״י בפירוש נתחייב לברכה וכו׳ דקאמר בירושלמי דלר״י הוי פירושו שלא יצא ידי חובת הברכה ועונה אמן כדי לצאת אבל אם כבר יצא כגון שכבר התפלל אלא שעכשיו עונה אמן על כל ברכה וברכה כשחוזר הש״ץ התפלה יכול לענות אמן יתומה אבל רב כהן צדק מפרש דכשעונה אמן כשחוזר הש״ץ התפלה אע״פ שכבר התפלל האי נמי נתחייב לברכה קרינן ליה שהרי כתב חייבים הציבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן ואח״כ יענו אמן כי העונה אמן אחר ברכת הש״ץ ולא שמע הברכה הוי אמן יתומה וההיא דהחליל נמי מיירי בדעונה אמן אחר ברכת הש״ץ ולא הוי אמן יתומה כיון דיודע איזה ברכה הוא אומר אבל אם לא היה יודע אסור לענות אמן יתומה לפי שהברכה שיצא מפי הש״ץ חייבים הציבור לשמוע ונתחייב לברכה קרינן ביה אבל שאר ברכות שהמברך לבדו חייב בה כגון שנהנה והלה שאינו נהנה אינו מחוייב בה יכול לענות אמן יתומה אע״פ שאינו יודע איזה ברכה הוא אומר וכמ״ש רבינו בסימן רט״ו עונין אמן אחר ישראל המברך אע״פ שלא שמע כל הברכה אלא הזכרת השם ומוקמינן לה כשלא אכל אבל אם אכל ונתחייב בברכה אינו יוצא עד שישמע כל הברכה עכ״ל והתם מיירי שאינו יודע איזה ברכה הוא אומר בשעה שעונה אמן אע״פ שלסוף נודע לו שאמר אותה ברכה שחייב בה השומע לא יצא דאילו יודע הברכה שהוא אומר אפי׳ נתחייב בברכה זו יוצא אע״פ שלא שמע כלל לרב כהן צדק שהסכים רבינו לדעתו זו היא דעת רבינו אבל בתו׳ פרק החליל שהביאו כל דברי הערוך ומה שהקשה ר״ן גאון מפ׳ החליל אההיא דפ׳ ג׳ שאכלו ומה שתירץ ע״פ הירושלמי ומה שכתב רב כהן צדק ואח״כ כתבו התו׳ ועי״ל יודעים היו לכוין סדר הברכות שזו אחר זו במנין שמונין כסדרן עכ״ל נראה מדבריהם דלרב כהן צדק לא צריכין לתרץ האי תירוצא דיודעין היו לכוין סדר הברכות כו׳ ודלא כדברי רבינו צריך לפרש דהתוס׳ סוברים דמדכתב הערוך תחילה דר״ן גאון מפרש בשם רבנן דבני מערבא שעל מי שהוא חייב ברכה קאמר ובענייתו אמן רוצה לצאת ידי חובתו צריך שישמע ואח״כ יענה אמן ולא יענה אמן יתומה אלמא דכל שאינו רוצה לצאת ידי חובתו כגון שהתפלל כבר ועכשיו שומע מהש״ץ כשחוזר התפלה יכול לענות אמן יתומה ומ״ש ר״ן גאון אח״כ וז״ל והא דעונין אמן בהנפת סודרין היינו בקריאת ס״ת ולא בתפלה ולא בדבר שש״ץ מוציא רבים ידי חובתן האי ולא בתפלה רצונו לומר ג״כ כגון שלא התפלל ורוצה לצאת י״ח במה ששומע התפלה מפי הש״צ וכן לא בדבר שש״צ מוציא רבים י״ח כגון בברכת קידוש שבב״ה לאורחים שלנין בבי כנישתא וכגון ברכת שופר וכיוצא בו אבל אם התפלל כבר ושומע מפי הש״ץ בשחוזר התפלה יכול לענות אמן יתומה כדמוכח להדיא מתחלת דברי ר״ן כדפי׳ והא דאמר ר״ן היינו בקריאת ס״ת לאו דוקא קריאת ס״ת נקט אלא ה״ה כל ברכה שאינו רוצה לצאת בה י״ח ולא נקט קריאת ס״ת אלא לפי דהכי איתא בירושלמי שמביא ר״ן ראייה ממנו כמ״ש וכן מפרש בירושלמי בימה של עץ וכו׳ עומד אחד מהן לקרות היה הממונה מניף בסודרין והם עונין אמן על כל ברכה וברכה ואח״כ מביא הך ירושלמי שהביא הרי״ף איזה היא אמן יתומה דחייב לומר ברכה ולא ידע מה הוא עונה דאלמא דוקא דחייב לומר ברכה כגון שלא התפלל זו היא דעת ר״ן גאון אבל רב כהן צדק מפרש בהך ירושלמי דאפילו כבר התפלל נתחייב בברכה קרינן ביה דחייבין הצבור לשתוק ולשמוע וכו׳ אפילו כבר התפללו ולא יענו אמן

יתומה א״כ ההיא דהחליל דהיה הממונה מניף בסודרין לא איירי אלא בקריאת ס״ת וכיוצא בו דליכא חיובא כלל לשמוע הברכה התם הוא דיכול לענות אמן יתומה זו היא דעת התוס׳ בפי׳ דברי ר״ן ורב כהן צדק ורבינו לא הסכים לדעת התוס׳ בזה ופי׳ בדרך אחר לדעת רב כהן צדק וכדאמרן ובזה יבא הכל על נכון ודו״ק. והרב ב״י האריך בזה בדרך אחר והמעיין יבחר. ולענין הלכה בפלוגתא דרבוואתא נקטינן לחומרא לכתחילה דאין עונין אמן יתומה אפילו אינו צריך לצאת באותה ברכה כגון שכבר התפלל ואפילו יודע אי זה ברכה הוא אומר אלא שלא שמע הברכה כלל דזה ג״כ הויא אמן יתומה לרב כהן צדק לפי דעת התוס׳ בפ׳ החליל למאי דפי׳ ולא שרי לענות אמן יתומה אלא בקריאת ס״ת דאפי׳ אינו יודע איזה ברכה הוא אומר ואע״פ שלא שמע הברכה כלל עונה אמן וכן כל כיוצא בה כשהמברך נהנה והלה שאינו נהנה אינו מחוייב בה יכול לענות אמן יתומה אפילו אינו יודע איזה ברכה הוא אומר ואפי׳ לא שמע ודלא כמ״ש בש״ע ובהגהת ש״ע דאם כבר התפלל ויודע איזה ברכה אומר הש״ץ יכול לענות אמן יתומה אע״פ שלא שמע הברכה כלל דאע״פ שכך היא לפירש״י ותוס׳ בפ׳ ג׳ שאכלו ולה״ר יונה והרא״ש להך שינויא וכך היא דעת רבינו לפי פירושו בדברי רב כהן צדק מ״מ דעת התוס׳ בפ׳ החליל אינו כן לדעת רב כהן צדק וכדפי׳ וע״כ נכון להחמיר לכתחילה כנ״ל:

יב וז״ל רב עמרם וכו׳ נראה דרבינו הביא להיא דר״ע דמתוכו יראה דהסכים לרב כהן צדק דאפילו כבר התפלל חייב לענות אמן בכוונה ובאמונה ואם אינו יודע איזו ברכה הוא אומר אינו עונה אמן באמונה ודלא כר״י דאם כבר התפלל דא״צ לצאת באותה ברכה יכול לענות אמן יתומה אפילו אינו יודע איזה ברכה הוא אומר דליתא אלא עכ״פ צריך הוא שיודע איזה ברכה הוא אומר כדי שיהא עונה אמן בכוונה ובאמונה ולדעתינו לכתחילה צריך נמי לשמוע הברכה כדפי׳ בסמוך:

יג מי ששכח ולא אמר יעלה ויבא וכו׳ כ״כ התוס׳ בשם בה״ג ושאר פוסקים פ׳ תפלת השחר וכתב מהרש״ל על זה אבל מ״מ כתבו האחרונים שלא יסמוך על זה שא״א שיוכל לכוין שישמע כולו ולא ידלג מלה א׳ או שתים מלשמוע וטוב הוא שיחזור ויתפלל עכ״ל והא ודאי שכשהש״ץ דרכו להבליע המלות אסור לו לשמוע מהש״ץ אלא חייב לחזור ולהתפלל בעצמו:

יד ומ״ש אע״ג דאמר בפ׳ בתרא דר״ה ש״ץ אינו פוטר אלא האנוסים שאינן יכולין לבא לב״ה וכו׳ ג״ז מדברי התוס׳ ורצונם לומר אע״ג דזה שהתפלל ושכח יעלה ויבא וכו׳ בקי הוא ואפי׳ ר״ג בפ׳ בתר׳ דר״ה לא אמר דמוציא אף הבקי והלכתא כוותיה בר״ה ויה״כ אלא העם שבשדות משום דאניסי וטרידי אבל טעה לא וכאן פסק בה״ג בסתם דיוצא י״ח בשמיעתו מש״ץ בין בר״ה וי״כ בין בשאר ימות השנה והא ליתא אפי׳ לר״ג וכ״ש לרבנן ומתרץ שאני הכא שכבר התפלל אלא ששכח ולא הזכיר מוציא אף הבקי ואע״ג דלא אניס אלא טעה ואפי׳ לרבנן וכ״ש לר״ג וע״ש בתוס׳ מפורש כן וע״ל בסי׳ תקצ״א הארכתי בזה:

סימן קכה

א ולאחרשיסיים ברכה שנייה יאמר נקדישך וכו׳ משמע שהש״צ לבדו יאמר נקדישך והציבור שותקין וכשמגיע לקדוש אז יענו ויאמרו ק׳ וכו׳ וכ״כ הרא״ש בתשו׳ כלל ד׳ ומביאו ב״י וע״ש:

ב ואומרים באשכנז נוסח אחר וזהו נקדש וכו׳ עד בשמי מרום וכן כתוב על יד נביאך וקרא וכו׳ ויש בו י״ד תיבות וכו׳ כצ״ל ורצונו לומר דיש בו י״ד תיבות עד תחלת הפסוק וקרא וכו׳ וא״כ צ״ל וכן כתוב על יד נביאך דלא כנוסח שאנו אומרים ככתוב על יד נביאך וכו׳ דא״כ ליכא אלא י״ג תיבות:

ג ונוהגים בני ספרד ליתן עיניהם למטה וכו׳ נראה דטעם בני ספרד דכיון דאסיקנא בפרק מצות חליצה דצריך שיתן עיניו למטה בשעת תפלה ולבו למעלה א״כ בכלל זה ג״כ הקדושה שאומרים הציבור והא דאיתא בספר היכלות שיהיו עיניהם נשואות למרום וכו׳ אינו אלא לומר שיהיו עיניהם נשואות למעלה ונושאים עצמן למעלה בשעה שמקדישין דהיינו כשהש״ץ אומר לפניו יתברך נעריצך ונקדישך וכו׳ כדי שיענו אחריו קדוש קדוש קדוש אז עיניהם נשואות למעלה וכו׳ אבל בשעה שאומרים הציבור קק״ק צריך שיתנו עיניהם למטה מדכתיב והיו עיני ולבי שם כל הימים וכמ״ש לעיל בסימן צ״ה דאע״פ דצריך שיתן עיניו למטה בשעת תפלה אפילו הכי צריך שיהיו בו חלונות כדי שיסתכל כלפי מעלה ויכנע לבו דהיינו שיסתכל כלפי שמים מקמי שיתחיל בתפלה אף כאן כך הוא פי׳ ספר היכלות לדעת בני ספרד אבל בני אשכנז וצרפת מפרשים כפשוטו דאף בשעה שאומרים קק״ק צריך שיהיו עיניהם נשואות למרום ונושאים עצמם למעלה ולא דמי קדושה לתפלה דתפלה בלחש צריך שיתן עיניו למטה אבל בקדושה בקול רם שהיא באה לאחר התפלה צריך שיתן עיניו למעלה והב״י כתב דמדברי רבינו נראה דבני אשכנז נושאין גופם כלפי מעלה ולא בני ספרד ואינו כן שכולם נושאין גופם כלפי מעלה ואין ביניהם אלא שאלו נותנין עיניהם למטה ואלו נותנין עיניהם למעלה עכ״ל ואין זה קושיא דאע״פ דעכשיו נוהגים כך גם בני ספרד לישא גופם למעלה מ״מ בזמנו של רבינו לא היה מנהג אלא מקצתן נושאין גופן למעלה ומקצתן אין נושאים אבל באשכנז וצרפת היה בזה

מנהג שכולם נושאין עיניהם וגופם למעלה ע״פ ספר היכלות ועי״ל דמ״ש רבינו במנהג אשכנז וצרפת שנושאין עיניהם וגם גופם למעלה ה״ק דאע״פ שנושאין עיניהם למעלה אפ״ה נושאים גם גופם למעלה משא״כ בני ספרד דמקפידים שיהיו עיניהם למטה אבל גופם פשיטא דהיו נושאין למעלה וכדאי׳ בספר היכלות ולא היה צריך לפרש אלא במה שנותנין עיניהם למטה דלא כדמשמע מפשוטו של ספר היכלות:

סימן קכו

א ש״צ שטעה באחת מכל הברכות שדלג אותה וכו׳ הא דאמר שטעה ואח״כ פי׳ דהיינו שדלג אותה רצה לומר שדלג אותה לגמרי שלא התחיל בה דאם התחיל אותה וטעה בה אין מסלקין אותו אפילו בברכת ולמלשינים וכדאיתא בפ׳ ת״ה מביאו ב״י ואם לא אמר אלא ש״ץ שדלג וכו׳ היה מובן אפילו דלג במזיד והא ליתא אלא דוקא כשטעה ודלג:

ב ומ״ש וכשמזכירין אותו יודע לחזור למקומו כלומר אין מעלין אותו מיד אלא שוהין עד שיזכירו אותו ואם נזכר ויודע לחזור למקומו גומר התפלה אבל אם לא נזכר אף לאחר שמזכירין אותו ע״ז שנינו בפרק אין עומדין העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו דמה לנו לעשות כיון שמזכירין אותו ולא נזכר אפילו לא טעה אלא באחד משאר כל הברכות אבל בטעה בברכת ולמלשינים אין שוהין עמו להזכירו אלא מסלקין אותו מיד דחיישינן שמא אפיקורס הוא ומשמע לפי זה דמסלקין אותו מהיותו עוד ש״צ וכ״כ ה״ר יונה ומביאו ב״י:

ג ירושלמי ש״צ שדלג ב׳ או ג׳ ברכות אין מסלקין אותו הא דנקט ב׳ או ג׳ ברכות נראה דאתא לאשמועינן דלא אמרי׳ דמוחזק הוא בדלוג הברכות לרבי מוחזק הוא בב׳ ברכות ולרשב״ג הוי מוחזק בג׳ ברכות ומסלקין אותו מהיותו עוד ש״ץ אלא דאפ״ה אין מסלקין אותו וה״ה ביותר מג׳ נמי אין מסלקין אותו אלא מלמדים אותו ומזהירין בו שלא ישוב עוד לדלג:

ד ומ״ש חוץ ממי שלא אמר תחיית המתים וכו׳ הקשה ב״י דמעיקרא הביא רבינו תלמודא דידן דמשמע דוקא בברכת ולמלשינים מסלקין אותו ואח״כ מביא הירושלמי דאף בתחיית המתים ובונה ירושלים מסלקין אותו ואין זה כ״כ קשה דאין ספק דס״ל לרבינו כיון דבירוש׳ מפורש דדין דלג ברכת תחיית המתים ובונה ירושלים כדין ברכת ולמלשינים איכא למימר דתלמודא דידן נמי לאו דוקא קאמר ברכת ולמלשינים אלא ה״ה תחיית המתים ובונה ירושלים דדמי ליה אי נמי נקט ברכת ולמלשינים לאורויי דבהתחיל בה אפילו בברכת ולמלשינים אין מסלקין אותו ומכ״ש בתחיית המתים ובונה ירושלים דאין מסלקין אותו בהתחיל בה. ודע דבמקצת ספרי רבינו כתוב ירושלמי ש״ץ שדלג ב׳ או ג׳ ברכות אין מחזירין אותו וכו׳ וכך הוא גירסת הרשב״א בירוש׳ ולכן כתב בתשובה אע״ג דמשמע בדברי ירושלמי שיש לחלק בין ש״ץ ליחיד ואפילו בשטעה והשמיט אחת מן הברכות אין מחזירין אותו כדגרסי׳ בפ׳ א״ע ש״צ שהשגיר ב׳ או ג׳ ברכות אין מחזירין אותו וכו׳ מ״מ כיון שלא מצינו כן בגמרא ולא חילקו בין ש״צ ליחיד אין לנו אלא כגמרתינו עכ״ל כלומר ואפילו שליח ציבור שטעה ודלג ברכה אחת מחזירין אותו כמו שמחזירין ליחיד והכי ודאי נקטינן וא״כ רבינו דהביא הירושלמי בגירסא זו לפי מקצת ספרים צריך לומר דלא הביאו משום דפוסק כמותו לגמרי אף במ״ש ברישא דש״ץ שדלג ברכה אחת אין מחזירין דהא ודאי לאו הלכה היא וכדכתב הרשב״א אלא הביאו משום דקתני בסיפא חוץ ממי שלא אמר תחיית המתים שמא כופר הוא בתחיית המתים וכו׳ דהא פשיטא דה״ק דבשאר ברכות אם טעה ש״ץ ודלג ברכה ב׳ וג׳ אין מחזירין אותו כלל חוץ מבתחיית המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים דחיישינן שמא כופר הוא וכו׳ שמא אפיקורס הוא דאף מסלקין אותו דליכא לפרש חוץ מבתחיית המתים וכו׳ דמחזירין שהרי במכניע זדים פשיטא דמסלקין אותו מיד כדאיתא בגמרא א״כ ה״ה בתחיית המתים ובונה ירושלים כנ״ל ליישב הנוסחא דמקצת ספרי רבינו ולפ״ז ליכא פלוגתא בין רבינו ובין הרשב״א וכן כתב רבינו בסמוך להדיא ובכל מקום שיחיד חוזר שליח ציבור חוזר אם טעה כשמחזיר התפלה הרי שפסק דלא כרישא דירושלמי דש״צ שדלג ברכה ב׳ או ג׳ אין מחזירין אותו וכמו שפסק הרשב״א וא״כ בע״כ דלא הביא רבינו הירושלמי אלא משום סיפא וכדפי׳:

ה מ״ש חוץ מבר״ח שחרית וכו׳ בפ׳ ת״ה בסופו ממש ר׳ חייא בר אבא צלי והדר צלי א״ל ר׳ זירא מ״ט עבד מר הכי אי דלא אדכר מר דריש ירחא והתניא טעה ולא הזכיר של ר״ח בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במוספין א״ל לאו איתמר עלה א״ר יוחנן ובציבור שנו כך היא גירסת הרי״ף והרא״ש וכתבו עוד פי׳ מפני טורח ציבור אבל יחיד מחזירין אותו וטעם זה כתבו רש״י בשם בה״ג עוד פי׳ רש״י ובציבור שנו דאין מחזירין משום דשמע ליה מש״ץ ואיכא מקצת הזכרה אבל ביחיד צריך לחזור עכ״ל ואין שום מחלוקת בין הפירושים לענין דינא דאף להרי״ף והרא״ש אם שמע ליה מש״ץ מראש ועד סוף אפי׳ יחיד א״צ לחזור וכ״כ להדיא בה״ג וכדלעיל בסוף סימן קכ״ד: וז״ל סמ״ג בעשה י״ט ריש (דף קא) כ״מ שיחיד חוזר ומתפלל בטעותו ש״ץ חוזר ומתפלל אם טעה כמותו בעת שמתפלל בקול רם חוץ משחרית של ר״ח שאם שכח ש״צ ולא הזכיר יעלה ויבא עד שהשלים תפלתו אין מחזירין אותו מפני טורח הציבור ועוד שהרי תפלת מוסף לפניו שהוא מזכיר בה ר״ח. כתוב בה״ג וכן אם שכח במוסף אינו חוזר

מפני טורח ציבור ועוד שהרי תפלת המנחה לפניו אבל בשבת וי״ט לא ויש ספרים שאינו שם בגמרא עכ״ל פי׳ סמ״ג מפרש דמ״ש בה״ג וכן אם שכח במוסף וכו׳ הוא משום דכך היה גורס בהך ברייתא דסוף פת״ה וכמו שהוא בספרים שבידינו טעה ולא הזכיר של ר״ח בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במוספין במוספים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה ולכן כתב אח״כ ויש ספרים שאינו שם בגמרא כלומר שאינן גורסין הך סיפא במוספים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה דלא סמכינן ממוסף על מנחה של אחר זמן ולכן אפי׳ ש״ץ מחזירין אותו במוספין וכדכתב תחלה כל מקום וכו׳ עד שהוא מזכיר בה ר״ח שכל זה הוא מלשון הרמב״ם פ״י מהלכות תפלה ונראה שכך היא מסקנא של הסמ״ג לדחות דברי ה״ג ורבינו נראה לו מדברי הסמ״ג דלדעת בה״ג דוקא בר״ח אין מחזירין אבל ש״צ שטעה בשבת וי״ט כשמתפלל בקול רם מחזירים אותו בין בשחרית בין במוסף ולכן הביא רבינו דעת הסמ״ק דחולק עליו דאפי׳ בשבת וי״ט נמי אין מחזירין בין בשחרית בין במוסף כמו בר״ח מפני טורח הציבור ועוד מפני שיכול להזכיר ולאומרה בתפלת המנחה שלפניו עכ״ל בסי׳ י״א וטעמו של סמ״ק לפי דהיה גורס כגירסת ה״ג אבל לא ס״ל כה״ג דמחלק בין ר״ח לשבת וי״ט אלא אין לחלק בין ר״ח לשבת וי״ט כלל וכ׳ רבינו דהכי מסתבר וכו׳ וחלק עוד על מ״ש בשם ה״ג דגם במוסף אין מחזירין דהא לא קאמר בגמרא אלא בשחרית וכו׳ ותימא דמאי קושיא מהא דלא קאמר בגמ׳ וכו׳ הא מפורש בסמ״ג דאיכא חילופי גרסאות בגמ׳ ובה״ג היה גורס בסיפא במוספין אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה כדפי׳ וצ״ל דלא היה כתוב בסמ״ג של רבינו הא דאיתא בסמ״ג שלנו ויש ספרים שאינו שם בגמרא ולא ידע רבינו משום גירסא אחרת אלא גירסת הרי״ף והרא״ש והרמב״ם ולכך השיג עליו אבל באמת אין כאן השגה כדפי׳ דאית דגרסי הכי בהדיא בברייתא והיא גירסא שלנו. והב״י כתב ע״ש הר״י אבוהב דמ״ש ויש ספרים שאינו שם בגמרא לא קאי אלא אמאי דכתב שם אבל בשבת וי״ט לא ושרי ליה מאריה דלא הוזכר בשום חיבור דאיכא רמז בגמרא לחלק בהא בין שבת וי״ט לר״ח אלא מסברא כתב כך דבר״ח איכא טורח ציבור שבטלין ממלאכה משא״כ בשבת וי״ט והוא דבר פשוט. ועוד נלפע״ד דאף לגירסת רבינו לא השיג כלל דהלא איכא להקשות אף לגירסת רבינו דמאי הוה קשיא ליה לרבי זירא מדתניא טעה ולא הזכיר של ר״ח בשחרית וכו׳ דילמא ר׳ חייא בר אבא טעה במוספין דהא כל יחיד חייב במוספין כדאיפסקא הלכתא כר׳ יוחנן דאסהיד על ר׳ ינאי דצלי של מוספין שלא בחבר עיר כדאיתא ספת״ה אלא בע״כ דס״ל לר׳ זירא דאין חילוק בין שחרית למוסף דכי היכי דבטעה שחרית אין מחזירין ה״ה בטעה במוסף אין מחזירין ור״ח בר אבא נמי מודה ליה דאין חילוק אלא דקא משני ליה דהך ברייתא בציבור שנו דאין מחזירין לא בשחרית ולא במוסף אבל ביחיד מחזירין בין בשחרית בין במוסף ולפ״ז נראה דבע״כ לדעת בה״ג צ״ל דאיכא לחלק בטעה במוספין בין ר״ח לשבת וי״ט דאי אין חילוק קשיא היא גופא אהך ברייתא אמאי לא תני נמי במוספין אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה אלא ודאי דבמוספין איכא לחלק בין ר״ח לשבת וי״ט דבר״ח אין מחזירין מפני שיכול לאומרה במנחה אבל בשבת וי״ט מחזירין במוספים ולכן לא תניא אלא בטעה בשחרית אין מחזירין מפני שיכול לאומרה במוספין דהוא מילתא דפסיקא דאף בשבת וי״ט ובחה״מ אין מחזירין בשחרית אבל טעה במוספין דלאו מילתא דפסיקא היא כיון דאיכא חילוק בין ר״ח לשבת וי״ט לא תני לה והכי משמע מלישנא דסמ״ג דאתפלת מוסף שכתב בה״ג דאין מחזירין מפני שיכול לאומרה במנחה עליה קאמר דבשבת וי״ט אין הדין כך וסברא ישרה היא דבשחרית דתפלת מוספים זמנה מיד אחר תפלת שחרית אף בשבת וי״ט אין מחזירין ואע״פ דליכא בשבת משום טורח ציבור כיון דפנויין ממלאכה אבל בטעה במוספין דעדיין לא הגיע זמן מנחה עד תחלת שבע איכא לחלק דבר״ח דאיכא טורח ציבור משום ביטול מלאכה אינו חוזר וסמכינן על תפלת המנחה שלפניו משא״כ בשבת וי״ט ולפ״ז ניחא דלא קשה מנ״ל לסמ״ג דלדעת בה״ג איכא לחלק בין ר״ח לשבת וי״ט ואפי׳ היה מפורש כך כגירסת ה״ג אכתי קשה מנ״ל לבה״ג גופיה אבל למאי דפי׳ לפי גירס׳ רבינו בגמרא שהיא גירסת הרי״ף והרא״ש והרמב״ם איכא למימר דבה״ג הכריח כך מכח קושיא כדפרי׳ ואע״פ דלהרי״ף והרא״ש והרמב״ם לא ס״ל הכי לבה״ג ס״ל הכי כל זה נראה ליישב קושיית רבינו אבה״ג אף לפי גירסת רבינו דלא גרס בברייתא במוספין אין מחזירין אותו. העולה מזה דלא כתב בה״ג לחלק בין ר״ח לשבת וי״ט אלא בשכח במוספין אבל בשחרית אף בשבת וי״ט אינו חוזר דלא כמו שהבין רבינו דבשחרית דשבת וי״ט נמי מחזירין והכי נקטינן דבשחרית בין בר״ח ובין בשבת וי״ט אם טעה ש״ץ אין מחזירין אותו אבל בטעה ש״צ במוספין בר״ח מחזירין אותו לדעת רוב פוסקים אבל בטעה במוספין בשבת וי״ט לדעת בה״ג מחזירין אותו וכך הוא לדעת רבינו דאין חילוק בין ר״ח לשבת וי״ט ובר״ח מחזירין אותו במוספין א״כ בשבת וי״ט נמי מחזירין אבל לדעת הסמ״ק אין מחזירין ובפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא וא״כ המסקנא דבשבת וי״ט אין מחזירין בין בשחרית בין במוספין אבל בר״ח בשחרית אין מחזירין אבל במוספין מחזירין. ואם טעה במנחה לד״ה אין חילוק בין ר״ח לשבת וי״ט לעולם מחזירין שהרי אין כאן תפלה לפניו:

סימן קכז

א וכשיגיע ש״ץ למודים כו׳ כ״כ הרי״ף והרא״ש בס״פ אין עומדין דאיתא בירושלמי פ״ק דברכות הכל שוחין עם ש״צ בהודאה ר׳ זעירא אמר ובלבד במודים ועוד הביאו הרא״ש ספ״ק דברכות:

ב כתב הרמב״ם ז״ל ולא ישחו יותר מדאי ז״ל בפ״ט דהלכות תפלה וכשיגיע ש״ץ למודים וכורע כל העם שוחין מעט ולא ישחו יותר מדאי ואומרים מודים וכו׳ משמע להדיא מדבריו דהש״ץ כורע כדין כריעה אלא שכל העם שוחין מעט ונראה דהטעם הוא כיון שאין הציבור חייבין עכשיו לכרוע ואינן שוחין אלא כדי שלא יהיו נראין ככופרין במי שהש״ץ כורע לו לפיכך הזהירו חכמים שלא יהיו שוחין אלא מעט כדי שידעו שאין בשחייה זו חיוב גמור אלא כדי שלא יהיו נראין ככופרין וטעם דין זה כטעם ואם בא לשחות בסוף כל ברכה וברכה מלמדים אותו שלא לשחו׳ דס״פ אין עומדין שהוא כדי שלא יבואו לעקור תקנת חכמים כדלעיל בסי׳ קי״ג וכתב ב״י דלמד הרמב״ם דין זה מדאיתא בירושלמי בתר דקאמר הכל שוחין עם ש״צ בהודאה קאמר ומה הם אומרים מודים אנחנו לך אדון כל הבריות וכו׳ תנא ובלבד שלא ישוח יותר מדאי אלמא דעל מה שהכל שוחין עם ש״ץ בהודא׳ תנא שלא ישוח יותר מדאי והיינו מטעמא דפי׳ ומה שהשיג רבינו דאינו משמע כן מדאיתא התם בתר הכי מעשה באחד ששחה יותר מדאי והעבירו ר׳ יוחנן משמע דקאי דוקא אש״צ איכא לתמוה איפכא מסתברא דהש״צ דעומד בתפלת י״ח צריך לכרוע כדין כריעה וכל העם אינן כורעין אלא לפי שהש״ץ כורע א״צ אלא לשחות מעט כדאמרן ויש ליישב דמיירי דהש״צ היה שוחה יותר מדין חיוב כריעה דמיחזי כיוהרא וקפידא זו אינה אלא על הש״צ דמראה יוהרא בציבור כאילו הוא חשוב טפי מכל הציבור ולכן העבירו מהיות עוד ש״צ בציבור אבל אחד מן הציבור ששחה יותר מחיוב דין כריעה אין להקפיד עליו ולומר דמיחזי כיוהרא אלא דנין אותו לזכות דלא ידע דין כריעה אי נמי לא יכול לכוין הכריעה כדינה אבל בש״צ דצריך שיהא זהיר וזריז בהל׳ תפלה דנין אותו דעביד הכי ליוהרא אלא דקשה עוד אדעת רבינו ופירושו דאי הך מעשה בש״צ הוה א״כ מ״ש כריעת מודים מכריעת אבות דמסתמא ודאי באבות נמי היה כורע יותר מדאי דמ״ש מודים מאבות ולמה לא העבירו מיד כשהיה כורע באבות ועוד דאי כדברי רבינו לא ה״ל למימר מעשה באחד וכו׳ אלא הכי ה״ל למימר מעשה בש״צ ששחה יותר מדאי וכו׳ אלא פשיטא דלא קאי אלא אאחד מן הציבור ששחה יותר מדאי בשעה ששחה עם הש״צ במודים וקאמר דהעבירו רבי יוחנן ואמר לשון העברה לפי שהיה עומד אצלו וראהו ששחה יותר מדאי ועכב עליו ר״י שדחפו בגופו והעבירו מלשחות ביותר מדאי ואין להקשות אמאי לא כתב הרמב״ם דאם שוחה יותר מדאי דמעכבין עליו דכיון דבירושלמי איכא מאן דאמר דרבי יוחנן לא הוה מעביר אלא גער בו בלבד ומביאו הרא״ש ספ״ק דברכות וגם ב״י מביאו לכך פסק הרמב״ם לקולא דאין לעכב עליו ולדחפו אלא לגעור בו בלבד ולא היה צריך לפרש דגוערין בו דמדכתב ולא ישחו יותר מדאי היינו גערה והיה נראה לכאורה דלהרמב״ם כשעומד בתפלת י״ח דחייב לכרוע באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף יכול לשחות יותר מדאי בין כל אדם אבל ממ״ש הסמ״ג והסמ״ק בה׳ תפלה בסתם לאחר דין הכריעות באבות ובהודאה כתבו ולא ישחה יותר מדאי משמע דס״ל דאע״פ דבירושלמי משמע דלא אמרינן הכי אלא כשהעם שוחין במודים עם הש״ץ מ״מ נילף מיניה דה״ה לכריעות דאבות והודאה דנתנו חכמים גבול עד שיראה איסר כנגד לבו או עד שיתפקקו כל החוליות שבשדרה כדלעיל בסימן קי״ג ג״כ לא ישחה יותר מדאי על הגבול שנתנו חכמים והטעם כתב בהגהת סמ״ק וז״ל פי׳ כדי שלא יהיו עיניו יכולין לראות את הערוה עכ״ל וז״ל הגהת אשיר״י ס״פ ת״ה הכורע כיון שהרכין ראשו ומראה כורע דיו ומיהו מאן דטרח וכרע טובא טפי עדיף ואין לשוח כ״כ עד שיהא פיו כנגד חגור של מכנסיים עכ״ל מא״ז והיינו כדפי׳ שלא ישוח יותר על הגבול ולכן נראה דגם דעת הרמב״ם כך היא שלא ישחה יותר מדאי באבות ובהודאה יותר על הגבול שכתב פ״ה מה״ת דהיינו עד שיתפקקו וכו׳ ומה שלא כתב כך בפי׳ כבר ידוע דרכו שאינו כותב אלא מה שמפורש בגמרא וזה אינו מפורש אלא אצל שחיית כל העם עם הש״ץ במודים בירושלמי ועוד אפשר דהטעם הוא שלא ישחה יותר על הגבול הוא לפי דחיישינן ליוהרא כמ״ש התוס׳ בס״פ אין עומדין וכ״כ ב״י. והכי נקטינן דבאבות והודאה תחלה וסוף וכן בכריעה כשפוסע ג׳ פסיעות יכול לשחות טובא עד שיראה איסר כנגד לבו או עד שיתפקקו החוליות שבשדרה אבל לא יותר מגבול זה אבל כששוחין עם הש״ץ במודים לא ישחה אלא מעט דהיינו שינענע בראשו ולא יותר וכמפורש בירו׳ ופסק כן הרמב״ם גם הרא״ש הביא הירו׳ לפסק הלכה בספ״ק דברכות וכך היא דעת רבינו שהביא לדברי הרמב״ם כאן בסי׳ זה בדין שחיית מודים עם הש״ץ דאלמא דלא הוזהר שלא ישחה אלא מעט אלא דוקא כששוחין עם הש״ץ ואע״ג שהקשה עליו ואמר ואינו משמע כן בירושלמי וכו׳ מ״מ לא דחה דבריו וכבר כתבתי פי׳ הירו׳ על נכון בס״ד דליכא מינה קושיא וז״ל הב״י לעיל סי׳ קי״ג לאחר שהביא מ״ש הגהת אשיר״י שאין לשוח כ״כ עד שיהא פיו כנגד חגור של מכנסיים כתב וגם התוס׳ כתבו בספ״ק דברכות בשם הירו׳ שלא ישוח יותר מדאי וכן כתבו סמ״ג וסמ״ק וכ״כ הגהות מיימונית בפ״ה וכ״כ בא״ח ואע״פ שבסי׳ קכ״ז כתוב הירוש׳ הזה לענין מודים דרבנן מדברי הספרים הנזכרים נראה שמפרשים אותו גם לכל כריעות שבתפלה עכ״ל והנה מה שהבין מדברי התוס׳ דמפרשי מ״ש בירושלמי שלא ישוח יותר מדאי דקאי גם על הכריעות שבתפלה ליתא דהמעיין באותו דבור יראה שלא הביאו הירושלמי אלא לראייה מסיפא דלא יכרע וראשו זקוף אלא בעי נמי שיכוף הראש כדאמר התם ובלבד שלא יעשה כהדין חדרונא וזה ודאי קאי

אכל כריעות אבל מ״ש ברישא ולא ישוח יותר מדאי לא מיירי אלא כששוחין הציבור עם הש״ץ כמפורש לשם וכדאמרן ולא הביאו התוס׳ הרישא אלא משום סיפא. ומ״ש עוד וכ״כ סמ״ג וסמ״ק וכו׳ עד סוף דבריו דנראה מדבריו דכל הכריעות דינן שוה דבכולן צריך לשחות עד שיתפקקו וכו׳ או עד שיראה איסר כנגד לבו ולא ישחה יותר מדאי וכן הדין כששוחין עם הש״ץ במודים ליתיה אלא כך הוא הדין דבחמשה כריעות שחייב אדם לכרוע בשעה שמתפלל י״ח יכול לכרוע אפי׳ טובא דהיינו עד גבול שנתנו חכמים עד שיראה איסר כנגד לבו או עד שיתפקקו וכו׳ ולא יותר וכששוחין עם הש״ץ במודים לא ישוח אלא מעט שמנענע בראשו אבל לא יותר מזה וכדאמרן ודו״ק:

ג ומטעם זה כו׳ פי׳ אדלעיל קאי דהכל שוחין במודים עם הש״ץ שלא יהא נראה ככופר הלכך אין ליחיד להתפלל כו׳ ולא יסמוך עצמו על מה שעכ״פ יהא עומד באמצע הברכה כשיגיע ש״ץ למודים ויהא שוחה עמו דא״כ יהא שוחה באמצע הברכה ולא יאמר כלום ואין זה הגון שכל הציבור יתנו שבח לפניו בשעה שהם שוחין וזה ישתוק ודאי אם אירע כך שהתחיל והגיע באמצע הברכה ישחה ואינו אומר כלום אבל לכתחילה לא וכבר הארכתי בזה בסי׳ ק״ו דלא כהר״י אבוהב וב״י בסי׳ קי״ג ע״ש:

ד והא דתניא הכורע בהודאה ה״ז מגונה וכו׳ איכא להקשות אמאי לא כתב רבינו הך קושיא ופירוקא לעיל בסי׳ קי״ג ובסי׳ קכ״א כשכתב לשם דין שחייה באבות ובהודאה תחלה וסוף ויש ליישב דאם כתבו לשם היה אפשר לטעות ולומר כיון דאפי׳ בהודאה שבהלל ושבברכת המזון דראוי היה שישחה בדין הרי הוא מגונה כ״ש בשחייה עם הש״ץ שאינו שוחה אלא מפני הרואים שלא יראו ככופרים דלא ישחה אלא מעט ואם הוא שוחה כדין כריעה הרי הוא מגונה ותו היה אפשר לטעות דבהודאה שבהלל וב״ה כ״ש שצריך לשחות מעט ואינו מגונה אלא בשוחה כדין כריעה אבל מדכתבו כאן בסתם שמעי׳ דבהלל וב״ה הוא מגונה אפילו בשוחה מעט אבל בשחיית מודים עם הש״ץ אע״פ שלא ישוח אלא מעט לכתחלה אפ״ה אינו מגונה אם שחה עם הש״ץ כדין כריעה:

ה גרסינן בסוטה כו׳ עד ובירו׳ חותם בה בא״י האל ההודאות וכן היה נוהג א״א הרא״ש אבל הרמב״ם כתבה בפ״ט בלא חתימה וכנסחת תלמודא דידן ועוד מצאתי בהגהת מהרש״ל העתק מכתיבת יד מהר״י פולק בסמ״ג שלו וז״ל בירוש׳ מפרש שחותמין בא״י אל ההודאות וא״ל אחי הרב ברכיה שאין לחתום בה דמאחר שבהודאה שעל ברכת גשמים מפרש בתלמודא דידן חתימה זו ולא בזאת ההודאה נראה שאין לסמוך על הירושלמי עכ״ל אבל ב״י כתב דראוי לחתום ברוך אל ההודאות בלא שם כמו גבי ברכת בנ״ר דחותמין ברוך חי העולמים וע״ש וכן פסק בש״ע. עוד כתב בהגהת מהרש״ל וז״ל ואני רגיל לשחות במודים דרבנן תחלה וסוף כמו שמתפללין י״ח דכורעין בהודאה תחלה וסוף ואף באמצע תפלה אם אומר ש״ץ מודים צריך לשחות עמו אבל בסוף ברכה אסור לשחות ואם היה מתפלל עם ש״ץ יכול לענות קדושה בהגיעו לשם עם הציבור ואין בזה הפסק כיון שנקבע לאומרו שם בשם מהר״ר מנחם ע״כ הגה״ה והא דיש לשחות באמצע כבר נתבאר בסמוך דהיינו דוקא דיעבד אבל לכתחלה לא והא דכתב דמתפלל עם הש״ץ ועונה קדושה וכו׳ נתבאר לעיל ריש סימן קכ״ד ע״ש והא דכתב דשוחה במודים דרבנן תחילה וסוף כ״כ ב״י ע״ש וכן פסק בש״ע וז״ל מהרא״י בכתביו סי׳ ק׳ במודים דרבנן יש בו הזכרת שם כמו שהוא כתוב בגמ׳ ובחיבורים ובתפלות ואין להקפיד משום ה׳ זוקף כפופים אלא בסוף ברכה תדע דבר״ה ויה״כ אין המדקדקים נוהגין לזקוף אלא בסוף ברכה עכ״ל ואיכא לתמוה דהלא אף בתחלת ברכה צריך לזקוף וכדא״ר חיננא סבא בפ״ק דברכות משמיה דרב כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם ואם לא בא מהרא״י למעט אלא דבאמצע הברכה אין להקפיד אכתי ק׳ הלא בתחלתו אומ׳ מודי׳ אנחנו לך ה׳ אלהינו וכו׳ לכן נראה דצריך לזקוף מיד לאחר שאמר מודים אנחנו ויהא זקוף כך עד שיגיע לסופו ואז יחזור ויכרע כשמסיים על שאנו מודים לך וכ״כ מהרש״ל וז״ל ויזקוף מעט בשם עד סופו ויכרע אז וזהו הדרך הנכון עכ״ל ולא ידעתי למה כתב שיזקוף מעט ולא זקיפה גמורה ואפשר דכיון דמלשון מהרא״י משמע שאומר כולו מתחילה ועד סוף בשחייה חחת וכמו שנוהגין העולם וכדכתב הרב בהגהת ש״ע. על כן אמר הדרך נכון להראות זקיפה כשאומר השם ולזקוף מעט בשם עד סופו אבל לפע״ד יותר נכון לזקוף זקיפה גמורה והכי משמע מחדושי הרשב״א ע״ש הראב״ד ס״פ אין עומדין (בד׳ ל״ה) אהא דקאמר רבא כרע בהודאה תחלה וסוף דבמודים דרבנן קאמר אלמא דבאמצע היה זקוף לגמרי דהוא מטעם ה׳ זוקף כפופים דבעינן זקיפה גמורה ועוד כתב הרשב״א לשם ע״ש הירושלמי דר׳ זעירא היה מכוין ואומר מודים דרבנן מעט מעט כדי שישלים עם הש״ץ ונראה כאילו כורע עמו תחלה וסוף עכ״ל ומביאו ב״י וכן ראוי לעשות:

ו אבל ר״ע כתב ואם אין שם כהנים ש״ץ אומר אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בברכה וכו׳ עד וישם לך שלום ושמו את שמי על בני ישראל ומסיים עושה השלום כך צ״ל וכן הוא בספרים המדוייקים וא״כ מיושב מ״ש רבינו אבל ר״ע כתב וכו׳ דחולק הוא על מ״ש ע״ש רש״י שאין לש״ץ לומר ושמו את שמי וכו׳ אבל ר״ע כתב שיש לאומרו וב״י לפי נוסחאתו בדברי רבינו נדחק בפי׳ אבל ר״ע כתב וע״ש. כתב אבודרהם ע״ש הריא״ף שאין עונין אמן כשאומר ש״ץ ברכת כהנים אלא כששומעים מפי הכהן המברך עונין אמן אלא עונין אחר הש״ץ כן יהי רצון במקום אמן ושבולי הלקט כתב ע״ש רב

האי אין מנהג לענות אמן אחר כל פסוק ופסוק לפי שמפי כהן הם ג׳ ברכות וש״ץ מסדרן כעין ברכה אחת שאומר ברכנו בברכה וכו׳ וכל זה הביא ב״י ונראה לפי זה דאין עונין אחר הש״ץ אלא כן יהי רצון פעם אחת בסוף שהרי אינו אלא כעין ברכה אחת ואם רוצה עונה כן יהי רצון על כל ברכה וברכה אבל מה שנוהג העולם שלא לומר כן יהי רצון אלא בסוף ובב׳ ברכות הראשונות עונים אחר ש״ץ יהי רצון הוא טעות דיהי רצון אינו משמע על איזה דבר הוא אומר שיהי רצון אלא אין עונה כלום אחר שתי ברכות אלא בסוף הג׳ אומר כן יהי רצון או עונה על כל ברכה וברכה כן יהי רצון אבל העיקר שלא יענה כלום אלא דבסוף עונה כי״ר והכי משמע בש״ע:

סימן קכח

א אין נשיאת כפים בפחות מעשרה משנה פ׳ הקורא עומד. והכהנים מן המנין זה אינו מפורש אבל הכי מוכח להדיא מדין אין שם בב״ה אלא י׳ וכולם כהנים כולם עולים לדוכן משא״כ באם היו מקצתן ישראלים דהכהנים עולים לדוכן והישראלים עונים אמן אלמא דכהנים מן המנין: גרסינן בפ״ב דכתובות (דף כ״ד) איבעיא להו מהו להעלות מנשיאות כפים ליוחסין תיבעי למ״ד מעלין מתרומה ליוחסין ה״מ תרומה דעון מיתה הוא אבל נשיאת כפים דאיסור עשה הוא לא ופירש״י דאיסור עשה כה תברכו אתם ולא זרים ולאו הבא מכלל עשה עשה עכ״ל אלמא דאסור לזר לישא כפו ואיכא לתמוה מהא דאיתא בפ׳ כל כתבי בסוף (שבת דף קי״ח) אר״י מימי לא עברתי על דברי חבירי יודע אני בעצמי שאיני כהן אם א״ל חבירי עלה לדוכן אני עולה ומשמע דלדוכן דכהנים היה עולה לברך מדקאמר יודע אני בעצמי שאיני כהן דאי לדוכן דלוים בשיר קאמר מאי טיבו של כהן להתם ותו דר׳ יוסי לאחר החורבן היה ואז לא היה נוהג דוכן דלויים ותו דמדכתבו התוס׳ לא ידע ר״י מה איסור יש בזר העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה שלכהנים אמרה תורה לברך את ישראל עכ״ל אלמא דגם ר״י מפרש דבדוכן דכהנים קאמר וק׳ דהיאך יהא עובר אעשה כדי שלא יעבור על דברי חבירו דאפי׳ לא יהא מברך ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן מ״מ עובר אעשה דכה תברכו אתם ולא זרים דברכות ודאי אינן מעכבות וכיון שעולה לדוכן ומברך לישראל יברכך וגומר הרי עובר אעשה ואפילו אביו א״ל בשל לי בשבת אסור לשמוע אליו דאני ה׳ כתיב כולכם חייבים בכבודי כדאיתא בפרק א״מ כ״ש שאין לשמוע לחבירו לעבור איסור עשה וגם תימא היאך אמר ר״י דלא ידע מאי איסור יש בדבר הלא תלמוד ערוך הוא דאיכא איסור עשה ומדברי הגהת ש״ע נראה דהיה מפרש דאיסור עשה אינו אלא בשאין עמו בדוכן כהנים אחרים אבל עם כהנים אחרים לא ידע ר״י מה איסור יש בדבר ותימה דמדיוקא דקרא כה תברכו אתם ולא זרים משמע דלזרים לעולם איכא איסור עשה אפי׳ עם כהנים אחרים דמקרא מלא דיבר הכתוב אלא ודאי דאיכא איסור עשה אפי׳ אם מברך עם כהנים אחרים ואפי׳ לא יברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצ״ל דר״י לא קאמר אלא לעלות לדוכן ולעמוד לשם בלא שישא את כפיו כלל ואף לא לברך יברכך וגו׳ וליכא אלא מפני הרואים שיוציאו עליו לעז לומר דעובר אעשה וכדי שלא יעבור על דברי חבירו עולה לדוכן ונושא עליו הלעז מיהו התוס׳ לא הבינו כך דא״כ מאי לא ידע ר״י וכו׳ הא ודאי דליכא איסור אלא איכא משום לעז ולכן נראה עיקר דודאי ר״י לעלות לדוכן ולברך קאמר אלא שיהיה מברך בלא פריסת ידים וגם לא יברך אשר קדשנו וכו׳ וס״ל דאיסור עשה ליכא אלא בדמברך בנ״כ דכה תברכו אתם ולא זרים קאי דוקא אברכת כהנים בנשיאת כפים כדכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם אבל ברכה בלא נ״כ אפי׳ עולה לדוכן ומברך ליכא איסור עשה ולהכי קאמרי התוס׳ ר״י לא ידע מה איסור יש בדבר וכו׳ וס״ל דליכא נמי מפני הרואים כיון דמפורסם דמברך בלאו פריסת ידים:

ב וכל כהן שאין בו א׳ מן הדברים המעכבין צריך לישא כפיו בפ׳ ואלו נאמרין אריב״ל כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בג׳ עשה כה תברכו ואמור להם ושמו את שמי ואיכא למידק לאיזה צורך כ׳ רבינו כל כהן שאין בו א׳ מן הדברים המעכבין דאסור לישא כפיו הא ודאי דאם יש בו א׳ מן הדברים המעכבים דאסור לישא כפיו כדקאמר בתר הכי ואלו שפסולים לישא כפיהם וכו׳ ולא היה צריך לכתוב אלא מימרא דריב״ל וכמ״ש הרי״ף והרא״ש בפ׳ הקורא עומד ונראה ליישב דכיון דבהני דברים המעכבים איכא טובא דאינן אלא תקנת חכמים מפני שהעם מסתכלין בו וסד״א כיון דנ״כ דאורייתא היא כד יימרון להון א״כ כל כהן שהוא בב״ה כשקורין כהנים אפי׳ יש בו דברים המעכבים מדרבנן עובר בעשה וחייב לישא כפיו לכך אמר רבינו להוציא מסברא זו ואמר דאפי׳ אינו מעכב אלא מדרבנן איננו בכלל הקריאה דהמקרא כהנים אין דעתו אלא לכשרים אבל לא לפסולים כלל ואע״פ שאינן פסולין אלא מדרבנן וא״כ אינן צריכין לילך לחוץ קודם קריאה ואין עוברין בעשה כיון שלא היו בכלל הקריאה והכי נקטינן ודו״ק:

ג ומ״ש דעובר בשלשה עשה קשה דהא דרשינן דאמור להם איצטריך ללמד דאינו עובר אלא כשקורא אותו כדמתרגמינן כד יימרון להון ולא אתא לעשה וי״ל דס״ל לריב״ל דאין מקרא יוצא מידי פשוטו דהקב״ה א״ל למשה אמור להם לאהרן ובניו שיברכו את ישראל וא״כ ה״ל מצות עשה וכ״כ הר״ן וז״ל ואע״ג דדרשינן ליה לב׳ קורא כהנים ולא לאחד שנאמר אמור להם שמעת מינה תרתי עכ״ל וזהו טעמו של הרמב״ם שכתב ה״ז כעובר על ג׳ עשה משום דקרא דאמור להם לא אתא לעשה אלא לדרוש כד יימרון לון ומש״ה אם אינו בב״ה כשקורא כהנים אינו עובר כלל דלא כה״ר מנוח ומביאו

ב״י דאינו עובר בג׳ עשה אבל בעשה דכה תברכו עובר דמצווין לברך אפי׳ לא יאמרו להם דליתא אלא קרא דאמור להם לא נכתב אלא לפרש דאין מצווין בעשה דכה תברכו אלא כד יימרון להון ואי לא יימרון להון אין עליהם חיוב דכה תברכו כלל וכך הוא משמעות כל הפוסקים:

ד כתב הר״פ שאם אין שם אלא אחד אינו עובר וכו׳ ה״א בסמ״ק סי׳ קי״ג ור״ל דאפילו אמרו לו לישא כפיו אינו עובר דכיון דקרא דקאמר דלשנים הוא קורא כהנים לא׳ אינו קורא אלמא דלא חשיב לה קריאה כשקורא לאחד ואינו עובר דאי איתא דחשיב לה קריאה לאחד ועובר אמאי קאמר קרא דלאחד אינו קורא לכתחלה למה יגרע אחד משנים בקריאה לכתחלה אלא בע״כ דלא הקפידה תורה בקריאה אלא כשהן שנים אבל אחד אינו בדין קריאה ואפי׳ קראו לו אינו עובר וכך מפורש בסמ״ק לשם. ודעת רבינו דאין מקרא יוצא מידי פשוטו דאמור להם לכ״א וא׳ מהם קאמר ואם כן בע״כ דאפי׳ אין שם אלא א׳ וקראו לו עובר אם אינו עולה אלא דגזירת הכתוב הוא שלא יהא קורא לאחד אלא יעלה מעצמו ואם לא עלה מעצמו אינו עובר אבל כשהם שנים חייבין לקרוא אותם ונראה דבירושלמי דפרק אין עומדין ומביאו ב״י משמע כדברי רבינו מדפליגי התם אמוראי דר״נ בר יעקב אומר אם היה כהן אחד אומר כהן אם היו ב׳ אומר כהנים א״ר חסדא אפילו כהן אחד אומר כהנים שאינו קורא אלא לשבט אע״ג דתלמודא דידן פליג דלאחד אינו קורא כלל לכתחילה מיהו אם קרא אותו הויא קריאה ועובר אם לא עלה בין קרא כהן בין קרא כהנים דבדיעבד הכל מודים דהויא קריאה בכל ענין ולא פליגי אלא בלכתחילה:

ה וכן מצוותו יחלוץ מנעליו כו׳ ויטול ידיו ויברך ענט״י משמע דאע״פ דנטל ידיו שחרית צריך לחזור וליטול ידיו לפני עלייתו לדוכן דילפינן לה מקרא שאו ידיכם קדש וברכו את ה׳ כדריב״ל בפ׳ ואלו נאמרין דמשמע ליה דבברכת כהנים משתעי קרא דהיא בנשיאות ידים וקאמר קרא נמי דצריך ליטול ידיו דקרא תרתי משמע והכי משמע מפירש״י לשם ומביאו ב״י ודלא כמשמע מדברי הרמב״ם דא״צ ליטול אלא כשידיו טמאות דהיינו שלא נטל ידיו שחרית ולא קרא ק״ש והתפלל אלא ע״י קינוח בצרור או בעפר כדכתיב ארחץ בנקיון בכל מידי דמנקי כדלעיל בסימן ב׳ דמ״מ אסור לישא כפיו אלא א״כ שנטל ידיו במים אבל אם נטל ידיו שחרית א״צ לחזור וליטול ידיו לפני עלותו לדוכן לדעת הרמב״ם וכמ״ש ה״ר אברהם בן הרמב״ם ז״ל ומביאו ב״י דלא נהגינן הכי אלא כפירש״י ורבינו. והקשה ב״י דבתוס׳ לשם כתבו ע״ש רש״י א״ל רבי אם נטל ידיו שחרית ונטהר א״צ ליטול ידיו כשעולה לדוכן עכ״ל וכתב ב״י כמדומה לי שהגהת תלמיד היא ולא מפירש״י ולפעד״נ ליישב דס״ל לרש״י דריב״ל נמי מודה דבנטל ידיו שחרית ונטהר א״צ ליטול ידיו מדינא כשעולה לדוכן אלא מקרא דשאו ידיכם קדש יליף אסמכתא דצריך ליטול ידיו לפני עלותו לדוכן לפי שחלץ מנעליו ונגע בהן בידיו א״כ איננו טהור לגמרי וז״ש התוספות אם נטל ידיו שחרית ונטהר דהוסיף תיבת ונטהר כלומר דנטהר לגמרי שלא נגע ברגליו ובמנעליו בשעה שחלצן א״צ ליטול ידיו כשעולה לדוכן מיהו כבר נהגו לרחוץ לפני עלותו לדוכן אפי׳ טהורות הן לגמרי אבל ברכת ענט״י אסור לו לברך אא״כ לא נטל ידיו שחרית וכן פסק בש״ע: הב״י הביא מספר הזוהר וכן פסק בש״ע דהלוים שהם קדושים יהיו יוצקים מים על ידי הכהנים שהם קדושים וקודם לכן יטול הלוי ידיו ע״כ וכתב בהגהת ש״ע ולא נהגו הלוים ליטול ידיהם תחילה רק סמכו על נטילתן שחרית עכ״ל מיהו היכא דהסיח הלוי דעתו הגון הוא שיטול הלוי קודם ואצ״ל היכא דנגע בגופו או במנעליו: ומצאתי במחזור ישן כתוב ע״ש מהר״י מולין ז״ל דבמקום שאין לוים רק כהנים אז אם יש בכור יתן מים לכהנים לנטילה לעלות לדוכן עכ״ל והיינו לומר דיש שם ג״כ ישראלים אלא שאין שם לוים וכהנים יחד רק כהנים בלבד אז הבכור כשהוא פטר רחם שהוא קדוש נכנס תחת הלוי ויוצק מים ע״י כהנים:

ו וכשמתחיל ש״ץ רצה וכו׳ עד מעתה ועד עולם כל זה בפ׳ ואלו נאמרין: הב״י הביא פירש״י שא״א יהי רצון אלא לאחר שיגיע לדוכן ועלה עליו ואמר שרבינו לא כתב אלא לשון הגמרא וכתב כך לפי נוסחאותו אבל בספרי רבינו המדוייקי׳ כתוב ורש״י פי׳ שלא יתחילו בברכת יהי רצון עד שיעלו לדוכן ואז יתחילו ויאריכו בה עד שיכלה אמן של הודאה מפי הצבור ע״כ והטעם הוא כדי שיענו הציבור אמן על שני הברכות גם יחד על ברכת הודאה וגם על ברכת יהי רצון:

ז ועולין לדוכן וכו׳ עד שש״ץ מסיים מודים פי׳ עד שמסיים ברכת מודים עד הטוב שמך ולך נאה להודות ואז אם הם ב׳ קורא להם כהנים פי׳ א׳ מבני הכנסת קורא להם כהנים ולפי שבימי ר״ת היה נוהג הש״ץ לקרוא להם כהנים לכך כתב ר״ת שאסור לש״ץ להפסיק ולקרות כהנים בין ברכת הודאה לברכ׳ שים שלום אלא חזן הכנסת וכו׳ ולפי שהיה קשה להר״פ לפי מנהגו שגם כשנושאין כפיהם היה הש״ץ אומר לאחר הטוב שמך ולך נאה להודו׳ או״א ברכנו בברכ׳ המשולשת בתורה וכו׳ וכמו שהוא מנהגנו עכשיו בכל תפלת שחרית ומוסף דלפ״ז ליכא הפסקה אם הש״ץ משמיע בקול רם כהנים בתוך בקשה זו דברכנו בברכ׳ וכו׳ וא״כ אמאי כתב ר״ת שאין לש״ץ להפסיק הלא אין כאן שום הפסקה לפיכך כתב הר״פ בשם ר״ת עצמו דמנהג ר״ת היה שאין הש״ץ אומר ברכנו וכו׳ אלא מיד כשיסיים הש״ץ ברכת מודים עד הטוב שמך ולך נאה להודות היה מתחיל שים שלום וכו׳ וכמו שמתפלל כל

יחיד ויחיד כך היה מתפלל גם הש״ץ דלפי מנהג זה ודאי כשהיו נושאין כפיהם היה הש״ץ מפסיק במה שהיה קורא תיבת כהנים בלחוד בין ברכת הודאה לברכת שים שלום ולכך אמר ר״ת שאין לש״ץ להפסיק אלא חזן הכנסת פי׳ השמש קורא כהנים׃

ח ומ״ש ור״י כתב וכו׳ נראה דכיון דלאחר תקנת ר״ת היו נוהגים לפני ר״י דהש״ץ שהתפלל בשעה שנושאין כפיהם לא היה אומר ברכנו אלא מיד שסיים מודים היה חזן הכנסת קורא כהנים אבל בשאר תפלות כשאין נושאין כפיהם היה הש״ץ אומר ברכנו וכו׳ לכך כתב ר״י דטועים הם דדוקא להם תקן ר״ת שלא יאמר הש״ץ כהנים אלא חזן הכנסת אבל עכשיו שהש״ץ רגיל לאומרו בכל פעם בציבור וכו׳ וכ״כ בהגהת סמ״ק ע״ש ר״י והוא כתוב בתו׳ פ׳ אין עומדין (ברכות דף ל״ד)׃

ט ומ״ש וכן היה נוהג הר״מ מרוטנבורג כך כתבו כל הבאים אחריו בשמו אבל בהגה׳ מיימוני סוף ה״ת כ׳ שחזר בו מהר״ם ממנהג זה אלא לא היה אומר ברכנו אלא בשעה שראויה לנ״כ ואין שם נ״כ אבל בשעה שהיה בו נ״כ לא היה אומר ברכנו אלא לאחר שסיים מודים היה חזן הכנסת קורא כהנים והוא היה מקרא יברכך וכו׳ ואח״כ התחיל שים שלום וגמר התפלה והיינו כר״ת מיהו עכשיו נוהגין כרמ״מ קודם חזרה׃

י וש״צ מקרא אותם יברכך וכו׳ כתבו התוס׳ ס״פ אין עומדין דאף לר״ת שאין הש״ץ מפסיק לקרות כהנים מ״מ יכול הש״ץ להקרות יברכך וגו׳ דכיון דדרשינן אמור להם מלמד שהש״ץ אומר להם על כל דיבור ודיבור א״כ צורך תפלה הוא ולא חשיב הפסקה וכ״כ הרא״ש וה״א בפ״ב דמגילה (דף י״ח) דלאחר הודאה אומר הש״ץ ברכת כהנים דכתיב וישא אהרן את ידיו וגו׳ וכדלעיל בסימן קכ״א והוא מנהג אנשי מזרח כמ״ש בסי׳ קכ״ז ובהדי דאומר ברכת כהנים בתפלתו הוא מקרא אותם מלה במלה וז״ל מהר״ם במרדכי הארוך כי ברכנו בברכה כו׳ עד שים שלום אינו כלל מתקון י״ח ברכות שתקנו ק״כ זקנים על הסדר ותוספת הוא שהוסיפו הדורות האחרונים ולא ידעתי מתי הוסיפוה וכן מצאתי שוב בסדר ר״ע שכתב תחילת כל ברכה של י״ח ברכות וסוף כל ברכה וברכה וכשהגיע לרצה כתב וז״ל רצה ה׳ כו׳ עד המחזיר שכינתו לציון מודים אנחנו לך עד ולך נאה להודות שים שלום עד המברך את עמו ישראל בשלום עכ״ל אלמא שהברכה מתחלת בשים שלום וכן משמע בפ״ב דמגילה דגרסינן התם מה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה דכתיב וישא אהרן וגו׳ עד ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים דכתיב ושמו שמי על ב״י וא״א וברכה דהקב״ה שלום דכתיב ה׳ עוז לעמו יתן וגו׳ וע״כ ה״פ מה ראו לומר ברכת כהנים היינו נ״כ שאומרים הכהנים יברכך וגו׳ ומפסיקין בנ״כ באמצע תפלה בין ברכת הודאה לשים שלום דאי הוה פירושו מה ראו לומר ברכנו בברכה וכו׳ עד שים שלום מה הדר תו קבעי מה ראו לומר שים שלום וכי אין נכון לגמור הברכה מעין תחלתה הלא תחלתה עיקרה ברכנו בברכת כהנים וברכת כהנים מסיימת בשלום והיא ברכת הודאה יש בה אריכות דברים הרבה א״כ מאי תמיה על שאנו מאריכים נמי בברכת כהנים מעין תחלתה אלא ע״כ מיבעיא ליה מה ראו לומר שהש״ץ יבקש על שימת שלום כיון שכבר אמרו הכהנים יברכך וגו׳ וישם לך שלום אלא תקנו שהש״ץ יבקש רחמים להקב״ה שיקיים לנו הבטחתו ושמו את שמי על בני ישראל וא״א ואסכים לברכתם ואומר אני שאותם שהנהיגו שהשליח ציבור קורא כהנים ומקרא אותם היה קשה להם איך מפסיק הש״ץ בתפלתו לקרות כהנים והתנן בפרק א״ע העובר לפני התיבה לא יענה אמן מפני הטרוף אלמא דאין להפסיק כלל במידי דלא הוו מן התפלה עצמה וא״כ היאך מפסיק לקרות כהנים ותיקנו שיאמר בלחש או״א ברכנו כו׳ עד כהנים עם קדושיך כאמור ואומר הכל בלחש לבד כשמגיע לכהנים אומר בקול רם כהנים ואומר עם קדושיך כאמור בלחש ושוב מקרא אותם בקול רם יברכך וכו׳ ונמצא שאינו מפסיק בתפלה וכך אני רגיל לעשות עכ״ל׃

יא ובספרי מסמיך להו אקראי הקשה ב״י הלא בגמרא דידן נמי מסמיך להו אקראי עכ״ל ונראה משום דבגמרא דידן משמע בקול רם לאו דוקא אלא אתא לאפוקי דבלחש לא דה״א התם כה תברכו בקול רם או אינו אלא בלחש ת״ל אמור להם כאדם שאומר לחבירו אבל בספרי מוכח דבקול רם דוקא דה״א התם כה תברכו שיהיה כל הקהל שומע או בינו לבין עצמו ת״ל אמור להם שיהיה כל הקהל כולו שומע׃

יב ירושלמי בקול רם בקולו של רם וכו׳ אע״ג דבירוש׳ לא דרשו כך אלא בקרא דהר גריזים וענו הלוים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם מ״מ כיון דבספרי ובגמ׳ דידן אליבא דת״ק ילפינן בג״ש ברכה ברכה מהר גריזים אף לענין קול רם ילפי׳ מג״ש והא דלא יליף התם קול רם מג״ש כתבו התוס׳ דלא איצטריך אלא לר״י דלא יליף ליה מג״ש אלא מכה ע״ש בד״ה או אינו אלא בלחש (בדף ל״ח)׃

יג ומ״ש ד״א במעולה שבקולות וכו׳ נראה דדייק מדלא כתיב קול גדול אלא קול רם מלשון רוממות אל בגרונם כלו׳ קול נעים זמירות קול הדר מעולה שבקולות וכו׳׃

יד ואח״כ מתחיל ש״ץ וכו׳ עד את עמך ישראל הב״י הביא לשון פירש״י שהכהנים מאריכין בתפלה זו וכו׳ ואח״כ כתב והרמב״ם ורבינו לא הזכירו דבר מכל זה עכ״ל כתב כך לפי נוסחאותו אבל במדוייקים בספרי רבינו כתוב וז״ל גם בזו פירש״י מאריכין בה עד שתכלה הברכה מפי הש״ץ והטעם

שמאריכין בה וכו׳ הוא כדי שמה שיענו הציבור אמן יהא חוזר על שני הברכות על שים שלום וגם על רבון העולמים וכדפי׳ לעיל׃

טו וכשמחזירין פניהם בין בתחלה בין בסוף לא יחזירו אלא דרך ימין פי׳ בתחילה כשעולין לדוכן ופניהם כלפי ההיכל שהוא במזרח וקורין להם כהנים מחזירין פניהם כלפי העם לצד ימין שלהם שהוא בדרום ובסוף כשמתחיל ש״ץ שים שלום ומחזירין פניהם כלפי הקדש מחזירין פניהם דרך ימין שלהם שהוא בצפון וכ״כ ב״י על פי מהרא״י בת״ה סימן צ״ח גבי הקפת הבימה בד׳ מינים בחג הסוכות וכבר כתב בתשובה מהר״י מולין סי׳ מ׳ שהיה מי שמפרש בהפך דדרך ימין הוא כשמחזיר פניו לצד שמאל דרך כתיבה שפונין לשמאל וכך נראה לבעל הלבושים וכבר מחו לסברא זו אמוחא ודחו אותה וכך המנהג׃

טז אין המקרא שקורא כהנים וכו׳ מימרא דר׳ זירא בפ׳ ואלו נאמרים ומ״ש ואין הכהנים רשאים להתחיל בברכה עד שתכלה התיבה מפי המקרא נראה דר״ל שאין הכהנים רשאין להתחיל בברכה אשר קדשנו בקדושתו של אהרן עד שתכלה התיבה מפי המקרא שקורא כהנים וכן פי׳ רש״י ולא ידעתי למה הבין ב״י דברי רבינו דעל תיבת יברכך קאמר אע״פ שודאי גם בזה צריכין ליזהר מ״מ מקודם צריך להזהיר על הברכה שהיא מוקדמת והברכה שלאחריה נלמד ממנה׃

יז ומ״ש ואין הכהנים מתחילין בברכה וכו׳ הקשה ב״י הלא אף לאחר שיכלה אמן מפי הציבור אין מתחילין אלא המקרא הוא מתחיל. ותירץ דמ״ש אין הכהנים רשאים לאו דוקא והוי כאילו אמר אין המקרא את הכהנים רשאי ועוד נ״ל דאע״פ דלכתחלה מקרים את הכהנים כדי שלא יטעו אינו מעכב אם לא היו מקרים אותם וכן באין שם אלא כהן אחד אין צריך להקרות לו כמ״ש בסמוך בשם הר״פ וקאמר דצריכין הכהנים ליזהר שלא יתחילו בברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי הציבור כתב ב״י בשם התוס׳ דפא״נ דהיינו שיכלה אמן מפי כל הציבור דלא דמי לברכת המוציא דא״צ אלא שתכלה מפי רוב העונים כדלקמן בסוף סימן קס״ז ופי׳ ברכה אחרת היינו יברכך אחר ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן א״נ ברכת יאר אחר יברכך וברכת ישא אחר יאר עוד כתב ב״י תירוץ אחר דברכה אחרת היינו מה שאומרים רבון העולמים עשינו וכו׳ ותימה דלפי פירוש זה אכתי הדרא קושיא לדוכתא הלא אף לאחר שיכלה אמן מפי הציבור לאחר ברכת ישא אינן מתחילין רבון העולמים עד שיתחיל ש״ץ שים שלום ואז מחזירים פניהם כלפי הקודש ואומרים רבון העולמים כמ״ש רבינו בסמוך והרב בהגהתו בש״ע סי״ח נמשך אחריו וז״ל ולא יתחילו הכהנים רבון העולמים וכו׳ עד שיכלה אמן מפי הציבור עכ״ל ושגגה היא דהא לעיל בסי׳ זה סט״ו כתב דלאחר דמתחיל ש״ץ שים שלום הכהנים מחזירין פניהם להיכל ואומרים רבון העולמים וכו׳ אלמא דאף לאחר שיכלה אמן מפי הציבור אין מתחילין רבון העולמים כדפי׳׃

יח אין ש״ץ רשאי לענות אמן וכו׳ משנה פ׳ אין עומדין (ברכות דף לד) וכתבו לשם התוס׳ תימה תיפוק ליה דמפסיק תפלה אם עונה אמן וי״ל מאחר שלא אמר האי טעמא ש״מ דעניית אמן לא חשיב ליה הפסק מאחר שצורך תפלה הוא עכ״ל נראה דר״ל דלא דמי להא דקי״ל דאסור להפסיק באמצע התפלה לאיש״ר ולקדושה כדלעיל בסי׳ ק״ד דהתם איהו הוא דגרם להפסק זה כיון דאיחר מלבא לב״ה ולהתפלל עם הציבור׳ עד שמתפלל בשעה שהש״צ אומר קדיש וקדושה הילכך אסור לו להפסיק דאין זה הכשר תפלה אבל באמן שעונין לאחר ברכת כהנים דהכשר התפלה כך היא שהכהנים נושאים כפיהם לאחר שסיים הש״ץ ברכת מודים ומברכים לעם וחייבים הכל לענות אמן אין זה הפסק׳ לש״ץ באמצע תפלתו ואינו אסור אלא מפני הטירוף׃

יט כתב הר״ם מרוטנבורג שאם ש״ץ וכו׳ שם במשנה ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו ואם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי וכתב במרדכי הארוך ע״ש מהרמ״מ וז״ל ויש ליזהר שלא יעמוד אחר תחתיו להקרות הכהנים ולומר שים שלום מי שלא נתן לבו לתפלת ש״ץ עם ברכת כהנים וכ״ש מי שסח בשעה שהיה ש״ץ מתפלל דא״כ נמצא העומד תחתיו מסיים ברכת כהנים בא״י המברך את עמו ישראל בשלום ולא פתח בברכה אבל אם נתן דעתו לתפלת ש״ץ מתחילה ה״ל כאילו הוא גופיה פתח בברכה דשומע כעונה ואומר אני שאם יש שם כהן אחר שישא את כפיו לא ישא את כפיו ואפילו אם הבטחתו שנושא את כפיו וחוזר לתפלתו תדע דקתני ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו ואמאי לא קתני בלשון אפילו אם אין שם כהן אלא הוא דהא רבותא הוא דאפילו אם אין שם כהן אחר שעכשיו תתבטל לומר נ״כ לא ישא את כפיו וכ״ש כשיש כהן אחר וא״כ מאי האי דלא קתני אפי׳ עכ״נ משום דבעי למיתני בסיפא ואם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי לא קתני ברישא אפילו דלא שרינן ליה שישא את כפיו אפי׳ כשבטוח שישא את כפיו ויחזור לתפלתו אלא מפני הדוחק כדי שלא תתבטל נ״כ לגמרי כמו שאין שם כהן אחר ועוד תדע דאמאי לא קתני נמי ואם הבטחתו שהוא עונה אמן וחוזר לתפלתו רשאי לענות אמן והא ברישא תני להו בהדי הדדי לא יענה אמן מפני הטירוף ולא ישא את כפיו מפני הטירוף דמשמע הא היכא דליכא טירוף אידי ואידי שרי וא״כ היכא דהבטחתו שלא יטרוף אמאי לא יענה אמן אלא ש״מ דלא התירו אלא שלא תתבטל נ״כ ומפני הדוחק סומך על הבטחתו אבל היכא דליכא דוחק לא התירו אפילו בהבטחתו שיוכל לחזור לתפלתו דמ״מ חיישינן שמא יטרוף

מיהו אף אותו הנותן מים לכהנים ליטול ידיהם ובא אצל ש״ץ ומזכירו ליטול את ידיו צריך לישא את כפיו אף ביש שם כהנים אחרים ואם לא יעלה עובר בג׳ עשה כו׳ עכ״ל ולפ״ז פי׳ דברי רבינו כך הם דאם יש כהנים אחרים לא יעלה לדוכן מפני טירוף הדעת אפילו מובטח שיחזור לתפלתו דמ״מ חיישין שמא יטרוף וכיון דליכא דוחק שהרי יש כהנים אחרים ולא תתבטל נ״כ לא התירו לו לעלות לדוכן ואפילו אם אין שם כהנים אחרים לא יעלה אא״כ מובטח וכו׳ ואז כשהוא מובטח יעקור רגליו מעט בעבודה כו׳ וצריך שהמקרא כו׳ כי מנהג הוא שהמקרא גומר התפלה ואומר שים שלום עד סופה ולכך צריך לכוין מתחילת תפלת י״ח דשומע כעונה וחשוב כאילו המקרא התפלל כל התפלה והא דקאמר דבעינן שיהא הש״ץ מובטח שיחזור לתפלתו אינו ר״ל שיחזור לגמור תפלתו בציבור ולומר שים שלום וכו׳ דהא לפי זה המקרא הוא הגומר התפלה אלא ר״ל דבעינן שיהא מובטח שיחזור לתפלתו במקום שפסק ושיכוין למה שיתחיל המקרא אחר ברכת כהנים להתפלל שים שלום עד סופה דכי היכי דבעינן שהמקרא יכוין התפלה משעה שהתחיל הש״צ י״ח כך בעינן שהש״צ יכוין אל תפלת המקרא בסוף התפלה משים שלום עד סופה דאל״כ תהיה תפלת הש״צ מתחילתה עד שים שלום בלבד ותפלת המקרא משים שלום ואילך עד סופה בלבד ונמצאת התפלה פסקי פסקי זה מתפלל מקצת וזה מתפלל מקצת ואין זה תפלה ולפי זה התיישב מה שהקשה ב״י הלא איכא תקנתא אפי׳ אינו מובטח שיחזור לתפלתו אם המקרא כיון מתחילת התפלה ומסיים שים שלום דלמאי דפי׳ עכ״פ בעינן שיהא מובטח וכו׳ שאם אינו מובטח לא יעלה לדוכן אפילו אם המקרא כיון מתחילת התפלה ומסיים שים שלום. ועוד אפשר לפרש דעת רבי׳ אליבא דהרמ״מ שהמקרא אינו גומר התפלה אלא לכתחילה ודאי דהש״צ גומר התפלה משים שלום עד סופה וניחא השתא טפי הא דאמר שיהא מובטח הש״צ שיחזור לתפלתו אלא מיהו אנן הוא דחיישינן שמא יטרוף ולפיכך צריך שהמקרא יכוין מתחילת תפלת י״ח כדי שהמקרא יגמור התפלה אם לא יוכל הש״צ לגומרה אבל הראשון נראה עיקר לפי מ״ש במרדכי הארוך משם הרמ״מ. ולענין הלכה משמע בש״ע שאם המקרא כיון מתחילת התפלה מסיים המקרא שים שלום ושפיר דמי אפי׳ אינו מובטח וכו׳ כי זה עדיף טפי ונמשך הרב אחר מ״ש בב״י באורך וכ״כ להדיא בלבוש ולפע״ד אין הוראה זו נכונה אלא כל שאין הש״צ מובטח שחוזר לתפלתו אין רשאי לעלות לדוכן כפשוטה של משנתנו וליכא תקנתא שהמקרא יכוין מתחילת התפלה כו׳ כיון שאינו מובטח ודו״ק. ומנהגנו עכשיו כשהש״צ כהן ויש כהנים מתפלל הש״צ עד ולך נאה להודות ואח״כ עומד תחתיו ישראל שהיה מכוין אל תפלתו ומתחיל בלחש או״א ברכנו בברכה וכו׳ ומקרא בקול רם כהנים וחוזר ואומר בלחש עם קדושך כאמור ומקרא יברכך וכל ברכת כהנים ואומר שים שלום וכו׳ וחותם בא״י המברך את עמו ישראל וחוזר הכהן הש״צ ואומר קדיש:

כ ירושלמי ובלבד שיהא החזן ישראל וכתב הרמב״ם משתדלין וכו׳ כלומר מלשון הירושלמי משמע לכאורה דאם אין שם ישראל או לוי שיקרא להם אין נושאין כפיהם אבל מדכתב הרמב״ם משתדלין אלמא דאין עיכוב בדבר דדרשא זו אינה אלא אסמכתא בעלמא והכהנים צריכין לישא כפיהם אפילו אין מי שיקרא להם דעיקר קרא לא אתא אלא כמו שת״א כד יימרון להון:

כא עם שאחורי הכהנים וכו׳ בעיא דאפשיטא בפרק אלו נאמרין ריש (סוטה דף ל״ט) ואע״ג דאיתא להדיא התם דלא הוו בכלל ברכה אלא העומדין בצדדין של כהן הימנו ולהלן דכלפניו דמי אבל שלאחר הימנו אע״פ שאינו אחריהן ממש כלאחריו דמי סתם רבינו ולא חילק וכ״כ הרמב״ם והסמ״ג בסתם משום דמשמע להו דכל שהוא לאחר הכהן אע״פ שאינו אחריהן ממש פשיטא דבכלל עם שאחורי הכהנים נינהו ולא קמיבעיא להו אלא בעם העומדים ממש בצידי הכהנים ופשיט ליה דהני נמי כבפניו דמי וכך נראה מדברי ב״י וכ״כ בכ״מ להדיא:

כב אם הם אנוסים כו׳ פירש״י פ׳ א״נ סוף (דף ל״ח) עם שבשדות אניסי במלאכתן ואין יכולין לבא דלא אניסי העומדים בב״ה אחורי הכהנים לא אניסי ואין הברכה חשובה עליהם לעקור רגליהם ולבא לפני הכהני׳ להיות מתברכין פנים כנגד פנים וכו׳ עכ״ל נראה מפירושו דעכשיו שקונה כ״א מקום בב״ה ג״כ חשובים אניסי דאינו רשאי לילך ממקומו שהוא אחורי הכהנים ולבא לפני הכהנים ולדחות את חבירו ממקומו שהוא קנוי וכ״ש מי שאין לו מקום כלל וצריך לעמוד בחצר ב״ה ומ״ש התוס׳ לשם וז״ל בסוף ר״ה אמרינן דדוקא הני שבשדות אניסי אבל הני דקיימי במתא לא אניסי עכ״ל היינו נמי דוקא דיכולין לבא לפני הכהנים ולא באו אינן בכלל ברכה כמו שפירש״י להדיא בסוף ר״ה ע״ש:

כג ירושלמי עיר שכולה כהנים וכו׳ איכא למידק מפני מה לא אמרו למי מברכין לנשים וי״ל דמיירי דהנשים כולם ג״כ בנות כהנים נינהו והא ודאי דכהנים עצמם אינם מתברכים אלא מפי הקב״ה כדאיתא בפרק א״נ מדכתיב ואני אברכם לכהנים ומדכתיב ואברכה מברכך אבל ברכת כהנים אינה אלא לבני ישראל כדכתיב כה תברכו את בני ישראל ועוד נראה דאפילו את״ל דהנשים הם בנות ישראל עיקר הברכה אינה אלא לישראל הזכרים כדכתיב בני ישראל אלא דאף הנקבות בכלל הברכות אבל כשאין שם אלא נשים בנות ישראל לא היו חייבים בנ״כ והילכך צ״ל למי מברכין לאחיהם שבצפון ובדרום:

כד ובשעה שמברכין וכו׳ מה הם אומרים ברכו את ה׳ המבורך בספרים שבידינו כתוב ברכו ה׳ מלאכיו וכו׳:

כה ומ״ש ומסקינן דלא למימרינהו וכו׳ כלומר שלא תימה דדוקא הני פסוקים דמייתי תלמודא אסיקנא דלא למימרינהו אבל פסוקים אחרים מצו אמרי ליתא דכיון דקאמרינן כלום יש עבד וכו׳ אלמא דאין לומר שום פסוק אלא יש לשתוק לגמרי לכוין לברכה וכתב בהגהת ש״ע דעכשיו נוהגין לאמרן משום דמאריכין בנגונים. מיהו כל חכם נזהר שלא לומר פסוקים:

כו מי שיש לו מום בידיו וכו׳ משנה בפ׳ הקורא עומד (מגילה דף כד) כהן שיש בידיו מומין לא ישא את כפיו ובגמרא תניא ידיו בהקניות עקומות ועקושות לא ישא את כפיו ומ״ש בשם הרמב״ם דה״ה פניו ידיו ורגליו ה״א בספרים דידן תנא מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו וכתב ב״י דהרי״ף והרא״ש לא גרסי להך ברייתא וז״ש רבינו ובגמרא לא קאמר אלא בידיו ותמה על רבינו הלא כיון דזבלגן וסומא לא ישא כפיו אלמא דידיו לאו דוקא דה״ה בפניו ולפעד״נ מדברי הרמב״ם להדי׳ דמחלק בין מומין שבידיו לזבלגן וסומא דבמומין שבידיו כתב בסתם לא ישא כפיו ובזבלגן וסומא כתב ואם היה דש בעירו והכל היו רגילין בזה הסומא בא׳ מעיניו או בזה שרירו זב מותר לפי שאין מסתכלין בו מדכתב והכל היו רגילין בזה הסומא וכו׳ אלמא דלא אמרו דש בעירו מותר אלא בסומא וזבלגן דכיון דמאיסי אין מסתכלין בו עוד לאחר שדש בעירו אבל במומין שבידיו שהוא נושא אותם אפילו דש בעירו מסתכלין בו אף לאחר שדש בעירו והכי משמע מפשטא דתלמודא דידן דלא תני דש בעירו מותר אלא בזבלגן וסומא ודלא כמ״ש התוס׳ ע״ש הירוש׳ דבידיו עקושות נמי מותר בדש בעירו וכ״כ המרדכי והרא״ש אלא תלמודא דידן עיקר וכ״כ מדעת רבינו שדקדק וכתב היו בני העיר רגילין בו ומכירים הכל שהוא זבלגן או סומא ישא כפיו אלמא דדוקא בזבלגן וסומא מותר בדש בעירו אבל לא במומין שבידיו והשתא ניחא דהשיג רבינו על דברי הרמב״ם דמדבריו משמע דדין פניו ורגליו כדין ידיו דאפילו דש בעירו אסור ובגמרא לא קאמר אלא בידיו מפני שהוא נושא אותם אבל פניו ורגליו אם דש בעירו מותר כדמוכח מהך דזבלגן וסומא ולפ״ז אף רבינו היה גורס הך ברייתא בספריו ואעפ״כ השיג על הרמב״ם ומיהו יש ליישב דהרמב״ם לישנא דברייתא נקט ואה״נ דבפניו ורגליו בדש בעירו מותר. כתב במרדכי הא דתנן לא ישא את כפיו שהעם מסתכלין בו כתב רש״י דהטעם מפני שעיניו כהות וליתא להא טעמא אלא בזמן שב״ה קיים שמברכין בשם המפורש כדאיתא בחגיגה (דף י״ו) והכא מיירי בזמן הזה ואסור משום היסח הדעת כדאיתא בירושלמי א״ר חגי כלום אמרו אסור להסתכל אלא משום היסח הדעת אנא מסתכלנא ולא מסחנא דעתאי עכ״ל מרדכי הארוך: וכתב בת״ה סי׳ כ״ה דאם שהה בעיר ל׳ יום נקרא דש בעירו והא דלא קאמר דש בעיר משום דדוקא בעירו מהני דש כל ל׳ יום אבל אם הלך באקראי לעיר אחרת ושהה שם ל׳ יום לא מהני מיהו אפי׳ לא הלך לשם אלא להיות מלמד או משרת שנה או חצי שנה חשיב נמי דש בעירו דבכה״ג נמי בני מתא רגילי ושקלי וטרו בהדיה משא״כ בהלך באקראי עכ״ל ופסק כך בש״ע ותימ׳ דא״כ נתת דבריך לשיעורין בין רגילי בני מתא דשקלי וטרו בהדיה ובין לא רגילי ולפעד״נ דאין לחלק כלל דכל היכ׳ דנשתהה בעיר ל׳ יום ה״ה מיושבי העיר ודש בעירו קרינן ביה שהרי הוא נקרא מיושבי העיר כדאמר בפ״ק דב״ב (דף ח) והא דקאמר דש בעירו אתא לאשמועינן דאע״פ דקנה בה בית דירה וה״ה כאנשי העיר מיד לשאת עמהם בעול ולכל שאר דברים וכדתנן התם כמה יהא בעיר ויהא כאנשי העיר י״ב חודש קנה בה בית דירה ה״ה כאנשי העיר מיד אפ״ה אסור לישא כפיו בעירו עד שיהא דש בה ולעולם אפילו הלך באקראי לעיר אחרת נמי שרי בל׳ יום דלא פלוג רבנן הנלפע״ד ברור ופשוט כתבתי דלא כמהרא״י:

כז קטן או אפי׳ גדול וכו׳ משנה פ׳ הקורא עומד הקשה ב״י הלא התוס׳ לשם וכן הרא״ש והמרדכי כתבו לחלק דגדול שלא נתמלא זקנו נמי נושא את כפיו הוא לבדו באקראי בעלמא דלא אסרו אלא בנושא כפיו בקביעות ואמאי כתב רבינו בסתם דאסור הוא לבדו ואפשר שנוסחת פסקי הרא״ש שבידו היתה משונה משלנו עכ״ל. ולפעד״נ דרבינו נסמך על מ״ש בסי׳ נ״ג גבי מינוי ש״צ דאע״פ דש״צ צריך שיהיה הגון ורגיל לקרות בתורה בנביאים וכתובים ואפ״ה אין איסור להיות ש״צ באקראי אלא שאסור למנותו בקבע כל זמן שלא נתמלא זקנו א״כ כ״ש לישא כפיו דכשר אע״פ שאינו מדקדק במצות וכל העם מרננין אחריו כמ״ש בסמוך דפשיטא דאין בו איסור כשנושא כפיו באקראי אע״פ שלא נתמלא זקנו ולכך קיצר רבינו כאן ולא פי׳ והכי נקטינן דדין נ״כ בזה כדין ש״צ וכך פסק בש״ע:

כח כהן שהרג את הנפש וכו׳ בפ׳ אין עומדין א״ר יוחנן כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו שנאמר ובפרשכם כפיכם וגו׳ ומלשון כל כהן משמע ליה להרמב״ם אפי׳ בשגגה ואפי׳ עשה תשובה וקרא נמי משמע הכי מדקאמר גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו דמאי גם אלא ה״ק גם כי תרבו תפלה לפניו ית׳ ולשוב בתשובה לומר הלא שוגג אנכי דמ״מ ידיכם דמים מלאו ואין קטיגור נעשה סניגור. ויש חולקים ומקילים על בעלי תשובה עיין בב״י האריך ע״ז וכתב בהגהת ש״ע והכי נהוג לקולא:

כט המיר לא ישא כפיו משנה סוף מנחות ומביא ראיה מדכתיב אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה׳ בירושלים:

ל ומ״ש בשם הרמב״ם אפי׳ שב בתשובה היינו משום דקרא סתמא כתיב ובשב בתשובה נמי מיירי ועוד דנלמדנו במכ״ש מהרג את הנפש בשגגה דאפי׳ שב בתשובה לא כ״ש המיר במזיד לע״ג:

לא ומ״ש אבל על שאר עבירו׳ אין מונעין כ״כ הרמב״ם ור״ל אפי׳ במזיד וגם לא עשה תשובה נמי אין מונעין וא״ת כיון דאיצטריך קרא גבי הרג את הנפש והמיר א״כ כל היכא דליכא קרא פשיטא דאין מונעין ואפשר כיון דקי״ל דעל ג׳ עבירות יהרג ואל יעבור ס״ד דדינן שוה ג״כ לענין נ״כ קמ״ל דעל שאר עבירות אין מונעין אפילו עבר על גלוי עריות במזיד ולא עשה תשובה כיון דליכא קרא. וטעמא דמילתא דאשכחן דקודשא בריך הוא נעשה סניגור על עבירה זו וקאמר לפתח חטאת רובץ כדאיתא פ״ק דיומא סוף (דף יט) א״כ לא חמיר כע״ג וש״ד לענין נ״כ: וכתב ב״י ונראה דע״כ ל״פ אלא שהמיר ברצונו דומיא דכהנים ששמשו בבית חוניו אבל היכא דנאנס אפי׳ לדעת הרמב״ם וספר הזהיר נושא את כפיו דההוא לא מיקרי מומר אלא אנוס עכ״ל ותימה דמנ״ל לחלק בין אונס לשוגג ותו דהלא הרמב״ם כתב להדיא וכהן שעע״ג בין באונס בין בשגגה אע״פ שעשה תשובה אינו נושא את כפיו לעולם כו׳ וכן כהן שהמיר לע״ג אע״פ שחזר בו אינו נושא את כפיו לעולם עכ״ל ונראה דס״ל לב״י דלהרמב״ם כיון דילפינן לנ״כ מדכתיב אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה׳ בירושלים משמע דוקא דומיא דכהני הבמות שהיה הכהן עובד לע״ג על הבמה התם הוא דאפילו באונס או בשוגג אסור אע״פ שעשה תשובה אבל הכהן שהמיר לע״ג ולא עבר עבירה אלא קבלו באלוה דא״ל אלי אתה אינו אסור לישא כפיו אלא בהמיר במזיד אבל באונס לד״ה נושא את כפיו ובשוגג או אפילו במזיד וחזר בו פליגי ולכן עשה הרמב״ם בזה ב׳ חלוקות חלוקה אחת כהן שעבד ע״ג פי׳ שהקריב לפניה או השתחו׳ לה שעשה מעשה אפילו באונס ואפילו עשה תשובה אינו נושא כפיו לעולם. חלוקה שנייה כהן שהמיר לע״ג בדיבור בלא מעשה דא״ל אלהי אתה ולכן כתב אע״פ שחזר בו דמ״מ כיון דמומר במזיד הוא אינו נושא כפיו לעולם אבל באונס שרי לישא את כפיו וכך פסק בש״ע דהמיר באונס נושא את כפיו ודו״ק נ״ל ובכסף משנה הניח דברי הרמב״ם בצ״ע מיהו אף למאי דפי׳ צ״ע בין מומר שעבד ע״ג במעשה באונס או השתחוה לה ובין דקבלו באלוה בדבור בלחוד ולענין הלכה נקטינן כרוב גאונים דאפילו עבד ע״ג במעשה ובמזיד אם עשה תשובה נושא כפיו וכ״כ בהגהת ש״ע שכן עיקר:

לב שכור לא ישא כפיו וכו׳ כלומר לד״ה שכור לא ישא כפיו כדאיתא ר״פ בתרא דתענית אבל שתוי משמע דנושא כפיו כמו בתפלה לעיל בסימן צ״ט אבל הרמב״ם כתב דאף השתוי אסור משום דאיתקש ברכת כהנים לעבודה דכתיב ולשרת ולברך וכל שחייב עליו בביאת המקדש אסור בנ״כ מדרבנן וכל שפטור עליו בביאת המקדש מותר בנ״כ דהך היקשא אסמכתא בעלמא היא עיין בב״י שנינו בפ״ב דזבחים (דף ט״ו) דערל שמתו אחיו מחמת מילה פסל את העבודה שנאמר ביחזקאל כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי לשרתני וכו׳ ומשמע מדאיתקש ברכת כהנים לעבודה דכהן ערל לא ישא את כפיו ותימה למה לא כתבו כך הפוסקים ואפשר דכיון דבפרק הנשרפים (סנהדרין דף פג) אמרינן דערל אינו במיתה אלא באזהרה וכל שבביאת המקדש פטור מותר בנשיאת כפים כדפי׳ בסמוך בדין שתוי ולענין מעשה צ״ע:

סימן קכט

א אין נ״כ אלא בשחרית וכו׳ פי׳ ג׳ מחלוקת בנ״כ במנחה דיה״כ בה״ג כתב דלכתחילה נושאין כפיהם במנחה דיה״כ ור״ע כתב שאסור וכיון שאסור אם עלה מורידין אותו וכן הוא מנהג אשכנז ולהרמב״ם לכתחילה לא יעלה ואם עלה אין מורידין אותו ונהגו כר״ע וא״כ כיון דבמנחה אינו ראוי לנ״כ אין לומר בו ברכנו בברכה המשולשת ומ״מ נוהגים לומר גם במנחה דיה״כ ברכנו ואינו נראה מנהג נכון דה״ל כתרתי דסתרי אהדדי:

סימן קל

א מאן דחזי חלמא כו׳ בר״פ הרואה פי׳ מהר״ם בהגה״מ בשעה שאומר וישמרך ויחנך שלום יאמר רבש״ע וכו׳ וכך נהגו. וכתב מהרש״ל ואני קבלתי שיוסיף בה בסוף ותבא עלי ברכת כהניך ותרצני. עוד מ״כ שבתחילה אומר ותשמרני דהיינו מעין וישמרך ואח״כ יאמר ותחנני מעין ויחנך ולבסוף יאמר ותרצני שהוא רצון ושלום כי אין רצון בלא שלום:

ב ומ״ש ואי לא לימא הכי אדיר במרום וכו׳ פי׳ שאם לא סיימו הכהנים אף לאחר שגמר לומר רבש״ע אז יאמר אדיר במרום וכו׳ כדי לסיים עם הכהנים:

סימן קלא

א ולאחר שיסיים ש״צ חזרת תפלה נופלים על פניהם וכו׳ הטעם כדי שיסדר התפלה בג׳ סדרים תחילה מתפלל מיושב ואח״כ מתפלל י״ח מעומד ואח״כ מתפלל בנפילה כאשר עשה משה וכמ״ש בסמוך אצל ואנחנו לא נדע ומשמע דס״ל לרבינו דנופל על פניו ממש ולכן הביא לשון הרמב״ם שכתב יפול על פניו ויטה מעט דס״ל ג״כ דנופל על פניו ממש אלא דמ״מ צריך שיטה מעט אח״כ הביא רבינו דר״נ כתב הנופל על פניו צריך לתלות פניו

למעלה מן הקרקע (כדי שלא יהא נראה כמשתחוה לשלפניו) ס״ל לר״נ דאסור ליפול על פניו ממש אלא צריך לתלות פניו וכו׳ כדי שלא יהא נראה כמשתחוה לשלפניו כלומר כמשתחוה לאותו אדם שיושב לפניו לארץ:

ב ומ״ש ואיתמר נמי במגילה וכו׳ פי׳ רבי מביא ראייה לדברי ר״נ דלא יפול על פניו ממש קאמר דאי על פניו ממש ה״ל למימר חזינא לאביי ורבא דנפלי על אפייהו ומצלי אצלויי מדלא קאמר הכי אלא קאמר חזינא לאביי ורבא דכי נפלי על אפייהו וכו׳ משמע דרצונו לומר דכשהיו רוצין ליפול על פניהם לא היו נופלין ממש על הקרקע אלא מצלי אצלויי וזהו שסיים רבינו פי׳ היו מטין על צידיהן ולא היו משתחוים על פניהם כמו שכתב בסברא הראשונה להרמב״ם אלא תלו פניהם למעלה מן הקרקע מיהו במקצת ספרי רבינו לא כתוב בהם האי לישנא כדי שלא יהא נראה כמשתחוה לשלפניו אלא כתוב בהם בסתם צריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע והטעם דיש לחוש כשפניו דבוקות בקרקע דמשתחוה על אבן משכית דאסור אפי׳ משתחוה לשמו יתעלה ומשמע מדכתב בסתם דאפי׳ ליכא רצפת אבנים חיישינן לאבן משכית שמא היתה שם ונבנה עליה וכמ״ש הריב״ש בשם רב שרירא ומביאו ב״י וע״ז מביא רבינו הא דאיתמר נמי במגילה וכו׳ דקאמר התם דנפילת אפים ממש אסור משום איסור ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה אפילו לשמים:

ג ומ״ש ר״נ ואדם חשוב לצד שמאל וכו׳ הקשה ב״י שאינו ענין למ״ש קודם דמירי באיסור השתחואה על הרצפה והאריך ביישוב זה ולפעד״נ דה״ק הנופל ע״פ צריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע והכל שוה בין תולה לצד ימין ובין תולה לצד שמאל אלא שאדם חשוב צריך לכוין לתלות פניו לצד שמאל מפני שצריך לכוין אל מ״ש המפרשים ומביאן ב״י:

ד ומ״ש ובאשכנז נוהגים להטות על צד ימין וכו׳ ועכשיו נוהגים להטות על צד ימין כשיש תפילין בזרועו משום כבוד תפילין וכשאין תפילין בזרועו נופלין על צד שמאל ומקצתן נוהגים ליפול על צד שמאל גם כשיש תפילין בזרועו אלא דבשחרית צריך שיטה ראשו מעט לצד ימין ובמנחה יטה ראשו לצד שמאל:

ה ומ״ש ורבינו דמדרבנן אסור אפי׳ בלא פישוט ידים ורגלים כ״כ לשם התו׳ לשינויא קמא וה״א התם הא דציבורא נפלו על אנפייהו ורב לא נפל על אנפיה היינו משום דקמיה דרב הואי רצפת אבנים ואסור מדרבנן אפי׳ בלא פישוט ואיב״א לעולם מקמי ציבורא נמי הוי אלא דליכא איסורא בלא פישוט דאפי׳ מדרבנן שרי ורב דלא נפל על אנפיה משום דרגיל הוה למיעבד פישוט ולא משני ממנהגיה ואיב״א הא דרב לא נפל על אנפיה בלא פישוט דשרי אפילו מדרבנן משום דר״א דאדם חשוב אסור ליפול על פניו אא״כ נענה כיב״נ וכתב הרא״ש מדברי הרי״ף משמע דהא דאביי ורבא מצלי אצלויי היינו משום דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו וא״כ לפ״ז אם אינו אדם חשוב נופל על פניו ממש ולא בעינן דמצלי אצלויי וא״כ בע״כ דבלא פישוט שרי אפי׳ מדרבנן ואין הטעם כן אלא הטעם משום דבלא פישוט אסור מדרבנן דקי״ל כלישנא קמא ולהכי אביי ורבא הוה מצלי אצלויי ולעולם דאפי׳ אינו אדם חשוב נמי אסור ליפול על פניו ממש והא דקאמר ר״א דאדם חשוב אסור היינו אפי׳ בידוע דלא הוה שם רצפת אבנים נמי אסור כדמפרש בירושלמי בלבד בציבור ועל הציבור משום כיסופא אם לא יהא נענה אבל כשמתפלל על עצמו שרי בדליכא רצפת אבנים ושכך פסק רב האי גאון והכי נקטינן לחומרא דלא כהרי״ף ובהגהת אשיר״י ס״פ ת״ה החמיר עוד דבפישוט אסור ברצפה אפי׳ מצלי אצלויי וכן אפילו ליכא רצפה אסור בפישוט בדלא אצלי אצלויי ותמה ב״י על חומרא זו בדליכא רצפה ולפעד״נ דטעמו נכון דכי היכי דבלא פישוט ובלא אצלי אצלויי איכא איסור דרבנן בדאיכא רצפה ה״נ בפישוט וברצפה בדאצלי אצלויי וה״ה בפישוט וליכא רצפה ובדלא אצלי אצלויי דהני תלתא שקולין נינהו והכי נקטינן:

ו אר״א אין אדם חשוב וכו׳ פי׳ אפילו ליכא רצפה דבאינו חשוב מותר בלא פישוט אבל באדם חשוב אסור אבל בדאיכא רצפה אפי׳ אינו חשוב אסור אפילו בלא פישוט. ופי׳ בהגהת מיימון פ״ה דה״ת ע״ש רבינו יואל הלוי הא דאסור באדם חשוב אינו אלא כשאין הציבור נופלין אלא האדם חשוב לבדו נופל בציבור ולהתפלל על הצבור דומיא דיהושע לפני העי אבל אם גם הציבור נופלין מותר גם לאדם חשוב ליפול עמהם ותימה דהא לשינויא בתרא קאמר דרב לא נפל על אנפיה בהדי צבורא משום דאדם חשוב שאני כדר״א וכו׳ אלמא דאפי׳ בהדי ציבורא נמי אסור לאדם חשוב וי״ל דלית הלכתא כהך לישנא בתרא תדע דאוסר לאדם חשוב אפי׳ בהתפלל שלא על הציבור כהך עובדא דרב דאיקלע לבבל בתענית ציבור וכו׳ דבאקראי הוי הך עובדא ואנן קי״ל דאדם חשוב אינו אסור אלא בהתפלל על עדת ציבור ודו״ק. ומיהו נראה דאפי׳ אדם חשוב בהתפללו על עדת ציבור ואין הציבור נופלין עמו מותר באינו נופל ממש שהרי בהך דאביי ורבא דהוו מצלי אצלויי פירש״י והרי״ף דמשום דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו הוו מצלי אצלויי אלמא דבמצלי אצלויי ליכא איסורא כיון דלא הוה דומיא דיהושע לפני העי ובהא ליכא מאן דפליג דלא אר״א אין אדם חשוב רשאי וכו׳ אלא בנופל על פניו ממש דאז אסור אפילו בלא פישוט ואפי׳ בלא רצפה אבל בדמצלי אצלויי ליכא איסורא. כתב בהגהת ש״ע ביום המילה אין אומרים תחנון בשחרית בב״ה שמלין בו התינוק אבל במנחה אע״פ שמתפללין אצל התינוק הנמול אומרים תחנון משא״כ בחתן שא״א תחנון כל היום

כשמתפללין אצל החתן ולא מיקרי חתן אלא ביום שנכנס לחופה עכ״ל וכ״כ לפי שראה בהגהת מיימוני שאין נפילת אפים בתפילת יוצר שביום המילה עכ״ל משמע דוקא ביוצר ולא במנחה ואין זה ראייה דלא אתא אלא למעוטי במנחה שלא אצל התינוק אבל אצל התינוק אין נופלין אף במנחה וכך הורה מהרש״ל ונוהגים כך בבריסק דליטא וכן נראה להקל כיון דנפילת אפים רשות הוא כמ״ש רב נטרונאי:

סימן קלב

א סדר קדושה פי׳ אחר שאמר פסוק ואתה קדוש יושב תהלות ישראל אומר סדר קדושה ומתרגמין הקדושה וכו׳:

ב אלא עלמא אמאי קאי וכו׳ פירש״י סוף סוטה (דף מ״ט) דהטעם הוא דבקריאה זו ובתרגומו שמבינים מה שקראו איכא תרתי למעליותא חדא דאיכא קדושת השם אידך דכל ישראל תלמידים ועמי הארץ כולם עוסקים בתורה ולכך חביב הוא מאד לפניו ית׳ וכן אמן יש״ר מבורך שעונין אחר האגדה שהדרשן דורש בכל שבת ושם היו נקבצין לשמוע ויש כאן תורה וקידוש השם וקבלתי שלכך תקנו הקדמונים שיר הכבוד שהוא אנעים זמירות לאומרו בכל יום לאחר שאמרו סדר קדושה לפי שיש בו אגדה קשר תפילין הראה לעניו תמונת ה׳ לנגד עיניו ולומר עליו קדיש כדי שבכל יום ויום יתקיים העולם אקדושה דסידרא ואיש״ר דאגדתא דכיון דבכל יום ויום קללתו מרובה מחבירו צריך לתקון זה בכל יום ויום ולא לסמוך אאיש״ר דאגדתא שבכל שבת בלחוד כמו שפירש״י:

ג וכתב רב צמח שאין ליחיד לומר סדר קדושה כו׳ עד אבל סדר קדושה זקנים ונביאים הראשונים תקנוה ואין לו ליחיד להשיג גבולם כלומר דכיון דהם תקנוה לומר בקהל אין לו ליחיד להשיג הגבול שגבלו לומר סדר קדושה בקהל דוקא לפי שהיה נראה להם דגם זה הוא בכלל דברי רז״ל דכל דבר שבקדושה אינו בפחות מעשרה וא״כ אין היחיד רשאי ויכול לבטל הגבול שגבלו זקנים ונביאים הראשונים:

ד ומ״ש ויש מי שאומר כיון שהם פסוקים וכו׳ פי׳ ס״ל דזקנים ונביאים הראשונים לא תקנו אלא שבקהל חייבים לומר סדר קדושה בכל יום אבל לא תיקנו שאסור ליחיד לאומרן דפשיטא דכיון דקורא פסוקי׳ בלי תוספת וחסרון ושום שינוי גם מתרגם אותם בתרגומם ה״ה כקורא בתורה ויכול יחיד לאומרן והכי נקטינן וכך נוהגים: כתב מהור׳ יעקב פולק ז״ל ע״ש הרב מה״ר מנחם מלונדר״ש דמהא דאיתא בירושלמי דפ׳ ת״ה שצריך לשהות אתר תפלת יוצר כדי הילוך ד׳ אמות קודם תפלת מוסף לפיכך נראה שתקנו לומר תהלה בינתיים ליחידים ואגב היחידים תקנו לומר אף בציבור אע״פ דיש שהות הרבה בקריאת התורה ובשאר דברים ומה שנהגו לומר קודם תפלה אשרי יושבי זהו מפני שהוא לשון המתנה דהיו שוהין שעה אחת קודם תפלה ולאחר תפלה היו שוהין ג״כ שעה אחת כדכתיב ישבו ישרים את פניך לפיכך נראה שתקנו לומר עלינו לשבח ואני רגיל לומר אחר התפלה מיושב ישבו ישרים דומיא דאשרי יושבי עכ״ל. ולאחר תפלת ערבית ישהה מעט קודם עלינו לשבח תשב״ץ עכ״ל:

סימן קלג

א ואומר עלינו לשבח וכו׳ הטעם הוא לתקוע בלבנו קודם שנפטרים לבתינו יחוד מלכות שמים ושיחזק בלבבינו אמונה זו שיעביר הגלולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתון לתקן עולם במלכות שדי כי אז גם כי יש לכל א׳ מישראל משא ומתן עם הכותים ומצליחים לא נפנה לבבינו אל האלילים ולא יעלה במתשבה ח״ו שום הרהור עבירה:

ב וי״א וכסא כבודו בשמים ממעל ואין לומר כן וכו׳ נראה דלפי דאמר הכתוב השמים כסאי וגו׳ א״כ השמים הם בעצמם כסאו ומלשון וכסא כבודו בשמים ממעל משמע דהשמים אינם כסאו אלא כסאו הוא למעלה מן השמים:

ג פיטום הקטורת עירוב הבשמים וכיתושם ותיקון הקטורת נקרא פיטום. הצרי כתב הרמב״ם בפ״ב מהלכות כלי המקדש בלשון ערבי שמו עו״ד בלסמ״ן ופי׳ הרמב״ן דלת״ק השרף שהוא נקרא צרי נכנס בסמני הקטורת ורבן שמעון בן גמליאל פליג עליה ולכן אמר הצרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף והוא אינו נכנס בקטורת והוא נקרא בשם עו״ד בלסמ״ן ולא השרף הנוטף ממנו והלכה כרשב״ג במשנתנו ועוד כתבתי בזה בחיבורי פ׳ כי תשא בס״ד: צפורן הוא בושם חלק כצפורן והתורה קראו שחלת. חלבנה בפ״ק דכריתות שחלת גידולי קרקע חלבנה ריחה רע וכו׳ והיא גאלבנ״א. לבונה הוא שרף עץ הרדי״ק והיא לבנה ביותר דכתיב לבונה זכה. ע׳ ע׳ מנה כאו״א מד׳ סמנים הללו היה מע׳ מנה לא׳. מור פי׳ הרמב״ן כי הוא הנקרא מוס״ק ועוד האריך. וקציעה היא קדה ופירש״י שם שורש עשב ובלשון חכמים קציעתא וכת״א וקציעתא ובספ״ק דב״ב בבנות איוב ושם השנית קציעה שהיה ריחה נודף כקציעה ופירש״י מין בושם הוא אבל הרמב״ם בפ״א מה׳ כלי המקדש כתב הקדה הוא הקושט ותימא שפירש הפך התרגום ועוד

שבפ״ב מנה קציעה וקושט בשתים וצ״ל שהיה נודע לרב דהקדה שהוזכרה בתורה איננה הקציעה שאמרו החכמים אלא הקדה היא הקושט והקציעה מין בושם אחר הוא וז״ל הערוך בערך קדה קושט״ו בלע״ז ולפ״ז נראה עיקר דמ״ש הרמב״ם בפ״א והקדה הוא הקושט ר״ל הוא הנקרא קושט״ו בלע״ז אבל אין זה הקושט דתנא בברייתא זו וההבדל ביניהם הוא דהקושט דברייתא קריאת השי״ן הוא בלשון סבולת כמ״ש להדיא בספר כנפי יונה וקושט״ו בלע״ז בלשון שבולת הוא. שבולת נרד הבושם קרוי נרד ודומה לשבולת. כרכום זאפאר״ן בלע״ז. הקושט בשמאל קרינן לה בלשון סבולת כדפי׳. קלופה קליפת עץ בושם. קנמון כתב סמ״ג עשין קס״ז וקנמון אינה קניל״א בלעז שהרי מקניל״א יש הרבה ואילו מקנמון אומרים בשבת פרק במה אשה שנגנז ולא נשתייר מהם כי אם מעט וכו׳ עכ״ל. בורית כרשינה עשב נקרא בורית. כרשינה שם מקום. יין קפריסין יין מאותו מקום שהוא חזק מאוד כך פי׳ בכל בו. מביא חמר חיור פירוש יין לבן ויש גורסין חמר חירייין יין הבא מאותו מקום ועיין במ״ש הב״י בזה לקמן בסי׳ רע״ב. מלח סדומית פירש״י במנחות פ״ג הים משליכה לאגפה. מעלה עשן הוא עשב ונקרא כן לפי שמתמר ומעלה עשן הקטורת כמקל. כיפת הירדן הוא עשב הגדל על שפת הירדן ויש לו ריח טוב. וכל אלו מבורית כרשינה ואילך אינם מכלל י״א סממנים ועיין עוד פי׳ ברייתא זו בב״י. מי רגלים כתב בכל בו אין לומר מי רגלים ממש חלילה שלא עלה על לב אדם לשרות בהם סמני הקטורת אלא י״מ מעיין אחד הוא ששמו מי רגלים:

ד ואומר השיר וכו׳ פי׳ ביום הראשון היו אומרים המזמור כולו המתחיל לה׳ הארץ ומלואה. בשני היו אומרים המזמור כולו המתחיל גדול ה׳ ומהולל מאוד וכו׳ וכן כולם. אר״א אר״ח ת״ת מרבים שלום כו׳ כתב מהרש״ל בתשובה דלפי מנהגינו שאומרים אין כאלהינו פטום הקטורת קודם עלינו א״צ לומר הך אגדה דר״א דהלא אומרים קדיש אחר עלינו דדוקא למנהג הקדמונים שהיו אומרים אחר עלינו אין כאלהינו כו׳ היו מסיימין בהך אגדה דאר״א כדי לומר אחריה קדיש:

סימן קלד

א ועולין על התיבה ואומרים על הכל יתגדל ויתקדש וכו׳ ובס״א כתוב במקומו הכל הבו גודל: כתב בהגהות מרדכי סוף ה׳ קטנות מהר״מ כשהיה מגביה הס״ת היה מראה הכתיבה לעם וה״א במ״ס עכ״ל משמע שאחורי הכתב צריך שיהא נגד פניו ודלא כמנהג שלנו דאל״כ מאי רבותיה דמהר״ם ולפ״ז צ״ל דלאחר שהגביה הס״ת וישב לו לגללו היה מהפכו לספר שיהא הכתב נגד פניו כי צריך הוא לגללו מבחוץ ולהדקו מבפנים כדלקמן בסי׳ קמ״ז וז״ל הרמב״ן בפי׳ התורה בסדר והיה כי תבא ובירושלמי בסוטה ראיתי אשר לא יקים וכי יש תורה נופלת ר״ש בן יקים אומר זה החזן וכו׳ ואמרו ע״ד אגדה זה החזן שאינו מקים הס״ת להעמידן כתקנן שלא יפולו ולי נראה על החזן שאינו מקים הס״ת על הציבור להראות פני כתיבתו לכל כמו שמפורש במ״ס שמגביהים אותו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו ומחזירו לפניו ולאחריו שמצוה לכל אנשים ונשים לראות הכתב ולכרוע ולומר וזאת התורה אשר שם משה וגומר וכן נהגו עכ״ל הרמב״ן ועכשיו נהגו שפני הכתב כנגד המגביה כי אז א״צ להפך הס״ת בשעת הגלילה וס״ל דבכך נמי שפיר מראה פני כתיבתו לכל ואין לשנות וכבר האריך בזה מהרי״ק שורש ל״ד ובסי׳ קמ״ז נתבאר באורך ע״ש:

סימן קלה

א ואלו ג׳ שקורין קורין לכהן תחלה וכו׳ כבר הביא ב״י הסוגיא בפ׳ הניזקין ומה שהקשו התוס׳ אהא דאמרינן דרב הונא דקרי בכהני בשבתות וי״ט דהכהנים חלקו לו כבוד אף על גב דאסור לכהנים לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול ממנו שאני רב הונא דאפי׳ ר׳ אמי ור׳ אסי כהני חשיבי דא״י מיכף הוו כייפי ליה דאלמא דאי לאו דכייפי ליה אסור אפילו הוא גדול מכל בני עירו ובפ׳ בני העיר משמע דאפילו לא כייפי ליה כיון שהוא גדול מיניה שרי למקרי בכהני כשחולקין לו כבוד אלא דר׳ פרידא ממדת חסידות לא הוה קרי בכהני ואע״פ שהיה גדול מכל בני עירו. ותירצו התוספות דצ״ל נמי דכולהו הוו כפופין לר׳ פרידא. אי נמי הא דבעי הכא דכייפי ליה היינו בשבתות וי״ט ור׳ פרידא אפילו בשני וחמישי לא קרא עכ״ל ומפי׳ רש״י בפ׳ בני העיר משמע דמפרש דר׳ פרידא דוקא בסעודה קאמר דהיה יכול לברך לפני כהן כשגדול ממנו אע״ג דלא כייפי ליה דלא ניתקן לשם משום דרכי שלום ואפ״ה לא היה רוצה רבי פרידא לברך בסעודה לפני כהן ממדת חסידות גם התוס׳ הביאו בפ׳ בני העיר פירש״י זה אלא שמפרשים הך ברכה בסעודה דפירש״י בברכת המזון קאמר ונראה דטעמם דאילו ברכת המוציא אינו בגדול אלא בעה״ב בוצע אע״פ שהאורח גדול כדי שיבצע בעין יפה כדאיתא בפרק כיצד מברכין ולקמן בסימן קס״ז אבל ברכת המזון תלוי בגדול כדאיתא ברפ״ג שאכלו ולקמן בסימן קפ״א. והשתא ניחא דר׳ פרידא לא היה מברך ברכת המזון לפני כהן אע״פ שהיה גדול ממנו ממדת חסידות אבל מדברי הרא״ש שהביא רבינו נראה דהיה מתרץ קושיית התוס׳ בדרך אחר והוא דסובר הרא״ש דאין פי׳ מ״ש שאני רב הונא כו׳ דמשום דהוי כייפי ליה שרי לקרות בכהני אבל אי לא כייפי ליה אסור אפילו הוא גדול מכל בני עירו

וכמו שהוא בפירש״י והתוס׳ דליתא אלא רב הונא הוה קרי בכהני משום דלא היה גדול ממנו בעירו והא דקאמר תלמודא שאני רב הונא דאפילו ר׳ אמי ור׳ אסי הוו כייפי ליה ה״פ רב הונא דמופלג בחכמה היה ותדע דמופלג בחכמה היה שהרי ר׳ אמי ור׳ אסי כהני חשיבי דא״י הוו כייפי ליה ואי לאו דמופלג בחכמה הוה לא הוי כייפי ליה אבל ודאי דשרי לקרות בכהני אפילו לא כייפי ליה כלל והשתא ניחא דר׳ פרידא היה יכול לקרות לפני כהן כיון שהיה גדול ממנו אפילו לא כייפי ליה כדמשמע פשטא דסוגיא דפ׳ בני העיר דלא אדכר תלמודא דהוו כייפי ליה לר׳ פרידא אלמא דאפילו לא כייפי ליה היה יכול לברך אלא דממדת חסידות לא היה מברך לפני כהן אע״פ שחלקו לו כבוד והיה ג״כ מופלג בחכמה. והב״י הקשה אמ״ש רבינו ומשמע מדבריו שאם הוא גדול ומופלג שיכול לקרות בפני כהן דהלא הוא פשוט בגמרא ומאי משמע מדבריו וכו׳ דקאמר רבינו וכתב ע״ז יישוב מדעתו עוד יישוב אחר ע״ש מהר״י אבוהב ואינן מתקבלין לע״ד אבל הדבר פשוט כדפי׳ שבא רבינו לבאר דברי הרא״ש דמשמע מדבריו דאם הוא גדול ומופלג שיכול לקרות בפני כהן אפילו לא כייפי ליה דלא כפירש״י ותוס׳ דבעינן דוקא דכייפי ליה והא דמשמע ליה לרבינו מדבריו הכי היינו מדכתב ורב הונא וכו׳ משום דמופלג בחכמה הוה דאפי׳ ר׳ אמי וכו׳ דלא ה״ל לומר אלא משום דר׳ אמי ור׳ אסי הוה כייפי ליה וכלישנא דתלמודא לאיזה צורך הוסיף ואמר משום דמופלג בחכמה הוה אלא בע״כ דלהרא״ש אם הוא מופלג בחכמה יכול לקרות לפני כהן כשחולקין לו כבוד אפי׳ לא כייפי ליה ומדר׳ אמי ור׳ אסי מביא ראייה מדכייפי ליה אלמא דמופלג בחכמה הוה דאל״כ לא הוה כייפי ליה ולפ״ז הא דאיתא בפ׳ הקורא עומד דרב דקרי בכהני אע״ג דשמואל כהן הוה משום דשמואל הוה כייף לרב כי היכי דרב הונא קרי בכהני משום דר׳ אמי ור׳ אסי הוו כייפי ליה לרב הונא ה״נ הוה פירושו דכיון דשמואל הוה כייף ליה אלמא דרב הוה מופלג בחכמה טפי משמואל דאל״כ לא הוה כייף ליה וכמו שהוא הפי׳ ברב הונא לגבי ר׳ אמי ור׳ אסי וכדמוכח מהך דר׳ פרידא לדעת הרא״ש וכדפי׳:

ב ומ״ש אבל ר״ע כתב כל היכא דאיכא כהן לית ליה רשותא למיקרי קמיה אפי׳ הוא נשיא בישראל וכ״כ רב נטרונאי דאפי׳ כהן ע״ה קודם לישראל ת״ח הוא תימה רבה שפסקו היפך תלמוד ערוך דרב הונא קרי בכהני ורב נמי קרי בכהני אע״פ דלא הוה נשיא כ״ש היכא דהוה נמי נשיא ונראה דטעמייהו דס״ל כפירש״י והתוס׳ וכדמשמע בפ׳ הקורא עומד דמשום דהוו כייפי ליה ר׳ אמי ור׳ אסי לרב הונא ושמואל נמי הוה כייף ליה לרב מש״ה הוו קרו בכהני אבל אי לא כייפי ליה אסור ליה למיקרי קמיה וס״ל נמי לר״ע דאפי׳ הוא נשיא דפשיטא דהכל כייפי ליה לנשיא אפ״ה אסור למיקרי קמיה דבעינן דכייפי ליה מצד חכמתו שהוא מופלג בחכמה ובעינן נמי שהוא מופלג בחכמה שלא נמצא כמוהו בכהנים לא בח״ל ולא בא״י כי היכי דאשכחן ברב הונא דלא מיבעיא בבבל אלא אף בא״י הוו כייפי ליה מצד חכמתו דאפילו ר׳ אמי ור׳ אסי כהני חשיבי דא״י הוו כייפי ליה וכן רב הוו כייפי ליה כל בני בבל כדאיתא בפ׳ בא סימן (נדה דף מ״ט) ופרק מומין אלו (בכורות דף מ״ה) אמר רב חסדא דבר זה רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו ופירש״י רבינו רב וכן בפ״ק דר״ה (סוף דף י״ט) משום רבינו אמרו פירש״י רבינו רב והא דאיתא פ׳ לולב הגזול (סוכה דף ל״ג) א״ר חסדא דבר זה רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו ופירש״י רבינו רבי בע״כ דט״ס הוא וצ״ל רב במקום ר׳ וכן הגיה מהרש״ל דהא ביומי דרב חסדא כבר נח נפשיה דרבינו הקדוש והיאך אמר המקום יהיה בעזרו דמשמע דהוא חי אלא ארב קאמר הכי והא דאיתא בפ׳ החולץ (יבמות דף מ״ה) דאמר רב יצחק בר אבדימי משום רבינו אמרו כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר ופירש״י רבינו רבי התם א״א לפרש רבינו רב דרב הולד כשר ס״ל כדאיתא התם ורבי הוא דס״ל הולד ממזר ותו דר׳ יצחק בר אבדימי הוה תלמידו דרבי כדאיתא בפ׳ כירה א״ר יצחק בר אבדימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ והשתא דאשכחן דרב הוה מופלג בחכמה דלא אישתכח כוותיה בבבל מדקרי ליה רבינו א״כ איכא למימר דמשום הכי הוה קרי בכהני משום דהוה ידוע בההיא שעתא דלא אישתכח בכהני כוותיה בא״י דכולהו הוו כייפי ליה מצד חכמתו השתא לפ״ז ניחא הא דר״ע דס״ל כיון דלא אשכחן בדורינו מופלג בחכמה דידוע דלא נמצא בכהני כמוהו לא בח״ל ולא בא״י כ״ש דלא ידוע דכייפי ליה א״כ לית ליה רשותא לישראל למיקרי קמי כהני אפילו הוא נשיא כיון דאינו ידוע דכייפי ליה מצד חכמתו בין בא״י בין בח״ל והא דקאמר לית ליה רשותא וכו׳ הכי פירושו אפילו חולקין לו כבוד ונותנים לו רשות למיקרי בכהני לית ליה רשותא וכו׳ וכ״כ האגור ע״ש רבינו ישעיה שלא יקרא ת״ח בכהני אלא א״כ הוא גדול הדור שאין כמותו בעיר אחרת עכ״ל ומביאו ב״י אך קשה הא דרב נטרונאי דאפילו כהן ע״ה קודם לישראל ת״ח דהא בפ׳ בני העיר ריש (מגילה דף כ״ח) קאמר ר׳ יוחנן כל ת״ח שמברך לפניו אפי׳ כה״ג ע״ה אותו תלמיד חייב וכ״כ הרשב״א בתשובה ומביאו ב״י ונראה דהרשב״א סובר כמ״ש התוס׳ דהך סוגיא דפ׳ בני העיר ודר׳ פרידא מיירי נמי בברכה שמברך בקורא בתורה וז״ש הרשב״א בתשובתו וכדפר״י אמאי דקאמר כי קאמר איהו בשוין וכו׳ דהיינו מ״ש התוס׳ בפ׳ הניזקין ובפ׳ בני העיר דהם דברי ר״י והא דאיתא בב״י בהך תשובה וכדפירש״י ט״ס הוא וצ״ל וכדפר״י אבל רב נטרונאי מפרש כפירש״י דהך סוגיא דפ׳ בני העיר בברכה שבסעודה קאמר דלא ניתקן בסעודה משום דרך שלום הלכך כשבירך עם הארץ לפני תלמיד חכם אותו תלמיד חייב אבל בקריאת ס״ת דאיכא תקנה כי היכי דלא ליתי לאינצויי שלא יברך לפני כהן אפילו חולקין לו כבוד ודאי דאסור לישראל לקרות לפני כהן אפילו הוא עם הארץ וכן כתב ב״י על שם בעל המנהיג שזו היא דעת רב נטרונאי ועוד האריך בראיה וכך הוא המנהג פשוט בכל גבול ישראל כרב נטרונאי וכן כתב

הרמב״ם בפרק י״ב מהלכות תלמוד תורה שכך הוא המנהג הפשוט אבל הב״י פי׳ דר״ע ורב נטרונאי מודים דגדול הדור ומופלג בחכמה רשאי לקרות בכהני כשחולקין לו כבוד אלא היכא דבא לקרות שלא מדעת הכהנים קאמר דלית ליה רשותא למיקרי קמיה וכו׳ וכתב עוד לפרש דמ״ש רבינו אדברי הרא״ש ומשמע מדבריו שאם הוא גדול כו׳ הכי קאמר דמשמע מדבריו שיכול לקרות לפני כהן שלא מדעתו של כהן וע״ז כתב אבל ר״ע כתב וכו׳ דלית ליה רשותא לקרות לפניו שלא מדעתו ושרי ליה מאריה שהרי תחלת דברי הרא״ש היא ואף אם בא כהן לחלוק כבוד כו׳ עד בשבתות וי״ט דשכיחא ביה רבים אין הרשות בידו דלא ליתי לאינצויי וע״ז אמר הרא״ש ורב הונא דקרי בכהני בשבתות וי״ט משום דמופלג בחכמה וכו׳ אלמא מבואר דעל מה שאסור לחלוק כבוד בשבתות וי״ט קא מקשה מדרב הונא דחלקו לו כבוד בשבת וי״ט וקרי בכהני ותירץ משום דמופלג בחכמה היה וכו׳ היה רשאי למקרי בכהני כשחלקו לו כבוד והכי מוכח בגמ׳ פ׳ הניזקין דקא יליף מקרא דכהן קורא ראשון וכו׳ ומקשי׳ מדתנן אלו דברים אמרו מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון ומשני דאורייתא היא אלא דהיה רשאי לחלוק כבוד ומפני דרכי שלום דלא ליתי לאינצויי אין רשאי לקרות לפני כהן אפילו חולקין לו כבוד וקאמר עלה לא אמרן אלא בשבתות וי״ט אבל בב׳ וה׳ לא ופריך עלה מדרב הונא דקרי בשבתות וי״ט ומשני שאני רב הונא דאפי׳ ר׳ אמי ור׳ אסי הוו כייפי ליה מבואר ומפורש דהך שקלא וטריא כולה מיירי בחולקין לו כבוד אבל כשאין חולקין לו כבוד אלא בא לקרות לפני כהן שלא מדעתו דאורייתא הוא דאסור וליכא מאן דשרי ודבר פשוט הוא ודליתא להך פירושא אלא כדפי׳ הוא העיקר ודו״ק:

ג אמר אביי נקטינן אם אין שם כהן נתפרדה חבילה. פירש״י בלשון א׳ שלא יקרא לוי כלל וכ״כ ר״ח ור״ע נראה דהטעם הוא דאם יקרא לוי ראשון דילמא יטעו להעלותו לכהונה ואם יקרא ישראל ראשון יעלו הישראל לכהונה כיון שקרא לוי אחריו ואם יקראו ב׳ ישראלים לפניו ואת הלוי יקראו שלישי הוא הורדת כבוד שעד עתה היה קורא שני ועכשיו קורא ג׳ הלכך לא יקרא לוי כלל:

ד ומ״ש ופי׳ אחר פי׳ שלא יקדים לוי לישראל אלא מי שירצה יקדים נראה דלשון נתפרדה חבילה לפ״ז הכי פירושו לא תאמר דכיון דאין שם כהן א״כ יקרא הלוי ראשון במקומו של כהן ואח״כ ישראל דלעולם קורא הלוי מקמי ישראל דכך הוא סדר היחס כהן קודם ללוי ולוי קודם לישראל לכן אמר נתפרדה חבילה כלו׳ סדר היחס אינה אלא בדאיכא כולהו תלתא כהן לוי וישראל אבל כשאין שם כהן אין סדר לדבר וז״ל הרא״ש פי׳ אחר שלא יקרא לוי במקומו ויכול ישראל לקרות לפניו עכ״ל כלומר שלא יקרא לוי במקומו של כהן דוקא ואחריו ישראל אלא יכול ישראל לקרות לפניו דהיינו ישראל קורא ראשון במקומו של כהן ואחריו לוי והיינו כדפי׳ והתוס׳ הקשו מדקאמרי פרק שני דכתובות (דף כ״ה) מוחזקני בזה שהוא כהן שקרא אחריו לוי ותירצו דקים ליה דלא קרא במקום הראוי דגדול היה משלפניו או קטן משלאחריו עכ״ל השתא לפ״ז צ״ל דמ״ש אלא מי שירצה יקדים ויכול ישראל לקרות לפניו היינו דוקא כשהישראל גדול מלוי אבל אם הלוי הוא גדול או אפילו בשוין הלוי קורא ראשון וכ״כ הרא״ש ע״ש ריצב״א וכמ״ש רבינו בשם הרא״ש ונראה דה״ה נמי אם יש שני ישראלים גדולים מהלוי דהם קודמים והלוי קורא ג׳ וה״ה בדאיכא ג׳ או ד׳ ישראלים גדולים מהלוי דהישראלים קודמין ללוי וה״ה נמי שאם ירצה אין קורין ללוי כלל. ולענין הלכה בפלוגתא דרבוואתא נלפע״ד שלא יקרא לוי כלל דבזה יוצא ידי כל הפירושים דהא לפי׳ אחר נמי אם ירצה אין קורא ללוי כלל משא״כ אם יקרא לוי ראשון או ב׳ או ג׳ דעובר על דברי חכמים לפי׳ ראשון דלא יקרא ללוי כלל ונראה דמטעם זה כתב אבודרהם שכן נהגו והכי נקטינן ודלא כמ״ש בהגהת ש״ע דראשון יוכל לעלות וגם ק׳ למ״ש בסתם דראשון יוכל לעלות ולא כתב דוקא כשהלוי גדול מישראל או בשוין אבל כשהישראל גדול מלוי ישראל קורא ראשון אלא העיקר דהלוי אינו קורא כלל והלשון משמע כפשוטו ודלא כמ״ש ב״י דיש מי שכתב דלפי׳ ראשון נמי ה״ק דהלוי איבד את כבודו משום לויה דאין לקרותו שני במקום קבוע ללוי׳ אבל קורין אותו תחלה מפני גדולתו ואם כן צ״ל לפי׳ האחר יכול לקרותו ראשון או שני דליתא להאי פירושא דהא לפי׳ ראשון קאמר להדיא דאינו קורא כלל:

ה ואמר אביי וכו׳ ה״א בגמרא כהן אחר כהן לא יקרא אפי׳ היכא דמוחזק לן באבוה דהאי שני דכהן הוי וליכא נמי משום פגם דאמרי גרושה או חלוצה נסיב וחלל הוא דסוף סוף לא היו קורין אותו בחשיבות במקום לוי וא״כ בע״כ האי שני כהן כשר הוא אפ״ה איכא משום פגם דראשון שיאמרו לאו כהן הוא אלא לוי הוא אי נמי חלל הוא ולכך קראו כהן אחר אחריו ואע״פ דלישבים לשם עד שיגלל ס״ת ליכא חששא דהא קא חזו ליה להאי כהן דסליק למניינא ?דשבעה מ״מ חיישינן ליוצאין בין גברא לגברא אבל בלוי אחר לוי איכא נמי משום פגם שני אפילו בדמוחזק לן באבוה דהאי שני דלוי הוא דאמרי ממזרת או נתינה נסיב ופסליה מקדושת לויה והוי ישראל פסול ובמקום ישראל קרא וכ״ש דאיכא נמי משום פגמו דראשון דאמרי פסול הוא ולכך קראו לוי אחר אחריו ומכאן מוכח להדיא דמותר לקרות ממזר לס״ת:

ו ויש מקומות וכו׳ פי׳ ב״י כיון ששהו עד שקראו לוי וגם ישראל אחריו ואם לא היה שם לוי קרא הוא פעמיים ואחריו קרא ישראל אי איתא דכהן הראשון פגום הוא היה להם לקרות כהן כשר אחריו מיד דמסתמא מיד בעודו קורא היה נודע דפגום הוא ומודיעים אותו לחזן מיד ולא היה לו להפסיק בקריאת לוי וישראל אחריו וכ״כ ר״ע וכו׳ ולשון למתני הוא ל׳ השנות כי תרגום ועל השנות החלום פעמים ועל דאיתני חלמא תרתין זימנין והקשה ב״י

דמ״מ איכא למיחש לפגמו של אחרון שיאמרו חלל הוא וי״ל כיון דקרו בתריה לוי וישראל ליכא למיחש שיאמרו שהוא חלל דא״כ יצטרכו לומר שגם הלוי שקרא אחריו הוא פסול וכולי האי לא חיישינן עכ״ל. ויש לדקדק דאינו מתרץ כלום דהלא מדכתב רבינו בתחילה כיון שקראו ישראל אחריו אלמא דמיירי היכא דלא היה שם לוי וקרא הוא פעמיים ואחריו קרא ישראל וכמ״ש ב״י גופיה השת׳ ודאי איכא למיחש לפגמו של אחרון ולפעד״נ כיון דתלמוד׳ לא קאמר דלא יקרא כהן אחר כהן משום פגם שניהם אלא משום פגמו של ראשון והיינו משום דמיירי בגוונא דליכא למיחש לפגמו של שני וכדפי׳ בסמוך גם הפוסקים לא כתבו דבריהם אלא בכה״ג היכא דליכא למיחש לפגם של שני כגון דמוחזק לן בהאי שני דכהן כשר הוא ולאו בר גרושה וחלוצה הוא וליכא למיחש אלא לפגמו של ראשון וקאמרי דבכה״ג לא חיישינן כיון שקראו ישראל אחריו אבל היכא דאיכא למיחש לפגמו של שני אין ה״נ דאין קורין כהן אחר כהן אפי׳ בהפסק ישראל בינתים נ״ל:

סימן קלו

א ובשבת שקורין ז׳ וכו׳ פי׳ בב׳ וה׳ ובמנחה בשבת דאין מוסיפין על ג׳ לא שייך האי דינא אלא בשבת דקורין ז׳ שייך וה״ה בי״ט ויה״כ נמי שייך אם רצו להוסיף דיכולין להוסיף כדלקמן בסי׳ רפ״ב ע״ש:

סימן קלז

א ואלו הג׳ וכו׳ כתב ב״י ע״ש ספר א״ח פ׳ עמלק ט׳ פסוקים ולא הוסיפו בה מלמעלה או מלמטה מפני שאמר הקב״ה עמלק גרם להיות שמי וכסאי חסרים כך פרשיותיו חסרים ובירוש׳ קאמר הוא עשה מעשה קטוע כך פרשתו קטוע עכ״ל משמע לי דהקושי׳ היתה על הזקנים ונביאים שתקנו לקרות פרשת עמלק בפורי׳ דהיה להם ג״כ לתקן להפסיק פסוק א׳ לשנים או למעלה או למטה כדי שיהיו ג׳ קורין י׳ פסוקים אלא נבואה היתה להם מפני שאמר הקב״ה וכו׳:

ב ואיזה מהם שקרא ד׳ ה״ז משובח ה״א ר״פ הקורא עומד שאין חילוק בין ראשון ואחרון ובין אמצעי דאשכחן פעם דהראשון משובח ופעם דהאחרון משובח ופעם דהאמצעי משובח ודקדק רבינו בלשונו שאמר ואין קורין עם כ״א וכו׳ לאורויי דאע״ג דבגמ׳ מיירי בשעה שהוא קורא בעצמו לאו דוקא הוא דאף האידנא דקורא הש״ץ עם כ״א ואחד נמי יכול להקרות ד׳ בין עם ראשון או עם אחרון או עם אמצעי נ״ל ודלא כמ״ש מהרש״ל דהאידנא אם מקרא ד׳ עם אמצעי הוא מבייש לראשון או אחרון ולא ידעתי מנ״ל הוראה זו לחלק בכך:

סימן קלח

א אין משיירין בפ׳ פחות מג׳ פסוקים וכו׳ משמע דאם אינו משייר כלל אלא גומר הפרשה אע״פ שהפרשה שאחריה היא קטנה שאינה אלא ב׳ פסוקים לית לן בה וכ״כ מהרא״י בת״ה סי׳ כ״ב ומביאו בהגהת ש״ע והכי נהוג עלמא וקשה דאמאי אין חוששין ליוצאין שיאמרו העולה אחריו לא יקרא אלא שני פסוקים של אותה פ׳ קטנה ונ״ל דדווקא במשייר ב׳ פסוקים בסוף הפ׳ דקשיא אמאי לא גמר כל הפרשה אמרי כ״ע ודאי לא היה משייר אלא כדי שהעולה אחריו יהא קורא אותן ב׳ פסוקים ויגמור הפ׳ אבל כשגומר כל הפ׳ אע״פ שהפ׳ שאחריה קטנה שאין בה אלא ב׳ פסוקים כיון דליכא קושיא הכא שהרי גמר עם זה כל הפ׳ לא חיישי׳ ליוצאין שיאמרו כו׳ כיון דליכא קושיא דמתוכה יכריחו ויאמרו דהעולה אחריו לא יהא קורא אלא שני פסוקים נ״ל:

סימן קלט

א הקורא הפ׳ צריך לסדר אותה וכו׳ כתב ב״י דלדידן דהעולה אינו. קורא בקול רם אלא הש״ץ קורא בקול רם והעולה קורא בנחת עם הש״ץ כו׳ כמ״ש הרא״ש ומביאו רבינו בסמוך אין העולה צריך לסדר אותה אלא הש״ץ ופשוט הוא. מיהו מצוה מן המובחר שגם העולה יסדר אותה תחילה פעמים ושלש וע״כ ראוי שכל אחד יסדר אותה תחילה דשמא יקראו אותו לעלות למחר בשבת:

ב ואינו רשאי לקרות עד שיאמרו לו קרא וכו׳ לשון א״ח שהביא ב״י קשה להבינו ונ״ל דה״ק אם הש״ץ הוא כהן ועמד כהן אחר לקרות בתורה ולא נקרא ע״פ הש״ץ קעביד איסורא דאין לומר דצריך הוא לעלות בלא קריאת הש״ץ משום דאם היה הש״ץ קוראו היה הש״ץ פוגם את עצמו מדקורא

לכהן אחר וכסברת רבינו אפרים מביאו ב״י בסי׳ קל״ה הא ליתא דפגמא לש״ץ ליכא אחר שנראה מי הוא הש״ץ ואם דחוקים הם לקרות כו׳ כלומר אם הש״ץ דוחק עצמו לקרות ואינו רוצה לקרות לכהן אחר מהקהל יוצי׳ הישראל הס״ת מהארון ויקרא את הכהן מהקהל שיבא ויקרא בס״ת כלומר שלא יניחו לש״ץ הכהן להוציא ס״ת מהארון כדי שלא יהיו דחוקים לקרות אלא ישראל יוציאה ויקרא לכהן והש״ץ לא יעלה אל המגדל כלל בשעה שקורין בספר:

ג ופותח הספר קודם שיברך וכו׳ ברייתא ס״פ בני העיר ונראה דלר״מ דוקא גולל ומברך ולא יברך פתוח כדי שלא יאמרו ברכות כתובות בתורה אבל לר׳ יהודה יכול לברך בעודו פתוח כדי שלא יאמרו ברכות כתובות בתורה אבל אם גולל ומברך עדיף טפי והכי משמע ממ״ש התוס׳ וז״ל ולכתחילה הוא גולל וסותמו קודם שיברך כדי שלא יאמרו ההמון שהברכות כתובות בו אבל בדיעבד אין לחוש שהרי לא שכיחי ע״ה כ״כ עתה אבל לאחר שקרא בו ודאי צריך לגללו קודם שיברך לר״י עכ״ל אלמא דאף לרבי יהודה דהלכה כמותו מ״מ לכתחילה הוא גוללו וסותמו ומברך אלא דבדיעבד אין לחוש אם מברך בעודו פתוח כלומר אין לגעור בו כשמניחו פתוח דשפיר יכול לברך בעודו פתוח דליכא איסורא ומ״ש אבל לאחר שקרא בו ודאי צריך לגוללו קודם שיברך לר״י רצונם לומר דפשיטא היא דצריך לגלול תחילה אחר שקרא אף לרבי יהודה דאפילו את״ל דלר׳ יהודה קודם שקרא צריך לברך בעודו פתוח כדי שלא להטריח לגוללו ולברך ולחזור ולפותחו ולקרות אבל אחר שקרא ודאי דצריך לגוללו קודם שיברך שהרי לאחר הברכה בע״כ צריך לגוללו דמדקאמר רבי יהודה פותח ורואה אלמא דהס״ת היה סתום בין גברא לגברא א״כ לאיזה צורך תהיה פתוחה בשעת ברכה דכיון דאיכא חששא דע״ה שיאמר ברכות כתובות בתורה עדיף טפי לגוללו ולברך כיון דליכא הכא טירחא כל עיקר וכ״כ המרדכי וז״ל מכאן משמע דס״ת לא תהיה פתוחה בין גברא לגברא עכ״ל ונראה דמשמע ליה הכי מדקאמר פותח ורואה וכו׳ אלמא דסתומה היתה ולפ״ז מסתמא ודאי צריך לסותמו קודם ברכה אחרונה כדפי׳ וכ״כ הרמב״ם ורבינו והכי נמי מוכח בפ״ק דברכות (דף ח) דמחלק דבין גברא לגברא יכול להניח ס״ת ולצאת ובין פסוק לפסוק אסור אלמא דטעמא הוי משום דכאן הוא פתוח אסור וכאן הוא סתום מותר ובריש סי׳ קמ״ו מביאו רבינו וז״ל מהרש״ל לא דמי ברכה אחרונה לראשונה דראשונה דבא לצורך הקריאה דין הוא שתהא פתוחה ויהא רואה מה שיהא קורא אבל זה שכבר קרא למה תהא פתוחה בשעת ברכה ודלא כהר״ן דהשיג על זה אבל זה הוא מנהג בורות דמיד לאחר שגולל ומברך חוזרין ופותחים אלא תהא סתומה עד דאתא גברא ויפתח לצורך קריאתו עכ״ל וכל זה פשוט וע״כ צריך לבטל מנהג טעות זה שנוהגים בו העולם. כתב הכל בו ומביאו ב״י פותח הספר לראות מה יקרא בו וגוללו ומברך וי״א שלא יגלול אותו אלא פותח ורואה ומברך וכן דעת הר״ם ז״ל וי״א שיש להפוך פניו שלא יראה כאילו ברכות כתובות בתורה עכ״ל וסברא הראשונה היא ע״פ דברי התוס׳ שאף לר׳ יהודה לכתחילה גוללו קודם שיברך ברכה ראשונה וסברא השנייה היא ע״פ פשטא דסוגיא דלר״י דוקא מברך כשהוא פתוח וכיון דהלכה כר״י א״כ הבא לגלול ולברך עובר על דברי ר״י ועביד כר״מ ולכן צריך לברך ברכה ראשונה בס״ת פתוח ולא סתום וכ״כ באבודרהם ע״ש רבינו סעדיה. וסברא השלישית שיש לו להפך פניו איני יודע לו עיקר ואפשר שטעמן כיון דאיכא ספק בדברי ר״י אי ס״ל גולל ומברך לכתחילה וכו׳ כמ״ש התוס׳ או מברך דוקא כשהוא פתוח על כן כדי שיצא מיד ספק יהפוך פניו וכו׳ וכ״כ הרב בהגהת ש״ע ולפעד״נ הגון שיהא פתוח בשעת ברכה לגמרי ולא יהפוך פניו כלל דכך הוא דעת הפוסקים והגאונים המפורסמים וכך אני נוהג:

ד וכתב אחי הרב יחיאל וכו׳ תימה אמאי נסתפק בתחילה דשמא יש לו לברך אף על פי שכבר בירך הא פשיטא היא דאחת היא לבטלה וכמו שנראה להרב יחיאל לבסוף ומה היה גם כן דעת הרא״ש שהכריע שיש לו לברך ברכה א׳ פעמיים בזה אחר זה בלי הפסק בינתים ויהא עובר על לא תשא. מיהו במ״ש הר״י אבוהב ע״ש ה״ר יונה ומביאו ב״י יתיישב זה דאף על פי דיכול לקרות בתורה על סמך הברכה שבירך בלחש קודם שהתחיל פ׳ הקרבנות אפ״ה צריך לחזור ולברך בקול רם כדי להוציא אותם שלא שמעו הברכה דכל הברכות שהם חובה אע״פ שכבר יצא חוזר ומברך להוציא אחרים ידי חובתן ולא הויא ברכה לבטלה אבל לפעד״נ דה״ק שמא יש לו לברך אף ע״פ שכבר בירך כיון שאין לחלק ואם כן נמשך מזה דחייב הוא שלא יעלה לקרות בס״ת אע״פ שקראוהו כדי שלא יברך ברכה לבטלה ויהא עובר על לא תשא דהא קמן דר״ע לא רצה לעלות לס״ת אע״פ שקראוהו כדי שלא יעבור על אז ראה ויספרה כ״ש שלא יהא עולה אע״פ שקראוהו כדי שלא יעבור על לא תשא או שמא יעלה ולא יחזור ויברך אלא סומך על מה שבירך קודם פ׳ הקרבנות בלחש ואינו מעכב מה שלא בירך קודם קריאה בקול רם והכריע הרא״ש דיש לו לחזור ולברך והילכך אינו חייב לעלות והש״צ אין לו להמתין אלא יקראו לאחר במקומו. מיהו נכון להמתין קצת עד שיאמר ברכת כהנים לאחר הברכה כדלעיל בסוף סימן מ״ו ואז ודאי אע״פ שיחזור ויברך על קריאתה בציבור אין א׳ מהן לבטלה כנ״ל אבל בש״ע כתב בסתם דצריך לחזור לברך כשקורא בתורה דמשום כבוד התורה נתקנה כשקורא בציבור עכ״ל. והוא תימה לברך ברכה לבטלה ולעבור על לא תשא דמי יכריחנו לעלות לא יעלה ולא יברך ברכה לבטלה וצ״ל דהש״ע נסמך על מ״ש קודם זה בשם י״א דכשאמר הברכות בלחש צריך לחזור ולברך בקול רם כדי שישמעו העם ויענו ביהל״ו וכמ״ש ר״י אבוהב וא״כ כאן נמי שהיה מברך קודם פרשת הקרבנות בלחש וקראוהו לס״ת דחוזר ומברך בקול רם ואין כאן ברכה לבטלה אבל לפע״ד הנכון שלא יעלה כלל אלא יקראו אחר במקומו

אם לא שממתינין לו בכדי שיאמר ברכת כהנים אז עולה ומברך כדפי׳. כתב ב״י דמלשון סמ״ג שכתב בסי׳ י״ט העומד לקרות בתורה מברך אע״פ שבירך מיד על עסק התורה שעסק בפני עצמו הוא צריך לחזור ולברך על קריאתו בציבור וכו׳ וכ״כ התוס׳ בפ״ב דר״ה ע״ש ר״ת וכו׳ ומכלל דבריהם נפשטא שאלת ר׳ יחיאל שכתב רבינו עכ״ל ושרי ליה מאריה כי הסמ״ג ותוס׳ אינן מדברים אלא כשהיה עוסק בתורה בפני עצמו אחר ברכת התורה ואח״כ קראוהו לס״ת מיד וחוזר ומברך בקריאתו בציבור דבהא ליכא ספק דליכא הכא ברכה לבטלה והוא מ״ש רבינו כאן ואע״פ שכבר בירך על התורה וכו׳ אבל ספיקו דרבי יחיאל היא כשלא עסק בתורה כלל אחר ברכת התורה וקראוהו מיד לקרות בס״ת דצריך לברך ב׳ ברכות בלי הפסק בינתים וא׳ היא לבטלה וכו׳ והכי מוכח ממ״ש התוס׳ תדע דבמקום שאין לוי כהן קורא במקום לוי ומברך אע״פ שכבר בירך בקריאה ראשונה עכ״ל אלמא דמיירי דוקא בכה״ג שעל כל ברכה היתה קריאה אלא שהברכות הם תכופות מיד זה אחר זה ואיכא הפסקה בקריאה בין ברכה לברכה דומיא דכהן קורא במקום לוי:

ה ואם קראוהו לקרות בתורה וכו׳ עד דלא גרע ממי שנפטר באהבה רבה כלומר כיון דבברכת אהבה רבה לא אמר לשון הברכה שיש לו לברך על עסק התורה ואפ״ה נפטר מלחזור ולברך על עסק התורה כ״ש הכא שבירך בלשון ברכת התורה אשר בחר בנו שאין לו לברך שנית אשר בחר בנו מיהו ודאי ל״ד ממש לברכת אהבה רבה דהתם נפטר לגמרי ואינו מברך כלל אבל הכא אינו מברך שנית אשר בחר בנו אבל שאר הברכות אשר קדשנו וכו׳ לעסוק וכו׳ והערב נא וכו׳ צריך לברך וכ״כ מהרש״ל ופשוט הוא:

ו ומטבע של ברכה וכו׳ עד ולאפוקי מאותם האומרי׳ ולחיי עולם נטעה בתוכנו פי׳ דלשון זה משמע דקאי אתורה שבכתב שנתן לנו תורת אמת ונטעה בתוכנו להביא אותנו לחיי ע״ה דא״כ קשה למה תקנו לשון נטיעה:

ז כתב בעל המנהיג וכו׳ עד אלמא שצריך ליטול הספר בידו בשעת קריאה תימה דילמא אינו מניחו ע״ג קרקע אלא כדי לפותחו ולראות בו וכן כדי לגוללו לאחר הקריאה אבל בשעת קריאה שמא א״צ ליטלו בידו וי״ל דה״ק אי איתא דא״צ ליטול הספר בשעת הקריאה דליכא בהא מצוה א״כ גם כדי לפותחו ולראות בו ולגוללו ליכא מצוה ולא היה לו להניח המצוה שאוחז בידו הלולב לארץ אלא אחר שאין לולב בידו היה לו לפותחו ולראות בו ולחזור לגוללו ויקרא העולה בס״ת והלולב בידו אלא בע״כ דמצוה לאחוז בעמודי התורה משעה שפותחו עד שגומר הקריאה וחוזר וגוללו ולפיכך צריך להניחו לארץ דאין סברא לחלק ולומר דלפותחו ולראות בו ולגוללו אחר שקרא בו צריך הוא בעצמו לאחוז בעמודי התורה ובשעת קריאה שהוא עיקר המצוה א״צ לאחוז בהן אלא אדרבה כ״ש הוא דצריך לאחוז בהן בשעת הקריאה וא״כ כיון דצריך להניח הלולב לארץ כדי לפותחו וכו׳ אלמא דאף בשעת קריאה מצוה לאחוז בעמודי התורה:

סימן קמ

א ירושלמי הקורא בתורה ונשתתק וכו׳ עד ולא לפניהם כלומר והא ליתא מדכתיב תורת ה׳ תמימה משיבת נפש שתהא כולה תמימה ואם יהיו מקצת פסוקים נתברכו לפניהם ולא לאחריהם ומקצתם לאחריהם ולא לפניהם אינה תמימה וצ״ל דמימרא זו נאמרה בתר דתקינו רבנן דכל מי שעולה מברך לפניה ולאחריה ולפיכך לא חילק בין קרא הנשתתק ג׳ פסוקים או לא קרא אבל לפי מנהג הראשון דהראשון היה מברך לפניה והאחרון לאחריה וכמ״ש בסי׳ קמ״ג התם ודאי אם הנשתתק קרא ג׳ פסוקים ונשתתק לא הויא קשיא מתורת ה׳ תמימה דשפיר הויא תמימה כיון דהראשון היה מברך לפניה כדי שיצאו כל הקוראים בברכתו שלא יהיו צריכים לברך לפניה וכן האחרון היה מברך לאחריה להוציא כל הקוראים בברכתו אבל האידנא בתר דתקינו רבנן וכו׳ שכל אחד אינו מכוין להוציא שאר הקוראים שהרי כ״א מברך לפניה ולאחריה א״כ אפי׳ קרא ג׳ פסוקים אין דעתו אלא להוציא את עצמו השתא לא הויא תמימה וכו׳ וכך נראה מדברי הרא״ש ואיכא למידק לפי זה בהא דקאמר דאי תימא ממקום שפסק הראשונות נתברכו וכו׳ דהלא האידנא בתר דתקינו רבנן כו׳ אם יתחיל ממקום שפסק ודאי דיברך ברכה לפניה ולאחריה ולא קשיא אלא מפסוקים הראשונים שנתברכו לפניהם ולא לאחריהם אבל מאחרונים לא קשיא כלום ונ״ל דה״ק דאם תאמר דלא תקינו רבנן דכ״א מברך לפניה ולאחריה אלא לכתחילה משום הנכנסין והיוצאין אבל בדיעבד כי הכא דנשתתק עבדינן כמנהג הראשון דהשני מתחיל ממקום שפסק ואינו מברך לפניו אלא לאחריו כי היכי דהראשון דנשתתק לא היה מברך אלא לפניו ולא לאחריו וקאמר דהא ליתא דלא דמי האידנא למנהג הראשון דאילו מנהג הראשון היה הראשון מברך לפניה בעד כל הקוראים והאחרון מברך לאחריה בעד כל הקוראים אבל האידנא דכ״א לא נתכוין אלא להוציא את עצמו השתא ודאי לא הויא תמימה וכדפי׳ כל זה נראה לפרש ע״פ דעת הרא״ש אבל מדברי הרמב״ם בפי״ב מה׳ תפלה הלכה ו׳ נראה מבואר דמפרש לה נמי להך ירושלמי דמיירי בהאידנא ואפ״ה מפרש דמתחיל ממקום שהתחיל הראשון שנשתתק ואינו מברך לפניו אלא לאחריו וטעמו דהברכה שבירך לפניו אותו שנשתתק היה מברך בעד עצמו ובעד כל הציבור ולכן

העומד תחתיו וקורא אינו חוזר ומברך לפניו דהויא ברכה לבטלה כיון שיוצא בברכה שבירך הנשתתק אבל במה שקרא הנשתתק אע״פ דמן הדין כיון שהיתה קריאתו בעד כל הציבור א״צ להתחיל אלא ממקום שפסק מ״מ מטעם דכתיב תורת ה׳ תמימה צריך להתחיל ממקום שהתחיל הראשון שנשתתק ומברך בסוף וב״י כתב בדרך אחר ע״ש:

סימן קמא

א וצריך לקרות מעומד וכו׳ כתב ב״י משמע דוקא הקורא צריך לעמוד אבל לא שאר הציבור כו׳ עכ״ל מיהו יש נוהגים לעמוד בשעת קריאה וכ״כ המרדכי ע״ש מהר״ם שהיה נוהג כך ע״ש בפר״א דמילה אכן נראה דלאו מדינא היה נוהג כך אלא כיון דצריך כל אדם להעלות על דעתו כששומע הקריאה מפי הקורא כאילו קיבלה באותה שעה מה״ס וכ״כ בס׳ הזוהר ומביאו ב״י ובה״ס היו כל ישראל עומדין כדכתיב אנכי עומד בין ה׳ וביניכם לכך הגון וראוי שיהיו עומדין בשעה שקורין בס״ת אבל בין גברא לגברא פשיטא דא״צ עמידה אף לנוהגין לעמוד בשעת קריאה אבל מדינא א״צ לעמוד אלא הקורא ובשעת קריאה. והאידנא שהש״ץ מקרא והעולה ג״כ חייב לקרות מלה במלה בלחש שניהם צריכין לעמוד בשעת הקריאה ושלא לסמוך דמה שהש״ץ קורא במקומו כאילו הוא קורא דיינינן ליה כמ״ש ה״ר יונה בדין נשתתק ומביאו ב״י בסי׳ ק״מ:

ב וצריך שלא יקראו שנים וכו׳ עד יקרא בנחת עם הש״ץ וכו׳ ומיהו צריך לקרות מתוך הכתב אבל אם אינו קורא מתוך הכתב או שאינו יודע לקרות מתוך הכתב א״נ סומא כתב בב״י בזו יש מחלוקת י״א שברכתו לבטלה אע״פ שהוא קורא מלה במלה אחר קריאת הש״ץ ולא יעלה לס״ת כלל וי״א דשפיר דמי כיון שהש״ץ קורא מתוך הכתב והוא קורא אחריו וכבר נהגו לקרות סומא לס״ת בפני גדולי עולם ולא מיחו כי סמכו על מהר״י מולי״ן שפסק כך ודלא כהסכמת ב״י דאוסר וכך נראה עיקר לפע״ד אלא מיהו נ״ל דוקא סומא ת״ח אבל סומא ע״ה אין לקרותו כלל דאפילו אינו סומא לא היה ראוי לקרותו לכתחילה אלא כיון שנהגו לקרות ע״ה אין לנו לבטל המנהג כי היכי דלא ליתי לאינצויי אבל סומא ע״ה אין לקרותו לס״ת כלל:

סימן קמב

א כתב בעל המנהיג וכו׳ והרמב״ם כתב וכו׳ ולהרמב״ם צ״ל דלא קי״ל כהאי מדרש דלאהרן הרן יצא אלא כדאיתא בירושלמי ומביאו ב״י טעה בין תיבה לתיבה מחזירין אותו אפילו טעה בין אם לואם ונראה מדברי רבינו מדהביא דברי הרמב״ם באחרונה להשיג על בעל המנהיג אלמא דהכי ס״ל דהכי כתב גם הרא״ש דאין הכל בקיאין בטעמי קריאה ואין הציבור יוצאין בקריאתו וכו׳ ומביאו רבינו בסימן הקודם והיינו כהרמב״ם וחולק על בעל המנהיג אבל ב״י בשם מהר״י חביב תירץ ואמר דבעל המנהיג נמי סובר כהרא״ש דלכתחילה צריך לחזור אחר מי שבקי בקריאה אלא דבדיעבד יצא כדאיתא במדרש א״נ כי זה שכתב בעל המנהיג הוא בטעות שאין בו שינוי ענין ודברי הרא״ש בטעמים שהם פירוש הפסוק ממש עכ״ל והאי שינויא ליתא דבעל המנהיג ודאי בכל טעות קאמר שיצא מדכתב בסתם ולא חילק והכי נהוג כבעל המנהיג דלא כהרמב״ם מיהו דוקא בדיעבד אבל לכתחילה צריך לחזור אחר ש״צ הבקי בקריאה וכמ״ש הרא״ש ופשוט הוא וכ״כ בכתבי מהרא״י בסי׳ קפ״א ומביאו ב״י:

סימן קמג

א אין קורין בתורה בפחות מעשרה גדולים בני חורין משנה בפר׳ הקורא עומד אין קורין בתורה בפחות מעשרה ובקרקעות תשעה וכהן ואדם כיוצא בהן ואיכא למידק דה״ל למיתני קורין בתורה בעשרה כדקתני סיפא ובקרקעות תשעה וכהן וי״ל דה״ק אע״ג דגומרין בפחות מעשרה אפ״ה אין קורין לכתחילה בפחות מעשרה משא״כ בקרקעות דבעינן תשעה וכהן אף בגמר והכי איתא בירוש׳ דאם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן אפ״ה גומרין ועל היוצאין הוא אומר ועוזבי ה׳ יכלו ומביאו בתוס׳ לשם וכך הם דברי רבינו:

ב אין קורא בחומשין בציבור וכו׳ והטעם מפני כבוד הציבור והחומשין שלנו שאין עשויין בגלילה כס״ת אפילו כל ה׳ ביחד אין לברך עליהם כ״כ המרדכי פ׳ הניזקין ע״ש ראבי״ה ומביאו ב״י. כתב בש״ע תורה חדשה דאם נמצא טעות בס״ת באמצע קריאת הקורא מוציא ס״ת אחרת וגומר קריאתו בספר הכשר ומברך לאחריה ואינו מברך לפניה ע״כ והיא הוראת רבו הר״י בי רב ואנחנו לא נדע מאין באו הרגלים להוראה זו ולפע״ד דאינו נכון כאשר כתבתי בי״ד בסי׳ רע״ט בראיות ברורות ומנהגינו ע״פ המרדכי שאם עדיין לא קרא ג׳ פסוקים קורא הטעות ע״פ עד שיקרא ג׳ פסוקים ומברך לאחריה או גומר הפרשה אם לא אפשר לשייר ג׳ פסוקים עד סוף הפ׳ ואם כבר קרא ג׳ פסוקים ומשייר ג׳ פסוקים עד סוף הפ׳ פוסקים שם ומברך לאחריה ומשלימים המנין בס״ת הכשר וכן נהגו גדולי עולם שלפנינו האשכנזים ודלא כמ״ש ב״י שלא נהגו כן דטובא איכא בין מנהגינו למנהגם:

ג עיר שכולה כהנים וכו׳ כתב ב״י ויש לתמוה למה כתב רבינו דין זה שלא במקומו כי מקומו הוא בסי׳ קל״ה עכ״ל ואפשר דאתא לאורויי דלא תימא דכי היכי דתנא בתוספתא דאם אין להם מי שיקרא אלא אחד דאותו אחד לבדו קורא ז׳ פעמים ומפסיק בישיבה בין קריאה לקריאה למנהג הראשון והאידנא מפסיק בברכה א״כ ה״נ בעיר שכולה כהנים דאין כהן קורא אחר כהן משום פגמו של ראשון לא יקרא אלא כהן אחד ז׳ פעמים ומפסיק האידנא בברכה בינתים וקאמר דליתא וטעמא דמילתא דהך קריאה דאחד יקרא ז׳ פעמים לא התירו חכמים אלא מתוך הדוחק שאין להן מי שיקרא אלא אחד אבל בעיר שכולן כהנים ויכולין לקרות כולן קורין בתורה וליכא כאן משום פגמו של ראשון כיון שלפעמים זה ראשון ופעמים חבירו שהרי הכל יודעין שאין שם אלא כהנים ואין כהן שני קורא משום פגם הראשון אלא מפני שאין שם ישראל וכן שלישי וכן רביעי וכן כולם וכ״כ הב״י בסי׳ קל״ה ע״ש הרשב״א בתשובה וכתב עוד לשם בשם מהר״י אבוהב דיש מי שכתב שלא יקראו כהנים זה אחר זה אלא כהן אחד קורא ומברך וחוזר ומברך עד שישלים למנין הקוראים גם במרדכי פ׳ הניזקין כתב כך משום רבינו יהודא אבל כתב עוד ע״ש מהר״ם דעיר שכולה כהנים לא יקראו בתורה כלל והעיקר כמ״ש רבינו והרשב״א דכולן קורין בתורה זה אחר זה וכ״פ בש״ע בסי׳ קל״ה ומ״מ התיישב דל״ק מה שתמה ב״י למה כתבו רבינו לדין זה בסימן זה:

סימן קמד

א מדלגין בנביא וכו׳ משנה פרק הקורא עומד ריש (מגילה דף כ״ד) ופירש״י מדלגין בנביא מפרשה לפרשה ואין מדלגין בתורה שהשומע את הקופץ ממקום למקום אין לבו מיושב לשמוע עכ״ל כלומר ויש לחוש שמא יטעה בהוראה אבל בנביא לא איכפת לן אם יטעה דלא נפקא מיניה הוראה הילכך מדלגין הכי משמע מפירש״י ע״ש וכתב עוד וכמה הוא מדלג בנביא עד כדי שלא יפסוק המתורגמן שלא ידלג ממקום שהוא קורא אלא כדי שיוכל לגול את הספר ולקרות במקום הדילוג קודם שיגמור המתורגמן תרגום המקרא שדילג זה משום שאין כבוד לציבור לעמוד שם בשתיקה עכ״ל ומקשה בגמרא דהכא משמע דבתורה כלל וכלל לא ידלג אפי׳ בכדי שלא יפסיק המתורגמן ורמינהו קורא כה״ג ביה״כ אחרי מות ואך בעשור לחדש השביעי בפ׳ אמור והאי בכדי שלא יפסוק הוא שהרי סמוכין הן ומדלגין אמר אביי ל״ק כאן בענין אחד ששניהם בענין יה״כ מדברים ואין כאן טירוף הדעת ומתניתין דקתני בתורה כלל וכלל לא בשני עניינים כגון מפ׳ נגעים לפ׳ זבים ותימא לפי מנהגינו דאין מתרגמין היאך מדלגין בתורה בענין אחד אפי׳ בסמוכין ואין חוששין לכבוד ציבור לעמוד שם בשתיקה כל הזמן שגוללין את הספר מיהו מה שמדלגין בנביא לא קשיא לדידן אע״פ שאין מתרגמין כיון שהפטרות שלנו כתובים בקונטרסים ויכול לסמן שימצא מהר איזה הפטרה שירצה אין חשש בדילוג מנביא לנביא וכמ״ש מהרא״י בת״ה סי׳ ד׳ אבל במה שמדלגין בתורה לדידן קשיא מיהו מה שמדלגין מאחרי מות לאך בעשור בפ׳ אמר ניחא דכיון דהתירו חכמים דילוג זה בזמן שהיו מתרגמין כיון שהן סמוכין בכדי שלא יפסיק המתורגמן אף עכשיו שאין מתרגמין כלל בהיתרו עומד דאין לנו לאסור דילוג זה מאחר שכבר נהגו לדלג מעולם אבל מה שנוהגים לדלג בתורה אף במרוחקי׳ כגון בשבת ור״ח כשאין להם אלא ס״ת אחת קשיא ובהגהות מרדכי דגיטין תירץ רבינו שמשון ב״ר אברהם והוא הר״ש משנ״ץ דמוטב ידחה כבוד ציבור ולא תדחה תקנת חכמים שניתקן מימי משה לקרות בתורה ומביאו ב״י ואיני יודע למה כתב מוטב ידחה כבוד ציבור וכו׳ דנראה ודאי דאין כאן דחייה אלא מה שתקנו חכמים שאין מדלגין בתורה ושאין גוללין ס״ת בציבור מפני כבוד ציבור לא תקנו מתחילה אלא היכא דאפשר שלא לדלג כגון שיש להם ס״ת אחרת וכן אין גוללין ס״ת בציבור נמי אזהרה הוא לכתחילה שיגללו הספר למקום שיהא קורא בו מקמי שיגיע שעת הקריאה בציבור אבל בדיעבד ודאי צריך שידלג וכן לגלול בציבור כיון דלא אפשר ולא היתה תקנת חכמים אדיעבד כלל ואין כאן דחייה ותימה על מ״ש ב״י בשם הרשב״א דתקנת חכמים דאין מדלגין אפילו כשאין להם אלא ס״ת אחת והתיר לקרות בחומשים וכן הא דאין גוללין בציבור תיקנו אפילו בדיעבד דלא אפשר לקרות בתורה בלא גלילה בציבור ולישנא דאין מדלגין ואין גוללין נראה דלא משמע אלא לכתחילה ויש ליישב דהרשב״א ס״ל כיון דבפ׳ בא לו קאמר רב ששת הא דתנן בעשור שבחומש הפקודים קורא על פה ולא יגלול ס״ת עד דמטי לחומש הפקודים ונקרייה ביה ה״ט משום דאין גוללים ספר תורה בציבור משום כבוד ציבור והשתא על פה שרי אם כן כ״ש דיש לקרות בחומשין כדי שלא יהיו גוללין בציבור מפני כבוד הציבור דעדיף טפי בחומשין מבעל פה מיהו להלכה כתב ב״י דלא כהרשב״א והכי נקטינן וכן הוא המנהג. כתב האלפסי וז״ל מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה וה״מ בשני עניינים אבל בענין אחד מדלגין ואף על פי שהן מרוחקין זה מזה כגון אחרי מות ואך בעשור עכ״ל וכ״כ הרא״ש ואיכא לתמוה דהלא בסוגיא משמע דאחרי מות ואך בעשור דמדלגין הוי משום דסמוכים זה לזה בכדי שלא יפסוק המתורגמן וכמו שפי׳ רש״י להדיא וא״כ למה כתב האלפסי והרא״ש ואעפ״י שהן מרוחקין זה מזה. ונראה דבאו להורות דהא דבענין אחד מדלגין בכדי שלא יפסוק המתורגמן היינו אפי׳ הן מרוחקין זה מזה טובא טפי מאחרי מות ואך בעשור וכדמשמע מברייתא דתני בסתמא מדלגין בתורה בענין אחד בכדי שלא יפסוק המתורגמן דמשמע אפי׳ מרוחקין זה מזה טובא כגון דהגולל זריז ומהיר לגלול והמתרגם אינו זריז ומהיר ומאריך בתרגומו בכדי שלא יפסוק ומה

שכתבו האלפסי והרא״ש כגון אחרי מות ואך בעשור וכו׳ אינו כדי ליתן גבול להרחקה זה מזה דהא ודאי ההרחקה הויא בכדי שלא יפסוק המתורגמן דהיינו לפי מה שהוא האדם הגולל והמתרגם כדפי׳ אלא לפרש אתא איזה הוא ענין אחד ואמר כגון אחרי מות ואך בעשור דשניהם בענין יה״כ:

ב אין קורין לאדם א׳ בשני ס״ת וכו׳ בפ׳ בא לו פריך אמאי קורא ובעשור שבחומש הפקודים על פה נייתי ספר תורה אחרינא ונקרי א״ר הונא בר יהודה משום פגמו של ראשון ופריך ומי חיישינן לפגמא והאר״י נפחא ר״ח טבת שחל להיות בשבת מביאין ג׳ ס״ת וקורא באחד בעניינו של יום ואחד של ראש חודש וא׳ של חנוכה ומשני ג׳ גברי בתלתא ספרי ליכא פגמא חד גברא בתרי ספרי איכא פגמא ונראה דרבינו דכתב אבל שלשה גברי וכו׳ לאו דוקא שלשה דה״ה תרי גברי בתרי ספרי נמי לא הוי פגמא אלא כיון דבגמרא פריך מר״ח טבת דאיכא תלתא גברי להכי משני וקאמר תלתא גברי וכו׳ ולאו דוקא תלתא וכו׳ וכ״כ הרמב״ם ספ״י דה׳ תפלה וז״ל אם יצטרכו לקרות ב׳ ענינים מוציאין ב׳ ס״ת ולא יקרא איש אחד ענין אחד בשתי תורות שמא יאמרו ס״ת ראשון פגום היה ולפיכך קורא בשני עכ״ל ואיכא למידק מפני מה כתב הרמב״ם דלא יקרא ענין אחד בב׳ תורות דמשמע ב׳ עניינים שפיר דמי והלא אף בב׳ ענינים איכא משום פגמו של ראשון ועוד דה״ל לשנויי בפרק בא לו שאני ר״ח טבת דתלתא ענייני נינהו אלמא דחד גברא בתרי ספרי אסור לקרות בין בחד עניינא בין בתרי ענייני והא דכתב הרמב״ם ענין אחד היינו משום דחד גברא בתרי ענייני אסור אפילו בחד ספרא כדי שלא יגיע לידי טעות בהוראה ולא שרי אלא בחד עניינא לכך אמר דבתרי ספרי אפילו בחד עניינא אסור משום פגמו של ראשון וכ״כ בכסף משנה ואיכא לתמוה דמשמע דבר״ח טבת שחל להיות בשבת לא קא שרי תלמודא אלא בתלתא גברי אלמא דאף מי שקרא בענינו של יום אינו קורא בשל מפטיר דהיינו של חנוכה משום פגמו של ראשון והרי אנו רואין נוהגים דמי שקרא בתורה עולה להפטרה בס״ת שנייה ונראה דלאו מנהג הגון הוא ויש למחות על ידן מיהו בס״ת אחת כגון בכל שבתות השנה שפיר דמי דמי שעלה למנין הקרואים יכול לעלות להפטרה בס״ת אחת אע״פ שקורא בשני עניינים אין כאן משום חששא דטירוף הדעת כיון שאינו קורא בדילוג. כתב ה״ר ירוחם הא דאין גוללין ס״ת בציבור היה בימיהם שהיה עומד ס״ת חוץ מהבית שמתפללים אבל בזמן הזה אין חשש עכ״ל נראה דטעמו דכיון דהיה עומד ס״ת במקום אחר והיו צריכין להמתין עד שינטל ס״ת להצניעו במקום אחר ולילך אחריו ללוותו כדלקמן בסי׳ קמ״ח קמ״ט הקפידו שלא לגלול בציבור שלא להטריח על הציבור להתעכב עוד יותר בשביל גלילתו דס״ת אבל בזמן הזה אין זה לבדו עכבה יתירה ולא טורח כלל ובזה התיישב מה שהיה ק׳ לב״י ע״ש:

סימן קמה

א בימי חכמי התלמוד היו רגילין לתרגם וכו׳ ואין הקורא רשאי לקרות לתורגמן כו׳ איכא למידק כיון דרבינו מסיק דישר מנהג שלנו שאין אנו רגילין לתרגם וכו׳ א״כ לאיזה צורך האריך לכתוב ואין הקורא רשאי לתרגם וכו׳ עד ע״י קטן כיון שאין נוהגים לתרגם ואפשר דבזמן רבינו היו נוהגים לתרגם הפטורת של פסח ועצרת כדי לפרסם הנס של פסח ומתן תורה ואע״פ שכל השנה לא היו מתרגמין כלל באלו י״ט היו מתרגמין וכו׳ התוס׳ בפרק הקורא עומד (מגילה בדף כ״ד) בד״ה ואם היו והכי משמע מלשון רבינו שכתב שאין אנו רגילין לתרגם דה״ל לומר שאין אנו מתרגמין אלמא דלפעמים מתרגמין כגון בפסח ועצרת אלא שאין אנו רגילין לתרגם בכל שבתות השנה. והשתא לפ״ז ניחא דהאריך בדיני המתרגם אי נמי כתב דיני מתרגם כך למקצת מקומות שנוהגין לתרגם על פי מה שכתב רב נטרונאי:

ב ומ״ש ל״ש אלא במקום שאין מתורגמן וכו׳ שם (בדף כ״ג) וקאי אהא דתניא דהמפטיר בנביא לא יפחות מכ״א פסוקים כנגד ז׳ שקראו בתורה ולא יפחות כ״א מג׳ פסוקים וקאמר לא שנו דאינו פוסק בפחות מכ״א פסוקים אלא במקום שאין תורגמן אבל מקום שיש תורגמן כיון שקרא עשרה פסוקים פוסק ורבינו כתב פירושו ריש סימן רפ״ד וראיתי כתוב שיש לדחות ראיה זו דבנביא דוקא קאמר שהיו מקומות שלא היו מתרגמין אבל לא בתורה עכ״ל ולא דק דהלשון משמע דהיו מקומות שלא היה בהם תורגמן כלל לפי שלא היו מתרגמין לא בנביא ולא בתורה:

סימן קמו

א גרסינן בפ״ק דברכות שם ר׳ אבהו נפיק בין גברא לגברא פי׳ כיון דהס״ת אינו פתוח שרי בעי רב פפא בין פסוקא לפסוקא מאי תיקו פי׳ כיון דאינו קורא בתורה דבין פסוקא לפסוקא היה המתרגם מתרגם אין בו משום ועוזבי ה׳ יכלו אע״פ שהוא פתוח או דילמא כיון דהס״ת פתוח אסור וכיון דאסיקנא בתיקו אזלינן לחומרא:

ב גרסינן בפ׳ ואלו נאמרין כיון שנפתח ס״ת אסור לספר אפילו בד״ת וכו׳ והא דאיתא בפ״ק דברכות רב ששת מהדר אפיה וגריס פי׳ בשעת קריאת התירה וכו׳ וא״ת היא גופא מנא להו דגריס בשעת קריאת התורה דליקשו להו דילמא לא הוה גריס אלא בשעה שלא היו קורין בתורה כגון בשעה

שמתרגמין ובין גברא לגברא ולא קשיא וי״ל דא״כ לא היה צריך למהדר אפי׳ אדרבה ה״ל להפוך עצמו לצד הס״ת ואזניו אל הספר בשעת קריאתו בע״כ דמהדר אפיה כדי שלא לשמוע קריאת התורה אלא למיגרס:

ג ומ״ש פירש״י שהיה גורס בלחש וכו׳ ולפ״ז הא דמהדר אפיה טעמו דהשתא ליכא לחוש למידי דאע״פ שיהיה משמיע לאזניו מ״מ לא ישמעו האחרים משא״כ בדלא מהדר אפיה איכא לחוש דאע״פ דגריס בלחש מ״מ כיון דהיה משמיע לאזניו ישמעו ג״כ אחרים ולא יוכלו לשמוע קריאת התורה מפי הקורא והלכך היה צריך למהדר אפיה שלא ישמעו כל עיקר אבל הרא״ש כתב והא דמהדר אפיה ה״ה לא מהדר אפיה מצי למיגרס בלחש אלא רבותא נקט דאפילו מהדר אפיה דנראה כביוש לס״ת דמהדר אפי׳ ומניח ס״ת שרי והוא היה מהפך פניו כדי שיכוין לבו בגירסתו:

ד ומ״ש ובה״ג פי׳ וכו׳ לפ״ז ניחא טפי הא דמהדר אפי׳ כדי שיפרסם דלא ציית איהו לס״ת ולא יסמכו עליו ואי לא הוה מהדר אפיה היו סבורין דציית איהו לס״ת וסגי בתשעה והוא דצייתי לס״ת וכיון דאיהו לא הוה ציית לס״ת ליכא עשרה לפיכך היה צריך לגלות למהדר אפיה:

ה ומ״ש ורב אלפס פי׳ דוקא רב ששת שתורתו אומנתו וכו׳ לפ״ז נמי ניחא דמהדר אפיה להראות דמכוין טובא לגירסתו דלא פסק פומיה מגירסא ונמשך מזה דלא שרי אלא לדידיה דתורתו אומנתו אבל לשאר בני הכנסת שהיה מתפלל עמהם לא שרי לדידהו למיגרס. כתב ה״ר יונה מדאמר כיון שנפתח אסור לספר וכו׳ אלמא דמשעה שנפתח אסור אפילו בין גברא לגברא עד שיסיימו כל הפרשה ולא נהירא דהא לפירש״י לא אסור אלא בקול רם לפי שמונע אחרים מלשמוע ובין גברא לגברא אין שם שומע כיון שאין שם קורא בתורה וא״כ למה לא יספר בד״ת אבל בקול רם כמו בלחש כיון שאינו מונע אחרים משמוע אלא בע״כ בין גברא לגברא אין בו איסור כלל והכי נקטינן וכך נהגו:

ו כתב רב שר שלום וכו׳ פי׳ דא״צ לעמוד כל אותו הזמן דמשעת הוצאה עד לבסוף כשעונין הציבור יש״ר אחר קריאת ס״ת אלא צריך לעמוד משעת הוצאה עד שיוליכנו למקומו על הבימה כדאיתא בקידושין מפני לומדיה עומדין מפניה לא כ״ש ואח״כ יושבין וחוזרין ועומדין כשמחזירין אותו למקומו וכך היא כוונת בעל המנהיג שהביא ב״י:

סימן קמז

א אסור לאחוז ס״ת בלא מטפחת פי׳ הקורא בתורה צריך לאחוז בעמודי התורה בשעת ברכה וקורא כדלעיל סוף סי׳ קל״ט אסור לו לאחוז בעמודי הספר בלא מטפחת ומנהג שלנו שאין נזהרין בזה סומכין על מ״ש המרדכי ע״ש ראבי״ה בסוף מגילה נ״ל דה״מ בידים סתם אבל נטל ולא הסיח דעתו לא קפדינן עכ״ל וכ״כ ב״י שעל זה סומכין האשכנזים שאוחזים ס״ת ערום בשעה שמגביהים אותו להראות הכתב לעם עכ״ל ותימה למה כתב בשעה שמגביהים הלא אף בשעה שקורין אוחזים בעמודי ס״ת בלי מטפחת וי״ל דבשעה שמגביהים הכל רואים שאוחזים ערום בעמודי ס״ת משא״כ בשעה שקורים דאינו כ״כ מפורסם וכתב ב״י בשם האגודה דאפילו סמוך לנטילה אסור ולכן כל ירא שמים לא יאחז בעמודי ס״ת ערום בלי מטפחת וכן ראיתי מן המדקדקים דבין בשעה שקורי׳ בין בשעה שמגביהים אוחזי׳ בעמודי ס״ת ע״י כנף הטלית ושמעתי שכך נוהגים במדינת אשכנז ונכון הוא:

ב עשרה שקראו בתורה גדול שבכולם גולל דאריב״ל וכו׳ כך היא גירסת הרי״ף ולפ״ז ה״ק דכיון שהגולל נוטל שכר כנגד כולם לפיכך ראוי הוא לפי כבודו שיהא הגדול גולל דחולקין כבוד לגדול כדי שיטול שכר הרבה וכ״כ הר״ן וכן נראה מדברי התוס׳ ופי׳ גולל דקאמר הכא כתב בשלטי הגבורים ע״ש רבינו ישעיה אחרון הוא הגולל ס״ת קודם שיתחילו לקרות ומעמיד הס״ת על מקום קריאה וא״כ הוא הממציא הקריאות לקרות בהן לכך שכרו גדול וי״מ הוא הגולל אותו לאחר שקראו בה כדי לכרכו במטפחת עכ״ל ופי׳ י״מ הוא הנראה מדברי רבינו ובעל העיטור שהביא וכן נראה מדברי כל הפוסקים ועי״ל דה״ק דכיון דאריב״ל דהגולל נוטל שכר כנגד כולם בע״כ דטעמו משום דצריך ליזהר בדיני גלילה להעמידה על התפר ולגלול מבחוץ ולהדקו מבפנים ולגלול מטפחת סביב ס״ת ולא איפכא כמו שיתבאר שאם אינו נזהר על כל זה עון גדול יש בידו ומאחר שנזהר בכל זה לכן נוטל שכר כנגד כולם לפיכך נמשך מזה שהגדול שבכולם יהא גולל לפי שהגדול הוא הנזהר יותר משאינו גדול ועושה הגלילה כהוגן בכל דיניה. אבל לפי גירסת הספרים שבידינו משמע דמילי מילי קתני ולא תלי חדא באידך דה״ג י׳ שקראו בתורה הגדול שבהם גולל ס״ת והגוללו נוטל שכר כולן דאריב״ל וכו׳:

ג וכתב בעל העיטור איכא מ״ד עשרה לאו דוקא וכו׳ כלומר וא״כ נמשך לפ״ז דאע״פ דהגדול לא קרא כלל אין אחר הגון לגלול ס״ת אלא הגדול שבב״ה אבל לסברא בתרא דוקא הגדול שבקוראים הוא הגון לגלול ואע״פ שיש הגון ממנו בב״ה וכך נראה מדברי ב״י:

ד הגולל ס״ת גוללו מבחוץ וכשהוא מהדקו מהדקו מבפנים פי׳ כשהספר עומד לפניו וכו׳ פירוש זה כתבו הרא״ש ורבינו וה״ר ירוחם ונראה דכך הוא פירושו דר׳ יוחנן תרתי מילי אתא לאשמועי׳ חדא דרך הגלילה בס״ת עצמ׳ לאחר שהגביה הש״צ הס״ת והראה אותה פתוח׳ לעם דחוזר וגולל אותה

בידיו בעוד שאוחז בשני עמודי הס״ת. אידך אתא לאשמועינן דרך גלילת המטפחת סביב הס״ת לאחר שגלל הס״ת עצמה ב׳ החלקים זו עם זו ומונחת על ברכיו כדרבי ינאי ומביאו רבינו בסוף סי׳ זה. והנה אמר פירוש כשהספר עומד לפניו וכו׳ שזהו לפי דעת מס׳ סופרים בפ׳ המתחיל ולמה אמרו כולן בהלכה י״ד שלאחר הקריאה מגביה הס״ת ומראה פני כתיבתו לעם וכו׳ וכ״כ בהגהות מרדכי סוף ה׳ קטנות וז״ל מהר״מ כשהיה מגביה הס״ת היה מראה הכתיבה לעם והכי איתמר במ״ס עכ״ל ומביאו ב״י לעיל בסוף סימן קל״ד ומשמע דה״ק דאע״פ שהיו נוהגין העולם להגביה הס״ת בענין שפני כתיבתן כנגד פני המגביה וכמו שאנו נוהגין מ״מ מהר״מ לא נהג כן אלא הראה פני כתיבתו לעם כדאיתמר במ״ס וזהו ג״כ דעת הרא״ש ורבינו וה״ר ירוחם שכתבו הדין ע״פ מ״ס להראות פני הכתיבה לעם ואחורי הכתב כנגד פני המגביה כדי שלא יפסיק גוף המגביה בין הכתב ובין העם והשתא אתא לאשמועינן דכשהספר עומד כך פתוח בידיו ופני הכתב כלפי העם קודם שגלל אותה ומונחת על ברכיו אז לא יתחיל לגלול הס״ת עצמה מבפנים לחוץ אלא בתחלה צריך שיהפוך הכתב אליו באופן שפני הכתב יהא כלפי פני המגביה ואז יתחיל לגוללו מבחוץ לבפנים וזהו פי׳ למ״ש ר׳ יוחנן גולל מבחוץ:

ה ומ״ש רבינו ואחר שגמר הגלילה וכו׳ זהו פי׳ למ״ש ר׳ יוחנן וכשהוא מהדקו מהדקו מבפנים וזה קאי על גלילת המטפחת הארוך סביב הס״ת שלאחר שגמר גלילת המטפחת סביב הס״ת יכוין שיהא מהדק סוף המטפחת מבפנים וכו׳ ומהר״י חביב ז״ל הבין שמ״ש רבינו ויתחיל לגלול מבחוץ ר״ל יתחיל לגלול המטפחת מבחוץ וקשיא ליה מנ״מ אם יתחיל מבחוץ או יתחיל מבפנים וכתב אפשר דבזמנם היתה הגלילה ביריעה קצרה ורחבה וכו׳ וגם הבין כך דמ״ש ויתחיל לגלול מבחוץ דר״ל יתחיל לגלול המטפחת מבחוץ והאריך בכמה דרכי׳ לפרש דברי רבינו ונראה מכל דבריהם דמפרשים דברי ר׳ יוחנן דמדבר בשנים דהיינו הגולל והאוחז הס״ת דחזן הכנסת הוא האוחז בשני ידיו על ברכיו והאחר גוללו ולפע״ד נראה דר׳ יוחנן אינו מדבר אלא באחד שהוא המגביה ס״ת לאחר הקריאה ומראה אותו לעם ואח״כ גולל הס״ת עצמה בידיו באוחזו בשני עמודי הס״ת למטה ואח״כ כורך המטפחת הארוך סביב הס״ת כדפי׳ ואע״ג דודאי צריך לאחר שמסייעו ואוחז ג״כ בידיו הס״ת בשני עמודיו למעלה מ״מ ר׳ יוחנן לא הזכירו בדבריו ולא קעסיק ביה מידי והנה גם מהרי״ק שורש נ״ד כתב לפרש דברי רבינו ונדחק בפירושו וכמו שהקשה ב״י על פירושו ע״ש ואתה המעיין קבל האמת ממי שאמרו וניכרין דברי אמת. שוב נמצאו עוד פירושים בהך דר׳ יוחנן הובאו בב״י ויש כמה דברים שהיה ראוי לישא וליתן בהם אבל קצרתי בזה מאחר שעכשיו נתפשט המנהג שפני הכתב כלפי המגביה כי אז א״צ להפך הס״ת בשעת הגלילה וס״ל דבכך נמי שפיר מראה פני כתיבתו לעם לימינו ולשמאלו לפניו ולאחריו:

סימן קמח

א גרסי׳ בפ׳ וא״נ (דף ל״ט) אין ש״צ רשאי להפשיט התיבה כו׳ אע״ג דבכל דוכתא פי׳ תיבה הוא תיבה ממש שהס״ת נתונה בו וצנוע היתה שמה וש״צ יורד לפני התיבה זו להתפלל ותיבה זו עם הס״ת שבתוכה היו מוציאים אותה לרחוב כשגזרו תענית ציבור על ירידת גשמים וכדאמר במסכת תענית כלי צנוע היה לנו ובעונותינו הוצרכנו לגלותה אלא שבכותל ברוח שמתפללין כנגדו היו בונין ארון שמשימין בתוכו ס״ת לקרות מתוכו בשבתות וי״ט ובימות החול והוא הקרוי היכל וארון הקודש ועוד היו בונין בנין בגובה באמצע ב״ה ונקרא בימה ומעמידין שם כסא הוא השלחן להניח עליה ס״ת לקרות בה וכדלקמן בסימן ק״ן אבל כאן פי׳ תיבה זו היא הבימה שמעמידין בה כסא כמין שלחן להניח עליו ס״ת ופורשין בגדים נאים סביב לה וכו׳:

סימן קמט

א פרש״י איכא פיתחא אחרינא וכו׳ משמע דאע״פ דאיכא פיתחא אחרינא לא שרי לצאת דרך פתח אף משינטל ס״ת אלא לצאת בלבד בפתח אחר דאז שרי אפילו לא יצא ס״ת אבל לילך לביתו ודאי אסור אלא חייב ללוות הס״ת עד יחזור ויתנו אותה בבית שמשתמרת בו וכמ״ש בסי׳ קמ״ח אלא מוליך ספר תורה והעם יוצאין אחריו וכפשוטו דקרא אחרי ה׳ אלהיכם תלכו אבל מקמי שינטל ס״ת לצאת דרך פתחו אסור לצאת כלל אפי׳ בפתח אחר ובדליכא פיתחא אחרינא לא יצא אדם בפני ס״ת אפילו משינטל ס״ת לצאת ואצ״ל דצריך עוד ללוות הס״ת עד הבית שמשתמרת בו וכ״כ מהר״י חביב אבל היכא שמצניעין הס״ת בהיכל במקום שמתפללין לא איירו בה ריב״ל ושמואל ומשמע דיכולין לצאת מב״ה לאחר גמר הקריאה כי היכי דשרי לצאת בין גברא לגברא. אבל לפירושו של גאון ריב״ל בכל מקום קאמר כלומר בכל שאר מקומות שמצניעין הס״ת בבית שהתפללו בו דוקא קאמר דאין הציבור רשאין לצאת עד שינטל ס״ת להצניעו בהיכל המתוקן לס״ת:

ב ומ״ש הגאון כשש״צ אומר עושה שלום אתא לאשמועינן רבותא דאפילו למנהג מקצת מקומות שאין מחזירין הספר למקומו מיד אחר גמר הקריאה אלא ממתינין עד אחר גמר התפלה לגמרי אפ״ה אין רשאי לצאת עד שינטל ס״ת להצניעו ופי׳ מהר״י אבוהב דבייתור מלת להצניעו אתא לאשמועינן דאין רשאין לצאת עד שהצניעו אבל לא מקמי שהצניעו אע״פ שנטלו להצניעו ויפה פי׳ ונלפע״ד לפי פירוש הגאון דלריב״ל היכא שמצניעים הס״ת בבית אחר שמשתמר בו ואיכא נמי פיתחא אחרינא רשאין לצאת בפתח אחר אחר גמר קריאת הספר אף מקמי שינטל הס״ת להצניעו דלא אמר ריב״ל אלא בכל שאר מקומות כדפי׳ והכי משמע מלשון הגאון שהביא הרי״ף שכתב וז״ל דברים הללו שאמר שמואל במקום שאין מניחין ס״ת בב״ה אלא מצד ב״ה או שיש עמו במבוי בית ששומרין בו ס״ת וריב״ל בכל מקום קאמר כשש״צ אומר עושה שלום אחרי גמירת התפלה אין הציבור רשאין לצאת עד שינטל ס״ת להצניעו והוסיף שמואל כי במקום שמוציאין אותו מב״ה להצניעו אין רשאין לצאת עד שיצא ויהלכו אחריו ויעשו לו הידור דאמר רבא כו׳ עכ״ל דמדהקדים הגאון לפרש דברי שמואל ואח״כ דברי ריב״ל וחזר וכתב לפרש והוסיף שמואל אלמא דכוונתו לפרש דשמואל הוא דאמר במקום שמוציאין אותו להצניעו אבל ריב״ל לא איירי בהא אלא בכל שאר מקומות שמצניעים הס״ת בהיכל והתם קאמר דאין רשאין לצאת עד שינטל ס״ת להצניעו בהיכל והצניעו אבל במקום שמוציאין איתו מב״ה להצניעו ואיכא פיתחא אחרינא דרשאין לצאת אף מקמי שינטל ס״ת להצניעו והוסיף שמואל כי במקום שמוציאין אותו מב״ה להצניעו בבית אחר אין רשאין לצאת אף משינטל ס״ת עד שיצא ס״ת בדליכא פיתחא אחרינא ודלא כפירש״י דלריב״ל אף במקום שמוציאין מב״ה למקום אחר אסור לצאת אף בפיתחא אחרינא עד שינטל ס״ת להצניע ואם לא הקדים הגאון לפרש דברי שמואל ואח״כ דברי ריב״ל אלא היה מפרש תחלה דברי ריב״ל דבכל מקום קאמר ואח״כ היה מפרש דשמואל במקום שאין מניחין ס״ת בב״ה קאמר היה מובן דריב״ל בכל מקום קאמר כפשוטו בין במקום שאין מניחין ס״ת בב״ה בין במקום שמניחין ודשמואל דוקא במקום שאין מניחין ס״ת בב״ה השתא דהקדים דשמואל במקום שאין מניחין ס״ת בב״ה קאמר א״כ דריב״ל לאו במקום שאין מניחין ס״ת בב״ה קאמר אלא בכל שאר מקומות שמניחין ס״ת בב״ה קאמר כנ״ל:

ג ומ״ש הלכך ליעכביה לס״ת וכו׳ כתב ב״י דה״ק יתעכב בשביל ס״ת עד דנפיק והוא אחוריה:

ד ומ״ש ולא נפיק מקמיה כלומר קרא דאחרי ה׳ תלכו לדיוקא אתא דוקא אחרי ה׳ ולא מקמיה וא״כ בע״כ דאיירי בדליכא פיתחא אחרינא דאי איכא פיתחא אחרינא והוא יוצא בפתח אחר לא ה״ל נפיק מקמיה ס״ת אלא הוא יוצא בפתח זו וס״ת בפתח אחר:

ה ומ״ש ולאחר שגמר קריאת הספר וכו׳ זהו לפי מנהגינו עכשיו דלא כדמשמע מדברי הגאון שמנהגם היה שאין מחזירין הספר למקומו בהיכל שבב״ה עד אחר התפלה כשש״צ אומר עושה שלום וז״ש אח״כ רבינו ויש מקומות וכו׳ דהיינו כמ״ש הגאון:

סימן קנ

א קודם שאצא מב״ה וכו׳ נראה דלפי דהיה ראוי דכאן שעומד רבינו בגמר הלכות תפלת שחרית להסמיך אליו מ״ש בסי׳ קנ״ה זה לשונו ואחר שיצא מב״ה ילך לבית המדרש וכו׳ אבל דיני ב״ה וקדושתה היה לו לחברם בי״ד אצל הלכות קדושת ס״ת ודיניה כי שם מקומו לכך אמר רבינו קודם שאצא מב״ה אפרש דיניה וקדושתה כלומר עדיין לא יצאתי אנכי מב״ה אלא עומד בב״ה וראוי להקדים הל׳ ב״ה ואח״כ אכתוב הדינים השייכים כשיצא מב״ה מסי׳ קנ״ה ואילך:

ב כופין בני העיר וכו׳ ונראה דבקהלות קטנות כ״ש דכופין זה את זה שילכו לב״ה להתפלל בי׳ אם אין לו אונס ועיין במ״ש הריב״ש בזה בתשובה אחרונה וע״ל סוף סי׳ נ״ה:

ג ואין בונין אותה אלא בגובה של עיר תוספתא דמגילה פ״ג ומייתי לה מדכתיב בראש הומיות תקרא ונראה דאין זה אלא בעיר שכולה ישראל אבל עכשיו שאנו דרים בעיירות בין הנכרים מתי מעט מוטב לקיים בעצמנו למה תתראו ונשפיל בתינו ביותר ונצא ידי שמים וידי הבריות וע״ל ריש סי׳ קנ״ד במ״ש ב״י ע״ש הר״י חביב:

ד י״א מי שהגביה ביתו יותר מב״ה שהיו כופין אותו להשפילו מיהו מפי׳ רש״י משמע דוקא לכתחלה צריך למונעו שלא יגביה אבל בדיעבד אין כופין להשפילו ומפר״ח שמפרש שצריך להגביה ב״ה משמע נמי דס״ל דדיעבד אין כופין להשפילו וכן עשה ר״ת מעשה שצוה להגביה קרן אחד דב״ה ולא כפה אותו להשפיל ביתו וכתב ב״י שכך הלכה מיהו בש״ע כתב דעת י״א נראה דס״ל דכיון דעונשו חמיר טובא דכל עיר שגגותיה גבוהים מב״ה סופה חריבה לכך החמיר כסברת י״א דכופין להשפילו והיינו אם אי אפשר להגביה ב״ה אף בקרן אחד

ה ובונין בה היכל וכו׳ ומעמידין בה בימה וכו׳ כלפי ההיכל וכלפי הזקנים וכלפי התיבה בכאן מפורש דהיכל אינו תיבה ותיבה איננו בימה אלא היכל הוא הנקרא ארון הקודש שבונין בכותל להניח בו ס״ת ותיבה הוא תיבה ארוכה וקצרה שמונח בו ס״ת אחת וש״צ יורד לפניה להתפלל ובתענית ציבור מוציאין אותה לרחובה של עיר ובימה הוא בנין בגובה באמצע ב״ה ומעמידין שם כסא הוא הנקרא שלחן להניח עליו ס״ת לקרות בתורה והתיבה היא נתונה בקרקע סמוך להיכל וש״צ יורד לארץ לפני התיבה ועיין במ״ש בזה בסימן קמ״ח והר״י חביב האריך בזה עלה במחשבתו ז״ל שהיכל הוא התיבה וד׳ שמות יש לו מיהו בסוף דבריו נראה שהסכים למה שכתבתי ע״ש:

סימן קנא

א בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש כגון שחוק וכו׳ ברייתא בפרק בני העיר (מגילה דף כ״ח) ורצה לומר כל אלו אף אכילה ושתיה בכלל קלות ראש הוא וכן פירש״י וכתבו התוס׳ והא דאמר בע״פ (דף ק״א) דאורחין אכלו ושתו וגנו בב״ה ר״ל בחדר הסמוכה לב״ה עכ״ל אבל הרמב״ן בשם הרמב״ם כתב דלצרכי עניים לפי שעה מותר ומביאו ב״י ונראה דזהו דעת הא״ז שכתב בהגהת אשיר״י בפרק בני העיר דאפילו בני אדם שאינן ת״ח מותרים לאכול ולשתות ור״ל כגון אורחים עניים דשרי וכפשטא דתלמודא בפרק ע״פ ולפע״ד דעל דרך זו היא ג״כ דעת הרמב״ם כמ״ש בסמוך:

ב ומ״ש ות״ח מותרין וכו׳ שם אמר רבא חכמים ות״ח מותרין דאריב״ל מאי בי רבנן ביתא דרבנן וכ״כ הרי״ף והרא״ש ומשמע אפילו שלא מדוחק וכ״כ רבינו בסתם דשרי ולא חילק אבל הרמב״ם בפי״א מה״ת לא התיר אלא מדוחק וכתב ב״י שטעמו מדאשכחן דרבנן לא הוו אזלי לבי כנישתא בזילחא דמיטרא אלא משום דשמעתא בעיא צילותא הא לאו הכי לא והיינו משום דזילחא דמיטרא לא הוה דוחק עכ״ל ואין משם ראיה דאיכא למימר דאינהו מחמרי אנפשייהו הוו כדכתב בהגהת אשיר״י ותו דמסתברא דמפני הגשמים ודאי הוה מדוחק דאי לא הוה מדוחק לא ה״ל למתני דאין נכנסין בהן מפני הגשמים באינו ת״ח כיון דאפילו בת״ח אסור מדינא אלא נלפע״ד דמפני הגשמים אע״פ שהוא מדוחק אסור אפילו לת״ח כדחזינן בהנהו רבנן דלא התירו אלא משום דשמעתא בעיא צילותא היינו טעמא דמפני הגשמים או מפני החמה הוי זילותא טפי כיון דאינו תשמיש לצרכו אלא הצלה והגנה שלא יצטער איכא קלות ראש גמור הלכך לא שרי אפילו לת״ח אבל כל שאר צרכים שאדם משתמש בהם שרי לת״ח דלהכי קרי ליה ביתא דרבנן כאדם שמשתמש בביתו כל מה שצריך לתשמישו אבל אכילה ושתיה בלבד הוא דאמר הרמב״ם דחכמים ותלמידיהם אין מותרין בהם אלא מדוחק ונראה דכתב כך משום דהוה קשיא ליה דהכא תנא אין אוכלין ואין שותין בהן ובירושלמי אמרינן שהיו אוכלים בהם בעיבור החדש ובעיבור השנה ומפרש הרמב״ם דבירושלמי מיירי מדוחק שלא היה להם בית גדול ורחב לסעוד שם כמו בבית המדרש וכן הך דע״פ דאורחין אכלו ושתו וגנו בבי כנישתא מיירי נמי מדוחק שלא ה״ל לאורחים עניים מקום ללון שם כי אם בב״ה וב״מ זאת היא דעת הרמב״ם אבל דעת רבינו אינו כן אלא אפילו אכילה ושתיה מותר לת״ח אפילו שלא מדוחק ואע״פ דאית בהו קלות ראש ביותר כדכתבו התוס׳ בד״ה ואעפ״כ וכ״ש דמותרין ת״ח בשאר תשמישים אבל בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים בלבד הוא דאסור אפי׳ לת״ח כדפי׳ וכל זה דלא כמו שפי׳ ב״י דהשוה דעת רבינו עם דעת הרמב״ם מיהו בסמ״ק מפורש דת״ח מותרין ליכנס בהן אף מפני החמה ומפני הגשמים ע״ש בסי׳ ז׳ וצריך לומר דהיה מפרש דהני רבנן מחמרי אנפשייהו הוו כמ״ש הא״ז ולענין הלכה כתב בש״ע להחמיר באכילה ושתיה שלא מדוחק אפילו לת״ח: מיהו בבית המדרש יש להקל אפי׳ שלא מדוחק כדכתב הר״ן וכ״פ בהגהת ש״ע:

ג ואם צריך ליכנס בה וכו׳ או יאמר דבר שמועה פי׳ דבר הלכה או ישהה מעט וכו׳ ה״א בפרק בני העיר אי נמי נשהי פורתא וניקום וכ״כ הרי״ף והרא״ש:

ד ומ״ש שהישיבה בה מצוה שנאמר אשרי יושבי ביתך הוא לשון הרמב״ם ור״ל שמה שמתעכב שם היא מצוה אע״פ שאינו יושב אלא עומד דאשרי יושבי ביתך אין פירושו אלא עכבה כמו ותשבו בקדש: ומ״ש שהישיבה בה מצוה לישנא דקרא נקט ואינו לשון ישיבה ממש וכדמוכח בפרק אין עומדין דאריב״ל המתפלל צריך שישהה שעה אחת קודם תפלתו שנאמר אשרי יושבי ביתך ושעה אחת אחר תפלתו שנאמר אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך ולכן דקדק הרמב״ם ורבינו בלשונם שכתב או ישהה מעט ואח״כ יצא וכו׳ שלא כתבו ואח״כ יקום ויצא כלישנא דתלמודא נשהי פורתא וניקום דהוה משמע דנשהי בישיבה דוקא והא ליתא דאפילו בשהה פורתא בעמידה ואח״כ יצא נמי סגי וניקום לאו דוקא וראיתי מקצתם שהגיהו או ישב במקום או ישהה וטעות הוא דבשהה מעט בין יושב בין עומד איכא מצוה כנ״ל פשוט והכי נקטינן:

ה ומותר ליכנס בה במקלו וכו׳ בפ׳ הרואה תנן לא יכנס אדם להר הבית במקלו ולא במנעלו ולא באפונדתו ולא באבק שע״ג רגליו ולא יעשנו קפנדריא ורקיקה מק״ו ומפרש בגמרא מק״ו ממנעל שאין בו דרך בזיון ואסור בהר הבית וכדכתיב של נעלך וגו׳ רקיקה שהוא דרך בזיון לא כ״ש א״נ ק״ו משק שאינו מאוס לפני ב״ו וכתיב כי אין לבא אל שער המלך בלבוש שק רקיקה שהיא מאוסה לפני מ״ה הקב״ה לא כ״ש וכיון דאסיקנא דרקיקה ומנעל שרי בבית הכנסת כ״ש הני דשרי חוץ מקפנדריא דאסור אפי׳ בב״ה דאקפנדריא קפיד אינש אפי׳ בביתו אבל ארקיקה לא קפיד וראיתי מקצתם מקפידים שלא ליכנס במקל בב״ה ולפ״ז באפונדתו דהיינו בכיסם ובאבק שעל רגליהם נמי היה להם להקפיד ואינן מקפידין ולכן נראה דאינו אפילו משנת חסידים דכיון דאין מקפידין בהני אין להם להקפיד גם במקל דמאי שנא הא מהא:

ו ויכול לרוק בה הכי אסיקנא בפ׳ הרוא׳ (דף ס״ב) והיינו שלא בשעת תפלה אבל בשעת תפלה אסור לו לרוק כדאיתא בפ׳ מי שמתו (ברכות דף כ״ד) ונתבאר לעיל סי׳ צ״ז ע״ש׃

ז ואם התנו עליו להשתמש בו בשעת בנין כלומר אע״פ דבשעת שבנו ב״ה התנו עליו להשתמש בו לכל צרכיהם אפ״ה לא מהני תנא׳ להשתמש בו בשעת יישובן אלא מהני להשתמש בו בשעת חורבנן דאם לא התנו בשעת בנין אפילו בשעת חורבנו אסור להשתמש בהם כלל וכך הוכיחו התוס׳ והרא״ש והשותים מימיהם וכתבו בתוס׳ דתנאי לא מהני אלא לאותם שבבבל אבל לא מהני תנאי לאותם שבא״י וע״ש הטעם ומביאו ב״י ועיין במ״ש בסימן קנ״ב סוף סעיף ז׳׃

סימן קנב

א אין סותרין ב״ה כדי לבנות אחרת רפ״ק דבתרא (דף ג) א״ר חסדא לא ליסתור בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתא וז״ל הרמב״ם אין סותרין ב״ה כדי לבנות אחרת במקומו או במקום אחר עכ״ל פי׳ ל״מ אם אין הסתירה כדי לבנות אחרת כגון שבונה אחרת במקום אחר מעצים ואבנים חדשים דפשיטא דאין סותרין את הישן עד שיבנו החדש אלא אפילו צריך לסתור את הישן תחלה כדי לבנות אחרת במקומו אי נמי בונה במקום אחר וצריך לסתור את זו תחלה כדי לבנות האחרת בעצים ואבנים של ב״ה הישן אפ״ה אסור וה״א בפ׳ בני העיר (מגילה דף כ״ו) בעובדא דרמי בר אבא דקמיבעיא ליה בהא ופשטו רב פפא ורב הונא לאיסורא ומשמע התם דאפילו בשכבר התחילו בבנין החדש וליכא למיחש לפשיעותא שלא יבנה האחרת אפ״ה אין סותרין את הישן כדי להביא לבני וכשורי מינה ולעיולי לחדש. ואיכא לתמוה מאיזה טעם אסרוה כיון דליכא למיחש לפשיעותא ותו קשה אמאי לא כתבו הרי״ף והרא״ש והרמב״ם להך פשיטותא דאפילו בעומד באמצע בנין החדש נמי אסור לסתור הישן להביא משם לבני וכשורי וצ״ל דמפרשים הך עובדא בדליכא דוכתא לצלויי אבל בדאיכא דוכתא לצלויי פשיטא דשרי כיון דליכא למיחש לפשיעותא והכי מוכח בהגהת אשיר״י שכתב לשם וכן אסור ליקח אבנים מב״ה ישנה כדי לבנות בחדשה כי ליכא דוכתא לצלויי עכ״ל. ובהגהת ש״ע כתב וז״ל ואסור ליקח אבנים מב״ה ישנה כדי לבנות בחדשה עכ״ל ויש מקום לתלמיד לטעות בלשונו ולהבין דאפילו כבר ניתץ הישן נמי אסור וזה ודאי שקר ואם יבין דאסור לנתוץ הישן כדי לבנות החדשה זה לא היה צריך לאומרו בהגהה זו דכבר כתב כך בש״ע גופיה אין סותרין ב״ה כדי לבנות ב״ה אחרת ואם בא להוסיף איסור דאפילו עומד באמצע בנין החדש נמי אסור אע״ג דליכא למיחש לפשיעותא וכדאיתא בעובדא דרמי בר אבא הלא אין זה אסור אלא בדליכא דוכתא לצלויי כדפי׳׃

ב וה״מ שהיתה הראשונה חזקה וכו׳ רפ״ק דבתרא ולא אמרן אלא דלא חזא ביה תיוהא וכו׳ כי הא דרב אשי חזי ביה תיוהא סתריה ועייליה לפורייה התם ולא אפקיה עד דתקון ליה שפכי וזהו שכתב רבינו אלא ימהרו וישתדלו לבנותה מיד אמר ימהרו לבנות במהרה ביום ובלילה ואמר וישתדלו לעשות תחבולה כדי שימהרו וכדעבד רב אשי דעיילי לפורייה התם וכו׳׃

סימן קנג

א מותר לעשות מב״ה בית המדרש וכו׳ וכ׳ הרמב״ם הטעם דקדושת בית המדרש יתירה על קדושת ב״ה ומעלין בקדש ואין מורידין והוא מימרא דרב פפי משמיה דרבא פ׳ בני העיר סוף (מגילה דף כו) ודלא כרב פפא דמתני איפכא׃

ב בני העיר שמכרו ב״ה כו׳ משנה ר״פ בני העיר ותיבה הוא ארגז שס״ת מונח בתוכו כדפי׳ לעיל בסי׳ קמ״ח ק״ן׃

ג ומ״ש אבל איפכא להורידן מקדושתן לא כתב מהר״י אבוהב משמע דלקנות כיוצא בהם שרי ושכך מ״כ בשם ה״ר יונה ז״ל ומביאו ב״י ונראה דהיינו דוקא אם כבר מכרו דיעבד שרי לקנות כיוצא בהם אע״ג דאיכא עילויא אחרינא לקנות בהם ס״ת אבל לכתחילה אסור למכרם כדי לקנות כיוצא בהם כדכתב הר״ן ומביאו ב״י דהא פשיטא היא ואין מהרי״א חולק כלל אדברי הר״ן בזה ובס״ת מיבעיא לן אי שרי לכתחילה כיון דליכא לעילויי ולא איפשיטא ונקטינן נמי לחומרא כמ״ש הר״ן ועיין במ״ש בי״ד סי׳ ע״ד באורך׃

ד ואפי׳ אם קנו בקצת וכו׳ שם בסיפא וכן במותריהן משום דמה לי כולה מה לי מקצתה מ״מ איכא הורדה אם משנה המותר לקדושה קלה׃

ה ומ״ש וכן אם גבו מעות כו׳ פי׳ כשם שבמכרו דבר שקדושתו חמורה אין יכולין לקנות בדמי כולה דבר שקדושתו קלה כך הדין אם גבו אבל אם קנו בקצת המעות הדבר שגבו בהם והותירו משנין המותר אף לדבר שקדושתו קלה דבזה אין דין גבו כמכרו ופירש״י מותר להורידן שהרי עדיין לא באו לשימוש קדושה חמורה עכ״ל׃

ו ומ״ש רבינו משנין המותר לכל מה שירצו כ״כ הרמב״ם בפ״א וקשיא לי דה״ל לומר משנין המותר לדבר שקדושתו קלה אבל לכל מה שירצו משמע אפילו לדבר שאין בו קדושה כלל אלא שאר צרכי הקהל ועוד כתב בכסף משנה תמה מהר״ך אמאי אין משנין הדמים הא הוו כטווי לאריג דליכא למ״ד ואפי׳ בלבנים אמרי׳ בתחילת הפ׳ דלית בהו משום קדושה כ״ש שגבו מעות וההיא דגבו והותירו יש לנו לפרש בע״א או שנאמר דלאו הילכתא היא עכ״ל וקושיא זו לפע״ד אינה צריכה לפנים דמה ענין הזמנ׳ לכאן שאין כאן הזמנה כמו מי שמזמין עצים ואבנים משלו ובונה בהכ״נ דאינו קדושה אלא משעת תשמיש שהתפלל בה אלא כהתנדב מעות ונתן ליד הגובה לצורך מה שגבו דמיד חלה הקדושה על המעות לקנות בהן אותו דבר שקדושתו חמורה ואסור לשנותן ואפי׳ המנדב עצמו אין בידו לשנות כמבואר בי״ד סימן רנ״ט ועל הקושיא הראשונה נראה דסבירא ליה להרמב״ם ורבינו דאם קנו בקצת המעות הדבר שגבו בהם והותירו משנין המותר לכל מה שירצו אפילו אין בו קדושה כלל אלא לכל שאר צרכי ציבור דכל מי שמתנדב דבר לצורך כך וכך אדעתא דהכי הוא מנדב לעשות במותר לכל מה שירצו והכי משמע בתלמודא דאמר רבא ל״ש אלא שמכרו והותירו אבל גבו והותירו מותר איתיביה אביי בד״א שלא התנו אבל התנו אפילו לדוכסוסיא מותר (פירוש פרשא דמתא מזומן לשליחות מושל העיר כשיצטרכו) היכי דמי אילימא שמכרו והותירו כי התנו מאי הוי אלא שגבו והותירו וטעמא דהתנו הא לא התנו לא לעולם שמכרו והותירו והכי קאמר במה דברים אמורים שלא התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל התנו ז׳ טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו לדוכסוסיא נמי מותר ומשמע דלמסקנא בגבו והותירו אפילו לא התנו מותר נמי אפילו לדוכסוסיא כמו במכרו והותירו היכא דהתנו דאל״כ ה״ל לחלק בין היתר זה להיתר זה והכי משמע נמי לישנא דקאמר רבא אבל גבו והותירו מותר דקאמר מותר בסתמא דמשמע מותר לכל מה שירצו כנ״ל דעת הרמב״ם ורבינו והכי נקטינן דלא כדמשמע מפי׳ רש״י דלא שרי אלא הורדה לקדושה קלה:

ז והא דב״ה נמכרת וכו׳ פי׳ דכרכים כיון שנעשית גם לאנשים אחרים אין בני העיר לבדם בעליהם ואף על פי שבנאוה משלהם בלבד ולא קבלו שום סיוע לצורך בנין משל אחרים מ״מ ה״ל כאילו הקדישוה בפי׳ לדעת כל העולם וכל ישראל בעלים שלו ואין רשות לבני העיר למכור שלא מדעת בעלים והכי נקטינן וכ״כ הרמב״ם והרא״ש ואחריהם נמשך רבינו דלא כי״מ בדרך אחר עיין בב״י:

ח ומ״ש אלא א״כ תלו אותה בדעת היחיד שם בפ׳ בני העיר א״ר אשי האי בי כנישתא דמתא מחסיא אע״ג דמעלמא אתו לה כיון דאדעתא דידי קא אתו אי בעינא מזבנינא לה ופי׳ הרא״ש דאע״פ שקדושה היא הך בי כנישתא לדעת כל העולם כולם מסכימים לדעת רב אשי וס״ל לרבינו דכל בני העיר קידשוה בשעת בנין לכל העולם ותלו אותה בדעת רב אשי ודבר זה היה נודע ומפורסם שכל בני העיר מסכימים לדעת רב אשי וה״ה יחיד אחר אם תלו אותה בדעתו יעשה בה היחיד מה שירצה להוסיף או למעט בבנין או למכרה לגמרי ולבנות ב״ה אחר במקומו או במקום אחר ותלמודא דנקט רב אשי מעשה שהיה כך היה בב״ה דמתא מחסיא דהיה ידוע דכולם מסכימים לדעת רב אשי. ויש לפרש ג״כ דס״ל להרא״ש דגדול בדורו כרב אשי מסתמא כולם היו מסכימים לדעתו ולמד רבינו מדבריו דה״ה כל יחיד אם תלו אותה בפירוש בדעת היחיד ונראה דה״ה בתלו בני העיר בשעת בנין לדעת עצמם דיכולין למכרה וכ״ש הוא מתלו אותה ביחיד בלבד והא דלא כתב רבינו דין זה דגדול הדור דמסתמא כולם מסכימים לדעתו היינו משום דס״ל דאין ללמוד שאר גדול מרב אשי והכי נקטינן וכן פי׳ ב״י ודלא כפי׳ מהר״י חביב:

ט ומ״מ המעות נשארין בקדושתן פי׳ ב״ה של כפרים או אפי׳ של כרכים כשתלו אותה בדעת היחיד דיכולין למכרה וב״ה יצאה לחולין מ״מ הקדושה חלה על הדמים ואסור לשנותם לקדושה קלה ובכפרים מפרש בסמוך דוקא בשלא מכרוה שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר:

י ואם בנו בית סתם וכו׳ כ״כ הרא״ש ע״ש הירושלמי דאפילו הקדיש תיבה או מטפחת לשם ספר עד שלא נשתמש בו הספר מותר להשתמש בו הדיוט א״כ כ״ש אם בנאוה לשם בהכ״נ אינו קדוש אלא משנשתמש בו דהזמנה לאו מילתא היא ויכול להשתמש בו הדיוט ואע״ג דאינו יכול לחזור בו דבפיך זו צדקה דחשיב כמו נדר וכמ״ש המרדכי בשם מהר״ם על ראובן שאמר קרקע זו אני נותן לבנות עליה בהכ״נ דאינו יכול לחזור בו וה״נ אם הקדיש ביתו לבהכ״נ או בנאוהו לשם בהכ״נ אינו יכול לחזור בו מ״מ אין קדושה חלה עליו כלל ומשתמש בו הדיוט ולא דמי לגבו מעות דהתם הקדושה חלה עליו מיד משעה שהוציא המעות מידו ונתנם ליד הגובה כדפי׳ לעיל ולאו דוקא מעות אלא הוא הדין עצים ואבנים כשגבו מכל אחד אבן או עץ נמי חלה הקדושה עליו כמו גבו מעות אבל במקדיש בית לבהכ״נ או בנאוהו לשם בהכ״נ לא הוציא מידו כלום ואינו אלא הזמנה בעלמא ומשתמש בו הדיוט ולבנים חדשים שנעשו לצורך בהכ״נ דאין בהם קדושה כמ״ש רבינו בסוף סימן זה היינו נמי שאין שם אלא הזמנה בעלמא שלא הוציאם מתחת ידו וב״י כתב פירוש זה ואמר ודוחק לחלק בכך ותמהתי דלפע״ד נראה דתורת אמת הוא לחלק בכך וכמ״ש לעיל בסעיף ג׳ וכן פסק בהגהת ש״ע: כתב במרדכי דבהכ״נ לא קדיש אלא באזמניה לבהכ״נ לעולם וגם עשה מעשה שהתפללו בה פעם אחת כדאמר גבי תפילין צר ביה ואזמניה לצורך תפילין לעולם ולא לפי שעה אז קדיש כי צר ביה חד זימנא אבל הקדיש בית לפי שעה לתפלה כגון בכ״נ שבבבל ע״ת הם עשויות ושרי אי אתנו דהכל לפי תנאו

עכ״ל והכי נהוג והא דכתב רבינו בסי׳ קנ״א דלא מהני תנאי בשעת יישובן היינו לומר דבעוד שנוהגין בו קדושת בהכ״נ והציבור מתפללין בה ורוצין להשתמש בה התם הוא דלא מהני תנאו אבל אם התנה להתפלל בו עד זמן פלוני ואחר כלות הזמן לא יתפלל בו כלל אז מהני תנאו שלאחר כלות הזמן אין שם קדושת בהכ״נ כלל ומשתמש בו כל תשמיש שירצה. ולפי זה ודאי דברי המרדכי הללו עולים יפה ומסכימים לדברי המפרשים בהך דב״כ שבבבל ע״ת עשויות שהביא ב״י בסימן קנ״א ודלא כב״י שכתב דאינן מסכימים ודו״ק:

יא וכשמוכרים אנשי כפר בית הכנסת וכו׳ איכא להקשות דה״ל למימר בסתם וכשמוכרין בית הכנסת וכו׳ דהוה בכללו גם כן בית הכנסת דכרכים כשתלו אותה בדעת היחיד דמסתמא דין בית הכנסת זו כדין ב״ה של יחיד בשלו דיכול למוכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה וכי היכי דלעיל אמר רבינו בסתם גבי איסורא ומ״מ המעות נשארין בקדושתן וקאי אדכפרים ואדכרכים כשתלו אותה בדעת היחיד ה״נ הכא גבי היתירא ה״ל למימר בסתם בתרוייהו ולמ״ש הר״ן דהך דתלו אותה בדעת היחיד דיעשה בה היחיד כפי דעתו היינו בהדי ציבורא ולאפוקי מדכרכים דציבורא לא מלוי מזבני לה עכ״ל ומביאו ב״י וכן פסק בש״ע ניחא דדוקא אנשי כפר יכולין למוכרה ממכר עולם והלוקח יעשה בה מה שירצה חוץ ממרחץ וכו׳ אבל בדכרכים ותלו אותה בדעת היחיד אין היחיד עושה בה מה שירצ׳ אלא להוסיף או למעט בבנין או למכרה ולקנות בה״כ אחרת והלוקח ג״כ מנהיג בה קדושת בה״כ ולא דמי לבה״כ של יחיד בשלו דהוא לבדו בעליה הילכך יכול לעשות בדמיו מה שירצה והלוקח ג״כ יעשה בה מה שירצה אפי׳ אלו הד׳ דברים אבל בדכרכים ותלו אותה בדעת היחיד כיון דכל ישראל בעליה דבה״כ זו אלא דתלו אותה בדעת היחיד ודוקא בהדי ציבורא אין יכולין להפקיע קדושת בה״כ לעולם אלא אעפ״י שיכולין למוכרה מ״מ הדמים נשארין בקדושתן והבה״כ ג״כ נשארה בקדושתה ועדיין צ״ע:

יב ומ״ש וכן כל יחיד בשלו יכול למוכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה אפילו ס״ת או בה״כ כצ״ל. ואח״כ מתחיל דבור אחר לבנים או עצים מבה״כ ישן וכו׳ ובב״י תופס הדיבור ב״ה או לבנים או עצים וכו׳ וכ״ב בש״ע והוא ט״ס:

יג לבנים או עצים מב״ה ישן וכו׳ מימרא דרבא שם (דף כ״ו) וכתבו התוס׳ אמאי קאמר הכא אוגורה ומשכונה אסור ובמתני׳ (דף כז) קאמר ר״מ דאין מוכרין ב״ה (אפי׳ של רבים לרבים מכירת חלוטין דדרך בזיון הוא כלו׳ אינה נחשבת בעינינו לכלום) אלא ע״ת שאם (ירצה יחזירהו) והלא על תנאי הוי כמשכונה ונ״ל דהא דר״מ שרי למכור ע״ת היינו של רבים לרבים להתפלל שם דאין במכר זה זלזול והא דאסרינן הכא משכנתא היינו ליחיד משום זלזול עכ״ל אם כן לפ״ז לחכמים דפליגי אר״מ ושרי למכור ממכר עולם חוץ מלד׳ דברים ומכ״ש דע״ת שרי והלכה כחכמים א״כ משכנתא נמי שרי של רבים לרבים וכתב ב״י ולא ראיתי לא׳ מהפוסקים שחילק בכך עכ״ל וכן נלע״ד דאין דיבור זה מדברי התוס׳ אלא מאיזה תלמיד שכתב כך בגליון והכניסוהו בפנים דאי כפירושו אמאי קאמר תלמודא אוגורה ומשכונה אסור מ״ט בקדושתה קאי פי׳ שאין דבר שיחול קדושתו עליו והיא תצא לחולין והלא לפי דברי התוס׳ בשל רבים לרבים שרי אפי׳ אין דבר שיחול קדושתו עליו ואין משכנתא אסורה אלא ליחיד משום זלזול והורדה ותו אי טעמא משום זלזול והורדה אף מכירה אסור כדתנן אין מוכרין של רבים ליחיד אלא האי פירושא ליתא ופשיטא דאפילו של רבים לרבים אסרינן הכא אוגורה ומשכונה מטעמא דבקדושתה קאי ור״מ דמתיר למכור ע״ת שאני התם כיון דאיכא צד אחד במכר שפיר חיילא הקדושה אדמיה והיא יוצאת לחולין: כתב מהרש״ל מכרו חומשין לוקחין בדמיהן ס״ת אבל איפכא להורידן מקדושתן לא נראה דאין קרוי הורדה מקדושה אם מניחין שאר ספרים בארון אצל ס״ת דהא עדיין בקדושתו קיים ותדע שהרי מעולם נהגו להניח בארון יריעות פסולין וה״ה חומשים ושאר ספרים אכן צ״ע היכא שהוציאו ס״ת ממנו אם יכולין להניח בתוכו שאר ספרים דמאחר דלית בה ס״ת איכא הורדה מקדושתה לפי שעה או לא עכ״ל ולפעד״נ פשוט דאסור מדתניא בפרק בני העיר (מגילה דף כז) גוללין ספר תורה במטפחת חומשין וחומשין במטפחת נביאים וכתובים אבל לא נביאים וכתובים במטפחת חומשין ולא חומשין במטפחת ס״ת ורישא דגוללין ספר תורה במטפחת חומשין ודאי מיירי דגוללין לפי שעה קאמר ואח״כ חוזרין וגוללין בה חומשין דאין לפרש דבמייחד אותה מעכשיו והלאה שלא לגלול בה אלא ס״ת לא איצטריך ליה למתני׳ דהא פשיטא דשרי אלא בע״כ דבגוללין בה ס״ת לפי שעה קאמר דשרי אח״כ לחזור ולגלול בה חומשין וא״כ סיפא נמי דאסור לגלול חומשין במטפחת ס״ת בגוללין לפי שעה היא ואפ״ה חשבינן לה הורדה ואסור כדפי׳ והכי משמע להדיא במרדכי ר״פ בני העיר וב״י מביאו בסי׳ קנ״ד ע״ש גם מתוך מ״ש ב״י לשם בסימן קנ״ד וז״ל ומיהו איכא למידק שהרי מניחין סדורי תפלה וספרים אחרים ע״ג בגד הפרוס על התיבה כו׳ אלמא דס״ל דלפי שעה נמי הוי הורדה וכן מוכח ממ״ש הר״ן דאי בעינן עילויא אסור לגלול ס״ת זה במטפחת של ס״ת אחר ומביאו ב״י בסימן קנ״ד אלמא דלפי שעה נמי אסור וה״ה דאסור להניח חומשים ושאר ספרים בארון כשאין בה ס״ת דאף לפי שעה חשיב לה הורדה ואפי׳ אצל ס״ת נמי אין נראה להקל להניח בתוכה יריעות וחומשין וספרים פסולין כי מי הגיד לנו דמנהג ווותיקין הוא:

סימן קנד

א תשמישי קדושה כגון תיק של ספרים וכו׳ ורצועות של תפילין ברייתא בריש פ׳ בני העיר ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקמי ספרים תפילין ומזוזות ותיק של ס״ת ונרתיק של תפילין ורצועותיהן וכתבו התוס׳ מכאן משמע שהדל״ת והיו״ד שבקשר הרצועה אינן אותיות גמורות ולא הוי הל״מ כ״א השי״ן שבבתים מדלא קרי הכא לרצועות אלא תשמישי קדושה וה״נ משמע בהקומץ רבה (דף לה) דלא קרי להו אלא תשמישי קדושה וה״נ משמע פרק ב׳ דשבת דפריך והאמר אביי שי״ן של תפילין הל״מ ולא פריך כך מן הדל״ת והיו״ד וכו׳ אבל למה שפיר׳ רש״י דהדל״ת והיו״ד חשיבי נמי אותיות קשה מכל הני שהבאתי עכ״ל וכך הסכים הר״ן לשם וכך היא דעת רבינו וכדי ליישב פירש״י י״ל דבמגילה הכי קאמר ונרתיק של תפילין ושל רצועותיהן כי היכי דקאמר דלוסקמא של ספרים ושל תפילין ומזוזות והא דלא נקט נמי רצועותיהן אצל דלוסקמא י״ל דכיון דאורחיה דתנא למיתני בדוכתי טובא ספרים תפילין ומזוזות בהדי הדדי תני להו נמי הכא בהדי הדדי ובהקומץ רבה יש לומר דאיידי דקאמר גרדומי תכלת דשרי דתשמישי מצוה נינהו קאמר גרדומי רצועות פסולים דתשמישי קדושה נינהו ואה״נ דקדושים הם עצמם. ועי״ל דאעפ״י דאותיות דל״ת ויו״ד שברצועה הם עצמם קודש מכל מקום שאר הרצועה לתלותה לבר הקשר אף על גב דאית להו שיעורא אינו אלא תשמיש קדושה ובפרק ב׳ דשבת דפריך משי״ן הוא הדין דפריך מדלי״ת ויו״ד וכפי׳ רש״י לשם להדיא אלא דאביי נקט שי״ן דהיא אות ראשונה משם שד״י והוא הדין דל״ת ויו״ד דאין בשי״ן לחודיה שם אלא בהדי דל״ת ויו״ד כנ״ל ביישוב קושיית התוספות:

ב הארון וכל מה שעושין לס״ת מועיל בו תנאי להשתמש בו שאר תשמיש פי׳ בתחילת עשייתו מועיל בו תנאי להשתמש עמו תשמיש של חול והיינו דוקא במקום מיוחד שבארון מוקף מחיצות מסביב והכי משמע בירושלמי הביאו המרדכי ר״פ בני העיר ר׳ יונה עביד ליה מגדל ואתני עליה עיליא דספריא וארעיה דמאנין פי׳ התנה עליו שחלק העליון של מגדל ישימו בו ס״ת וחלק התחתון ישימו בו כלים של חול והיינו כשכל חלק היה מוקף מחיצות מסביב אבל ודאי דאסור להשתמש שאר תשמיש של חול עם הס״ת בחלק אחד ביחד כדפי׳ באורך בסוף סימן קנ״ג:

סימן קנה

א א״ל נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה כצ״ל ולא כנמצא בספרי רבינו דגרס איפכ׳ והוא ט״ס דהא בפ׳ במה מדליקין (שבת דף לא) יליף לה מקרא והיה אמונת עתך וגומר אלמא דשאלת נשאת ונתת באמונה היא מקמי קבעת עתים לתורה והא דפ׳ קמא דסנהדרין דאין תחילת דינו של אדם אלא על ד״ת דכתיב פוטר מים ראשית מדון היינו עונש הדין שהיא תחילה על ד״ת דכיון דהתלמוד מביא לידי מעשה ראוי לעונשו בתחילה על שלא למד שמתוך כך נכשל במעשה אבל לענין שאלה ראוי להקדי׳ על שאלת משא ומתן שהיא קודמת לת״ת שכל אדם צריך לבקש ולחזר אחר פרנסתו ופרנסת ביתו בכל יום ויום מקודם וק״ל וזה היה דעת התוס׳ בפ״ק דסנהדרין בשינויא בתרא ועוד כתבו בשינויא קמא דבסנהדרין מדבר במי שלא למד כלל ובשבת מדבר במי שלומד אלא שלא קבע עתים לתורה נראה שדעתם דכיון דהעולם נברא בשביל שיתעסקו ישראל בתורה ואם לא היו מקבלים התורה היה העולם חזר לתוהו ובוהו א״כ דבר זה גדול מאד לכן כשלא למד כלל התורה דנים אותו בתחילה על ד״ת כי היה גורם שיחזור העולם לתוהו ובוהו אבל כשעסק בתורה אלא שלא קבע עתים לתורה אם לא היה נושא ונותן באמונה היה יישוב העולם חרב כי אין העולם קיים אלא על הדין ועל האמת ועל השלום וכמו שהאריך רבינו בזה בתחילת חושן משפט לכן שואלין אותו תחילה נשאת ונתת באמונה כי דבר גדול הוא כיון שקיום העולם תלוי בזה והב״י מיישב נוסחת רבינו המוטעת ולא נהירא אלא דברי התו׳ הן האמת:

ב כדאמרינן פ״ג מיני חלאים וכו׳ כמנין מחל״ה וכולם פת במלח וכו׳ כתב במרדכי הארוך וששאלת לפרש שיעור פת של שחרית ובאיזה שעה ביום אוכלין אותה דע שאנו לא נהגו בה כל עיקר ואין רבותינו רגילין בה מפני ששמענו שפת שחרית אינה באה אלא בתבואה הרחוקה מן היישוב ולא שמעה קול תרנגול ולא קול מושכין באניות והרגילין בה צריכי׳ לאוכלה תדיר בכל יום על כן נמנעים החכמים ממנה דאי אפשר לעמוד עמה עכ״ל:

סימן קנו

א ואחר כך ילך לעסקיו דכל תורה שאין עמה מלאכה מה שהביא רבינו הסיפא ולא הביא הרישא יפה ת״ת עם ד״א וכו׳ הוא לפי דנראה דהתנא מדבר בשתי כתות מישראל הא׳ הם התגרים דפורשין בספינות הים והולכים בסחורות בדרך רחוקה וארז״ל ולא מעבר לים היא לא תמצא תורה בתגרין ועליהם אמר יפה תורה עם ד״א דאצל כת זו ד״א עיקר והתורה טפלה ולכן אמר יפה הוא דיהיה יודע מה שכתוב בתורה שיגיעת שניהם משכחת עון וכת אחרת הם לומדי תורה ויושבים בביתם שהתורה אצלם הוא עיקר אמר עליהם וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון דבכת זו צריך

שיתפרנס במלאכה והוא יושב בביתו ועוסק בתורה כי בזה יש לתורה קיום אצל כת זו. ורבינו מדבר כאן בכת זו שיושבי׳ בביתם ומתפרנסים במלאכה או בשאר עסקים כגון רבית וכיוצא כדי שיוכל לישב בביתו וללמוד תורה על כן הביא על זה הסיפא נ״ל אמת וצדק:

ב ויזהר מלהשתתף עם כו׳ עיין בח״מ ריש סי׳ קפ״ב מ״ש ע״ז בס״ד:

סימן קנז

א דהוי כזורק אבן לחמת פירש רש״י דאינו מעלה ואינו מוריד ויש מי שפירש דנוהגין כשהחמת אינה מלאה וחוששין שהיין יהא נפגם מטילין בה אבן שתהא מלאה כדי שלא יתקלקל ויפגם היין וכן הוא לענין זמן האכילה דלאחר שעה ששית אין המאכל מבריא את האוכלו ולא מוסיף בו כח אלא מחזיקו שלא יפגם ויחלה ויתקלקל ואקחה פת לחם ואקח״ה למפרע הת״ר חגורה ״קודם ״אכילה פ״ת לח״ם ר״ת ״פן ״תבא ״לידי ״חולי ״מעיים:

סימן קנח

א וכשבא לאכול יטול ידיו קודם משמע מלשון רבינו מדה״ל לומר בקיצור ויטול ידיו קודם האכילה ולא אמר כך אלא אמר וכשבא לאכול וכו׳ אלמא דר״ל אפילו ידיו נקיות כגון שנטל ידיו שלא על דעת אכילה דאפילו כבר ידיו נקיות מ״מ כשבא לאכול חוזר ונוטל ידיו וכ״כ ב״י ע״ש האגור שכ״כ בשבולי הלקט וכן דקדק הרשב״א מפירש״י בפ׳ כל הבשר בהך דרב דנוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום דמדפירש רש״י ובלבד שיזהר מלטנפם ומלטמאם ולא אמר ובלבד שלא יהיו מטונפים אלמא דצריך שיכוין שיהיו נטולים לאכילה ולכך אמר צריך שיזהר מלטנפם דצריך נט״י לשם אכילה ומביאו ב״י בסימן קס״ד והכי מוכח מדברי הרמב״ם בפ״ו מה׳ ברכות וכה״ג כתבו התוס׳ בע״פ דאם נטל ידיו לדבר שטבולו במשקה ואח״כ רוצה לאכול לחם אין אותה נטילה עולה לו ע״כ וא״כ כ״ש היכא דלא נטל ידיו לא לדעת אכילה ולא לדבר שטבולו במשקה אלא לנקיות דפשיטא דאינה עולה לו:

ב ומ״ש ואפילו לחולין פי׳ ל״מ לתרומה דכיון דסתם ידים פוסלין את התרומה א״כ יהא אוכל תרומה שהיא טמאה מדרבנן שיש בה עון מיתה אלא אפילו לחולין דאין שני פוסל כתרומה נמי צריך נטילה כמו שיתבאר:

ג ולאו דוקא כשאוכל פת וכו׳ מימרא דר״א בפ׳ ע״פ ולשון צריך נט״י משמעו כל דין נט״י ומברך עליה׳ וכך היא דעת רש״י והרמב״ם והרא״ש ורבינו אבל אין כן דעת התוספות ורשב״ם ומהר״ם מרוטנבור״ג וכ״כ האחרוני׳ שיש ליטול ידיו ולא יברך והכי נקטינן וע״ל בסימן תע״ג: כתב ב״י דבגמרת ע״פ משמע דאע״פ שאינו מטבל אלא ראש הירק ואין ידו נוגע במשקה נמי צריך ליטול ידיו דחיישינן דילמא משקעיה ליה ויגע בידו במשקה וכ״כ בהגהת ש״ע. וכתב עוד דוקא פת שמברך עליו המוציא צריך נט״י אבל לחמניות דקות וכן פת הבא בכסנין ואינו קובע סעודתו עליהם שאין מברכין עליה׳ המוציא א״צ נט״י וכן פסק בש״ע. כתב הרוקח אוכל פחות מכביצה יטול מספק ולא יברך עכ״ל ומביאו ב״י משמע אבל פחות מכזית א״צ נטילה כלל דאל״כ ה״ל לאשמועי׳ רבותא דאפי׳ פחות מכזית יטול מספק ולא יברך וכך היא נוטה דעת הש״ע ע״ש. כת׳ ב״י דמדברי הרשב״א גבי בלם ליה אומצא בפ׳ כ״ה (דף קז) משמע דבשר צלי שמוהל טופח עליו א״צ נטילה דאי צריך נטילה אמאי איצטריך לפרש דנתן לו פת עם הצלי כיון דבלא פת נמי צריך נטילה במוהל טופח על הצלי ודברי הרשב״א הללו הם דברי התו׳ שכתבו בלם ליה אומצא פי׳ ופת עמה עכ״ל ומ״מ נלפע״ד דאין מכאן ראיה דכיון דעיקר נטילה ניתקנה על הפת אלא שהחמירו גם במשקין א״כ ליכא למיפשט אוכל מחמת מאכל בפת מאוכל מחמת מאכיל בדבר שטיבולו במשקה דאע״ג דבמשקה לא צריך נטילה דילמא בפת צריך מש״ה איצטריך לאוקמי בדבלם ליה אומצא ופת עמה. ולכן נראה דיטול ידיו בצלי טופח ולא יברך:

ד אבל הנוטל ידיו לפירות ה״ז מגסי הרוח כך הוא דעת רוב הפוסקים כרב נחמן בפרק כל הבשר ולא כרבא דאמר רשות הוא והסמ״ג פסק כרבא ולא קי״ל הכי מיהו כתב הר״פ בהגהת סמ״ק דאם רוחץ מפני שאין ידיו נקיות ואסור לברך על הפירות בידים מטונפות אין בו משום גסי הרוח וז״ל המרדכי אם ידוע דנגע במקום הטנופת צריך ליטול אף לפירות עכ״ל ונראה דה״ה בנגע במקומות המכוסים בגופו דחשיב כמקום הטנופת. כתב ב״י דהרשב״א כתב שהשותה צריך ליטול ידו אחת שנוטל בה את הכוס ושאר הפוסקים חלוקים עליו ונהוג עלמא כותייהו וכל המשנה אינו מן המחמירין אלא מן המתמיהין עכ״ל:

ה וצריך ליזהר בנטילתם וכו׳ פי׳ לאפוקי מהני אינשי דלא משו ידייהו כלל אע״פ שאינן הולכין במחנה למלחמה אבל אם מצמצם ברביעית מים בלחוד דהיינו משא ולא משא אינו חייב נדוי ולא נענש ואעפ״כ יוסיף ליטול ידיו בשפע וכו׳ כתב ה״ר יונתן ספ״ק דעירובין אמתניתין ד׳ דברים פטורין במחנה וכו׳ פטורין התירו להם חכמים למחנה היוצא להלחם אפילו למלחמת הרשות וכ״ש למלחמת מצוה אף על פי שהוא אסור לכל אדם ואפילו לשיירא ההולכת ממקום למקום שאין דין שיירא בד׳ דברים אלו כדין יחיד העומד בביתו וכו׳ עד והתירו להם לאכול בלא רחיצת ידים ולהתפלל בקנוח ידיהם בעפר לבדו ואפילו רחוקים ממים אפילו מיל דליחיד היינו מצריכים אותו לילך למעיין או בור או מקוה מים עד ד׳ מילין ולמחנה לא הצריכו עכ״ל וכ״כ ב״י ע״ש א״ח דמי שהיה במדבר או שיש לו סכנה אוכל ושותה בלא רחיצה וצ״ע בפ׳ עושין פסין שלא היה לו מים בבית האסורים ליטול ידיו לסעודה ואמר מוטב שאמות מיתת עצמי ולא אעבור על דברי חבירי תירצו התוס׳ דמחמיר על עצמו היה ע״כ:

ו ויברך ענט״י אע״פ שאינו אלא מדרבנן הא דכתב רבינו להא מילתא הכא אף על גב דכל הברכות במצות דרבנן אינן אלא מדרבנן נראה דה״ט דבעלמא כל מצוה דרבנן תקנוה רבנן בשביל דהמצוה בעצמה יש בה טעם וראוי לברך וצונו אבל מצות נטילה לחולין דאין בה טעם בעצמה אלא תקנו שיהא רגיל בנטילה זו אף בחולין כדי שלא יבא ליגע בתרומה בלא נטילה קשיא ודאי מאי וצונו כיון שאין טעם במצוה עצמה אלא משום סרך תרומה ותירץ דגם ברכה זו אסמכוה אלאו דלא תסור:

ז ומ״ש שגם הניגוב הוא מן המצוה פי׳ מטעם דהאוכל בלא ניגוב כאילו אוכל לחם טמא מיהו אין זה אלא כשאינו שופך רביעית בב״א על ב׳ ידיו כאחת וכו׳ כמ״ש ב״י בשם המרדכי: כתב בש״ע סעיף ז׳ דמי שנטל ידיו שלא לאכול ואח״כ נמלך ואכל אין אותה נטילה עולה לו וכתב בהגה״ה ואם לא הסיח דעתו יטול ידיו בלא ברכה הוראה זו תמוה ונראה ליישב דס״ל כהר״ר יונה שכתב שכל שמתנה שלא בשעת אכילה מתנה שחרית קרי ליה ומהני אפילו שלא בשעת הדחק אם לא הסיח דעתו וכמ״ש ב״י לקמן בסימן קס״ד השתא לפי זה זה שנטל ידיו שלא לאכול עכשיו אלא לאחר שעה ושתים חשיב ליה תנאי שלא בשעת אכילה ומהני אם לא הסיח דעתו או כגון שהניח ידיו אחר נטילה בבתי ידים וצריך לומר לפ״ז דאע״פ דאינו מתנה כך בפירוש בשעת נטילה אלא שמחשב כך בדעתו חשיב ליה מתנה וכאילו התנה בפיו בפי׳ דמי ומ״מ משום ספק דילמא אוכל בלי נטילה כיון דלא היה מתנה בפי׳ אלא במחשבה וגם לא היה התנאי שחרית כתב דיחזור ויטול ידיו לפני אכילה ומשום ספק ברכה לבטלה דשמא מהני תנאי זה כתב דיטול ידיו ולא יברך:

סימן קנט

א אין נוטלין לידים אלא מכלי פרק כ״ה ריש (דף ק״ז) קפדיתו אמנא. א״ל אין והא דפירש״י קפדיתו אמנא שיהא הכלי שלם הוה קשיא ליה מאי זו שאלה דהא ודאי כ״ע אין נוטלין ידיהם אלא מכלי ולכך פי׳ דה״ק קפדיתו אמנא אי ס״ל דאין נוטלין אלא מכלי א״כ צריך להקפיד אם הוא שלם דאם אינו שלם בטל מיניה שם כלי ואין נוטלין ממנו ידים:

ב ומ״ש אבל כל הכלים כשרים וכו׳ משנה פ״ק דידים כלומר אע״פ שג׳ מיני כלים הללו אינן מקבלין טומאה אפ״ה חשיב כלי לענין נט״י:

ג אם ניקב בכונס משקה וכו׳ בפ׳ כ״ה שם אמר רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידי׳ ומשמע מדקאמר בסתם אין נוטלין ואינו מחלק אלמא דאפי׳ נוטל ידיו דרך הנקב ומחזיק רביעית מן הנקב ולמטה נמי אין נוטלין ממנו לידים דכיון דמעיקרא היה מקבל טומאה והשתא שניקב בכונס משקה לא מקבל טומאה בטיל מתורת כלי לגמרי ואין נוטלין ממנו לידים כלל אבל בספר התרומה סי׳ ע״ז מחלק שכתב וז״ל וצריך שלא יהא הכלי נסדק ולא ניקב במקום שהן עוברין כששופכן על ידו שמן הנקב ואילך אין תורת כלי עליו ומים שנופלין על ידיו מן הנקב ודאי כשרות אבל המים שעוברין מחוץ לנקב דרך שפת הכלי פסולות כיון שבאו על הנקב עכ״ל והרשב״א בת״ה בית ז׳ סוף שער ג׳ הביא דברי סה״ת ומסיים בהם דדרך הנקב שרי ליטול דה״ל כברזא ויש להקשות דברזא שאני דמתחלה נעשה לקבל ע״י כך כמו שהאריך בזה ב״י אצל מ״ש רבינו לקמן אבל אם היה ברזא בנקב וי״ל דהרשב״א ס״ל דזה שמייחד כלי זה ליטול ממנו דרך נקב זה חשבינן ליה כאילו עשה עכשיו נקב בכלי זה ולשום בו ברזא כדי ליטול ממנו דרך נקב זה דכך לי אם ייחדו עכשיו ליטול ממנו דרך נקב זה כמו אם היה עושה נקב בו מתחלה והשים בו ברזא כך היא דעת סה״ת בזה מיהו הבאים אחר סה״ת נחלקו בהבנת דבריו דהרשב״א הבין דדוקא בניקב בכונס משקה מחלק בין באו על ידיו דרך הנקב דשרי ובין נוטל דרך הכלי למעלה מן הנקב דפסול אבל אם אינו ניקב בכונס משקה אלא במוציא משקה אפילו דרך פיו למעלה נמי נוטלין שכתב וז״ל ומסתברא דאפילו נשבר כל שלא טהור מחמת שבירתו עדיין כלי הוא ואין מחלקים את הכלי לשנים וכל שמקבל רביעית ואין שברו גדול כל כך שיטהרנו מידי טומאתו מותר ליטול ממנו לידים עכ״ל אבל הסמ״ג והסמ״ק הבינו בהיפך שלא חילק סה״ת בין דרך הנקב ?דשרי ולמעלה דרך פיו פסול אלא בניקב כמוציא משקה ומחזיק

רביעית למטה מן הנקב אבל בניקב בכונס משקה אפילו מחזיק רביעית למטה מן הנקב ונוטל דרך הנקב נמי פסול שאין שם כלי עליו כלל אבל בהגהת מיימוני פ״ז דה׳ ברכות כתב כלשון סה״ת ואיכא לפרש הכי ואיכא לפרש הכי אלא שהב״י וכן מהרא״י בת״ה סימן רס״א כתב דבהגהת מיימוני כתב כסמ״ג וסמ״ק אולי כך היה כתוב לפניהם בפי׳. ובדברי הרא״ש צ״ע שאחר שהביא דברי רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידים כתב וז״ל וכלי שניקב ומחזיק רביעית למטה מן הנקב מותר ליטול דרך הנקב אבל לא דרך פיו דלמעלה מן הנקב לא חשיב כלי עכ״ל דלכאורה משמע דקאי אניקב בכונס משקה דלעיל מיניה אבל כל שהנקב פחות מכונס משקה כשר אפילו דרך פיו וכמ״ש הרשב״א מיהו אפשר דלא אמר הרא״ש דדרך נקב שרי אלא בניקב פחות מכונס משקה אבל בכונס משקה בטיל מיניה שם כלי ואפי׳ דרך נקב פסול וכמ״ש סמ״ג וסמ״ק. אלא דמדברי רבינו מוכח להדיא דהבין דברי הרא״ש דאף בכונס משקה כשר דרך הנקב אם יש רביעית מהנקב ולמטה ולא אמר רבא דאין נוטלין ממנו לידים בכונס משקה אלא בנוטל דרך פיו וא״כ בע״כ דבפחות מכונס משקה שרי אפילו דרך פיו דאי פסול דרך פיו ואין חילוק בין כונס משקה לפחות מכונס משקה למה אמר רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לימא סתם כלי שניקב ומדברי מהרא״י נראה ג״כ דאע״ג דלכאורה משמע מדברי הרא״ש דבכונס משקה שרי דרך הנקב אינו מפורש בהדיא ומש״ה כתב מהרא״י כיון דסמ״ג וסמ״ק כתבו בפי׳ לאיסור ולא נמצא בדברי הרא״ש מפורש להיתר קשה לסתור דברים המפורשים לאיסור ואע״פ דאזלינן לקולא בספיקא דנט״י הכא לאו ספיקא היא ואע״ג דדברי רבינו חשבינן להו מפורש להתיר לא חשיב לה מהרא״י מפורש כיון דידוע דדברי רבינו הם ע״פ הבנתו בדברי הרא״ש וכיון דאפשר לפרש דברי הרא״ש ג״כ לאיסור כמ״ש סמ״ג וסמ״ק כדפי׳ א״כ אין דברי רבינו לבדן מכריעין כלל כיון דדבריו נתלין בפי׳ דברי הרא״ש והב״י תפס על מהרא״י ואמר ואיני יודע למה אינו מחשיב דברי רבינו והרא״ש מפורשים להתיר וכו׳ ואינה תפיסה כלל. ולענין הלכה אע״פ דמדברי מהרא״י נראה דהיה נוטה להחמיר מ״מ כיון דטעמו לא היה אלא מפני שלא מצא בפסקי גאון אחד להדיא להתיר וזהו לפי שלא ראה דברי הרשב״א ז״ל אבל אנן שזכינו לראות דבריו בפי׳ להתיר אזלינן לקולא וכמ״ש רבינו דבכונס משקה שרי דרך הנקב ובפחות מכונס משקה שרי אפילו דרך פיו וכך פסק בש״ע והכי נקטינן:

ד ומ״ש רבינו אם ניקב בכונס משקה פי׳ שאם ישימו אותו על משקין וכו׳ בפ׳ בא סימן (נדה דף מ״ט) ת״ר כיצד בודקין כ״ח לידע אם ניקב בכונס משקה אם לאו יביא עריבה מלאה מים ונותן קדרה לתוכה אם כנסה בידוע שכונס משקה ואם לאו בידוע שמוציא משקה ר׳ יהודה אומר לא כן בודקין אותה דאיידי דדחיק להו לשוליה אמיא עיילי מיא לגוה אפילו בנקב קטן אלא הכי בדקינן לה כופה פי הקדרה לתוך העריבה קודם שיתן המים ואח״כ נותן מים בעריבה עד שיהו מים צפין על שוליה אם כונס בידוע שכונס משקה ואם לאו בידוע שמוציא משקה וכו׳ ופסק רבינו כת״ק ובסיפא קתני היה יורד טפה אחר טפה בידוע שכונס משקה ופרש״י כלומר וזו נמי בדיקה אם נתן לתוכו מים והן יוצאין טיף אחר טיף בידוע שכונס משקה עכ״ל משמע דסתמא היא ולא פליגי בה אלא לכ״ע זו היא בדיקה:

ה וכתב בסמ״ק שאם יחדו לזיתים וכו׳ פי׳ הסמ״ק לשיטתו אזיל דבכונס משקה פסול לנטילה אפילו דרך נקב וכתב דביחדו לזיתים תורת כלי עליו ומותר ליטול ממנו דרך הנקב אם יחזיק רביעית מן הנקב ולמטה וא״כ לדעת רבי׳ דבכונס משקה שרי דרך הנקב מועיל יחוד לזיתים ליטול ממנו אפילו דרך פיו והשיג עליו דכיון דלא אשכחן דיחוד זיתים מועיל אלא לענין טומאה איכא למימר דלענין נטילה אינו מועיל לא לסמ״ק כדאית ליה ולא לדידי כדאית לי וב״י האריך בזה ע״ש וצל״ע כיון דלרבינו בניקב בכונס משקה נוטלין ממנו דרך הנקב ואע״ג דנקב זה מטהרנו מידי טומאתו וטהור הוא לגמרי אלמא דבנט״י מקילינן טפי מבטומאה א״כ ייחוד זיתים דמועיל גבי טומאה כ״ש דמועיל לענין נטילה ולא מחמרינן בנטילה טפי מבטומאה:

ו שבר כלי וכו׳ הלכך מגופת החבי׳ וכו׳ משנה פ״ק דמס׳ ידים אין נוטלין לידים לא בדפנות הכלים ולא בשולי המחץ ולא במגופת החבית וכתב בסה״ת סי׳ ע״ז אע״פ שמחזיקין הרבה כיון דאין יושבין אלא מסומכין פסולין ואיכא למידק אלשון רבינו שכתב תחלה בסתם שבר כלי או כלי שלם וכו׳ ואח״כ כתב הלכך מגופת החבית וכו׳ דלמה תלה מגופת חבית בסתם כלי שאינו יכול לעמוד בלא שיסמכוהו הא ודאי דאין לחלק בין מגופה לשאר כלים כיוצא בו וי״ל דכיון דרש״י פי׳ בהא דאמר רבא בפכ״ה דמגופת חבית שהתקינה נוטלין ממנה לידים ר״ל שלא היתה מחזקת רביעית והתקינה לקבל רביעית והתוס׳ וכל השותה מימיהם חלקו עליו דא״כ פשיטא ומאי קמ״ל רבא וע״כ פירשו דמיירי בשהיה בה רביעית אלא שהיא חדה וכו׳ והשתא שמעינן מדברי התוספות דאפילו אינו שבר כלי אלא כלי שלם ומחזיק רביעית ע״י שיסמכוהו פסול לכט״י לאפוקי מפי׳ רש״י דמגופת חבית אינה פסולה אלא לפי שאינה מחזקת רביעית אבל אם היתה מחזקת רביעית אע״פ שצריך שיסמכוהו כשרה כיון שהוא כלי שלם ודפנות הכלים ושולי המחץ אינם פסולים אלא מפני שאינו כלי אלא שברי כלי וכ״פ רבינו שמשון אלא דבמגופה פי׳ טעמו דלאו לתשמיש לתוכו עבידא אלא לכסוי לחבית משמע דס״ל דמגופה יש בה רביעית וגם מושבה רחבה ופסולה משום דלא עשוי לקבלה ואם התקינה כלומר שייחדה מעתה והלאה לקבלה נוטלין ממנה וזה דלא כפירש״י ולא כפי׳ התוס׳ ולכך כתב רבינו להוציא מפרש״י ואמר שבר כלי או כלי שלם וכו׳ דאפילו שלם ומחזיק ג״כ רביעית אם צריך שיסמכוהו אינו כלי הלכך מגופת חבית וכו׳ כלומר שזהו הטעם דמגופת חבית פסולה אם לא תקנוה ולא כפרש״י וק״ל ונראה דלכתחלה אין ליטול

ממגופה אלא בדאיכא כולהו תלתי דמחזיק רביעית ושיהא מושבו רחב שיושב שלא מסומך ושיהא מיוחד לקבלה מעכשיו והלאה דמה״ט בשק וקופה לא מהני תיקון לפי שאינן עשויין לקבל מים אבל במגופה מהני תיקון לקבלה וצריך תיקון כמו בחמת וכפישה וכ״כ ב״י דלא דמי מגופת חבית לכלי שתחלת תקונו כך שאינו יכול לעמוד בלא סמיכה וכשר דשאני מגופה שלא נעשה מתחלה לקבלה:

ז חמת וכפישה וכו׳ ברייתא בפרק כ״ה שם וטעמא דמילתא דחמת וכפישה מיני נודות של עור הן ועשויין ג״כ לקבל בהן משקין אלא שמקצתן אינן מקבלין רביעית משקין בלא סמיכה לפיכך צריך שיתקן להן בית מושב וכדין מגופת חבית והאי הלכך דכתב רבינו קאי אכולהו דאבתריה וה״ק השתא דצריך שיעמוד הכלי על עצמו בלא סמיכה לקבל רביעית אפילו הוא שלם הלכך נמשכו אלו הדינים והוא דמגופת חבית שהיא חדה צריך שיתקננה וכו׳ וחמת וכפישה שתקנן נוטלין מהן לידים אמר בסתם שתקנן כלומר שתקנן ג״כ שיכולין לעמוד מעצמן אבל שק וקופה אע״פ שתקנן עד שמקבלים רביעית מים בלא סמיכה אין נוטלין מהם כיון שאינן עשויין מתחלה לקבל משקים כלל ולא דמי למגופת חבית דעשויה מתחלה לכל תשמישין לכסות חבית ולקבל מים אלא שהיא חדה מועיל לה תיקון וא״ת ומ״ש מגופת חבית מכלי שתחלת תיקונו כך דא״צ תיקון כיון שעשוי לקבלה בענין זה וי״ל דמגופת החבית אילו היה נעשית מתחלה לקבלת מים בלחוד ושזה יהיה עיקר תשמישו לא היה עושהו חדה אלא היה מתקן לו בית מושב רחב אלא לפי שהיתה עיקר עשייתו לכסות בו פי החבית עשהו חדה אלא שעשהו ג״כ לקבל מים הלכך עכשיו כשנוטל ממנו ידיו צריך שיתקן לו בית מושב רחב שלא ישתמש בו שוב לכסות חבית כלל אלא לקבל משקין לחוד אבל כלי שמתחל׳ עשייתו אינו עשוי אלא כדי שכך יהא עיקר תשמישו לקבל מים ע״י סמיכה חשיב שפיר כלי כמות שהוא ונוטלין ממנו לידים בלא שום תיקון וז״ל ב״י כלי שתחלת תיקונו כך וכו׳ ולא דמי למגופת חבית שנעשית מתחלה להשתמש בה כך ואפ״ה צריכה תיקון דשאני התם שלא נעשית מתחלה לקבלה עכ״ל ותימא הלא כתב תחלה דשק וקופה לא מהני בהו תיקון לפי שאינן עשויין לקבל משקין אלמא דצ״ל דמגופת חבית וחמת וכפישה דמהני בהו תיקון אינו אלא משום דעשויין לקבל משקין ואפשר דר״ל שלא נעשים מתחלה לקבלת משקין בלחוד שזה יהא עיקר תשמישן אלא מגופת חבית עיקר תשמישו לכסוי חבית וחמת וכפישה עיקר תשמישו לקבל דבר יבש אלא שמשתמשין בהן ג״כ לקבלת משקין ומ״ש ב״י בסמוך אמ״ש הרמב״ם כלי שנשבר וכו׳ וז״ל אי נמי לרבותא נקט מגופה אע״פ שאין חללה עשוי לקבלה מהני בה תיקון וכו׳ נמי ר״ל שאין חללה עשוי לקבלה בלחוד וכו׳ כדפרישית כנ״ל. ליישב דבריו:

ח ולא יתן מים לחבירו בחפניו שאין נוטלין אלא מן הכלי משנה פ״ק דידים וקשיא לי דה״ל למתני בדידיה שלא יקח מים מן הכלי או מן הנהר בחפניו וישפשפם זה עם זה ולא היה צ״ל שלא יתן מים לחבירו בחפניו וי״ל דהא פשיטא היא דהמים נטמאו מיד כשנגע בהם ביד שאינה נטולה כמ״ש מהרא״י בת״ה סי׳ רנ״ט דמשמע בכל פסקי הגאונים שאם נטל ידו אחת לא ישפשפנה בחבירתה מפני שהמים שעל יד הנטולה יטמאו מחמת היד שאינה נטולה ויחזרו ויטמאו את היד וכן אחר שלא נטל אם נגע ביד של חבירו שנטלו ועדיין הם מוכשרים טמאים וצריך לחזור וליטול אלא רבותא אשמועינן הכא דאפילו אם כבר נטל ב׳ ידיו כדין מן הכלי לא יתן מים לחבירו בחפניו שהם טהורות דאין חפניו של זה חשובים כמו כלי לשפוך על ידיו של חבירו שאין נוטלין אלא מן הכלי ולפ״ז הא דכתב הרשב״א משם ר״ת דמותר ליטול ידו אחת מן הכלי ולשפוך ממנה לידו האחרת היינו לומר שיד זו הנטולה מן הכלי חשובה ככלי עצמו ומותר לשפוך ממנה על ידו האחרת דאינו דומה לנוטל ידיו תחלה ואח״כ נותן לחבירו בחפניו שמתחלה לא נטל מן הכלי כלל אבל אם נטל ידו אחת ואח״כ נטל מים ביד זו הנטולה ושפשפה עם חבירתה פשיטא דלא הוי נטילה כלל אפילו לר״ת והיינו דתנא התם נטל ידו אחת ושפשפה בחבירתה ידיו טמאות וכ״כ שבולי הלקט דבעל התרומה כתב צריך שישפוך המים על ידו אחת וכו׳ ולא תיגע בינתים היד לחבירתה ותנן נטל ידו אחת ושפשפה בחבירתה טמאה עכ״ל ומביאו ב״י והכי נקטינן וכ״כ בת״ה סימן רנ״ט וכן פסק בש״ע גם מ״ש בהגהת ש״ע ונהגו להקל כדברי ר״ת היינו דוקא בכה״ג שלאחר שנטל ידו אחת שפך ממנה על ידו השנייה ולא נגע בינתים היד לחבירתה אבל הסברא הראשונה היא עיקר דאפילו לא נגע בינתים היד לחבירתה נמי אינה נטיל׳ אלא צריך לשפוך מן הכלי גם על ידו השנייה כמ״ש הרמב״ם נוטל ידו אחת וצק בזו על זו וחוזר וצק בראשונה על השנייה אבל בנטל ידו אחת ושפשפה בחבירתה אינה נטילה כלל לד״ה וצריך לחזור וליטול ודלא כמה שנראה מדברי התוס׳ דמס׳ סוטה ומביאו מהרא״י שם על מנהג העולם שזורקין מן הכלי לידו אחת ואח״כ משפשפה בחבירתה דשפיר דמי כיון דמתחלה נטל מן הכלי וכו׳ דליתא לדבריהם כנגד כל הפוסקים וכ״כ בהגהת ש״ע סי׳ ק״ס סי״א מיהו מהרא״י נתן מקום לדבריהם כדי להכשיר המים שבכלי כשנגע בהם ביד שאין נטולה ולפעד״נ דאין להקל כלל וצריך לחזור וליטול ולברך ענט״י:

ט כתב הרמב״ם ז״ל כלי שנשבר וכו׳ איכא לתמוה טובא בהא דהביא רבינו דברי הרמב״ם בזה דאם היה מפרשו דאף במחזיק רביעית מן השבר ולמטה אין נוטלין ממנו לידים אפילו דרך הנקב דמ״מ שבר כלי הוא א״כ זה הפך מ״ש רבינו לעיל דכשר הוא ליטול דרך הנקב. וכך הקשה ב״י. ואם היה מפרשו דלא אמר הרמב״ם דשבר כלי הוא אלא בנשבר בכונס משקה בשוליו או שצדו במקום שאינו מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה אבל אם מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה אפילו גיסטרא שהוא שבר כלי ממש כשר לנט״י אם מחזיק רביעית מים שלא מסומכין וכמו שפי׳ ב״י והאריך בזה א״כ כ״ש

דקשה דכיון דרבינו כתב דין זה מפורש לעיל לא היה צריך שוב כלל להביא דברי הרמב״ם בזה דתרתי למה לי ועוד שהם סתומים. לכן נלפע״ד דרבינו היה מפרש בדברי הרמב״ם דמחלק בין נקב קטן בכונס משקה דיכולין ליטול ידיו דרך הנקב לאין בו נקב אלא שהכלי נשבר ונתבקע דבנקב קטן דעלמא אם אינו ניקב אלא במוציא משקה יכול ליטול ממנו אפילו דרך פיו וכן אם ניקב בכונס משקה שרי ליטול דרך הנקב אבל בנשבר ונתבקע הכלי חשבינן ליה כולו שבר כלי ואפילו אין המשקין נכנסין בתוכו דרך שבירה זו אלא מוציא משקין בלבד נמי פסול מליטול בו ידיו כלל אפי׳ מחזיק רביעית מן הביקוע ולמטה דכיון דשבירה זו מטהרתו מידי טומאה ה״ל שבר כלי ופסול לגמרי והכי נקטינן דלא כמה שנראה בש״ע שהשמיט ולא הביא דברי הרמב״ם כל עיקר נמשך לפי פירושו דהרמב״ם מדבר בניקב בכונס משקה בשוליו שאינו מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה שזה כבר כתבו בש״ע והאי פירושא ליתיה לדעת רבינו בדברי הרמב״ם כדפי׳ ודו״ק:

י וצריך שיבואו המים מכח אדם וכו׳ כתבו התוספות והרא״ש פלוגתא דת״ק ור׳. יוסי בפ״ק דידים היא ושמעתין דאריתא דדלאי כר׳ יוסי דבעינן כח גברא וה״ג פסק כת״ק דלא בעינן כח גברא וז״ש רבינו דלא כה״ג וכו׳ דאמר רבא האי אריתא דדלאי וכו׳ דמהך שמעתא שמעינן דהלכה כר׳ יוסי ולא כת״ק ודעת ה״ג דפסק כת״ק ולא סמך אהך שמעתין כתבו ג״כ התוס׳ והרא״ש דטעמו דמדקמיבעיא לן בפ״ב דזבחים מהו לקדש ידיו ורגליו בכיור ממנו אמר רחמנא ולא בתוכו אלמא דוקא התם דכתיב ממנו אבל בנט״י פשיטא ליה דאפי׳ בתוכו מותר דלא בעינן כח גברא כת״ק ולא קשיא מאריתא דדלאי דהתם ידיו חוץ לכלי הם וכבר פסק כח הכלי כשהמים באים על ידיו ואין כאן נטילה מן הכלי שהצנור אינו כלי ואנן בעינן נטילה מן הכלי ובין נוטל ידיו בתוך הכלי ובין שופך מן הכלי על ידיו יש כאן נטילה מן הכלי והא דנקט דלא אתא מכח גברא לאו דוקא כח גברא אלא משום דלא אתו מכח כלי עכ״ל ועוד כתב הרשב״א בשם הרמב״ן ליישב הך אריתא דדלאי אליבא דה״ג דהא דאין מטבילין בהם את הידים דשאובין הם ה״ט דכיון שהיא בקרקע כעין הטבלה היא וטבילה בשאובין ליכא אבל מישך ידיה במנא נטילה היא ע״כ ומשמע לפ״ז דכל שמשכשך ידיו בכלי שרי אפי׳ לית ביה מ׳ סאה דחשיב נטילה מן הכלי ואפילו לית בה אלא רביעית נמי סגי אבל אסור לשכשך ידיו בתוך כלי המחובר לקרקע אפילו יש בו מ׳ סאה דהוו להו טבילה בשאובין והכי משמע מדברי רבינו שכתב בשם בה״ג בסתם דמותר להטביל ידיו בכלי דבכל כלי מותר להטביל ידיו אפילו אינו מחזיק אלא רביעית ודחה דעתו מהך דאריתא דדלאי דלא חשיב טבילה דשאובין הן ומשמע אפילו יש בו מ׳ סאה נמי לא מהני אפילו היה כלי גמור ואינו מחובר לקרקע. מיהו בהגהת אשיר״י פרק היה קורא ע״ש ה״ג כתב וז״ל האי מאן דבעי למיכל ומשכא מיא באגנא או במשכילתא ויש בהן מ׳ סאה שדי ידיה בגוה ושפיר דמי עכ״ל משמע דס״ל לבה״ג דמתורת הטבלה היא ולהכי בעינן מ׳ סאה ולא מיבעיא במחובר לקרקע אלא אפילו אגנא ומשכילתא דמיטלטל הוא נמי עלתה לו טבילה והך אריתא דדלאי דאין מטבילין בו ומשמע אפילו אית ביה מ׳ סאה צריך לומר דה״ט דהך צנור אינו כלי כדכתב ברא״ש ואנן בעינן הטבלה בכלי בין שהוא מחובר לקרקע בין שאינו מחובר לקרקע ואפילו הן שאובין ואצ״ל הטבלה בנהר דמהני אבל שאובין שאינן בכלי כלל אלא בצינור ארוך ורחב אפילו יש בו מ׳ סאה לא מהני כיון דאין המים עומדין לא בנהר ולא בכלי אלא זוחלין בצנור ע״י שאיבה אין כאן הטבלה. ולענין הלכה ודאי יש לנו להחמיר לכתחלה דאין להטביל ידיו בכלי אפילו יש בו ארבעים סאה ואפילו אינו מחובר לקרקע ובשעת הדחק כתב בש״ע דיכול לסמוך על דברי המתירין באינו מחובר לקרקע ואם אח״כ נזדמן לו ליטול בדרך נטילה נוטל בלא ברכה עכ״ל וכתב כך ע״פ דעת מהר״י אבן חביב שהביא ב״י מיהו נ״ל דאפילו בשעת הדחק אין לסמוך על דברי המתירין אא״כ בדאית ביה מ׳ סאה דהא קמן הגהת אשיר״י דלא התיר ה״ג להטביל ידיו בכלי אלא בדאית ביה מ׳ סאה: והא דכתב בש״ע דאם הכלי מחובר לקרקע לא עלתה לו נטילה וצריך ליטול בדרך נטילה ולברך ענט״י ומשמע אפילו היה שם מ׳ סאה כדפי׳ נלע״ד להחמיר גם בזה שנוטל בדרך נטילה ואינו מברך דהא להגהת אשיר״י מדין הטבלה היא ואם היה שם מ׳ סאה פשיטא היא דעלתה לו לדעת ה״ג ואם חוזר ומברך ה״ל ברכה לבטלה וא״ת לדעת החולקים אדברי ה״ג תיקשי להו הך דפ״ב דזבחים דמשמע דבקידוש ידים ורגלים קמיבעיא ליה משום דכתיב ממנו אבל בנט״י אפי׳ בתוכה מותר וי״ל דס״ל להני גאונים דהא ודאי דברישא קמיבעיא ליה בדינא דקידוש ידים ורגלים דהיא דאורייתא ואה״נ דבנט״י נמי קמיבעיא ליה אלא דהך בעיא בעינן לה לאקדומי בריש׳ ולמסקנא דאין מקדשין בתוכו גם בנט״י תיקנו חכמים דדוקא ממנו ולא בתוכו דומיא דקידוש ידים ורגלים דהיא דאורייתא תדע דבריש סי׳ ק״ס כתב ב״י בשם הרא״ה דבנט״י בעינן מים לא נשתנו צורתן דומיא דקידוש ידים ורגלים והתם ילפינן ליה משום מים יתירא ובנט״י אינה אלא תקנת חכמים אלמא דתיקנו בנט״י דומיא דקידוש ידים ורגלים דהוי דאורייתא:

יא חבית שיש בה מים כו׳ בפ״ק דידים תנן מניח חבית בין ברכיו ונוטל ומטה חבית על צדה ונוטל והקוף נוטל לידים ר׳ יוסי פוסל בשנים אלו ודעת התוס׳ והרא״ש ורוב פוסקים לפסוק כר׳ יוסי דפוסל במטה חבית על צדה ובקוף וטעמא דתרווייהו דבעינן כח גברא וליכא אבל במניח חבית על ברכיו ונוטל חשיב שפיר כח גברא וזה דעת רבינו אלא דקשה דבמשנה תנא דאפילו מטה חבית על צדה ונוטל פוסל ר׳ יוסי ורבינו כתב היתה מוטה בארץ על צדה והמים מקלחים ממנה וכו׳ ואיכא למטעי דבמטה על צדה ונוטל כשרה ונראה דבכוונה שינה רבינו לשון המשנה כדי לפרש דמה שפוסל ר׳ יוסי

במטה החבית על צדה אינו אלא שכאשר הטה החבית על צדה היתה שוב החבית מוטה בארץ על צדה ואינה מתנדנדת מכח הטייתו כלל והמים מקלחין ממנה ממילא דומיא דקוף שאין שם כח גברא ולא כוונתו כלל אבל אם לאחר שהטה החבית על צדה היתה החבית מתנדנדת ושופכת מים מכח הטייתו כל היום ונטל ידיו ממנה עלתה לו נטילה דזו היא כח גברא וכוונתו שהטה החבית בענין זה שתהא מתנדנדת ושופכת כל היום מכח הטייתו ופי׳ זה עולה כפי׳ השני שפי׳ ה״ר שמשון מביאו ב״י דאילו לפי׳ הראשון דלת״ק במטה החבית על צדה ונוטל היינו שהאדם עצמו הטה החבית והחבית שופכת מים כל היום מחמת הטייתו דכח גברא הוא ולא דמי לאריתא דדלאי וכו׳ דלפי פי׳ זה לר׳ יוסי דפוסל בשנים אלו והלכה כמותו אף בהטייה זו שהחבית מתנדנדת ושופכת כל היום מחמת הטייתו נמי פוסל ר״י דלא חשיב כח גברא והא ליתא ולכן דקדק רבינו ושינה לשון המשנה להורות דהעיקר כפי׳ שני שכתב ה״ר שמשון וכדפי׳ וכך נראה מדעת ש״ע שכתב תחלה כלשון רבינו חבית שיש בה מים וכו׳ עד בכל שפיכה ושפיכה ואח״כ כתב ואם הטה חבית מלאה מים והלך לו וישב לו וחבית שופכת מים כל היום מחמת הטייתו ונטל ידיו ממנו עלתה לו נטילה ולכאורה קשה דמ״ש ברזא אם לא החזירו דפסולה הנטילה משום דכבר פסק כח גברא בשפיכה הראשונה ומאי שנא הטיית החבית דמכשיר הלא גם בחבית פסק כח גברא בשפיכה הראשונה ושוב שופכת מעצמה וכח המים הן בהילוכן בשפיכתן וכדאיתא גבי שחיטה בסכין שקבע בגלגל של מים ושחט בו ומבואר בי״ד בסימן ז׳ אלא בע״כ צ״ל דהכא מירי שהטה חבית של מים על צדה בענין זה שהיא מתנדנדת ושופכת כל היום מכח הטייתו א״כ כל שפיכה ושפיכה כח גברא היא דמכחו שהטה אותה בדרך זה שתהא החבית מתנדנדת ושופכת כל שעה חשיב כח גברא כל שעה. אבל מ״ש ב״י דהלכה כהרמב״ם דפסק כת״ק ודעת הרמב״ם כפי׳ הראשון דה״ר שמשון צל״ע דכיון דלת״ק אליבא דהרמב״ם כל הני תלתא דקחשיב ת״ק כולהו לאו כח גברא חשבינן להו אלא כח נותן ור׳ יוסי דפוסל בשנים אלו ס״ל דבעינן כח גברא ושנים אלו לא חשיב כח גברא אלא ממילא יבואו המים א״כ אדרבה איפכא מסתברא דהרמב״ם מפרש כפי׳ השני דהר״ש דהאי תנא דמכשר בקוף לא חייש אכח גברא אלא אכח נותן והלכה כמותו ואולי דט״ס הוא בב״י וצריך למחוק תיבת הראשון ולכתוב במקומו השני׃

יב אבל כל אדם אפילו חש״ו משנה פ״ק דידים הכל כשרים ליתן לידים אפילו חש״ו מיהו בהגהת אשיר״י פ״ב דברכות כתב דוקא קטן כבר שית וכבר שבע ופי׳ ב״י דבציר מהכי אין לו כוונה כלל וה״ל כקוף בעלמא אלא כתב דלהלכה אפילו קוף כשר כל שכן קטן בציר מבר שית ולכן כתב בש״ע בסתם חש״ו גם פסק דנראין דברי המכשירין לקוף. אבל בהגהת ש״ע כתב דיש להחמיר בקוף ובקטן פחות מבר שית ובמרדכי הארוך כתב ע״ש תשובת רש״י דאין מקבלין מים מן הקטן בן ד׳ או ה׳ שנים דבעינן כח גברא וליכא עכ״ל ואיכא להקשות לרבינו דפוסל בקוף אמאי כתב בסתם להכשיר חש״ו דמשמע אפי׳ בציר מבר שית ומ״ש מקוף וי״ל דקטן אע״ג דהשתא לית ליה כח גברא ולא כוונה בן כוונה ניהו ואתא לכלל כוונה ולכלל כח גברא׃

יג עו״ג או נדה כשרים כבר האריך ב״י בזה ובש״ע כתב דכשרים אבל מהר״ם החמיר שלא ליטול ידיו מעו״ג תשב״ץ ועוד מצאתי אני נזהר מלקבל נטילה מן העו״ג אף כי ר״י התירו והביא ראיה דנדות נוטלין ידיהם אף שהן טמאים במשא וכ״ש עכשיו שכולנו נוטלין ידים ממים טמאים מ״מ יש לדחות דנדה ויולדת וכן אנו עכשיו אי אפשר בע״א אבל שלא לקבל נטילה מן העו״ג אפשר וכעין זה תירץ ה״ר יצחק. תשובת מהר״ם מ״ץ בתוך הגהת דמהרש״ל על כן טוב להחמיר׃

יד המטביל ידיו במ׳ סאה הראויין למקוה ש״ד ה״א בפרק כל הבשר דקאמר השתא כל גופו טובל בהן ידיו ורגליו לא כ״ש וכיון דמק״ו דכל גופו נפקא לן דיו ככל גופו ובעינן מים שראויים להטביל בהם כל גופו וז״ש רבינו המטביל ידיו במ׳ סאה הראויין למקוה כלומר הראויין שיהיו מטהרין כל גופו שאינן שאובין ולא זוחלין אלא מי גשמים שנתקבצו למקוה וכן פרש״י לשם. ודלא כה״ר יונה שאפילו אין בהם אלא רביעית כשרין ליטול בהם ידיו כיון שאינן שאובין אלא נתאספו מאליהן מי גשמים יכול לטבול בו ידיו וב״י האריך במחלוקת זו בין הפוסקים והמסקנא בש״ע בהטביל ידיו במי מעיין סגי ברביעית כל שמתכסים ידיו בהם בבת אחת ואם הטבילן במי מקוה י״א שדינו כמעיין וי״א שצריך מ׳ סאה ונקטינן כדברי המיקל. ובהגהת ש״ע ויש להחמיר לכתחלה עכ״ל וכל זה במטביל ידיו במעיין ובמי מקוה אבל במטביל ידיו בכלי המחובר לקרקע או שאינו מחובר לקרקע נתבאר למעלה׃ מ״כ בהגהת מהרש״ל ובשלג יש אוסרין ויש מתירין וה״ר אביגדור לא רצה ליטול משלג אפילו בשעת הדחק גליון אלפסי בברכות ע״כ. ונראה דר״ל שיקח שלג בכלי ויזרוק על יד אחת ואח״כ יזרוק עוד שלג אחר בכלי על ידו שנייה דהשלג דינו כמים אי נמי ועיקר לטבול ידיו בשלג קאמר דפליגי ביה כי היכי דפליגי בטבילת כל הגוף בשלג עיין בי״ד סי׳ ר״א ובש״ע לשם ס״ל אבל ליקח שלג בידו אחת ולשפשפו עם ידו השנייה לד״ה אסור אפילו במים ממש כל שכן בשלג דלא ועיין במ״ש ב״י בסי׳ ק״ס׃

טו ומברך על טבילת ידים כך היא דעת הסמ״ג והמרדכי דאין מברכין ענ״י אלא כשנוטל מן הכלי ותימה שהרי בפרק הרואה כתב הרא״ש שראוי היה לברך בשחרית על נקיות ידים אלא כיון שתיקנו לברך ענט״י בנט״י לאכילה לכך תיקנו גם בשחרית לברך ענט״י אלא שאם אין לו מים ומנקה את ידיו

בצרור או בכל מידי דמנקי מברך על נקיות ידים עכ״ל אלמא דאם הוא רוחץ שחרית במים אפילו אינו נוטל מן הכלי אלא משכשך ידיו בכלי או מטבילן בנהר נמי מברך ענט״י והכי משמע בש״ע לעיל סי׳ ד׳ שלא כתב דמברך על נקיות ידים אלא היכא דאין לו מים ומקנח ידיו בצרור וכו׳ משמע דביש לו מים לעולם מברך ענט״י בין נוטל ידיו מן הכלי בין טובל ידיו בכלי או בנהר אלא דכתב לשם דאם רוחץ במים הפסולים לנט״י לסעודה יש מי שאומר דלא מברך עלייהו דכיון דלא איתקון לנטילה לסעודה גם כן לא איתקון לנטילת שחרית כמ״ש ב״י לשם בשם הרא״ה א״כ לפ״ז נמשך דאם בטובל ידיו לסעודה לא היה מברך ענט״י אלא על טבילת ידים גם בשחרית היה צריך לברך על טבילת ידים או על רחיצת ידים או שטיפת ידים ולמה לא פסק כך בש״ע וגם הרב בהג״ה לא כתב כלום לשם ולפיכך נראה עיקר לברך ענט״י כמ״ש הרשב״א בתשובה ושכ״כ התוס׳ ומצא כך כתוב משם הגאונים ומביאם ב״י ופסק כך בש״ע כאן ולכן בסי׳ ד׳ לא כתב בש״ע דמברך על נקיות ידים אלא באין לו מים אבל ביש לו מים מברך ענט״י בכל ענין וכך פסק מהרש״ל בהגהותיו ודלא כהגהת ש״ע ודו״ק:

סימן קס

א צריך שיהא במים מראה מים ופו׳ פ״ק דידים לא תני תנא אלא נפל לתוכו דיו וכו׳ ונשתנו מראיהן והרמב״ם הוסיף נשתנו מחמת מקומן ונראה דס״ל דתנא רבותא אשמעינן דלא מיבעיא נשתנו בתולדותן מחמת מקומן דפשיטא דפסולין דלא היה להם שעת הכושר אלא אפילו מחמת דבר אחר שנפל לתוכן. אבל מה שהוסיף רבינו ואמר בין מחמת עצמן דמשמע אפילו לא נשתנו מחמת מקומן בקרקע ולא נפל ג״כ דבר לתוכם אלא לאחר שנשאבו ועמדו בכלי ימים רבים נשתנו ונעשו ירוקים נמי פסולין לא ידעתי מנין לו דשמא אינן פסולין אלא כשנשתנו בתולדותן מחמת מקומן בקרקע או שנפל דבר לתוכן אבל לא בנשתנו לאחר שנשאבו מעצמן. ויש נוסחאות שלא כתוב בהן בין מחמת עצמן והכי עיקר. מיהו יש להחמיר אף בנשתנו מחמת עצמן וכך פסק בש״ע. ודע דכל נשתנה מראה דפוסל אינו אלא בנוטל ידיו בכלי אבל במטביל ידיו במקוה שיש בו ארבעים סאה אין שינוי מראה פוסל בה דאפילו להטביל בהן כל גופו כשרין כ״ש להטביל ידיו בלחוד עיין בי״ד סימן ר״א סעיף שלשים:

ב ומ״ש או ששרה בהן פתו פסולין וז״ל המשנה או ששרה בהן פתו פסולין שמעון התימני אומר אפילו נתכוין לשרות בזה ונפל לשני כשרים והפי׳ הנכון דה״ק דמדקאמר ת״ק או ששרה ולא קאמר או שנשרה אלמא דדוקא בנתכוין לשרות הא לא נתכוין אלא נפל מידו כשרים אבל כשנתכוין לשרות אפילו נתכוין לשרות בזה ונפל לשני נמי פסולים וקא פליג שמעון התימני ואמר ל״מ בנפל מידו דכשרים דלא נתכוין כלל אלא אפי׳ נתכוין לשרות בזה ונפל לשני נמי כשרים והלכה כת״ק ולכן כתב רבינו בסתם או ששרה פתו פסולין להורות דכל שנתכוין פסולין דלא כשמעון התימני וכ״כ בש״ע להדיא:

ג ומ״ש אבל אם הדיח בהן כלים מודחים או כלים חדשים פי׳ ל״מ מודחי׳ אלא אפי׳ כלים חדשים אע״פ שהרגילות הוא שאין משתמשין בהם אע״פ שהם נקיים אא״כ ידיחם תחילה לא חשבינן להו נעשו בהם מלאכה ובמשנה פליג ר׳ יוסי ופוסל בחדשים והלכה כת״ק:

ד המים שהנחתום וכו׳ פי׳ כשמטבל הגלוסקין במים נעשה מלאכה במים שבכלי אבל במטבל בהן ידיו או לוקח בחפניו וטח בגלוסקין לא נעשה מלאכה אלא במים שבחפניו בלבד אבל במים שבכלי לא נעשה מלאכה וכשרים כך פי׳ הרמב״ם והר״ש וכבר נתבאר בסימן קנ״ט ס״ז דאינן כשרין אלא כשהיו ידיו נטולות מקודם אבל במטבל בהן בסתם ידים פסולים: כתב בת״ה סי׳ ר״ס מים ששתו מהן תרנגולים לכאורה נראה דפסולין שהמים נופלין מפיהם והרי הן כמים שנעשו בהן מלאכה אבל מדכתב בא״ז משם פי׳ ר׳ חננאל דמים שלקק בהן הכלב פסולין לנט״י אלמא דמשאר בהמה וחיה ועופות לא נפסלו דלא חשבינן להו בכך כאילו נעשו בהן מלאכה ותו דהמים שנפלו מפיהם לתוך המים בטלין במיעוטן ולא דמי נט״י למי חטאת דפסול משום חומרא דמי חטאת עכ״ל בקצרה וב״י הקשה דא״כ בלקק בהם הכלב נמי נימא דבטל במיעוטו אלא ודאי דא״ז סבר דלא אמרינן בטל במיעוטו ופסול בנט״י כמו במי חטאת בין לקק בהם כלב בין שתה מהם שאר בהמות וחיות ועופות וכלב דנקט לדוגמא אלא דאיכא לתמוה דמי חשיבי טפי מלאכת שתיית העופות מהדיח בהם כלי׳ מודחים וכו׳ וע״ז סמך ב״י וכתב בש״ע מים ששתו מהם תרנגולים או שלקק מהם הכלב יש מי שפוסל ואין דבריו נראין אלא בין באלו בין בכל שאר בהמה חיה ועוף יש להכשיר עכ״ל ושרא ליה מאריה בקולא זו ולחלוק על מה שפסל הא״ז ובשם רבי׳ חננאל דכתבו הפוסקים דכל דבריו דברי קבלה והקושיא שהקשה ע״ז מסברתו דמי חשיבא טפי מלאכת שתיית העופות מהדיח בהם כלים מודחים וכו׳ נלפע״ד דאינה קושיא כלל דלא נקט רש״י בלשונו נעשה בהם מלאכה אלא לדוגמא כלומר כי היכי דהמים שנעשו בהם מלאכה פסולים לנט״י משום דע״י המלאכה שנעשה בהן נמאסים משתייה ונעשו שופכין הכא נמי המים ששתו העופות והבהמות וחזרו ונפלו מפיהם נמאסים ונעשו כשופכין ודינם כמים שנעשו בהם מלאכה דפסולים לנט״י דאפילו המים שהאדם שותה וחזרו ונפלו מפיו למים שבכלי ונמאסים כל המים ושופכים אותן כ״ש בשתו

בהמות ועופות וחזרו ונפלו מפיהם למים שבכלי דנמאסין משתייה ונעשו שופכין ולא דמי למים שהדיחו בהם כלים מודחים או כלים חדשים דלא חשיבי נעשה בהם מלאכה לפי שאינם נמאסים ע״י הדחה זו משתייה וכ״ש המים שלקק מהם הכלב דנמאסין משתייה והרגילות הוא ששופכין אותן ולפיכך פסק א״ז בשם ר״ח דפסולין לנט״י ונקטינן כת״ה בכל מה שכתב בזה דמים שלקק בהן כלב פסולין לגמרי ואינן בטלין במיעוטן וכ״ש בשתה מהן חזיר וכיוצא בהן שנמאסין בעיני רובא דעלמא ושופכין אותן אבל בשתו בהן תרנגולים בטילין במיעוטן מה שנפל מפיהם וכשרים לנט״י:

ה כתב הרמב״ם ז״ל אם נתגלו גילוי האוסר אותם לשתות פסולי׳ פי׳ כיון דפסולים לשתות נעשו שופכים כמו מים שנעשו בהם מלאכה דנמאסים ונעשו שופכים כדפי׳ בסמוך במים ששתה מהם הכלב כ״ש היכא דאיכא חששא דשתה מהם נחש והבי״י פי׳ דדעת הרמב״ם היא מדאמרינן בפ״ב דע״ז דמים שנתגלו לא ירחץ בהם פניו ידיו ורגליו ונכון הוא אבל מה שפי׳ אמ״ש רבי׳ ואפשר האידנא כו׳ איננו מתקבל לעניית דעתי ותו איכא לתמוה למה אמר רבינו ואפשר הא פשיטא היא דכיון שאין חוששין לגילוי וראויין לשתייה אינן שופכין כלל וכשרים לנט״י ונראה ליישב דאע״פ דרובא דעלמא אין חוששין לגילוי לפי שאין נחשים מצויין בינינו מ״מ כבר נמצאים כמה בני אדם דמחמירין לעצמן ונזהרים מלשתותן ואיכא למימר דלאותן שנזהרין מלשתותן נעשו להן כשופכים ופסולין להן לנט״י וקאמר רבינו ואפשר האידנא שאין חוששין לגילוי רובא דעלמא לפיכך כשרים אף ללטילה גם לאותן שנזהרין מלשתותן דלא חשיבי כשופכין לגבייהו וכדאמר פא״ט גבי חלב דאייתרא אינהו מיכל אכלי אנן מיסתם לא סתים בתמיה: כתב הרמב״ם מים שאובין שהדיח בהן כלים או ששרה בהם פתו וכו׳ משמע דוקא בשאובין פסלה מלאכה אבל אם עשה מלאכתו במי מקוה או מי מעיין בעודם מחוברים לא נפסלו כ״כ ב״י ופסק כך בש״ע וטעמו דכיון דבנעשו בהם מלאכה אינם פסולים אלא משום דנמאסים משתייה וחשובים כשופכים אין זה שייך אלא בשאובין אבל בעודם מחוברים לא נמאסו משתייה וק״ל:

ו חמי האור וכו׳ פלוגתא דחזקיה ור׳ יוחנן ופסקו הפוסקים כרבי יוחנן דמיקל ותו איכא תרי לישני ופסקו הפוסקים כלישנא בתרא דמכשיר אף ביד סולדת וצריך לומר דלא חשיב ליה נשתנו מתורת מים במה שהיד סולדת בהם ולא נתבטלו בזה מדין מים. וחמי טבריא במקומן טובל בהם ידיו ככל מעיינות ומקואות אבל נטילה בכלי לא תקנו חכמים אלא במים שראויין לשתייה וחמי האור היה להם שעת הכושר לשתותן מקמי שהוחמו: וכתב הרמב״ם והרשב״א דחמי טבריא פסולין אפילו נעשו צוננין משום שהם מרים ואינם ראויים לשתיית בהמה וכ״כ ה״ר יונה בפרק אלו דברים וכתב עוד דאפילו ע״י הדחק אין אדם יכול לשתותן עכ״ל והיינו כדפי׳ לעיל דכל שנמאסו משתיית אדם נעשו שופכין ומה שתלו פיסולו בשתיית בהמה אינו אלא משום דכל שלא נפסלו משתיית בהמה אדם יכול לשתותן בשעת הדחק ולא נעשו שופכין כל זה מב״י בקצת תוס׳ ביאור:

ז ומ״ש וכן אם המשיך וכו׳ כלומר ל״מ בכלי דשאובין הן דלא הוי נטילה לדברי הכל אלא אפילו המשיך אותו בארץ וכו׳ דגזרינן בת בירתא אטו מנא כחזקיה דלא כר׳ יוחנן דלא גזר:

ח ומ״ש ואין בהם שיעור מקוה כן פירש״י דאם היה בו שיעור מקוה ליכא למיגזר אטו מנא ואף על פי שפירש״י ואין שם שיעור מקוה אבל מחוברין למקוה לא כתבו רבינו משום דה״ר יונה נחלק על זה ואמר דאם היו מחוברין למקוה אפילו לחזקיה מטבילין בו הידים אבל לפע״ד נראה עיקר כפירש״י דאי כהר״ר יונה אמאי קאמר תלמודא במקומן כ״ע לא פליגי דשרי ה״ל לאשמועינן רבותא והכי הל״ל במקומן א״נ בבת בירתא ומחוברין למקוה כ״ע לא פליגי דשרי במנא וכו׳ כי פליגי בבת בירתא ואינן מחוברין למקוה וכו׳ אבל לפירש״י ניחא דכל בת בירתא אפילו מחוברין למקוה פליגי בה והלכה כחזקיה דפוסל ובש״ע כתב שני הדיעות נראה שדעתו להקל דכל ספק בידים טהור משמע אף בספק דפלוגתא דרבוותא כמ״ש בת״ה סי׳ רס״א אבל לפעד״נ דתפסינן עיקר כפי׳ רש״י והרשב״א וכתב ב״י שכן נראה מדברי רבינו והוא מדכתב בסתם אין נוטלין מהן משמע אפי׳ מחוברין למקוה והכי נקטינן נ״ל:

ט מים מלוחים וכו׳ זאת היא דעת הרא״ש וכפירושא קמא שכתב האלפסי פרק אלו דברים והיא דעת רוב פוסקים דלא כהרמב״ם דמפרש כפי׳ בתרא ומיקל גם בעכורים להכשיר במי מקוה אפי׳ אין הכלב יכול לשתות מהן: ודין שלג וכפור כתבתי בסוף סי׳ קנ״ט: כתב בהגהת אשירי פ״ב דברכות ע״ש א״ז אין נוטלין ידים מיין שלנו עכ״ל כלומר דיין שלנו כיון שאינו חזק וראוי לשתייה בלא מים ומברכין עליו בפה״ג אין לו דין מים אפילו יש לו מראה מים כגון יין לבן משא״כ ביין חזק שאינו ראוי לשתייה בלא מים דיש לו דין מים ונוטלין ממנו לידים אם הוא לבן אך קשה דפלוגתא דר״א וחכמים היא בברייתא ספ״ג שאכלו ומביאו ב״י וקי״ל כחכמים דבין כך ובין כך אין נוטלין ממנו לידים מיהו יש גורסים נוטלין הימנו לידים עיין במ״ש הרא״ש ומביאו ב״י וכתב עוד בהגהת אשיר״י אבל משכר ודבש נוטלין בשעת הדחק עכ״ל וכתב ב״י ואין דבריו נראין בדבש ואפילו בשעת הדחק שהרי אינם מנקים עכ״ל ויש ליישב דלא קאמר בדבש עצמו אלא במי דבש וכן פי׳ בהגהת ש״ע ופשוט הוא אך קשה הלא שכר ודבש אין לו מראה מים וי״ל כמ״ש הרא״ש דמי פירות שעומדים במראיתם שם מים עליהם ושכר ודבש נמי כיון דלא שרו לנט״י אלא לפי שהם מי פירות אע״פ שאין בהם מראה מים

כשרים להרא״ש ולפ״ז יין חזק שאינו ראוי לשתייה בלא מים ונוטלין ממנו לידים דשם מים עליו דמי פירות מקרי כדפרש״י ומביאו ב״י אפילו יין אדום נמי נוטלין מהן לידים דבמי פירות כשרים אפילו אין לו מראה מים ובש״ע הביא שני הדיעות ונקטינן לקולא בספק טהרה כדלעיל והרשב״א פסק דבין כך ובין כן נוטלין מהם לידים אלא שאסור כך לכתחילה כדי שלא יהא כמזלזל בדבר חשוב וכו׳ עכ״ל וכ״כ בש״ע:

י וצריך שיהא במים רביעית וכו׳ איכא למידק דרבינו כתב תחלה הדין ואח״כ הביא דתנן מי רביעית וכו׳ ולמה לי תרתי ונראה דלפי דרבינו מפרש למשנה זו דוקא בשנים שבאו ליטול כאחד ולהכי חזר ואמר כיון שבאו משירי טהרה ובאו ליטול כאחד כלומר לא תימא לאו דוקא לשנים שבאו ליטול כאחד אלא דוקא שבאו ליטול כאחד אבל אם לא באו ליטול כאחד אלא א׳ בלבד הוא שבא ואחד יוצק על ידיו ואח״כ בא שני ופשט גם הוא ידיו אין הנטילה עולה לשני אלא כשיש שם רביעית מים אבל אם אין שם רביעית לא חשבי׳ לשני זה שיורי טהרה כיון שלא באו שניהם כאחד ועל זה מביא ראיה מדתנן מי רביעית נוטלין לא׳ אף לשנים וכו׳ דהכי פירושו דכשלא בא אלא אחד צריך שיהא במים רביעית ואף כשבאו שנים ליטול כאחד סגי נמי ברביעית וכך הוא הפירוש אצל מחצי לוג אף לג׳ או לד׳ מלוג לה׳ וכו׳ דאין לפרש משנה זו בדלא באו כאחד דא״כ תמה על עצמך למה הקילו בשני דנוטל פחות מרביעית הואיל שבאו משיורי טהרה דמאי צירוף איכא לשני עם הראשון עד שנקרא אצל השני שיורי טהרה כיון שלא באו כאחד אלא זה בא עכשיו והשני בא אחר שעה הלא ודאי כשם שצריך רביעית לראשון כך צריך רביעית לשני אלא ודאי דוקא בבאו ליטול שניהם כאחד וכ״כ הרב רבינו אשר וזה לשונו ושנים הבאים ליטול ידיהם כאחד גם הם יכולין ליטול מרביעית וכו׳ ומביאו ב״י ומ״ש רבינו ג׳ פעמים והרא״ש כתב ב׳ פעמים הוא לפי דלטהרה לא צריך אלא ב׳ פעמים ומש״ה לא הזכירו במשנה אלא מים ראשונים ושניים אבל מלבד אלו צריך לשפוך מים מתחלה להסיר הלכלוך שעל ודיו ואח״כ ישפוך ב׳ פעמים לטהר דה״ל ג׳ בין הכל ואם ידיו נקיות די לו בשני פעמים כמו ששנינו במשנה ומש״ה לא כתב הרא״ש אלא ב׳ פעמים ויתבאר בסימן קס״ב:

יא ומ״ש בין שנוטלין זה אחר זה וכו׳ כלומר לא תימא דלא מהני שיורי טהרה אלא בבאו ליטול כא׳ וגם נוטלין כולם כאחד אלא אפי׳ נוטלין זה אחר זה נמי מהני שיורי טהרה כיון שבאו ליטול כאחד ועוד יש לפרש איפכא וה״ק לא תימא אע״פ שבאו כולם כאחד לא מהני שיורי טהרה אלא בנוטלין זה אחר זה אבל לא בנוטלין כולם כאחד כיון שמים היורדים מהידים העליונים הם משקים טמאים ומטמאים הידים שתחתיהם אלא כולם במדרגת יד אחת חושבין אותם וכ״כ הרמב״ם וכתב ב״י דלא חשבינן להו כיד אחת אלא כשידי השני סמוכות לידי הראשון ופסק כך בש״ע ומשמע דס״ל לרא״ש ורבינו דבנוטלין זה אחר זה מהני שיורי טהרה אפי׳ אין המים באים על ידיו של שני בקילוח ראשון אלא הפסיק הקילוח וחוזר ומקלח על ידיו של שני נמי מהני דהואיל ובשעה שהתחיל הראשון ליטול מהם היה בהם רביעית אף לשני זה עולים מפני שבאו משיורי טהרה אבל הרשב״א בשם רבותיו החמיר דוקא בשלא הפסיק הקילוח ומשום דהוי נצוק חבור ובש״ע הביא שני הדעות ונראה שדעתו כיש מתירין דכל ספק טהרה בידים טהור:

סימן קסא

א וצריך ליזהר מחציצה שכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בנטילה איכא למידק דלשון שכל דבר משמע דבא לתת טעם למ״ש וצריך ליזהר מחציצה ואין זה טעם לו אלא ה״ל לומר וכל דבר שחוצץ בטבילה וכו׳ וכמ״ש הרא״ש בפ׳ כל הבשר ונראה דה״ק וצריך ליזהר מחציצת כל דבר שבעולם שלא יעלה על לב כיון דנט״י דרבנן לא הוי חציצה אלא חציצה מרובה אבל לא חציצת דבר קטן להכי אמר שכל דבר שחוצץ בטבילה דאוריי׳ חוצץ בנטילה דרבנן ולפיכך צריך ליזהר אף בחציצת כל דבר קטן כמו בטבילה ולהכי כתב רבינו אחר זה ואם יש לו בצק תחת הצפורן וכו׳ לפי שהוא חציצה קלה ושכיח טובא הזהיר עליה ביותר ובשאר חציצות קלות דלא שכיחי כולי האי נסמך על מה שמפורש בי״ד בסי׳ קצ״ח:

ב ואם אינו מקפיד עליו אינו חוצץ פי׳ אפי׳ צואה שלא כנגד הבשר או בצק תחת הבשר נמי אינו חוצץ אם אינו מקפיד עליו וכן פי׳ ב״י וקשה דגבי טבילה כ׳ רבינו בסתם דחוצץ משמע דאפילו אינו מקפיד עליו כיון שדרך רוב בני אדם להקפיד עליו חוצץ וכמ״ש רבינו להדיא בי״ד וזה סותר מ״ש קודם זה שכל שחוצץ בטבילה חוצץ בנטילה וצ״ל דבזו הקילו בנטילה כיון שאין כל אדם יכול ליזהר בזה ואע״פ שאמרו כל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בנטילה אין למדין מן הכללות אפי׳ במקום שנאמר בהן חוץ ובהגהת ש״ע כת׳ שמה שלא נהגו לנקר הטיט שתחת הצפרנים לנטילה זהו משום דהוי כמיעוטו שאינו מקפיד כי אין מקפידין על זה אבל אם היה מקפיד הוא צריך וכן עיקר (וכ״כ בהגהת סמ״ק סימן קפ״א) ואפשר שנהגו להקל בחציצה לענין נטילה כי י״א שאין שייך חציצה לנטילה אבל העיקר כסברא הראשונה עכ״ל (ודעת י״א שהביא הרב תמצאנו בספר התרומה סימן ע״ט שכתב כך בשם י״א) והשתא לדעת הגה״ה זו העיקר דאם הוא מקפיד צריך לנקרן אבל לפע״ד דטעם מנהגינו שלא לנקר כלל הוא דסמכו על פי׳ ר״ת שכתב הסמ״ג דדוקא בטיט וצואה הנדבק כמו טיט של יוצרים שייך חציצה אבל לא בטיט אחר וצואה דאפילו שלא כנגד הבשר אינו חוצץ ואפילו

בצואה הנדבק אינו חוצץ אלא שלא כנגד הבשר השתא ניחא מה שלא נהגו לנקרן לפי דסתם טיט וצואה תחת הצפורן אינו אלא אותו שאינו נדבק וכן פסק סמ״ק בהלכות נדה סי׳ רצ״ג ע״ש:

ג רטייה שעל גבי בשרו וכו׳ וא״ת לקמן בסוף סי׳ קס״ב כתב רבי׳ ע״ש הרא״ש במכה ורטייה עליה דדי לו במה שיטול שאר היד שלא במקום הרטייה דדומה למי שנקטעה אצבעו דנוטל שאר היד וא״כ לא שייך לומר ברטייה שהיא חוצצת כיון דא״צ ליטול ידו כלל במקום הרטייה ונראה דלא אמר הרא״ש דא״צ ליטול ידו במקום הרטייה אלא בדאיכא מכה בידו וכמפורש במ״ש פכ״ה וז״ל ואע״פ שלא התירו מפה לאוכלי טהרות כ״ש לחולין גרידי דלא זהיר ואתי למנגע שאני הכא דליכא למיחש שמא יגע באוכלין בבשרו שתחת הרטייה שאין מסירו מחמת כאב המכה וכו׳ עכ״ל אבל הכא מיירי ברטייה שע״ג בשרו בשאין שם מכה אלא קצת מיחוש שמסירו ויגע באוכלין וצריך ליטול ידיו גם במקום הרטייה ואיכא חציצה:

ד שיעור נט״י לרב אלפס כל היד עד הקנה של זרוע תימה דלעיל בסי׳ כ״ז כתב רבינו מקום הנחתן של יד בזרוע שמאל בגובה הבשר שבפרק שבין הקנה לכתף א״כ לפ״ז הא דכתב כאן כל היד עד הקנה של זרוע משמע שצריך ליטול כל היד וגם עד סוף הקנה במקום שהוא מחובר עם הזרוע והזרוע הוא העצם שבין הכתף והמרפק הנקרא קוד״ו כדפי׳ והא ליתא דהא כל הפוסקים פה אחד דמ״ש רב אלפס קידוש ידים ורגלים עד לפרק לחולין עד הפקק לתרומה עד לפרק דה״פ דלקידוש ולתרומה עד לפרק היינו עד מקום חבור היד לקנה ולחולין עד הפקק סוף האצבעות ואסיקנא משמיה דריב״ל עד לפרק בין לחולין בין לתרומה דהיינו עד מקום חבור היד לקנה בהתחלתו לא עד מקום שהקנה בסופו מחובר עם הזרוע וצ״ל בדוחק שלשון זרוע שהזכיר רבינו כאן אינו כלשון זרוע שהזכיר בסי׳ כ״ז דלשם פי׳ זרוע הוא העצם שבין הכתף והקוד״ו וכאן פי׳ זרוע הוא הקנה המחובר ליד שכך מבואר ברמב״ם שהוא קורא לעצם שבין יד לקוד״ו זרוע ולעצם הסמוך לכתף קורא מרפק כמ״ש ב״י בסימן כ״ז וא״כ הא דקאמר רבינו כאן כל היד עד הקנה של זרוע אין פי׳ כל היד עד סוף הקנה שמחובר עם הקוד״ו אלא כל היד עד התחלת הקנה של זרוע ומה שלא אמר בסתם עד הקנה הוא כדי שלא נבין עד הקנה האחר הוא המרפק שהוא העצם המחובר עם הכתף שגם הוא נקרא קנה לכן אמר עד הקנה שנקרא זרוע וז״ש עד הקנה של זרוע כלומר עד קנה זה לא גם עד קנה האחר:

סימן קסב

א גרסיגן בפ״ק דסוטה א״ר חייא בר אשי אמר רב מים הראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה וכו׳ בפ״ק דסוטה ופירש״י צריך להגביה ראשו אצבעותיו שיהיו המים משפעים לצד זרועותיו עכ״ל נראה דלפי דלשון שיגביה ידיו משמע איפכא והוא שיגביה הזרוע וישפיל האצבעות ויהיו המים משפעים לצד האצבעות ומשמעות זה ודאי טעות משום דלפי זה צריך גם כן לפרש דהא דקאמר אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה יהיה פירושו איפכא שישפיל הזרוע ויגביה האצבעות וא״כ יקשה דלמה לא יגביה הזרוע וישפיל האצבעות גם במים אחרונים כמו בראשונים דלמה ישנה בלא טעם אבל אם נפרש דבראשונים צריך שיגביה האצבעות ניחא דבאחרונים צריך שישפילם כדי שתרד הזוהמא שעל ידיו אבל ב״י פי׳ ל׳ רש״י בדרך אחר והוא שבא להורות שא״צ שיגביה כף היד כי אם האצבעות בלבד שהם המקום הצריך נטילה עכ״ל ולא נהירא חדא דהא פשיטא היא ועוד תימה היאך אפשר להגביה האצבעות ולהשפיל כף היד עד שהוצרך לפי׳ זה ואכתי איכא למידק למה אמר רש״י ראשי אצבעותיו ה״ל לומר אצבעותיו וכמ״ש רבינו צריך להגביה אצבעותיו למעלה ונראה לפע״ד דבלשון ראשי אצבעותיו בא ליישב מה שהקשה ב״י וז״ל דכיון דהחששא אינה אלא מפני המים שנטמאו ביד ויצאו חוצה לה שיחזרו ליד ויטמאו אותה למה אמרו צריך שיגביה ידיו טפי הוה עדיף שישפיל אצבעותיו מתחלה ועד סוף דהשתא אי אפשר להמצא חוץ ליד מים שנטמאו בה עכ״ל וליישב זה אמר רש״י ראשי אצבעותיו והוא לומר דפשיטא דצריך להגביה ידיו בתחלה כדי שיהיו נטולים גם ראשי אצבעותיו דאין ספק דכשישפיל האצבעות למטה לא יבואו המים מיד השופך עליהם אלא על אורך האצבעות מכל הצדדים מסביב אבל לא יבאו על ראשי האצבעות שהם פונים למטה ולכן צריך להגביה ראשי האצבעות בתחלה כדי שיהיו המים נשפכין גם על ראשיהם דבזה יצא ידי חובת נטילת ידים משא״כ כשלא יהיו נטולים ראשי אצבעותיו וכיון שכן אם כן צריך ליזהר גם כן שיגביהם מתחלה ועד סוף שלא יבאו המים שחוץ לפרק ולפ״ז התיישב הא דקאמר תלמודא מעיקרא בסתם אמר רב מים הראשונים צריך שיגביה ידיו ולא קאמר טעמא ובתר הכי דמייתי תניא נמי הכי קאמר טעמא בברייתא שלא יבואו המים שחוץ לפרק וכו׳ דאיכא למידק דמאי סייעתא איכא מהך ברייתא לרב דלא קאמר הך טעמא ומשמע דלא סבירא ליה האי טעמא אבל למאי דפרישית ניחא דכך היא ההצעה רב קאמר מים הראשונים צריך שיגביה ידיו מיד בתחילת נטילה כדי שיעלה בידו נטילה יפה לגמרי שיהיו נטולים גם ראשי אצבעותיו ומייתי אסמכתא וינטלם וינשאם דמשמע מיד כשנוטלם ינשאם וקאמר תניא נמי הכי וכו׳ והכי קאמר אי איתא דאין צריך להגביה בתחלה כדי שיהיו נטולים גם ראשי אצבעותיו אם כן קשה למה צריך להגביה ידיו כדי שלא יבאו המים שחוץ לפרק וכו׳ הלא טפי עדיף שישפיל ידיו מתחלה ועד סוף וכקושיית בית יוסף אלא בעל כרחך דבתחלה צריך להגביה ידיו כדי שיהיו נטולים גם ראשי אצבעותיו השתא לפ״ז צריך

שוב ליזהר שלא ישפיל ידיו לאחר שהגביהם בתחלה שלא יבואו המים שחוץ לפרק וכו׳ אלא צריך להגביהם מתחלה ועד סוף אם כן שפיר קאמר תניא נמי הכי דמהך ברייתא איכא סייעתא לרב דבתחלה צריך להגביה ידיו כדי שיטול גם ראשי אצבעותיו ודו״ק כך נראה לי אבל מפרישת ב״י מבואר דסבירא ליה דאם השפיל אצבעותיו למטה מתחלה ועד סוף נמי יצא י״ח אלא דלכתחילה צריך להגביהם משום אסמכתא דקרא וינטלם וינשאם גם מדברי הר״י חביב שהביא ב״י מבואר דס״ל דיותר טוב הוא שישפיל ידיו מתחלת הנטילה עד סוף הניגוב וכתב שזאת היא דעת הר״ר יונה שהורה כן לכל ישראל דצריך שיזהר שלא יגביה ידיו ואחריהם נמשך הרב בהגהותיו ותמהני דהלא הרב ב״י שפירש כך בספרו ושהסכי׳ עמו מהר״י חביב לא נסמך על דעתו זה וכתב בש״ע הנוטל צריך להגביה ידיו למעלה וכו׳ נראה שחזר מדבריו ואיך יבא הרב בהגהתו לפסוק דבהשפיל ידיו מתחלה ועד סוף דשפיר דמי ולפע״ד מדוקדק מפרש״י דאם השפיל אצבעותיו למטה לא יצא י״ח ואוכל בלא נט״י והכי נקטינן: כתב הר״ר יונה בפ׳ אלו דברים לפרש דברי הרי״ף דפסק דצריך ליטול ידיו עד מקום חיבור כף היד לזרוע וז״ל הנוטל צריך שיגביה ידיו וכו׳ שיעור הנטילה עד הפרק שהוא בין חיבור היד והזרוע כדכתבינן לעיל ועכשיו בא להשמיענו שבשעת הנטילה צריך שיזהר שלא יגביה ידיו למעלה עד שינגבם מפני שאם יגביהם יקבלו המים ששופך באחרונה לטהר המים שעל הידים טומאה מהזרוע ויחזרו ויטמאו הידים ולא עלתה לו נטילה ע״כ וכתב בית יוסף ויש לתמוה דהא בהדיא קתני שיגביה ידיו כדי שלא יצאו מים וכו׳ והיאך פי׳ שלא יגביה ידיו כדי שלא יצאו מים וכו׳ והביא מה שפי׳ מהר״י חביב ותמה על פירושו ובדין תמה עליו אבל מה שפי׳ בית יוסף גם כן אינו מתקבל ואנכי תמה על מאורות הגדולים שנדחקו ליישב לשון זה ואין ספק אצל עניות דעתינו שטעות נפל בדפוס והתיבות נהפכו וכצ״ל צריך שיזהר שיגביה ידיו וכו׳ שאם לא יגביהם כו׳ ולא בא הר״ר יונה אלא ליישב לדעת הרי״ף מה שקשה דמאי טומאה איכא לדעתו בחוץ לפרק הלא כיון שצריך ליטול ידיו עד חבור כף היד לזרוע השתא אפי׳ נטל הראשונים והשניים על כל כף היד עם האצבעות כדין נטילה לדעת הרי״ף אין כאן מקום שיהיו המים נטמאים בו וכמו שסובר הרשב״א הביאו ב״י לתרץ זה אמר שהטומאה חוץ לפרק הזרוע דאם לא יגביהם מתחלה ועד סוף יחזרו המים שניים שיצאו חוץ לפרק הזרוע ויקבלו טומאה מהזרוע ויחזרו ויטמאו הידים וכמי שהוא הפי׳ לדעת הפוסקים שא״צ נטילה אלא עד מקום חיבור האצבעות לכף היד כך הוא הפי׳ לדעת רב אלפס שצריך נטילה עד מקום חיבור כף היד לזרוע אלא דבהא איכא הפרש ביניהם דלדעת הפוסקים החששא היא שהמים הראשונים שנטמאו יחזרו לתוך הפרק ויטמאו היד ולהר״ר יונה לדעת הרי״ף החששא הוא שיחזרו השניים וכו׳ ודו״ק:

ב ומ״ש הילכך כשנטל ראשונים ושניים חוץ לפרק וכו׳ רצונו לומר דאם כשנטל הראשונים עד לפרק יצאו המים מתוך הפרק לחוץ לפרק והמים השניים שעל הראשונים חוץ לפרק אין מטהרין אלא בעודן בתוך הפרק השתא אם יחזרו המים מחוץ לפרק לתוך הפרק יטמאו ליד ועל כן צריך ליזהר שלא ישפיל ידיו כלל אלא יגביהם מתחילה ועד סוף עד אחר שינגבם כדי שלא יחזרו המים ויטמאו ליד:

ג תנן מוסיפין על השניים וכו׳ כתב ב״י ע״ש הרמב״ם הא דאין מוסיפין על הראשונים דוקא כשניגב חצי ידו עד שלא נשאר טופח ע״מ להטפיח אבל אם נשאר טופח ע״מ להטפיח מוסיפין ופסק כך בש״ע אבל משאר הפוסקים שכתבו בסתם דאין מוסיפין על הראשונים משמע דבכל ענין אין מוסיפין על הראשונים וצריך עיון דהא תלמודא בפ״ב דגיטין קאמר דאילפא קמיבעיא ליה דילמא הא דאמרי דבי ר׳ ינאי ידים אין טהורות לחצאין היינו דוקא בדאינו טופח ע״מ להטפיח ולא איפשיטא וקי״ל דספק בטהרת ידים טהור ע״כ ולי נראה ליישב דבהך ספיקא אזלינן לחומרא טפי דכיון דבי ר׳ ינאי אמרי בסתם ידים אין טהורות לחצאין משמע דבכל ענין אינן טהורות אפילו איכא טופח על מנת להטפיח ולכן ראיתי מרבותי שהחמירו ולא נטלו ידיהם מכלי שקורין הנטפ״ם עם הענדי״ל כיון שאין אפשר בשפיכה ראשונה עד הפרק והעולם מקילין ויש להם על מי לסמוך. מיהו בזה צריך ליזהר למשמ׳ באותו הענדי״ל כל שעת שפיכת המים דרך שם כי אם לא ימשמש תמיד הנטילה פסולה דכבר פסק כח גברא במה שיצאו המים בראשונה דרך שם כדלעיל בסימן קנ״ט:

ד ומ״ש וי״מ שניים פי׳ מים אחרונים וכו׳ הכי משמע מדברי הר״ש על פי הירוש׳ ולפי זה במים ראשונים אין מוסיפין אפילו בשפיכה שנייה וכ״כ ב״י מיהו נקטינן להקל בספק טהרה ומוסיפין על שפיכה שנייה וכ״ש דמוסיפין על מים אחרונים:

ה תנן נטל ידו ושפשפה בחבירתה טמאה וכו׳ פי׳ היכא שהיה מחכך יד הנטולה בחבירתה שאינה נטולה כדי ליטול שתי ידיו לא הועיל כלום אלא אדרבה הנטולה נמי נטמאה מזו שאינה נטולה ומה שהאריך רבינו ואמר ושפשפה בחבירתה כדי ליטול שתי ידיו נראה שבא להוציא שלא נפרש משנה זו דמיירי היכא שחבירתה כבר נטולה ונגובה וזו שנטל עכשיו דשפך עליה שתי פעמים ונטהרה שפשפה בחבירתה כדי לקנח המים שעליה בחבירתה שהיא נגובה דלשון שפשוף הוא נמי לשון קינוח כמ״ש הר״ש ומביאו ב״י והאי פירושא ליתא דא״כ אמאי תנן טמאה אדרבה טהורה היא אלא צריך לפרש דחבירתה אינה נטולה והנטולה שפשף בחבירתה כדי ליטול שתי ידיו: ומ״ש רבינו ואפילו שפך באחרונה על שתי ידיו לפי שהמים ששפך על ידו אחת נטמאו וכו׳ דאלמא דמיירי בדלא שפך על ידו אחת אלא שפיכה אחת ואחר כך שפשפה בחבירתה לאו דוקא בכה״ג דה״ה בדשפך על ידו אחת

ב׳ שפיכות ואח״כ שפשפה בחבירתה נמי טמאה כדפי׳ אלא רבותא קאמר דאע״ג דלא שפך על ידו אלא שפיכה אחת ולאחר ששפשפה בחבירתה חוזר ושופך באחרונה על שתי ידיו אפ״ה אין נטילה זו מועלת לפי וכו׳ ואצ״ל היכא ששפך תחלה על ידו ב׳ שפיכות ושפשפה בחבירתה דשתי ידיו טמאים וליכא הכא שום נטילה אחר שפשוף זה לטהר ידיו:

ו ומ״ש לפיכך הנוטל ידיו צריך שישפוך לו אחר וכו׳ פי׳ מהרש״ל דאם יהא שופך בעצמו מיד זו לחבירתה ואח״כ מחבירתה לזו איכא למיחש דלמא בשעת שנטל בראשונה והגביה ידו יצאו המים בשפיכה הראשונה שעליה מתוך הפרק לחוץ לפרק דשוב אין להם טהרה בשפיכה שנייה ואח״כ יחזרו וירדו לתוך הפרק בשעה שיטול הכלי ביד זו שנטלה תחלה וישפוך על חבירתה כי אז צריך להוריד ידו כדי לשפוך על חבירתה ויטמא ידו:

ז ומ״ש ואח״כ ישפשפם כתב ב״י משמע דצריך לשפשפם וכ״כ הרמב״ם הנוטל ידיו צריך לשפשף והאריך אלא דקשה לפ״ז דהיאך תולה דין זה במ״ש קודם זה או ישפוך על כל אחת רביעית ואח״כ ישפשפם שהשופך רביעית כאחד א״צ מים שניים לטהרם ה״ל לכתוב דין זה בפני עצמו הנוטל ידיו צריך לשפשפם וכמ״ש הרמב״ם לכן נ״ל דרבינו סובר דצריך לשפשף אלא ה״ק ואח״כ ישפשפם רשות אם ירצה לאפוקי אם לא נהג כך אם שפשף ידיו טמאות כמ״ש מקודם ובש״ע נמי כתב כלשון רבינו ואח״כ ישפשפם ולא כתב צריך לשפשפם נראה דלפי שהיה מסופק בדין זה כדמשמע ממ״ש הכל בו בשם הר״א דא״צ לשפשף לכך נקט לקולא וכתב ואח״כ ישפשפם אם ירצה כדפי׳ והכי נקטינן ודלא כדכתב בהגהת ש״ע הנוטל ידיו צריך לשפשפם ומיהו המנהג לשפשפם ואין לשנות:

ח ומי שיש לו מכה ורטייה עלי׳ וכו׳ ע״ל סי׳ קס״א ס״ג. ומ״ש אין נט״י לחצאין נתבאר לעיל בסי׳ זה ס״ג:

סימן קסג

א אסור לאכול בלא נטילה אפילו אם רוצה לכרוך וכו׳ נראה דלפי דהיה עולה על הדעת דכיון דלא תיקנו נט״י לחולין אלא משום סרך תרומה א״כ אין תקנה זו אלא לכתחל׳ היכא דאפשר לו ליטול ידיו במים בלי טורח אבל היכא דאין לו מים יכול לאכול בלא נטילה ואינו עושה איסור לכך אמר רבינו אסור לאכול בלא נטילה וכיון דאיסור הוא לפיכך אם רוצה לכרוך ידיו במפה נמי אסור דחיישינן דלא זהיר איניש דילמא נגע ועביד איסורא והלכך אפילו אין לו מים אסור לאכול בלא נטילה אפי׳ אם רוצה לכרוך ידיו במפה זהו דעת רבינו ע״פ דעת הרא״ש והסמ״ג והסמ״ק בהא דאסיקנא בפרק כל הבשר התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות דמשמע דכל שכן לחולין גרידי דלא זהיר ואתא למינגע מה שאין כן בתרומה דכהנים זריזים הן ולא אתו למינגע ודלא כהרמב״ם דס״ל דלחולין גרידי שרי לכרוך במפה דכיון דלא בעי נט״י לחולין אלא משום סרך תרומה לא גזרו בהו טפי מבתרומה וכבר האריך בזה בב״י ולענין הלכה פסק ב״י כרוב פוסקים דלא כהרב רבינו משה בר מיימוני מיהו אם אין מים מצויים לפניו ברחוק ארבע מיל ולאחריו מיל יכרוך ידיו במפה ואוכל וכך פסק בשלחן ערוך

סימן קסד

א אמר רב נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום בפרק. כ״ה. כתב בספר המצות הולכי דרכים חשובים כשעת הדחק ואם אחר שהתנה שחרית נזדמנו לו מים נוטל ומברך יראה שפוסק כאותו לשון שאינו מתיר בתנאי אלא ע״י הדחק כצ״ל פירוש דאם היה תופס עיקר כאותו לשון דמתיר אפי׳ שלא ע״י הדחק לא היה צריך לומר דהולכי דרכים חשובים כשעת הדחק דאף בלא הולכי דרכים ובלא שעת הדחק מותר להתנות ותו כיון דבנזדמנו לו מים נוטל ומברך אלמא דלא התירו אלא בשעת הדחק בדוכתא דלא שכיחי להו מיא וכיון שנזדמנו לו מים אדעתא דהכי לא התירו לו ע״י תנאי שחרית והלכך נוטל ומברך אבל לי״א דאפילו שלא בשעת הדחק התירו בתנאי אם נזדמנו לו מים לא יברך דכיון דא״צ נטילה ה״ל ברכה לבטלה ואיכא למידק דאם מ״ש רבינו כתב בספר המצות רצונו לומר סמ״ג כמו שהבין ב״י קשה הלא הסמ״ג כתב שני הדיעות ולא הכריע ומ״ש ב״י דמדכתב סמ״ג אחר ב׳ הלשונות והולכי דרכים שעת הדחק הוא וכו׳ מדייק רבינו שנראה שפוסק כלישנא דלא שרי אלא בשעת הדחק עכ״ל איכא לתמוה טובא הלא בע״כ לשון סמ״ג כמו שהוא בדפוסים וכאשר העתיקו ב״י הוא בטעות דאיך יכתוב תחלה הולכי דרכים שעת הדחק הוא ע״פ מה שפוסק כאותו לשון שאינו מתיר אלא ע״י הדחק ואחר כך כותב ואם אחר שהתנה שחרית נזדמנו לו מים לא יברך שהוא ע״פ אותו לשון שמתיר אפילו שלא ע״י הדחק וצ״ל לפי דעת הב״י דהבבות מהופכות. ומ״ש סמ״ג והולכי דרכים שעת הדחק הוא צ״ל בסוף ויש להקשות על זה דמנ״ל דצ״ל בסוף דילמא צריך להקדימו קודם וי״א אפילו שלא בשעת הדחק ותו קשה דמדכתב רבינו יראה שפוסק וכו׳ משמע שפסק בהדיא וכיון שכתב שני הדיעות ולא הכריע אין זה פסק אלא ספק ולכן נלפע״ד דמ״ש רבינו כתב בספר המצות רצונו לומר הסמ״ק כתב כן וז״ל נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כולו וע״ז

סומכים הולכי דרכים לאכול בלא נטילה בדרך וחשבי לא שכיחי מיא לפי שהם בדרך אמנם אם ימצא להם מים תוך פרסה יש להמתין כדאמרינן לנט״י ד׳ מילין וי״מ אהתנה שחרית קאי ד׳ מילין וצ״ע ע״כ לשון הסמ״ק גופיה ואח״כ מתחלת ההג״ה ודוקא היכא דלא שכיחי מיא ודוקא שחרית ודוקא שלא יטנפו עכ״ל וז״ש רבינו על דברי הסמ״ק יראה שפוסק כאותו לשון שאינו מתיר בתנאי אלא ע״י הדחק דמדכתב על דברי רב וע״ז סומכין הולכי דרכים וכו׳ שזהו ע״פ אותו לשון ולא הביא הלשון אחר דאפי׳ שלא ע״י הדחק נמי התירו אלמא דפוסק כאותו לשון וכו׳ ואח״כ אמר וכ״כ ה״ר פרץ ודוקא וכו׳ והוא מ״ש בהגהת סמ״ק ומה שהביא ב״י לשון הדפוס וז״ל נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כולו הג״ה וע״ז סומכין כו׳ תיבת הג״ה הוא טעות וצריך למחקו כי ההג״ה אינה מתחלת אלא במ״ש ודוקא היכא וכו׳ דהם דברי הר״פ שפוסק כמו הסמ״ק והוסיף ואמר ודוקא וכו׳ כמפורש בדברי רבינו ומ״ש הסמ״ק אמנם וכו׳ עד כדאמרינן לנט״י ד׳ מילין אין זה סוף דבורו ושכתב אח״כ וי״מ אהתנה שחרית קאי הוא סברא אחרת כמו שהבין ב״י ולכן כתב ב״י דהגירסא הנכונה לפי שי״מ כמ״ש בהגהת מיימוני דלפעד״נ דזו היא כשגגה היוצאה מלפני השליט דהדבר פשוט דמ״ש וי״מ הוא נקשר עם מ״ש מקודם כדאמרינן לנט״י ד׳ מילין וי״מ וכו׳ והכל סברא אחת והכי פירושו אמנם אם ימצא להם מים תוך פרסה יש להמתין דכיון דאמרינן לנט״י ד׳ מילין ומקצת מפרשים סברי דהך מימרא קאי אהתנה שחרית אף על גב דרוב מפרשים לא פירשו כן יש לנו להחמיר לכתחלה כמקצת מפרשים ואין צריך להגיה לפי שי״מ ומ״ש בהגהת מיימונית לפי שי״מ הוא הגהת איזה תלמיד שבא לבאר שלא נטעה דהאי וי״מ הוא סברא אחרת אבל הלשון כתיקונו הוא כמו שכתב בסמ״ק וכדפרישית. עלה בידינו דרבינו לא הביא דברי הסמ״ג שהביא ב׳ הדיעות ולא הכריע לפי שהיה מסופק אלא הביא דברי הסמ״ק שלא הביא אלא הדין הנמשך מאותו לשון שאינו מתיר אלא על ידי הדחק דיראה מזה שפוסק כאותו לשון וכו׳ וכ״כ הר״פ וכו׳ אבל א״א הרא״ש מתיר כלשון אחר אפילו שלא על ידי הדחק והכי נקטינן כהרא״ש דהוא דעת רוב פוסקים כמ״ש ב״י ופסק כך בש״ע ולפ״ז נמשך דאם נזדמנו לו מים נוטל ואינו מברך וכ״כ בש״ע:

ב ומ״ש הר״פ ודוקא שחרית כ״כ התוס׳ בשם ר״ת דהקשה הלא קי״ל בפרק ע״פ דאפילו קידוש הוי הפסק בין נטילת ידים לסעודה משום דבעינן תיכף לנטילת ידים סעודה כדאמר בפרק אלו דברים והשתא הא מועיל תנאי אפילו כל היום ואומר ר״ת דה״מ כשמתנה שחרית. ועוד יש לומר וכו׳ והר״ר יונה תירץ דבדלא התנה שחרית ונוטל בשעת אכילה התם הוא דצריך לאכול מיד שלא יסיח דעתו בינתים אבל בהתנה שחרית לא אמרו תיכף לנטילה סעודה עד כאן. וכתב ב״י ע״ז וז״ל ואפשר שזו היתה כוונת ר״ת כשתירץ דה״מ במתנה שחרית וכל שמתנה שלא בשעת אכילה מתנה שחרית קרי ליה שאל״כ מה טעם לחלק בין תנאי שחרית לתנאי דשאר היום לומר דבשחרית מהני ובשאר היום לא מהני עכ״ל ופסק כך בהגהת ש״ע ולפע״ד דאין הוראה זו נכונה גם ב״י לא כתב כן אלא בלשון ואפשר שזו היתה דעת ר״ת אבל לא סמך על אפשר זה להורות כך ולכן לא פסק כך בש״ע ותו דמלשון ה״ר יונה מבואר דלא מהני תנאי אלא בנוטל שחרית אבל שלא בנטילת שחרית ואינו נוטל ידיו אלא לאכול יש לו לאכול מיד ואע״פ דבשעת נטילה לא היה דעתו לאכול אלא לאחר שעה ושתים לא מהני תנאי ואם אינו נוטל באמצע היום לצורך אכילה אלא לצורך דבר אחר ומתנה עליו כל היום כ״ש דאין התנאי מועיל כיון שלא נטל לאכילה וכמ״ש ב״י לעיל סימן קנ״ח בשם האגור ובש״ע לשם ס״ז ותו דהב״י כתב כאן בשם הרשב״א דמי שנטל ידיו שלא ע״ד אכילה אפילו לשעתו צריך נט״י ע״ש אכילה וכו׳ וא״כ מכ״ש אם אינו לשעתו דצריך נט״י לאכילה ומה שהכריח ב״י הוראה זו ואמר דאל״כ מה טעם לחלק וכו׳ נראה לומר טעם נכון לחלק בכך ולפע״ד הוא אמת והוא דבנוטל שחרית דלא היה צריך לברך אלא על נקיות ידים אלא לפי שתיקנו ענט״י לאכילה מברך נמי בשחרית ענט״י וכמ״ש הרא״ש והרשב״א מביאו ב״י לעיל בסי׳ ד׳ הלכך ש״ד להתנות בשחרית שתהא נטילה זו וברכת ענט״י שעליה עולה גם לסעודה שהרי יש שייכות לברכת ענט״י דשחרית לברכת ענט״י לסעודה כדפי׳ אבל כשכבר בירך שחרית ענט״י ואח״כ נוטל ומתנה לסעודה מה שייכות יש לנטילה זו עם הסעוד׳ ממ״נ אם אינו מברך על נטילה זו על נט״י היאך מתנה עליה שתהא עולה לסעודה הרי לא היה מברך וחכמים ז״ל תיקנו שיטול לסעודה ויברך ואם עכשיו בשעת נטילה זו יברך הרי ברכה זו לבטלה היא כיון דאינה לא נטילת שחרית ולא נטילה לסעודה. עלה בידינו דה״ר יונה דוקא בנוטל שחרית אמר דמהני תנאי אבל בשאר נטילות לאחר שכבר נטל שחרית לא מהני כלל תנאי בין שנוטל לצורך אכילה בין בנטילה שלא לצורך אכילה דלא כהגהת ש״ע כנ״ל:

ג ומ״ש ומיהו פירש״י וכו׳ פי׳ במ״ש הר״פ ודוקא היכא דלא שכיחי מיא חולק א״א ז״ל ומתיר אפי׳ שלא ע״י הדחק אבל במ״ש ודוקא שלא יטנפו אין חולק עליו ואדרבה רש״י כתב כמותו ועוד הוסיף ואמר שיזהר מלטמאם ומלטנפם ונראה דמ״ש הר״פ שלא יטנפו בלחוד הוא לומר דאפי׳ טינוף בעלמא מבטל הנטילה ואצ״ל טומאה ממש דהיינו אם היה כאן מי ששפך שפיכה ראשונה פחות מרביעית על ידיו דהמים טמאים הם כדלעיל בסימן קס״ב וזה שהתנה שחרית נגע במים אלו הטמאים דהשתא נטמאו ידיו של זה שהתנה שחרית ורש״י דכתב תרווייהו שיזהר מלטמאם ומלטנפם לא זו אף זו קאמר אלא דבמקצת פרש״י כתוב איפכא מלטנפם ומלטמאם ולפ״ז ה״ק שצריך ליזהר מזה ומזה וכ״כ הרמב״ם בסתם ובלבד שלא יסיח דעתו מהם דמשמע שלא יסיח דעתו מליזהר בין מטומאה בין מטנוף וכתב ב״י משמע בפרק אלו דברים דאם טינפם אין מועיל תנאי וצריך ליטול ולברך אלא

א״כ שאין נמצאים מים אלא בטורח דאז אפילו טינפם מועיל התנאי וא״צ לחזור ולברך ובתשובה להרמב״ן כתב דכל שנגע במקום מטונף צריך לחזור וליטול ידיו ולברך וכן פסק בש״ע:

סימן קסה

א מי שיצא מב״ה וכו׳ טעם הר״י בר יקר הוא דאם אינו עושה אלא נטילה אחת ומברך אשר יצר תחלה ואח״כ ענט״י הוי ברכת א״י הפסק בין נטילה לברכת ענט״י ואם מברך ענט״י תחלה הוי ברכת א״י הפסק בין ברכת ענט״י לברכת המוציא הלכך צריך ב׳ נטילות ודעת רש״י שאין הפסק כלל כיון דצריך עכשיו לברך ב׳ ברכות כמו יקנה״ז דלא הוי הפסק וכ״כ הר״פ ואע״פ דלפ״ז יכול לברך ענט״י תחלה ואח״כ אשר יצר או איפכא אשר יצר תחלה ואח״כ ענט״י מ״מ ראוי להקדים אשר יצר כיון שחיוב ברכה זו חל עליו תחלה מיד לאחר שעשה צרכיו ואח״כ חל עליו ברכת ענט״י לסעודה ולפיכך כתב רש״י בסתם אני ס״ל נטילה אחת עולה לכאן ולכאן ולא פי׳ איזה ברכה יקדים דפשוט הוא דיברך אשר יצר תחלה והכי משמע מדברי מהרמ״מ שהביא רבינו בסמוך. ומיהו קשה דבהגהת מיימונית משמע איפכא דמברך ענט״י תחלה ואח״כ אשר יצר ונראה דדעתם ז״ל דכיון די״א דבין לגדולים ובין לקטנים מברך ענט״י ואשר יצר דכיון שצ״ל אשר יצר שהוא דבר של קדושה צריך לברך ענט״י אע״ג דלא קי״ל הכי אלא אינו מברך ענט״י אלא אשר יצר כדלעיל בסימן ו׳ מכל מקום כאן שצריך לברך ענט״י לסעודה יש להקדים ענט״י כיון שדעתו לברך אשר יצר שהוא דבר של קדושה ונראה דמי שנוהג כרש״י הרשות בידו לברך ענט״י תחלה או א״י תחלה אלא שיש לו ליזהר שלא יברך פעם כך ופעם בהיפוך אלא יברך לעולם א״י תחלה או לעולם על נטילת ידים תחלה. וכן מי שמחמיר ליטול ב׳ נטילות או כהכרעת רבינו לברך ברכת אשר יצר בין שתי שפיכות יעשה כך לעולם ולא פעם כך ופעם כך:

ב ומ״ש ויראה להכריע וכו׳ הקשה הר״י אבוהב הלא כיון דהמים הראשונים מטהרים את הידים אע״פ שהמים טמאים מ״מ אם רצה לנגב מיד היה טהור לאכילה וכשמברך אז אשר יצר הוי הפסק בין הנטילה לברכת ענט״י ותירץ מה שתירץ עיין בב״י עליו והיה נראה לכאורה ליישב בדרך אחר והוא דרבינו נמשך למ״ש בסימן קס״ב בשם ס״ה דצריך ליתן מים ג׳ פעמים אחד להסיר הלכלוך וב׳ פעמים לטהרם ולפ״ז דעת רבינו כאן דלאחר ששפך פעם אחד להסיר הלכלוך מקנוח ושפשוף של ב״ה ועדיין לא שפך שתי שפיכות כדי לטהר הידים אז מברך אשר יצר כי עדיין לא הגיע זמן ברכת על נטילת ידים כיון שידיו טמאות ואח״כ כששפך על הידים עוד ב׳ שפיכות וטהרם מברך על נטילת ידים בשעת ניגוב כדרך כל נטילה לסעודה גם כי לא יצא מבית הכסא ולפ״ז י״ל דמ״ש דלאחר ששפך פעם אחת ומשפשף אין פירושו שמשפשף שתי ידיו זו עם זו דא״כ לא יועיל שוב נטילה אח״כ לאכילה אא״כ ינגבם תחלה כדלעיל בסי׳ קס״ב ס״ה אלא ר״ל דבכל יד בפני עצמה משפשף הלכלוך והטנופת מעליה ואח״כ שופך עוד ב׳ שפיכו׳ לטהרם אלא דאכתי קשה דה״ל לרבינו לומר בפירוש ואחר כך שופך עוד ומברך בשעת נגוב על נטילת ידים אבל לשון ואח״כ בשעת נגוב על נטילת ידים משמעו דלאחר ששפך פעם אחת ומשפשף יברך אשר יצר ושוב לא ישפוך כלל אלא מנגב ידיו ובשעת נגוב מברך ענט״י והוא תימה לכן נראה עיקר בדעת רבינו דכך הוא בא להכריע והוא שישפוך פעם אחת על שתי ידיו ושיהיו טהורות מיד ולא יצטרך שפיכה שנייה לטהרם דהיינו שישפוך רביעית בבת אחת כמ״ש לעיל בסימן קס״ב ס״ו וכיון שידיו טהורות רשאי לשפשף ומאחר שעדיין לא חל חיוב ברכת ענט״י כיון שלא התחיל בניגוב יברך אשר יצר ואח״כ בשעת נגוב יברך ענט״י ולפ״ז אין מקום לקושיית הר״י אבוהב דדעת רבינו דאין חיוב ברכת נט״י חלה עד אשר יטהרו ידיו לגמרי ויתחיל לנגבם והכי מוכח בתשובת הרא״ש הביאו ב״י וז״ל והעושה צרכיו ורוצה לאכול לאחר ששפך מים על ידיו פעם אחת או שתים וכבר ידיו נקיות יברך אשר יצר ויגמור הנטילה ויברך ענט״י עכ״ל דאלמא דסובר דבפעם אחת נמי ידיו נקיות והא ליתא דכיון דהמים הראשונים טמאים אין ידיו נקיות אלא בע״כ דה״ק דכששופך על ידיו פעם אחת היינו רביעית בבת אחת או שתים היינו רביעית בשתי פעמים בין כך ובין כך כבר ידיו נקיות ויכול לברך א״י ועדיין לא חל עליו חיוב ענט״י כיון שלא התחיל בניגוב ואח״כ יגמור הנטילה דהיינו שינגבם ובשעת נגוב חל עליו לברך ענט״י ואין כאן הפסק וס״ל דהיכא דשופך רביעית על ידיו בשתי פעמים דאין לברך אשר יצר שהוא דבר של קדושה בין שפיכה לשפיכה כיון שאין ידיו נקיות שהרי צריך הוא לשפיכה שנייה כדי לטהר המים הראשונים שהם טמאים וא״כ זהו טומאה על ידיו ואפי׳ היה מנגבם בין שפיכה לשפיכה היו ידיו טמאות לפי שהמים הראשונים הטמאים הם נדבקים במפה שמנגב בה ידיו ובשעת נגוב גופיה חזרו הידים ונטמאו בלחלוחית הטומאה שדבק במפה והשתא בין ינגבם אחר שפיכה ראשונה ובין שאינו מנגבם אסור לו לברך אשר יצר שהוא דבר של קדושה עד שיהיו ידיו נקיות דהיינו עד אחר שפיכה שנייה וקודם ניגוב כדפי׳ ולפ״ז הא דכתב רבינו בסוף סימן קנ״ח ולא יברך עד אחר הנטילה וכו׳ אינו רצה לומר אחר הנטילה וקודם ניגוב אלא אחר הנטילה ובשעת ניגוב ולאפוקי קודם גמר הנטילה שאין ידיו נקיות לא יברך וכן מ״ש לשם ועוד כיון דמברך קודם ניגוב וכו׳ היינו לומר קודם גמר נגוב דכיון דהנגוב הוא מן המצוה כל שלא נגב לגמרי ה״ל קודם לעשייתן אבל לא יתחיל לברך אלא בשעה שהתחיל לנגבם ואע״ג דהב״י פסק סוף סי׳ קנ״ח

דהשופך רביעית בבת אחת א״צ לנגב ידיו וכן פסק לשם בש״ע נלפע״ד דאינו נכון דאע״ג דהכי תניא גבי המטביל ידיו אין לנו ללמוד דין נטילה מדין טבילה כיון דלא אשכחן הכי לא בברייתא ולא במימרא דאמוראי אלא אדרבה אשכחן דאמר ר׳ אבהו כל האוכל בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא וכו׳ דמדקאמר בסתם כל האוכל וכו׳ משמע אפילו שופך רביעית בבת אחת בעינן ניגוב ועל כן אין חיוב ברכת ענט״י חלה אלא משהתחיל לנגב ואפילו שפך רביעית בבת אחת והכי נקטינן דלא כדפסק בש״ע׃

ג ואם רבים מסובים בסעודה הגדול מתחיל דתניא מים ראשונים מתחילין מן הגדול קשיא לי לאיזה צורך הביא רבינו הברייתא ותו לאיזה צורך אמר ואם רבים מסובים בסעודה ה״ל לומר בסתם וכשמסובין בסעודה הגדול מתחיל דתניא כו׳ ונראה דרבינו ראה שהרמב״ם פ״ז דברכות פסק בסתם ולא חילק ובגמרא איתא בהא דקא״ל ריש גלותא לרב ששת פרסאי בצרכי סעודה בקיאין טפי מרבנן קשישי והוא דבמים ראשונים מתחילין מן הגדול דא״ל רב ששת לר״ג א״כ ישב גדול וישמור ידיו עד שנוטלין כולן וא״ל ר״ג לאלתר מייתו תכא קמיה פי׳ שלחן שלו מביאין מיד לפניו ואוכל ולפני כ״א וא׳ היו מביאין שלחן קטן עכ״ל ולפ״ז לדידן דכולן מסובין בשלחן גדול לא ה״ל לגדול ליטול ראשון כדי שלא ישב וישמור ידיו עד שיטלו כולן וכך הקשה ב״י וצריך ליישב קושיא זו דמדקאמר רב ששת בתר הכי אנא מתניתא ידענא דתניא וכו׳ מים הראשונים מתחילין מן הגדול דקשה מה הוסיף רב ששת אדר״ג בהא מילתא הא ר״ג נמי הכי קאמר כדתני בברייתא בע״כ דה״ק דלפי תשובת ר״ג צריך לחלק בין דידהו דה״ל שלחנות קטנות לדידן דכולן מסובין בשלחן אחד אבל אנא מתניתא ידענא דתניא סתמא מתחילין מן הגדול ולא חילק וזה היתה דעת רבינו דקאמר דתניא וכו׳ כלומר דמהך ברייתא מוכח דליתא לדר״ג דחילק בכך אלא בכל ענין נוטל הגדול ואה״נ דהגדול ישב וישמור ידיו עד שיטלו כולן והשתא ניחא הא דכתב רבינו ואם רבים מסובים בסעודה וכו׳ כלומר דאפי׳ הם רבים ואם הגדול יתחיל ישב וישמור ידיו עד שיטלו כולן אפ״ה הגדול מתחיל דהכי תניא בברייתא ודלא כר״ג׃

ד סדר הסיבה וכו׳ בגמרא איתא דר״ג קאמר שני לו למעלה ממנו ופירש״י רגילין היו לאכול בהסיבה על צדו השמאלית מוטה ורגליו לארץ איש איש על מטה אחת בזמן שהם שנים גדול מיסב בראש כלומר מיסב תחלה על מטתו ושני לו למעלה הימנו מטת השני לצד מראשותיו של גדול וכו׳ וא״ל רב ששת לר״ג וכי בעי אישתעויי מתרץ תרוצי ויתיב ומשתעי בהדיה כלומר ואם רצה הגדול לדבר עם שני לו צריך הוא לזקוף עצמו ממסיבתו לישב זקוף דכל זמן שהוא מוטה אינו יכול לדבר עמו לפי שהשני לו אחורי ראשו של גדול הוא ופני הגדול מסובין לצד אחר וטוב לו שישב שני לו למטה הימנו וישמע דבריו כשהוא מוטה א״ל שאני פרסאי דמראים בידיהם ובאצבעותיהם ברמיזה ואסיק רב ששת דליתא לדר״ג אלא כי הא דתניא בזמן שהן ב׳ מטות גדול מיסב בראש ושני לו למטה הימנו שאם הוצרך גדול לספר עמו לא יהא צריך לזקוף ובזמן שהן ג׳ שני לו למעלה הימנו ואם בא לספר מספר עם השלישי לו ואם בא לספר עם השני לו טוב הוא שיזקוף ואל ישפיל את השני לו לפני קטן ממנו שיהא הוא למטה וקטן ממנו למעלה ממנו עכ״ל וא״ת ליסב הגדול בראש ושני לו למטה ממנו ושלישי לו למטה מהשני לו וי״ל דא״כ אם רצה הגדול לדבר עם השלישי לו צריך שירים קולו כי השני לו מפסיק ביניהם ואין זה לפי כבודו לדבר בקול רם ולכן טוב הוא שיסב הגדול באמצע׃

ה גרסינן בפ׳ חזקת וכו׳ ה״א התם (סוף דף נ״ז) שלחן של ת״ח וכו׳ וטבעתו מבחוץ והא תניא טבעתו מבפנים לא קשיא הא דאיכא ינוקא הא דליכא ינוקא ואיבעית אימא הא והא דאיכא ינוקא ולא קשיא הא דאיכא שמעא הא דליכא שמעא ואי בעית אימא הא והא דאיכא שמעא ול״ק הא ביממא הא בליליא כך העתיק ב״י ותימא דמשמע לפי גירסא זו דבליכא שמעא ואיכא ינוקא תניא טבעתו מבחוץ דא״כ מאי איריא בדאיכא ינוקא אפי׳ בדליכא ינוקא נמי טבעתו מבחוץ כיון דליכא שמעא וכדפי׳ רש״י פן יזוקו בה האוכלין. ונראה דהעתק זה דב״י ט״ס הוא וכצ״ל ואב״א הא והא דליכא ינוקא ול״ק הא דאיכא שמעא הא דליכא שמעא וכו׳ דלפ״ז היכא דאיכא ינוקא אפי׳ איכא שמעא נמי טבעתו מבחוץ דטפי יש לחוש לינוקא שינענע השלחן כשיצחוק בטבעת בכוונה מדנחוש לשמש שיכשל בה שלא בכוונה דכיון דבר דעת הוא נזהר שלא יכשל אפילו בלילה אלא בדליכא ינוקא קא מחלק תלמודא דאי ליכא שמעא טבעתו מבחוץ אפילו בלילה דמזיק לאוכלין שצר להם המקום כדפרשב״ם אבל בדאיכא שמעא טבעתו מבפנים בלילה דיש לחוש פן יכשל בה השמש באונס כי יותר יש לחוש לשמש כיון שהוא הולך והמסובין יושבין כמו שפי׳ רשב״ם והכי מוכח להדיא מדברי רבינו שכתב אם יש תינוק יהפוך לחוץ דכתב בסתם דמשמע אפילו בדאיכא שמש ואם אין תינוק אם יש שמש וכו׳ דבדליכא ינוקא מחלק בין היכא דאיכא שמש ובין היכא דליכא שמש וה״מ בלילה וכו׳ ופשוט הוא. ותו גרסינן בפרק חזקת (בבא בתרא דף נ״ח) מטה של ת״ח כיצד כל שאין תחתיה אלא סנדלין בימות החמה ומנעלים בימות הגשמים ושל ע״ה דומה לאוצר בלוס ופרשב״ם דאמרינן בפסחים אוכלין (שמניחין) תחת המטה אפילו מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהן: אוצר בלוס כמו עיסה בלוסה עיסה מעורבת ממינים הרבה מעורב בתוכו ביחד וכן מטת ע״ה כל דבר מניחים תחת מטתן אוכלין וכלים. דרך לנעול מנעלין ביה״ח וסנדלין בימות הגשמים בשביל הטיט: אלא סנדלין ביה״ח שמניחים שם עד ימות הגשמים שיצטרך להם עכ״ל. אבל בפרק שני דסוכה (דף כ״א) אמר מטה מגינה על סנדלים ומנעלים שתחתיה ופרש״י להכי נקט גבי מטה מנעלים וסנדלים דאמר בב״ב איזהו

מטה של ת״ח כל שאין תחתיה אלא מנעלים של בעל הבית בימות החמה וסנדלים בימות הגשמים שנותנים שם כשהוא בא לשכב ולישן חולץ מנעליו ונותנן תחת מטתו אבל לתת תחתיו דברים אחרים גנאי הוא לו שמרגיל בני הבית לשם עכ״ל חולק הוא אפרשב״ם בשני דברים הא׳ שרש״י גורס איפכא ועוד שרש״י אינו מפרש מפני רוח רעה אלא אפילו דבר יבש שאין שייך בו רוח רעה אין מניחין תחתיו לפי שגנאי הוא לו וכו׳:

סימן קסו

א וינגב ידיו היטב וכו׳ אע״ג דכבר כתב רבינו כך בסוף סימן קנ״ח וינגב היטב קודם שיבצע דכל האוכל בלא נגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא לשם עיקר האזהרה שלא ימהר לבצוע קודם שינגבם היטב אבל כאן עיקר האזהרה שלא להפסיק בין נגוב להמוציא וה״ק כל מה שמפסיק בנגוב בין נטילה להמוציא לא חשיב הפסק אפילו שהה טובא בניגובו שהרי צריך שינגב ידיו היטב אלא דלאחר שניגב ידיו היטב חשיב הפסק אם לא יברך ברכת המוציא מיד דהא דאמרינן בפרק כ״מ תיכף לנטילה ברכה בנטילה שלפני ברכת המוציא קאמר אבל רבינו יואל מפרש לה אמים אחרונים:

ב וכן פי׳ רב אלפס כתב ב״י ומ״ש רבינו שכך פי׳ הרי״ף איני יודע מהיכן למד כן שהרי הרי״ף לא כתב אלא דברי הגמרא וכל מה שאפשר לפרש בלשון הגמרא יש לפרשו בלשון הרי״ף ג״כ עכ״ל וזה לשון הרי״ף בפ׳ כ״מ רב פפא איקלע לבי רב הונא בריה דרב נתן בתר דגמר סעודתא יתיב רב פפא וקאכיל א״ל לא ס״ל למר גמר אסור לאכול א״ל סלק איתמר ולית הילכתא הכי אלא כל זמן שלא נטל ידיו לברכה מצי אכיל דאמרינן ולית הילכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דא״ר חייא בר אשי אמר רב ג׳ תכיפות הן תיכף לנטילה ברכה עכ״ל פי׳ דאפילו סלק נמי מצי אכיל כל זמן שלא נטל מים אחרונים ולא מתחייב לברך ברכת המזון אלא לאחר שנטל ידיו דתיכף לנטילה ברכה אלמא דהרי״ף מפרש דעל מים אחרונים דוקא קאמר אבל בין נטילה לברכת המוציא לא חשיב הפסק וכרבינו יואל דאין לפרש להרי״ף דעל נטילה לסעודה נמי קאמר תיכף לנטילה ברכה דא״כ מנ״ל להרי״ף דלית הלכתא ככל הני שמעתתא דילמא סלק איתמר דלאחר שסילקו השלחן אסור לאכול והא דאמר תיכף לנטילה ברכה לא קאי אלא אנטילה דלפני הסעודה אלמא בע״כ צ״ל דלהרי״ף קי״ל דלא חשיב הפסק בין נטילה להמוציא כיון שהשלחן לפניו וכמ״ש ה״ר יואל ותיכף לנטילה ברכה לא קאי אלא אמים אחרונים ואעפ״כ השיב בית יוסף עליו שהרי בגמרא פ׳ כ״מ (דף מ״ב) נמי כך צריך לפרש בהא דקאמר ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו׳ דקאי נמי אהא דקאמר סלק איתמר דלית הלכתא הכי אלא כל זמן שלא נטל ידיו לברכת המזון מצי אכיל וכן פרש״י וכל המפרשים וכ״כ הרא״ש בפסקיו ואי אפשר לפרש בע״א והשתא אם יש לדקדק בדברי הרי״ף דס״ל דעל מים אחרונים דוקא קאמר תיכף לנטילה ברכה וכדפי׳ ודאי דכך יש לדקדק בגמרא כך נראה דעת בית יוסף ודבריו נכונים ועוד קשיא טובא היאך אפשר לומר דלא קאי אלא אמים אחרונים הלא בריש פרק אלו דברים קאמר דלב״ה בברייתא לדבר אחר הא דמוזגין הכוס ואח״כ נוטלין לידים היינו משום דתיכף לנטילת ידים סעודה וכתבו התוס׳ לשם והאי דלא חשיב ליה לעיל בפרק כ״מ בהדי אינך תכיפות משום דשנויה במשנה לא חש למתנייה עכ״ל וה״ר יונה בפרק כיצד מברכין תירץ דלא חשיב אלא הני דילפינן להו מקראי בירושלמי וכו׳ ע״ש וצריך לומר דהרי״ף והרמב״ם וה״ר יואל חולקים אמ״ש תוס׳ הר״י אלא ס״ל מדלא חשיב ליה בהדי אינך תכיפות אלמא דאין לחוש על הפסק בין נטילה להמוציא ולא קי״ל כדבר אחר אלא כלישנא קמא בברייתא ובזה יש נמי ליישב קושיית בית יוסף על דברי רבינו והוא דרבינו למד מדברי הרי״ף שהביא בפרק כ״מ סוגיית הגמרא ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו׳ דנשמע מינה דתיכף לנטילה ברכה קאי אמים אחרונים ובריש אלו דברים כתב בסתם פלוגתא דב״ש וב״ה ולא הביא הך דתניא לב״ה ד״א משום דתיכף לנטילה סעודה אלמא דס״ל דאין לחוש על הפסק בין נטילה להמוציא דאי איתא דאיכא נמי לחוש להפסק דנט״י לסעודה היה לו להרי״ף להביא הך דתניא ד״א וכו׳ לאורויי נמי דתיכף לנט״י סעודה אלא בע״כ דס״ל להרי״ף דאין לחוש להפסק זה שוב מצאתי בתוס׳ ע״פ (דף ק״ו) בד״ה זימנין סגיאין דלא אמרו ר״פ אלו דברים תיכף לנט״י סעודה אלא לענין מזיגת הכוס בחמין דצריך דקדוק שלא יחסר ושלא יותיר והוי היסח הדעת טפי מקידוש ור״ת פי׳ כו׳ ומחלק בין חול לשבת דאלמא דלא קי״ל כי הך דתיכף לנט״י סעודה בכל שאר דוכתי:

ג ומ״ש וא״א הרא״ש היה רגיל כו׳ נראה מלשונו דהרא״ש היה תופס עיקר דאמים אחרונים דוקא קאי מדכתב כדברי הרי״ף בפ׳ כ״מ ובפרק אלו דברים אלא דהיה מחמיר לחוש לדעת התוס׳ וה״ר יונה דאמים ראשונים נמי קאי ולכך היה רגיל שלא להפסיק ולדבר ומשמע דאפי׳ בהפסקה בלא דיבור נמי היה נזהר דאי דוקא בדיבור ה״ל לומר שלא לדבר בלחוד דהוה משמע דוקא דיבור אסור ולא קשה דה״ל לומר שלא להפסיק בלחוד דמשמע כ״ש דיבור דאיכא למימר דאי הוה אמר שלא להפסיק הוה אמינא שלא להפסיק בדיבור קאמר אבל בלא דיבור ליכא איסורא השתא דאמר תרווייהו שמעינן דהפסקה בלא דיבור נמי אסור ועי״ל דנקט נמי ושלא לדבר להורות דכל דיבור אסור אפי׳ לדבר דברי תורה ודלא כמהרש״ל בתשובה סימן ל״ד דמתיר הדבור בד״ת גם כתב דאין איסור בהפסקה בלא דיבור אפי׳ הפסיק הרבה וליתא דאין ספק דבהפסקה כדי הילוך כ״ב אמה אפי׳ בלא דיבור הוי הפסק כמ״ש בב״י לעיל סימן קכ״ח בשם תוס׳ דפרק אלו נאמרין וכן כל דיבור הוי הפסקה אפי׳ דברי תורה חוץ מגביל לתורא ואין להאריך בדבר פשוט:

סימן קסז

א ויבצע ממקום היפה שבפת במקום שנאפה היטב ה״א בפ׳ חלק דבעי למישרא המוציא מהיכא דגמר בישולא פי׳ שנאפה היטב ואית דגרסי ממקום דקרי׳ בישולא דריפתא פי׳ ממקום שנקרמין פניה של פת בתנור ואית דגרסי דקדים בישולא שהוא מקום היפה שבפת וזהו שכתב רבינו תרתי ויבצע ממקום היפה שבפת במקום שנאפה היטב ונראה דהיינו מלמעלה או מסביבות הפת משא״כ בשוליו בפת דידן שנדבק בו האפר וצריך לגרור ולחתך כדי קליפה למטה כדי שיבצע ממקום היפה ומה שפרש״י או משוליו היינו בפת שלהן שהיה יפה בישולו כמו מלמעלה ומהר״ם היה חותך חתך אחד משני צדדין למעלה ולמטה לצאת ידי שניהם וכן נוהגין:

ב וכתב הרא״ש ולא נהירא לי דחשיב הפסק מה שמתאחר לחתוך הלחם וכו׳ ואיכא לתמוה דהא אפילו טול ברוך הבא מלח הבא ליפתן א״צ לברך דלא חשיב הפסק מה שהוא צורך ברכה כ״ש מה שחותך הלחם כדי לאכול בציעת הפת דלא הוי הפסקה וי״ל דלישנא דגמרא משמע דבדיעבד אם אמר טול ברוך אין צריך לחזור ולברך אבל לכתחלה ודאי יש ליזהר שלא להפסיק אף בטול ברוך וכ״כ הכל בו ומביאו בית יוסף והשתא ניחא דקאמר הכא דחשיב הפסק מה שמתאחר לחתוך הלחם וכו׳ ולכן לכתחלה חותך ואינו מפריד הפרוסה וכו׳ כדי ליזהר אף מהפסק מועט אבל דיעבד פשיטא דלא חשיב כלל הפסק מידי דהוה אטול ברוך דא״צ לחזור ולברך ותדע דהרי הרא״ש לא נחלק על מ״ש התוס׳ דבשבת נכון לברך קודם שיחתוך אלמא דלא הוי הפסק מה שחותך אחר שמברך וכתב מהרש״ל דהמדקדקים רגילים לרשום בסכין קודם ברכה קבלתי עכ״ל:

ג ושיעור הפרוסה כתב הרמב״ם לא יפרוס פרוסה קטנה כו׳ כתב ב״י דלמד כן מדאיתא בפ״ג שאכלו בעל הבית בוצע כדי שיבצע בעין יפה אלמא שאם פורס פרוסה קטנה לאו עין יפה הוא עכ״ל ולפ״ז הא דקאמר ולא פרוסה יותר מכביצה איירי נמי כשהמסובים רבים ואפילו הכי אין לבעה״ב לבצוע יותר מכביצה והיינו בשכל אחד ככרו לפניו דאין ליטול יותר מכביצה דהוי שיעור אכילה בפעם אחת אבל כשאין הככר אלא לפני בעה״ב וצריך ליתן מן הפרוסה לכל אחד כזית מותר לבצוע כפי מה שצריך לו וכן בשבת בוצע פרוסה גדולה שיהא מספיק לכל הסעודה אפילו יש לכ״א ואחד ככרו לפניו או אוכל לבדו כדלקמן בסימן רע״ד:

ד ויברך המוציא וכו׳ בפרק כ״מ פליגי תנאי בברייתא ואיפסקא הילכתא המוציא לחם מן הארץ ומשמע לי אע״ג דהמברך מכוין שכבר הוציא הלחם הזה מן הארץ וא״כ היה ראוי לברך מוציא דכ״ע מודו בה אפ״ה יברך המוציא דמברכותיו של אדם ניכר אם ת״ח הוא וכשמברך המוציא נודע דת״ח הוא ויודע דהמוציא משמע נמי לשעבר כדכתיב המוציא לך מים מצור החלמיש ומ״מ קשיא קצת לאיזה צורך אמרו חכמים שיברך דוקא המוציא כיון דמוציא נמי שפיר דמי יברך מה שירצה והתוס׳ תירצו קושיא זו ומביאו ב״י ולפע״ד נראה דדעת רז״ל לברך המוציא דוקא כדי שיכוין המברך על לשעבר ועל להבא והיינו שיכוין שהוציא לחם זה מן הארץ לשעבר ויכוין ג״כ שיוציא עוד לחם מן הארץ להבא לעתיד כדברי רז״ל עתידה א״י שתוציא גלוסקאות וכלי מלת מן הארץ שנא׳ יהי פסת בר בארץ וז״ש מברכותיו של אדם ניכר אם ת״ח הוא כלומר כיון דמדקדק לברך המוציא אע״ג דמוציא נמי משמע לשעבר מכלל דת״ח הוא ומכוין לברך על לשעבר ועל להבא על לשעבר כמשמעות פשוטו ועל להבא כמשמעת מדרשו שתוציא א״י גלוסקאות מן הארץ וזהו שהזהירו רבינו ואמר ויכוין בברכתו למה שמוציא מפיו כלומר השתא דתקנו לברך המוציא כדי שיהא ניכר דת״ח הוא א״כ צריך שיכוין למה שמוציא מפיו והוא שיכוין על לשעבר ועל להבא שאם ישאלהו האיש מפני מה אתה מברך המוציא הלא מוציא עדיף טפי דכ״ע מודו דמשמע לשעבר ישיבהו דמברך המוציא גם על להבא ובזה ניכר דת״ח הוא ובזה מתיישב מאי דקשה אמאי הוצרך רבינו להזהיר כאן שיכוין למה שיוציא מפיו הלא בכל מה שיברך צריך שיכוין אבל למאי דפי׳ ניחא ולפי זה ניחא נמי הא דמברכינן על הלחם הלמ״ה כלישנא דקרא להוציא לחם מן הארץ ועל הפירות מברכים בפה״א כלישנא דקרא פרי האדמה והוא דבלחם שחיותו של אדם תלוי בו מברכין על שעבר דמשקה הקב״ה א״י בעצמו ובתחלה ומשקה אותה מי גשמים גשמי ברכה ורצון כדכתיב הנותן מטר על פני ארץ ושולח מים ע״פ חוצות וגם מברכים על להבא להוציא מארץ ישראל גלוסקאות וז״ש מן הארץ דפירושו א״י אבל פירות שאין החיות תלוי בו מברך בסתם בפה״א דמשמע כל פני האדמה אף ח״ל דמשקה אותה ע״י שליח ואינה שותה אלא לבסוף ושותה מתמצית כדאיתא פ״ק דתענית דף עשירי

ה ויתן שתי ידיו על הפת שיש בהן עשר אצבעות וכו׳ כ״כ מקצת מפרשים ע״ש הירושלמי פרק קמא דחלה ומדרש ויכולו ב״י ונראה דטעמו ע״ש הפסוק פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון והוא ע״ש הפסוק יפתח ה׳ לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו וכבר ידעת מאמר רז״ל בכתובות גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ דאילו במעשה שמים וארץ כתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים אבל במעשה צדיקים כתיב מקדש אדני כוננו ידיך וזהו אומרו פותח את ידיך שתי ידים היד ימין בה׳ אצבעות מן השמים יפתח את אוצרו הטוב לתת מטר ארצך היא היד השמאל בה׳ אצבעות יסדה ארץ שאין טפה יורדת מן השמים שאין התהום עולה כנגדו טפחיים הנה א״כ בפתיחת שתי ידיו יתעלה בעשר אצבעות אלו

שיוריד גשמי ברכה ורצון כמו ששאל חוני המעגל ומשביע לכל חי רצון במזון הנמשך ממקור קדושת שמו וממקור הרצון מקדושת עשר הספירות וזהו ומשביע לכל חי רצון ובפתיחת קדושה זו עתיד׳ א״י שתוציא גלוסקאות כו׳ ולכוונה זו יתן שתי ידיו על הפת שיש בה עשר אצבעות כנגד עשר מצות התלויות בפת להמשיך קדושת עשר ספירות למטה מאוצרו הטוב את השמים לתתו בארץ ולתתו בפת להשביעו מן הקדושה ומן הרצון ולכך יש עשרה תיבות בברכת המוציא שיכוין על לשעבר ועל להבא לעתיד שתוציא א״י גלוסקאות כמו שאמרנו כי אז יתגלה הקדושה ויתפרסם לעין כל ועשרה תיבות בפסוק מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ שהוא מבואר דיאמר הכתוב כשם שהוא ית׳ מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם חציר ועשב ממש כך יוציא לחם ממש מן הארץ והן הגלוסקאות שתוציא א״י לעתיד והכל נמשך מקדושת עשר ספירות וכן עשרה תיבות שבפסוק עיני כל ובפסוק ארץ חטה ובפסוק ויתן לך כולם מכוונים על לעתיד שתוציא א״י גלוסקאות ממקור קדושת עשר ספירות להשביע לכל חי רב פעלים מקדושת מקור הרצון אל כל זה יכוין בהנחת שתי ידיו בעשר אצבעות על הפת כשיברך המוציא:

ו ולא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או לפתן וכו׳ ה״א בפרק כיצד מברכין וע״פ פרש״י בהא דאמר רבה ברשמואל לית דין צריך בשש פי׳ עיכוב כלו׳ פת נקייה היא זו וא״צ ליפתן אבל כל שאין הפת נקייה אע״פ שאין זה חפץ לא במלח ולא בלפתן לא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או לפתן ולאפוקי ממאי דמשמע מפי׳ הערוך דלית דין צריך בשש דקאמר רבה בר שמואל על עצמו אמר לית דין צריך בשש פי׳ אינני צריך לאכול לפתן דבלישנא דרבנן שמו בשש דלא אמרינן דלא יבצע שיביאו לפניו מלח או ליפתן אלא במי דצריך למלח וליפתן שאין הפת מקובל לו בלא מלח ובלא ליפתן:

ז ומ״ש רבינו וכ״כ ר״ח והרמב״ם הקשה ב״י וז״ל קשה בעיני דאי אעיקרא דמילת׳ קאי דלא יבצע עד שיביאו לפניו ל״ל לומר שכ״כ ר״ח והרמב״ם הרי גמרא ערוכה היא ואי קאי למ״ש פת נקייה אין צריך הרי לא כתב הרמב״ם שהטעם מפני שהיא נקייה אלא מפני שדעתו לאכול חרבה עכ״ל ואין ספק דרבינו הבין מלשון הרמב״ם שכתב אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או ליפתן לכ״א ואח׳ אא״כ נתכוונו לאכול פת חרבה עכ״ל היינו לומר שפת נקייה וחביב עד שנתכוונו לאכול פת חרבה בלא מלח ובלא ליפתן דאי אינה נקייה ואפ״ה נתכוונו לאכול פת חרבה בטלה דעתן אצל כל אדם ולא יבצע עד שיביא לפניו מלח או ליפתן כך הבין רבינו מלשונו ולכן כתב וכ״כ ר״ח והרמב״ם כדי לפרש שגם דבריהם כפרש״י אע״פ שלא כתבו כך בפירוש כי לא עלה על דעת רבינו שיש מי שפירש שאפי׳ אינה פת נקייה ונתכוין לאכול פת חרבה שרשאי לבצוע בלא מלח ובלא ליפתן אבל האמת הוא כמ״ש ב״י שדעת הרמב״ם כדמשמע מפי׳ הערוך דבדעתו הדבר תלוי שאם אינו חפץ במלח וליפתן אלא נתכוונו לאכול פת חרבה בלא מלח וליפתן אפי׳ אינה פת נקייה יכול לבצוע אע״פ שאין שם לא מלח ולא ליפתן. ואיכא לתמוה אמ״ש בש״ע וז״ל ואם היא נקייה וכו׳ או שנתכוין לאכול פת חריבה א״צ להמתין עכ״ל דנראה כמזכה שטרא לבי תרי דאע״פ דלהרמב״ם דמיקל בנתכוין לאכול פת חריבה אפי׳ אינה נקייה אע״ג דאיכא למימר בטלה דעתו אצל כל אדם כ״ש דמיקל בפת נקייה דכל אדם אוכלה בלא מלח ולפתן מ״מ לרש״י ושאר מפרשים דוקא פת נקייה אבל אם אינה נקייה לא יבצע אפי׳ נתכוין לאכול פת חריבה ואם דעתו לפסוק כהרמב״ם ה״ל לכתוב לשונו ולא היה צריך לכתוב באם היא נקייה דא״צ דפשיטא היא ונלמדנו במכ״ש מפת חריבה וי״ל דפוסק כהרמב״ם ואתא לאשמועינן דבין שהיא נקייה ונתכוין לאכול עמה מלח וליפתן ובין פת חריבה שאינ׳ נקיי׳ ולא נתכוין לאכול עמה מלח ולפתן דשקולין הן ובין כך ובין כך א״צ להמתין:

ח ויאכל מיד וכו׳ מימרא דרב בפ׳ כ״מ ופירש״י הבוצע קודם שטעם מן הפרוסה בצע ממנה והושיט למי שאצלו וכו׳ משמע דאם טעם הבוצע מן הפרוסה אע״פ שהמסובים עמו לא טעמו אין השיחה הפסק אפי׳ שח אחד מן המסובין שלא טעם דכבר יצאו במה שטעם הבוצע אלא שנותנים לכתחלה מן הפרוסה לכל המסובין לחבב המצוה וכ״פ הרוקח והביא ראיה לדבר ומביאו ב״י ואע״פ שהשיג ב״י על הראיה נראה בעיני דאפי׳ את״ל דראיית הרוקח אינה ראיה מ״מ הדין הוא אמת ויציב וכדמוכח להדיא מפירש״י וכדפרישית וכ״כ בהגהת ש״ע. כתב ב״י דנראה מפירש״י דדוקא בכל מה שהוא שח לצורך ברכת המוציא כמו טול ברוך גביל לתורי לא הוי הפסק אבל צרכי סעודה ליתן לאכול לפלוני שאינו לצורך המוציא הוה הפסק וכן נראה מדברי רבינו עכ״ל והוא מדכתב ומיהו שח בצרכי סעודה כמו קחו מפרוסת הברכה וכו׳ דאלמא דשאר צרכי סעודה שאינו כמו טול ברוך שהוא לצורך המוציא הוה הפסק מיהו אפשר לדייק מדברי רבינו איפכא מדאמר ואם שח בדברי׳ בטלים צריך לחזור ולברך דדוקא דברים בטלים אבל לצרכי סעודה אפי׳ אמר תנו לפלוני לאכול לא הוי הפסק והא דאמר רבינו כמו קחו מפרוסת הברכה לישנא דתלמודא דאמר טול ברוך נקט והרמב״ם דנקט תנו לפלוני לאכול טעמו דהיה גורס טול כרוך בכ״ף מלשון כרוכו ריפתא דמשמע שיתנו לפלוני לאכול ואע״פ שאינו לענין ברכת המוציא כיון דמצרכי סעודה הוא לא הוי הפסק ואפשר דרבינו נמי הכי סבירא ליה כדפרישית עוד כתב ב״י דמשמע מדברי התוס׳ שכתבו הביאו מלח וכו׳ ואנו אין רגילין להביא על השולחן לא מלח ולא ליפתן משום דפת שלנו חשוב ומשמע מדבריהם שהם סוברים דלדידן הביאו מלח הביאו ליפתן הוי הפסק כיון דלאו צורך פרוסת המוציא הוא אע״פ שהוא מצרכי סעודה עכ״ל ולפעד״נ דבמלח פשיטא אף לדידן לא הוי הפסק וכדמוכח מדברי התוס׳ עצמם שכתבו אח״כ מיהו רבינו מנחם היה מדקדק מאד להביא מלח על השלחן כדאיתא במדרש וכו׳ אלא אפי׳ לפתן אע״פ דלדידן א״צ להמתין מ״מ מי שמדקדק

שלא יבצע עד שיביאו לפניו ליפתן קא עביד מצוה מן המובחר דקא עביד כדקאמר תלמודא מידי דהוה אפת נקייה לדידהו דא״צ להמתין ותלמודא דקאמר בסתם הביאו מלח הביאו ליפתן א״צ לחזור ולברך ומשמע אע״פ שבוצע על פת נקייה שא״צ לא מלח ולא ליפתן נמי א״צ לחזור ולברך ועוד דטול ברוך גופיה נמי לא צריך מדינא אלא לחבב המצוה ואפ״ה לא הוי הפסק ואם כן לדידן נמי הביאו ליפתן הוי חבוב מצוה דקא עביד כדקאמר תלמודא אע״פ שאינו צריך ולא הוי הפסק והכי נקטינן והכי משמע בש״ע שחזר בו ב״י מדלא כתב דלדידן הביאו מלח הביאו ליפתן הוי הפסק. עוד פסק תנו לאכול לפלוני נמי לא הוי הפסק כמפורש ברמב״ם ולדעתי דכך היא דעת רבינו כדפי׳ דדוקא דברים בטלים הוי הפסק והכי עיקר ולכן השאלה להרשב״א במי שהיה לו פת נקייה שא״צ ליפתן ובירך עליה המוציא ואחר שבצע אמר הביאו ליפתן לא הוי הפסק אע״פ שהיה דעתו בשעה שבצע לאכלה בלא ליפתן דלא כדהשיב הרשב״א גם הב״י דחה לתשובה זו ע״ש:

ט ואם שכח ואכל ולא בירך וכו׳ כתב ב״י דאפי׳ יכול לחזור ולאכול לאחר שגמר סעודתו א״צ לברך דלא כמ״ש בכלבו דיחזור ויאכל ויברך ונראה דאפי׳ לא תהיה אכילתו אכילה גסה דקץ במאכלו אפ״ה כיון דגמר בדעתו שלא לאכול ואח״כ נזכר שלא בירך אינו מברך:

י ואם הוא מסופק וכו׳ הקשה ב״י דבסי׳ ר״ט כתב רבינו בשם הרמב״ם דכל הברכות כולם אם נסתפק אם בירך אם לאו אינו מברך וא״כ ה״ל לרבינו להקשות בדברי הרמב״ם דידיה אדידיה עכ״ל וי״ל דברמב״ם אפשר לומר דאע״פ דכל שאר הברכות הם מדרבנן מ״מ ברכת המוציא היא מדאורייתא דבר״פ כ״מ מייתי לה בק״ו ומה כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ״ש וס״ל דק״ו גמור הוא אלא דרבינו השיג עליו ואמר דגם ברכת המוציא אינו אלא דרבנן לפי שנמשך אחר דברי התוס׳ דכתבו לשם דלאו ק״ו ממש הוא וכ״כ בספר המצות ולענין הלכה נקטינן להקל בברכות כספר המצות ורבינו ותו דב״י כתב דט״ס הוא ברמב״ם דבנוסחאות שלנו כתב דבנסתפק אם בירך המוציא אינו חוזר ומברך מפני שאינה מן התורה אלא דקשיא לי לפי גירסא זו לאיזה צורך כתב הרמב״ם דין זה אצל ברכת המוציא הלא כבר כתב בפ״ח דבכל הברכות א״צ לברך בנסתפק חוץ מברכת המזון וי״ל דכיון דברכת המזון מייתי לה בק״ו הוצרך לפרש דאינה מן התורה דאין זה ק״ו ממש ולכן בנסתפק א״צ לחזור ולברך והכי נקטינן:

יא ואם בירך במקום ברכת המוציא שהנ״ב (פי׳ שאמר בא״י אמ״ה שהנ״ב) או שאמר בריך רחמנא וכו׳ פי׳ שאינו אומר בא״י אמ״ה אלא בריך רחמנא הוא במקום בא״י אלהינו מלכא דעלמא הוא במקום מלך העולם דקי״ל כר׳ יוחנן דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה כדלקמן בסי׳ רי״ד אלא שצ״ע אם צ״ל מריה דהאי פיתא במקום המוציא לחם מן הארץ או אפי׳ לא הזכיר פת אלא אמר מריה דהאי נמי יצא וכתב ב״י דהתוס׳ והמרדכי מסתפקין בזה וכיון דספיקא בדרבנן הוא יצא עכ״ל ומיהו כל זה דוקא דיעבד אבל לכתחלה לא:

יב ואם הם שנים או רבים וכו׳ משנה בפרק כ״מ וכפירש״י דישיבה בלא היסיבה לא הוי קבע לסעודה וכתב ב״י והא דלא כתב סתם היו רבים משום דלענין ברכת המזון יש חילוק בין שנים ליותר משנים אבל בברכת המוציא ל״ש אם הם שנים או שלשה או יותר בכל גווני אחד מברך לכולם עכ״ל ואכתי קשה לאיזה צורך כתב רבינו כך הא פשיטא היא דבברכת המזון יש חילוק בין ב׳ לרבים ובהמוצי׳ אין חילוק וא״כ לימא סתמא כלשון המשנה היו יושבין לאכול בלא היסיבה כיון שאינן נקבעים כל אחד ואחד מברך לעצמו ואם היסבו שהוא דרך קבע א׳ מברך לכולם ונראה דרבינו ה״ק ואם הם שנים דלגבי ברפת המזון אפי׳ היסבו כל אחד מברך לעצמו ואינו יוצא במה ששומע מחבירו אפ״ה לגבי המוציא אם הסיבו אחד מברך והשני יוצא במה ששומע ממנו ברכת המוציא ועונה אמן והטעם כתב בשבולי הלקט דבסוף הסעודה הם נפרדים זה מזה לכך כ״א מברך לעצמו אפילו היסבו אבל תחלת הסעודה כשיושבים בהסיבה ודעתם להצטרף האחד יוצא בברכת המוציא של חבירו ועוד חילק בטעם אחר דב״ה דאורייתא המוציא דרבנן לא אחמור כולי האי ומביאו ב״י וטעם הראשון עיקר ואם הם רבים יותר משנים דלגבי ב״ה מצטרפים ומזמנין יחד ואחד מברך לכולם אפי׳ לא הסיבו אפ״ה לענין המוציא כיון שלא היסבו כל אחד מברך לעצמו והשתא ניחא דאתא לאשמועינן דבברכת המזון אין חילוק בין היסבו ללא היסבו אלא בין ב׳ לג׳ וששה וכו׳ ובברכת המוציא אין חילוק בין ב׳ לרבים אלא בין היסבו ללא היסבו וצ״ע בסי׳ קע״ד:

יג ואם אמרו נאכל כאן כו׳ קאי אמ״ש אבל היו יושבין בלא היסיבה דכ״א מברך לעצמו דאם אמרו נאכל כאן במקום שהיו יושבים מקודם הוי קביעות מקום דאין חילוק בין אמרו נאכל בדוך פלן ובין אמרו נאכל כאן כיון דבדבורם הכינו מקום לאכילתן הוי קבע ואפי׳ בלא הסיבה כ״כ הרא״ש:

יד ובעל הבית וכו׳ פי׳ בני חבורה שהם אורחים שנזדמנו לאכול יחד התם הוא דאין מצטרפין אלא בהיסיבה אבל בעה״ב עם בני ביתו דכולם נגררין אחר בעה״ב דבמקום אכילתו גם הם נמשכים לשם אחריו הוי שפיר קביעותא בישיבה בלא הסיבה והאידנא אפילו לבני חבורה הוי קביעות בישיבה בלא הסיבה וכתב ב״י ומיהו ישיבה בעינן אף לדידן ולא הוי קביעות אם אמרו נאכל כאן או נאכל בדוך פלן אם אוכלים שם מעומד אא״כ ישבו בשולחן אחד או במפה אחת:

טו והיכא שהמסובים רבים גדול שבכולן בוצע וכו׳ תמוה למה כתב היכא שהם רבים דאפי׳ בשנים נמי כך הוא הדין דגדול שבשניהם בוצע ואם האחד בעה״ב הוא בוצע ואין רשאי לטעום עד שיטעום הבוצע ואם כ״א אוכל מככרו וכו׳ ואפשר דמשום דמה שאין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונים אינו שייך אלא כשהמסובין רבים לכך אמר תחלה והיכא שהמסובין רבים כלומר דבמסובין רבים שייכים כל הדינים הנמשכים ואם אחד מהם כהן עיין במ״ש בהגה״ת ש״ע ולקמן סי׳ ר״א:

טז ואם יש עמה׳ בע״ה וכו׳ בר״פ ג׳ שאכלו ריש (ד׳ מו) בע״ה בוצע כדי שיבצע בעין יפה פי׳ בוצע מן הפת פרוס׳ גדול׳ כדי לחלק ממנה לכל המסובים ולכ״א לפחות כזית שהוא שיעור חצי ביצה שזה ודאי עין יפה וכך נראה ממ״ש הרא״פ:

יז ואין המסובין רשאין לטעום וכו׳ נראה מדברי רבינו מדלא חילק בין נתן לכ״א חלקו קודם שטעם הבוצע דרשאים המסובין לטעום קודם ובין שלא נתן לפני כ״א חלקו דאז אינן רשאין להקדים ולטעום מן הפת שבצע המברך וכדעת השר מקוצי שכתבו התוס׳ בשמו אלמא דרבינו פוסק כדעת י״מ שבתוס׳ ובמרדכי דבין כך ובין כך אין המסובין רשאין לטעום וכמו שפסק ב״י והיא דעת הרמב״ם והרשב״א וכ״כ בהגהת ש״ע. ומ״מ יראה לע״ד שהבוצע יהא נזהר לכתחלה לטעום מיד ולא לתת לפני כ״א חלקו קודם שיטעום הוא לאפוקי נפשייהו דמסובין מפלוגתא דרבוותא:

יח ואם כ״א אוכל מככרו וכו׳ כך הוכיחו התוס׳ מעובדא דרב אשי בפ׳ ע״פ דאע״פ דרב אשי היה מקדש על הכוס של יין להוציא המסובין גחין ההוא סבא ושתה מקמי רב אשי לפי שהיה כוס ביד כ״א וא׳ ולא היו זקוקים לכוסו של רב אשי וה״ה לענין ברכת המוציא וכתב מהרש״ל דכשיש כוס ביד כ״א וא׳ א״צ לשפוך מכוסו של המברך לתוך כוסם אם לא שכוסם פגום יש לשפוך מכוס של ברכה שאינו פגום לתוך כוסם וכ״כ בהגהת מיימוני ובאשיר״י פ׳ ג׳ שאכלו עכ״ל:

יט ומ״ש אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונין ה״א פ׳ ג׳ שאכלו ריש (דף מז) אליבא דרב חסדא דאע״פ דגם עניית אמן הוא מן הברכה ואמרינן צריך שתכלה ברכה קודם בציעה כדפירש״י לשם להדיא אפ״ה א״צ אלא מפי רוב העונים דכל העונה אמן יותר מדאי אינו אלא טועה:

כ הבוצע פושט ידו תחילה לקערה לאכול ופו׳ פי׳ לאחר שטעם הבוצע תחלה ואח״כ טעמו המסובים רשאי הבוצע ליתן רשות לרבו שיפשוט ידיו תחלה לקערה לאכול אבל אינו רשאי ליתן רשות לטעום הבציעה קודם שיטעום הבוצע וכדפי׳ בסמוך דלא כהשר מקוצי דכיון שאמרו אין המסובין רשאין לטעום עד שיטעום הבוצע לא מהני רשות שלו למיעבד איסורא אבל כאן לא אמרו חכמים אין המסובין רשאין לפשוט ידיהם לקערה וכו׳ אלא אמרו הבוצע פושט ידו תחלה וכו׳ דכיון שהיה בוצע להוציא המסובין ראוי הוא לכבוד שיפשוט ידיו לקערה תחלה יכול הוא לחלוק כבוד זה לרבו כיון שאין שם איסור:

כא מי שאינו אוכל וכו׳ פי׳ דלבניו ובני ביתו הקטנים כדי לחנכם במצות פורס הוא להם ובניו הקטנים לאו דוקא דה״ה אחרים וז״ש ובני ביתו כלומר שאינן בניו אלא של אחרים וה״ה קטנים אחרים שאינן בני ביתו אלא אורחא דמילתא נקט וכן פי׳ ב״י ופשוט הוא:

סימן קסח

א היו לפניו חתיכות של פת ופת שלם וכו׳ עד ובוצע משתיהן יחד בפרק כיצד מברכין פי׳ הרא״ש עובדא דרב שלמון בפרוסה של חטים ושלימה של שעורים שהיה מניח הפרוסה בתוך השלימה דא״ל שלמון אתה ושלום משנתך שעשית שלום בין התלמידי׳ שנחלקו בו ומדלא אשכחן בתלמודא בפלוגתא דרב הונא ור׳ יוחנן בפתיתין ושלמין ושניהם ממין אחד דאיכא דס״ל הכי דקא מנח פרוסה בתוך שלימה אלמא דוקא בחטין ושעורין לא הכריעו איזה מהן קודם אבל בשניהם ממין א׳ קי״ל כר״י דשלימה עדיף כך היא דעת הרי״ף והרמב״ם והרא״ש וה״ר יונה ע״פ דברי התוס׳ ודלא כמקצת רבוותא ע״פ פי׳ רש״י דגם בששניהם ממין חדא מניח הפרוסה בתוך השלימה ובוצע משתיהן יחד עיין במ״ש ב״י באורך ונראה דדין זה דוקא במי שהוא סועד יחידי כדמשמע לשון היו לפניו חתיכות אבל אם שנים סועדים טפי עדיף שיברך א׳ על הפתיתין של חטין והשני יברך על שלמים של שעורים וכ״כ הרב מהרש״ל ושראה כך נוהגין אבל בששניהם ממין אחד אין לעשות כך כיון דקי״ל דשלם עדיף. כתוב בתרומת הדשן סימן ל״ב דבשני מיני פת לא אמרו חכמים דחד עדיף מאידך לברך עליו ולפטור את חבירו אלא ברוצה לאכול משניהם אבל אם אינו רוצה לאכול אלא מאחד מברך עליו ואין לו לחוש לשני אף על פי שהוא חשוב וכ״כ בהגהת ש״ע ויש להקשות מעובדא דרב שלמון דאייתו לקמיה פתיתין של חטים ושלמים של שעורים לבדקו איזה חשוב אצלו לברך עליו ולפטור את חבירו ודילמא כשיברך על האחד אינו מפני חשיבותו אלא לפי שאינו רוצה לאכול אלא מזו שמברך עליו עכשיו וי״ל דכונתם היה דאם יאכל משניהם ויברך על האחד אז נודע דמה שמברך עליו הוא החשוב ואם לא יאכל אלא מאחד מאותו שמברך

עליו ולא יאכל משני כלום אז נודע דאינו רוצה לאכול משני עכשיו ואין הכי נמי שלא יהא נודע מעתה איזהו חשוב לברך עליו כדי לפטור את חבירו כשרוצה לאכול משניהם וק״ל:

ב וכן פת עכו״ם נקייה ופת קיבר של ישראל מברך על איזה מהן שירצה פי׳ אם אינו נזהר מפת עכו״ם דאם הוא נזהר מפת עכו״ם חייב הוא לברך על של ישראל אפי׳ הוא קיבר וכ״כ המרדכי ומביאו ב״י וכתב עוד המרדכי דהשר מקוצי ציוה לסלק הפת לבן של כותי מעל השלחן והיינו נמי כשאינו נזהר מפת של כותי דאם הוא נזהר א״צ לסלקו מן השלחן דכיון שאינו אוכל ממנו אלא מפת של ישראל וחייב לברך על של ישראל א״כ אין לחוש כלל להסירו מן השלחן הניחא באינו נזהר דיכול לברך על פת של כותי היפה כשהוא חביב לו ציוה לסלקו כדי לברך על של ישראל וכן מבואר במרדכי פ׳ כיצד מברכין דבאינו נזהר צוה לסלקו ודלא כמ״ש בש״ע כאן דבנזהר מפת של כותי צריך לסלקו וכתב בס׳ הלבוש לפרש דברי ש״ע דמחלק דכשהוא נזהר מפת של כותי ומיסב לבדו דצריך לסלק פת של כותי היפה מן השלחן אבל כשאחר שאינו נזהר מפת של כותי מיסב עמו דאינו יכול לסלקו דאותו אחר רוצה לאכלו וצריך שתעלה גם הברכה עליו לפיכך מותר לבעה״ב לבצוע מן היפה של כותי וכיון דמותר לו לבצוע הותר לכל הסעודה וכל זה ליתא גם דלא כש״ע שכתב כדעת מהרא״י בת״ה סי׳ ל״ב דאם בעה״ב אינו נזהר מפת של כותי וכו׳ דליתא וכבר כתבתי כל זה בי״ד סי׳ קי״ב מבואר לשם הפשט במרדכי ופסק הלכה ע״ש ובתשובה על זה הארכתי בס״ד:

ג פת הבאה בכיסנין מסקנא דגמ׳ בפ׳ כיצד מברכין (ברכות דף מב):

ד ומ״ש והוא פת שעשוי כמין כיסים מלאין צוקרא ושקדים ואגוזים ומיני תבלין כ״כ ה״ר יונה ע״ש ר׳ חננאל ורצונו לומר עיסה שנילושה במים בלבד אלא שעשוי כיסים מלאים צוקרא או שקדים או אגוזים או שאין בה שום אחד מאלו הדברים וגם אין שם כיסין אלא שעירב בעיסה מיני תבלין והטעם לפי שלא קבעו חכמים לברך המוציא וג׳ ברכות אלא בלחם סתם שהכל קובעין עליו וז״ל רש״י דף מ״א פת שנילושה עם תבלין הרבה ואגוזים ושקדים וכו׳ ורצה לומר ג״כ או אגוזים או שקדים הרבה דאם אין שם אלא דבר מועט אע״פ שטעם תערובת הפירות או תבלין ניכר בעיסה ה״ל פת גמור ומברך עליהם המוציא וג׳ ברכות גם לשון הרמב״ם שכתב בפ״ג שהיא עיסה שנילושה בדבש או בשמן או בחלב או שעירב בה מיני תבלין ואפאה היינו לומר שנילושה בדבש הרבה ושמן הרבה וחלב הרבה או שעירב בה מיני תבלין הרבה דלא כמה שכתב ב״י וז״ל דהא תערובת תבלין דבר מועט הוא וכו׳ עכ״ל דאע״פ דסתם תערובת תבלין דבר מועט הוא כאן לא איירי במועט אלא בהרבה תבלין דומיא דדבש ושמן וחלב שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר כאשר הם נמצאים בזמנינו מיני לעקוכ״ן בדבש הרבה ותבלין הרבה וכך היא דעת הרב בהגהת ש״ע: עוד כתב ב״י דנקטינן להקל ואינו מברך המוציא וג׳ ברכות בין שיש בה הרבה תבלין בין שאין שם אלא דבר מועט ואפילו אינו מתובל כלום אלא שעשאן כעכין יבשין וכוססין אותם לתיאבון לא כדי להשביע (כגון קיכל״ך שלנו) לכל אלו יש להם דין פת הבאה בכסנין עכ״ל וכן פסק בש״ע ואיכא לתמוה למה אמר שהוא קולא הלא אם אינו מברך ברכה הראויה לה בין כך ובין כך הוא חומרא שעובר משום לא תשא ולכן נראה עיקר דאם אינו מתובל כלל אלא דעשאן כעכין יבשין ואפי׳ אית בהו נמי תבלין דבר מועט כיון שנילוש׳ במים בלבד או אפי׳ הני כסנין שנילושין בדבש או שמן או חלב והמים הם הרוב כל אלו אין לאכלן אלא בתוך הסעודה אבל אם הדבש או השמן או החלב הוא הרוב והמים הם המיעוט דבטלין במיעוטן משמע דבהא כ״ע מודו דיש להם דין כסנין ואצ״ל אם אין שם מים כלל אלא כל העיסה נילושה בדבש שיש לה דין כסנין. מיהו מצאתי בלקוטים בשם הרב מהר״ר אלכסנדר כ״ץ ובשם רבינו יצחק מדורא שהיו נוטלין ידיהם על אכילת לעקו״ך שמוכרין בשוק ומברכין עליהן המוציא וג׳ ברכות אלא דאותן לעקוכן שהערנים היו מתקנים בבתיהם היו אוכלין בלא נטילה ובלא המוציא אלא מברכין עליהן במ״מ לפי שרובן בשמים נראה דס״ל דמה שפירש״י פת שנילושה עם תבלין הרבה ואגוזים ושקדים היינו לומר שהתבלין הם הרבה מן הקמח אבל אם הקמח הרבה מן הבשמים קימחא עיקר ולכן הלעקוכי״ן שמוכרין בשוק אע״פ שהעיסה נילושה בדבש בלא שום תערובת מים כיון דהקמח עיקר צריך ליטול ידיו ולברך עליו המוציא וג׳ ברכות אלא שאין נוהגין כן אלא לברך במ״מ בלבד ולאחריו מעין שלש מיהו ירא שמים לא יאכל הני סתם לעקוכן שמוכרין בשוק אלא בתוך הסעודה לאפוקי נפשיה מפלוגתא דרבוואתא ועוד דידוע דעכשיו מזייפין אותן ומערבין בהם מים הרבה ואין הדבש עיקר וכן משמע מלשון הרב בהגהה דדוקא בלעקו״ך שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר הוא דמברך עליו במ״מ הא לאו הכי פת גמור הוא וכ״כ מהר״ש לוריא בתחלת א״ו שלו ע״ש הרב ר׳ זעליקמן בינ״ג דהא דדובשני מותרין לפי שהתבלין בטלין בקמח היינו סתם דובשני דקמח עיקר והא ראייה דמברכין עליהם המוציא וג׳ ברכות אבל בקלוני״א יש דובשני שקורין בורגר קוכ״ן דהתבלין עיקר שהרי כתב באגודה שאין מברכין עליהן המוציא דאין ס׳ בקמח כנגד התבלין היה צ״ע לפ״ז היאך אוכלין אותן כיון שהתבלין נידוכו במדוכות של עכו״ם עכ״ל אלמא דבסתם דובשני כיון דקמח עיקר מברכין עליהן המוציא אע״פ שנילושה בדבש לחוד בלא שום תערובת מים ומ״מ כיון דיש חולקים ונותנין להם דין כסנין אין לאכול כלל סתם לעקוכי״ן אלא בתוך הסעודה כדפי׳ וכן הני שמאל״ץ קוכ״ן או פוט״ר קוכ״ן אין לאוכלם אלא בתוך הסעודה בין שיש שם תערובת מים בין אין שם תערובת מים ואע״פ שכבר נהגו לעשות שמאל״ץ קוכ״ן ללחם משנה בליל שבת ולברך עליו המוציא

אינו נכון לכתחלה והני פורים קרעפליך שהעיסה נילושה בדבש ובתבלין או בשומן אווז ואח״כ עושין אותם כמו כיסין לתת בתוכו אגוזים ורוזינק״ש וכן הויז״ן בלאז״ן כ״ע מודו דיש להם דין כסנין:

ה ואם אכל ממנו שיעור וכו׳ עד דבתר רובא אזלינן כל זה בפסקי הרא״ש (דף ע״ב ע״א) ומ״ש ואם אכל היינו לומר שמתחלה היה בדעתו לאכול שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו סעודה וגם אכל כשיעור הזה אף על פי שהוא לא שבע ממנו מברך עליו המוציא וג׳ ברכות אבל אם מתחלה היה בדעתו וכו׳: כתב השלטי הגבורים בשם גדול אחד וז״ל דהמולייתות הנאפות בתנור שהן מליאות בשר או דגים או גבינה או מיני ירקות מברך עליהן המוציא וכן נראה בעיני עיקר שהן עשויין פת וליפתן ולקביעות סעודה הן עשויין עכ״ל וכ״כ האגור במולייתות שקורין פשטי״דא הנאפות בתנור מלאים בשר או דגים או גבינה מברכין עליהם המוציא וג׳ ברכות ומביאו ב״י בסוף סימן זה וכן פסק בש״ע ופשוט הוא:

ו לחמניות אותן שבלילתן עבה וכו׳ פי׳ לחמניות הם רקיקים דקים אם מתחלתו עיסה דהיינו כשנתנו המים בקמח היתה בלילתן עבה וגם סופו עיסה דנאפה בתנור אפילו לא קבע עלייהו מברך המוציא ושלשה ברכות דלחם גמור הוא והוא שקורין אובליאו״ש אבל אותן שבלילתן רכה שקורין נילו״ש דזה תחלתן סופגנין וסופן דקין מאוד דהיינו שנשפכין על הברזלים החמים מאוד ונאפין עליהם או נשפכין על עלים רחבים ובארץ רוסי״א קורין אותו נליסנ״יקי ונאפה בתנור על העלים אם לא קבע עלייהו מברכין עליהם בורא מיני מזונות וכו׳ ודלא כפירש״י דדוקא באובליא״ש מחלק תלמודא בין קבע עלייהו ללא קבע אבל בנילו״ש אפי׳ קבע עלייהו אינו מברך אלא בורא מיני מזונות דליתא וכך היא דעת התוס׳ והשותים מימיהם. כתב במרדכי על הא דאמרינן בפרק כ״מ בריש (דף ל״ח) גבי כובא דארעא מר זוטרא קבע סעודתא עילויה ובריך עילויה המוציא וג׳ ברכות וז״ל אמנם אותם נילו״ש רכים הם יותר מדאי ואינו אלא גובלא בעלמא ויש להסתפק אם יש לברך המוציא או בורא מיני מזונות והיה נוהג ר״י שלא לאכלם אף בפורים כ״א תוך הסעודה ולברך תחלה כדי לפוטרם מברכה שהיה מסופק אי הוי קביעותיה קביעות או לא עכ״ל כלומר אף בפורים דרגילין לקבוע סעודתייהו עילוייהו וה״ה בכל שאר ימות השנה היכא דקבעי סעודתא עילוייהו נמי איכא לאסתפוקי אי הוי קביעותייהו קביעות או לא. וקצת קשה דאח״כ כתב המרדכי אהך דלחמניות (בדף מ״ב) דאסיקנא אי קבע עלייהו מברכין עליהן המוציא פירש הקונטרס אובליא״ש ור״י פירש נילו״ש עכ״ל השתא משמע דר״י לא נסתפק בנילו״ש ופשיטא ליה דקביעותן הוי קביעות ומברכין עליהן המוציא איברא דבתוספות (דף ל״ח) בד״ה מר זוטרא כתב ספק זה ע״ש הר״מ ולא ע״ש ר״י ולפ״ז אפשר דט״ס הוא במרדכי וצ״ל והיה נוהג ר״מ שלא לאכלם אף בפורים כ״א תוך הסעודה ועי״ל דהא דכתב בשם ר״י דהיה נוהג שלא לאכלם אף בפורים וכו׳ אינו אלא באותם נילו״ש שהם רכים יותר מדאי וכדכתב ברישא אמנם אותן נילו״ש רכים הם יותר מדאי וכו׳ דמדקאמר אותן נילו״ש משמע דבאלו דוקא איכא ספיקא ומ״ש אח״כ בלחמניות שהם נילו״ש דאם קבעו עלייהו מברכין עלייהו המוציא אינם אותם נילו״ש שהם רכים כל כך גם במ״ש ה״ר יונה גבי טריתא דארעא דמברכין במ״מ ואי קבעי סעודתייהו עילוייהו מברך המוציא וג׳ ברכות וז״ל ואומר ר״י הזקן דוקא בהני וכיוצא בזה מועיל קביעות אבל באלו הרקיקין הדקין ביותר שעושין בשני ברזלים ונקראים נובליא״ש אין הקביעות שלהם קביעות ואין מברך אלא במ״מ שאין קביעות בזה אכילה לעולם עכ״ל. ואחר כך גבי לחמניות היכא דאכיל להו בתורת קביעותא דמברך עליהן המוציא וג׳ ברכות כתב וז״ל דלחמניות הם רקיקין דקין ונקראים בלע״ז נובליא״ש ומפני שבלילתן מתחילה רכה הוצרך להשמיענו דהיכא דקבעי עילוייהו מברכין עליהן המוציא וא״כ דבריו סותרין זו את זו. וב״י הביאן סמוכין זה לזה ולא הזכיר כלל דקשיין אהדדי אפשר דכיון דראה בדפוס שאמר שעושין בשני ברזלים ונקראים אובלי״אש א״כ אובלי״אש לחוד ונובליא״ש לחוד אבל בעל כרחך צריך לומר דטעות סופר הוא דאובלי״אש כתבו התוספות והרא״ש והמרדכי דבלילתן עבה דתחילתו וסופו עיסה כמ״ש ב״י גופיה קודם לזה וכאן אמר על הני רקיקין שבלילתן מתחלה רכה אלא ודאי צריך להגיה נובליא״ש וצריך לומר דאותן נובליא״ש שעושין בשני ברזלים דקים טובא ואין קביעות בזה לעולם אבל שאר נובליא״ש שאינן כל כך דקים מהני בהו קביעות ומברכין עליהם המוציא וג׳ ברכות והני לחמין דקין מאוד שקורין בפראג וואפלטק״יש נעשים בשני ברזלים אין קביעותן קביעות ואין מברכין עלייהו אלא במ״מ בלבד כמ״ש ה״ר יונה: כתב עוף במרדכי שלנו דכתב רבינו מאיר דאותן לחמניות דקות שקורין ני״לוש נראה דלא פטר להו פת מברכה שלפניהם דלא חשיבי מחמת סעודה טפי מפת הבאה בכסנין בתוך הסעודה שטעונין ברכה לפניהם ולא לאחריהם מק״ו ומה פת הבאה בכסנין דאי קבע סעודתיה עלוייהו צריך לברך עליו המוציא וג׳ ברכות אפ״ה לא חשיב מחמת הסעודה עכ״ל כ״ש נילו״ש שהם לחמניות דקות דלא חשיבי מחמת הסעודה ולכאורה קשה דאין זה ק״ו דהלא גם בנילו״ש כתבו התוס׳ והרא״ש וה״ר יונה והמרדכי ע״ש ר״י דאי קבע סעודתיה עילוייהו דצריך לברך עליו המוציא וג׳ ברכות דלא כפירש״י ויש ליישב דכיון דלפירש״י דוקא בלחמניות שקורין אובליא״ש קאמר תלמודא דאי קבע עלייהו מברך המוציא וג׳ ברכות אבל בני״לוש שהן רקיקין דקין טובא אפי׳ קבע עלייהו אינו מברך אלא במ״מ ואילו בפת הבא׳ בכסנין ליכא למאן דאמר דלא מברך עלייהו המוציא אי קבע עלייהו דתלמוד ערוך הוא א״כ שפיר הוה ק״ו אף לדידן דלא ס״ל כפירש״י אלא דאף בני״לוש מברך עלייהו המוציא אי קבע דמ״מ מסתברא דנילו״ש לא חשיב מחמת הסעודה טפי מפת הבאה בכסנין וכן כתב הגהת מיימונית ומביאו ב״י אלא שנראה מדבריו שרבינו מאיר חולק הוא

אמ״ש המרדכי תחלה בשם ר״י שאף בפורים לא היה אוכל אותם אלא תוך הסעודה כדי שתהא ברכת הפת פוטרתן וחולק הוא גם כן אמ״ש התוס׳ גבי כובא דארעא בשם ר׳ מאיר דהפת פוטרתו וצ״ל לפי זה דר״ם שבתוספות אינו רבינו מאיר אלא רבינו משה מאייבר״א אבל לפעד״נ דאין מחלוקת ודלא כב״י והוא דודאי ברכת פת פוטרתו לניל״וש כשאוכלן בתוך הסעודה ורבינו מאיר לא איירי אלא כשמביאן לאחר הסעודה לקינוח סעודה התם הוא דה״ל כמו פירות ולפיכך צריך לברך לפניהם בורא מיני מזונות ולאחריהם לא יברך כלל דב״ה פוטרו וכ״כ ב״י גופיה ע״ש שבולי הלקט דכך הוא הדין בכובא דארעא ולחמניות ופת הבאה בכסנין והכי נקטינן:

ז ופת גמור וכו׳ כך היא הסכמת הרמב״ם והרשב״א והרא״ש דלא כהראב״ד דבפחו׳ מכזי׳ בתחל׳ מברך במ״מ ולבסוף מעין ג׳ עיין בב״י ויש להקשות להראב״ד מהא דאמר בסמוך בחביצא דדוקא בנדבקו יחד ע״י מרק אינו מברך המוציא בדלית ביה כזית אא״כ דאית ביה תוריתא דנהמא אבל בפירורין כמות שהן מברך עליהן המוציא וג׳ ברכות אפי׳ לית ביה כזית וליכא נמי תוריתא דנהמא וי״ל דהתם מיירי בדליכא כזית בפירור אחד אבל בהצטרף כל הפירורין אית בהו טובא כזית הילכך מברך עלייהו המוציא אבל בדליכא בהו בין הכל אלא פחות מכזית בלבד אינו מברך אלא במ״מ ולבסוף מעין ג׳ להראב״ד ואין הלכה כך אלא כמ״ש רבינו:

ח אמר רב יוסף חביצא וכו׳ בפ׳ כ״מ (דף לז) ואע״ג דרש״י פירש דרב יוסף מיירי בנתבשלו וא״כ לרב ששת ורבא אף בנתבשלו ואין בהן כזית אי איכא תוריתא דנהמא מברך המוציא וג׳ ברכות התוס׳ הקשו על פירושו מדאמר רב יוסף מנא אמינא לה וכו׳ דמאי מדמי לחביצא שהוא מבושל לכך נראה דחביצא היינו פירורין הנדבקים יחד ע״י מרק או ע״י חלב והתם הוא דס״ל לרב ששת ורבא דאפי׳ אין בהן כזית אי איכא תוריתא דנהמא מברך עליהם המוציא וג׳ ברכות ולפי דמשמע מדברי התוס׳ דכיון דליכא ראיה לרב יוסף אלא להיכא דלא נתבשלו אלמא דבנתבשלו אפילו אית בהו כזית ואית בהו נמי תוריתא דנהמא בין לרב יוסף ובין לרבא מברך עליהם במ״מ ולבסוף מעין שלש לכך כתב רבינו ופירש ה״ר יונה דג׳ חילוקים יש בו וכו׳ דאע״ג דבתלמודא דידן לא קאמר דבנתבשלו נמי מברכין המוציא ושלשה ברכות לפחות בדאית בהו כזית מכל מקום בירושלמי איתא הכי להדיא דבנתבשלו ואית בהו כזית מברך עליהן המוציא ושלשה ברכות ומדלא הזכירו בירושלמי תוריתא דנהמא אלמא דבאית בהו כזית אפילו נתבשלו ואפילו ליכא תוריתא דנהמא מברך המוציא ושלשה ברכות ובלית בהו כזית ונתבשלו אפילו אית בהו תוריתא דנהמא אינו מברך אלא בורא מיני מזונות והחילוק השני באינו מבושל אלא שנדבקו על ידי מרק הוא מפורש בתלמודא דידן בדברי רב ששת ורבא דפליגי אדרב יוסף וכתבו התוספות דקי״ל כרבא דבתראה הוא וסבירא ליה דאפילו אין בהם כזית נמי מברך עליה המוציא וג׳ ברכות בדאית ביה תוריתא דנהמא אבל בדאיכא כזית לא בעינן תוריתא דנהמא דהא אפילו לרב יוסף דבליכא כזית אינו מברך אלא בורא מיני מזונות אפילו בדאית בה תוריתא דנהמא סבירא ליה דבאית בה כזית מברך המוציא ושלשה ברכות אפילו לית בה תוריתא דנהמא דמדלא הזכיר רב יוסף בדבריו תוריתא דנהמא אלמא דאין חילוק לדידיה בין אית ביה תוריתא ללית ביה תוריתא אם כן כל שכן לרבא דמצריך המוציא וג׳ ברכות לאין בה כזית בדאית ביה תוריתא דפשיטא דבאית בה כזית צריך לברך המוציא וג׳ ברכות אפי׳ לית בה תוריתא וכדרב יוסף והחילוק השלישי נשמע מדיוקא דדוקא בחביצא איכא לחלק בין כזית לאין בה כזית ובין אית ביה תוריתא ללית ביה תוריתא אבל בדליכא חביצא אלא מפורר דק דק אע״פ שאין בו כזית ולא תואר לחם מברך המוציא וג׳ ברכות דאל״כ אדאשמועינן חביצא הוה ליה לאשמועינן רבותא אפילו פירורין בלא חביצא וק״ל. וב״י כתב דהחילוק השלישי הוא מסברא וכו׳ ולי נראה כדפי׳ והא ודאי מיירי דבכל הפירורים אית בהו כזית דאי אין בהו כזית אין מברכין ג׳ ברכות אלא המוציא כדלעיל בסי׳ זה סעיף ו׳ ע״ש. עוד כתב ב״י דבדברי ה״ר יונה איכא ט״ס שכתוב בו אם יש בפרוסות כזית וצ״ל אם אין בפרוסות ול״נ דהמדפיס השמיט שיטה אחת וכצ״ל היכא שהוא מבושל אם יש בפרוסות כזית מברך עליהם המוציא וג׳ ברכות ואם אין בהם כזית אע״ג דמיחזי דאיכא תוריתא דנהמא אינו מברך עליו אלא במ״מ דכיון שהוא מבושל לא תואר לחם לו והיכא שאינו מבושל אלא שהוא מחובר ע״י דבש או מרק בלא שום בישול אם יש בפרוסות כזית מברך עליו המוציא אע״פ שאין בו תואר לחם אין בפרוסות כזית וכו׳. וא״ת לפרש״י דמשמע דבאיכא תוריתא דנהמא אפי׳ אין בה כזית מברכין עליה המוציא וג׳ ברכות לרבא דהלכה כמותו ואפילו בנתבשלו וזה סותר למ״ש בירושלמי דאין לברך המוציא בנתבשלו אלא בדאיכא כזית כבר תירצו התוספות לשם בד״ה אמר רבא וז״ל והא דאמר בירושלמי דפרוסות קיימות הן בכזית היינו לפי שכן דרך להיות תוריתא דנהמא בכזית אבל פעמים דאפילו בפחות מכזית איכא תוריתא דנהמא עכ״ל ומשמע לפי דברי התוס׳ דאפי׳ בנתבשלו בכלי ראשון נמי איכא לפעמים תורית׳ דנהמא ומברכין עליה המוציא אפילו ליכא כזית לרבא אבל המרדכי לשם פי׳ תורית׳ דנהמא שלא יהא נימוח לגמרי אלא ניכר וידוע שהוא לחם מברך המוציא וג׳ ברכות לרבא ואפילו נתבשלו כדפירש רש״י והא דתניא לעיל טחנה אפאה ובשלה אם אין הפרוסות קיימות אינו מברך אלא במ״מ כלומר ולמאי דמפרש בירושלמי היינו לומר כשאין בהן כזית מוקי לה רבא בכלי ראשון ובשנימוחו כמו שמחלק לקמן גבי פת צנומה משם ראבי״ה וה״ג עכ״ל וגבי פת צנומה בקערה מברך עליה המוציא כתב המרדכי פי׳ פת יבישה שנתנ׳ בקער׳ לשרות ובה״ג פי׳ דוקא צנומה בקערה דכיון דשדי עלייהו רותחין ה״ל כלי שני אבל צנומה בקדרה דה״ל כלי ראשון אע״ג דאיתיה

בעיני׳ נפיק ליה מתורת לחם עכ״ל וצריך לפרש דהך צנומה בכלי ראשון דנפק ליה מתורת לחם היינו דוקא בדאין בהן כזית דאם יש בהן כזית אפי׳ נפיק ליה מתורת לחם בכלי ראשון נמי מברך עליהן המוציא וג׳ ברכות כדפי׳ משם הירוש׳ וכדכתב ה״ר יונה וכן פי׳ ב״י א״כ לפ״ז כל שנתבשל בכ״ר אינו חשיב תואר לחם ואין מברך המוציא וג׳ ברכות אם אין בהן כזית אף לרבא והכי נקטינן דאם אין בהם כזית ונתבשלו בכ״ר אפי׳ אית בהו תוריתא דנהמא אין מברכין עליה אלא במ״מ וכמ״ש רבינו והיא דעת רוב פוסקים ודלא כפרש״י לפי דעת התוס׳ ודו״ק. ועיין בב״י מה שכתב בדין זה בפי׳ דברי הרמב״ם דלכאורה קשה דדבריו סותרין מרישיה לסיפיה וכתב ע״ז ג׳ פירושים ולפע״ד אין פירושים הללו מתקבלים כלל ורחוקים מן האמת אבל מה שנראה נכון הוא דה״פ מתחלה כתב אם יש בפתיתים כזית אע״ג דאיכא ספק אם נשתנית צורתה אי נמי אפי׳ ודאי נשתנית או שניכר שהן פת וברור לנו שלא נשתנית צורתה אע״פ דאיכא ספק אי אית בהו כזית א״נ אפי׳ ודאי אין בהן כזית כיון דאיכא חדא לטיבותא בודאי באין ספק כלל מברך עליה המוציא וג׳ ברכות אח״כ אמר ואם אין בהן כזית בודאי אע״פ דאיכא ספק אם נשתנית צורתו אם לאו או שעברה צורת הפת בבישול בודאי אע״פ דאיכא ספק אם אית בהן כזית אם לאו מברך עליה במ״מ דכיון דאיכא חדא לריעותא בודאי ובאידך נמי איכא ספק חיישינן דילמא באידך נמי הוי לריעותא. ולמד הרב מ״ש בחדא לטיבותא בודאי דמברך עליה המוציא וג׳ ברכות מהך דרבא דאמר והוא דאית ביה תוריתא דנהמא בודאי ומהך דירושלמי דמפרש דהא דתניא דבפרוסות קיימות בבישול מברך עליו המוציא היינו שיש בהם כזית וממילא נשמע דבדאיכא חדא לריעותא בודאי ובאידך איכא ספק אינו מברך אלא במ״מ ובזה עלו דברי הרמב״ם כהוגן ומדוייק לשונו הצח שמ״ש תחלה או שניכר שהן פת ולא נשתנית צורתו כלומר שניכר היטב שלא נשתנית צורתה כלל ושאין ספק בה וכן מ״ש בסיפיה או שעברה צורת הפת בבישול האריך לומר בבישול וגם אמר שעברה לבאר דר״ל דאין ספק שעברה צורת הפת לגמרי כגון בבישול דרגילות הוא ע״י בישול שעברה צורתה ואין בו ספק כנ״ל נכון והכי נקטינן:

ט כל דבר שבלילתו עבה וכו׳ הכי תנן בפ״ק דחלה תחילתה עיסה וסופה סופגנין חייבת בחלה דפירוש דתחלה בללה עבה וסופה מטגנה בשמן או מבשלה במים חייבת וכתב הרא״ש לשם דרבינו תם מפרש דלעולם חייבת אפי׳ היה מתחלה בדעתו לבשלה או לטגנה בשמן ורבינו שמשון מפרש הך משנה דוקא דכשבללה עבה היה דעתו לאפותה בתנור ואח״כ נמלך וטגנה בשמן דבתר דעתו דמעיקר׳ אזלינן אבל אם מתחילה כשבללה עבה היה דעתו לבשלה או לטגנה בשמן פטורה ומחלוקת זה כתבה רבינו בי״ד סימן שכ״ט בדין חלה ושמסקנת הרא״ש כר״ש וכתב עוד דכשדעתו לבשלה ולאפות ממנ׳ מעט כולה מתחייבת בחלה על ידו ושכן היה מנהג מהר״ם מרוטנבורג וכו׳ אבל כאן בדין המוציא קיצר וכתב בסתם כל דבר שבלילתו עבה וכו׳ והוא לומר דבשעה שבללה היה דעתו לאפותה בתנור ואח״כ נמלך וכו׳ דבהא אף רבינו שמשון מודה דבתר דעתו דמעיקרא אזלינן וחייבת בחלה ומברכין עליה המוציא כדפי׳ והב״י לאחר שהביא סוגיית התלמוד והפוסקים כתב וז״ל ומ״מ יש לתמוה למה סתם כאן דבריו כדעת ר״ת כיון דהרא״ש והרמב״ם סברי כר״ש ודאי דהכי נקטינן וא״כ כדבריו היה לו לסתום עכ״ל ושגגה יצאה מלפני השליט דרבינו כאן ודאי אין דעתו לפסוק כר״ת אלא מיירי בנמלך דהיינו שעשה מתחילה עיסה דבלילתה עבה דאפילו נמלך אח״כ ובשלה במים או טגנה בשמן לחם גמור הוא וחייב בחלה ובברכת המוציא דדין זה כ״ע מודו בה ותו איכא למימר דאע״פ שכתבו התוס׳ בפרק כל שעה דלר״ת כשם שחייבת בחלה בתחילתה עיסה וסופה סופגנין ה״נ מברכין עליו המוציא היינו דוקא בלא היה דעתו מתחילה לבשלה או לטגנה אבל אם מתחלה היה דעתו לטגנה או לבשלה במים אע״פ דחייבת בחלה לר״ת מ״מ לענין המוציא אפשר דר״ת מודה בהא דלא הוי לחם לענין המוציא וא״כ לפ״ז ודאי לא קאמר רבינו כאן דלחם גמור הוא אף לענין המוציא אלא בנמלך כדפי׳ אלא דמהראיה שהביא ר״ת ממנחות משמע דאף כשדעתו מתחילה לטגנה בשמן אח״כ נמי מברך עליה המוציא לר״ת כמו שאפרש בסמוך ואיך שיהיה לר״ת מ״מ ודאי דברי רבינו כאן מיירי במי שעושה עיסה דבלילתה עבה ואח״כ נמלך ובשלה דאף ר״ש מודה בהא דחייבת בחלה ומברכין עליה המוציא ופשוט הוא ודלא כב״י גם לא כמ״ש בש״ע שנהגו להקל לברך עליהם המוציא דהא כיון דלר״ש והרא״ש ורבינו אין לברך המוציא אם טגנו בשמן אלא בנמלך כדפי׳ אם נהגו להקל אפילו בלא נמלך וכר״ת יש לבטל המנהג דאין הלכה כיחיד במקום רבים דהלא גם הרמב״ן והרמב״ם כתבו כר׳ שמשון והרא״ש ורבינו הביאו ב״י ע״ש:

י ומ״ש ובלבד שיהא בו תואר לחם כ״כ התוספות לשם ע״ש ר״ת ואע״ג דלגבי חביצא בסמוך כתב רבינו דאם יש בהן כזית מברך עליו המוציא אפילו אין בו תואר לחם היינו משום דלחם גמור היה מתחלה קודם שעשאה חביצא אבל הכא דמעולם לא היה לחם ודאי לא נקרא לחם מתחלה כשנתבשל במים אלא היכא דאית ביה תואר לחם ומיהו אפי׳ אית ביה תואר לחם אין מברכין המוציא אלא היכא דנמלך אבל אם מתחלה כשבללה עבה היה דעתו לבשלה במים או לטגנה בשמן ס״ל לרבינו שמשון דאין מברכין עליהם המוציא אפי׳ אית ביה תואר לחם תדע שהרי ר״ת בפרק כל שעה הביא ראיה מדתנן במנחות נטל לאכלן מברך המוציא וס״ל לר״ת דאיירי נמי במנחת מחבת ומרחשת דמתחלה כשבללה עבה היה דעתו לטגנה בשמן ואפילו הכי מברך עליה המוציא אם כן בעל כרחך צריך לומר לרבינו תם דבמנחת מחבת ומרחשת אית ביה תואר לחם דאי לית ביה תואר לחם אין מברך עליה אלא במ״מ כדכתב להדיא לשם בתוס׳ לר״ת השתא לר״ש דדחי ראיית ר״ת ואמר דהא דתנן נטלן לאכלן מברך עליהן המוציא לא איירי במנחת מחבת

ומרחשת דההיא אין מברך עליהן המוציא כיון שהיה דעתו לטגנה בשמן אלא מיירי בשאר מנחת סולת דאינו מטגנה בשמן אלמא להדיא דלר״ש אם היה דעתו מתחלה לבשלה במים או לטגנה בשמן אין מברך עליהן המוציא אפילו יש להם תואר לחם כמו מנחת מחבת ומרחשת והכי משמע מדברי רבינו בי״ד בסימן שכ״ט שכתב בסברת ר״ש בסתם דכשמתחלה היה דעתו לבשלה או לטגנה דפטורה מחלה ולא חילק בין אית ביה תואר לחם ללית ביה תואר לחם וה״ה נמי דאין מברכין עליה המוציא ורבינו שכתב כאן בסתם דבאית ביה תואר לחם מברכין עליה המוציא דמשמע דאף לר״ש דהלכה כמותו דינא הכי אין זה אלא בנמלך כדפי׳ ודו״ק:

יא טרוקנין והוא שעושין גומא וכו׳ בפ׳ כ״מ (סוף דף ל״ז) טרוקנין חייבין בחל׳ מאי טרוקנין אמר אביי כובא דארעא ואמר אביי טריתא פטורה מן החלה א״ל אביי לרב יוסף האי כובא דארעא מאי מברכין עלויה א״ל מי סברת נהמא הוא גובלא בעלמא הוא ומברכין עלויה במ״מ. מר זוטרא קבע סעודתא עלויה ובריך עלויה המוציא וג׳ ברכות אמר מר בר רב אשי ואדם יוצא בהן י״ח בפסח מ״ט לחם עוני קרינן ביה כך היא גירסת הספרים וכך הוא בסמ״ג ובאשיר״י ובקיצור פסקי הרא״ש מבואר שם להדיא דבטרוקנין אינו מברך המוציא אלא בדקבע סעודתא עלויה אבל בטריתא אפילו קבע סעודתא עלויה אינו מברך אלא במ״מ דאל״כ מאי איכא בין טרוקנין לטריתא לגבי המוציא ורבינו פסק איפכא דבטרוקנין כתב בסתם מברך עליו המוציא משמע אפי׳ לא קבע סעודתא עליה ובטריתא כתב לחלק בין קבע סעודתיה עליה ללא קבע והב״י נכנס בכמה דוחקין כדי ליישב זה וכמו שהעיד על עצמו דפשט דברי רבינו אינן כפירושו ומה שנראה לפע״ד אמת וישר הוא דרבינו נמשך בפסק זה אחר דברי האלפסי שכתב וז״ל אמר אביי טריתא פטורה מן החלה וכו׳ והא טריתא דארעא מברכין עלה במ״מ ואי קבע סעודתא עלויה מברך עלה המוציא וג׳ ברכות אמר מר בר רב אשי ואדם יוצא בה י״ח בפסח מ״ט לחם עוני קרינא ביה עכ״ל ואין להעלות על הדעת שמ״ש והא טריתא דארעא הוא ט״ס וצ״ל והא כובא דארעא דהיינו טרוקנין חדא דלא הזכיר הרי״ף מקמי הכי לא טרוקנין ולא כובא דארעא ואם כן אין שייך ללשון לומר והא כובא דארעא ועוד דהלא בדברי ה״ר יונה מפורש שכך היא גירסת הרי״ף שהרי כתב טעם להפרש שיש בין טריתא זו לטריתא דלעיל שזו עשויה בקרקע ולעיל עשויה בכירה שהוא כלי וכו׳ אבל לדעת רבינו אין דעת הרי״ף כמ״ש הר״י אלא זו וזו חדא טריתא היא ומקריא טריתא סתם ומיקריא נמי טריתא דארעא ובגמרא גורס הרי״ף הכי אמר ליה אביי לרב יוסף האי טריתא דארעא מאי מברכין עלויה וכו׳ השתא לפי גירסא זו בטרוקנין פשיטא ליה דלחם גמור הוא לענין חלה ולענין המוציא ואפילו לא קבע סעודתא עליה מברך עליה המוציא ושלשה ברכות אלא דבטריתא קמיבעיא ליה לענין המוציא דכיון שעשוייה בקרקע אי הוי לחם לענין המוציא ומהדר ליה דלאו לחם הוא ואין מברך אלא בורא מיני מזונות אלא אם כן דקבע סעודתא עליה דאז כיון דקבע ה״ל לחם אף לצאת ידי חובתו בפסח וזו היא גם כן דעת הרמב״ם בפ״ג שכתב עיסה שנאפת בקרקע וכו׳ הואיל ואין עליה צורת הפת מברך עלה בורא מיני מזונות ואם קבע מזונו עליה מברך המוציא עכ״ל ולא כתב לחלק בין עיסת טרוקנין לטריתא אלא הלך בדרכו של הרי״ף שלא כתב אלא דין טריתא דארעא שהיא עיסה שנאפת בקרקע כמו שהערביים עושים אבל טרוקנין אין צריך לפרש דפת גמור הוא גם לענין המוציא ולא קמיבעיא ליה לאביי כדפרישית וכיון דבתלמודא לא הזכירו דין טרוקנין לענין המוציא לא הזכירוהו גם כן הרי״ף והרמב״ם ונראה דרבינו הכריע דגירסת הרי״ף והרמב״ם היא עיקר דלא כגירסת הספרים ודלא כמה שכתב הסמ״ג והרא״ש אביו וזה מתרי טעמי חדא מדמהדר ליה רב יוסף בריתחא מי סברת נהמא היא ואי אטרוקנין קמיבעיא ליה הא פשיטא דמסתברא מדחייבת בחלה אלמא דנהמא הוא ואיכא למימר דנהמא נמי הוה לגבי המוציא ואמאי רתח עליה וקאמר מי סברת וכו׳ אבל אי אטריתא קמיבעיא ליה ניחא דהכי קמהדר ליה דכי היכי דלא קמיבעיא לך אטרוקנין משום דכיון דחייבת בחלה הוי נמי נהמא לגבי המוציא אם כן בטריתא נמי מדפטורה מן החלה פטורה נמי מן המוציא בע״כ דקא סברת אע״פ דפטורה מן החלה דילמא נהמא טפי הוי לענין המוציא קא רתח עליה מי סברת נהמא הוא וכו׳ הא פשיטא כיון דפטורה מן החלה אם כן לית בה גלגול עיסה כלל אלא גובלא בעלמא הוא ולהכי פשיטא הוא דאין מברכין עליה אלא בורא מיני מזונות ועוד דהא בירושלמי איתא להדיא ר׳ יוחנן אומר טרוקנין חייבין בחלה ואומרים עליו המוציא וכו׳ הביאו הרא״ש בה׳ חלה ובפרק כ״מ ומדקאמר בסתם משמע ודאי דאפי׳ בדלא קבע סעודתא עילויה מברכין עליה המוציא אם כן תלמודא דידן נמי דקאמר דמברכין עליה במ״מ אא״כ דקבע סעודתיה עלויה לא קאמר אלא בטריתא דארעא וכגירסת הרי״ף ומה שקשה כיון דלגירסת הרי״ף הא דקאמר אדם יוצא ידי חובתו בפסח איתאמרא גבי טריתא למה כתבה רבינו גבי טרוקנין י״ל כיון דבירושלמי קאמר להדיא טרוקנין חייבין בחלה ואומר עליה המוציא ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח כתב לה רבינו גם כן גבי טרוקנין ותלמודא דידן נמי דקאמר אמר מר בר רב אשי ואדם יוצא בהן י״ח בפסח אתרוויהו קאי ולצדדין אטרוקנין אפילו לא קבע סעודתיה עלויה ואטריתא היכא דקבע סעודתיה עלויה וכיון דכתב רבינו גבי טרוקנין דאדם יוצא י״ח בפסח דלחם הוא כיון שמברכין עליה המוציא מיניה נמי שמעינן בטריתא היכא דקבע סעודתיה עלויה דגם כן יוצא ידי חובתו בפסח ולא היה צריך לחזור ולכתבו ולפי ענד״נ דגירסת הרי״ף עיקר וכמו שפירשה רבינו אלא דלהלכה ודאי במידי דתליא בגירסאות אזלינן לחומרא הכי והכי ובטרוקנין היכא דקבע סעודתיה עילויה לכ״ע מברך המוציא וג׳ ברכות ובטריתא היכא דלא קבע סעודתיה עילויה לכ״ע מברך עליה במ״מ אבל בטרוקנין היכא דלא קבע סעודתיה עילויה

ובטריתא היכא דקבע סעודתיה עילויה דפליגי בה לפי הגירסאות אין לאכלן אא״כ מברך על לחם גמור בתחלה ואח״כ אוכלן בתוך הסעודה ודלא כמ״ש בש״ע הגירסת ספרים והסמ״ג והרא״ש כנ״ל:

סימן קסט

א ואח״כ כו׳ נראה דרבינו סובר דמ״ש חד ספי ליה מכל מינא ומינא כו׳ קאי אהא דקאמר הכל משהין לפני השמש וכו׳ דאע״פ שמן הדין מצי להשהות עד שיגמור סעודתו מ״מ מדת חסידות עביד דספי ליה מכל מינא ומינא מיד בתחלת סעודה ומש״ה כתב מדת חסידות היא ליתן לו מיד מכל מין ומין. והב״י כתב דלכן כתב רבינו צריך ליתן ממנו מיד לשמש משום דאיתא התם הנהו תרי חסידי מר קדים ספי ומר מאחר ספי דקדים ספי אליהו משתעי בהדיה דמאחר ספי לא משתעי אליהו בהדיה עכ״ל ואין צורך לזה אלא מהך עובדא שהביא רבינו נמי משמע הכי כדפי׳:

ב ואסור ליתן לו פרוסה אא״כ יודע בו שנטל ידיו בפרק כ״ה (דף ק״ז) מימרא דר׳ זירא אמר רב לא יתן אדם פרוסה לתוך פיו של שמש אא״כ יודע בו שנטל ידיו ורבותא קאמר דאפילו לתוך פיו דאינו נוגע בו וה״א אוכל מחמת מאכיל א״צ ליטול ידיו קמ״ל דאוכל מחמת מאכיל צריך ליטול ידיו ואצ״ל דליתן לידו אסור דאפילו את״ל דאוכל מחמת מאכיל א״צ ליטול ידיו כיון דאינו נוגע במאכל אבל הכא דנותן לידו נוגע במאכל הוא ויהא אוכל בלא נט״י. וב״י כתב וז״ל ומדברי רבינו נראה דלתוך פיו לאו דוקא אלא אפילו לידו נמי אסור עכ״ל ולכאורה קשה דמאי אפילו לידו אדרבה כ״ש לידו דאסור וכ״כ ב״י עצמו לעיל סוף סימן קס״ג ע״ש ואפשר דלידו איכא למימר דיצניענו עד לאחר הסעודה ויטול ידיו ויאכלנו ואפ״ה אסור דמסתמא יאכלנו מיד בלי נטילה כתב ה״ר יונה בס״פ אלו דברים יש למדין מכאן שאין ראוי לתת לאכול אלא למי שיודע בו שיברך ונראה שכיון שמתכוין לעשות מצוה שנותן בתורת צדקה מותר ע״כ ורצונו לומר שביודע שלא נטל ידיו אם נותן לתוך פיו או לידו כדי לאכלו עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול אבל במי שאינו יודע אם יברך אם לאו בשעה שנותן לו אינו עובר כלום אלא אדרבה מקיים מצות צדקה ואם אין עני מברך הנותן צדקה אינו עובר בזה על לפני עור בשעת נתינה וקיים מצות צדקה ואפילו יודע בו שהוא ע״ה גמור ולא יברך כלל לא מפני כך יבטל מצות צדקה ומה שהשיג על זה הב״י נ״ל דאינו השגה:

ג ומ״ש שאז יודע שיתנו לו כל צרכו מלשון שיתנו לו בלשון רבים משמע דר״ל דבעל הסעודה ובני ביתו יתנו לו לאדם חשוב כל הצריך לו לסעודה זו עד שיהיה ג״כ למי שמשמש לאדם חשוב כל צרכו וכן פי׳ הר״י אבל רש״י פירש בדאיכא אדם חשוב בטוח השמש שיתן לו האדם חשוב לחם ככל הצריך ואם גם רבינו כך דעתו ה״ל לומר שיתן לו כ״צ בלשון יחיד:

סימן קע

א הלכה בסעודה וכו׳ כלומר הלכה זו אמרו בהלכות סעודה אדם יוצא להטיל מים נוטל ידו אחת אותה ששפשף בה הניצוצות שצריך שישפשף שלא יהא נראה ככרות שפכה ויוציא לעז על בניו כדלעיל בראש הספר ומשמע דאם לא היה צריך לשפשף ויודע שלא נגע במקום הטנופת חוזר לסעודה וא״צ ליטול ידיו כלל ודוקא להטיל מים אבל המיסך רגליו שעושה גדולים ההוא ודאי צריך נטילה וכ״כ הגהת אשיר״י הביאו ב״י:

ב דיבר עם חבירו והפליג נוטל שתיהן דכיון שהפליג שעה אחת או שתים הסיח דעתו מסעודתו ולא נזהר לשמור ידיו שהם עסקניות לפיכך צריך ליטול שתיהן ואפי׳ לא יצא להטיל מים כלל אלא יצא לדבר עם חבירו בלבד נוטל שתיהן כדפרישית:

ג לא שנו אלא לשתות וכו׳ משמע דקאי נמי אדיבר עם חבירו והפליג ותימה הלא קי״ל דבסתם ידים הנוטל ידיו לפירות ה״ז מגסי הרוח כדלעיל בריש סי׳ קנ״ח וי״ל דמש״ה פירש״י דהאי לשתות הוא שדרכם היה להאריך לשהות בשתייה אחר המזון קודם ב״ה וצריך ליטול שמא יתן פרוסה לתוך פיו וכ״כ הר״ר יונה ומביאו ב״י:

ד משיירין פיאה בקערה וכו׳ ה״א בר״פ כיצד מעברין ופרש״י כשהשמש מערה מן האלפס לקערה אין דרך להניח באלפס כלום לצרכו אבל כ״א מניח פיאה בקערה ומחזירה לשמש והוא מאכל שמש עכ״ל הביאו ב״י והתוספות כתבו דבפרק בן עזאי קתני משיירין פיאה במעשה קדרה ואין משיירין פיאה במעשה אלפס פי׳ במעשה קדרה נראה כרעבתן אם אינו משייר אבל במעשה אלפס אינו נראה כרעבתן אם אינו משייר ע״כ ומהרש״ל בהגהותיו כתב דבמסכת ד״א פרק הנכנס לבית גרסינן איפכא משיירין פיאה במעשה אילפס ואין משיירין פיאה במעשה קדרה פי׳ במעשה אלפס נראה כרעבתן

אם אינו משייר אבל במעשה קדירה אינו נראה כרעבתן אם אינו משייר עכ״ל וכיון דאיכא פלוגתא בגירסאות נראה דראוי לכל בעל נפש שיחמיר לעצמו להניח פיאה בין במעשה קדרה בין במעשה אלפס:

ה גרסינן בפרק ע״פ לא יאכל אדם תרין וכו׳ כך היא הנוסחא במקצת ספרי רבינו ואע״ג דהתוספות כתבו דהאידנא לא קפדינן בהכי וכו׳ ומביאו ב״י נראה דלהכי כתבו רבינו כאן דבהך מימרא ידעינן לפרושי הא דכתב בסמוך ולא יביא ב׳ כוסות וכו׳:

ו גרסינן במסכת ד״א הנכנס לבית כל מה שיאמר לו בעה״ב יעשה וכו׳ ובתלמודא דידן איתא כל מה שיאמר לך בעה״ב עשה חוץ מצא ונראה דה״פ כל שירות שיאמר לך בעה״ב שיעשה בתוך ביתו יעשה חוץ מצא כלומר אם יאמר לו שישרת אותו ביציאה חוץ לבית כגון לשלחו לשוק ולצאת חוץ לבית א״צ לשרתו בכך כי אין זה דרך ארץ לאורח לצאת לשוקים ולרחובות שאיננו מכיר בהן:

ז לא יאכל אדם פרוסה כביצה פי׳ לא יתפוס בידו פרוסה כביצה אע״פ שאינו אוכל אלא קצת ממנו נקרא רעבתן ע״כ ואפשר דרצונו לומר דאם מכניס בפיו פרוסה כביצה בבת אחת ולועס ואוכל זה נקרא רעבתן:

ח ולא יביא שני כוסות בסעודתו ויברך ב״ה וכו׳ מדברי ב״י נראה דהכי פי׳ מי שרוצה ליזהר שלא ישתה זוגות ויש לו שני כוסות וכדי להנצל מן הסכנה רוצה לשתותן בפעם אחת ואע״פ שאין כוונתו אלא כדי לברך ב״ה בלי טירדא והוא דאם ישתה ב׳ כוסות בשתי פעמים לא יוכל לברך ב״ה לפי שלא תהא דעתו מיושבת עליו שירא שמא יזוק לפי שכבר נסתלק מן הסעודה ואין כוס ב״ה מצטרף עם הב׳ כוסות ששתה ושיהיו שלשה כוסות לבטל הזוגות וכדלקמן בסימן קפ״ג וכדי לברך ב״ה בלי טירדא רוצה לשתות ב׳ הכוסות בבת אחת ואפ״ה אין לו לשתותן בבת אחת מפני שנראה כגרגרן ועוד יש לפרש דה״ק לא יביא ב׳ כוסות ביחד בסעודתו ואע״פ שאין דעתו לשתות שניהם אלא אחד לשתות והשני לברך עליו ב״ה אעפ״כ מאחר שמביא שניהם יחד נראה כגרגרן:

ט שנים שיושבין על השלחן נראה דלא מיירי הכא בדליכא אלא קערה אחת דא״כ הלא שנינו הבוצע פושט ידיו תחלה ואם בא ליתן רשות לרבו או לגדול ממנו הרשות בידו וא״כ דינא הכי הוא ולא משים דנראה כגרגרן אלא מיירי דקערות טובא איכא על השלחן לפני כ״א ואחד ואפ״ה דרך ארץ הוא שלא יהא פושט ידו לקערה שלפניו עד שהגדול יפשוט ידו תחלה לקערה שלפניו ואם פשט תחלה נראה כגרגרן וה״ה במניחין פירוש לפני כ״א וא׳ ד״א הוא שיפשוט הגדול ידו תחלה:

י מעשה בר״ע וכו׳ פי׳ הביא לפניהם שני תבשילין לראות אם יש בהן ד״א שלא יפשטו ידיהם תחלה אל מה שהוא ערב יותר. ואפילו אם יפשטו ידיהם תחלה בדבר פחות אכתי יבדוק אותם בד״א באם לא יבא אחריו כשיאחזנו בידו אחת שיאחזנו בב׳ ידיו אם לאו ולכן הביא לפניהם קלח של כרוב שאינו בא אחריו כשיאחזנו בידו אחת:

יא לא יאמר אדם לחבירו בא ואכול מה שהאכלתני וכו׳ עיין בב״י שכתב דבברייתא גרסינן היו הופכין אכסניא לנישואין דכשהאכיל אותו באכסניא היה פורע לו להאכילו בסעודת נישואין דכיון דלא נעשית הסעודה בשביל זה לא מיחזי דרך רבית ובהגהת ש״ע פי׳ לפי גירסת רבינו דה״ק לא היה אומר אכול עמי מה שהאכלתני דנראה כאילו הלוה לו ואם האכילהו יותר אית ביה משום רבית אלא היו הופכין דא״ל בא ואכול עמי ולפעם אחרת אהיה אוכל גם עמך ומותר לו לאכול עמו אח״כ אפילו בסעודה יותר גדולה ומהרש״ל פי׳ דבירושלים היו מהפכין לומר בעד מה שהאכלתני אכול עמי דאין זה אלא דרך תשלומין עכ״ל ולכאורה אין טעם לדברים אבל כי דייקת ביה תראה דיפה כתב והוא דבא״ל בא ואכול מה שהאכלתני מדקאמר בא ואכול תחלה משמע שיאכל אצלו ככל אות נפשו בעד מה שהאכילו כבר השתא ודאי אם יאכל אצלו סעודה גדולה יותר הוי דרך ריבית אבל אם מהפך הדברים ויאמר מה שהאכלתני אכול משמע דלא הרשהו לאכול עמו אלא כפי השיעור שהאכילו לבד יאכל עמו ולא יותר ואין זה אלא דרך תשלומין ולא דרך ריבית. ולפעד״נ דה״פ דכשהוא א״ל בא ואכול מה שהאכלתני הוי דרך ריבית דכיון דמזכיר שחבירו האכילו ובשביל זה יאכל עמו עכשיו נראה כאילו חבירו הלוהו והאכילו לשם כך כדי שיחזור ויאכלנו ושמא יאכל עמו יותר והוי דרך ריבית אבל כשהוא מהפך ואומר בעד מה שאכלתי אצלך אכול עמי אין דברים אלו מראין שחבירו האכילו לשם כך כדי שיחזור ויאכל עמו אלא הוא מעצמו רוצה לחזור ולהאכילו דרך חסד כמו שאכל אצלו דרך חסד אין זה ריבית כלל כיון דאין דבריו אלו מראין שחבירו האכילו דרך הלוואה כדי לשלם לו ודו״ק:

יב לא יפרוס אדם פרוסה ע״ג הקערה נראה דה״פ לא יכפה הקערה על פיה ויפרוס הפרוסה ע״ג הקערה מפני שרגילות הוא שגב הקערה מלוכלכת תמיד בדבר מיאוס אבל מקנח הקערה בפרוסה ואח״כ אוכל הפרוסה דאין זה מיאוס כמו שיתבאר בסי׳ ק״ע ועי״ל דבקער׳ שיש בה מאכל קאמר דלא יפרוס פרוסה ע״ג הקערה שמא ישפך מה שבקערה א״נ שמא הפרוסה תפול לתוך הקערה וממאיס בהכי:

יג ולא ישתה מן הכוס ויתן לחבירו וכו׳ כתב מהרש״ל אם לקח חבירו הכוס מעצמו ושותה ממנו לית לן בה רק שלא יתננה לו בידיו דשמא מחמת בושה יקבל ממנו וישתהו ואיכא סכנת נפשות:

יד הנכנס לסעודה לא יקח חלקו וכו׳ פי׳ דאם לא יניחנו לפניו אלא מיד לאחר שנתנו לו חלקו חזר מיד ונתנו לשמש נראה שלפי שחלקו בזויה בעיניו לא חפץ בה ומסרה לשמש אלא יטלנו ויניחנו לפניו דמראה שמקובל בעיניו אלא דלפי שאינו צריך לאכול עכשיו נתנו לשמש:

טו ומ״ש וליתן לבנו וכו׳ פי׳ דוקא לשמש או לבנו ולעבדו לא יתננו אבל האורחים יכולים ליתן זה לזה שמאחר שהוא זימן אותם אינו מקפיד במה שנותנים אלו לאלו וכ״כ הר״י בפרק אלו דברים ומביאו ב״י:

סימן קעא

א אמר שמואל עושה אדם כל צרכיו בפת והלכתא כוותיה וה״מ במידי דלא ממאיס ביה אבל במידי דממאיס ביה לא בס״פ ג׳ שאכלו קאמרינן כמאן אזלא הא דאמר שמואל עושה אדם כל צרכיו בפת כמאן כר׳ אליעזר דאמר דנוטלין ידים ביין ולא חיישינן להפסד אוכלין ומתוך כך פסק ר״ח דאין הלכה כשמואל דהא קי״ל כרבנן דפליגי אדר״א וחיישינן להפסד אוכלין וגם ברייתא דארבעה דברים נאמרו בפת אין סומכים את הקערה בפת כי שמא ישפך המרק על השלחן ונמאס הפת ואיכא הפסד אוכלין פליגא אדשמואל אבל בה״ג אמר דהלכה כרבנן במידי דממאיס כגון ליטול ידיו ביין והלכה נמי כשמואל במידי דלא ממאיס אע״ג דשמואל גופיה ס״ל דאפילו במידי דממאיס עושה צרכיו בפת כר׳ אליעזר ודלא כברייתא דד׳ דברים מיהו אנן לא קי״ל כשמואל אלא במידי דלא ממאיס. אבל התוס׳ והרא״ש כתבו דנראה דאפי׳ שמואל מודה דבמידי דממאיס אסור וכדמוכח בפ׳ במה טומנין (שבת דף נ׳) ולפ״ז לא פליגא דשמואל אברייתא דד׳ דברים נאמרו בפת והא דקאמר כמאן אזלא הא דשמואל כר״א ה״ק ר״א ס״ל כשמואל ועדיפא מיניה מתיר אפילו היכא דממאיס ע״כ. ולזה נתכוין גם רבינו שכתב תחלה והלכתא כשמואל בכל דבריו לאפוקי מפר״ח דלית הלכתא כשמואל כלל ולאפוקי מבה״ג דהלכתא כשמואל בחדא אלא הלכתא כשמואל לגמרי דשמואל גופיה לא קאמר אלא במידי דלא ממאיס וכו׳ הלכך אין מניחין עליו בשר חי וכו׳ ודעת רבינו במ״ש הלכך וכו׳ לקשר הך ברייתא דארבעה דברים נאמרו בפת להא דשמואל להורות דשמואל נמי ס״ל הך ברייתא דאין סומכין הקערה בפת משום דממאיס דלא כפר״ח ופי׳ בה״ג אלא כדפי׳ התוס׳ והרא״ש. ותו נראה דלפי שהיה אפשר לפרש בברייתא טעמים אחרים דהא דאין מניחין בשר חי על הפת זהו מפני איסור דם הנדבק בבשר כמ״ש ה״ר יונה והא דאין מעבירין כוס מלא על הפת זהו מפני חששא דשמא יארע דבר קלקלה בסעודה דע״י שיגע הכוס בפת ישפך הכוס ואע״פ שלא ישפך על הפת כההיא דתניא לא יתן אדם פרוסה לשמש בין שהכוס בידו וכו׳ וכדלעיל בסימן קס״ט דחיישינן לקלקלה בתוך הסעודה והא דאין סומכין הקערה בפת זהו משום דחיישינן שמא ישכחנו תחת קערה ויהא נדרס ברגלי אדם וכשיהא בו כזית קא עביד איסורא דאסור לאבדן וכדי להוציא מלב טעמים הללו אמר רבינו לאחר שכתב אבל במידי דממאיס ביה לא הלכך אין מניחין עליו בשר חי וכו׳ לאורויי דהני תלת נמי משום דאסור לעשות צרכיו במידי דממאיס ובבשר חי אע״פ שאין בו משום איסור דם שהוכשר כבר מדמו נמי אסור משום דממאיס ביה וכן אין מעבירין עליו כוס מלא אפילו נזהר שלא ישפך הכוס נמי אסור דשמא ישפך קצת על הפת וממאיס ביה וכן אין סומכין בו הקערה אי ממאיס בהכי פי׳ כגון דאחורי הקערה היא לחה או מלוכלכת בטיט דהשתא הפת שסומכין בו הקערה נמי ממאיס בהכי בודאי אבל אי לא ממאיס בהכי שרי פירוש ולא חיישינן שמא ישכחנו ויהא נדרס ברגלי אדם גם לא חיישינן שמא כשתהא הקערה נופלת יהא הפת נמאס מן המרק דלא חיישינן להכי מן הסתם אלא דוקא היכא דידוע דממאיס בהכי וז״ש רבינו אי ממאיס בהכי וכ״כ הרא״ש ומותר לסמוך הקערה בפת אי לא ממאיס: ודלא כמו שפי׳ ב״י דחיישי׳ שמא תשמט הקערה ויפלו מאותם הדברים על הפת וימאיסוהו וכ״כ בש״ע דליתא חדא דלישנא דרבי׳ דכתב אי ממאיס בהכי לא משמע כפירושו כלל ועוד דהכי מוכח ממ״ש הרא״ש הביאו רבינו בסמוך וז״ל ואפשר דההיא דמ״ס פליגא אדשמואל דקתני אין סומכין ואין מכסין באוכלין ולשמואל שרי דהא לא ממאיס עכ״ל אלמא להדיא דכל היכא דלא ממאיס השתא לא חיישינן לדלמא יהא נשמט ויפלו על הפת דאי איתא דהוה חיישינן להכי ליכא למימר כלל דפליג דהא ודאי דשמואל מיירי במידי דלא ממאיס והך דמ״ס במידי דאיכא למיחש ביה דילמא יהא נמאס. ואיכא למידק אמאי הפסיק רבינו בדין אין נוטלין הידי׳ ביין וכו׳ באמצע הארבעה דברים השנויים בברייתא וי״ל דכיון דטעמא דאין נוטלין הידים ביין וכו׳ הוי נמי משום דבמידי דממאיס אסור לעשות צרכיו באוכלין משום הפסד אוכלין ואף שמואל מודה בהא כדפרישית ולהכי לא מיבעיא בנטילה שלצורך אכילה דפשיטא דאסור ביין דאין נט״י לאכילה אלא במים וכמ״ש הרא״ש בפ״ג שאכלו ע״ש הראב״ד ולאו דוקא במים ממש אלא כל שרובו ועיקרו מים כמ״ש בסוף סעיף זה אלא אפי׳ נטילה לנקות ידיו מן הזוהמא נמי אסור במשקין משום הפסד אוכלין כדאיתא בפ׳ במה טומנין (שבת דף נ׳) לגבי זיתים לכך כתב להך דאין נוטלין ידים ביין סמוכה להני תלתא דקחשיב בברייתא דהוי נמי משום דממאיס ואיכא הפסד אוכלין אבל הך דאין זורקין את הפת וכו׳ אפי׳ לא ממאיס בהכי נמי אסור משום ביזוי אוכלין וכ״כ התוס׳ בפרק שלשה שאכלו (סוף ברכות דף נ׳) בד״ה אין זורקין

ונלפע״ד דהכי מוכח בסוגיא בעובדא דאמימר ומר זוטרא ורב אשי דמר זוטרא הוה קא זריק מאכל לקמיה דרב אשי א״ל לא ס״ל מר להא דתניא אין מזרקין את האוכלים א״ל ההיא בפת תניא והתניא כשם שאין זורקין את הפת כך אין זורקין את האוכלין א״ל והתניא אע״פ שאין מזרקין את הפת אבל מזרקין את האוכלין אלא ל״ק הא במידי דממאיס הא במידי דלא ממאיס והשתא אי איתא דזריקת הפת נמי לא אסור אלא היכא דממאיס מאי האי דקאמר מעיקרא ההיא בפת תניא ותו הך ברייתא דמפליג בין פת לאוכלין במאי קמיירי אי בממאיס אפילו אוכלין אסור ואי בדלא ממאיס אפילו פת שרי אלא בעל כרחך דבפת אסור אפילו לא ממאיס משום ביזוי אוכלין ולהכי משני ליה מר זוטרא מעיקרא דהא דתניא אין מזרקין את האוכלין ואפילו לא ממאיס משום ביזוי אוכלין היא ובפת תניא אבל שאר אוכלין שרי אי לא ממאיס ואקשי ליה רב אשי והתניא כשם וכו׳ דאלמא דלית לן לאפלוגי בין פת לשאר אוכלין ומהדר ליה מר זוטרא בע״כ איצטריך לן לאפלוגי בינייהו דהא באידך ברייתא מפליג בינייהו אלא ודאי היכא דממאיס אפילו בשאר אוכלין אסור והיכא דלא ממאיס שאר אוכלין שרי ובפת אסור והא דתניא כשם וכו׳ הכי קאמר כשם שאין זורקין את הפת אפילו לא ממאיס משום ביזוי אוכלין כך אין זורקין כל האוכלין הנמאסים ע״י זריקה משום ביזוי אוכלין כגון תותים ותאנים המבושלין כל צרכן דע״י זריקה הם מתמעכים ונמאסים אפילו על גבי מפה שעל השלחן אבל רימונים ואגוזים שרי לזרוק אפילו ע״ג קרקע ומיהו דוקא בקליפתן ובימות החמה אבל בימות הגשמי׳ אפי׳ בקליפתן אסור וכן אפי׳ בימו׳ החמה אם אינן בקליפתן וע״ג קרקע נמי אסור וכמ״ש בסוף סימן זה ויש להקשות אהך דאין נוטלין הידים דאף לנקות הזוהמא קאמר דאין נוטלין משום הפסד אוכלין ומ״ש מהא דשרי למשוח הידים בשמן ערב להסיר הזוהמא. וי״ל התם תקנת חכמים היא משום קדושה להסיר הזוהמא קודם ב״ה לפי שמזכיר השם וצריך טהרת ידים ואסמכוה אקרא והתקדשתם וגו׳ אני ה׳ זה שמן ערב ומהאי טעמא נמי מים אחרונים נמי שרי ביין וכל שאר משקים מפני שהם מעבירים את הזוהמא כמו שיתבאר בסי׳ קפ״א בס״ד ואף מים ראשונים שרינן בשכר ומי דבש שלנו דרובן ועיקרן מים ולא חיישינן להפסד אוכלין כל שהוא משום מצוה או חובה או קדושה כדלעיל בסי׳ ק״ס ודוקא לשאר נקיות דעלמא קאמר הכא דאסור משום הפסד אוכלין: כתב א״א הרא״ש יש נוהגין וכו כ״כ בספ״ג שאכלו ומ״ש ולא ישב אדם על קופה מלאה תאנים וגרוגרות וכו׳ נראה דלאו בקופה של עץ קשה קאמר כגון קופות שלנו דכיון דאין הקופה נכפפת מאדם היושב עליה לא ממאיס בהכי כלל ואין כאן בזיון ואפילו היו בתוכה ספרי קדש מותר לישב עליה אלא בקופה שנעשית מעור או משק של עזים וכיוצא בזה שהקופה נכפפת מפני האדם היושב עליה קאמר דאסור ואפ״ה בקופה מלאה קטניות דלא ממאיס כלל או על עיגול של דבילה אע״פ דאפשר דלפעמים מתמעכים הדבלים מ״מ כיון דעל הרוב אינם מתמעכים לפי שהם דבוקים יחד טובא נהגו להקל והאי מפני שנהגו כן לא קאי אלא אעיגול של דבילה אבל קטנית מדינא שרי שאין שם מיעוך כלל ולא שום בזיון אוכלין: ומ״ש אין אוכלין אוכלין באוכלין וכו׳ כלומר אם אוכל אוכלין בדבר שאינו אוכל אין כאן איסו׳ דלא יהא אלא כף של עץ ושל מתכת אבל אם הדבר שאוכל בו ומשמש בו מעשה עץ הוא ג״כ אוכל אז אסור להשתמש בו משום ביזוי אוכלין אא״כ היו ראויין לאכילה יחד ואוכלן יחד וזהו שאמר פי׳ אלו עם אלו ואוכלן ביחד: ואפשר דההיא דמ״ס פליגא אדשמואל דקתני אין סומכין באוכלין ואין מכסין באוכלין ולשמואל שרי אבל מרישא דקתני אין נוהגין ביזוי באוכלין אין זורקין אוכלין ממקום למקום ולא ישב אדם על קופה ליכא הוכח׳ דפליג אדשמואל דהא בסוגיא דתלמודא בעובדא דמר זוטרא ורב אשי מוקי להך דאין זורקין אוכלין במידי דממאיס וכן לא ישב אדם על קופה וכו׳ בקופה הנכפפת מישיבת האדם וממעך התאנים והגרוגרות וממאיסם קאמר כדפי׳ בסמוך אבל מסיפא דקתני נמי ואין מכסין ובכיסוי לא קא ממאיס כלל קא מוכח דפליגא דאי מאין סומכין ליכא לאוכוחי מידי דאיכא לאוקומי בקערה מלוכלכת כדפי׳ לעיל אליבא דברייתא דארבעה דברים וכו׳:

ב ומ״ש שהגדולים היו אוכלים מעט מן הפת וכו׳ נראה שהגדולים סבירא להו דלא פליגא מס׳ סופרים אדשמואל דשמואל לא התיר אלא בדלא ממאיס ומס׳ סופרים נמי לא אסר לסמוך בפת אלא היכא דממאיס בודאי וכשאוכל אוכלים באוכלים נמי לא שרי אלא לאוכלן ביחד דאי לא אוכלן ביחד ה״ל ממאיס לאוכלין וכשאוכל דייסא עם הפת ואוכל בכל פעם מעט מן הפת אין כאן ממאיס מדאכיל מיניה בכל פעם ומ״ס שלא התיר אלא לאכלן ביחד היינו נמי אפילו לא אכלו כולו בכל פעם אלא מעט ממנו נמי ליכא משום מיאוס ואוכלן ביחד קרינן ביה ומ״מ ודאי מה שנשאר מן הפת לסוף אכילה אוכל אותו ואינו זורקו משום הפסד אוכלין וכ״כ ב״י ופסק כך בהגהת ש״ע:

ג ממשיכים יין וכו׳ והוא שיקבלנו בכלי וכו׳ כך פירש רש״י וכ״כ הרא״ש ונראה דלפי דס״ל לרש״י דהמשכה זו אינה באה אלא לסימן טוב ולית בה מצוה לפיכך אסור להפסידו אבל הרשב״א כתב דעיקר שמחת חתן וכלה בכך וכדי לשמחן שרי אע״פ שנמאסים כ״כ ה״ר מנוח ע״ש הראב״ד דאפילו אזיל לאיבוד שרי משום שמחה ומביאו ב״י ופשוט הוא דכל שיש בו משום מצות שמחת חתן וכלה לא חיישינן להפסד אוכלין דלא עדיף משמן ערב קודם ברכה דשרי לאבדו כדפי׳ בסמוך אלא דמ״מ יש לחוש לחומרא כדפירש״י והרא״ש ורבינו שיקבלנו בכלי דוקא וכן פסק בש״ע:

סימן קעב

א שכח והכניס משקין וכו׳ בספ״ג שאכלו (סוף דף נ׳) קאמרינן גבי אוכלים במידי דלא ממאיס פולטן ומברך וחוזר ואוכלן אבל אינו מסלקן לצד אחד לכתחלה ולברך עליהם משום שנאמר ימלא פי תהלתך אבל במידי דממאיס מסלקן לצד אחד ומברך ומיהו אפילו במידי דלא ממאיס אם סלקן לצד אחד ובירך יצא אלא דלכתחלה צריך לקיים ימלא פי תהלתך אבל במשקין אמרו בסתם בולען ודעת ר״ח שאינ מברך משום דאידחו להו מתורת משקין דאינם ראויים לשתות לכל אדם והלכך אין להקפיד על ברכתם כ״כ הרא״ש והרשב״א לשם משמו ועוד נראה דר״ח מדמה הני משקין שבלען למי שאכל ושתה ולא בירך דאסיקנא לשם בתחלת (דף נ״א) כיון דגברא מעיקרא הוה חזי ואידחי הואיל ואידחי אידחי וכ״כ הרשב״א לשם בשם הגאונים אבל הרא״ש שדי בה נרגא דלא דמי ע״ש ומביאו ב״י ומסקנת ב״י להקל בברכות דרבנן וכר״ח וכן פסק בש״ע אבל בהגהת ש״ע פסק כהרא״ש ודעימיה דמברך עליהם ושכן נראה עיקר אבל לפעד״נ עיקר כמו שנראה מדברי הראב״ד דכשדעתו לאכול יותר א״כ לא גמר סעודתו הלכך בולען למשקין ויברך עליהן ברכה ראשונה אבל אם אין דעתו לאכול יותר ה״ל גמר ובולען למשקין ואינו מברך דדמי להך דמי שאכל ושתה ולא בירך דכיון דגמר לא יברך למפרע וכמ״ש רבינו בסי׳ קס״ז וכך מבואר בהשגות הראב״ד פ״ח ומביאו ב״י עוד כתב שם הראב״ד אפילו גמר לאכול אם יש לפניו משקין יותר שאינו בולע מה שבפיו אלא פולט ומה חסרון יש במלא פיו משקין אם יאבדו ולא יהנה מהם בלא ברכה אבל כשאין לו יותר והוא דחוק לאותם שבפיו התירו לבלען ולא יאבדו ותאבד ג״כ הברכה שהרי גמר שאם יפלוט אותם ג״כ תאבד שאין לו יותר עכ״ל והא דכתב דפולטן ה״א בירושל׳ הביאו הרשב״א ספ״ג שאכלו וכתב בשם הראב״ד דהא דקאמר פולטן היינו בשיש לו זולתן דהשתא פולטן ומברך על האחרים ושותה אבל בשאין לו אלא הם כתב דבולען ומברך עליהם ע״ש וכ״כ הרא״ש שכך פי׳ הראב״ד וזה סותר למ״ש בהשגות בשאין לו אלא הם והוא דחוק לאותם שבפיו דבולען ואינו מברך עליהם ולענין הלכה נקטינן באם גמר סעודתו דאם יש לו זולתן פולטן ומברך על האחרים ושותה ובשאין לו אלא הם פולטן ולא יהנה מהם ותאבד הברכה ואם הוא דחוק לאותם שבפיו בולען ואינו מברך דספק ברכה להקל ודו״ק. עוד כתב לשם הרשב״א דהראב״ד פסק כרבינא דאפילו גמר לאכול מברך וזה ג״כ סותר למ״ש הראב״ד בהשגות דבגמר לאכול אינו מברך ונקטינן כמ״ש בהשגות דכך היא דעת כל הגאונים כמסקנת התלמוד דקאמר ולא היא ואפשר דלא היה כתוב בגירסת הראב״ד האי ולא היא ולכך חזר בו בהשגות וכך פסק רבינו בסימן קס״ז כמסקנת התלמוד ולא היא וכו׳:

סימן קעג

א מים אמצעיים רשות וכו׳ ס״פ כל הבשר ומ״ש פי׳ בין תבשיל לתבשיל וכו׳ נראה דהיינו שנתבשל בשר עמו ובסמ״ק סימן רי״ג כתב כגון ביצים מטוגנים בשומן או שלקות בשומן והשני של גבינה נמי שנתבשל גבינה עמו או שלקות בחמאה. אבל אם אין בתבשיל לא בשר ולא שומן אלא שנתבשל בקדרה של בשר ובקדרה חולבת אם יהיה הקדרה נקי מותר לאכול התבשיל אפילו עם גבינה דה״ל נ״ט בר נ״ט דקי״ל כדשמואל דגים שעלו בקערה מותר לאוכלן בכותח ואפילו הקדרה לא הודח יפה דהוי קצת ממשו של בשר דאע״ג דבטל הוא במיעוטו אפ״ה אסור לאכול אותו תבשיל בכותח דלא התירו אלא נ״ט בר נ״ט ולא היכא דאיכא ממשו מכל מקום לאחריו שרי כך העליתי בי״ד סוף סימן פ״ט ע״ש ועיין במ״ש ב״י כאן:

ב וא״א הרא״ש היה רגיל ליטול ידיו בין בשר לדגים וכו׳ נראה דמשמע ליה לרבינו מדברי ר״ת דמדכתב ועוד בין תבשיל לתבשיל ששניהם של בשר או שניהם של גבינה למה לו ליטול ידיו כלל דמאי קושיא ודילמא בשניהם של בשר כשאחד בשר בהמה והשני בשר דגים קאמר דיש לו ליטול מחששא דדבר אחר בע״כ דס״ל לר״ת דליכא חששא דסכנתא אלא בדגים שנצלו עם בשר בתנור אחד אבל כשאוכלן בזה אחר זה ליכא חששא דסכנתא ולפיכך כתב רבינו דא״א הרא״ש היה חושש גם בזה והיה רגיל ליטול ידיו בין בשר לדגים דחמירא סכנתא מאיסור׳ והכי נהוג עלמא כהרא״ש:

ג כתב בה״ג שהאוכל בשר וכו׳ כל זה התבאר ביורה דעה סימן פ״ט ובמרדכי כתב ע״ש ראבי״ה שאסור לאכול גבינה אפי׳ אחר ביצים מטוגנים בשומן אווז משום גזירה דבשר בחלב: ומ״ש ואם יש בשר בין השיניים צריך להסירו כאן קיצר רבינו אבל בי״ד האריך ועיין במ״ש לשם:

ד ואחר הקינוח ידיח פיו במים או ביין ובס״א כתב או ידיח פיו במים או ביין שני פעמים וכתב מהרש״ל שכן הוגה מספרים המדוייקים ואפשר לומר לפי זה דמדמי ליה לנט״י דבעינן שהמים השניים יעבירו לחלוחית מים הראשונים הטמאי׳ וכן הוא בהדחת מים אחר ששהה הבשר במלחו דבעינן ב׳ פעמים דצריך דהשניים מעבירין לחלוחית מים הראשונים:

ה שני אכסנאין וכו׳ עיין בי״ד סי׳ פ״ח לשם נתבאר בס״ד:

ו ומ״ש או שיאכל כל א׳ על מפה שלו לבדו משמע דבאין מכירין דאין חוששין יכולין לאכול יחד על מפה אחת ותימה הלא בהגהת אשיר״י בשם ר׳ קלונימוס ורבינו יהודה ומביאו ב״י משמע שאפי׳ היו מחולקין על השלחן בהפסקה גמורה צריך נמי מפה בפני זה ובפני זה אלמא דאסור לאכול בשר וגבינה על מפה אחת משום דנדבק בשר במקום גבינה יחד במפה אי נמי שהקערה רותחת עם בשר תהא בולעת מגבינה שידבק במפה וכן איפכא ומיהו לדידהו דשלחן של ת״ח ב׳ שלישית גדיל שליש גלאי כדלעיל בסימן קס״ה ליכא למיחש להנך חששות כיון דלא היתה המפה משמשת אלא לקנח את פיהם אבל הקערות והכוסות באמצע השולחן שלא היה מכוסה במפה היו אכן אכתי בקינוח הפה נמי איכא חששא דבמקום שקנח חבירו שומן הבשר שנדבק בפה יקנח חבירו שומן הגבינה שנדבק בפה ועוד דגם בקערה של בשר רותחת באמצע השולחן איכא למיחש דכשישים אח״כ קערה של חלב רותחת לשם תהא בולעת טעם הבשר שנבלע בתחלה ואפי׳ היה השלחן צונן וקי״ל תתאה גבר אפ״ה אדמיקר בלע ליה פורתא ואוסרת כדי קליפה ויש ליישב דהיו נזהרין לקבוע מקום מיוחד בשלחן לבשר ומקום מיוחד לחלב א״נ שהיה להם ב׳ שלחנות א׳ לבשר וא׳ לחלב ולדידן שהשלחן כולו מכוסה פשיטא שצריך ליזהר שיהא מפה מיוחדת לבשר ומפה מיוחדת לגבינה מטעמים דאמרן וכך נוהגים:

סימן קעד

א יין שבתוך הסעודה מברכין עליו בפה״ג כלומר שאין ברכת המוציא שעל הפת פוטרתו כמו שפוטר שאר דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה דאינם טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם אבל יין גורם ברכה לעצמו וה״א בפ׳ כ״מ (סוף דף מ״א):

ב ואם אין לו אלא כוס אחד וכו׳ פלוגתא דב״ש וב״ה במשנה ס״פ אלו דברים והלכה כב״ה אלא דבספרים שלנו כתוב בא להם יין אחר המזון והכי גריס רש״י וז״ל בגמרא בא להם יין כל ימות השנה קאמר אחר המזון ובתוך המזון לא בא להם וכשגמרו סעודתן בא להם לפני ברכת המזון עכ״ל משמע לפי פירושו דאם בא בתוך המזון אף לב״ה מברך על היין ואח״כ מברך על המזון כיון דאכתי לא מטי חיובא דב״ה ולא פליגי אלא כשבא להם יין לאחר שגמרו סעודתן לפני ב״ה דכיון דמטא חיובא דב״ה התם הוא דפליגי בית הלל וקאמרי מברך על המזון ואח״כ מברך על היין וא״כ קשה למה כתב רבינו בסתם ואם אין לו אלא כוס אחד וכו׳ דמשמע אפי׳ בא להם קודם שגמרו סעודתן א״כ לא היה לו אלא כוס אחד קודם שהתחילו בסעודה נמי מניחו עד לאחר המזון ותו מוכיח הכי מדברי רבינו דהא לכאורה אין דין זה דאם אין לו אלא כוס א׳ מניחו עד לאחר המזון כאן מקומו אלא דרבינו אתא לאשמועי׳ דאפי׳ בא להם יין בתוך הסעודה נמי מניחו לאחר המזון ולהכי לאחר שכתב יין שבתוך הסעודה מברכין עליו בפה״ג כתב מיד בסמוך לו דאע״פ שהוא תוך הסעודה אם אין לו אלא כוס א׳ מניחו לאחר המזון וזה הפך פירש״י ונראה דרבי׳ נמשך אחר גי׳ הרי״ף והרא״ש דגרס במשנה בא להם יין בתוך המזון וכו׳ והכי משמע לשם בברייתא ריש (דף נב) דתניא הנכנס לביתו במ״ש וכו׳ ואם אין לו אלא כוס אחד מניחו לאחר המזון ומשלשלן כולן לאחריו אלמא דאפי׳ לא היה לו אלא כוס אחד מתחלת הסעודה מניחו לאחר המזון ואע״ג דהך ברייתא ב״ש היא בהא לא אשכחן דפליגי עלייהו ב״ה אלא לגבי מאור ובשמים דתני לה בהך ברייתא איזהו מוקדם לברכה פליגי בה ב״ש וב״ה אבל במאי דקאמרי מניחו לאחר המזון ליכא פלוגתא ועוד נראה דאף לספרים דגרסי בא להם יין אחר המזון לא תני הכי אלא להודיע כחן דב״ש דאע״פ דמטא זמן חיובא דב״ה אפ״ה מברך על היין תחילה ושותהו ואחר כך מברך על המזון וטעמייהו דב״ש משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתייה והדר וברכת וכדכתב הרשב״א בחידושיו אבל לב״ה אין צריך ואפילו הביאו להם יין בתוך המזון אי נמי לא היה לו אלא כוס אחד מתחלת הסעודה נמי מניחו לאחר המזון והכי נקטינן ודלא כדמשמע מפירש״י:

ג וה״מ שצריך לברך בתוך הסעודה שלא קבע לשתות לפני המזון וכו׳ משנה בפ׳ כ״מ (דף מב) בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון והרא״ש בפ׳ ע״פ (דף קלה ע״ב) כתב שהיו רגילין לקבוע עצמן בשתייה קודם נטילת ידים וכן אחר שגמרו סעודתן קודם ברכת המזון וכו׳ עכ״ל וכן נראה מדברי רבינו שכתב בסתם יין שלפני המזון פוטר גם כן היין שלאחר המזון ולא הזכיר אם נטל ידיו לסעודה אם לאו אלמא דר״ל בין לא נטל ידיו בין נטל ידיו בכל ענין פוטר. אבל התוס׳ והמרדכי כתבו להדיא דהא דיין שלפני המזון פוטר דוקא דכבר נטל ידיו דהכי משמע בברייתא דכיצד סדר הסיבה (דף מג) ובפירש״י מבואר לשם דלאחר שהסיבו ונטלו כל אחד שתי ידיו כדי לאכול היו נוהגים להביא קודם אכילה יין כדי לשתות והאי הוא שנקרא יין שלפני המזון לפי שהוקבע לשתות ואחד מברך לכולם ופוטר את היין שלאחר המזון פירוש אותו יין שחוזרין ושותין לאחר שגמרו סעודתן קודם ב״ה פוטרו היין שלפני המזון דכיון דזה לשתות וזה לשתות חשבינן להו כחד וכתבו עוד התוס׳ והרא״ש דה״ה דיין שלפני המזון פוטר את היין שבתוך המזון דכיון דזה לשתות וזה לשרות לשתות עדיף מלשרות והחשוב פוטר את הגרוע:

ד ומ״ש רבינו וכן יין של קידוש וכו׳ פירוש אפילו יין של קידוש אע״פ שאינו בא לשתות אלא למצוה לצאת ידי חובתו קידוש על היין פוטר נמי היין שבתוך המזון מזה הטעם דחשוב הוא ופוטר הגרוע אפי׳ היה מקדש קודם שנטל ידיו לסעודה וכן המבדיל על השלחן וכו׳ כלומר לא מיבעיא קידוש דאין קידוש אלא במקום סעודה כמ״ש התוספות והרא״ש אלא אפילו המבדיל על השלחן במקום סעודתו אע״פ דא״צ להבדיל במקום סעודה מ״מ כיון דהשתא מבדיל במקום סעודתו נמי פוטר היין שבתוך המזון אע״פ דעדיין לא נטל ידיו לסעודה מהאי טעמא דהחשוב פוטר הגרוע וכך מוכח להדיא מהראיה שהביא הרא״ש מפ׳ ערבי פסחים ואחריו נמשך רבינו אבל התוספות והמרדכי לפי שיטתם דמפרשים דיין שלפני המזון דפוטר היין שלאחר המזון היינו דוקא דכבר נטל ידיו לסעודה נסתפקו בהבדלה דכתבו דיש חולקין דיין של הבדלה אינו פוטר אפילו הבדיל לאחר נטילה מיהו נראה כיון דנטל ידיו ודעתו לאכול ולשתות שם פוטר אפילו דהבדלה וכו׳ ומיהו יש שמחמירין להבדיל קודם נטילת ידים לאפוקי נפשייהו מפלוגתא דאז ודאי צריך לברך אחריו ברכה מעין שלש ולא פטר יין שבתוך המזון עכ״ל ולפי דבריהם משמע דהוא הדין נמי ביין שלפני המזון אינו פוטר אלא היכא דכבר נטל ידיו אבל אם לא נטל ידיו אינו פוטר וצריך לברך אחריו ברכה מעין שלש אבל להרא״ש ורבינו ושאר פוסקים דיין שלפני המזון פוטר אפילו לא נטל ידיו אין צריך לברך לאחריו ולכן נראה לי דכדי להסתלק מן הספק צריך דהשותה יין על השלחן לפני המזון קודם שנטל ידיו להתכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה וממילא צריך לברך ברכה אחרונה תחילה קודם שנטל ידיו לסעודה ולא פטר יין שבתוך המזון ולפעד״נ ליישב בזה דעת הרי״ף שכתב בפ׳ ע״פ והכריע לברך ברכה אחרונה על השני ועל הרביעי והקשו עליו דלמה יברך על השני והלא הסעודה לפניו והוא פוטר יין שבתוך הסעודה ואם כן היאך יברך אחריו כמ״ש הרא״ש לשם ולא קשיא מידי דאיכא למימר להרי״ף דמפרש כפירוש התוס׳ והמרדכי דהא דיין שלפני המזון פוטר יין שבתוך המזון אינו אלא היכא שכבר נטל ידיו ולפיכך בכוס שני דשותהו לפני נטילה צריך לברך אחריו קודם שיטול ידיו ולפי זה היה נכון דכששותה כוס שני בליל פסח שיכוין שלא להוציא היין שבתוך הסעודה ואז צריך לברך לאחריו מעין שלש לדברי הכל שבזה יוצא ידי התוספות והמרדכי והרי״ף ואז אי אפשר לו לשתות יין בתוך הסעודה דכיון דהיה צריך לברך לפניו היה נראה כמוסיף על הכוסות מיהו דברי התוספות והמרדכי דלעיל כתבם הסמ״ג בשם ר׳ יוחנן ורבינו יוסף וכך כתב המרדכי והגהות מיימונית סוף פרק רביעי דברכות בשם רבינו יוסף ובעשין בסמ״ג בסדר של פסח כתב וז״ל כתב ר׳ יוחנן בר שמואל בתשובה אחת שהוא ורבינו יעקב לא היו מברכים על הגפן בליל פסח עד לאחר כוס רביעי נראה דסבירא ליה לר״י אף על גב דבכל השנה לא הוה קביעות גמור לפטור היין שבתוך הסעודה אלא אם כן כבר נטל ידיו אבל בליל פסח שאדם חייב לקבוע עצמו ולשתות ארבע כוסות הוה ליה קביעות גמורה אף על פי שלא נטל ידיו והכוס שני שמברך עליו קודם נטילה פוטר אף היין שבתוך המזון ולפיכך אין לברך אחריו אלא לאחר כוס רביעי מיהו דעת הרי״ף אינו כן אלא אין חילוק בין שאר ימות השנה לליל פסח וכל ששותה קודם שנטל ידיו אינו פוטר ליין שבתוך הסעודה ולפיכך צריך לברך לאחריו ואחר כך נוטל ידיו ומנהגינו כר״י ורבינו יעקב תם שלא לברך לאחריו בליל פסח אלא לאחר כוס רביעי ויתבאר לקמן בסימן תע״ד אבל בשאר ימות השנה יברך על היין קודם שנטל ידיו ויכוין שלא להוציא היין שבתוך הסעודה כדפרישית וזה לשון הש״ע הילכך המבדיל קודם נטילה יכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה ובדיעבד שלא כיון כך פוטר יין שבתוך הסעודה דספק ברכות דרבנן להקל עכ״ל ונראה ודאי דכל שכן כשבירך על היין שלפני המזון קודם שנטל ידיו ולא נתכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה פוטר היין שבתוך הסעודה ואין לברך אחריו ודין שאר משקים כשבירך לפני המזון קודם שנטל ידיו יתבאר בסמוך ועיין לקמן בסימן רצ״ט ובש״ע:

ה יין שלפני המזון וכו׳ עד שנפטר בברכת המזון כל זה פשוט שם בפ׳ כיצד מברכין במשנה ובגמ׳ ובתוס׳ ובאשיר״י ולכאורה נראה דיין של קידוש והבדלה אפי׳ היה מקדש ומבדיל לאחר שנטל ידיו אינו פוטר יין שלאחר המזון שהוא בא לשתות דדוקא ליין שבתוך המזון הוא פוטרו דכיון דאין קידוש אלא במקום סעודה חשוב כאילו מברך על היין שבתוך המזון ואפילו מקדש מקמי שנטל ידיו כדפי׳ בסמוך אבל אין כוס של קידוש פוטר היין שלאחר המזון אפי׳ מקדש לאחר שנטל ידיו והכי משמע מדברי רבינו שכתב לעיל בסמוך וכן יין של קידוש פוטר יין בתוך המזון דמשמע דוקא בתוך המזון אבל מצאתי להרשב״א בחדושיו שכתב בד״ה איבעיא להו וז״ל ויין של קידוש והבדלה אף על גב שלמצוה קאתי מ״מ כיון דקודם אכילה הוא כבא לשתות דמי ופטר ליה ליין שבתוך המזון ושלאחר המזון וכו׳ עכ״ל ולענין מעשה צריך עיון:

ו ודוקא לפני היין צריך לברך בתוך הסעודה אבל לאחריו א״צ לברך שנפטר בבה״מ משמע מלשון רבינו דעל היין שלאחר המזון צריך לברך לאחריו ואין ברה״מ פוטרתו והכי משמע ממ״ש הרא״ש בפרק ע״פ ומביאו ב״י דעל היין שלפני המזון א״צ לברך לאחריו אף כשאין לו יין בתוך המזון דכיון שהוא בא לפתוח הבני מעיים ולהמשיך אדם לתאות אכילה ברכת המזון פוטרתו עכ״ל ובחידושי הרשב״א כתב שני סברות בזה ומביאו ב״י. מיהו למה שיתבאר בסימן קע״ז דאין אנו רגילין למשוך ידינו מן הפת עד ברכת המזון ליכא מאן דפליג דאפי׳ ביין שלאחר המזון א״צ לברך לאחריו דברכת המזון פוטרתו:

ז ועל כל שאר משקים שבסעודה וכו׳ מחלוקת זו תלוי במ״ש בגמ׳ בפ׳ כיצד מברכין (סוף ברכות דף מ״א) אי הכי יין נמי נפטריה פת שאני יין דגורם ברכה לעצמו וכתבו התוספות דפריך דודאי יין מחמת סעודה אתי שהוא שותה כמה פעמים דאי לאו הסעודה לא ישתה ולפטריה פת ומשני שאני יין דגורם ברכה לעצמו פירש רש״י דבהרבה מקומות הוא בא ומברכין עליו אע״פ שא״צ לשתות כגון בקידוש ובברכת אירוסין דלפי זה כתב ר״ת משמע דבשאר משקין כמו מים ושכר הבאים מחמת סעודה פת פוטרתן דאפי׳ יין הוה פוטר אי לאו דקובע ברכה לעצמו עכ״ל וזהו דעת הרא״ש ורבינו אבל מחזור ויטרי חולק על שתיית מים הביאו התוס׳ לשם וז״ל צריך לברך על שתיית המים בכל פעם ופעם ואפי׳ בתוך הסעודה דהוי כנמלך דלא פריך הכא דנפטריה פת ליין אלא משום דיין זיין אבל מים לא זייני וכדתנן בר״פ בכל מערבין הנודר מן המזון מותר במלח ובמים ופשיטא דלא פטר להו פת דאינה בכלל ברכת הפת וכ״כ הרא״ש לשם בשם ה״ר יום טוב והרא״ש דחה דבריו מיהו לפי טעם זה בשכר ובשאר משקים חוץ ממים מודו דפת פוטרתן אבל הרשב״א כתב סברא שלישית דיש מפרשים יין גורם ברכה לעצמו כלומר השתייה היא גורמת ברכה לעצמה לפי שהאכילה והשתייה שני עניינים וא״א לשתיהן להיות כאחד וכתב הראב״ד דלפי זה הפירוש אפילו שתיית מים נמי בעי ברכה וכו׳ עד ודברי רש״י ור״ת נראה עיקר עכ״ל הרשב״א השתא לפי דעת יש מפרשים גם בשכר ושאר משקים צריך ברכה לפניו ואין הפת פוטרתן וכ״כ בשבולי לקט בשם הלכות גדולות מאן דשתי מיא או שיכרא בסעודתו מברך זימנא קמייתא ומ״ש רבינו על שם בה״ג שיש לברך על המים שבתוך הסעודה לאו דוקא מים אלא הוא הדין שאר משקים ולא נקט מים אלא לרבותא דלא מיבעיא שאר משקים דאדם שותה אותן אף שלא לצמאו ואפילו אינו אוכל כלום דפשיטא דצריך לברך אף בתוך הסעודה אלא אפילו מים שאין אדם שותה אותן אלא לצמאו כשהוא אוכל נמי צריך לברך לפניהם וכמה שכתב הראב״ד דאפי׳ שתיית מים נמי צריך ברכה כלומר ומכ״ש שאר משקים ודלא כמחזור ויטרי והר״ר יום טוב דמפרשים איפכא דמים דוקא בעי ברכה דכיון דלא זייני אין הפת פוטרתן אבל שכר ושאר משקים דמיזן זייני לא בעו ברכה לפניהם דפת פוטרתן ועכשיו נהגו הכל שלא לברך כלל בתוך הסעודה לא על המים ולא על שאר משקים גם לא שמענו מרבותינו שהיו נוהגים כמנהג הר״ם והרא״ש להסתלק מן הספק לברך קודם נטילה על שאר משקים על דעת לשתות בתוך סעודתו כי תופסים עיקר כפירוש רש״י ורבינו תם ור״י והפוסקים השותים מימיהם דפת פוטרתן ולפ״ז המיסב על השלחן וקבע עצמו לשתות שאר משקים ובירך לפניהם קודם נט״י כיון שאין דעתו לפטור מה ששותה בתוך הסעודה צריך לברך על המשקים ששתה לפני הסעודה ברכה אחרונה ואח״כ נוטל ידיו לסעודה:

ח והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה וכו׳ הרא״ש שכתב כך אזיל לטעמיה דיין שלפני המזון פוטר יין שלאחר המזון אפי׳ לא נטל ידיו אבל לדעת התוספות והמרדכי דאם בירך קודם נטילה צריך לברך מיד ברכה אחרונה לא נסתלק מן הספק אלא א״כ שיברך לאחר נטילה קודם שיברך המוציא דכשבירך המוציא ה״ל תוך הסעודה ונכנס בספק ואע״פ שאין להפסיק בין הנטילה להמוציא משום היסח הדעת כמ״ש הכל בו בשם מהר״ם ריש סי׳ כ״ד היינו במסיח מילי דעלמא אבל אם עושה כן לשם מצוה להסתלק מן הספק פשיטא דשרי ובהגהות מיימונית איתא להדיא בשם מהר״ם קודם המוציא ועיין בב״י:

ט ואם המסובים רבים אפי׳ הסיבו ביחד וכו׳ עד ולדידן אפי׳ בלא הסיבה ע״ל סימן קס״ז סי״ב ומ״ש ובספר המצות כתב שאין אנו רגילין לקבוע אלא בפת וכו׳ פי׳ ס״ה פוסק כלישנא בתרא דשאר דברים לא מהני להו הסיבה וכל א׳ צריך לברך לעצמו וכן פסק הראב״ד הביאו ב״י ועוד סבירא ליה כדעת התוס׳ בפרק כ״מ (דף ל״ט) בד״ה נתן בר קפרא וז״ל ואנו אין לנו שום הסיבה אלא על הפת ולכך צריך לברך כל אחד על כל דבר הן בפירות הן ביין עכ״ל וכן כתבו התו׳ עוד בפ׳ כ״ה (דף ק״ו) בד״ה וש״מ ומביאו ב״י ולכך פסק דביין או שאר כל הדברים אין אחד פוטר את חבירו ואעפ״כ כתב רבינו ולא נהירא והוא לפי שראה בדורו שהיו רגילין לקבוע גם על היין וכמו שהוא בדורינו זה והתוס׳ והסמ״ג כתבו לפי דורם שלא היו רגילין לקבוע על היין גם נמשך רבינו אחר פסק הרא״ש כלישנא קמא להקל בברכות דרבנן דבשאר כל הדברים אפי׳ לדידהו א׳ פוטר את חבירו בישיבה לחוד ולענין הלכה כדי להסתלק מן הספק אם קובעין עצמן לשתות יין יכוין המברך שלא להוציא אחרים כדי שיתחייב כל א׳ לברך לעצמו ודוקא בברכת בפה״ג אבל בברכת הטוב והמטיב מברך א׳ לכולם ועיין במ״ש סי׳ קע״ה ס״ג. כתוב בתוך הגהת מהרש״ל וז״ל מצאתי מפני מה אומרים סברי מרנן על היין לפי שבשעה שהיו דנין ד״נ היו משקין אותן יין ע״ד תנו שכר לאובד ויין למרי נפש וכן היו משקין האבלים יין כדאמרינן לא נברא יין אלא לנחם בו אבלים לכך אמרינן סברי מרנן שיהא לחיים ולכך הם חייבים לענות לחיים ולא למות עד כאן לשונו כך השיב רבינו יוסף הגדול ואם תאמר קידוש והבדלה למה אומרים סברי מרנן וגם בברכת המזון הרי בית הבליעה פנוי זהו שלא לחלק בברכת היין זה הכלל אין מרשין על היין ואין מסברין על הפת מאי טעמא לחם שהוא רשות שאם רצה שלא לאכול לחם ובשר הרשות בידו לפיכך נוטל רשות כדי שיסכימו כולן אבל קידוש והבדלה וברכת המזון שהיא טעונה לשם מצוה אין צריך ליטול רשות אלא יאמר סברי מרנן כלומר תנו דעתכם על הברכה לצאת בה ידי חובתכם והן עונין לחיים וכן יין שבתוך הסעודה א״צ ליטול רשות דכיון שישבו כולן לאכול ודאי אי אפשר בלא שתייה לפיכך יש לומר סברי מרנן או סברי מורי אבל אין לומר

סברי מרניי שאין זה תיבה עכ״ל. ומהר״מ מ״ץ כתב הטעם מה שאומרים סברי מרנן על היין ולא על הלחם ולא על השכר משום שהיין הביא קללה לעולם בימי נח שנשתכר ונתארר בנו כנען על כן אומרי׳ סברי כלומר תבינו שבדעתי לשתות ובדעתכ׳ אני אשתה שלא יזיק על כן רגילין להשיב אחריו לחיים עכ״ל וז״ל הגהות ש״ע וכן כ״מ שמברכין על היין משום ברכת היין שבתוך הסעודה אין אומרים ברשות אלא סברי עכ״ל כדברי רבינו יוסף שאמר שבקידוש והבדלה ובברכת המזון אע״ג דבית הבליעה פנוי אומרים סברי שלא לחלק בברכת היין מדברי כולם נשמע דכל מקום שמברכים על היין אומרים סברי מרנן ואפי׳ אינו בתוך הסעודה ולפ״ז אף כשמברכין ברכת אירוסין וברכת נישואין בחופה לפני בית הכנסת אומרים ג״כ סברי מרנן וכן ראיתי ממורי הרב הגדול מהור״ר הירש שור ז״ל ושכך קיבל מהגדולים וכך אנכי נוהג:

סימן קעה

א הביאו להם יין אחר מימר׳ דר׳ יוחנן בפ׳ הרוא׳ (סוף דף נ״ט) על שינוי יין א״צ לברך אבל אומר ברוך הטוב והמטיב ופירש״י שתה יין בסעודה והביאו לו יין אחר טוב מן הראשון ונראה מלשונו שאם הביאו לו שני מיני יינות כאחד מברך לכתחלה בפה״ג על המשובח ופוטר להגרוע וכ״כ לשם בהמרדכי ואף רבינו מסתמ׳ לא יחלוק על זה כי לעולם יש לברך על העיקר ועל החביב תחלה ופוטר את השני כדאיתא בפ׳ כ״מ אלא דרבינו בא לבאר דלא תימא דנקא כשהביאו לו יין אחר לאחר שבירכו על הראשון בורא פרי הגפן דלא נפטר השני בברכת בורא פרי הגפן שבירך על הראשון התם הוא דמברך על השני הטוב והמטיב אבל אם היה לו תחלה ב׳ מיני יינות ובירך על הגרוע בפה״ג סלקא דעתך אמינא דבברכת בפה״ג שעל הראשון נפטר גם המשובח מלברך עליו כלום שהרי היו שניהם לפניו בשעת ברכת בפה״ג קמ״ל דלאו דוקא וכו׳ אלא ה״ה אם היו לו תחלה ב׳ יינות ובירך כבר על הא׳ בפה״ג צריך לברך על השני כששותהו הטוב והמטיב ואין זה אלא כשכבר בירך על הראשון בפה״ג אבל לכתחלה ודאי הגון הוא לברך על המשובח בפה״ג ולפטור השני ולא יביא עצמו לידי חיוב ברכת הטוב והמטיב בכדי וזה דעת הש״ע שהביא בתחילת סי׳ זה לשון רבינו ובסעיף ג׳ הביא ל׳ המרדכי ולכאורה חולקים הם וכדמשמע בב״י אבל למאי דפי׳ ניחא דאין כאן מחלוקת אבל בהגהת ש״ע כתב על לשון הש״ע שכתב ולאו דוקא הביאו להם מחדש וכו׳ כתב הוא וז״ל ודוקא היו לפניו יחד כשבירך בפה״ג וכו׳ ותימא היאך הוא מפרש מ״ש אלא ה״ה אם היה להם מתחל׳ שתי יינות דמיירי שלא היו לפניו יחד כשבירך בפה״ג דכשלא היו לפניו יחד בשעת ברכת בפה״ג מאי נפקא מינה אם היה לו במרתף או בחדרו יין אחר כשלא היה לפניו אבל למאי דפי׳ ניחא וק״ל:

ב ומ״ש ופי׳ רשב״ם דוקא שיודע שהשני משובח מן הראשון כך הוא בפירושו בפרק ע״פ (דף ק״א) וכתבו התוס׳ לשם דכ״כ בה״ג ודהכי משמע בירושלמי דקאמר יין חדש וישן צריך לברך משמע דוקא כששותה חדש תחלה שהוא גרוע מן הישן ששותה אחריו וכ״כ התוספות בפ׳ הרואה אלא דכתבו עוד דר״ת פי׳ דמדמסיים בירושלמי דרבי היה מברך הטוב והמטיב על כל חבית וחבית משמע בכל ענין אפי׳ מטבא לבישא בודאי ופליג רבי אהא דקאמר תחלה יין חדש וישן צריך לברך והלכה כרבי. ומ״ש התוס׳ עוד ולפרשב״ם יעמידנה להך דרבי במסופק אם האחרון הוא טוב ומספק היה מברך על כל אחד שמא משובח הוא עכ״ל היא דעת התוס׳ עצמם שתופסים שיטת רשב״ם דמטבא לבישא בודאי אין מברכין הטוב והמטיב דלא כר״ת ומפרשים בהך דרבי במסופק וכו׳ אבל רשב״ם גופיה אפי׳ במסופק אין לברך הטוב והמטיב אלא ביודע שהוא משובח מן הראשון ומפרש בהך דרבי ג״כ ביודע שהיה משובח ואתא לאשמועינן דצריך לברך הרבה פעמים הטוב והמטיב כמספר החבית ששותה אם כל אחד ואחד משובח ממה שלפניו ואינו יוצא בברכת הטוב והמטיב שבירך ראשונה על כל החביות המשובחים אלא צריך לחזור ולברך הטוב והמטיב על כל יין משובח משלפניו והכי משמע מלשון התוס׳ בפ׳ ע״פ שכתבו על הך עובדא דר׳ דמשמע דפליג וז״ל מיהו יש לדחות שהיה מברך לפי שלא היה מכירו וכו׳ וכ״כ הרא״ש בפ׳ הרואה כלשון התוס׳ בפ׳ ע״פ והיינו כדברי רבינו כאן דרשב״ם מפרש דוקא ביודע שהוא משובח מן הראשון והתוס׳ מפרשים אפי׳ סתמא וכו׳ ודלא כר״ת דמפרש אפי׳ יודע שהוא גרוע ממנו ולפע״ד דגם לשון התוס׳ בפ׳ הרואה שכתבו ולפירשב״ם יעמידנה כו׳ נמי ה״ק התוס׳ דלדידן דאנו תופסים שיטת רשב״ם ודלא כר״ת איכא לפרש בהך דרבי במסופק וכו׳ כדפי׳ ובזה נסתלק השגת ב״י שאמר דאיכא לתמוה על רבינו שלא כתב הסברות מכוונות כמ״ש בתוס׳ ובמרדכי וכו׳ עכ״ל דלמאי שכתבתי מכוונות הן כמו שפי׳ בתוס׳ ע״פ ובאשיר״י פ׳ הרואה ולענין הלכה נקטינן כדעת התוס׳ דאמרי מילתא מציעתא דכשאינו יודע שהשני גרוע מברכין עליו הטוב והמטיב וכן פסק בש״ע וכן נוהגין וכ״כ ב״י דהכי הוה סוגיא דעלמא מיהו אם שתה תחלה אדום ואח״כ הביאו לו לבן יש לברך אפי׳ גרוע מהראשון דכיון דכתב המרדכי ע״ש ר״ת לפי שיטתו דאפי׳ גרוע הרבה יותר מן הראשון מברך הטוב והמטיב לפי שהוא בריא לגוף יותר מן האדום א״כ לפי מנהגינו דביודע שהוא גרוע אין לברך מ״מ בלבן אחר אדום מברכין אפי׳ ביודע שהוא גרוע אבל בגרוע הרבה יותר מן הראשון אין לברך דלא כר״ת מיהו דבר פשוט הוא אם שתה תחלה לבן ואח״כ אדום משובח מן הלבן דמברך הטוב והמטיב אע״פ שאינו בריא לגוף כמו הלבן דמ״מ כיון שהוא משובח יותר אית ביה הטוב והמטיב אליבא דכ״ע ושרי ליה מאריה להגה״ה בש״ע

שהביא דעת ר״ת דבהביא לבן אחר אדום מברך הטוב והמטיב אף על פי שהוא יותר גרוע וכו׳ דליתא ודו״ק: וכתב במרדכי דהאלפסי פסק אכסנאי שנתארח אצל בעל הבית לא יברך הטוב והמטיב כי אין זה הטבה כיון שאינו שלו עכ״ל ורצונו לומר שהאורח לא יברך אלא הבע״ב מברך והאורח עונה אמן ויוצא בברכתו כי אין האורח יכול לברך הטוב לדידיה כיון שאין היין שלו שלא הטיב הקב״ה אלא לבעה״ב שהיין שלו ואין ספק שבתשובה פסק כך והכי נקטינן והב״י השיג על זה ואינה השגה כל עיקר:

ג ומ״ש אבל היו מסובים לשתות בלא אכילה א׳ מברך לכולם כתב ב״י לטעמיה אזיל שפסק בסי׳ שקודם זה דיין אם הסיבו א׳ מברך לכולם וכבר נתבאר שם דעתו ודעת החולקים עליו עכ״ל וק״ל דלפי פירושו לאיזה צורך חזר וכתב דעתו כאן גבי הטוב והמטיב דהא פשיטא הוא דכאן א׳ מברך לכולם דאתיא במכ״ש מברכת בפה״ג דמברך ביחיד ואפ״ה אחד מברך לכולם כ״ש בהטוב והמטיב דאינו מברך ביחיד אלא נראה איפכא מדברי ב״י דס״ל לרבינו דאף לספר המצות דבברכת בפה״ג אין אחד פוטר את חבירו דאין קביעות אלא בפת מ״מ בהטוב והמטיב כיון דמברך הטוב לדידיה והמטיב לאחריני וכשהו׳ יחיד אינו מברך ה״ל קביעות גמור שקובעין כול׳ לשתות יחד ולברך הטוב לדידיה והמטיב לאחריני ודברי רבינו כאן כך הם מפורשים דאע״פ דלדידי כשמברך הטוב והמטיב בתוך הסעודה כל אחד מברך לעצמו ושפיר הוי הטוב לדידיה והמטיב לאחריני כיון שאחר שותה ונהנה עמו וא״כ לפ״ז ה״א כיון דלס״ה דאין קביעות על היין ואפי׳ היסבו לדידהו וישיבה לדידן כל א׳ מברך לעצמו גבי ברכת בפה״ג א״כ ה״ה גבי הטוב והמטיב כיון דאין קביעות על היין כל א׳ מברך לעצמו ושפיר המטיב לאחריני כיון שאחר שותה ונהנה עמו וקאמר רבי׳ דלית׳ להא גבי הטוב והמטיב אלא גם ספר המצות מודה דהוי קביעות גמור בהיסבו לדידהו וישיבה לדידן לשתות בלא אכילה ואחד מברך לכולם שהרי כולם דעתם לקבוע ולברך הטוב לדידיה והמטיב לאחריני והכי נקטינן גבי הטוב והמטיב דאף בלא אכילה א׳ מברך לכולם אבל גבי ברכת בפה״ג יכוון המברך שלא להוציא אחרים כדי שכל אחד יברך לעצמו וכמ״ש בסי׳ קע״ד סעיף ט׳ ע״ש. מצאתי כתוב בשם הראב״ד על שינוי פת נקייה מברך הטוב והמטיב אם נהנים אחרים עמו וכן כתב הר״ן בפ׳ ע״פ בשמו וכתב שחכמי הצרפת חולקים עליו גם התוס׳ והרא״ש בפ׳ הרואה פסקו דאין מברכין הטוב והמטיב אלא איין ולא אלחם ובשר:

סימן קעו

א בירך על הפרפרת וכו׳ משנה פרק כיצד מברכין ומ״ש ופרפרת הוא פת צנומה בקערה וכו׳ כלומר דלא כפירש״י פרפרת מיני דגים ופרגיות דא״כ אמאי איצטריך לומר דפרפרת לא פטר את הפת הא פשיטא אבל לפר״ח דפרפרת פת צנומה בקערה הוא איצטריך לומר דלא פטר את הפת אע״ג דהוי מין פת וכ״כ התוס׳ והרא״ש וזה היה דעת רבינו שהפסיק באמצע המשנה בין רישא לסיפא לפרש מה היא פרפרת כלומר דהשתא אתי שפיר הא דאיצטריך למיתני בסיפא בירך על הפרפרת לא פטר את הפת ולפעד״נ דגם רש״י מודה דמה שהוא מיני דגן שמברכין עליו בורא מיני מזונות נמי מיקרי פרפרת ולאו דוקא דגים ופרגיות קאמר שהרי כתב כגון פרגיות ודגים דמלשון כגון משמע והוא הדין מיני דגן דאוכלין אותו ע״י דבש או שאר דברים מתוקים שמברכים עליהם בורא מיני מזונות להמשיך האכילה ואחר אכילה ג״כ קודם ברהמ״ז לקנוח הפה ופרפרת שלפני המזון פוטר הפרפרת שלאחר המזון לפני ברהמ״ז וברכת הפת אינו פוטרתו כדין כל הדברים הבאים לאחר הסעודה ולא היה דעתו עליו מתחלה. ומיהו אין הפרפרת שלפני המזון פוטר את הפרפרת שלאחר המזון אלא כששניהם מין אחד דהיינו דברכותיהן שוות דעל שניהם מברכין במ״מ או שהכל או בפה״א או בורא פרי העץ אבל אם הראשון בפה״א והשני בפה״ע אין פוטרין זה את זה וכ״כ בשלטי הגבורים ופשוט הוא ודע דבגמרא סוף (דף מ״ב) מוכיח דבירך על הפת פטר את הפרפרת שבתוך הסעודה אע״פ שאין צורך סעודה למילוי כרס אלא למגרר אכילה וכ״ש דפטר מעשה קדרה שהוא לאכול למזון ממש ואם בירך על הפרפרת פטר מעשה קדרה כ״ש אם בירך על מעשה קדרה דפטר את הפרפרת דהלכה כתנא קמא ולא כב״ש: ומ״ש בדברי ה״ר יונה ואם בירך על הפרפרת לא פטר מעשה קדרה ט״ס הוא וצריך להעביר קולמוס על תיבת לא:

סימן קעז

א אמר רב פפא הלכתא דברים וכו׳ ה״א בפרק כיצד מברכין (סוף ברכות דף מ״א) ודברי רבינו כפי׳ ר״י בתוס׳ והרא״ש לשם דפירש דברים הבאים מחמת הסעודה הן הדברים שרגילים לקבוע עיקר הסעודה עליהם לאכלן עם הפת כגון בשר ודגים וביצים וירקות וגבינה ודייסא ומיני מלוחים והביאם בתוך הסעודה קודם שהסירו הפת מן השלחן דהשתא אפי׳ אוכל אותם בלא פת אין טעונין ברכה לפניהם דברכת הפת פוטרתן ולא לאחריהם דברהמ״ז פוטרתן. דברים הבאים בתוך הסעודה קודם שהסירו הפת מן השלחן והן דברים שאין רגילין לבא לעיקר הסעודה לאכלן עם הפת כמו בשר וכו׳ אלא

באים לקינוח הפה כגון תאני׳ וענבים וכל מיני פירות אם אכלן בלא פת טעונים ברכה לפניה׳ דברכת הפת אינו פוטר אלא לדברים הבאים לעיקר הסעודה ללפת בו את הפת אבל לא לאחריהם דבהמ״ז פוטר כל מה שאוכל בסעודה. לאחר הסעודה דהיינו לאחר שהסירו הפת מן השלחן קובעין עצמן לשתות ומביאין כל מיני מאכלים ופירות ומיני מגדים למתק השתייה צריך לברך בין לפניהם בין לאחריהם אפי׳ הביאו דברים שרגילים לקבוע הסעודה עליהם כגון בשר ודגים וכו׳ דאין ברכת המוציא וברהמ״ז פוטרין אלא מה שנאכל תוך עיקר הסעודה וכתבו התוס׳ ועכשיו אין לנו דין זה דאין מנהג שלנו למשוך ידינו מן הפת כלל עד לאחר ברהמ״ז אבל כל שעה שאנו אוכלין פירות או שום דבר קודם ברכת המזון דעתינו לאכול פת כל שעה עכ״ל וכהאי גוונא כתוב במרדכי משמע מלשון זה דאף על פי שהסירו הפת מן השלחן כגון בסעודות גדולות וקובעין עצמן לשתות ולאכול פרפרת כיון שדעתינו לאכול פת כל שעה בעוד שלא בירכו ברכת המזון אין טעונין ברכה לאחריהם אבל מלשון הרא״ש שכתב ודין שלישי דרב פפא אין מצוי בינינו בזמן הזה לפי שאין אנו רגילין למשוך ידינו מן הפת עד ב״ה עד כאן לשונו משמע דדוקא בסתם סעודות דידן דאף לאחר הסעודה קודם בהמ״ז כשקובעין לשתות אין מסירין את הפת מן השלחן ואין מושכין ידיהם מן הפת התם הוא דאין מברכין לאחריהם אלא ברהמ״ז פוטרתן אבל בסעודות גדולות שמסירין הפת מן השלחן טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם ולכן כתב הרא״ש דדין השלישי אינו מצוי בינינו כו׳ כלומר דאינו שכיח אלא בסעודות גדולות וזה היה דעת רבינו כמפורש בדבריו וכן פירש ב״י מיהו עכשיו נוהגים ע״פ משמעות דברי התוס׳ דאין חילוק בין סתם סעודות לסעודות גדולות ואפי׳ הסירו הפת מן השלחן כיון שדעתינו לאכול פת כל שעה א״צ לברך לאחריהם וכן פסק בש״ע סתם שאין אנו רגילין למשוך ידינו מן הפת עד ברהמ״ז ולא כתב לחלק בין סתם סעודה לסעודות גדולות והכי נקטינן:

ב וכתב א״א הרא״ש ז״ל יש להסתפק כו׳ איכא למידק דהלא הרא״ש כתב דאין להוכיח מן הירושלמי שאם הביאו לו פירות באמצע הסעודה ואכל מקצתן בלא פת שלא יהא טעון ברכה לפניהם וכו׳ אלמא דספיקא היא וא״כ למה כתב רבינו בשם הרא״ש פסק גמור שצריך לברך לפניהם והב״י כתב דמשמע ליה לרבינו מדכתב דאין להוכיח משם שלא יהא טעון ברכה לפניהם אלמא איהו סבר שטעונין ברכה לפניהם עד כאן לשונו ולא הבנתי מאין באה הבנת משמעות זה הלא פשוט הוא דמדאין להוכיח שלא יהא טעון ברכה לפניהם משמע דספיקא היא וספק ברכות להקל ואין לברך מספק ולפעד״נ דדעת רבינו היא מדכתב הרא״ש בתחלה דיש להסתפק במי שקובע סעודתו על הפירות וכו׳ ואח״כ כתב וסברא הוא שלא יברך עליהם ואח״כ כתב מיהו אין להוכיח מכאן וכו׳ שמעינן להדיא דס״ל להרא״ש דבכלל מ״ש תחלה וסברא הוא שלא יברך עליהם דלדידיה הוו השתא מחמת הסעודה דעיקר סעודתו סמיך עלייהו עכ״ל דנמשך מזה דבהביאו פירות באמצע הסעודה שאין עיקר סעודתו עליהם דסברא הוא בהיפך דצריך לברך לפניהם אלא דכיון דלאחר שכתב הרא״ש וסברא הוא וכו׳ הוכיח עוד בראיה מהירושלמי דבקובע עיקר סעודתו על הפירות אין טעונין ברכה לפניהם לכך כתב ומיהו אין להוכיח מכח ראיה זו מהירושלמי שאם הביאו פירות באמצע סעודה ואכלן מקצתן בלא פת שלא יהא טעון ברכה לפניהם וכו׳ אבל מכל מקום ודאי אף על פי דאין להוכיח מן הירושלמי דאין לברך ואפשר לומר דצריך לברך מכל מקום מטעם הסברא שכתב תחלה וסברא הוא מבואר דבאמצע הסעודה שאין עיקר הסעודה עליהם צריך לברך לפניהם כדפרישית. נמצא דלדין הראשון איכא סברא והוכחה מן הירושלמי ולדין השני אף על גב דליכא הוכחה וראיה מן הירוש׳ מכל מקום סברא איכא ודו״ק: ולענין הלכה הנה ה״ר יונה חולק וכתב דאפילו קובע סעודתו על הפירות ללפת בהם הפת אם אוכל מהפירות בתחלת סעודתו בלא פת צריך לברך עליהם ודלא כהרא״ש וכמרדכי ורבינו ולכן כתב ב״י דירא שמים יהא נזהר שיאכל מהפירות עם פת באמצע סעודתו דאז אפילו אם אח״כ יאכל מהם בלא פת אינם טעונים ברכה כלל לדברי הכל אף על פי שאינו חוזר לבסוף לאכול עמהם פת וכן פסק בש״ע אבל אם הביאו לו פירות באמצע סעודתו ואין עיקר סעודתו עליהם כל ירא שמים יהא נזהר בהיפך דיאכל קצת מהם בתחלה בלא פת ויברך עליהם ואח״כ יאכלם בין בפת בין בלא פת וכן כתב המרדכי הארוך שכן עשה מהר״ם ז״ל והכי נקטינן:

סימן קעח

א בני חבורה וכו׳ בפרק ע״פ (דף ק״א) אסיקנא כרב ושמואל דשינוי מקום צריך לברך דהכי תניא כוותייהו ור׳ יוחנן דאמר שינוי מקום אין צריך לברך איתותב מהך ברייתא וקאמר רב חסדא הא דאמרן שינוי מקום צריך לברך לא אמרן אלא בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן אבל דברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומן אין צריך לברך מ״ט לקיבעא קמא הדר ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה צריך לברך ומפרש בגמרא דלרב ששת נמי אין צריך לברך אלא היכא דלא הניחו שם מקצת חברים אבל הניחו שם מקצת חברים או זקן או חולה אף לרב ששת אין צריך לברך דכיון דהניחו שם אדם לא נעקר קביעותם הראשון. ומייתי בגמרא ברייתא דהיו מסובים לשתות ועקרו רגליהן לצאת לקראת חתן וכו׳ דהוי סייעתא לרב ששת ותיובתא לרב חסדא ורב נחמן בר יצחק ומשני דההיא רבי יהודה היא ומייתי ברייתא אחריתא דהיו מסובים ועקרו רגליהם לילך לבית הכנסת או לבית המדרש דפליגי רבנן עליה דר״י וסבירא להו דבדברים שטעונין ברכה לאחריהם במקומן אפילו לא הניחו שום אדם אין צריך לברך וכרב חסדא ומייתי בגמרא

עוד ברייתא דת״כ דרב חסדא ולפי שרבינו כתב בסמוך הכרעת הרא״ש כרשב״ם דהלכה כרב חסדא לכך הביא הך ברייתא דעקרו רגליהם לילך לב״ה או לבית המדרש דרבנן דפליגי בהא אר׳ יהודה סבירא להו כרב חסדא גם שינה וכתב ויצאו ממסיבתם במקום ועקרו רגליהם משום דבגמרא קאמרינן דמדתני עקרו משמע דבדברים שטעונין ברכה לאחריהם במקומם קא עסקינן וכיון שרבינו בא לחלק השתא בין דברים שאין טעונין לדברים הטעונין היה צריך לשנות הלשון וכתב ויצאו ממסיבתם לבה״כ או לבה״מ אם הסיבו על דברים שאין טעונין וכו׳ וק״ל. ועוד נ״ל עיקר דהא דהביא רבינו הך דעקרו לילך לב״ה או לבה״מ ולא הביא נמי הך דעקרו לילך לקראת חתן או כלה הוא לפי שתופס עיקר כסברת התוספות והרא״ש דאף בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן אין צריך לברך אלא ברכה ראשונה אבל א״צ לברך ברכה אחרונה על מה שאכלו דלא כמ״ש הרמב״ם רפ״ד דשינוי מקום חמיר טפי מהיסח הדעת וגורם דצריך לברך ברכה אחרונה למפרע על מה שאכלו וחוזר ומברך ברכה ראשונה על מה שצריך לאכול וכן פסק הסמ״ג בהלכות ברכות סוף (דף קי״א) ולכך נקט רבינו הך ברייתא דיצאו לילך לב״ה או לבה״מ לרבות׳ דאע״פ שהפסיקו בתפלה לא אמרינן צלויי ומיכל בהדדי לא אפשר וצריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל כבר אלא א״צ לברך ברכה אחרונה וכמ״ש רבינו בס״ס זה. ומזה הטעם כתב רבינו מיד כששינו מקומן מחדר לחדר אם רוצין לאכול שם צריכין לברך ברכה ראשונה וכו׳ דקשיא טובא למה כתב אם רוצין לאכול שם הלא אפילו אינן רוצין לאכול שם אלא חוזרין למקומם הראשון וגומרין סעודתן במקומם הראשון צריכין לחזור ולברך ברכה ראשונה על מה שיאכלו דשינוי מקום דינו כהיסח הדעת דצריך לברך ברכה ראשונה אפילו חזר למקומו הראשון כמפורש בברייתא וכ״כ הר״ן להדיא אלא דעת רבינו להורות רבותא דאפילו אוכל במקום שני ולא חזר למקומו הראשון אפ״ה א״צ לברך אלא ברכה ראשונה אבל א״צ לברך ברכה אחרונה על מה שאכלו כבר ואצ״ל היכא דחזרו למקומם דא״צ לברך אלא ברכה ראשונה:

ב ואם היתה מסיבתם על דבר שצריך ברכה לאחריו במקומו וכו׳ כבר נתבאר דפלוגתא דרב חסדא ורב ששת הוא ורשב״ם פסק כרב חסדא והרי״ף פסק כרב ששת והרא״ש הכריע כרשב״ם והשיג על הרי״ף וכ״כ סמ״ג שכך תופסין רבותינו שבצרפת עיקר אלא דאיכא לתמוה על מ״ש בסמ״ג אח״כ וז״ל עוד מסקינן התם דאם עקרו רגליהם לילך לבה״כ כשהן חוזרין אין טעונין ברכה לא למפרע ולא לכתחלה אם הניחו שם חבירים אע״פ שהתפללו בינתים עכ״ל דכיון דפסק כרב חסדא אין חילוק בין הניחו שם חבירים ללא הניחו דבדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם צריך לברך ברכה ראשונה אפילו הניחו חבירים ובדברים שטעונין א״צ לברך לרב חסדא אפילו לא הניחו ונלפע״ד ליישב דדעת הסמ״ג היא להורות דלדברי הכל אין התפלה חשיבא הפסקה ועקירה להצריכו לחזור ולברך ברכה ראשונה שהרי אף להך ברייתא דת״כ דרב ששת דבדברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומן ועקרו לילך לבה״כ אם לא הניחו שם חבירים חוזר ומברך ברכה ראשונה לא משום דהתפלה חשיבא הפסקה ועקירה מקביעות הראשון צריך לברך שהרי כשהניחו חבירים אין צריך ברכה כלל לא למפרע ולא לכתחלה אלמא דלדברי הכל אין התפלה הפסקה אבל במאי דפליגי רב חסדא ורב ששת ס״ל לסמ״ג דהלכה כרב חסדא כמ״ש הסמ״ג תחלה דכך תופסים חכמי הצרפתים עיקר כנ״ל פשוט אבל בסמ״ק צ״ע שכתב בסי׳ קנ״א וז״ל וחבורה שהיו מסובים ועקרו רגליהם ללכת לבה״כ או לקראת חתן כשהניחו מקצת החבירים כשחוזרים אין טעונין ברכה למפרע ברכת המזון ולא לכתחלה ברכת המוציא עכ״ל בפנים. ובהגה״ה כתב ואפילו בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן דאילו בדברים הטעונין ברכה לאחריהם אפילו לא הניחו מקצת חבירים נמי דשינוי מקום אין צריך לברך לפניהם בדברים הטעונים וכו׳ עכ״ל ומביאו ב״י וכתב עליו ולשונו אינו מכוון שכתב אין טעונין ברכה לא למפרע ברכת המזון ולא לכתחל׳ ברכת המוציא משמע דאיירי בפת ואח״כ העמידה בדברים שאין טעונין ברכה במקומם עכ״ל ותו קשיא לי טובא היאך אמר דאילו בדברים הטעונים אפי׳ לא הניחו מקצת חברים וכו׳ והלא בהך ברייתא מפורש דדוקא בהניחו אין צריך לברך אבל בלא הניחו צריך לברך אכן לפע״ד נראה פשוט דבפנים פסק כרב ששת וכאלפסי והרמב״ם וכמרדכי שכתב שכך פסק ר״ח ורבינו יואל הלוי אבל בהגה״ה חולק על מ״ש בפנים ולכן אמר תחלה דהא דתניא בדברים הטעונין אין צריך לברך למפרע לאו דוקא בדברים הטעונין אלא אפילו בדברים שאין טעונין אין צריך לברך למפרע על מה שאכל אלא ברכה ראשונה לבד צריך לברך לכתחלה על מה שיאכל ואילו בדברים הטעונין אפילו לא הניחו חברים אין צריך לברך אפילו לפניהם ואין צריך לומר דאין צריך לברך למפרע דהלכה כרב חסדא ודלא כמה שפסק בפנים כרב ששת וכהך ברייתא דת״כ דרב ששת דליתא אח״כ פי׳ עוד בהגה״ה זו ואמר דמה שמזכיר בברייתא דאין טעונין ברכה למפרע כשהניחו מקצת חברים אפילו לרב ששת צריך לומר דלאו דוקא בשביל שהניחו חבירים דאפי׳ לא הניחו אין היסח הדעת גורם חיוב ברכה למפרע וכו׳ וכל זה הוא ע״פ שיטת התוס׳ והרא״ש והכי נקטינן ודלא כמ״ש בפנים ודו״ק. עוד כתב לשם בסמ״ק בפנים וז״ל ואם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל פת במקום אחר צריך לחזור ולברך במקומו הראשון ברכת המזון ולכך אין צריך לברך במקום שני לפניו עכ״ל וכתב בהגה״ה עליו דטעמו שהוא מפרש הא דקאמרינן מ״ט לקיבעא קמא קא הדר שהוא צריך לחזור למקום קיבועו הראשון לברך ברכת המזון אחר שאכל במקום שני והשיג עליו ואמר דפי׳ לקיבעא קמא קא הדר היינו לומר כיון דאם לא היה אוכל כאן היה צריך לחזור למקומו הראשון כדי לברך אחריו בדברים הטעונים אם כן לא אסח דעתיה מאכילה הראשונה בשינוי מקום ואין צריך לברך לפניו

במקום שני וכשגמר לאכול כאן מברך במקום שני ברכת המזון על שתי האכילות ואין צריך לחזור למקומו הראשון אע״פ שאכל בקביעות במקום הראשון וכמו שפי׳ רשב״ם ולפ״ז הא דאיתא בסוף פרק אלו דברים דרבב״ח אזל בשיירתא וחזר למקומו הראשון לברך שם ברכת המזון צריך לומר שלא היה בידו פת במקום שני שאילו היה בידו פת היה אוכל מעט ממנו במקום שנזכר ומברך שם ולא היה נסמך על הנס לומר לבני שיירא אנטירו לי דאנשאי יונה דדהבא וכן כתב עוד בהגה״ת סמ״ק סי׳ ק״ט וכן כתב רבינו לקמן בסי׳ קפ״ד ע״ש הר״פ והכי נקטינן:

ג ומ״ש רבינו דדברים הטעונים לרשב״ם היינו שבעת המינין ולר״י דוקא מין דגן מחלוקתם תלוי בגירסתן דלר׳ שמואל ב״ר מאיר גרסינן בברייתא בני חבורה שהיו מסובים לשתות ולא גרסינן לשתות יין אבל ר״י גרס לשתות יין ועיין בתוספות ובסמ״ג ובמרדכי:

ד ומ״ש רבינו דהרא״ש הסכים לדעת ר״י דוקא פת ומיני דגן כך מבואר מדבריו בע״פ שכתב כלשון הרי״ף דברים שאינם טעונים כגון פירות ויין או דברים הטעונים כגון פת ומיני דגן וקצת קשה למה תלה רבינו הסכמת הרא״ש בדעת ר״י ולא תלה אותה בדעת הרי״ף שכתב כמו ר״י ואפשר דמ״ש רבינו ולר״י דוקא מין דגן לאו לרבינו יצחק בעל התוס׳ בלחוד נתכוין אלא לרבינו יצחק האלפסי נמי נתכוין ועי״ל דלפי דר״י בתוס׳ הקשה אפרשב״ם דמפרש דדברים הטעונים הם כל שבעת המינין ור״י הביא ראיות דדוקא מין דגן אבל הרי״ף לא כתב דוקא מין דגן אלא כתב דברים שאין טעונין כגון פירות ויין אבל בדברים שטעונין כגון פת ומיני דגן ואיכא למימר דברישא צ״ל כגון פירות ומים ובסיפא לאו דוקא פת ומיני דגן אלא ה״ה כל שבעת המינין לכך הביא רבינו דברי ר״י שכתב בתוספות להדיא דוקא מין דגן והתוס׳ בפרק ע״פ בד״ה אלא בדברים לאחר שהביאו פרשב״ם ומה שקשה על פירושו וכתבו פר״י דדוקא מין דגן כתבו זה לשונם ולכל הפירושים אם הלך באמצע סעודה למקום אחר יכול לשתות יין או מים בלא ברכה דכיון שהוא בתוך הסעודה לקיבעיה קמא הדר עכ״ל ורצונם לומר במ״ש ולכל הפירושים דבין לפרשב״ם דכל ז׳ המינין נמי הוי דברים הטעונים ובין לפי׳ התוס׳ דדוקא מין דגן אם קבע סעודתו על הפת ובירך המוציא והלך באמצע סעודה למקום אחר יכול לשתות יין כלומר אפילו יין דלא הוי דברים הטעונים לפי׳ התוס׳ וכ״ש דיכול לאכול פת ומין דגן בלא ברכה ומ״ש או מים היינו או אפילו מים יכול לשתות בלא ברכה לפרשב״ם ומכ״ש יין דהוי דברים הטעונים לרשב״ם יכול לשתות בלא ברכה דכיון שהוא בתוך הסעודה לקיבעיה קמא קא הדר כדרב חסדא דרשב״ם ור״י פוסקים כמותו כך היא דעת התוס׳ בדיבור זה מיהו להרי״ף ודעימיה דפוסקין כרב ששת אינו יכול לשתות לא יין ולא מים ואפילו לאכול פת ומין דגן אינו רשאי בלא ברכה ראשונה אא״כ הניחו זקן או חולה וכן פי׳ ב״י ופשוט הוא אלא דאיכא לתמוה טובא אפסקי ב״י בש״ע דבסעיף א׳ או ב׳ כתב כלשון הרמב״ם פ״ד דפסק כרב ששת דאחד זה ואחד זה צריך לברך ומשמע מדבריו מדכתב דאם היו מסובים בשתייה או לאכול פירות אם שינה מקומו הרי פסק אכילתו ולפיכך מברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך שנייה לכתחלה על מה שהוא צריך עכ״ל אלמא דא״צ לברך במקום שאכל בראשונה כיין דאין קביעתו על פת ומין דגן או ז׳ המינין אלא מברך במקום שני למפרע ולכתחלה ואפי׳ הניחו שם אדם במקום הראשון אבל אם היו מסובין על פת ומיני דגן או ז׳ המינין אז יש לחלק דאם הניחו שם אדם א״צ לברך כלל אבל כשלא הניחו שם אדם צריכים לברך במקום הראשון כשיוצאין ברכה אחרונה למפרע על מה שאכלו וברכה ראשונה על מה שיאכלו דנעקר קביעות הראשון בשינוי מקום כיון שלא הניחו שם אדם וצריך לחזור למקומו ולברך במקום שקבע אכילתו בראשונה הטעונה ברכה לאחריה במקומו ולא דמי לאוכל ומהלך דאסיקנא סוף פרק ג׳ שאכלו דיושב ומברך פי׳ יושב במקום שפסק ויברך וכמ״ש הרמב״ם להדיא רפ״ד דשאני היכא דקבע מקום לאכילתו התם הוא דצריך לברך במקום ראשון שקבע שם אבל במהלך ואוכל דלא קבע שום מקום יושב ומברך במקום שפסק ואח״כ בסעיף ד׳ כתב בהיפך וז״ל אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במקום אחר אינו מברך ב״ה אלא במקום השני כמו שנהגו הולכי דרכים האוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכים במקום סיום אכילתם עכ״ל שהם דברי הסמ״ק והביאם ב״י שפסק כך ע״פ פרשב״ם דהלכה כרב חסדא דבדברים הטעונים בכל שינוי מקום מברך לאחריהם ברכה אחת במקום שני על שתי האכילות של מקום ראשון ושל מקום שני ולפניהם נמי א״צ לחזור ולברך דלקיבעא קמא קא הדר פירוש ע״ד קביעות הראשונה הלך למקום שני ואין חילוק בין שינוי מקום דהולכי דרכים ובין שינוי מקום דסעודה קבועה אפילו מבית לבית עכ״ל סמ״ק בהגה״ה א״כ הפסקים דש״ע סותרין זא״ז ועוד איכא לתמוה במה שפסק ב״י כהרי״ף והרמב״ם ודעימיה דהלכה כרב ששת דצריך לברך אפילו בדברים הטעונים הלא ספק ברכות להקל וכיון דרשב״ם ור״י והרא״ש והשותים את מימיהם כולם פסקו כרב חסדא דבדברים הטעונים א״צ לברך למה יש לנו להכניס עצמינו בספק ברכה לבטלה בפלוגתא דרבוותא אלא העיקר דבדברים הטעונים אין צריך לברך לא למפרע על מה שאכל ולא לפניו על מה שיאכל אלא גומר אכילתו במקום שני ומברך לאחריו על שתי האכילות ואין חילוק בין הניחו אדם ללא הניחו אדם דאפילו לא הניחו אדם אין צריך לברך בדברים הטעונין אבל בדברים שאינן טעונין צריך לברך ברכה ראשונה על מה שיאכל אבל ברכה אחרונה אין צריך לברך אלא בסוף במקום שני כמ״ש התוס׳ והרא״ש דשינוי מקום אינו אלא כהיסח הדעת והיסח הדעת אינו מזקיק אלא ברכה ראשונה ואיכא לתמוה על מ״ש הרב בהגהת ש״ע דלדעת התוס׳ והרא״ש אם אכל דברים שאינן צריכין ברכה במקומן אם הניח מקצת חברים א״צ לברך במקום שני אפילו ברכה ראשונה דסוגיא דגמרא לא משמע כלל דלרב חסדא איכא חילוק בין הניחו חברים ללא הניחו

כמ״ש ב״י להדיא וכדפי׳ לעיל בתחלת סעיף ב׳ בפי׳ דברי הסמ״ג ואין ספק שהרב ז״ל הבין במ״ש בהגהת סמ״ק ואפילו בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומן וכו׳ שהביא ב״י בסוף סי׳ זה דקאי אהא דכתב בפנים דאם הניח מקצת חברים דאין טעונים ברכה למפרע ברכת המזון ולא לכתחלה ברכת המוציא עכ״ל דעל זה אמר דלאו דוקא בטעונים אלא אפילו באינן טעונים לא הוי שינוי מקום היסח הדעת וא״צ לברך כלל כיון שהניחו מקצת חברים ושרי ליה מאריה דלפי הבנה זו לא אפשר ליישב מ״ש אח״כ דאילו בדברים הטעונים וכו׳ ועוד דלא אמרו בגמרא לחלק בין הניחו חברים ללא הניחו אלא לרב ששת ודוקא בדברים הטעונים אבל בדברים שאינן טעונים אין חילוק בין הניחו ללא הניחו אפילו לרב ששת. ותו איתא להדיא בסוגיא דלרב חסדא אין חילוק כלל בין הניחו ללא הניחו אפי׳ בדברים הטעונים כ״ש דאין חילוק בדברים שאינן טעונים אלא פי׳ הגהה זו אינה אלא כמו שפירשתי למעלה ולעולם לרב חסדא אין חילוק בין הניחו אדם ללא הניחו שום אדם דבדברים הטעונים בכל ענין אין צריך לברך ובדברים שאינן טעונין בכל ענין צריך לברך וכדפי׳ ואין בזה מחלוקת והכי נקטינן: ומ״ש הרב בהגהת ש״ע בסעיף א׳ וז״ל וע״ל סי׳ רע״ג אם היה דעתו לאכול במקום אחר לא מיקרי שינוי מקום והוא שיהא שני המקומות בבית אחד עכ״ל נראה שלא כתב כן אלא לדברי הרמב״ם שפסק כרב ששת דבשינוי מקום צריך לברך למפרע ובתחלה אפילו בדברים הטעונים כדפי׳. וקאמר דאם היה דעתו מתחלה לאכול במקום אחר לא מיקרי שינוי מקום כששני המקומות בבית אחד אבל לרב חסדא דבדברים הטעונים א״צ לברך כלל בשינוי מקום לא למפרע ולא בתחלה אפילו לא היה דעתו לאכול במקום אחר אע״פ דלכתחלה ודאי אין לו לעקור ממקומו הראשון לאכול במקום אחר כדכתב בכל בו מ״מ אם מתחלה כשקבע לאכול במקומו הראשון היה דעתו לאכול במקום אחר רשאי לכתחלה לילך למקום אחר ולגמור סעודתו אפי׳ בשני בתים או יותר וכך נוהגין עכשיו כשקובעין לאכול בביתם בליל שבת ושבת בשחרית ובמנחה ובאמצע הסעודה עוקרים רגלם לילך לנישואין לבית אחר וגומרין שם הסעודה ואין מברכין כלל לא למפרע ולא בתחלה אלא בבית אחר מברכין ב״ה על שתיהן והיינו לרב חסדא כדפי׳. פסק בקצרה להרמב״ם המברך ב״ה או ברכה אחת מעין שלש צריך לברך אותה במקום שאכל שינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך בתחלה המוציא ואח״כ יגמור ואם מתחלה כשבירך המוציא היה דעתו לאכול במקום אחר לא מיקרי שינוי מקום והוא שיהיו המקומות בבית אחד. חברים שהיו יושבים לאכול ויצאו לקראת חתן או כלה אם הניחו שם אדם חוזרין למקומן וגומרין סעודתן וא״צ לברך שנייה ואם לא הניחו שם אדם כשהן יוצאין צריכין ברכה למפרע וכשהן חוזרין צריכין ברכה לכתחלה. היו מסובין לשתות או לאכול פירות שאינן מז׳ המינין שא״צ לברך במקום שאכלו אם שינו מקומן הרי הפסיק אכילתן ואפילו הניחו שם אדם מברכין למפרע על מה שאכלו וחוזרין ומברכין שנית על מה שצריך לאכול ואם אוכל כשהוא מהלך כמו שנהגו הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם יושבים ומברכים במקום סיום אכילתם והיינו כרב ששת אבל התוספות והרא״ש והנמשכין אחריהם פסקו כרב חסדא דשינוי מקום אינו אלא כהיסח הדעת וא״צ לברך אלא ברכה ראשונה על מה שרוצה לאכול אבל א״צ לברך על מה שאכל ודוקא בהיסבו על דברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן כגון יין וכל מיני פירות אפילו הן מז׳ מינין צריך לברך ברכה ראשונה אפילו הניחו שם אדם וחזרו למקומן הראשון אבל אם היתה מסיבתם על דבר שצריך ברכה לאחריו במקומן כגון פת ומיני דגן א״צ לברך כששינו מקומן אפילו לא הניחו שם אדם ואין חילוק בין חזרו למקום הראשון ובין סיימו סעודתן במקום אחר בכל ענין א״צ לברך לא למפרע על מה שאכל ולא לכתחלה על מה שיאכל אלא חוזר ואוכל בלא ברכה ומברך לבסוף ברכת המזון על שתיהן ונראה דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא אזלינן לקולא בספק ברכה והוא דאם אכלו פירות שאינן מז׳ המינין ושינו מקומם אין לברך למפרע אלא מברך ברכה ראשונה על מה שיאכל עוד ואפילו הניחו שם אדם וחזרו למקומם צריך לברך על מה שיאכל עוד דבהא ליכא פלוגתא דלא כמו שכתב הרב בהגה״ה אבל אם אכלו הפירות מז׳ המינין וכל שכן פת ממיני דגן ושינו מקומן אין צריך לברך כלל לא למפרע על מה שאכל ולא בתחלה על מה שיאכל אלא לבסוף מברך על שתי האכילות בין חזרו למקומם בין סיימו סעודתם במקום אחר ואפילו לא הניחו שם אדם מיהו לכתחלה לא יעקור ממקומו בלא ברכת המזון כיון שבשעה שקבע כאן לאכול ובירך המוציא היה דעתו לגמור סעודתו במקום הראשון צריך לברך לכתחלה במקום שאכל אבל אם היה דעתו בשעת ברכת המוציא לילך באמצע סעודתו לנישואין אפילו רחוק מביתו יכול לכתחלה לשנות מקומו ולסיים סעודתו במקום אחר ואין צריך לברך לא למפרע ולא לכתחלה אלא מברך ב״ה במקום השני על שתי האכילות וכן נוהגים ע״כ הפסק:

סימן קעט

א גמר סעודתו ונטל ידיו מסקנא דגמרא בפרק כ״מ (דף מ״ב) ולשם פי׳ רש״י עד שיברך ב״ה וכן פרש״י בפ׳ ע״פ גבי הב לן ונבריך איתסר לכו למשתי עד דברכיתו ב״ה דאסחיתו דעתייכו וכן פרשב״ם לשם וכן פי׳ הרשב״א בפ׳ כ״מ אבל בפ׳ כיסוי הדם (דף פ״ו) חזר בו רש״י וכתב גבי הב לן ונבריך אסור לשתות עד שירד לפניו וז״ל התוס׳ אסור לכו למישתי פי׳ בקונט׳ וכן פי׳ ר״ת אם לא תברכו בפ״ה כו׳ והרא״ש הביא כל דברי התוס׳ וכתב עוד וי״מ אסור לכו למישתי עד דמברכיתו ב״ה ולא נהירא כו׳ והב״י הקש׳ על דברי רבינו דמשמע דבנטל ידיו נמ יכול לאכול אם בירך לפניו המוציא ולא

משמע הכי באשיר״י פ׳ כ״מ דמדכתב ואם אמר הב לן ונבריך כנטל ידיו דמי לפי׳ רש״י ולפרשב״ם שפירשו כיון דאמריתו הב לן ונבריך אסור לכו למישתי עד דמברכיתו ב״ה ויש מחלקין בין שתייה לאכילה ולא משתבר עכ״ל משמע דבנטל ידיו פשיטא דלדברי הכל אסור לאכול אפי׳ רוצה לברך לפניו המוציא ובהב לן ונבריך לפירש״י ורשב״ם נמי כנטל ידיו דמי ואסור למישתי עד דמברך ב״ה אבל לפרש״י בתר חזרה וכן לר״ת וכהסכמת הרא״ש בפ׳ כיסוי הדם אע״ג דבנטל ידיו אסור לאכול עד דיברך ב״ה בהב לן ונבריך יכול לאכול כשבירך לפניו המוציא ע״כ ועוד האריך ומסיק דדברי רבינו בזה צ״ע. וליישב דעת רבינו נראה דס״ל דכיון דבהב לן ונבריך דקביל עליה בפירוש לברוכי הסכימו התוס׳ והרא״ש לפרש״י בתר חזרה ולר״ת דיכול לאכול כשבירך לפניו המוציא כ״ש בנטל ידיו דלא קביל עליה בפי׳ וסברא זו כתב הרשב״א בפ׳ כ״מ לפי שיטתו דבנטל ידיו אסור לאכול עד שיברך ב״ה דכתב אח״כ וז״ל ואי אמר הב לן ונבריך הוא הדין והוא הטעם וכל שכן הוא דהא קביל עליה בפירוש לברוכי עכ״ל ועוד יש להוכיח מדברי התוס׳ והרא״ש בפרק כיסוי הדם דלא ס״ל לחלק בין היסח הדעת דהב לן ונבריך להיסח הדעת דנטל ידיו דאי איכא לחלק ביניהם מאי קא מקשו אפרש״י בתר חזרה ואפר״ח דבהב לן ונבריך שרי לאכול כשמברך לפניו א״כ האי עובדא דפרק כ״מ דרבה אכיל ור׳ זירא לא אכיל בתר דסליקו תכא מקמייהו דאמאי לא אכיל הלא יכול לאכול כשמברך לפניו דמאי קושיא ודילמא ר׳ זירא ס״ל דדוקא בהב לן ונבריך לא הוי היסח הדעת כ״כ ושרי לאכול כשמברך לפניו אבל בסילק תכא ה״ל היסח הדעת טפי וחשיב כנטל ידיו דאסור לאכול עד שיברך ברכת המזון אלא בע״כ דס״ל לתוס׳ והרא״ש דאין חילוק בין היסח הדעת דהב לן ונבריך לכל שאר היסח הדעת דכל שהוא היסח הדעת דינן שוה. אלא דלמסקנא לא חשיב ליה היסח הדעת לא בגמר דעתו מלאכול ולא בסילק תכא אלא א״כ דאמר הב לן ונבריך אפילו לא נטל ידיו או נטל ידיו ולא אמר הב לן ונבריך ובתרווייהו כשמברך לפניו המוציא יכול לחזור ולאכול והא דכתב הרא״ש בפרק כ״מ ואי אמר הב לן ונבריך כנטל ידיו דמי לפרש״י וכו׳ לא בא הרא״ש לשם אלא לבאר תרתי חדא דאע״ג דאמרינן הכא ולית הילכתא ככל הני שמעתתא אלא וכו׳ דמשמע דדוקא נטל ידיו הוי היסח הדעת ותו ליכא היסח הדעת דליתא אלא ה״ה אי אמר הב לן ונבריך ולא נטל ידיו כנטל ידיו דמי אידך בא לבאר דאע״ג דגבי נטל ידיו לא איתפרש היסח הדעת דידיה מ״מ כיון דלפרש״י ורשב״ם שפירשו בהב לן ונבריך דאסיר לכו למישתי עד דמברכיתו ב״ה הוא הדין בנטל ידיו פירושו עד דיברך ב״ה וכתב הרא״ש כך ע״פ דברי התוס׳ לשם בפ׳ כ״מ וז״ל תיכף לנטילת ידים ברכה והלכך כיון שנטל ידיו באחרונה לאחר הסעודה אסור לאכול עד שיברך וה״ה אם אמר הב לן ונבריך אפילו בלא נטילה עכ״ל אבל לפרש״י בתר חזרה ולר״ח ודעת התוס׳ והסכמת הרא״ש בפ׳ כיסוי הדם דבהב לן ונבריך שרי לאכול כשבירך לפניו המוציא ה״ה בנטל ידיו ואע״פ שמדברי ה״ר יונה מבואר דמחלק בין נטל ידיו דאסור לשתות עד שיברך ב״ה ובהב לן ונבריך יכול לשתות כשמברך לפניו ומחלק עוד דבהב לן ונבריך יכול לאכול אפילו לא יברך כלל אפילו לפניו ולשתות אסור עד שיברך לפניו מכל מקום דעת התוס׳ והרא״ש ורבינו אינו כן אלא אין חילוק בין אכילה לשתייה ואין חילוק בין נטל ידיו לאמר הב לן ונבריך לא הוי היסח הדעת גמור אלא לענין זה שאם רוצה לאכול או לשתות עוד מברך לפניו ואח״כ אוכל ושותה ולבסוף מברך ב״ה ולפי זה לא אמרו תיכף לנטילה ברכה אלא היכא דגמר בדעתו שלא לאכול עוד אלא שמפסיק בדברים אחרים א״נ בלא דיבור מפסיק שיעור כ״ב אמה אבל ברוצה לחזור ולאכול מברך ואוכל ואח״כ תיכף לנטילה ברכה מיהו אע״פ שלפע״ד אין ספק בפירוש זה שכתבנו לדעת התוס׳ והרא״ש וכמפורש בדברי רבינו מ״מ כל ירא שמים יהא חושש לחומרא דבנטל ידיו לא יאכל ולא ישתה עד שיברך ב״ה ובהב לן ונבריך לא ישתה ולא יאכל עד שיברך לפניו אבל אין להחמיר דאף בהב לן ונבריך לא ישתה עד שיברך ב״ה כפרשב״ם והרשב״א כיון דרוב פוסקים חולקים עליהם בזה בטלה דעתם ברוב: כתב ב״י ודעת הר״ן בפ׳ כיסוי הדם לחלק בין שתייה לאכילה וכו׳ עד ואסור לשתות בלא ברכה ומותר לאכול דמאחר שאינו מצריך ברכה לאכילה וכו׳ ודברים אלו סותרים זה את זה תוך כדי דיבור ונראה דט״ס הוא וצ״ל אלא דקשה דמאחר וכו׳ אבל בספר הלבוש הבין שאין שם ט״ס וכתב מה שכתב ושרי ליה מאריה ע״ש:

סימן קפ

א ולאחר שגמר סעודתו יברך ברכת המזון כלומר ולא יפסיק בסילוק השלחן בין גמר סעודה לב״ה אלא מיד לאחר גמר סעודה יברך ב״ה ואח״כ יסלק השלחן אם ירצה:

ב ויש שנוהגין להסיר השלחן וכו׳ כלומר ולא חשיב להו הפסקה כיון שכך נהגו חכמי התלמוד וכתב הרא״ש דאין ראיה משם וכו׳ דלעולם איכא למימר דמיד אחר גמר סעודה יברך המברך ב״ה ואין מסלקין השלחן לפני המברך דחשיב הפסקה ותו דהגון הוא דלפני המברך תהא המפה והלחם על השלחן כדי שיברך ב״ה על הלחם שלפניו כדמשמע בפרק חלק דצריך לשייר פתיתין על השלחן ומביאו ב״י וא״כ למנהגינו נמי שאוכלין על שלחן אחד אין נכון להסיר המפה וכו׳ ויש שנוהגי׳ שלוקחים כל הלחם והמפה ומניחים אותו לפני המברך כדי שיהא נראה וניכר שמברך על הלחם:

ג וצריך ליטול ידיו קודם שיברך פרק אלו דברים והייתם קדושים אלו מים אחרונים:

ד ומ״ש וקודם שיטול ידיו יכבד הבית וכו׳ פלוגתא דב״ש וב״ה במשנה ר״פ אלו דברים ואסיקנא בגמרא דהלכה כב״ש דמכבדין את הבית תחלה ואח״כ נוטלין לידים מ״ט דב״ש משום פירורין פי׳ ב״ש סברי מותר להשתמש בשמש ע״ה ושמא יניח תחת השלחן על הארץ גם פירורין שיש בהם כזית שאסור לאבדן וכשיטול ידיו עליהן ממאיסן ומאבדן בידים לכך צריך לכבד הבית תחלה שלא ישארו שם פירורין וימאסו במים של נטילה ודע דבמקצת ספרי רבינו כתוב וקודם שיטול ידיו יכבד הבית שלא ישארו שם פירורין שאין בהם כזית ורצונו לומר אע״פ דמסתמא אין שם פירורין שיש בהם כזית אפ״ה צריך כיבוד משום פירורין שאין בהם כזית אבל ברוב ספרי רבינו כתוב בסתם שלא ישארו שם פירורין:

ה ומ״ש רבינו אע״פ שמותר לאבד הפירורין שאין בהם כזית. איכא למידק השתא בקושיא דלא סבירא ליה דצריך לכבד משום חששא דפירורין שיש בהם כזית אלמא דס״ל דפשיטא הוא דהשמש יגביהם ולא יניחם שם על הארץ וא״כ א״צ לכבד בשביל פירורין שיש בהם כזית א״כ אמאי קשיא ליה טפי בפירורין שאין בהם כזית למה צריך כיבוד כיון דמותר לאבדן ביד הלא אפילו אסור לאבדן לא היה צריך ג״כ כיבוד דכיון דאסור לאבדם לא יניחם השמש על הארץ. וי״ל דבאין בהם כזית אם היה אסור לאבדן הוה ניחא דצריך כיבוד דשמא מתוך קטנותם לא יהא רואה אותם השמש ויניחם על הארץ ובנטילה ממאיסם ומאבדן אבל השתא דמותר לאבדן קשיא למה צריך כיבוד דאי משום שיש בהן כזית דאסור לאבדן הלא השמש רואה אותם ויטלם ולא יניחם על הארץ. ומתרץ שמא יהא השמש ע״ה וכו׳ ואכתי קשה כיון דחיישינן לשמש ע״ה א״כ אף בלא נטילת מים אחרונים יהא צריך כיבוד. ונ״ל דאין אדם מוזהר על זה לבדוק אחר הפתיתין אם נפלו על הארץ ביש בהם כזית כי לא הוזהר אלא שלא לאבדן בידים אבל אינו חייב לבדוק אחריהם אבל השתא דצריך ליטול ידיו אם יהיו נמאסים במימי נטילה הוה ליה כאילו מאבדן בידים בשעה שנוטל ידיו לפיכך צריך לכבד תחלה. ועי״ל דבלא נטילה לא היה צריך כיבוד בדוקא קודם נטילה אלא היה יוצא בכיבוד לאחר ברכת המזון: כתב ה״ר יונה דמה שאין אנו נוהגין לכבד קודם נטילה הוא לפי שאנו נוטלין הידים חוץ לשלחן במקום שאין שם פירורין וליכא למיחש למידי ומבואו ב״י וכן פסק בש״ע אבל לפעד״נ כיון דהרא״ש ורבינו ראו דברי ה״ר יונה ואעפ״כ כתבו פסק דין זה כמו שהוא בגמרא דצריך לכבד הבית קודם שיטול ידיו אלמא דדחו להא דר׳ יונה והוא דהוא ז״ל תלה דבריו לפי שאנו נוטלין הידים חוץ לשלחן וכו׳ וזה אינו דאע״פ דכך הוא מנהגינו בנטילה ראשונה ליטול חוץ לשלחן דלא כמנהג חכמי התלמוד דהיו נוטלין במקום שהיו מסובין לאכול כדאיתא בברייתא כיצד סדר הסיבה בפרק כ״מ (דף מ״ג) מ״מ בנטילה אחרונה גם עכשיו מי שנוהג ליטול מים אחרונים מביא שמש אליו המים ונוטל שם במקומו שיושב אצל השלחן הלכך מי שנוהג בנטילת מים אחרונים צריך לנהוג לכבד הבית קודם שיטול ידיו או ילך חוץ לשלחן ויטול ידיו כנ״ל פשוט דצריך ליזהר בזה:

סימן קפא

א ואח״כ יטול ידיו דאמר רב יהודא וכו׳ בס״פ אלו דברים כי קדוש אני זה שמן הטוב פי׳ דלאחר מים אחרונים צריכין לסוך את הידים להעביר זוהמתן ומייתי התם ברייתא דשמן הטוב מעכב את הברכה ופירש״י שאסור לזמן עד שיובא וכן לענין שמעכב ברכות כל דבר הבא בקינוח סעודה שאסור לאוכלו בלא ברכה עד שיסכוהו עכ״ל ותו איתא בברייתא כשם שהמזוהם פסול לעבודה כך ידים מזוהמות פסולות לברכה ומיהו בפרק כ״מ (דף מ״ב) איתא אמר רב הרגיל בשמן שמן מעכבו ומסיק ולית הילכתא ככל הני שמעתתא וכו׳ ופירש״י אין סיום סעודה תלוי לא בגמר ולא בסילוק ולא בשמן אלא במים אחרונים וכו׳ אלמא דאפי׳ הרגיל בשמן אין שמן מעכבו וז״ל התוס׳ בפ׳ כ״ה (דף קה) בד״ה מים וה״נ כי דריש התם כי קדוש אני זה שמן שהיו סכין את ידיהן להעביר את הזוהמא הוי אסמכתא דלא מצינו בשום מקום שיהא שמן לא חובה ולא מצוה:

ב ומ״ש אני ה׳ אלהיכם זו ברכה בפרש״י באלפסי כתוב זו ברכה ברהמ״ז שמברכין לבסוף עכ״ל וקשה דל״ל אסמכתא זו הא בהמ״ז דאורייתא היא מואכלת ושבעת וברכת אבל ה״ר יונה כתב כלומר זו ברכה שמברכין על מים ראשונים עכ״ל והא דנקט ראשוני׳ משום דלד״ה צריך לברך על מים ראשונים ולית בה פלוגתא אבל למאן דפליג ואמר דצריך ג״כ לברך אמים אחרונים האי זו ברכה קאי נמי אמים אחרונים. וק״ל:

ג והם חובה דגרסי׳ בפ׳ כל הבשר וכו׳ (דף ק״ה) ופירש״י לשם חובה עדיפא ממצוה עכ״ל נראה דקשיא ליה כיון דילפינן מקרא והייתם קדושים אלו מים אחרונים אלמא דאית בהו מצוה כדי לקיים והייתם קדושים א״כ למנ״מ עשאו אותם חובה משום מלח סדומית בלאו מלח סדומית ודאי חייב לקיים המצוה דמים אחרונים כמו שמקיים המצוה דמים ראשונים דתרוייהו אית בהו משום קדושה. ומתרץ רש״י חובה עדיפא ממצוה כלומר דאפי׳ בדוכתא דפטור משום מצוה כגון ההולכים במחנה דפטורים ממים ראשונים חייבים באחרונים לפי שהם חובה מפני סכנת מלח סדומית כמ״ש רבינו בסמוך וכך פי׳ התוס׳ לשם ע״ש ר״ת בד״ה מים א״נ לענין זה קאמר רש״י חובה עדיפא ממצוה כמ״ש בס׳ אורחות חיים ומביאו ב״י ריש סימן קנ״ח לבטולי הנך מקמי הנך שאם אכל עכשיו ואין לו מים אלא למים אחרונים והוא צריך לאכול סעודה אחרת ביום כגון ג׳ סעודות בשבת מבטל הסעודה

האחרת ונוטל ידיו לבה״מ מפני שכבר נתחייב בברכה ואם יש לו שמן ערב או יין מנקה בו ידיו ומברך עכ״ל והא דכתב דביין נמי מנקה בו ידיו טעמו דבקרא לא רמיזא שמן אלא נקיט שמן מידי דמנקי וה״ה יין דמנקה דעיקר הטעם להעביר הזוהמא משום דידים מזוהמות פסולין לברכה וכשמנקה הזוהמא אית בה קדושה לברך שמו הקדוש ואין חילוק בין יין לשמן מיהו כבר נתבאר דעכשיו אין לנו שמן ערב ולא נהגינן לנקות הידים לא בשמן ולא ביין ועיין במ״ש ב״י בסוף סימן זה דמים אחרונים אפי׳ שאר משקים כגון יין וחלב וכל מיני משקים מעבירין את הזוהמא והר״ר יונה כתב בפ׳ אלו דברים לתרץ הקושיא דלעיל וז״ל אבל מתוך מ״ש רב אחא משבחא גאון ז״ל בפ׳ וישמע יתרו למדנו עיקר דבר זה דמאי דאמר דאיכא מצוה משום קדושה אינו אומר אלא על המברך דכיון שמזכיר את השם צריך שיטול ידיו קודם שיברך אבל נטילת אחרים אינו משום קדושה אלא מפני הסכנה בלבד ולכן יכולין ליטול אחר בה״מ משא״כ במברך דצריך ליטול דוקא קודם בה״מ כיון דמזכיר את השם עכ״ל אבל קשה הלא קי״ל דשומע כעונה וכשם שהמברך מזכיר השם כך השומע ועונה אמן אחר כל ברכה וברכה חשיב כאלו הזכיר את השם ולכעד״נ עיקר דקראלא קאמר אלא באוכל דברים שאינן ראויין ליקרב ע״ג המזבח דאית ביה זוהמא כדאמרינן בהמה שקרבה ע״ג המזבח פסקה זוהמתה וכדכתב הר״ן בפ׳ כל הבשר הילכך איכא מצוה במים אחרונים מקרא דוהייתם קדושים להעביר הזוהמא מקמי הברכה אבל באוכל דבר הראוי ליקרב ע״ג המזבח דלית ביה זוהמא לית ביה מצוה משום קדושה דהא קדוש ועומד הוא כיון דלית ביה זוהמא ומש״ה עשאום חובה מטעם סכנת מלח סדומית ללמד דאף בראוי ליקרב ע״ג המזבח חייב במים אחרונים כנ״ל אבל ה״ר יונה כתב בפ׳ אלו דברים בהיפך וז״ל י״א שלא הצריכו מים אחרונים אלא כשאוכל דבר הראוי ליקרב ע״ג המזבח ואין זה כלום שטעם מים אחרונים הוא מפני שידיו מזוהמות וכשאוכל דגים ואווזים ידיו מזוהמות ונמצא שצריך ליטול ידיו ולהעביר הזוהמא ואע״פ שפסולין ליקרב ע״ג המזבח עכ״ל ודבריו תמוהים ואפשר די״א ס״ל כיון דבדבר הקרב ע״ג המזבח חייב ליתן עליו מלח דכתיב על כל קרבנך תקריב מלח ולזה הטעם הצריכו הגאונים לבצוע על המלח לפי שהשלחן נקרא מזבח וכתיב במזבח על כל קרבנך תקריב מלח כמ״ש בשבולי הלקט ומביאו ב״י סי׳ קס״ז השתא כיון שמים אחרונים אינו חובה אלא מפני שאדם אוכל אחר אכילתו מלח א״כ כל שאוכל דבר שאינו ראוי ליקרב ע״ג המזבח דא״צ מלח אינו צריך ג״כ לטבל אצבעו במלח אחר האכילה וממילא אינו חייב ג״כ במים אחרונים זהו דעת י״א וה״ר יונה השיג ואמר ואין זה כלום וכו׳ דהא ודאי טעם מים אחרונים הוי נמי משום והייתם קדושים דהיינו להיות קדוש ונקי שלא תהיה הזוהמא על ידיו בשעת ברכת המזון כשמזכיר השם הילכך צריך ליטול ידיו אף באכילת דגים ואווזים להעביר הזוהמא אע״ג דליכא טעמא דמלח והר״ן בפ׳ כ״ה כתב איפכא בשם י״א דאדרבה כל דבר שאינו קרב על המזבח דוקא בעי מים אחרונים משום זוהמא וכו׳ וגם על זה איכא להשיב דהא פשיטא דאפילו בדבר הקרב ע״ג המזבח שאינו מזוהם נמי בעי מים אחרונים משום מלח סדומית כדפי׳ הילכך ודאי אידי ואידי בעי מים אחרונים וה״נ אין חילוק בין אותו המברך לאחרים השומעים ועונים אמן כולם צריכין ליטול ידיהם קודם בה״מ אם הם נזהרים במים אחרונים:

ד ואם המסובים רבים וכו׳ בפ׳ ג׳ שאכלו סוף (דף מ״ו) אמרינן דכשהם יותר מה׳ גנאי הוא שיסלקו השלחן מן הגדול ויטול ידיו וימתין וישמור ידיו עד שנוטלין כולן ולכן מתחילין מן הקטן היושב בסוף ואין מסלקין השלחן מלפני הגדול ובעוד שהוא אוכל האחרים נוטלין מים אחרונים עד שיגיעו המים לחמשה שאצלו ואז מסלקין השלחן מלפני הגדול ונוטל ידיו תחלה ובעוד שהד׳ נוטלין אחריו מעיין הגדול בד׳ ברכות של ב״ה וא״כ אינו יושב בטל וכתב הרשב״א דלאו דוקא גדול ממש קאמר אלא המזומן לברך בה״מ קרי ליה גדול משום דמדינא הגדול יש לו לברך ב״ה אא״כ נתן רשות לאחר משום הכי קאמר מתחילין מן הגדול ומביאו ב״י אלא דאיכא להקשות אמ״ש הרא״ש ומביאו רבינו בסימן ק״פ שלא היו מסירין השלחן מלכני המברך והכא קאמרי׳ דהיו מסירין השלחן מלפניו וצ״ל דבשעה שנטל ידיו היו מסירין השלחן כדי לכבד הבית ואת״כ נוטל ידיו אבל בשעת בה״מ היו מחזירין את השלחן לפניו וא״ת אפי׳ הם מאה או יותר יתחילו מן הגדול ובעוד שהם נוטלין יעסוק בד״ת וי״ל דאף בד״ת אין להפסיק לכתחלה בין נטילה לב״ה דג׳ תכיפות הן תיכף לנטילה ברכה ואע״פ דהרהור בד״ת ודאי לא הוי הפסק מ״מ גנאי הוא לפני הרואים דלא ידעי דמהרהר בד״ת וסברי דיושב בטל לגמרי:

ה וכתב הרמ״ה כיון שהן חובה צריך לברך עליהן איכ׳ למידק דאמאי לא קאמר כיון שהן מצוה צריך לברך עליהן כמו על מים ראשונים וי״ל דאתא לאשמועי׳ דאפי׳ באוכל דבר שהוא ראוי ליקרב ע״ג המזבח דלית ביה זוהמא ולא בעי ליטול אלא משום סכנת מלח סדומית אפ״ה כיון שהם חובה מתקנת חכמים צריך לברך עליהם אלא דקשה דא״כ לפ״ז צ״ל דבה״ג ור״ע דאמרו כיון דאינו אלא לצורך האדם משום מלח סדומית א״צ לברך לא קאמרי אלא בדבר הקרב לגבי המזבח ולא משמע הכי דא״כ ה״ל לפרש ולחלק דבזו צריך לברך ובזו א״צ לברך ותו דמאי קאמר והראב״ד הכריע וכו׳ הלא לפ״ז גם בה״ג ור״ע מחלקים בין ידיו מזוהמות וכו׳ ועל כן נראה דלר״ע ולבה״ג ודאי לא תקנו מים אחרונים אלא משום מלח סדומית בלחוד אלא דאסמכוה אקרא דוהייתם קדושים אבל ליכא באחרונים משום קדושה ולית בהו מצוה אלא חובה משום סכנת מלח סדומית וכפשטא דרב יצחק בר אשיאן דמים ראשונים מצוה והאחרונים חובה דכשם שהראשונים מצוה ולא חובה הכי נמי אחרונים חובה ולא מצוה וכ״כ התו׳ בפ׳ כל הבשר להדיא

וז״ל מים ראשונים מצוה והאחרונים חובה בברכות דריש תרווייהו מקרא והתקדשתם וכו׳ ואסמכתא בעלמא הוא דהא טעמא דאחרונים הוי משום מלח סדומית וכו׳ ע״ש וזו היא נמי דעת הרמ״ה שכתב כיון שהן חובה פי׳ כיון שאינן רשות אלא חובה צריך לברך עליהן כמו על מים ראשונים שהן מצוה דמה לי מצוה מה לי חובה אידי ואידי צריך לברך ולא קשה א״כ מאי נפקא מינה בין מצוה לחובה לענין דינא דהא איכא נפקותא לענין מלחמת הרשות אי נמי לבטולי הנך מקמי הנך כדפי׳ בתחלת סימן זה ולבה״ג ור״ע ניחא טפי דאיכא נפקותא דראשונים שהן מצוה חייב לברך עליהן אבל אחרונים שהן חובה לצורך אדם אין לברך עליהן וכ״כ התוס׳ דזו היא הנפקותא לבה״ג ע״ש:

ו ומ״ש והראב״ד הכריע כו׳ נראה דדעתו דבאחרונים נמי איכא מצוה משום קדושה להעביר הזוהמא כמו מים ראשונים כדנפקא לן תרווייהו מוהתקדשתם והייתם קדושים אלא דקרא אתא לאוכל דברים שידיו מזוהמות מהם וס״ל דבכל מאכלים לחים ידים מזוהמים מהם בין שהוא דבר שהוא קרב ע״ג המזבח בין שאינו קרב וצריך נטילה דוקא קודם ברה״מ ולפיכך צריך לברך עליהם על רחיצת ידים ובאוכל פת חריבה אע״פ דליכא ידים מזוהמות נמי תקנת חכמים היא דצריך ליטול משום סכנת מלח סדומית ולשם יכול ליטול ידיו אחר בה״מ וא״צ לברך עליהן:

ז ומ״ש ורב אחא משבחא כתב וכו׳ נראה דאיהו ס״ל דקרא אתא לדבר שאינו קרב דאית ביה זוהמא ואית ביה מצוה משום קדושה כמו מים ראשונים ולכך צריך לברך על האחרונים כמו על הראשונים אלא דמ״מ תקנת חכמים היתה גם על דבר הקרב דלית ביה זוהמא ליטול ידו ולית בהו אלא חובה משום סכנת מלח סדומית ולכך א״צ לברך עליהן.

ח ומ״ש וכתב עוד שהמברך לפי שמזכיר השם וכו׳ היינו לשינויא אחרינא דכתב גם ה״ר יונה לדעת ר׳ אחא משבחא דקרא אתא למברך ב״ה דמזכיר השם צריך ליטול קודם שיברך אבל האחרונים א״צ כמו שכתב לעיל בסעיף ג׳ והתוס׳ כתבו וכו׳ דעת התוס׳ היא דלא דמו כלל מים אחרונים לראשונים דראשונים אית בהו מצוה ומשום קדושה והילכך צריך לברך עליהן אבל אחרונים לית בהו מצוה וקדושה אלא חובה בלבד מפני מלח סדומית וכיון שהוא ניתקן לצורך האדם כל שאינו צורך אליו דאין מלח סדומית מצויה בינינו א״צ ליטול ולכן אפי׳ מי שנוהג ליטול במים אחרונים אין לברך עליהן דחשבינן להו האידנא רשות ולא חובה וקאמרי עוד דאף לאותו שמברך בה״מ והיה ראוי ליטול ידיו להסיר הזוהמא כדי שלא יברך בידים מזוהמות אפ״ה מאחר שאין אנו עושין כמ״ש הפסוק כי קדוש אני זה שמן ערב גם בנטילה לא נהגו וכו׳:

סימן קפב

א ואח״כ מביאין לו כוס של יין לברך עליו ברהמ״ז וכו׳ דעת רבינו כדעת הרא״ש בפ׳ ע״פ דב״ה טעונה כוס אפי׳ ליחיד וז״ש לשון יחיד ואח״כ מביאין לו כוס של יין לברך עליו ואמר עלה דבהמ״ז טעונה כוס אפי׳ ביחיד ואמר עוד אבל לא שאר משקין אפי׳ אם קבע עלייהו כלומר אע״פ דהשתא בשעה שקבע לשתות אחר המזון קודם ברהמ״ז לא היתה קביעתו אלא על שכר או מי דבש מ״מ כיון דהיין מצוי באותו מקום צריך להדר לברך על כוס של יין וכ״כ הרא״ש שם וס״ל כפרשב״ם דל״ג ה״מ דלא קבע עליה אבל קבע עליה לית לן בה אלא סתם גרסי׳ אין מברכין אלא על היין דמשמע אפי׳ קבע על שאר משקין אלא דאם אין היין מצוי באותו מקום א״צ להדר אחר היין כמ״ש הרא״ש לשם בראיה ברורה מיהו דוקא כשאין לו יין בביתו א״צ להדר אחריו לקנותו מהחנוני אבל אם יש לו יין אלא שקבע עכשיו על שאר משקין אע״פ דאין היין מצוי באותו מקום אין לברך אלא על היין שאין זה קרוי מהדר אחריו כיון שיש לו יין בביתו: כתב ב״י דלהרי״ף והרמב״ם ברכת המזון אין טעונה כוס כלל אפי׳ בג׳ ולמקצת פוסקים בג׳ טעונה כוס וביחיד אינה טעונה כוס וכך הוא במדרש הנעלם דרות וכן נוהגין העולם וראיתי מהמדקדקים שכשאינם ג׳ חוששין לדברי הפוסקי׳ דאפי׳ ביחיד טעונה כוס ומוזגין כוס יין לב״ה וכדי לחוש לדברי המדרש הזה מניחים אותו על השלתן ואינם תופסים אותו בידיהם עכ״ל ולא ידעתי למה לא יתפסנו בידו הלא ליכא למ״ד דאיכא איסורא לכוס של ברכה ביחיד ובמדרש נמי לא אמר אלא דשלא בג׳ א״צ כוס ומשמע ודאי מלשון א״צ כוס דאם מברך על כוס טפי עדיף ואיכא מצוה מן המובחר וכדכתב ב״י גופיה לדעת הרי״ף והרמב״ם שכ״כ ה״ר מנוח והא ודאי כשמניח הכוס על השלחן ואינו תופסו בידו אין זה מברך על הכוס ולכן נראה עיקר שאפי׳ ביחיד יברך על הכוס ויתפוס הכוס בידו ודלא כהמדקדקים גם ב״י לא פסק כהני מדקדקים בש״ע ואע״פ שבהגהת ש״ע הביאו וכתב ונכון מנהג זה ע״ד הקבלה מ״מ קשה לנהוג כן דכיון דדעת רוב הפוסקים דבה״מ טעונה כוס של יין אפי׳ ליחיד דכך הוא מסקנת התלמוד ופשיטא דצריך לתפוס הכוס בידו א״כ אין לנו לנהוג מנהגינו ע״ד הקבלה כל שהוא נגד מסקנת התלמוד ועוד נראה דאף המדקדקים לא אמרו להניח על השלחן אלא בכוס של יין שנכון הוא כך ע״ד הקבלה אבל בשאר משקים כשהוא חמר מדינה מודה דיש לתפוס הכוס בידו אפי׳ ביחיד וכן משמע מלשון ב״י והגהת ש״ע כשכתבו מנהג זה שנהגו בו המדקדקים. כתב מהרש״ל בתשובה סימן כ״ג דהלכה ב״ה טעונה כוס אפי׳ ביחיד ובשעת הדחק שאין לו שכר שהוא חמר מדינה יכול לברך על המשקה כל דהו כגון קווא״ס או בארש״ט שרוב שתיית הבינונים הוא ואסור להורות כן

בפני המון שלא ירגילו בכך ויעשו מנהג זה אפילו שלא בשעת הדחק וע״ש וסעודת נישואין וברית מילה נוהגין במדינתינו דבתוך הסעודה שותין שכר של שעורים לשרות המאכל ואחר המזון קודם ב״ה קובעין לשתות מי דבש ויש מי שהורה שיש לברך ב״ה אכוס של שכר שעורים לפי שהוא חמר מדינה וגם הוא ממין שבעה ומין ז׳ עדיף ולא נהירא דאע״ג דהלכה כר׳ יהודה דמין ז׳ עדיף כדלקמן בסי׳ רי״א היינו דוקא כשחפץ לאכול משניהם וברכות שוות אז יברך על מין ז׳ ויפטר החביב אבל כשאינו חפץ לאכול המין ז׳ פשיטא דאף לר׳ יהודה מברך על מה שחפץ עכשיו לאכול וכ״כ מהרא״י בת״ה סי׳ ל״ב והשתא לפ״ז כיון שקבעו לשתות מי דבש ואינן חפצין לשתות שכר שעורים שאינו חביב להם פשיטא דעל מי דבש יש לברך ב״ה ועוד שהרי גם הוא חמר מדינה כמו שכר שעורים ע״ל בסי׳ רי״א: כתב בהגהת ש״ע ואע״ג דיין נמצא בעיר מ״מ לא מקרי מצוי לדבר זה כיון שהוא ביוקר וא״א לקנות יין בכל סעודה לברך עליו אמנם המצוה מן המובחר לברך על היין עכ״ל וע״ל בסי׳ רע״ב כתב רבינו די״מ דשאר משקין לא נקראו חמר מדינה אא״כ שלא יהא היין גדל מהלך יום כל סביב העיר דהשתא נקרא העיר מקום שאין יין מצוי בו. ולפי זה ודאי אף בקראקא שמצוי יין הרבה אצל החנוני שמביאין ממקומות שגדל שם יין ה״ל מקום שאין היין מצוי בו כיון שאינו גדל מהלך יום כל סביב העיר ומברכין ב״ה על כוס של שכר שעורים אם אין לו יין בביתו כדפי׳ בתחלת סי׳ זה:

ב וצריך שלא יהא פגום וכו׳ עד אבל אם שפך ממנו לכלי אחר לא חשוב פגום פי׳ אם לא שתה ממנו כלל אלא שפך ממנו מעט לכלי אחר לא חשוב בזה פגום ה״א בפ׳ אלו דברים אליבא דב״ש אבל הרשב״א כתב ע״ש הראב״ד דלב״ה דפליג עליה כיון דבכוס אחד הביאו אי שקיל מיניה נחשוב אותו פגום וכמי שבירך על שיורי כוסות וא״נ י״ל דמלא בעינן עכ״ל ומביאו ב״י והכי נהוג עלמא דאם שפך ממנו לכלי אחר מצריכים לחזור ולתקנו מהקנקן:

ג והר״ם מרוטנבורק היה נוהג וכו׳ עד דקמא קמא בטיל עכ״ל ומצאתי עוד משמו וז״ל אבל לא מהני מה ששופך נתוכו מעט יין שאינו פגום עכ״ל ונראה דטעמו כיון דס״ל קמא קמא בטיל א״כ נעשה מה ששופך לתוכו הכל פגום אבל בשם הר״ם מ״ץ ראיתי כתוב וז״ל בפ׳ אדיר מתוחים פי׳ הר״י משפירא דמדתני׳ טעמו פגמו ולא תני פסלו אין לך דבר שנפגם שאם נסתם הפגימה שלא יהא כשר כגון פגימת המזבח ופגימת הסכין של שחיטה ולהכי נוהגין לסותמו בלחם וזורקין בו לחם או מים וטוב הוא וכן פסק מורי השר עכ״ל ולפ״ז ה״א איפכא דאם שפך מן הכוס פגום לקנקן הכל נעשה פגום וכ״כ מהרש״ל ולפיכך נלע״ד כדי לצאת ידי חובתו בפלוגתא דרבוואתא יש לשפוך תחלה מעט מן הקנקן לתוך כוס הפגום שבזה נתקן הפגימה למקצת רבוותא דלא כמהר״ם דקמא קמא בטיל ונעשה הכל פגום ואח״כ מערה הכל כל מה שבכוס לתוך הקנקן לא בשפיכה אחת אלא במעט מעט עד שיערה כולו דהשתא קמא קמא בטיל בקנקן וניתקן הכל לדעת מהר״ם דלא כמקצת רבוואתא דכל מה שבקנקן נעשה פגום ואח״כ חוזר וממלא הכוס מן הקנקן ומברך עליו דהשתא הכוס נתקן מפגימתו לדברי כולם ממה נפשך אי למקצת רבוותא נתקן בתחלה כששפך מעט מן הקנקן לכוס פגום אי למהר״ם ניתקן בסוף כשעירה כל מה שבכוס לתוך הקנקן כתב מהר״ם מ״ץ דכוס פגום אין יכולין למלאותו ולתקנו אלא מכוס שיש בו רביעית ובשם רבינו אליעזר הלוי אמרו אפי׳ בלא תוספת יש תקנה כגון אם שתה מכוס גדול ויערה אותו בכוס קטן אם יהיה בו כשיעור ברכה יכול לברך עליו עכ״ל. ויש להקשות דהא רב ששת בר אידי קפיד אחצבא פגימא ובגמ׳ גרסי׳ אחביתא פגומה והא ודאי דמיירי בעירה מן החבית או מן הכד לתוך כוס קטן ואפ״ה קפיד עליה ואפשר דר״א הלוי לא אמר דיכול לברך עליו בכה״ג אלא בשעת הדחק שא״א בכוס אחר והכי נהוג בשעת הדחק לערות מכוס גדול פגום לכוס קטן שאין בו אלא רביעית ואם כל כך שעת הדחק היא שאין לו אלא כוס קטן פגום נמי מברכין עליו כדעת הר״מ מרוטנבורג וכל זה דוקא כשאין לו אפילו מים לתקנו דאם יש לו מים אין לברך על הפגום כיון דיש לו תקון:

ד וי״א דאפי׳ ע״י מים מיתקן איכא להקשות דבפ׳ ע״פ באשיר״י משמע כדכתב רבינו דיין עדיף לתקן בו אלא דאף ע״י מים נמי מיתקן ובפ׳ אלו דברים באשיר״י משמע בהפך דבירוש׳ קאמר דמתקנין במים ומהם למדו ונהגו לתקן גם במעט יין ששופכין לתוכו אלמא דיותר טוב לתקנו במים דהויא מזיגה חדשה משא״כ במעט יין ונראה דס״ל לרבי׳ מאחר דבע״פ מכורש להדיא באשיר״י דיין עדיף א״כ גם בפ׳ א״ד כך היא דעתו ורצונו לומר לשם דכיון דאיתא בירושל׳ דבמים מיתקן הכוס א״כ נשמע מינה דמיתקן ביין במכ״ש דיין עדיף דאי מים עדיפי קשה ודאי דילמא מים דוקא. כתב ב״י ע״ש גאון דאפי׳ מים פגומים פסולים למזוג בהם כוס של ברכה עכ״ל ונראה דכ״ש דפסולים לתקן מהם כוס פגום של יין דכיון שהם עצמם פגומים היאך יתקנו הפגום ועוד נראה שהכלי שמשימין בו המים לתקן בו הפגום צריך שישימו בו רביעית מים שאז חשוב לתקן בו הפגום כשמשימין בו מעט מים מי הכלי שהרי אפי׳ כשמתקנו ביין צריך שיהא בו רביעית כמ״ש בסמוך בשם מהר״ם מ״ץ כ״ש במים נ״ל: וכתב האשיר״י בפרק אלו דברים ופ׳ ע״פ דהא דאמרי׳ דמתקנו במים וכשר לבה״מ היינו דוקא כשהוא חזק עדיין ויוכל לסובלו אבל אם כבר היה מזוג כדינו ואם היה משים בו יותר היה מקלקלו ולא היה ראוי לשתייה אין זה תקון ופסול לברכה:

ה ומ״ש ויש שנותנין בו מעט פירורין של פת וכו׳ הנה בסמוך כתבתי שכ״כ קצת גדולים שנוהגין לסותמו בלחם וראיתי כתוב דאיכא סמך מקרא דגורן ויקב שהגורן ממלא ומתקן היקב:

סימן קפג

א גרסינן בפ׳ ג׳ שאכלו וכו׳ ומשגרו לאנשי ביתו וכך היא גי׳ אלפסי ואשיר״י וא״ת הלא בפרטן אתה מוצא י״א דברים וי״ל דמקבלו בב׳ ידיו ונותנו לימינו חשבינן ליה בחדא אבל בגירסתינו בגמ׳ איתא וי״א אף משגרו לאנשי ביתו ולפ״ז מקבלו בב׳ ידיו ונותנו לימינו חשבינן ליה בתרתי:

ב ופי׳ רב אלפס שמניחו חי עד ברכת הארץ וכו׳ הקשו ה״ר יונה והרא״ש על פירושו זה דא״כ דהיה בתחלה חי ממש ובברכת הארץ מוזגו כראוי על חד תלת א״כ לא היה בכוס מתחלה אלא יין רובע רביעית והיאך מברך עליו כיון שאין שם רביעית וגם חסר הרבה ואנן מלא בעינן עכ״ל ולא קשיא כלל דודאי מתחלה ממלא כוס של רביעית יין חי וכשמגיע לברכת הארץ מוזגו בג׳ רביעית מים ואח״כ חוזר וממלא אותו הכוס של רביעית מאותו היין מזוג כתקונו ומברך עליו ומה שהקשו עוד מדקאמר בגמ׳ מודים חכמים לר״א שאין מברכין בכוס של ברכה על היין עד שיתן לתוכו מים דמשמע דמתחלת הברכה אין מברכין יש ליישב דכל שהוא מוזגו קודם ברכת הארץ שפיר קאמר אין מברכין בכוס של ברכה על היין עד שיתן לתוכו מים דעד סוף ברכת הזן חשבינן ליה ברכת הזימון ועיקר ברכה דהיא ברכת המזון היא מברכת הארץ ואילך כדלקמן בסימן ר׳:

ג ור״ת פי׳ חי מזוג ולא מזוג וכו׳ פי׳ לר״ת ניחא דנוטל כוס של רביעית ונותן לתוכו יין חי רוב רביעית ונותן בו מים עד שיתמלא רובו של כוס דיכול לברך עליו דקי״ל בכל התורה רובו ככולו וכשמגיע לברכת הארץ נותן בו עוד מים עד שיהא הכוס מלא על כל גדותיו ויהא מזוג כראוי.

ד וטוב לצאת ידי כל הפירושים איכא להקשות והיאך אפשר זה דאי עביד כרב אלפס דמניחו חי עד ברכת הארץ לא יצא ידי ר״ת דבעי׳ מזוג ולא מזוג עד ברכת הארץ ולא חי ממש ואי עביד כר״ת לא יצא ידי רב אלפס ונראה דרבינו מפרש דהרא״ש לא הקשה אדרב אלפס אלא למאי דמשמע לכאורה מדבריו דבעינן חי ממש עד ברכת הארץ כפשוטה של שמועה אבל למאי דהביא הרא״ש פר״ת דהבי׳ ראיה מפרק בן סורר ומורה דמזוג ולא מזוג מיקרי חי א״כ ודאי גם רב אלפס כך הוא מפרש כפר״ת דהא דקאמר מניחו חי עד ברכת הארץ היינו נמי מזוג ולא מזוג ובברכת הארץ נותן לתוכו מים כתקונו: וכ׳ הרשב״א בחידושיו וז״ל והאידנא נהוג עלמא דלא למיחש לחי עד ברכת הארץ לפי שאין שותין אותו חי כל עיקר ולפי מנהגם אמרו כן בגמרין עכ״ל ובמדינות אלו אין מוזגין יין כלל אלא נותנין יין חי לכוס מלא מתחלה ועל פי דברי רבינו שאמר ויין שלנו א״צ מזיגה:

ה רב חסדא מעטר ליה בנטלי פרש״י בכוסות כשהיה מגיע לברכת הארץ היה מוסיף עליו כך היא הנוסחא בספרי רבינו המדוייקים וכן הוא בפירש״י בספרים שבידינו ונראה דרצונו לומר שהיה שופך מכוסות הרבה לתוך כוס של ברכה כשהיה מגיע לברכת הארץ וזהו עיטור שלו ואע״ג דכבר היה מלא לא היה מלא לגמרי אלא היה יכול לשפוך לתוכו עוד מעט מעט מכוסות אחרים ותדע שהרי לפר״ת דהיה מתחלה מזוג ולא מזוג לא היה מלא לגמרי מתחלה אלא רובו כדפי׳. וגירסת ספרים שלנו כך היא רב חסדא מעטר להו בנטלי א״ר חנן ובחי א״ר ששת ובברכת הארץ וכך הוא בספרי האלפס שבידינו ונראה שלפרש״י קאמר רב חנן שמה שמוסיף מכוסות הרבה לשפוך לכוס של ברכה אינו אלא ביין חי דוקא ורב ששת קאמר שההוספה מן הכוס לא תהיה אלא כשמגיע לברכת הארץ ולי״מ שהיה מניח כוסות יפים סביביו להדרו בהן ולא שהיה שופך מן הכוסות לכוס של ברכה מ״מ צריך לפרש דרב חנן קאמר שהיו מניחים סביביו כוסות יפים מלאים יין חי ורב ששת קאמר דכשמגיע לברכת הארץ היה מניח הכוסות סביביו ולא קודם לכן אכן הרא״ש לא הביא הך דרב חנן ובחי ורבינו נמשך אחריו ואפשר דלא היו גורסין אותו אלא היו גורסין א״ר ששת ובברכת הארץ וקאי אעיטור שכשהגיע לברכת הארץ היה עושה עיטור למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה:

ו רב אשי פריס סודרא אריש׳ה כתב ב״י ועיטוף כתב ה״ר ירוחם דהיינו שנותן סודר על ראשו שאסור לברך בגילוי הראש ע״כ ולא נהירא לי דא״כ מאי רבותא דב״ה הא כל שאר ברכות נמי משמע דאסור לברך בגילוי הראש אלא עיטוף היינו סודר שפורסים על כובעיהם העומדים לפני הגדולים עכ״ל ב״י ותימה למה כתב אדברי הר״י ולא נהירא לי הלא כך כתב הרא״ש וז״ל ובכל הנך רגילין האידנא אף בפריסת סודר שלא יברך בגילוי הראש וכו׳ עכ״ל והן דברי התוס׳ כמ״ש רבינו לשון זה בשמם בסמוך ואין ספק דרצונם לומר דאע״פ שראשו מכוסה במצנפת קטנה אפ״ה לא יברך בגילוי הראש מפריסת סודר שפורסים על הראש לצניעות לפי שכסוי זה מכניע לב האדם ומביאו לידי כוונת הברכה וליראת שמים וכך היא דעת הר״י בלשונו שהעתיק מדברי התוס׳ והרא״ש וכך פי׳ ב״י גופיה לעיל בסימן ח׳ אצל ומכסה ראשו שלא יהא בגילוי הראש ובהגהת ש״ע הבין דברי רבינו בסמוך ודברי ה״ר ירוחם כפשוטו שלא יהא בגילוי הראש לגמרי ותירץ הקושיא דאע״ג דבכל שאר ברכות נמי משמע דאסור לברך בגילוי הראש מ״מ רבותא דב״ה היא דאף אותן שאינן מברכין לא ישבו בגילוי הראש הא בשאר ברכות כה״ג שרי עכ״ל בספר דרכי משה ולא ידעתי שורש לחילוקו זה דאם

בשאר ברכות ג״כ המברך מוציא את אחרים בברכתו ועונה אמן פשיטא שלא יענה אמן בגילוי הראש כמו בברכת המזון דשומע כעונה ומברך ממש אלא ודאי בגילוי הראש ממש אסור בין למברך בין לאחרים השומעין ועונין אמן בין בברכת המזון בין בשאר ברכות אלא דבכוס של ברכה צריך לפרוס עוד סודר על המצנפת לצניעות כדפי׳ והוא האמת ולענין הלכה נראה כיון דהתוס׳ והרא״ש העידו שהיו נוהגים בזמניהם אף בפריסת סודר וכ״כ רבינו והר״י לכן כל ירא שררם יהא נזהר בשעת ברכה להתעטף במלבוש העליון וגם להשים הכובע על ראשו ולא יברך במצנפת קטנה ואע״פ שהוא מברך ביחיד יהא נוהג כך ולא יהא חסר אלא מזיגה ועיטור וע״ל בסי׳ צ״א בדין כיסוי הראש:

ז שמאל מהו שתסייע לימין וכו׳ מדברי ב״י נראה דדוקא כשתופס הכוס בשמאלו ממש מצד השני כמו שתופסו בימין מצד האחד סיוע כזה הוא דאסור אבל כשאינו תופס הכוס באמצע גובהו אלא בימין אלא שמשים יד השמאל תחת הכוס ונמצא שהשמאל היא תחת יד ימינו מסייע כזה אין בו ממש ושרי וכן משמע מלשון שבולי הלקט ומביאו ב״י וכן עיקר אבל בהגהת ש״ע הבין דלא שרי מסייע אלא בנותן שמאלו תחת הימין אבל תחת הכוס אסור לגמרי כיון שתופסו לכוס ביד שמאל ולא נהירא. ואיכא למידק מאי קמיבעיא ליה הא פשיטא היא כיון שא״צ כוס לברכה אלא רביעית לאיזה צורך תהא השמאל מסייע לכתחלה כיון שיכול לתופסו בימינו בלחוד שכן מצותו בימינו כבר תירצו התוס׳ וז״ל בכוסות גדולות מיירי או בר״ח טבת שחל להיות בשבת שהוא בחנוכה או בנשואין וצריך להאריך בברכת המזון עכ״ל פי׳ ודאי לכתחילה פשיטא ליה שאין לסייע בשמאל אלא קמיבעיא ליה בדיעבד אם אירע שמברך על כוס גדול וצריך סיוע אי נמי מברך על כוס קטן וקמיבעיא ליה היכא דמאריך בברכת המזון כגון בנשואין וצריך סיוע ואפ״ה אסיקנא אנן נעביד לחומרא ואסור לסייע אע״פ שצריך סיוע והכי נקטינן:

ח אמר רב אשי אין משיחין וכו׳ פירוש המברך מוזהר שלא ישיח מיד משנתנו לו כוס לברך אבל המסובים אין מוזהרין אלא שלא ישיחו משהתחיל לברך אבל מקמי הכי לא הוזהרו ודלא כיש מחמירין והכי נקטינן:

ט ומ״ש לא מיבעי׳ וכו׳ משמע שהמסובין יש להם לשמוע ולהבין מה שאומר המברך ולא שיברך בלחש בפני עצמו וכ״כ ב״י ע״ש מהר״ם דלא היה מברך בלחש. אבל הר״פ כתב שיש לכ״א לברך ב״ה אף כשיזמנו לפי שאין יכולים לכוין כל תיבה ותיבה מפי המברך וכו׳ וכתב בש״ע שכן נכון הדבר אבל לפעד״נ עיקר דצריך כ״א ליזהר ולשמוע ולהבין אלא יברך בלחש ודלא כמה שפסק בש״ע אלא כמו שעשה מהר״ם ויתבאר זה באריכות בסייעתא דשמיא בסי׳ קצ״ג: וכתב הר״א מפראג בהגהותיו יש מדקדקין שאין מברכין ב״ה אלא מכוס רחב ולא מכוס שפיהו קצר שאנו קורין בל״א גלו״ק גלא״ז ואפשר שסמכו במאי דאמרינן ס״פ לולב וערבה (סוכה דף מט) רבא אכסא דברכתא אגמע גמוע ופרש״י לגמעי גמועי בלגימות גסות דרך שביעה משום חבוב מצוה עכ״ל וכתב מהר״ם איסרלש בספר דרכי משה ול״נ הטעם שצריך ליתן עיניו בכוס וזה לא יוכל לעשות היטב בכלי שפיו צר עכ״ל:

י אמר רב אסי אין מברכין על כוס של פורענות וכו׳ ה״ר יונה הקשה על זה מדין ד׳ כוסות ע״ש סוף פרק ג׳ שאכלו:

סימן קפד

א מי שאכל ויצא ממקומו וכו׳ בפ׳ אלו דברים תנן מי שאכל ושכח ולא בירך ב״ש אומרים יחזור למקומו ויברך ובה״א יברך במקום שנזכר. ובגמ׳ א״ר זביד מחלוקת בשוגג אבל במזיד ד״ה יחזור למקומו ויברך. הנהו תרי תלמידי חד עביד בשוגג כב״ש (אע״פ ששגג ונעקר מן המקום ע״י שכח׳ החמיר על עצמו כב״ש וחזר למקום שאכל ובירך) ואשכח ארנקי דדהבא וחד עביד במזיד (נעקר ממקום שאכל במזיד כדי לברך במקום אחר שהוצרך לילך) כב״ה ואכליה אריה וכל זה הביאו הרי״ף והרא״ש וכתב עוד הרא״ש ובסדר רב עמרם פסק הלכה כב״ש וכו׳ נראה מדבריו דכך הלכה שהרי לא הבי׳ מי שחולק על זה וכך פסק רבינו בסתם כב״ש ל״ש שוגג ל״ש מזיד צריך לחזור למקומו ולברך אלא דמ״ש בירך במקום השני אם היה שוגג יצא ואם היה מזיד לא יצא וצריך לחזור למקומו ולברך ק׳ טובא דמאין יצא לו להורות כך דילמא כי היכי דשוגג ומזיד שוין בלכתחלה דצריך לחזור למקומו ולברך כך הן שוין דבדיעבד יצא אם בירך במקום השני ומ״ש ב״י דא״כ קשה מאי איכא בין שוגג למזיד הוא תמוה דדילמא אה״נ דאין חילוק בין שוגג למזיד כלל ונראה דרבינו דקדק בדברי האלפסי והרא״ש דכיון דהלכה כב״ש א״כ לא היו צריכין להבי׳ בפסקיהם הך דרב זביד דלא נפקא לן מינה מידי אלא לב״ה דמחלק בין שוגג למזיד וכיון דהלכה כב״ש דאפי׳ בשוגג יחזור למקומו ויברך א״כ כ״ש מזיד ותו לא איצטריך לן דרב זביד ותו קשה בהא דקאמר חד עביד במזיד כב״ה דמשמע דה״ק עביד במזיד כדס״ל לב״ה בשוגג ובירך במקום אחר אבל לא עביד כדס״ל לב״ה במזיד דצריך לחזור למקומו ולברך ואין לשון חד עביד במזיד כב״ה משמע כן ותו דלא הוה דומיא דרישא דחד עביד בשוגג כב״ש דהיינו דעביד בשוגג כדס״ל לב״ש בשוגג דצריך לחזור למקומו ולברך ועל כן מפרש רבינו דהרי״ף והרא״ש הביאו לדרב זביד לאורויי דמדב״ה נשמע לב״ש דכי היכי דלב״ה מחלקינן בין שוגג למזיד בלכתחלה ה״נ לב״ש מחלקינן בין שוגג למזיד בדיעבד דאע״ג דלכתחלה אפי׳ בשוגג צריך לחזור למקומו ולברך אפי׳ הכי בדיעבד

איכא לחלק דבשוגג אם בירך במקום השני יצא ובמזיד אם בירך במקום השני לא יצא וצריך לחזור למקומו ולברך והיינו דקאמר חד עביד במזיד כדסבירא להו לב״ה במזיד דהיינו דנעקר במזיד ממקום שאכל כדי לברך במקום אחר שהוצרך לילך ולאחר שבירך במקום אחר לא חזר למקומו ולברך שם אלא עביד כב״ה דס״ל דאפילו במזיד יצא בדיעבד אם בירך במקום השני ומכללא נשמע מדקאמר דעביד כדסבירא להו לב״ה במזיד דיצא אלמא דלב״ש אי עביד במזיד לא יצא אפי׳ דיעבד אלא צריך לחזור למקומו ולברך שנית אבל בשוגג יצא בדיעבד אם בירך במקום השני ומזיד לב״ה דינו כשוגג לבית שמאי ודו״ק:

ב כתב הר״פ דוקא שאין לו עוד וכו׳ דין זה נתבאר בכל חלקיו לעיל בסימן קע״ח בדרך ארוכה ובדרך קצרה ע״ש:

ג ומ״ש רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה כך היא הנוסחא בהגהת סמ״ק סי׳ ק״ט וה״פ דאם היה רעב מאכילה ראשונה כבר נסתלק מאותה אכילה ואינו יכול לברך עליה ב״ה ואם יחזור ויאכל במקום השני צריך לברך בתחלה ובסוף ובמקצת נוסחאות בספרי רבינו כתוב רק שלא יהא שבע מאכילה ראשונה כלומר דאם היה שבע לא היה לו תועלת במה שאוכל במקום השני מעט פת דלא נחשב אכילה כיון שהוא שבע ונוסחא זו טעות היא דכל שאינו קץ במאכלו חשובה אכילה דלא גרע מאכילת פסח ואפיקומן דנאכל על השבע ונחשבת אכילה כלשאינה אכילה גסה דקץ במאכלו:

ד וכמה שיעורו וכו׳ וכן נמי לענין אכילת פירות ושתיית יין אם אינו צמא ולא רעב ותאב לאותן פירות יברך וכו׳ כצ״ל וכך הוא הלשון באשיר״י ורצונו לומר דלאחר שתיית יין אינו צמא ולאחר אותן פירות שאכל אינו רעב ותאב לשום אכילת פירות נמצא דודאי שלא נתעכל מה ששתה מאותו יין ומה שאכל מאותן פירות וצריך לברך. וכתב שתי לשונות לא רעב ותאב הוא לפי שלשון רעב אינו צודק אלא ברעב ללחם לכך אמר שאינו רעב דקאמר לגבי פירות הוא שאינו תאב לאכילת פירות דאלמא שלא נתעכלו הפירות ולשון לאותן פירות היינו לומר דלאחר אכילת אותן פירות עדיין אינו תאב לאכול עוד פירות ודלא כמו שהבין ב״י דר״ל שאינו תאב לאכול אותן פירות ונסתפק אי בעינן שיהא תאב לאותן פירות דוקא או אפי׳ תאב לפירות אחרים ועוד כתב מה שכתב ולא נהירא:

סימן קפה

א גרסינן בסוטה וכו׳ וברכת בכל לשון שאתה מברך לאו מיתורא דקרא אלא ממשמעותיה מדקאמר בסתם וברכת בכל לשון שאתה מברך משמע כמו לרבנן גבי ק״ש שמע בכל לשון שאתה שומע כדלעיל סי׳ ס״ב:

ב וצריך שישמיע לאזניו וכו׳ בפ׳ היה קורא (ברכות דף ט״ו) אמר רבי יוסי מחלוקת בק״ש אבל בשאר מצות דברי הכל לא יצא דכתיב הסכת ושמע ישראל מיתיבי לא יברך ב״ה בלבו ואם בירך יצא אלא אי אתמר הכי אתמר א״ר יוסף מחלוקת בק״ש דכתיב שמע ישראל אבל בשאר מצות דברי הכל יצא והכתיב הסכת ושמע ישראל ההוא בד״ת כתיב וקי״ל דבק״ש בלא השמיע לאזנו יצא וכדלעיל בסי׳ ס״ב ובברכת המזון ג״כ קי״ל בלא השמיע לאזנו יצא וכמ״ש כאן ודלא כלישנא קמא דרב יוסף דאיתותב ולהכי איצטריך ליה לרבינו לפרש דהכא והכא יצא והאי ואם בירך בלבו יצא פירש״י בלבו שלא השמיע לאזנו עכ״ל כלומר לא במחשבת הלב קמיירי אלא דוקא דהוציא בשפתיו ולא השמיע לאזנו אבל בהרהר במחשבת לבו בלחוד לא יצא וזו היא דעת כל הפוסקים זולת הרמב״ם בפ״א דברכות שכתב דבמחשבת הלב נמי יצא ומחלק בין שאר מצות לק״ש דבק״ש כתב בפ״ב דהל׳ ק״ש בסתם אם לא השמיע לאזניו יצא וכ״כ בסמ״ג ריש (דף קי״א) דבשאר ברכות יצא במחשבת הלב ואפי׳ ברכת המזון וכ״כ בספר כ״מ בשם ה״ר מנוח בפ״ב דהלכות ק״ש לפרש דברי הרמב״ם דדוקא בהוציא בשפתיו אבל בהרהור הלב לא יצא אבל דעת רבינו כאן דאף בב״ה לא יצא אא״כ הוציא בשפתיו ה״ה בשאר כל הברכות וכ״פ בש״ע והכי נקטינן וע״ל בסי׳ ס״ב. הגה״ה למה אין ף׳ בברכת המזון לפי שכל מי שמברך ב״ה בכוונה אין שולט בו לא אף ולא שצף ולא קצף ובספר חנוך כתב י״א שכל מי שזהיר בב״ה מזונותיו מצויין לו בכבוד כל ימיו וכן נמצא בס׳ שמו ג״ן ובספר חסידים סימן מ״ו מעשה באדם אחד שמת לפני זמנו כמה שנים אחר י״ב חדש הרבה נתגלה לאחד מקרוביו בחלום שאלו אותו היאך אתה נוהג באותו עולם שאתה שם א״ל בכל יום דנין אותי על שלא היותי מדקדק לברך ב״ה וברכת הפירות בכוונת הלב ואומרים להנאתך נתכוונת שאלו והלא אין משפט לרשעים אלא י״ב חדש וכבר עברו עליך יותר מי״ב ועדיין דנין אותך א״ל אין דנין אותי פורעניות חזקים כמו בי״ב ראשונים עכ״ל:

סימן קפו

א נשים חייבות בב״ה משנה פ׳ מי שמתו (ברכות דף כ׳) ופי׳ הראב״ד שחייבות מן התורה שם קמיבעיא ליה רבינא מרבא אי נשים חייבות דאורייתא ומוציאות לאחרים או אינן חייבות ואינן מוציאות לאחרים אלא היכא דלא אכל כדי שביעה אלא כגון כזית או כביצה דלא מיחייב בשיעורא כי האי

אלא מדרבנן ופשיט ליה רבא דחייבות דאורייתא ורבינא לא קיבל מיניה ופסק הראב״ד כרבא לגבי רבינא וכך היא דעת הרשב״א לשם וכך פסק הר״ן בפרק לולב הגזול אבל דעת התוס׳ בפ׳ לולב הגזול (סוכה דף ל״ח) דכיון דלא קיבלה רבינא מיניה דרבא לא נפשטה והלכך אין הנשים מוציאות אחרים כשאכלו כדי שביעה וכך היא דעת ה״ר יונה והרא״ש בפ׳ מי שמתו וכן פסק הרמב״ם רפ״ה דברכות וכן פסק בש״ע:

ב וראיתי בסמ״ק ע״ש ר״י וכו׳ ז״ל הסמ״ק ואמרו חכמים כל הברכות כולם אע״פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם והיין וה״ה לכל ברכת הנהנין אבל ברכת היין של קידוש מסיק התם דמוציא וברכת המזון אומר ר״י דמוציא ולשון הירושלמי לא משמע כן עכ״ל ובהגה״ה עליו כתב דנהגו העולם דב׳ שאכלו דגן ואחד אכל ירק דמצטרפין אבל להוציא עד שיאכל כזית דגן ואע״ג דכזית שיעורא דרבנן ואמרינן בפרק מי שמתו דלא אתא קטן דמחוייב דרבנן ומפיק להני דאכלו כדי שביעה פרש״י דהתם קטן שלא הגיע לחנוך דאפילו מדרבנן לא מיחייב דחיובא עליה דאבוה רמיא ולאו אדידיה ור״י תירץ דה״ט כי אכל כזית דגן מוציא הני דאכלו כדי שביעה דאפילו לא אכל כלל היה יכול להוציאם כדאמרינן פ׳ ראוהו בית דין דברכת הלחם דמצה וקידוש היום אע״פ שיצא מוציא א״כ ברכת המזון נמי מוציא אף כי לא אכל כלל והא דבעינן אכילה בכזית משום דבעי למימר שאכלנו והא דאמרינן בירוש׳ ואכלת ושבעת מי שאכל יברך אסמכתא בעלמא היא עכ״ל ויש להקשות דהלא מבואר ממ״ש הסמ״ק דס״ל ג״כ דאותו שלא אכל אינו יכול להוציא אא״כ אכל כזית דגן וא״כ למה כתב רבינו ולא נהירא וכו׳ וי״ל דדעת רבינו כיון דר״י תלה טעמיה דידיה דבעינן אכילה בכזית משום דבעי למימר שאכלנו דהיינו כשהן שלשה אלמא דדוקא בשלשה אבל בשאין שם אלא שנים ולא אכל אלא אחד יכול חבירו להוציאו אפילו לא אכל כלל מטעם ערבות ולא עביד איסורא כל עיקר דאפילו איסורא מדרבנן ליכא כיון דלא אמר שאכלנו ולכן כתב בפנים דברכת היין של קידוש מסיק התם דמוציא ובה״מ אומר ר״י דמוציא אלמא דסבירא ליה לר״י דאפילו לא אכל כלל דמוציא למי שאכל אלא דהסמ״ק הקשה על ר״י דבירושלמי לא משמע כן והוא דבפרק מי שמתו (ברכות דף כו ע״ב) אמרו שם דלא יברך ברכת המזון להוציא הרבים אא״כ אכל משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל יברך אבל לא אכל לא יברך ובהגה״ה כתב לתרץ לר״י דאע״ג דמדין ערבות מן התורה יכול להוציא אפילו לא אכל כלל אפ״ה מדרבנן כשהם ג׳ צריך שהמברך יאכל כזית כדי שיאמר שאכלנו והירושלמי נמי מיירי בג׳ כדאמר להדיא להוציא הרבים ומדרבנן קאמר דצריך שיאכל כזית כדי שיוכל לומר שאכלנו ומייתי לה מקרא לאסמכתא בעלמא ולעולם בשנים דא״צ לומר שאכלנו אפילו מדרבנן יכול להוציאו אפילו לא אכל כלל מטעם ערבות זו היא דעת הגהת סמ״ק ליישב מה שהקשה הסמ״ק לר״י מהירוש׳ לדעת רבינו ולכן כתב עליו ולא נהירא וכו׳ ס״ל דמדרבנן אינו יכול להוציא אם לא אכל כלל אפילו שאין שם אלא שנים שאינו אומר שאכלנו והוא מדאמרינן בגמרא ולהוציא חבירו עד שיאכל כזית דלשון זה משמע חבירו בלבד מדלא אמר להוציא את הרבים ואע״ג דבספרים שבידינו לא מצאנו לשון זה שאמר רבינו ולהוציא חבירו מ״מ בע״כ מוכח הכי בפרק שלשה שאכלו (ברכות דף מ״ח) דה״א התם א״ר יותנן לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן וכדתניא רשב״ג אומר עלה וכו׳ אצטרופי מצטרף אבל להוציא את הרבים י״ח עד שיאכל כזית דגן איתמר נמי אמר ר׳ חנא בר יהודה משמיה דרבא אפילו לא טבל וכו׳ ולהוציא את הרבים י״ח אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן א״ר חנא בר יהודה משמיה דרבא הלכתא אכל עלה ירק ושתה כוס של יין מצטרף להוציא אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן מדקאמר רב חנא הנך תרתי מימרי דידיה ובקמייתא אמר להוציא את הרבים וכו׳ כדקאמר ר׳ יוחנן וכדתני בברייתא ובאידך מימרא קאמר סתם להוציא אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן אלמא דכל שהוא להוציא אפילו אם אין שם אלא שנים ולא אכל אלא אחד ולא בעי למימר שאכלנו אפ״ה אינו מוציא את חבירו מדרבנן עד שיאכל כזית דגן דאין לומר דהכא נמי מיירי בשהם ג׳ דא״כ היה לו לומר ולהוציא את הרבים וכו׳ כדקאמר בקמייתא ותו תרתי מימרי דרב תנא למה לן אלא בעל כרחך אידך מימרא איצטריך ליה למיפסק הלכתא דאפילו בשאין שם אלא שנים דלהוציא את חבירו עד שיאכל כזית דגן

ג ועוד אמר רבינו ובירושלמי מסמיך ליה אקרא כלומר כיון דאסמכתא דקרא סתמא קאמר מי שאכל יברך משמע אפי׳ אינו אומר שאכלנו לא יברך מדרבנן אא״כ אכל ואע״פ דבירושלמי קאמר להוציא את הרבים לא נקט הכי אלא משום רישא דקתני כל הברכות שאדם פטור מוציא את הרבים י״ח חוץ מברכת המזון ולהודיעך כחן דשאר מצות דאף כדי להוציא את הרבים יכול להוציא אע״פ שכבר פטור הוא בעצמו ולא בא אלא לפטור את הרבים חוץ מברכת המזון דאפילו הם שנים בלבד אינו מוציא מדקאמר קרא ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל יברך מי שלא אכל לא יברך כלל ואין חילוק בין ב׳ לג׳ כנ״ל דעת רבינו בהשגתו על דברי ר״י שהביא השמ״ק וכתב עליו ולא נהירא כו׳: ואכתי איכא לתמוה אהשגת רבינו בזה על דברי הסמ״ק בשם ר״י הלא הסמ״ג בהלכות ברכת המזון (דף ק״י ע״ג) והרא״ש בפרק שלשה שאכלו פ״ד ע״ב) הביאו דברי ר״י כמ״ש הסמ״ק שמו והוא ממ״ש התוספות (בדף מ״ח) בד״ה עד שיאכל וא״כ למה קשה לו לרבינו יותר אמ״ש סמ״ק בשם ר״י ממ״ש הסמ״ק והרא״ש בשם ר״י ונראה ליישב דבסמ״ק ואשיר״י ודאי כיון דלאחר שכתבו דברי ר״י דבברכת המזון נמי יכול להוציא מדאורייתא אפי׳ לא אכל מטעם ערבות חזרו וכתבו מיהו בירושלמי וכו׳ עד ושמא מן התורה יכול להוציא והתם מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא עכ״ל אלמא להדיא דס״ל דבירושלמי משמע דאינו יכול להוציא אפי׳ בשנים אם לא אכל ומדאורייתא קאמר דאינו מוציא ואם כן צ״ל דאין בזה ערבות אלא דלאח״כ כתבו ושמא מן התורה יכול להוציא דיש בזה ערבות ובשנים אפילו לא

אכל כלום מוציא אלא מדרבנן הוא דאינו מוציא אפי׳ בשנים אם לא אכל אע״פ דא״צ לומר שאכלנו והיינו כדברי רבינו ואע״ג דלפ״ז קשה א״כ לא צריך לטעם דצריך שיאכל כזית דגן משום דצריך לומר בג׳ שאכלנו כיון דאפי׳ בשנים דלא צריך לומר שאכלנו נמי צריך כזית מטעמא דאסמכתא דקרא ואכלת ושבעת וברכת דאי לא אכל לא יברך דיש לומר דצריך לטעם דשאכלנו דאם לא כן לא היה לנו להצריכו שיאכל כזית דגן מכח אסמכתא דקרא בלא שום טעם אבל השתא דאיכא טעם מדמצריך לומר בדאיכא שלשה שאכלנו השתא שפיר יש לנו לומר דלא פלוג רבנן דאף בשנים אי לא אכל לא יברך מכח אסמכתא דקרא והשתא ניחא דלא קשיא לרבינו אהסמ״ג ואשיר״י בשם ר״י אבל אמה שכתב הסמ״ק בפנים דיכול להוציא אפילו לא אכל כלל ובהגה״ה נמי לא חלק על הפנים אלא הביא דברי ר״י דבג׳ צריך שיאכל כזית כדי שיאמר שאכלנו וכתב לתרץ הירושלמי דל״ק מה שהקשה בסמ״ק על ר״י דאסמכתא בעלמא היא ומשמע דסבירא ליה לסמ״ק אליבא דר״י דבב׳ ודאי יכול להוציא את חבירו אפילו מדרבנן אע״פ שלא אכל כלו׳ והירוש׳ דבעינן דאכל לא מיירי אלא להוציא את הרבים כגון שהן ג׳ כדי שיאמר שאכלנו ומדרבנן מכח אסמכתא דקרא על זה השיג רבינו ולא היתה השגתו על ר״י אלא על הסמ״ק שהבין כך מדברי ר״י דס״ל לרבינו דלר״י נמי בעינן שיאכל כזית אפילו בשאין שם אלא ב׳ שאינו אומר שאכלנו דהירושלמי סתמא קתני וכן אסמכתא דקרא מי שאכל יברך ומי שלא אכל לא יברך בין בג׳ בין שנים קאמר וכמו שתופסים הסמ״ג והאשר״י לדעת ר״י כך היא דעת רבינו והרב ב״י מנוחתו כבוד כתב שדברי הסמ״ק סתומים והשיג גם על דברי רבינו וכתב עליו שאילו היה יורד לעומק הדברים לא היה כותב דלא נהירא והנה עיניכם הרואות שרבינו ירד לעמקי התהום והעלה בידו מרגליות וגם דברי הסמ״ק אינם סתומים אלא מבוארים ומבוררים כשמש שמדבר באין שם אלא שנים וס״ל שאותו שלא אכל כלו׳ יכול להוציא את חבירו שאכל אפילו מדרבנן ודוקא בשלשה בעינן מדרבנן דאכל כזית כדי שיאמר שאכלנו וגם על זה השיג רבינו דאפי׳ בשנים נמי בעינן שיאכל כזית לר״י ומדרבנן והכי נקטינן כדעת רבינו וע״ל בסימן תע״ד ויעיין מדין זה עוד לקמן בסימן קצ״ד:

סימן קפז

א ת״ר סדר ברכת המזון וכו׳ בפ׳ ג׳ שאכלו (דף מ״ח) נראה משום דקשיא להו לרז״ל דהיה לנו להקדים ברכת הארץ שמוציאה המזון ואח״כ לברך על המזון וכן היה ראוי לברך תחלה על ירושלים וציון ומלכות בית דוד ואחר כך על הארץ ועל המזון לכך פירשו דלפי דמשה רבינו תיקנה לישראל כשירד להם המן מן השמים לכך היא ראשונה ולפי שיהושע תיקן אחר כך על הארץ היא שנייה ולפי שאח״כ תקנו דוד ושלמה ברכת ירושלים היא שלישית. אבל מהא דת״ר התם מניין לברכת המזון מן התורה שנאמר ואכלת ושבעת וברכת זו ברכת הזן את ה׳ אלהיך זו ברכת המזון על הארץ זו ברכת הארץ הטובה זו בונה ירושלים אשר נתן לך זו הטוב והמטיב ליכא למשמע מינה דזו ראשונה וזו שנייה וזו שלישית ה״א רביעית דאין מוקדם ומאוחר מדוקדקים בתורה וזיל בתר סברא אבל מהא דזו משה רבינו תקנה וכו׳ שמעינן ודאי דכך היא הסדר ועוד דהך דרשא אינו אלא אסמכתא בעלמא וקי״ל דברכות אלו מדאורייתא נינהו:

ב ואם לא אמר ברכת הזן ואומר במקומה בריך רחמנא וכו׳ יצא ידי ברכת הזן ה״א בפרק כיצד מברכין (ברכות דף מ׳) ומשמע דיצא אפילו אינו חותם בברוך אבל הרשב״א פסק דלא יצא אלא א״כ מאריך בה ופותח בברוך ותותם בברוך ומביאו ב״י ומסתבר טעמיה ותו כיון דברכות אלו דאורייתא נינהו מחמירין בה דלא יצא עד שחותם ג״כ בברוך ותו דאין סברא דנוסח ברכה אתת תהא עונה לברכת המוציא שהיא ברכה קצרה ותהא עולה ג״כ לברכת הזן שהיא ברכה ארוכה ובש״ע כתב בזה ב׳ סברות ולפע״ד העיקר כמה שכתב הרשב״א:

ג והרמ״מ היה אומר נודך וכו׳ נראה דס״ל דכיון דהוא דבוק וסמוך עם מאמר ה׳ אלהינו בלי הפסק ליכא למיטעי אבל נודה לך הוא קצת מופסק ומוכרת ואיכא למיטעי בהתחלה נודה לך את פלוני ואע״ג דאומר אח״כ ה׳ אלהינו כבר אמר שלא כהוגן ומה שהשיב רבינו עליו מקרא דנודה לך לעולם אינה תשובה דמהי תיתי שיבינו מלשון זה טעות נודה לך את פלוני מה שאין כן בברכת המזון דכיון דאורח מברך איכא מקום להבנת טעות דמברך לבעה״ב ואומר אליו נודה לך ומה״ט הזהירו רז״ל דאין לומר למי שאכלנו כמו שיתבאר בס״ד:

ד וא״צ לומר קודם החתימה ונודה לשמך הגדול סלה באמת ברוך אתה ה׳ על הארץ ועל המזון נראה שאותן שנהגו כך סבירא להו דלשון תחלה וסוף משמע בסופו ממש כמו בתחלתו ממש ואילו ועל הכל אנחנו מודים לך הוא באמצע ודוקא בסוף ממש דה״ל סמוך לחתימה מעין פתיחה ורבינו הכריע שאין לאמרו דאין להוסיף וס״ל כיון דעיקר ברכה נתקנה על הארץ אם כן עיקר הפתיחה היא על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה וזהו אמרו גם כן סמוך לחתימה ככתוב ואכלת וגומר על הארץ הטובה אשר נתן לך וחותם ברוך אתה ה׳ על הארץ ועל המזון אבל הודאה תחלה וסוף אינו עיקר לברכת הארץ אלא טפלה לה ולפיכך לא הויא ההודאה פתיחה לברכה זו:

ה וכל מי שמשנה המטבע וכו׳ בפרק כיצד מברכין (ברכות דף מ׳) ונראה דרצונו לומר דמשנה עיקר ענין המטבע שעליה נתקנה הברכה כגון ברכת הזן משנה אותה לענין הארץ וכן ברכת הארץ וברכת ירושלים משנה אותה לעניינים אחרים או שאומר עיקר הברכה אלא שלא הזכיר מה שחייבו חכמים להזכיר בה כגון שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה או שלא אמר ברית ותורה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים. אבל כשהזכיר מה שחייבו חכמים להזכיר בה וגם אינו משנה עיקר ענין הברכה לענין אחר אלא שאומרה בלשון אחר פשיטא דיצא וראיה ברורה מבנימין רעיא דכריך ריפתא ואמר בריך רחמנא מרא דהאי פיתא דקאמר רב התם דיצא וק״ל:

ו כתב אחי הר״י וכו׳ ונ״ל דכיון דב״ה דאורייתא דלעיכובא קאמר וכו׳ אע״ג דהמטבע של ברכה ודאי אינה מדאורייתא אלא מדרבנן לאו אמטבע גרידא קאמר אלא על עיקר ענין המטבע שעליה נתקנה הברכה ומה שחייבוהו להזכיר בה שזהו דאורייתא ואם לא אמרו ה״ל משנה ממטבע ולא יצא ידי חובתו בהא קאמר רבינו דכיון דלא יצא ידו חובת מצוה שהוא מחוייב בה מדאורייתא ליכא לפלוגי בה ולומר דאינו אלא למצוה ולא לעיכובא דכל מה שחייב אדם לקיים מן התורה עיכובא אית ביה ולא יצא ידי חובתו אם לא קיים כתיקונו ופשוט הוא והכי איתא בירושלמי מביאו ב״י:

ז ובחנוכה ופורים כו׳ לקמן בסימן תרפ״ב הבאתי מ״ש המרדכי ע״ש ראבי״ה דצריך לחזור ולשם הארכתי בזה ומה שיש לנהוג בזה.

סימן קפח

א שלישית בונה ירושלים ולאו למימרא וכו׳ משמע שמרע״ה בירך שלשתן ותקן מטבע שלהן ואע״פ כן לא נקרא על שמו אלא הראשונה לפי שלא נשתנית ממה שתיקן אותה משא״כ השנייה שנשתנית ע״י יהושע והשלישית נשתנית ע״י דוד ושלמה ואיכא למידק דלעיל בסימן קפ״ז אצל ברכת הארץ דתקנה יהושע בשעה שנכנסו לארץ ה״ל לרבינו נמי לפרש האי ולאו למימרא דהא ס״ל לרבינו דקודם שכיבש יהושע את הארץ לא אמרו הברכה כמו אחר הכיבוש כדכתב להדיא כאן ומדברי הרשב״א למדו רבינו הביאם ב״י בתחלת סימן קפ״ז אבל בדברי הרא״ש שכתב וז״ל ולא בעו למימר שלא ברכו אותה ברכה עד דוד ושלמה דהא דריש כולהו מקרא וכו׳ ולא כתב כן אצל ברכת הארץ שתיקן יהושע לא קשיא דאיכא למימר דס״ל להרא״ש דאף קודם כבוש הארץ אמרו ברכת הארץ במטבע זו שאומרים עכשיו ולא נשתנית ברכה זו בשום שינוי מעולם והוא לפי שאף קודם כבוש כבר הנחיל לאבותינו את הארץ באמרו לאברהם קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה כדאיתא בפ׳ המוכר פירות (בבא בתרא דף ק׳) בברייתא א״ר יהודה משום ר׳ אליעזר הלך בה לארכה ולרחבה קנה מקום הלוכו מ״ט דר״א דכתיב קום התהלך והשתא לפי זה נראה דבשעה שתיקן יהושע ברכת הארץ לא שינה בה כלום בעיקר הברכה אלא שתיקן הלשון שיהא צח וכמ״ש הרמב״ן הביאו בית יוסף בסימן קפ״ז כך נראה מדעת הרא״ש אבל מדברי רבינו שהתחיל בלשון הרא״ש וסיים בלשון הרשב״א ודאי קשיא טובא דבסימן קכ״ז אצל ברכת הארץ היה לו לפרש ולומר ולאו למימרא וכו׳ וצריך ליישב דנטר עד הכא כדו לקצר ולפרש זו וזו כאחד ולא להאריך לפרש הכא והכא:

ב וחותם בא״י בונה ירושלים כתב המרדכי סוף ברכות שמהר״ם היה אומר בונה ברחמיו והכל בו ואורחות חיים כתבו שאינה נוסחא מדוייקת לפי שלא תבנה ירושלים אלא במשפט דכתיב ציון במשפט תפדה עכ״ל ומביאו בית יוסף ומהר״ש לוריא כתב שכדברי הר״ם עיקר דמאחר דפתיחתה ברחם ה׳ אלהינו וכו׳ החתימה נמי ברחמים דה״ל חתימה מעין פתיחה ומה שהקשה בכל בו מדכתיב ציון במשפט תפדה לאו קושיא היא דדוקא הפדייה במשפט הוא אבל שתהא מבונה ומתוקנת בכבודה יותר מכבוד בית ראשון הוא ברחמיו ית׳ להיות שכינתו לשם כבראשונה ופסוק מלא הוא בירמיה הנני שב שבות אהלי יעקב ומשכנותיו ארחם וגו׳ ונאמר בזכריה ויאמר המלאך עד מתי לא תרחם את ירושלים וגו׳ ועוד עיקר פשוטו של פסוק ציון במשפט תפדה הוא לומר דבעבור המשפט שיעשו בה דין ומשפט צדק ואמת תהיה זוכה שתפדה ע״כ והכי נקטינן לומר בונה ברחמיו ירושלים וכ״כ בהגהת ש״ע:

ג ואומר אמן וטוב לאומרו בנחת פי׳ בריש פרק שלשה שאכלו סוף (ברכות דף מ״ה) קאמר תלמודא דאביי עני אמן אחר בונה ירושלים בקלא כי היכי דלישמעו פועלים וליקומו לעבידתייהו דהטוב והמטיב לאו דאורייתא ואין צריכין לאומרה כלל רב אשי עני ליה בלחישה כי היכי דלא לזלזלי רבנן בהטוב והמטיב כך היא גירסת ספרים ישנים וכך העתיק מהרא״י בת״ה סי׳ ל״ט דאפילו רבנן יזלזלו בה אם יענו בקלא דמראין שאינן מחוייבין בברכה זו כמו ג׳ הראשונות ומשמע דלרב אשי אף אותו שמברך ב״ה בקול רם להוציא את הרבים ידי חובתו לא יאמר אמן זה אלא בלחש שלא יזלזלו בו ואצ״ל במי שמברך ב״ה ביחיד בלחש דפשיטא דאין לו לומר אמן זה בקול רם ולענין הלכה פסקו התוס׳ ע״ש בה״ג כרב אשי וכ״כ בהגהת מיימוני ע״ש מהר״ם וכן הוא במרדכי וכן פסק בש״ע אבל בהגהת ש״ע כתב דנהגו העולם כשמזמנים בג׳ דכל המסובין וגם המברך עונה בקול רם וכתב דאף למאן דפוסק כרב אשי אין לחוש כאן לזלזולא כיון שהכל עונין אמן בקול רם על כל ארבע ברכות של ב״ה ואיני רואה שורש לדברים אלו דמה בכך

שעונין כל המסובין אמן על כל ארבע הברכות מכל מקום כיון שהמברך אינו עונה אמן על ברכותיו אלא לאחר בונה ירושלים ידעי דהטוב והמטיב לאו דאורייתא ויזלזלו רבנן בה ותו דהא רב אשי הוה חייש לזילזולא אע״פ דגם אצל רב אשי היו כל השומעים נזהרים לענות אמן אחר ברכותיו בקול רם. אלא נראה דהמנהג נתפשט ע״פ דעת אלפסי ורמב״ם וסמ״ג וסמ״ק שכולם לא הזכירו האידנא אם יענה בקלא כאביי או בלחישה כרב אשי ובע״כ צריך לפרש דס״ל דרב אשי נמי לא פליג אדאביי אלא היכא דאיכא פועלים דאי עני בקלא כי היכי דליקומו לעבידתייהו איכא למיחש דיזלזולו בברכה זו דהטוב והמטיב אפילו כשמברכים ב״ה בביתם אבל לדידן דליכא פועלים לא חיישינן לזילזולא ואפילו רב אשי מודה דלא בעינן בלחישה והשתא מתיישב טפי לישנא דרבינו שכתב וטוב לאומרו בנחת דלא פסק לא כאביי ולא כרב אשי ומנ״ל הא אלא נראה דס״ל דלדידן לא חיישינן לזילזולא כיון דליכא פועלים ומצוה היא דעני בקלא משום דהעונה אמן אחר סוף ברכת המזון בבונה ירושלים ה״ז משובח אלא דמ״מ טוב לומר בנחת ולא בקול רם ביותר כי אז נראה שנתכוין להודיע ששם נגמרו הברכות ואיכא למיחש לזילזולא כנ״ל הטעם למנהג שלנו:

ד וצריך להזכיר בה מלכות בית דוד וכו׳ בפרק שלשה שאכלו סוף (ברכות דף מ״ח) תניא ר״א אומר כל שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא י״ח ובסי׳ קפ״ט יתבאר בס״ד דין זה בשלימותו וכתב הרמב״ם בפ״ב הא דצריך להזכיר בה מלכות בית דוד מפני שאין נחמה גמורה בירושלים אלא בחזרת מלכות בית דוד ומביאו ב״י וע״ש:

ה ומ״ש וכן אין לומר מלכותך ומלכות בית דוד וכו׳ אלא מלכות בית דוד עבדך משיחך כצ״ל ובמקצת ספרי רבינו כתוב וכן בשבת אין לומר וכו׳ וט״ס הוא וצריך להעביר הקולמוס על תיבת בשבת:

ו ובשבת יתחיל בנחמה ופי׳ רש״י שא״צ לשנות וכו׳ רצונו לומר דאע״פ דבתפלו׳ של שבת משנה בפתיחתה ובחתימתה דמתחיל אתה קדשת ישמח משה אתה אחד וחותם מקדש השבת אפ״ה בב״ה א״צ לשנות אלא מברך בפתיחתה ובחתימתה כמו בחול אלא דבאמצע הברכה מוסיף רצה והחליצנו אבל הרי״ף כתב דצריך לשנות הלשון בשבת בפתיחתה ובחתימתה שאומרים נחמנו וכו׳:

ז ומ״ש רבינו ועל מה שאמר שמסיים מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים הקשה ר׳ אפרים דה״ל חתימה בשתים וקי״ל אין חותמין בשתים ופר״י שיש לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים וכו׳ וכן היה נוהג א״א הרא״ש בפתיחה כרב אלפס ובחתימה כר״י לכאורה משמע דר״י פי׳ דבשבת אין לחתום בונה ירושלים כמו בחול אלא צריך שיאמר מנחם ציון בבנין ירושלים ותימה דהלא בתוס׳ בד״ה מתחיל בנחמה הביאו פי׳ הקונטרס לאו דוקא מתחיל בנחמה וכו׳ ויש שמתחילין בנחמנו וחותמים בנחמת ציון עירך ובניין ירושלים כו׳ עד ומנהג שטות הוא המשנה ברכה של חול עכ״ל אלמא להדיא דאין לשנות לא בפתיחה לומר נחמנו ולא בחתימה לומר מנחם ציון בבנין ירושלים אלא בפתיחה אומר רחם ובחתימה אומר בונה ירושלים וכפירוש הקונטרס וכ״כ בסמ״ג עשה כ״ז (דף ק״ט ע״ג) בשבתות וי״ט מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ואומר קדושת היום באמצע פי׳ רבינו יצחק כדרך שמתחיל בנחמה רחם על ירושלים עירך כך מסיים בנחמה בא״י בונה ירושלים ולא יסיים בא״י מקדש השבת כמו בתפלה ויש משנים וכו׳ ואין לשנות וכו׳ עכ״ל מבואר מדבריו שדברי התוס׳ הם דברי ר״י וכ״כ בשלטי הגבורים וז״ל והתוס׳ ורש״י כתבו דבין בחול בין בשבת מתחיל ברחם וחותם בבונה ירושלים וכו׳ והרא״ש היה נוהג בפתיחה כדברי רבינו כלומר רבינו האלפסי) ובחתימה כדברי התוס׳ עכ״ל והשתא קשה כיון דר״י כתב להדיא שגם בשבת אין לחתום אלא בא״י בונה ירושלים כמו בחול כמ״ש בתוס׳ שאין לשנות אלא מסיים כמו בחול ושכך היה נוהג הרא״ש בחתימה כדברי התוס׳ היאך כתב רבינו ע״ש ר״י שיש לחתום בשבת מנחם ציון בבנין ירושלים ושהרא״ש היה נוהג כך ונראה למ״ש רבינו דפר״י שיש לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים אין דעתו לומר דצריך לחתום בשבת מנחם ציון בבנין ירושלים ואין לו לחתום כמו בחול בא״י בונה ירושלים דהא פשיטא דלכתחלה לא ישנה אלא יחתום בא״י בונה ירושלים כמו בחול אלא דעל מה שהקשה רבינו אפרים אדברי הרי״ף דכשחותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים ה״ל חתימה בשתים הביא רבינו פר״י שיש לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים ולא ה״ל חתימה בשתים דחדא היא דציון נמי היינו ירושלים אבל אין דעת ר״י שצריך לחתום כך אלא שיש לחתום כך אם הוא רוצה ואינו עובר על דעת רז״ל דאין חותמין בשתים דחדא היא ולמד רבינו מדברי התוס׳ שכך פר״י דמדכתבו ויש שמתחיל בנחמנו וחותמין בנחמת ציון עירך ובנין ירושלים ונותנין טעם לדבריהם דרחם הוי לשון תחנה וכו׳ ולא נהירא דהכל משמע לשון תחנונים ואין להקפיד אפילו אי הוי לשון בקשה וכו׳ עכ״ל מדנשאו ונתנו התוס׳ לדחות סברת המתחיל בנחמנו וסובר דרחם הוי לשון תחנה דנחם נמי הוי לשון תחנה ואין להקפיד אפילו אי הוי לשון בקשה ומסקנתם דמנהג שטות הוא המשנה ברכה של חול ולא נשאו ונתנו לדחות סברתו במאי דחתים בנחמת ציון ובנין ירושלים דה״ל חותם בשתים וקי״ל דאין חותמין בשתים אלמא דס״ל לר״י בתוספות דאין זה בכלל חותמין בשתים דחדא היא אלא מנהג שטות הוא אם משנה ברכה של חול שלא לצורך אבל אם הוא רוצה יכול לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים דחדא היא וכך מבואר בדברי הרא״ש שכתב וז״ל ומ״ש רב אלפס שחותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים הקשה עליו רבינו אפרים וכו׳ עד אבל החותם מנחם ציון בבנין

ירושלים לא הוי כחותם בשתים דירושלים וציון חדא היא עכ״ל אלמא להדיא מדכתב אבל החותם מנחם ציון בבנין ירושלים דאין כוונתו להורות שצריך לחתום כך ואין לו לחתום בא״י בונה ירושלים אלא בא להורות דהחותם כך אינו עובר על אין חותמין בשתים אבל אם חותם בא״י בונה ירושלים כמו בחול פשיטא דעדיף טפי דאין חותם אלא באחת דהיא בונה ירושלים ואין ספק דמדברי התוס׳ למד הרא״ש להורות כך כדפי׳ ודבר זה בא רבינו לחדש לנו דדברי הרא״ש הללו הם לקוחים מפר״י שכך הוא דרכו בחיבורו לבאר לפעמים שמ״ש הרא״ש בסתם הוא מפר״י אע״פ שאינו מפורש בתוספות שלנו להדיא שוב ראיתי שכתב ה״ר ירוחם בני״ב חלק י״ט וז״ל וה״ר יונה כתב שאפי׳ מנחם עמו בבנין ירושלים הם ב׳ עניינים אלא אם ירצה יאמר מנחם ציון בבנין ירושלים דציון וירושלים אחד הוא עכ״ל נראה שהבין דמ״ש הרא״ש וה״ר יונה היה אומר שגם זה חשיב כשתים וכו׳ וכתב עוד אבל החותם מנחם ציון בבנין ירושלים לא הוי כחותם בשתים דירושלים וציון חדא היא הכל מדברי ה״ר יונה הוא וליתא אלא מדברי הרא״ש הוא שכך למד מדברי התוס׳ אבל ה״ר יונה גופיה לא הזכיר כלל בדבריו חתימה זו לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים אלא כתב דאין לשנות בשבת אלא לחתום בבונה ירושלים כמו בחול ואפשר דס״ל דגם חתימה זו ה״ל חתימה בשתים ואין חותמין בה ורבינו שכתב בשם פר״י דחדא היא ר״ל שכך פי׳ רבינו יצחק בעל התוס׳ לא ה״ר יונה דידוע הוא דרכו של רבינו לשנות לשונו דבהזכירו רבינו יצחק בעל התוספות כותב פר״י בלא ה״א ובהזכירו רבינו יונה כותב בה״א פי׳ ה״ר יונה. והב״י כתב זה לשונו וכיון דהרי״ף והרמב״ם הסכימו דחותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים וגם הרא״ש היה נוהג כן כפי מה שהעיד עליו רבינו ש״ד לנהוג כן עכ״ל נראה דדעתו לחזק דעת הרי״ף והרמב״ם לשנות בשבת עכ״פ ולומר מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים ואין לחתום בא״י בונה ירושלים כמו בחול שהרי גם הרא״ש הסכים כך שהיה נוהג לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים ואע״פ שלא היה חותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים מ״מ שמעינן מיניה מיהא דאין לחתום בא״י בונה ירושלים כמו בחול א״כ לפ״ז צריך לומר דהיה תופס בית יוסף דר״י סובר דצריך לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים ולפע״ד דליתא להבנה זו דר״י ודאי מודה דעדיף טפי לחתום בא״י בונה ירושלים דאין כאן חתימה אלא באחת אלא דס״ל דיכול לחתום נמי מנחם ציון בבנין ירושלים דהא נמי חדא היא וכדפי׳ וכשאמר רבינו דהרא״ש היה נוהג בחתימה כר״י רצונו לומר שלא היה נוהג כרב אלפס לחתום מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים דזו ה״ל שתים אלא היה נוהג כר״י לחתום בא״י בונה ירושלים כמו בחול וכמו שפי׳ רש״י שאליו הסכים ר״י וגם היה נוהג שלא למחות במי שרוצה לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים וכמו שפר״י והאידנא נוהגין בין בחול בין בשבת לומר רחם ובחתימה אומר בא״י בונה ברחמיו ירושלים ואין לשנות כלל לומר מנחם ציון בבנין ירושלים דשמא גם זה ה״ל חתימה בשתים וכ״כ מהרש״ל שכך קיבל מרבותיו. כתב עוד בית יוסף וז״ל מדברי רבינו נראה שהרי״ף סובר דבשבת צריך שיתחיל נחמנו דוקא וכתב שכ״כ הרא״ש וכך היה נוהג ותמהני שהרי הוא ז״ל כתב בפסקיו דלא נהירא ליה דברי המצריכים לשנות ברכה זו מחול לשבת עכ״ל גם בכאן פלטתו הקולמוס במהירות מה שאינו מתוקן דרבינו לא אמר שהרא״ש כתב כהרי״ף אדרבא השיג עליו ואמר דאין לשנות אלא כיון שאף רש״י והתוס׳ והשותים מימיהם כתבו שאין חילוק בין נחם לרחם שהכל הוא לשון תחנה ותפלה ואפ״ה אין שום איסור דטופס ברכה כך היא לכן היה הרא״ש דעתו לצאת ג״כ כדעת רב אלפס והיה נוהג לומר נחמנו אבל בחתימה לא הסכים לנהוג כדבריו כיון שרבינו אפרים ס״ל שזהו חותם בשתים ועובר על דברי חכמים ופשוט הוא:

ח רצה והחליצנו פי׳ זרזנו וכו׳ מפרש״י בפרק בכל מערבין (עירובין דף ל״ט) למד רבינו לפרש כך שכך פירש״י אהא דתנן ר׳ דוסא בן הרכינס אומר העובר לפני התיבה בי״ט של ר״ה אומר החליצנו וכו׳:

ט ובר״ח וחש״מ אומרים בה יעלה ויבא לאו דוקא ר״ח וחש״מ דה״ה י״ט ולבי אומר לי דהסופר טעה והשמיט וצריך להיות ובר״ח וי״ט וחש״מ וכו׳:

י גרסינן בירושלמי וכו׳ ולפ״ז אין לגרוס רוענו בוי״ו אלא רענו ובשב״א תתת הרי״ש והוא תפלה שיפרנס ויכלכל אותנו וירעה אותנו וכן יש לגרום זוננו במשקל שובנו אלהי ישענו ומתפלל שיזון אותנו ועיין בב״י:

יא וכתב עוד שאין לומר בהן לא שם ולא מלכו׳ וכו׳ לא קי״ל בהא כהראב״ד דיחיד הוא בדבר זה אלא כרוב פוסקי׳ דאומר בהן שם ומלכות:

יב ואם טעה וכו׳ עד בא״י מקדש השבת פי׳ ה״ר יונה כיון שמוסיף בה לאות ולברית בשבת ולששון ושמחה בי״ט מיחשב כברכה ארוכה ויש בה חתימה:

יג ואי מיקלע שבת וי״ט וכו׳ עד ולזכרון נראה כיון דהשבת זכרון למעשה בראשית וי״ט זכר ליציא׳ מצרי׳ ע״כ מוסיפין לומר כאן ולזכרון דקאי אתרווייהו אשבת ואי״ט:

יד כתב א״א הרא״ש י״א כיון שלא סיים וכו׳ פי׳ דכיון שלא סיים הטוב והמטיב ה״ל כמי שטעה בתפלה קודם שעקר רגליו דאם טעה באמצעית חוזר לאותה ברכה שטעה וגומר התפלה משם ואילך ואם טעה בג׳ אחרונות דחשובות כאחת חוזר לעבודה וגבי ברכת המזון הוה דינו כמי שטעה באמצעית

דחוזר לאותה ברכה שטעה בה דהיינו בונה ירושלים כיון דלא אשכחן דחשובות כאחת:

טו ולא מסתבר לי וכו' פי' דודאי כל ג' ברכות דב"ה דנפקא לן מואכלת ושבעת וברכת וגו' חשובות ג"כ כאחת מדכללן קרא בחד וברכת ולכן חוזר לתחלת ברה"מ:

טז ונסתפקו בה בגמרא וכו' ה"א בפ' שלשה שאכלו (ברכות דף מט) הדר יתיב וקאמר טעה ולא הזכיר של ר"ח אומר ברוך שנתן ר"ח לעמו ישראל לזכרון ולא ידענא אי אמר בה שמחה אי לא אמר בה שמחה אי חתים בה אי לא חתים בה והאלפסי כתב וז"ל והיכא דטעה ולא הזכיר של ר"ח אומר ברוך שנתן ר"ח לעמו ישראל לזכרון ולית בה חתימה עכ"ל מדלא כתב ג"כ ואינו אומר בה לשמחה אלמא דרשות הוא אם ירצה יאמר לשמחה ומפרש דמספקא ליה בגמרא אם חייב לומר לשמחה כמו בי"ט או אינו חייב אבל הא לא מספקא ליה אם רשאי לומר לשמחה דפשיטא דרשאי כיון דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם וברי"ח גו' אלמא איתקש ר"ח למועד אבל רבינו מפרש איפכא דמספקא ליה שמא אינו רשאי לומר לשמחה דר"ח לא שייך ביה שמחה כו' ולכך אין לומר בה שמחה וכ"כ הרא"ש דאין לומר לשמחה והכי נקטינן אבל במה שהסכים הרא"ש כר"י דיש לחתום בה נקטינן כרב אלפס דלא חתים דספק ברכות להקל כי אין הברכה מעכבת וכן פסק בש"ע:

יז פי דבר שצריך ברכת המזון וכו' משמע מדברי רבינו דוקא ר"ח אבל י"ט לא סגי דלא אכיל פת ואין חילוק בין לילה הראשונה של י"ט לשאר י"ט והוא דעת האשיר"י פ' ג' שאכלו וכ"כ התוס' לשם בשם רבינו יהודה והוא חולק על מ"ש התוספות בפרק הישן שהם דברי רבינו יצחק הזקן בר שמואל בעל התוס' וכ"כ האגודה בפ' הישן שכן פר"י דדוקא בלילי י"ט הראשון וכ"כ בהגהת אשיר"י לשם ע"ש הא"ז ולענין הלכה קי"ל כתוס' רבינו יהודה שהם אחרוני' וכמסקנת הרא"ש והר"ן וכ"כ בהגהת סמ"ק בהלכות סוכה וכדעת רבינו דאין חלוק בין לילה הראשון לשאר י"ט והכי נקטינן:

יח וכתב אחי ה"ר יחיאל ובסעודה ג' של שבת וכו' איכא להקשות דכאן פסק בש"ע סעודה שלישית בשבת דינה כר"ח אלמא דתופס עיקר כר"ת דיוצא במיני תרגימא וא"צ פת בסעודה ג' ולקמן בסימן רצ"א בש"ע הביא כל הדיעות ומסיק דהעיקר כסברא הראשונה דסעודה שלישית צריך לעשותה בפת וי"ל דאזלינן לחומרא דצריך לעשותה בפת ולענין חזרה בב"ה ג"כ אין מחזירין אותו לחומרא דספק ברכה להקל שלא לברך דשמא הוא עובר על לא תשא: כתב בש"ע בכאן סוף הסימן וז"ל היה אוכל ויצא שבת מזכיר של שבת בב"ה דאזלינן בתר התחלת הסעודה וה"ה לר"ח ופורים וחנוכה עכ"ל והיינו כדפסק בהגהת מיימונית פ"ב מה' מגלה וכן נראה מתוך תשובת מהרי"ל בסימן נ"ו וכך פסק מהרש"ל גם בהגהת ש"ע הסכים לזה בה' פורים סי' תרצ"ה ודלא כהרא"ש בתשובה כלל כ"ב דין ו' אלא דאיכא לתמוה דבש"ע בסימן רע"א ס"ו פסק להדיא כתשובת הרא"ש היפך מ"ש כאן ובסימן תרצ"ה כתב שתי הסברות ולא הכריע וצ"ע ומיהו העיקר הוא כדפסק כאן דהכל הולך אחר התחלת הסעודה וכן המנהג פשוט ולפי זה אם היה ר"ח בשבת ומשכה סעודתו עד הלילה מזכיר של שבת וגם של ר"ח ברכת המזון ואם בשבת לא היה ר"ח וביום א' הוא ר"ח אין להזכיר אלא של שבת ולא של ר"ח דבתר התחלת הסעודה אזלינן שאז לא היה ר"ח אלא שבת ולא אזלי' בתר סוף סעודה דהיא ר"ח ולא שבת:

סימן קפט

א ברכה רביעית כו' בפ"ג שאכלו (דף מ"ו) הטוב והמטיב לאו דאוריי' היא אלא דרבנן ולאו סמוכה לחבירתה היא שאינה מברכת הארץ אבל למ"ד דאורייתא היא מברכת הארץ היא כדתניא (דף מח) אשר נתן לך זו הטוב והמטיב והויא לה ברכה הסמוכה לחבירתה ולא היה פותח בברוך אלא חותם וכדאיתא בתוספתא ר"י הגלילי היה מאריך בה וחותם וכ"כ התוס' תחלת (דף מ"ט) בד"ה מאן דאמר לאפוקי מפירש"י לשם דאי' למ"ד דאורייתא פותח בה בברוך לפי שפתיחתה היא חתימתה שכולה הודאה אחת היא ואין בה הפסק ודומה לברכת פירות והמצות עכ"ל ועוד פי' טעם לזה (דף מו) ודחו התו' פירושו וזו היא דעת רבינו שכתב ולאו דאוריית' היא הלכך פותחת בברוך דלמ"ד דאוריית' היא לא הית' פתיחתה בברוך אלא חותם ואית' תו התם דכיון דרבנן היא ולאו סמוכה לחבירתה צריכה מלכות שאלו היתה דאורייתא וסמוכה לחבירתה לא היתה צריכה מלכות:

ב וא"א הרא"ש היה אומר בזה הסדר הוא הטיב לנו הוא מטיב לנו הוא ייטיב לנו וכו' כ' מהרש"ל אנחנו מכוונים שאין אומרי' הוא הטיב הוא מטיב וכו' אלא אומרים כאחת הוא הטיב מטיב ייטיב לנו להודיע שכל זה נחשב הטבה אחת דג' הטבו' היינו הטוב א' המטיב ב' הוא הטיב מטיב ייטיב ג' עכ"ל. אכן מדברי הרא"ש לא משמע כן אלא ג' הטבות הן הוא הטיב הוא מטיב הוא ייטיב לנו וכו' וג' הטבות אלו הן מלבד הטוב והמטיב דלא ניתקן הטוב והמטיב אלא בשביל הרוגי ביתר ופירושו הטוב שניתנו לקבורה והמטיב שלא נסרחו ומלבד הטוב והמטיב צריך שיאמר ג' הטבות וכ"כ בש"ע וכך נ"ל עיקר וכן המנהג:

ג ובבית האבל מוסיפים בה מעין המאורע דתניא וכו׳ אע״ג דבפ׳ ג׳ שאכלו לא אשכחן האי לישנא שכ׳ רבינו מוסיפין בה אפ״ה כ׳ רבים מוסיפין כדי שלא נבון מהך עובדא דמר זוטרא דפתח ובריך הטוב והמטיב אל אמת וכו׳ דהיה עוקר הברכה ואומר במקומ׳ דברי׳ אחרים דליתא דפשיטא דאין עוקרה כלל אלא צריך שיאמר ג׳ מלכיות וג׳ גמולות וג׳ הטבות כתקון חכמים אלא דהוסיף עליה מעין המאורע וזה נוסחו בא״י אמ״ה האל אבינו מלכנו אדירנו בוראנו גואלינו יוצרינו קדושינו קדוש יעקב רועינו רועה ישראל המלך החי הטוב והמטיב לכל אל בכל יום ויום הוא הטיב מטיב ייטיב לנו אל אמת דיין אמת שופט צדק כי׳ עד לחיים ולשלום הרחמן וכו׳ ומדברי ב״י אין נראה כך דכתב דמוסיפין על עוקר הברכה בבית האבל קאמר ואין חוששים לומר כל השאר וכו׳ משמע דס״ל דאין אומרי׳ אלא ג׳ מלכיות ותו לא ולא נהגו כן אלא אומר ג׳ הטבות וג׳ גמולות דכל השאר אלא דמוסיפין עליה בבית האבל ועיין בי״ד סי׳ שע״ט: כתב הכל בו אין לומר אל שבכל יום ויום וכו׳ דמשמע ח״ו שתי רשויות הן ולאותו אל שבכל יום ויום מטיב לנו אנו מברכין אלא יאמר אל בכל יום ויום וכו׳ כ׳ עוד שם שנהגו לרחוץ כוס של ברכה אחר שתייתו ומעביר אותם המים על עינו שלא לשפוך יין של ברכה לארץ למקום בזיון עכ״ל ונכון לנהוג כן בכל כוס שמברכין עליו אפי׳ אינו של ברכת המזון נ״ל. כ׳ במרדכי סוף ברכות כשמסיים לא יאמר ונאמר אמן אלא ואמרו אמן:

ד כתב אחי ה״ר יחיאל וכו׳ ונ״ל שאין בזה משום הפסק וכו׳ ויש להביא עוד ראיה שאין בזה משום הפסק ממנהג העולם שבליל פסח כשגומר ההלל על כוס רביעי ואומר הלל הגדול ונשמת אומרים פיוטים הרבה ולבסוף מברך בפה״ג כמ״ש בסדורים ולא חשבינן ליה הפסק במ״ש פיוטים בין הלל הגדול ונשמת לברכת בפה״ג אכן מהרש״ל שדא בה נרגא ומוחה מלומר הפיוטים עד אחר ברכת בפה״ג על כום רביעי ע״ל בסימן ת״פ:

סימן קצ

א ואחר שיסיים הכל יברך בפה״ג וכו׳ כ״כ הרא״ש בפרק ע״פ ומביאו ב״י וע״ש:

ב ומ״ש ויטעום המברך ואח״כ יטעמו האחרים וכו׳ ירושלמי כתבוהו הרא״ש והרשב״א ספ״ג שאכלו הביאו ב״י לעיל סוף סימן קס״ז וכתב ועוד דאין צריך המברך להטיל מכוסו לכוס כ״א ואחד ובלבד שלא יהיו כוסות שלהם פגומים אבל אם היו פגומים צריך לשפוך מכוס של ברכה לתוך כל כוס וכוס קודם שישתה המברך עכ״ל ומביאו ב״י כאן ואם כן מה שנוהגים העולם לשפוך לתוך הכוסות לאחר ששתה המברך טעות גמור הוא ועיין בסי׳ קפ״ז סימן י״ז ובמ״ש לשם:

ג ומ״ש לאפוקי מה״ג ורב עמרם שכתבו שאין לברך וכו׳ כתב ב״י ונ״ל דטעמא דבה״ג דמשמע ליה דהלכה כרב אשי בפרק ע״פ דבסעודה מברך אכסא קמא ותו לא בריך וכתב ה״ר יונה בפרק כ״מ דרב אשי סובר דאף ע״פ דמפסיק בב״ה לא חשיבא הפסקה וכו׳ עכ״ל ואיכא לתמוה דהא הך סוגיא אינו מדבר אלא בכה״ג אבל ודאי אף רב אשי מודה דלאחר שבירך ב״ה ושתה אח״כ בלא ברכת בפה״ג דצריך לברך אחריו מעין ג׳ ואפשר לומר דלרב אשי חשובים כל הכוסות הבאים לאחר המזון מחמת הסעודה דלפי זה ג״כ לאחרים א״צ לברך כמ״ש הרא״ש לדעת בה״ג דאין מברך כלל על כוס ב״ה לא לפניו ולא לאחריו אע״פ שמפסיק בב״ה דחשיב ליה הכל מחמת הסעודה מיהו נראה לפע״ד דליתא להך פירושא דהא בה״ג מודה דצריך לברך בכה״ג אכוס של ברכת המזון וכדכתב להדיא בפרק כ״מ וז״ל בירך על היין שלפני המזון פוטר את היין שלאחר המזון מקמיה ברה״מ אבל כוס ברכת המזון בעי ברכה עכ״ל ותו כתב רבה בר מרי איקלע לבי רבה ברוך על כסא קמא ועל כסא דברכתא א״ל יישר וכן אמר ריב״ל אלמא דחשבינן לברכת המזון הפסקה וצריך לברך אחריו בפה״ג אלא העיקר הוא דט״ס היא בספרי בה״ג וכ״כ בסמ״ג עשה דף קי״א ע״ד וכך צריך להיות דלא בעי לברוכי ברכת היין לאחריו עד לאחר ברכת המזון וכך העתיק רשב״ם לשון בה״ג בפירושו בפרק ע״פ (דף ק״ג) ע״ב ומשמע דבה״ג אתא לאורויי דלא צריך לברך ברכה אחרונה על היין ששתה לאחר המזון מקמי ב״ה לפי שברכת המזון פוטרתו וע״ש:

ד ולענין שיעור שתייתו שחייב בברכה אחרונה היה ר״י מסתפק וכו׳ וכ״כ התוספות בפרק הישן (סוכה דף כ״ו) בד״ה ולא בירך וכ״כ עוד בפרק בתרא דיומא (דף ע״ט) בד״ה נטלו במפה וכ״כ הרא״ש בפ׳ שלשה שאכלו וטעם הספק הוא מדאשכחן גבי יה״כ דהוי שיעור חשוב להתחייב בשותה כמלא לוגמיו שאינו אלא רוב רביעית כדמוכח בפרק בתרא דיומא (דף פ׳) דהיינו פחות מכביצה ויותר מכזית א״כ לענין ברכה הוי שיעור חשוב בפחות מכמלא לוגמא דהיינו בכזית תדע דהא לענין אכילה לא הוי שיעור חשוב גבי יה״כ אלא בככותבת ולענין ברכה מיחייב לאחריו בכזית דהלכה כר׳ מאיר כמו שהוכיחו התוספות לשם א״כ לענין שתייה נמי מיחייב בפחות מכמלא לוגמא דהיינו בכזית או שמא כיון דהלכה כר״מ ור״מ דריש ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתייה א״כ בעינן שתייה כדי שביעה דהיינו כביצה דלא הוי שביעה בפחות מכביצה כדאיתא בפ׳ ג׳ שאכלו (דף מ״ט) או שמא יש לחלק בין שתייה לאכילה דדילמא שביעה דשתייה הוי פחות מכביצה או שמא שביעה דשתייה לא הוי אלא בכדי רביעית שהוא ביצה ומחצה

וכדאשכחן לגבי יום הכיפורים דלא הוי שיעור חשוב לבית שמאי אלא ברביעית כדאיתא התם (דף פ) א״כ איכא למימר דהכא נמי לבית הלל לא הוי שיעור חשוב שיהא כדי שביעה לברך אחריו עד שישתה רביעית דבהא מודה ב״ה לב״ש ולכן יש ליזהר שישתה פחות מכזית או רביעית וכו׳ כנ״ל הך טעמא והשתא ניחא הא דמצריך רביעית ולא סגי בכביצה ודו״ק:

ה ומ״ש והכא אי אפשר לשתות פחות מכזית וכו׳ הם דברי רבינו דמפרש דפחות מכזית דקאמרי התוספות והרא״ש היינו דוקא בשאר שתיות אבל בכוס של ברכה דאיירי בה השתא לא סגי בפחות מכמלא לוגמא שהוא רוב רביעית דהיינו פחות מכביצה ויותר מכזית שהוא חצי ביצה והרי הוא בספק הלכך ישתה רביעית שלם וכן פי׳ ב״י ופשוט הוא:

סימן קצא

א פועלים הכי איתא פ׳ היה קורא (ברכות דף י״ז) ופירש״י וכוללין שתי ברכות כאחת שברכת הארץ ובנין ירושלים דומות עכ״ל כלומר כיון דראשונה אינה דומה לשתים האחרות לכך מברך הראשונה כתיקונה ואלו הב׳ כוללן כאחת ועוד נראה דכיון דראשונה כתובה בפירוש דואכלת ושבעת וברכת זו היא ברכת הזן אבל ברכת הארץ ובנין ירושלים נכללו ביחד בכתוב על הארץ הטובה אשר נתן לך לכך אומרים ברכה ראשונה כתיקונה ושתים האחרות כללן ביחד. כתב ב״י שאין מנין הברכות לאחר המזון מן התורה וקראי אסמכתא בעלמא נינהו וכן נראה מדברי הרמב״ם ע״כ אבל לדעת שאר הפוסקים מנין ג׳ ברכות מן התורה הם אלא שמטבע הברכות אינן מן התורה ויכול כ״א לברך לפי דעתו ואתו משה ויהושע ודוד ושלמה ותיקנו להן מטבע מתוקן בלשון צח ומליצה הביאו ב״י לעיל בסימן קפ״ז ע״ש הרמב״ן והרשב״א והרא״ש וכ״כ התוספות בפרק היה קורא דמדאורייתא הם. ירושלמי א״ר מונא זאת אומרת שאסור לעשות מלאכה עד שיברך פי׳ מדפטרינן לפועלים שלא יברכו הטוב והמטיב כל עיקר ולא אמרינן שיהיו עוסקין במלאכתן ומברכין אלמא דאסור לעשות מלאכה בשעה שהוא מברך אלא יברך מקודם ואח״כ עושה מלאכתו ולא דמי לק״ש דעוסקין במלאכתן וקורין וכ״כ ב״י: כתב בהגהת מיימוני האידנא אדעתא דהכי משכירין פועלים שיהיו קורים ומתפללין כשאר כל אדם ומביאו ב״י:

סימן קצב

א ואם המסובין שלשה וכו׳ כתב המרדכי רפ״ג שאכלו שכתב ראבי״ה משם רבינו האי דג׳ שאכלו מז׳ מינים חייבים לזמן אבל הרמב״ם בפ״ה כתב דאין מזמנין אלא על הפת לבדו ועל כן צריך ליזהר שלא יעשו שלשה קביעות על אחד מז׳ המינים לאפוקי נפשין מפלוגתא דרבוותא:

ב ומ״ש ברוך הוא ברוך שמו בא״י אמ״ה הזן וכו׳ איכא לתמוה מנ״ל לרבינו לומר כך כי לא נזכר בגמרא ולא כתבו לא הרי״ף והרא״ש ולא הרמב״ם בפ״ה וי״א דטעות סופר הוא וכ״כ מהרש״ל אבל קשה מאד שכך נמצא בכל ספרי רבינו שוב ראיתי בספר הרוקח בסימן רפ״ד שהעתיק ברכת הזימון ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו ברוך הוא וברוך שמו וכן הוא בספר אבודרהם בה׳ ברכות גבי ברכת הזימון וצריך לומר דכך היה מקובל בידם נוסח זה בברכת הזימון מאבותיהם ואחריהם נמשך רבינו ואפשר לומר דטעם נוסח זה הוא לפי דבפ׳ ג׳ שאכלו איתא מנא הני מילי דבג׳ מזמנים א״ר אבהו דאמר קרא כי שם ה׳ אקרא הבו גודל לאלהינו ובפ׳ א״ל הממונה תניא ר״א אומר כי שם ה׳ אקרא וגו׳ א״ל משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב״ה אתם הבו גודל לאלהינו חנניא בן אחי ר׳ יהושע אומר זכר צדיק לברכה אמר להם נביא לישראל בשעה שאני מזכיר צדיק עולמים אתם תנו ברכה. נראה דמכאן למדו הקדמונים גבי ברכת הזימון שחייבים אנחנו לברך את שמו וליתן גודל בשני דברים האחד הוא שישיב ויאמר ברוך שאכלנו משלו וכו׳ השני הוא שעוד יתן ברכה דהיינו שיאמר ברוך הוא וברוך שמו דמכתוב אחד נפקא לן תרווייהו וה״א בספרי ריש האזינו אלא דמ״מ נלפע״ד העיקר דנוסח זה לא נתקן מהקדמונים אלא כשמזמנין בעשרה דמזכיר שם אלהינו שאומרים נברך אלהינו שאכלנו משלו וכו׳ דאז יענו ברוך אלהינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו ברוך הוא וברוך שמו דע״ז אמרו רבנן ז״ל דכי שם ה׳ אקרא הבו גודל לאלהינו משמעו הנך תרתי דאמרן אבל כשמזמנין בג׳ אין מקום לאמרו והעולם טועין לאומרו בכל פעם אפילו ביחיד בלא זימון כלל וכן אני נוהג שלא לאמרו אלא כשמזמנין בעשרה הנלפע״ד כתבתי:

ג ואם הם ד׳ יכול לומר ברכו שאכלנו משלו אבל יותר טוב לומר נברך וכו׳ בפ׳ ג׳ שאכלו תנן בג׳ אומר נברך. בג׳ והוא אומר ברכו. ובגמרא אמר שמואל לעולם אל יוציא אדם את עצמו מן הכלל. תנן בג׳ והוא אומר ברכו אימא אף ברכו ומ״מ נברך עדיף וכתבו התוס׳ לאו דוקא עדיף אלא כי הדדי נינהו ועדיף היינו חשוב כמו ברכו ולפיכך לא יוציא עצמו מן הכלל עכ״ל נראה דקשיא להו דאי עדיף טפי לומר נברך לא הוה משני מידי אמאי תנן ברכו כיון דנברך עדיף טפי אלא ודאי מדינא כי הדדי נינהו ושמואל עצה טובה קא משמע לן דלא יוציא עצמו מן הכלל ולאו מדינא אבל רבינו מפרש

עדיף טפי קאמר כפשוטו ולכן כתב אבל יותר טוב לומר נברך וכו׳ ומשנתנו אתא לאורויי דינא דאע״פ דנברך עדיף טפי יכול לומר לכתחלה אף ברכו והיינו דמשני אימא אף ברכו ומ״מ נברך עדיף׃

ד ומה שחזר רבינו ואמר מיהו אם אמר ברכו יצא קשה טובא דהא ודאי אם אין שם אלא ג׳ לא יצא כדמוכח ממה ששנינו בג׳ אומר נברך וכו׳ אלא בע״כ דקאי אאם הם ד׳ והשתא לאיזה צורך חזר וכתב דאם אמר ברכו יצא הלא כבר אמר דאם הם ד׳ יכול לומר ברכו אף לכתחלה. ונראה ליישב משום דבגמרא איתא תניא בין שאמר ברכו בין שאמר נברך אין תופסין אותו על כך והנקדנין תופסים אותו על שהוציא עצמו מן הכלל ולכן בא רבינו וחזר ואמר ומיהו אם אמר ברכו יצא כלומר אע״פ דיותר טוב לומר נברך כדי שלא להוציא עצמו מן הכלל מיהו אין תופסין על כך כיון דאם אמר ברכו יצא כמו אם אמר נברך ודלא כהנקדנין׃

ה ואין לומר נברך לאלהינו בלמ״ד כ״כ התוס׳ בפרק שלשה שאכלו סוף (ברכות דף מ״ט) דדוקא גבי שיר והודאה כתיב למ״ד שירו לה׳ הודו לה׳ גדלו לה׳ אבל גבי ברכה לא מצינו זה הלשון וכן מפרש בסדר רב עמרם עכ״ל וכ״כ במרדכי ונ״ל דטעם הדברים דגבי ברכה כיון דהברכה צורך גבוה היא כמ״ש בפ״ק דברכות (ריש דף ז׳) תניא א״ר ישמעאל בן אלישע פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת וכו׳ וא״ל ישמעאל בני ברכני וכו׳ ולכן צריך לומר נברך אלהינו לפי שאותו יתעלה שמו הם מברכים אבל שיר והודאה היא לפניו ית׳ ע״כ צריך לומר בלמ״ד הודו לה׳ כלומר הודו לפני ה׳ שירו לה׳ גדלו לה׳ כולם פירושו לפני ה׳ כלומר שירו לפני ה׳ גדלו לפני ה׳ כי לא יצדק לומר שירו אותו יתעלה או הודו וגדלו אותו ודו״ק׃

ו וכל המשנה מזה הנוסח וכו׳ איכא לתמוה על מנהג שלנו בכל הארצות שבמלכות פולין ופיהם ואשכנז והנוהגים מנהגם שאומר נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו דבמשנה ובגמ׳ ובכל הפוסקים מפורש שאומר נברך שאכלנו משלו והם עונין ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו וכו׳ ומאיזה צד באו הדורות שלפנינו לשנות הנוסח בדבר שאין לו לא יד ולא רגל ולא סמך וראיתי מ״ש מהרש״ל בזה וז״ל האידנא נהגו שגם המברך אומר נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו חדא שלא יהא נראה כאילו קאי על הבעל הבית אבל כשאומר ובטובו חיינו משמעות מי שיש בידו להחיות אף שמן התלמוד אין הכרח כל כך לאומרו מ״מ טעמא דמסתבר הוא וכן מצאתי. ועוד מאחר שהעונים אחרים אומרים ובטובו חיינו מסתמא הוא ג״כ אמרו דאי לאו הכי מאי צריך תלמודא לדקדק לפירוש הרי״ף אם המברך צריך לחזור ולומר ברוך שאכלנו וכו׳ תיפוק ליה דצריך לחזור כי היכי דלימא ובטובו חיינו. ועוד היאך מוכח הר״י ברצלוני דצריך הש״צ וכן העולה לס״ת לחזור ולומר ברוך ה׳ המבורך לעולם ועד ומביא ראיה מברכת המזון ומאי ראיה דילמא משום דלא אמר המברך מתחלה ובטובו חיינו לפיכך צריך לחזור אלא ש״מ דאין חילוק בין המברך לעונין אמן עכ״ד ואין דבריו מכריעין כלל דלפי׳ הרי״ף הא דקאמר תלמודא להיכן הוא חוזר אותו שאמר נברך שאכלנו משלו וקאמר רב זביד משמיה דאביי חוזר לראש ואומר נברך שאכלנו משלו פעם אחרת ואומר אחר כך בא״י אמ״ה הזן את העולם וכו׳ ס״ל דלא חייבו חכמים למברך לומר בתחלה ובטובו חיינו בשעה שהוא מזמן דלשומעים דוקא שאינן מברכין אלא עונין בלבד הצריכום לומר בתחלה ובטובו חיינו אבל למברך ברכת המזון שאומר אח״כ הזן את העולם כולו בטובו בחן וכו׳ מעתה א״צ לומר שוב ובטובו חיינו בשעה שהוא מזמן ומ״ש בתחלה נברך שאכלנו משלו הוא ציווי שאומר לאחרים נברך וכו׳ ומה שחוזר ואומר נברך לאביי היינו הווה שעכשיו אנו מברכין לבורא ית׳ שאכלנו משלו וכמו שפי׳ ה״ר יונה להרי״ף ולעולם אין המברך אומר בתחלה אלא נברך שאכלנו משלו ומה שהקשה עוד מדברי הר״י ברצלוני לאו קושיא היא דמשום כדי לומר ובטובו חיינו לא היה צריך לתקן שיחזור ויאמר ברוך שאכלנו אלא היה להם לתקן שיאמר מתחלה נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו מדלא תיקנו כך מתחלה אלמא דלא חששו רז״ל שיאמר המברך בשעה שהוא מזמן ובטובו חיינו כי כבר תיקנו לו שיאמר כך המברך בברכת הזן כדפי׳ ואין ספק שנדחק הרב ליישב המנהג אבל קשה מאד לקיים מנהג שלא נזכר בשום חיבור מן החיבורים ואדרבה בכל החיבורים מבואר דאינו מנהג ווותיקין ועל כן עמד הרב הגדול מהור״ר ליב בר בצלאל מפראג וביטל מנהג העולם וגזר על הכל שלא יאמר המברך כי אם נברך שאכלנו משלו והעונין אומרים ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו ונתפשטה גזירתו בכל המדינות וכך נוהגין העולם ממנו והלאה והוא האמת כפשטא דתלמודא ומשמעות כל הפוסקים ומנהג שאר כל המלכיות ששמענו שמעם שהמברך אינו אומר אלא נברך שאכלנו משלו בלחוד. כתב בספר כל בו נוסח ברכת המזון קצר וזה נסחו בא״י אמ״ה הזן את העולם כולו. ברוב גדלו. המכין לכל בריותיו מאכלו. ושלחנו ערוך לכל בא״י הזן את הכל׃ נודה לאל גואלנו. המעדיף מטובו עלינו. לא חסר כלום ממאכלינו ברית ותורה וחיים ומזון בא״י על הארץ ועל המזון׃ רחם על עם עני ואביון. הנתונים ללעג ולבזיון. ודוד עבדך מהרה תמלוך בציון ותכין בתוכה עם עמוסי יריכים בא״י בונה ירושלים אמן׃ בחיי יהודה ואפרים. תמלוך מלך בירושלים. ותבט עניי עמך ותפן בא״י אמ״ה בורא פרי הגפן עכ״ל ותימה הלא אפילו גבי פועלים שהקלו לכלול ברכת הארץ ובנין ירושלים באחת הצריכו לברך ברכה ראשינה כתיקונה כ״ש בעל הבית אע״פ שיש לו אונס שאינו יכול להאריך מ״מ ברכה ראשונה צריך שיהא נאמרה כתיקונה ועוד שלא הזכיר בה שהוא זן בטובו ובחסדו ועוד דבלשון ברכה שנייה משנה מעיקר המטבע שלא אמר בה ארץ חמדה טובה ורחבה ולא הזכיר בה יציאת מצרים ולא יצא י״ח ומקרוב נדפס בווינציאה ברכת המזון הקצר להרב מהר״ר נפתלי בהסכמת הרבה גדולי החכמים

דאיטליא וז״ל ברכה ראשונה יאמר כולה כתיקונה ואח״כ יאמר נודה וכו׳ ואם אמר במקום ברכת הזן בריך רחמנא מרא מלכא (כדי להקדים שם למלכות) דעלמא דיהב האי פתא ובטובו הגדול תמיד לא חסר לנו ואל יחסר לנו חלב חטה בריך רחמנא דזן כולא בעתה: (ה״ז יצא בדיעבד ולא לכתחלה כלל כי אם לקטנים פחות מח׳ שנה). נודה לך ה׳ אלהינו על שהנחלת ארץ חמדה טובה ורחבה לאבותינו. ונתת לנו ברית ותורה ולחם לשובע ולא לרזון בא״י על הארץ ועל המזון: רחם ה׳ אלהינו עלינו על ישראל עמך ועל ירושלים ועל מלכות בית דוד משיחך ותגדיל במהרה כבוד הבית ותנחמנו בכפלים בא״י בונה ברחמים ירושלים אמן ברוך אתה ה׳ אמ״ה אבינו מלכנו המלך הטוב והמטיב לכולנו הוא הטיב הוא מטיב הוא ייטיב לנו הוא גמלנו הוא גומלנו הוא יגמלנו לעד בחסד וחן וברחמיו יזכנו לימות המשיח ויעשה שלום עלינו ועל כל ישראל אמן:

ז וכשהם עשרה כיון שמזכירין השם יכול לומר נברך אלהינו על המזון שאכלנו משלו פי׳ דהשתא ליכא למיטעי דעל המזון קאי לבעל הבית המאכילו מזון אי נמי מברך למזון דכיון דמזכיר השם בע״כ דמברך את השם המאכילו דאל״כ למה הזכיר את השם וכתב ב״י ונ״ל דמה״ט מצו למימר נמי למי שאכלנו משלו כשהם עשרה עכ״ל ומהר״ם איסרלש בספר דרכי משה השיג עליו מטעם שכתב שם ואין טעמו מתקבל לפע״ד אבל נ״ל מטעם אחר והוא דאע״פ שמזכיר את השם מ״מ משמע דמרובים הם זה זן את זה וזה זן את זה ואנחנו נברך אלהינו שזן אותנו ואכלנו משלו וא״כ הוא מגדף ולפי הנראה גם ב״י חזר בו מדלא פסק כך בש״ע והכי נקטינן:

סימן קצג

א וכל זמן שאינן ג׳ כו׳ ברייתא בפ׳ ג׳ שאכלו (דף מ״ה) שנים שאכלו כאחת מצוה ליחלק בד״א בששניהם סופרים אבל א׳ סופר וא׳ בור סופר מברך ובור יוצא ופי׳ התוס׳ והרא״ש דמיירי בברכת המזון אבל בהמוציא אף כששניהם סופרים אחד מברך והשני יוצא דבתחלת הסעודה קבועים יחד ודעתם להצטרף אבל בסוף הסעודה בטל הקבע ונחלקים זה מזה וכך היא דעת הפוסקים וכן המנהג ודלא כפירוש רש״י דבהמוציא נמי מצוה ליחלק:

ב ומ״ש וכגון שמבין ל״ה כו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש לשם ויש להקשות לאיזה צורך שנינו הך בד״א בברייתא הא ודאי דכשהאחד בור דאינו יודע לברך אי אפשר לו ליחלק ואינו יוצא י״ח אם לא בשמיעה וכדתניא התם שמע ולא ענה יצא ותו דהאי דינא לא תלי בשנים דאפילו שלשה שאכלו אין הבור יוצא אא״כ מבין בלשון הקודש ונראה דה״פ דברייתא בד״א דמצוה ליחלק בששניהם סופרים וכל אחד יכול לברך ב״ה בלשון הקודש דהיא מצוה מן המובחר אבל אחד סופר ואחד בור פי׳ דהוא בור שאינו יודע לברך בל״ה אבל בלשון לעז יודע לברך אינן רשאין ליחלק והסופר יברך בלשון הקודש והבור יברך בלשון לעז אלא סופר מברך בלשון הקודש ובור יוצא ופירשו התוס׳ והרא״ש דהיינו דוקא כשמבין בלשון הקודש וכו׳ אבל כשאינו מבין אינו יוצא בשמיעת לשון הקודש אלא מצוה ליחלק והבור יברך בלשון לעז והשתא ניחא הא דתניא שנים דבג׳ פשיטא היא דכשמבין בל״ה אלא שאינו יודע לברך דחייב הוא בזימון ואינו רשאי ליחלק לברך בלשון לעז אלא רבותא אשמועינן דאפילו בשנים נמי אינן רשאין ליחלק אלא סופר מברך ובור יוצא:

ג ומ״ש ולכך אין הנשים יוצאות בשמיעה אם אינן מבינות כך כתב הרא״ש והמרדכי ריש פרק שלשה שאכלו דלא כרש״י דנשים יוצאות אע״פ שאינן מבינות ומביאו ב״י ומיהו המנהג כרש״י דבכל מה שחייבים הנשים בין בתפלה בין במגלה בין בברכת המזון סומכות אמה ששומעין מפי אחרים שמכוונים להוציא גם הנשים ואע״פ שאין הנשים מבינים כל עיקר וע״ל בסי׳ קצ״ט סוף סעיף ז׳:

ד אבל כשהן ג׳ אין רשאין ליחלק כדתנן וכו׳ עד עשרים כתב הרב בהגהת ש״ע פי׳ דכשהם עשרים יכולים ליחלק אם ירצו אבל טפי עדיף שלא יהיו נחלקים דברוב עם הדרת מלך וכן ששה נחלקים אם ירצו אבל טפי עדיף שלא יהיו נחלקים:

ה ומיהו אם היתה חבורה גדולה וכו׳ עד וזה טוב להם ממה שלא יצאו ידי חובת ברכת המזון שהרי אינן יכולין לשמוע מפי המברך כ״כ הרא״ש בסכ״ג שאכלו וכתב ב״י ונ״ל שמ״ש ואינם יכולים לשמוע הברכה מפי המברך אברכת זימון קאי וכן מ״ש וזה טוב להם ממה שלא יצאו ידי חובת ברכת המזון חובת הזימון קאמר דאילו ידי חובת ברכת המזון אע״פ שלא ישמעו מפי המברך היו יכולים לצאת ע״י שיברך כ״א לעצמו דאין סברא לומר שצריכים לשמוע כל הברכה מפי המברך ואינם רשאים לברך כ״א לעצמו דאדרבה טוב שיברך כ״א לעצמו בלחש וכמ״ש בסימן קכ״ג עכ״ל וכ״כ בש״ע כאן ברכת הזימון ונמשך אחר מה שפסק בש״ע סי׳ קכ״ג ולפע״ד נראה אע״פ שבשבולי הלקט כ״כ בשם ה״ר אביגדור וכן באורחות חיים בשם הר״פ וכך קבע ב״י מסמרות בספרו סימן קפ״ג לנהוג כך מ״מ אין התוס׳ והרא״ש ורבינו מודים לזה כלל אלא ס״ל כמ״ש בא״ח דמהר״ם לא היה מברך בלחש וכך הוא העיקר דבג׳ צריך שיצטרפו ביחד לכתחלה בכל הברכות וכדמשמע מילפותא דקרא כי שם ה׳ אקרא הבו גודל לאלהינו וכדאיתא בספרי ומנין שאין מזמנין אלא בשלשה תלמוד לומר כי שם ה׳ אקרא וכו׳ ומנין שעונין אחר המברך ת״ל הבו גודל לאלהינו אלמא דבג׳ חייבים לענות אמן אחר

המברך בכל הברכות וכדאמרינן פרק ג׳ דיומא דתניא התם דעל כל הזכרה תנו לו ברכה ולפיכך אין לו לברך לכתחלה בלחש דאם מברך בלחש שוב אי אפשר לו לענות אמן ואע״ג דאפשר לו להקדים ולסיים כל ברכה וברכה קודם שיסיים אותה המברך מ״מ איכא למיחש שמא לא יוכל לסיים קודם המברך ולא דמי למ״ש הרא״ש בברכת יוצר וערבית לעיל בסי׳ נ״ט דהתם ודאי כיון שכ״א יכול לצאת בפני עצמו אין חייב לענות אמן אחר הש״ץ משא״כ בברכת המזון בג׳ דחייבים להצטרף יחד ולענות אמן מדרשא דהבו גודל לאלהינו אין לו לברך לעצמו אלא חייב לשמוע כל הברכות דב״ה מכי המברך ולענות אמן והכי משמע פשט דברי רבינו בסימן קכ״ג ובכאן ומדברי הרא״ש למד כך וכן הוא מבואר ממ״ש הרמב״ם רפ״ה ולגבי שתי חבורות הלכה י״א והכי מוכח להדיא מעובדא דיהודה בר מרימר רפ״ג שאכלו דכיון דלא הוו בהו חד מופלג בחכמה ובזקנה מן השנים הוה ס״ל חילוק ברכות עדיף בריך איניש אינש לנפשיה אלמא דכשמזמנין ביחד ליכא חילוק ברכות אלא א׳ בלבד מברך והשנים לא יברכו אלא צריכים לשמוע הברכות מפי המברך ולענות עליהם אמן ואי כדברי ב״י שהכריע כה״ר אביגדור והר״פ גם כשהיו מזמנין ביחד איכא חילוק ברכות דכ״א יברך בלחש אלא ודאי ליתא להך דינא אלא כדברי מהר״ם עיקר וכך ראוי לנהוג וע״ל סוף סימן קפ״ג ועיין עוד בסי׳ קצ״ט במ״ש ר״ת לגבי גר׃

ו ואפי׳ לא אכלו כזית ביחד כו׳ עד הלכך צריך לחוש לשתי הגירסאות אפילו כ״א אוכל מככרו ואפי׳ לא אכל עדיין כזית פת אין רשאין ליחלק נראה דמ״ש רבינו ואפי׳ לא אכל וכו׳ ה״ל כאילו אמר או אפי׳ לא אכל כו׳ דאין לחוש אלא באכלו מככר אחד אפי׳ לא אכלו עדיין כזית כגירסא הראשונה או אפי׳ באכל כ״א מככרו ובלבד שאכל כ״א כזית כגירסת רב אלפס והכי משמע מלשון רבינו שכתב ואפילו לא אכלו כזית ביחד אינן רשאין ליחלק אלמא דוקא באכלו ביחד מככר אחד אלא שלא אכלו כזית ודו״ק. אבל כשכל אחד אכל מככרו וגם עדיין לא אכל כ״א כזית דאיכא תרתי לגריעותא לדברי הכל ולשתי הגירסאות רשאין ליחלק ומלשון הש״ע משמע דאפי׳ בתרתי לגריעותא אין רשאין ליחלק ולא נהירא׃

ז ותו משנינן וכו׳ עד סוף הסי׳ כל זה הוא ע״פ פירש״י וע״פ היישוב שכתב הרא״ש ליישב פירש״י דרבות׳ קמ״ל שאע״פ שאכלו אלו הג׳ ביחד אח״כ וגמרו סעודתם שהתחילו עם חבורתם בלא נט״י ובלא המוציא אפ״ה אינם יכולים לזמן וכו׳ והיינו דכתב רש״י בסוף לשונו ועכשיו הן באים לברך לא מזמני דפרח מינייהו חובת זימון ותו לא הדר עלייהו עכ״ל ומביאו ב״י והיינו דכתב רבינו שוב אינן יכולין לזמן וכו׳ אלמא דאין רשאין לזמן אבל התוס׳ כתבו וז״ל פרח חובת זימון מינייהו כלומר פטורים מן הזימון ורשאין עתה ליחלק עכ״ל משמע דאם רצו לזמן יכולין לזמן וכן מבואר בלשון הרמב״ם פ״ה שכתב ואם כבר זימן כל א׳ וא׳ מהם בחבורה שלו רשאין ליחלק ואינם חייבים בזימון שכבר זימנו עליהן עכ״ל אלמא דאם רצו לזמן יכולין לזמן וכדברי התוספות ונראה דיש להחמיר כפי׳ רש״י והרא״ש ורבינו והכי נקטינן גם בש״ע כתב כלשון רבינו ואיכא לתמוה אמה שהביא ב״י דברי התוס׳ וכתב עליהן ורבינו כתב כפי׳ זה והא ליתא שהרי רבינו כתב שוב אינן יכולין לזמן והתוס׳ ס״ל דיכולין. ועוד תימה על ב״י שהביא לשון פירש״י וכתב עלה וכן נראה מדברי הרמב״ם בפ״ה והא נמי ליתא שהרי הרמב״ם כתב להדיא כדברי התוספות שיכולין לזמן וכדפרי׳׃

ח ועל מ״ש רבינו ואם לא זימנו עלייהו במקומן חייבין לזמן ואין רשאין ליחלק ואפי׳ לא אכלו אלו הג׳ ביחד משנתחברו הקשה ב״י דא״כ היאך מצטרפים שהרי ברכת זימון ליתא אלא על הפת והוא טעון ברכה לאחריו במקומו וצ״ל שכשאכלו ג׳ חבורות בבית אחד עסקינן שחבורה זו אכלה בזוית זו וזו בזוית זו דהשתא אע״פ שאח״כ מתקבצים בזוית אחת לית לן בה דמפנה לפנה לא הוי שינוי עכ״ל ושינויא דחיקא היא דבאכלו בבית אחת ואח״כ התקבצו בזוית אחת מפנה לפנה מאן דכר שמיה ואין הלשון משמע כלל דאיירי בהכי וה״ל לפרש. עוד כתב ב״י א״נ ה״ק כיון שבאו אלו הג׳ להצטרף לזמן אע״פ שלא אכלו ביחד אינם רשאים ליחלק אלא צריכים לאכול ביחד ולזמן דכבר חל זימון עלייהו עכ״ל ויותר נכון לפע״ד דה״ק ואפילו לא אכלו אלו הג׳ ביחד מככר אחד משנתחברו אלא כל אחד אכל מככרו בלבד משנתחברו ואכתי קשה לפי׳ ה״ר יונה שהביא רבינו דאם לא קבעו עצמם בברכת המוציא אלא אח״כ נקבעו באכילה ביחד רשאין ליחלק דהא כאן שבאו ג׳ מג׳ חבורות לא נקבעו ביחד בברכת המוציא ואפ״ה כיון שנקבעו יחד בגמר סעודה אינן רשאין ליחלק וי״ל דשאני הכא דכבר נתחייבו אלו הג׳ בזימון מתחלה כשהיו אצל ג׳ חבורות לפיכך עכשיו אע״פ שלא נקבעו אלא בגמר סעודה אינן רשאין ליחלק׃ כתב ב״י בסוף סי׳ זה תשובה ע״ש הר״ר יצחק בר אברהם דג׳ שאכלו כל אחד בקרן זוית בפני עצמו אע״פ דרשאין ליחלק כיון דלא נקבעו ולא נתחברו יחד אפילו הכי עדיף טפי שיזדמנו יחד משום דברוב עם הדרת מלך וכ״כ במרדכי הארוך ע״ש הרב גור אריה שפסק כך הלכה למעשה ומביאו בשלטי הגבורים במרדכי פ׳ ג׳ שאכלו ופסק כך גם בהגהת ש״ע. וקשיא לי מהא דאיתא רפ״ג שאכלו יהודה בר מרימר ומר בר רב אשי ורב אחא מדפתי כרכי ריפתא בהדי הדדי לא הוו בהו חד דהוה מופלג מחבריה לברוכי להו יתבי וקמיבעיא להו הא דתנן ג׳ שאכלו כאחת חייבים לזמן ה״מ היכא דאיכא אדם גדול אבל היכא דכי הדדי נינהו חילוק ברכות עדיף בריך איניש אינש לנפשיה אלמא להדיא דכשאינן חייבים לזמן עדיף טפי לחלק ולא חיישינן הכא משום ברוב עם הדרת מלך. ואע״ג דלית הילכתא כוותייהו אין זה אלא לפי דאין חילוק בין איכא גדול לליכא גדול לעולם חייבים לזמן אבל בסברא זו דחילוק ברכות עדיף בדוכתא דאין חייבים לזמן לכאורה משמע ליכא מאן דפליג עלייהו. ואפשר לומר דכיון דבפרק אלו דברים ת״ר היו יושבים בב״ה והביאו אור לפניהם ב״ש אומרים כל אחד ואחד מברך לעצמו וב״ה אומרים אחד מברך

לכולם משום שנאמר ברוב עם הדרת מלך ופריך בשלמא ב״ה מפרשי טעמא אלא ב״ש מ״ט קסברי מפני ביטול בית המדרש והשתא כיון דאפילו היכא דאיכא משום ביטול בה״מ ס״ל לב״ה דמזהיר זהירין להא דברוב עם הדרת מלך והכי קי״ל כדלקמן בסימן רצ״ח כ״ש היכא דליכא טעמא דביטול בית המדרש דפשיטא דצריכים ליזהר להא דברוב עם הדרת מלך והלכך כל היכא דרשאין ליחלק מצוה טפי לזמן יחד משום ברוב עם הדרת מלך ולא חיישינן לחילוק ברכות עדיף כדהוה ס״ל להני תלתא רבנן דלית הילכתא כוותייהו גם בהא: כתב הרב בהגהת ש״ע דמנהג היה שלא לזמן בבית עו״ג וכתב קצת טעם למנהג דאין חשוב קביעות אכילה בבית עו״ג מפני יראת עו״ג והוי כאילו אכלו ג׳ בלא קבע דאין מזמנין ואפשר נמי דהשומע טעה ושמע הא דתנן ועו״ג אין מזמנין עליו קסבר דבבית עו״ג קאמר דאין מזמנין וליתא דודאי מזמנין בבית עו״ג כל היכא דליכא חששא דסכנה וכ״כ במהרי״ל (דף פ״ב):

סימן קצד

א שלשה שאכלו כאחד ושכחו וכו׳ בעובדא דיהודה בר מרימר שהבאתי בסוף סימן הקודם אסיקנא אתו לקמיה דמרימר א״ל ידי ברכה יצאתם ידי זימון לא יצאתם וכי תימרו ניהדר ונזמן אין זימון למפרע ואע״ג דאינהו ברצון לא זימנו ס״ל לרבינו כיון דטעו ה״ל כאילו לא טעו ושכחו ואין צריך לומר אם לא טעו ולא שכחו אלא במזיד לא זימנו דפשיטא דאין זימון למפרע:

ב ומ״ש אבל אם שכח אחד מהם וכו׳ כ״כ הרא״ש דבאחד שכבר בירך יכולין לזמן עליו ואע״פ דהרא״ש לא כתב כאן ושכח ומשמע דאפילו בירך במזיד נמי מזמנין השנים עליו וכדמשמע ממימרא דרבה תוספאה (דף נ׳) וקדים חד מינייהו ובריך לדעתיה אינהו נפקי בזימון דידיה וכו׳. י״ל איידי דנקט רבינו ברישא ושכחו נקט נמי בסיפא שכח:

ג ושלשה שאכלו ויצא אחד מהם וכו׳ ויוצאין אע״פ שאינו בא ויושב עמהם כלומר לא מיבעיא בבא ויושב עמהן דכל שלשתן יוצאין ידי זימון אלא אפילו אינו בא ויושב עמהם נמי יוצאין אלמא משמע דגם אותו שיצא לשוק כיון דקראו לו ומצטרף עמהם גם הוא יוצא ידי זימון אע״פ שלא בא ויושב עמהם וכ״כ הרמב״ם בפ״ה ודלא כמ״ש ב״י ע״ש ה״ר יונה דאותו דקרי ליה ועני אינו יוצא ידי זימון:

ד שלשה שאכלו כאחד ואין אחד מהם יודע כל ברכת המזון עד סוף הסי׳ הכי איתא בריש פרק שלשה שאכלו ע״פ פי׳ הרי״ף ומשמע שאע״פ שאינן יודעין ברכת הטוב והמטיב אינו מעכב וצריכים לזמן ולברך שלשה ברכות וכ״כ ב״י ע״ש:

סימן קצה

א שתי חבורות וכו׳ משמע מדברי רבינו דאין חילוק כלל בין בית אחד לב׳ בתים דאם רואין אלו את אלו א״נ אפילו אין רואין אלו את אלו אלא שמש אחד לשתיהן השמש מצרפן ודוקא כשנכנסו מתחל׳ ע״ד להצטרף יחד דאפילו אוכלות בבית אחד בעינן שנכנסו מתחלה לכך וטעמא דמילתא דכיון דב׳ החבורות לא נקבעו יחד להתחבר בסעודתן לא בתחלת ברכת המוציא ולא בגמר סעודה לא נקבעו לזמן ולהצטרף אלא א״כ נכנסו מתחלה ע״ד להצטרף יחד הא לאו הכי אינן יכולין לזמן דג׳ שאכלו כאחת שנינו וכ״כ הרשב״א ע״ש הראב״ד הביאו ב״י אבל הב״י כתב לדמות שתי חבורות בבית אחד להא דכ׳ הרא״ש דכשלא בירכו המוציא יחד נקבעו לזימון בגמר סעודה ולפע״ד לא דמי להדדי דהכא לא נתחברו יחד כלל הב׳ חבורות לא בברכת המוציא ולא בגמר סעודה ולפיכך צריך שיכנסו מתחלה לכך והכי משמע בירושלמי הביאו ב״י וכך הוא משמעות הש״ע:

ב ודע דהאי מצטרפין לזימון פירוש יכולים להצטרף ולזמן יחד אבל ודאי דרשאין ליחלק וכל חבורה תזמן לעצמה ואין בזה משום ברוב עם הדרת מלך אלא היכא דרשאין ליחלק לברך כל אחד לעצמו בלא זימון כגון ג׳ שאכלו כל אחד בזוית בפני עצמו כדלעיל בסוף סימן קצ״ג התם הוא דעדיף לזמן יחד משום ברוב עם הדרת מלך אבל בב׳ חבורות דבכל חבורה איכא זימון בג׳ או בעשרה התם איכא ברוב עם הכא והכא ויכולין ליחלק וכדלעיל סי׳ קצ״ג ששה נחלקין עשרים נחלקין ולכן קיצר כאן רבינו גם לא היה צריך לפרש כאן שאין מצטרפין לזימון אא״כ שישמעו ב׳ החבורות כל דברי המברך בביאור שזה ג״כ כבר מבואר בסי׳ קצ״ג אבל הרמב״ם בפ״ה כתבו כאן וכך הוא בירושלמי כאן אצל ב׳ חבורות ר׳ ברכיה מוקי לאמורא אתרעא פי׳ העמידו לאמורא המברך במקום אמצעי בשער שבין ב׳ הבתים כדי שישמעו כולם ומביאו ב״י ודין בני חופה נתבאר בס״ד באבן העזר סי׳ ס״א:

סימן קצו

א אכל טבל אין מזמנין עליו משנה רכ״ג שאכלו:

ב ומ״ש בשם הרמב״ם דאין מברכין עליו לא בתחלה ולא בסוף כו׳ בפ״א מהל׳ ברכות ומה שהשיגו עליו הראב״ד והרא״ש דחה ב״י ואמר דבירושלמי פ״ק דחלה איתא כדברי הרמב״ם והאריך ע״ש ולפעד״נ דאפילו את״ל דבאוכל דבר האסור בעצמו כגון טבל ונבלה וטרפה ואפי׳ איסור דרבנן דאין מברכין עליו כגל מ״מ בגוזל או גונב חטה וטחנה ואפאה ועשה לחם פשיטא היא דלבסוף חייב לברך לדברי הכל ואינו אפילו מנאץ דדמים הוא חייב לו אבל בברכה שבתחלה פליגי בה בירושלמי לגבי מצה גזולה דלרבי יונה דאמר אין עבירה מצוה אין לו לברך ולר׳ יוסי דאמר אין מצוה עבירה ס״ל דמצוה איכא וחייב לברך בתחלה על אכילת מצה אלא דקרי ליה מנאץ כיון שהמצוה היא באה ע״י עבירה ולפעד״נ דהלכה כר׳ יוסי דהכי ס״ל לרבא בפ׳ הגוזל קמא דשינוי קונה וחייב לברך אלא דה״ל מנאץ לגבי ברכה משום דה״ל מצוה הבאה בעבירה וכדפסק הרא״ש. מיהו דוקא בגוזל חטים וטחנן ולשה ואפה דה״ל שינוי בידו אבל בגוזל לחם אסור לו לברך בתחלה כיון דלא קנה ליה בשינוי והך ירוש׳ במצה גזולה צריך לומר דמיירי בגזל חטים דוקא ובהא פליגי אבל בגזל מצה אפויה כיון דלא קנאה בשינוי אסור לו לברך עליה בתחלה לדברי הכל אבל לבסוף יכול לברך ואינו אפילו מנאץ אפי׳ בגזל מצה אפויה ודלא כמה שפי׳ ב״י והוציא מדעתו לחדש פלוגתא בלבסוף גם לא ירד לחלק בין איסור גזל לשאר איסורין ונמשך בזה אחר דברי הרא״ש ולפע״ד דאינו כן אלא כדפירשתי ובתשובה הארכתי וביארתי כל הצורך בס״ד וע״ל בסימן ר״ד. וא״ת להרמב״ם אמאי תנן באכל טבל דאין מזמנין עליו הלא בלא זימון נמי אסור לברך עליו לא בתחלה ולא בסוף י״ל דרבותא הוא לא מיבעיא דאינו מברך עליו אלא אפי׳ להצטרף לזימון שאינו מברך בעצמו אלא אחר מברך נמי לא. ובכ״מ כתב דלהרמב״ם לאו דוקא זימון דה״ה דאין מברכון עליהן אלא איידי דתנא רישא אכל דמאי וכו׳ מזמנין עליהם דאשמועינן דלא מיבעיא דמברכין עליהן אלא מזמנין נמי תנא נמי סיפא אין מזמנין אבל ה״ה דאין מברכין עליהן עכ״ל וכתב כן ע״פ סברת הראב״ד דזימון חמיר טפי דאין קביעות לדבר איסור ולענין הלכה כתב מהר״א מפרא״ג דבסוף יש לברך שהיא דאורייתא אבל בתחלה אין לברך והביא ראיה מדאמר בפרק במה מדליקין הדמאי מברכין עליו ומזמנין עליו אלמא דמאי הוא דמברכין עליו הא טבל אין מברכין עליו אבל ב״י פסק כהרמב״ם דאין מברכים עליו אפי׳ בסוף דכך פי׳ רש״י והרשב״א וה״ר יונה ועוד נ״ל דספק ברכות להקל ואין לברך מספק והכי נקטינן וכן פסק בש״ע:

ג כתב ר״י יש ללמוד כו׳ וא״ת הא תנן ריש פרק בכל מערבין מערבין לנזי׳ ביין ולישראל בתרומה מטעמא דאי בעי מתשיל עליה והכי הילכתא כדלקמן בסימן שפ״ו יש לומר בעירובין הקילו:

ד וכן לענין יחיד אינו מברך ג׳ ברכות אלא עד כזית כ״כ התוס׳ בפרק ב׳ דסוכה (דף כ״ז) דר׳ צדוק דאכל פחות מכביצה ולא בירך אחריו היינו אליבא דר״י דאמר בכביצה אבל ר״מ פליג וקאמר בכזית והלכה כוותיה א״כ כי היכי דלר״י פחות מכביצה לא יברך אחריו ה״נ לר״מ בפחות מכזית לא יברך אחריו וע״ל סוף סימן קפ״ד:

סימן קצז

א שנים שאכלו וכו׳ עובדא דרב ושמואל ורב שימי בר חייא בפ׳ שלשה שאכלו (ברכות דף מ״ז) דאסיקנא דמצטרף עמהם וכתבו התוס׳ והרא״ש דאם אמרו הב לן ונבריך אינו מצטרף וכתב במרדכי שם דה״ה אם נטלו ידיהם למים אחרונים וכדלעיל סימן קע״ט מיהו נראה דמצוה היא שיחזרו לאכול ונוטלין ידיהם ויברכו המוציא דרשאין לעשות כן כדלעיל סי׳ קע״ט ויצרפו הג׳ עמהם כדי שיזמנו עמו:

ב אבל ששה לא דרובא דמינכר בעינן בפ׳ ג׳ שאכלו (דף מ״ח) א״ר זירא בעאי מיניה דרב יהודה שמונה מהו שבעה מהו א״ל ל״ש ששה ואיי לא מיבעיא לי פי׳ שהיה מיצר קובל ומתחרט וקורא ואיי על שלא שאל על הששה סבר דילמא רובא דמינכר שפיר בעינן דליכול דגן דהיינו שני שלישים מעשרה ליכול דגן ושליש אחד ירק ואי בעי מיניה ששה לא היה מתיר כך היא גירסת רש״י ואיי לא קמיבעיא לי ולכן פי׳ שהיה קובל ומתחרט על שלא שאל על הששה וכו׳ וה״א להדיא בב״ר פצ״א דקרא ואיי ולפ״ז הלכה כר׳ ירמיה דמהדר ליה שפיר עבדת דלא איבעיא לך התם טעמא מאי משום דאיכא רובא ה״נ איכא רובא דלא שבקינן פשיטותא דר׳ ירמיה מקמי ספיקא דר׳ זירא וכתב האגור ע״ש הא״ז אבל רוב פוסקים גורסים ששה ודאי לא מיבעיא לי דפשיטא ליה לר׳ זירא דרובא דמינכר בעינן והלכה כר׳ זירא לגבי ר׳ ירמיה וכך היא דעת רבינו והכי נקטינן וכן פסק בש״ע:

ג כתב אחי ה״ר יחיאל וכו׳ עיין בב״י נתן טעם לה ראה זו ושכ״כ הרשב״א:

ד כתב הרב אלפס דוקא לאצטרופי לי׳ כו׳ כך הוא בספרי האלפסי שבידינו והביאו הרא״ש והשיג עליו ואמר ולא ידענא מנ״ל וכו׳ ה״ר יונה והסמ״ג והגהת מיימוני פ״ה בשם האלפס אבל במרדכי כתב דהשר מקוצי וס׳ יריאים ומיימוני פסקו דבי׳ מהני ירק אבל בג׳ יש להחמיר דבעינן כזית דגן ונראה דדעת האלפסי כן מדלא הזכיר כלל מצירוף שנים דגן ואחד ירק עכ״ל אלמא דלא היה גורס בספר האלפסי האי ודוקא לאיצטרופי לעשרה וכו׳. ולענין הלכה כתב ב״י מאחר שהרי״ף והרמב״ם מסכימים לדעת אחת והרשב״א סבר כוותייהו והירו׳ מסייע להו הכי נקטינן אבל בש״ע חזר בו וז״ל בד״א דסגי בכל מאכל להצטרף לעשרה אבל לשלשה אינו מצטרף עד שיאכל כזית פת (וזו היא דעת הרמב״ם) וי״א דבכזית דגן מהני אפי׳ אינו פת (וזו היא דעת הכל בו ע״פ דעת הרי״ף) וי״א דבירק ובכל מאכל מהני (וזו היא דעת ר״י והרא״ש) הלכך ב׳ שאכלו ובא הג׳ אם יכולי׳ להזקיקו שיאכל כזית פת מוטב ואם אינו רוצה לא יתנו לו לשתות ולא מאכל אחר ואם אירע שנתנו לו לשתות או מאכל אחר יזמנו עמו אע״פ שאינו רוצה לאכול פת עכ״ל (וזו היא דעת מהר״ם כמ״ש בהגהת מיימוני) דאע״פ דהמרדכי כתב דמהר״ם פסק כר״י בתוס׳ דבג׳ נמי מצטרף אחד שאכל ירק מ״מ לאפוקי נפשיה מפלוגתא הזהיר מהר״ם שלכתחלה לא יתנו לו לשתות ולא מאכל אחר ואם אירע שנתנו לו יזמנו עמו לפי שתופס עיקר כמ״ש ר״י ואם היה מהר״ם תופס עיקר כהרי״ף והרמב״ם אפילו אירע שנתנו לו לשתות לא היה רשאין לזמן עמו וכיון שהרב פסק כך כמהר״ם אלמא דחזר בו ממ״ש בספר ב״י דכהרי״ף והרמב״ם נקטינן א״נ אפשר דלא אמר דהכי נקטינן אלא בלכתחלה ותדע שכך היתה כוונתו שהרי בספר ב״י גופיה כתב אחר זה על דברי הגהת מיימוני בשם מהר״ם דדברים נכונים הם והיאך מזכי שטרא לבי תרי אלא בע״כ דלכתחלה קאמר דנקטינן כהרי״ף והרמב״ם אבל אם אירע שנתנו לו לשתות יזמנו עמו דדברי ר״י עיקר והכי נקטינן:

ה כתב בה״ג שמי שאכל כזית דגן וכו׳ דעת בה״ג ודעת ר״י החולק עליו כתוב באורך בדברי הרא״ש פ׳ ג׳ שאכלו ומביאו ב״י ועיין במ״ש סוף סי׳ קפ״ז בענין זה. כתב המרדכי בשם ספר יראים דלר״מ דקי״ל כמותו דאמר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתייה ואכילה בכזית א״כ לא מיחייב מדאורייתא לברך אא״כ שתה אם הוא צריך לשתות ואם לא שתה לא מצי להוציא אחרים י״ח שאכלו ושתו דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא עכ״ל וכתב ב״י ואינו נכון בעיני שהרי כתבו התו׳ בפ׳ ג׳ שאכלו דקראי אסמכתא בעלמא נינהו והביאו כמה ראיות לדבר ועוד אפילו הוא דאורייתא מנ״ל דברכת אכילה תליא בשתייה דילמא ה״ק קרא כשתאכל או כשתשתה תברך את ה׳ אלהיך וכן דעת כל הפוסקים שלא כתבו סברא זו והכי נקטינן דאכל ולא שתה אע״פ שהיה מתאוה לשתות מוציא את אחרים ידי חובתן עכ״ל מה שהקשה מדברי התוס׳ דקראי אסמכתא בעלמא נינהו רוב פוסקים חולקים ותופסים עיקר דברכות אלו דאורייתא נינהו הרמב״ן והרשב״א והרא״ש ורבינו כמבואר לעיל בסי׳ קפ״ז. וכך היא דעת ספר יראים. ומה שהקשה דילמא ה״ק קרא כשתאכל או כשתשתה תברך לאו קושיא היא דא״כ דוברכת דקרא קאי נמי אכשישתה בלחוד צריך אתה לומר דחייב לברך אשתייה לחוד שלש ברכות והכי מוכח ממ״ש הסמ״ג (דף קי״ג ע״ג) וז״ל ומתוך ה״ג משמע דברכה אחת מעין ג׳ מן התורה דקאי וברכת אף על התאנים והרמונים הנכתבים במקרא ואין נראה לי דא״כ יברכו עליה ג׳ ברכות ממש אלא ודאי וברכת לא קאי אלא אלחם עכ״ל אלמא דלר״מ קרא ה״ק כשתאכל ותשתה אז וברכת על הלחם ג׳ ברכות וה״נ דלא מיחייב מדאורייתא לברך אא״כ שתה אם הוא צריך לשתות ומ״ש ב״י עוד דדעת הפוסקים אינו כן מדלא כתבו סברא זו אינו נכון דהלא מפורסם שפוסק אחד ממציא דין חדש מחכמת תלמודו שלא הוזכר בשום פוסק ואין לדחותו כל כמה דלא אשכחן מאן דפליג עליה בפירוש וע״כ נראה דיש לנו להחמיר שלא יוציא זה שלא שתה אם צריך לשתות למאן דאכל ושתה וכן פסק בהגהת ש״ע אלא דהוא ז״ל כתב וטוב להחמיר וכו׳ ואני אומר דצריך להחמיר דדינא הכי הוא דאינו מוציא לזה שאכל ושתה:

סימן קצח

א ג׳ שאכלו והם מברכים ונכנס אחד וכו׳ ברפ״ג שאכלו (סוף דף מ״ה) בא ומצאן כשהן מברכים וכו׳ ונראה דלרבותא קאמר בא ומצאן כשהם מברכים דאע״פ שלא ראה אותם אוכלים יחד ושמע לא אכלו כלום אלא כדי להתלמד אמר זה נברך וזה ברוך שאכלנו אפ״ה זה שנכנס עונה אחריו וכו׳ ואין לו לחוש לברכה לבטלה ואצ״ל כשראה אותם אוכלים יחד ומברכים נברך דפשיטא דעונה אחריו ואיכא לתמוה על מ״ש בש״ע וה״ה אם היה שם כשגמרו מלאכול ולא אכל עמהם דכך הוא עונה אחר המברך ואחר העונים עכ״ל דמאי וה״ה שאמר הא פשיטא היא ואין צריך לבארו וכדפי׳:

סימן קצט

א השמש שאכל כזית מזמנין עליו משנה רפ״ג שאכלו ובגמרא פשיטא מהו דתימא שמש לא קבע קמ״ל ונראה דס״ל לתלמודא דהך משנה סתמא היא אף לב״ש דאסור להשתמש בשמש ע״ה ולהכי מקשה פשיטא דכיון דחבר הוא מזמנין עליו ואף לב״ה צריך לפרש בשמש חבר דאם הוא ע״ה אין

מזמנין עליו:

ב ומ״ש והכותי וכו׳ שם במשנה והכותי מזמנין עליו ופריך בגמרא לא יהא אלא ע״ה ותניא אין מזמנין על עם הארץ אמר אביי בכותי חבר אבל אשמש לא פריך לא יהא אלא ע״ה דסתם ישראל לא הוי ע״ה אבל סתם כותי הוא ע״ה ולפיכך צריך לפרש הכותי אם הוא חבר מזמנין עליו לדינא דתלמודא:

ג ומ״ש ע״ש רב אלפס דהאידנא הם עכו״ם גמורים וכו׳ ה״א בפ״ק דחולין לא זזו משם עד שעשאום עכו״ם גמורים ותימה למה כתבה רבינו ע״ש רב אלפס הלא תלמוד ערוך הוא. וי״ל דהתם פריך למאי אי לשחיטה ויין נסך מהתם גזרו בהו רבנן אינהו גזור ולא קבלו מינייהו אתו רב אמי ורב אסי גזור וקבלו מינייהו מאי עכו״ם גמורי׳ אר״נ בר יצחק לבטל רשות וליתן רשות וסד״א דדוקא לבטל רשות אבל לזמן אם הוא חבר יכול לזמן עליו כיון שנימול ואינו כעכו״ם לענין זה. אבל רב אלפס כתב דאף לזמן עליו דינו כעכו״ם:

ד תניא עם הארץ אין מזמנין עליו וכו׳ וכ״כ ר״ח האידנא רגילין לזמן עם ע״ה גמור מה שקשה מדברי רבינו שכתב בח״מ בסימן ל״ד סכ״ז אמ״ש כאן כתבתי יישובו לשם באריכות:

ה עו״ג אין מזמנין עליו משנה שם ובגמרא פשיטא הב״ע בגר בא״י שמל ולא טבל:

ו ומ״ש ור״ת לא היה מניח אפי׳ לגר גמור בא״י לברך ברכת המזון לכאורה היה נראה דט״ס הוא וצ״ל במקומו ברכת הזימון אבל ברכת המזון יכול לברך לעצמו ולומר שהנחלת לאבות ישראל וכ״כ התוס׳ להדיא בפ׳ הספינה (בבא בתרא דף פ״א) בד״ה למעוטי והביאו ראיה מפ״ק דבכורות כשהוא מתפלל בינו לבין עצמו אומר אלהי אבות ישראל וכו׳ אלא דלברך ברכת הזימון לא הניחו ר״ת שא״כ היה צריך לשנות המטבע ולומר אלהי אבותיכם כיון דאפשר באחר שיברך ברכת המזון כתיקונו בלא שינוי אין להניח לגר בא״י לברך ולשנות מטבע הברכה אבל העיקר נלפע״ד דאין כאן ט״ס וה״ק לא הניח לגר בא״י שיברך ברכת המזון בג׳ להוציא הרבי׳ י״ח דכל שהם רבים ומצטרפי׳ יחד לזימון צריכי׳ הם לשמוע מפי המברך כל הד׳ ברכות ואין להם לברך ב״ה בלחש לעצמם אלא לשמוע ולענות אמן וכבר ביארתי דין זה למעלה בסי׳ קצ״ג ודלא כמ״ש ב״י לשם בסימן קפ״ג וכ״כ גם כאן וליתא. ויש להקשות אדברי רבינו שאמר ותניא בספרי כאשר נשבעת לאבותינו פרט לגרים בא״י ועבדים משוחררים דלא היה צריך לברייתא דספרי דבפ״ק דבכורות תנן להדיא דגר בא״י מביא ואינו קורא שאינו יכול לומר אשר נשבע ה׳ לאבותינו לתת לנו ובתוספות פרק הספינה כתוב להדיא דמכח ההיא משנה לא היה מניח ר״ת לגרים בא״י לברך ב״ה וכו׳. ונראה דמשום דר״י חולק וסובר דאין ראיה מההיא משנה משום דס״ל דנשבע ה׳ לאבותינו לתת לנו ודאי לא מצי אמר כיון דגרים בא״י לא נטלו חלק בארץ ולא נשבע לתת להם כלל אבל בברכת המזון יכול לומר נודה לך ה׳ אלהינו על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה כו׳ דהא כתיב אב המון גוים נתתיך כדאיתא בירושלמי הביאוהו התוס׳ בפרק הספינה ולכך הביא ר״ת ראיה מספרי דבכתוב כאשר נשבעת לאבותינו ממעט נמי גרים בא״י ועבדים משוחררים אע״ג דלא כתיב התם לתת לנו ואע״פ דבההוא קרא כתיב ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו מכל מקום אינו אומר בפירוש שנשבע לאבותינו לתת לנו ויכולין לפרש ואת האדמה אשר נתת לנו אף אגרים וקאי אשאר ארצות שנתן לאומות ולא קאי אא״י ומאמר כאשר נשבעת לאבותינו הוא חוזר אמ״ש תחלה השקיפה וברך את עמך את ישראל ואפילו הכי ממעט גרים אלמא דאין גר יכול לומר לאבותינו כלל זו היא דעת ר״ת:

ז ומ״ש ור״י כתב שיכול לברך וכו׳ מבואר בתוס׳ לשם דהכי איתא בירושלמי דגר הוה מצי אמר לאבותינו מ״ט דאמר קרא כי אב המון גוים נתתיך לשעבר היה אב לארם מכאן ואילך לכל עכו״ם ודוקא נשבע לאבותינו לתת לנו לא מצי אמר אבל לאבותינו גרידא מצי אמר וע״ש בתוס׳ וצריך ליישב ההיא דספרי לדעת ר״י דס״ל לר״י דהשקיפה נמי לא מצי אמר מדכתיב ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו דדוחק הוא לחלק בין מקרא זה דהשקיפה למקרא דהגדתי אשר נשבע ה׳ לאבותינו לתת לנו כדפי׳ בסמוך אליבא דר״ת אבל בברכת המזון שפיר יכול הגר בא״י לומר על שהנחלת לאבותינו להוציא גם לאחרים והכי נקטינן:

ח ת״ר נשים מזמנות לעצמן כו׳ משמע דנשים מזמנות לעצמן וחייבות לעשות כן נראה דמשמע ליה הכי משום דאי איתא דרישא נשים מזמנות לעצמן רשות קאמר א״כ קשה ליתני בסיפא נמי בסתמא נשים ועבדים אין מזמנין והוה נמי פירושו אין מזמנין אפילו אם רצו דומיא דרישא דמזמנין אם רצו אלא בע״כ דרישא מזמנין לעצמן חייבין לעשות כן קאמר ולפ״ז הוה אמינא דסיפא דומיא דרישא ואין מזמנין אין חייבין לזמן קאמר אבל אם רצו מזמנין לכך הוצרך לפרש בסיפא דאף אם רצו לזמן אין מזמנין משום פריצותא:

ט ומ״ש וי״מ כדי לקיים המנהג וכו׳ פי׳ לעולם רישא נמי מזמנין רשות קאמר כמו בסיפא אלא דבסיפא היה צריך לפרש אם רצו לזמן אין מזמנין דאי הוה תנא בסיפא נמי בסתמא ה״א דרישא וסיפא חיובא קאמר דברישא תני נשים חייבין לזמן ובסיפא תני אין חייבין אבל אם רצו מזמנין והשתא נפיק

מיניה חורבה להתיר האסור דמדינא אסור משום פריצותא אבל השתא דתני בסיפא אם רצו לזמן אין מזמנין אין לנו לחוש דילמא אתי למיטעי לפרש ברישא חייבין לזמן דלא נפיק מיניה חורבא אם מזמנות לעצמן לשם חיוב כיון דאם רצו מזמנין לעצמן וליכא איסורא וכיון דעיקר הטעות הוא בסיפא להתיר האסור לכך הוצרך לפרש לסיפא והכי נהוג:

י וא״א הרא״ש ז״ל פי׳ וכו׳ והיינו ע״כ לחיובא מדקאמר הכל חייבין האריך קצת בלשונו כדי להוציא ממה שפי׳ התוס׳ דריבויא דהכל לענין רשות קאמר ולא לענין חובה ולכן אמר הרא״ש בע״כ דריבויא דהכל לחיובא מדקאמר הכל חייבין ולפע״ד אין כאן הכרח לפירושו דאפילו את״ל דריבויא נמי לחיובא קאמר אין זה אלא כשהנשים אוכלות עם האנשים התם ודאי כיון שחל חובת הזימון על האנשים חל ג״כ על הנשים באכילה זו שאוכלים עמהם דדוקא בנשים לעצמן דקמיבעיא לן אם חייבין בב״ה דאורייתא או דרבנן לא תקינו רבנן חיוב זימון על הנשים אבל כשסועדים עם הנשים בסעודה יחד חל חיוב הזימון על כל האוכלים אף על הנשים וליכא הכא פריצותא כיון שלא צריך לצרף הנשים לזמן דאיכא ג׳ או עשרה אנשים לזמן עמהם ואין צירוף הנשים ניכר וכדכתב הרא״ש גופיה בתשוב׳ הביאו ב״י וכ״כ הסמ״ג בשם ר״י וכ״כ הר״ן והכי נקטי׳:

יא וה״ר יהודה הכהן הוה מורה הלכה למעשה להצטרף אשה לזימון וכו׳ דאלת״ה אדמיבעי׳ ליה אם יכולה להוציא תיבעי ליה אם מצטרפות נראה דה״ק בע״כ דלא קמיבעי׳ ליה להוציא את האשה דהא פשיטא הוא דמוציאה חבירתה בין שהן חייבין דאורייתא בין שאינן חייבות אלא דרבנן כיון דשניהן שוין בחיוב אלא ודאי קמיבעיא ליה להוציא את האיש אלמא דפשיטא ליה דמצרפין אשה לזימון בהדי שני אנשים דאי לא מצטרפת כ״ש דאינה מוציא׳ לאיש י״ח מאי אית לך למימר דלאיצטרופי נמי קמיבעיא ליה א״כ קשה אמאי קמיבעיא ליה אם יכולה להוציא ה״ל למיבעי נמי את״ל דאינה מוציאה לאיש דילמא מצינן לאיצטרופי אשה לזימון מכלל דפשי׳ לי׳ דמצטרפ׳ והר״ם מרוטנבורג השיב דפשיטא דאין מצטרפין לזמן משום פריצותא וכדמוכח מדתנן נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן והא דקמיבעיא ליה אם מוציאות לאנשים י״ח היינו דוקא בלא צירוף זימון בג׳ שאינן אלא ב׳ איש ואשה שאכלו יחד ואיש בור אם האשה יכולה להוציא את האיש י״ח דאין כאן משום פריצותא כיון דאין מזמנין ביחד ומיהו תימה גדולה בהוראה זו דהא תנן בהדיא דנשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן ואהך דערכין דהכל לאתויי נשים לא קשיא מהך משנה די״ל דאע״ג דאין מזמנין עליהן להצטרף עם ב׳ אנשים אבל כשהנשים סועדין עם ג׳ אנשים או יותר דאין צורך בצירוף הנשים ואין צירופן ניכר חל חיוב זימון גם על הנשים ואין בזו משום פריצותא כדפרישית בסמוך אבל הר״י הכהן שעשה מעשה לצרף אשה לזמן משמע דמצרף אשה לב׳ אנשים לזמן קשה ממתניתין דאין מזמנין עליהן ואפשר ליישב ולומר דהר״י הכהן לא עשה מעשה אלא לצרף אשה לעשרה לזמן בשם אבל לא לצרף לג׳ וה״א במרדכי וז״ל ורבינו שמחה היה עושה מעשה לצרף אשה לזמן ואפי׳ את״ל דלא מיחייבא האשה אלא מדרבנן דבעיא היא פרק מי שמתו הני מילי לאפוקי אחרים ידי חובתם אבל לצירוף בעלמא להזכרת שם שמים שפיר מצטרפות עכ״ל ומשמע להדיא דמעשה דה״ר יהודה הכהן ומעשה דרבינו שמחה דא ודא אחת היא וחדא משא ומתן והלכה אחת לשתיהם נ״ל:

יב והרמב״ם כתב וכו׳ בפ״ה והביא רבי׳ דבריו משום סופם שכ׳ חדוש בדין דנשים ועבדים מזמנות לעצמן ובלבד שלא יזמנו בשם דכל דבר שבקדושה לא יהא אלא ביד אנשים ולא נשים ובני חורין ולא עבדים מיהו להצטרר. בעלמא להזכרת שם שמים כתב רבינו שמחה דשרי באשה ומשמע ודאי דה״ה בעבד דשרי להצטרף לעשרה להזכיר שם שמים והכי נקטינן: כתב בהגהת ש״ע כשנשים אוכלות עם אנשים יוצאות בזימון שלנו אע״פ שאינן מבינים עכ״ל וזהו ע״פ פירש״י וכל הפוסקים חולקים על זה דאינן יוצאות אא״כ מבינים ועיין במ״ש לעיל ריש סי׳ קצ״ג ס״ג:

יג א״ר נחמן קטן וכו׳ בפרק שלשה שאכלו סוף (ברכות דף מ״ז) אמר ר׳ יוחנן קטן פורח מזמנין עליו תנ״ה וכו׳ ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר רב נחמן וכו׳ והתוס׳ פירשו בשם ר״ח קטן פורח שנכנס בשנת י״ג ועדיין לא הביא ב׳ שערות ידועות דיש לו שערות צומחות ופורחות אלא שאינן גדולות כדי לכוף ראשן לעיקרן שכך הוא שיעורן. ונראה מדברי הרא״ש דר״ח מפרש דר״נ לא פליג אדר׳ יוחנן דתניא כוותיה אלא ס״ל דתרתי בעינן בעינן דנכנס בשנת י״ג ויש לו שערות צומחות ובעינן נמי דיודע למי מברכין ור״נ לפרושי לדר׳ יוחנן הוא דאתי אבל לעולם כשאינו נכנס בשנת י״ג אין מזמנין עליו אפילו יודע למי מברכין והיינו דכתב רבינו ופי׳ ר״ח דמיירי שנכנס בשנת י״ג וכו׳ פירוש דהך דר״נ מיירי שנכנס בשנת י״ג וכן כתב האלפסי להדיא דהכי קאמרי רבוואתא לפרושי להא דר״נ אלא שנחלק עליהם ולפ״ז צ״ל הא דקאמר ולית הלכתא ככל הני שמעתתא לא קאי אדר׳ יוחנן אלא אשמעתתא אחרינא דרב הונא ודר׳ אמי דמייתי תלמודא מקמי הך דר׳ יוחנן וכמ״ש התוס׳ והרא״ש אבל האלפסי מפרש דקאי נמי אדר׳ יוחנן דלית הלכתא כוותיה אלא כדר״נ דאפילו בן ט׳ ובן י׳ אם יודע למי מברכין מזמנין עליו וכך היא דעת הרמב״ם והוסיף לבאר בין לג׳ בין לעשרה והר״פ מפרש דהלכה כר׳ יוחנן וכדתניא כוותיה וכפר״ח אלא דס״ל דר׳ יוחנן לא מיירי אלא בזימון דג׳ ולכן אפילו יודע למי מברכין אין מזמנין עליו אא״כ בקטן פורח דהיינו שנכנס בשנת י״ג ושערותיו צומחות והיינו כפר״ח דר״נ קאמר דתרתי בעינן אבל לי׳ סגי ביודע למי מברכין אע״פ שהוא קטן

בן ז׳ וח׳ ור״נ ה״ק קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו ולצדדין קאמר בג׳ עד שנכנס בשנת י״ג ולי׳ אפילו קטן בן ז׳ וח׳ מיהו בין לג׳ בין לי׳ צריך שיודע למי מברכין ולית הלכתא כוותיה דריב״ל דקאמר אע״פ שאמרו דקטן המוטל בעריסה אין מזמנין עליו אבל עושין אותו סניף לי׳ דאלמא דאפילו אינו יודע למי מברכין מצטרף לי׳ דליתא אלא בכל ענין בעינן דיודע למי מברכין וה״א בסמ״ק וז״ל ואין מזמנין על הקטן עד שיביא ב׳ שערות ואפילו יודע למי מברכין וה״ה לעשרה מק״ו ויש מקילים להשלים לעשרה ביודע למי מברכין עכ״ל אלמא דלא כתב להקל בצירוף עשרה אלא ביודע למי מברכין:

יד ומ״ש וכ״כ רב האיי שמצטרף לעשרה ולא לג׳ איכא למידק דהיה מספיק בשיאמר וכ״כ רב האיי ונראה דרבינו ס״ל דרב האיי לא תפס שיטת הר״ף אלא לדבר זה בלבד דמצטרף לעשרה ולא לג׳ אבל לא ס״ל כהר״פ במאי דפסק דלי׳ בעינן שיודע למי מברכין כדפי׳ אלא ס״ל לרב האיי כריב״ל דאפי׳ מוטל בעריסה עושין אותו סניף לעשרה בין בברכת המזון בין בתפלה וה״א להדיא באשיר״י כשהביא דברי ר״ת דכך ס״ל לרב האיי כריב״ל ע״ש:

טו ומ״ש והרא״ש הביא ההיא דירושלמי וכו׳ נראה דס״ל דבעינן שיהא גדול ממש שיביא ב׳ שערות לאחר שיהא לו בן י״ג שנה ויום אחד אבל כחות מכן אפילו קטן פורח שנכנס בשנת י״ג ויודע למי מברכין אין מזמנין עליו ואיכא לתמוה שזה היפך מסקנא דשמעתין דקאמר ולית הילכתא ככל הני שמעתתא וכו׳ וכבר האריך ב״י על זה ולפעד״נ ברור ופשוט דס״ל להרא״ש דאע״ג דמסקנא דשמעתין דהלכה כר״נ צ״ל דהלכה ואין מורין כן היא שהרי בירושלמי איתא מעשה שלא זימנו עליו עד שהביא ב׳ שערות ומשמע דבין לעשרה בין לג׳ קאמר דלא זימנו עליו בשום פעם עד שיביא ב׳ שערות ותו דהא י״א כיון דלג׳ לא מצטרף כ״ש לעשרה וכדכתב האשירי ע״ש ה״ר יוסף וכ״כ סמ״ק א״כ לעולם אין מזמנין על הקטן זהו דעת הסמ״ג שכתב דמכח הירושלמי פסק ר״י בר שמואל הלכה למעשה שאין קטן מצטרף לזימון בג׳ עד שיביא ב׳ שערות דמעשה רב וכ״ש בעשרה וכו׳ עכ״ל והיינו כדפי׳ דס״ל דמסקנת התלמוד הלכה ואין מורין כן ולישנא דהרא״ש דכתב אין עושין קטן סניף וכו׳ ה״ק אין עושין קטן סניף כלל וכו׳ אלא עד שיביא ב׳ שערות ויהא גדול אך קשה דדילמא מעשה רב דירושלמי אינו אלא בזימון דבעי למימר ברוך שאכלנו אבל לתפלה מנ״ל וי״ל כיון דצירוף עשרה לא הוי אלא משום דכל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה ואכל בי עשרה שכינתא שריא מונקדשתי בתוך בני ישראל הלכך אין לחלק בין תפלה לברכת המזון מ״מ צ״ע במ״ש הרא״ש ורבינו דר״ח ס״ל דהא דרב נחמן לפרושי להא דר״י הוא דאתא וכדפי׳ וזה סותר מ״ש בהג״מ פ״ה ובמרדכי פ׳ ג׳ שאכלו דכתבו הא דר״ת פליג אדרב האיי דאיתמר קטן עולה למנין עשרה לא מכח הלכה אלא שכל דבריו תופס לחומרא שלא להוציא שם שמים לבטלה ודוקא בזימון הוא דמחמיר אבל בסניף לעשרה לא פליג אדריב״ל דקי״ל כוותיה וליכא מאן דפליג וכו׳ נראה דר״ל דמתוך ההלכה ודאי הפסק כרב נחמן וכיון דקרי ליה קטן אפילו בן ט׳ וי׳ נמי מזמנין עליו וכאלפסי והרמב״ם אלא שתפס לחומרא כר׳ יוחנן דדוקא קטן פורח שנכנס בשנת י״ג שנה משמע דמכח חומרא לחוד קאמר הכי ולא משום דס״ל דר״נ תרתי בעי וצ״ל דה״ק דמכח חומרא נדחק לפרש דר״נ תרתי קאמר ולפרושי לדר״י הוא דאתא דאילו פשטא דסוגיא ודאי לא משמע הכי דלית הלכתא ככל הני שמעתתא קאמר אף משמעתא דר׳ יוחנן וכמ״ש האלפסי והרמב״ם אך קשה דבתחלה כתב דתפס לו לחומרא שלא להוציא שם שמים לבטלה דאלמא דלצירוף עשרה קאמר דאינו מצטרף לדעת ר״ח ואח״כ כתב בהיפך דבזימון הוא דמחמיר אבל בסניף עשרה לא פליג אדריב״ל ונראה בעיני דרב האי דקאמר קטן עולה למנין עשרה היינו בקטן שיודע למי מברכים ואז עולה למנין עשרה אפילו הם ב׳ וג׳ קטנים או יותר אלא דבעינן שישראל גדול מברך דקטן לא מצי מברך להוציא אחרים כיון שאינו מחוייב בדבר ובזה חולק וס״ל דקטן אינו עולה אף למנין עשרה ביותר מאחד וכל שכן בזימון אא״כ קטן פורח שנכנס בשנת י״ג וכר׳ יוחנן ואז אפילו ב׳ וג׳ עולין ולא מכח ההלכה אלא דמחמיר שלא להוציא שם שמים לבטלה ולכן אין קטן עולה למנין עשרה ביותר מאחד וזהו שאמר אבל בסניף לעשרה מודה ר״ח דלא פליג אדריב״ל דאפילו מוטל בעריסה נעשה סניף דהיינו בדאיכא תשעה גדולים וקטן אחד מוטל בעריסה בלחוד שזה נקרא סניף דכיון דאינו אלא אחד נעשה סניף אפילו מוטל בעריסה ודו״ק ולענין הלכה למעשה נקטינן לחומרא דאין מצטרפין אא״כ יהא לו בן י״ג שנים ויום אחד דאז עולין למנין עשרה ואפילו הם ז׳ וח׳ ומחזקינן ליה בגדול שהביא ב׳ שערות ואין צריך לבדקו אחר השערות ויכול אפילו לברך ולהוציא אחרים ידי חובתם והכי נהוג:

סימן ר

א שלשה שאכלו כאחד אחד מפסיק לשנים וכו׳ פי׳ רש״י דרך ארץ הוא וכו׳ ולפ״ז הא דקאמר בגמרא דרב פפא דאפסיק לאבא מר בריה איהו וחד דלפנים משורת הדין הוא דעבד היינו לפנים משורת הדין דדרך ארץ ולה״ר יונה לפנים משורת דין גמור קאמר דכיון דאחד חייב להפסיק אי לא אפסיק מיקרי עבריינא ומ״ש והראב״ד כתב דמשמע דאתא לאפלוגי על פירש״י וה״ר יונה וכך הוא לשון הרא״ש נראה דה״פ דלפירש״י דדרך ארץ הוא שיהא אחד מפסיק לשנים צריך לומר דאין השנים מזמנין עליו בעל כרחו דאי מזמנין עליו בעל כרחו והוא צריך להפסיק כדי שיהא יוצא עמהם ידי זימון א״כ

מעתה אין שייך לומר דרך ארץ הוא שיהא מפסיק שהרי אינו מפסיק בשביל השני אלא בשביל עצמו כדי שיצא ידי זימון כיון שמזמנין עליו בע״כ אלא ודאי לפירש״י אין רשאין לזמן עליו בע״כ וכן ה״ר יונה לא נחלק אפירש״י אלא בהא שהאחד חייב להפסיק כשנים כדי שיהיו מזמנין עליו אלמא דגם להר״י אין השנים מזמנין עליו בע״כ אבל הראב״ד כתב דלא היא אלא השנים מזמנין עליו בע״כ:

ב והראב״ד כתב לכאורה משמע וכו׳ נראה הא דמשמע ליה הכי לכאורה הוא מדלא אמר שנים מזמנין על אחד אחד אינו מזמן על שנים אלמא דאין השנים מזמנין על אחד אם לא היה פוסק ולהכי תלי תיובא בהפסקה דאחד דהוא חייב להפסיק כדי שיזמינו עליו דאם לא היה פוסק לא היו מזמנים עליו בע״כ וקאמר הראב״ד דלא היא אלא כיון דהאחד חייב להפסיק א״כ דינא הכי הוא שהשנים מזמנים עליו אע״פ שדעתו לאכול והא דתלי חיובא בהפסקה דאחד אינו אלא לאורויי דצריך הוא להפסיק כדי שגם הוא יהא יוצא י״ח זימון שכבר נתחייבו שלשתן דאם לא הפסיק אע״פ שהשנים יצאו י״ח מכל מקום האחד שלא הפסיק לא יצא י״ח וכ״כ הרשב״א דאפילו לא רצה להפסיק הן מזמנין עליו בין עונה בין אינו עונה כלשהוא עומד שם ומביאו ב״י וכך פסק בש״ע ובמקצת ספרי רבינו כתוב אלא שהוא צריך לפסוק ובמקצתם לא כתוב תיבת אלא. כתב הרשב״א אם לא רצו השנים להפסיק אף הוא אינו רשאי לברך ולצאת לשוק עד שעה שיגמרו השני׳ ויזמן עליהם שהרי כבר נתחייב הוא בזימון והיאך יברך בלא זימון עכ״ל וכך פסק בש״ע ותמיה לי שהרי הרשב״א הביא אח״כ מ״ש רב האיי גאון דאם ביקש אחד מהם לצאת לשוק ואין השנים מפסיקין לזמן עמו מברך הוא לעצמו בלא זימון ויוצא והם גומרין סעודתן וצריכה עיונא עכ״ל הרשב״א משמע דאין דעתו לחלוק על הגאון אלא אדרבה הקשה על סברתו מדברי הגאון והניחו בצ״ע ולע״ד הדין עם הגאון משום דלשון משנתינו שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן משמע דכשאכלו וגמרו סעודתן כאחת חל עליהם חובת זימון אבל אם האחד ביקש לצאת לשוק באמצע הסעודה לא חל עדיין עליהן חובת זימון כלל ועל כן רשאי לברך לעצמו בלא זימון ויוצא והם גומרין סעודתן והא דכתב רבינו בסימן קצ״ג ג׳ שישבו לאכול וברכו ברכת המוציא ועדיין לא אכלו שיעור ברכה אין רשאין לחלק וכ״כ רב האי גאון הביאו ב״י לשם ע״ש הרשב״א היינו דוקא כשהתחילו לאכול קצת יחד ואח״כ חזרו פניהם זה לכאן וזה לכאן וגמרו סעודתם התם הוא דאין רשאין לחלק דכיון דלא יצא אחד מהם אלא כולם נשארו בבית וגמרו סעודתם אע״פ שלא נצטרפו יחד בגמר סעודה שכל אחד החזיר פניו מחבירו מכל מקום כיון שנצטרפו בתחלה חל עליהם חובת זימון בגמר סעודתן למפרע משעת התחלת הסעודה ואינן רשאין לחלק בשעה שגמרו סעודתן אבל ביצא אחד מהם באמצע הסעודה לא חל עליו חובת זימון כיון שלא היו ביחד בשעת גמר סעודה זהו הנלפע״ד לדעת רב האי גאון אבל ב״י כתב דהגאון נמי סובר כהרשב״א דאינו רשאי לברך ולצאת לשוק עד שיגמרו השנים ויזמן עמהם ולא אמר הגאון דמברך לעצמו ויוצא אלא כשהדבר נחוץ לו לצאת ואי אפשר לו להתעכב עכ״ל ותימה רבה דאם הדבר נחוץ מפני הפסד ממון אין לו רשות לעבור על דברי חכמים אפי׳ יגיע לו הפסד ואם איכא ספק סכנה א״צ לאמרו דפשיטא היא דאפילו איסור דאורייתא יכול לעבור ועוד דלשון הגאון שאמר אם ביקש אחד מהם לצאת וכו׳ משמע כל שביקש לצאת יוצא אפילו אינו נחוץ אלא העיקר כדפי׳ והכי נקטינן כרב האי גאון והכי נהיגי עלמא:

ג ומפסיק עד שיסיימו ברכת הזן דגרסינן וכו׳ עד אלא לברכת הארץ כל זה ע״פ מסקנת הרא״ש דדחה לפירש״י שכתב עד היכן ברכת הזימון שצריכין להיות ג׳ וכשהם שנים לא יאמרוה רב ששת אמר עד ברכת הזן גם היא מברכת הזימון והקשה עליו דא״כ לרב ששת יחיד אינו אומר ברכת הזן והלא היא דאורייתא ואיך יחיד פטור ממנה ועוד דתניא וברכת זו ברכת הזימון את ה׳ אלהיך זו ברכת הזן אלמא ברכת הזן לאו היינו ברכת הזימון ועוד הקשה על פירש״י ולפיכך פירש דודאי ברכת הזן לאו היינו ברכת הזימון וכל יחיד נמי אומר הזן אלא דאפ״ה קאמר רב ששת כיון דנברך אינה ברכה צריך לישב עד שיגמור ברכת הזן כדי שיהא ניכר שמזמנין עליו וכן יחיד המפסיק אכילתו לשנים צריך להפסיק עד שיגמור ברכת הזן כדי שיהא ניכר שמזמנין עליו כיון שמפסיק בשביל ברכה אחת וכ״כ התוספות ושאר מפרשים לדחות פירש״י וזה שדקדק רבינו בדבריו שכתב עד היכן ברכת הזימון שצריך לישב עד שיגמרו אותה שאין זימון בפחות מג׳ ר״נ אמר עד נברך כלומר ישב עד שיאמרו נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו שזהו ברכת הזימון פירוש ישב עד שהמברך אמר נברך שאכלנו משלו והשנים ישיבו ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו שזהו ברכת הזימון שצריך ג׳ ותו לא לדברי הכל אף לרב ששת ורב ששת אמר צריך לישב עד שיגמרו ברכת הזן כאן לא אמר רבינו שהוא ברכת הזימון לפי שאינו צריך לישב עד שיגמור ברכת הזן אלא כדי שיהא ניכר שמזמנין עליו אלא דקשה לפי זה מה שהביא רבינו פירש״י בתחלה דרך ארץ הוא וכו׳ עד שיזמנו עד הזן דהיינו ברכת הזימון דכיון דס״ל דפירש״י דחוי הוא בזה כמו שמפורש בסוף לשונו כדפי׳ לא ה״ל להביאו וי״ל דהביא לשון זה דפירש״י משום שני דברים דהלכה היא חדא מדנקט עד הזן כרב ששת אלמא דס״ל דהלכה כרב ששת כדעת רוב מפרשים דלא כהרי״ף והרמב״ם דהלכה כרב נחמן אידך מדנקט וחוזר וגומר סעודתו משמע דאין צריך לא נטילה ולא המוציא אלא גומר סעודתו בלא ברכה וכדמסיק בסמוך להרא״ש ובה״ג דלא כרב האי והראב״ד ולא חשש רבינו לשמא יבאו ללמוד טעות מלשונו זה דאמר ברכת הזן היינו ברכת הזימון דיחיד אינו אומר ברכת הזן דהא ודאי ליכא חששא לטעות זה כלל מאחר שכתב אח״כ בסמוך ולאחר שיגמור הוא סעודתו יתחיל הוא בברכת הזן כו׳ עד צריך לברך ג׳ ברכות על מה שאוכל אח״כ דמפורש אמר רבינו

שהיחיד חייב לברך ברכת הזן א״כ בעל כרחך מ״ש תחלה דברכת הזן היינו ברכת הזימון אינו אלא לענין הפסקה כשמפסיק אחד לשנים דצריך להפסיק מאכילתו עד שיגמור ברכת הזן דחשבינן לברכת הזן כאילו היתה ג״כ ברכת הזימון אבל אינו ברכת הזימון ממש שלא יאמר אותה כל יחיד ואף בפירש״י גופיה אפשר לפרש כן לולא שמפורש בפירושו בד״ה עד היכן ברכת הזימון שצריכין להיות ג׳ וכשהן שנים לא יאמרוה עכ״ל דשמעת מינה דמה שפי׳ תחלה דברכת הזן היינו ברכת הזימון היינו לומר דשנים לא יאמרוה אבל רבינו שלא הביא בדבריו לשון פירש״י דכשהן ב׳ לא יאמרוה לברכת הזן שפיר יש לנו לפרש לשון זה דברכת הזן היינו ברכת הזימון דאינו אלא לענין הפסקה לבד דחשבינן לה כברכת הזימון אבל כל יחיד ודאי צריך לברך ברכת הזן כדפי׳ וב״י כתב בקוצר ואני הארכתי לבארו ולפרשו היטב נ״ל עיקר דרבינו מפרש בדברי רש״י דלא כמה שהבינו התוס׳ והרא״ש דיחיד אינו אומר ברכת הזן לפירש״י דליתא דפשיטא דצריך לברך ברכת הזן דהיא דאורייתא ומ״ש רש״י עד היכן ברכת הזימון וכשהם שנים לא יאמרוה לא כתב כן אלא אליבא דר״נ דסובר רש״י דהך לישנא מדברי ר״נ הוא דאיהו קאמר עד היכן ברכת הזימון עד נברך ולר״נ ודאי צריכין שיהו ג׳ לומר נברך וכשהן שנים לא יאמרוה אלא כל יחיד מתחיל בברכת הזן אבל לרב ששת אע״פ דברכת הזימון היא עד ברכת הזן מ״מ כל יחיד צריך להתחיל מברכת הזן ולכן לא הביא רבינו פירש״י לפי שסובר דלא נחלקו רש״י ותוס׳ בזה אלא תופסים שיטה אחת ומה שפירש״י בתחלה דברכת הזן היינו ברכת הזימון אינו אלא לענין ההפסקה כדפי׳ ודו״ק:

ד ומ״ש פירוש שלשה שאכלו והוצרך אחד מהם לצאת וכו׳ וכמו שהיחיד וכו׳ איכא לתמוה מפני מה פי׳ רבינו הך פלוגתא דר״נ ורב ששת דלענין אם הוצרך אחד מהם לצאת פליגי ומינה יליף לאחד מפסיק לשנים ולמה לא פירש דאפליגו נמי לענין אם אחד מפסיק לשנים וכמו שפי׳ התוס׳ וכ״כ הרא״ש בתחלת דבריו אלא דאח״כ הביא הירושלמי ג׳ שאכלו כאחד וביקש אחד מהם לילך בי רב אמרי יברך ברכה ראשונה וילך לו ואיזו היא ברכה ראשונה דבי רב אמרי ברכת הזימון ר׳ זירא בשם ר׳ ירמיה אמר הזן את הכל. ונ״ל ליישב דכיון דאחד מפסיק לשנים לא אשכחן בתלמודא דידן אלא במימרא דרבא ור׳ זירא (בסוף דף מ״ה) דהוו תלמידי דרב נחמן ורב ששת לית לן לפרש דאפליגו ר״נ ורב ששת במימרא דקאמרי תלמידייהו ותו דלישנא דאמר רבא הא מילתא אמריתא אנא ואיתאמרא משמיה דר׳ זירא כוותי שלשה שאכלו כאחד אחד מפסיק לב׳ וכו׳ אי איתא דפלוגתא דר״נ ורב ששת קאי אאחד מפסיק לשנים מאי חידושיה דרבא דאמר הא מילתא אמריתא אנא וכו׳ הלא כבר אמרה ר״נ רביה דבהא מילתא פליג ר״נ בהדי רב ששת אבל הך דהוצרך אחד מהם לצאת וכו׳ דקאמרי ליה בי רב איכא למימר שפיר דר״נ ורב ששת אפליגו בהך מימרא דרב עד היכן ברכת הזימון ומינה ילפינן לאחד מפסיק לשנים. וכיוצא בזה כתב הרא״ש דאין לפרש דהני ברייתות דתני חדא שתים ושלש ותניא אידך שלש וארבע דקיימא אאחד מפסיק לשנים דקאמרי רבא ור׳ זירא אמוראי בתראי וס״ל לרבינו דה״ה דליכא לפרש הכי פלוגתא דרב נחמן ורב ששת:

ה ומ״ש עד היכן ברכת הזימון שצריך לישב עד שיגמרו אותה שאין זימון בפחות מג׳ כו׳ נראה דהכי פירושו ג׳ שאכלו כאחד וגמרו סעודתן דחייבים לזמן והוצרך אחד מהם לצאת לשוק ואינו רשאי לצאת עד שיזמנו יחד ואחר הזימון רשאי לצאת לשוק ואח״כ חוזר למקומו ומברך שאר ברכת המזון וקאמר עד היכן ברכת הזימון שצריך לישב עד שיגמרו אותה שאין זימון בפחות מג׳ וכו׳ וכן אפשר לפרש דקאי אהא דאמרן ג׳ שאכלו ויצא אחד מהם לשוק דקוראין לו ומזמנין עליו כו׳ כדלעיל בסימן קצ״ד ועלה קמיבעיא לן עד היכן צריך להתעכב כדי שיצא כדי זימון וכ״כ התוס׳ פי׳ זה ע״ש הר״ם מאייבר״א והרשב״א בשם הראב״ד ומביאו ב״י אבל רבינו שכתב שצריך לישב וכו׳ מפרש כפי׳ הראשון וכן יש לפרש פלוגתייהו בשלשה שאכלו כאחד ובאמצע סעודה רוצה אחד לצאת לשוק והשנים עושים לפנים משורת הדין ומפסיקין סעודתן כדי שיהא האחד מזמן עליהן דלרב ששת צריך שיזמן עליהם עד שיגמור ברכת הזן ואח״כ יוצא לשוק והשנים חוזרין ואוכלין וגומרין סעודתן ומברכים והאחד שיצא לשוק כשגמר עסקיו חוזר למקומו ומברך שאר ברכות המזון וכן נראה מדברי בה״ג שפי׳ כן הביאו הרא״ש ומ״ש אבל אם לא אכל אח״כ א״צ לחזור לראש אלא לברכת הארץ נראה דר״ל אם לא אכל אח״כ דבר שצריך לברך עליו ברכת המזון אלא פירות או בשר ודגים:

ו כתב רב האי כו׳ וכ״כ הראב״ד וכו׳ איכא לתמוה דמאי וכ״כ הראב״ד הלא לא כתב רב האי שצריך לברך למפרע אלא שצריך לברך המוציא דחשיב הך הפסקה שהפסיק להיסח הדעת דמזקיקו ברכה ראשונה אבל למפרע על מה שאכל כבר לא כדלעיל בסימן קע״ח ומדברי הראב״ד משמע דמצריכו ברכה למפרע ואח״כ צריך ליטול ידיו ולבצוע ותו קשה בדברי הרא״ש דקאמר ולא דמי לבני חבורה וכו׳ דלא צריך להא דאפילו דמי לבני חבורה הלא הרא״ש ורוב פוסקים פסקו בבני חבורה כרב חסדא דבדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם א״צ ברכה למפרע כשיוצאין וכן אין צריכין ברכה לכתחלה כשחוזרין מיהו בהך קושיא איכא למימר דהרא״ש השיג על הראב״ד דאף לסברתו דס״ל כהרי״ף דפסק בבני חבורה כרב ששת דצריכין ברכה למפרע כשיוצאין וברכה בתחלה כשחוזרין אפ״ה לא דמי הך דהכא לבני חבורה. מיהו קושיא קמייתא במקומה עומדת ונראה דהרא״ש מפרש דלרב האי טעמו הוא דאחד דמפסיק לשנים לזמן עליו כיון שיוצא האחד ידי זימון על מה שאכל חשיב הוא כאילו בירך למפרע וכי היכי דלר״י דמצריך ברכה למפרע בבני חבורה כשהוא חוזר צריך לברך לכתחלה הכי נמי הכא ועל זה אמר וכ״כ הראב״ד שצריך ליטול ידיו ולבצוע דה״ל כבני חבורה כו׳

דאפילו את״ל דהראב״ד נמי פוסק בבני חבורה כרב חסדא וכהרא״ש דא״צ ברכה לא למפרע ולא בתחלה מכל מקום היכא דבירך למפרע פשיטא דצריך לחזור ולברך לכתחלה כדאמר ר״י דאהא לא פליגי רבנן אלא דפליגי דלא צריך ברכה למפרע וכיון דלא בירך למפרע א״צ ברכה לכתחלה והשתא לפ״ז הכא דהפסיק אחד לשנים לברכת זימון דההפסקה חשובה כאילו בירך למפרע א״כ כשחוזר לאכול צריך לברך בתחלה לדברי הכל אפי׳ לרבנן ולרב חסדא ועל זה כתב הרא״ש דלא דמי וכו׳ דהך הפסקה אינה חשובה כברכה למפרע שלא הפסיק אלא לזמן יחד ולכן א״צ ג״כ ברכה בתחלה דאין כאן כלל היסח הדעת. ועיין במ״ש ב״י בזה:

ז כתב ה״ר יחיאל שאלתי לא״א הרא״ש לפר״י וכו׳ כבר כתב ב״י פי׳ לדבריו והוא פשוט ע״כ לא כתבתיו:

ח ושאלתיו עוד מי שהפסיק פעם א׳ וכו׳ נראה דמיירי דבתחלה אכלו ג׳ כא׳ וא׳ הפסיק לב׳ ויצאו הב׳ לשוק ובאו ב׳ אחרים ונצטרפו בסעודה עם האחד דיכול לחזור ולהפסיק לב׳ אלו ולא שייך הכא לומר כיון דזימנו עליו ב׳ הראשונים פרח זימון מיניה דכיון דנצטרפו עמו שנים אחרים שלא זימנו יכולים הם לזמן עם האחד ולומר הוא ברוך שאכלנו דלא גרע האחד שאכל עמהם בגמר סעודתו מאכל עמהם עלה של ירק וכמ״ש הרא״ש בדין מי ששכח ובירך דהשנים מזמנין עליו ויכול לומר ברוך שאכלנו כדלעיל בסי׳ קצ״ד ודוקא בג׳ בני אדם שבאו משלש חבורות וזימנו עליהם התם הוא דקאמרי׳ פרח זימון מינייהו כדלעיל בסי׳ קצ״ד אבל לא באחד שהפסיק לשנים וחזרו ונצטרפו עמו שנים אחרים שלא זימנו כלל ולאו דוקא פעם שנית אלא אפי׳ פעם שלישית או יותר יכול לחזור ולהפסיק כדי לזמן עליו כדפי׳:

סימן רא

א גדול מברך אפילו בא בסוף מסקנא דגמרא פ׳ ג׳ שאכלו. והטעם שזהו כבוד לגדול שמוציא אחרים ידי חובתם ואם מוחל על כבודו ונותן רשות לקטן רשאי שאין בזה מיעוט כבוד כיון שאין הקטן רשאי לברך אלא ע״י שהגדול נותן לו רשות: גרסינן בפ׳ בני העיר וכו׳ ה״א התם שאלו תלמידיו את ר׳ פרידא במה הארכ׳ ימים א״ל מימי לא קדמני אדם לבית המדרש ולא אכלתי מבהמה שלא הורמה מתנותיה ולא ברכתי לפני כהן ובכהן ת״ח קאמר דאילו כהן ע״ה חייב הוא אם מכבדו לברך לפניו וא״ת וא״כ מאי רבותיה דר׳ פרידא והא כתיב וקדשתו וכו׳ תירצו התוס׳ דהכהן ת״ח לא היה חשוב כמוהו ואפ״ה לא היה ר׳ פרידא רוצה לקרות לפניו וכו׳ ועי״ל דר׳ פרידא לא היה רוצה לקרות לפני כהן אפילו בב׳ וה׳ ורש״י פי׳ דהכא מיירי בברכת המזון ובב״ה לא ניתקן להם משום דרכי שלום ואפ״ה לא היה רוצה ר׳ פרידא לברך בפני הכהן ע״כ וכ״כ המרדכי בפרק בני העיר ורבינו ג״כ תופס האי שינויא עיקר ולכך הביא כאן בדין ברכת המזון החלוק בין כהן ע״ה לכהן ת״ח אבל בקריאת התורה כתב לעיל בסי׳ קל״ה המסקנא דאפילו כהן ע״ה קודם לישראל ת״ח דליכא בקריאה משום משניאי אהבו מות וכ״כ המרדכי לשם אלא דקשה לפ״ז הא דכתב רבינו בסתם אבל כהן ת״ח צריך להקדימו שנאמר וקדשתו כיון דבברכת המזון לא ניתקן משום דרכי שלום א״כ א״צ להקדימו אא״כ בשווין אבל כשהישראל גדול הימנו א״צ להקדימו וה״ל לרבינו לפרש חלוק זה וי״ל כיון דחזינן דר׳ פרידא משתבח בנפשיה דמימי לא ברכתי לפני כהן אע״פ שר׳ פרידא היה גדול ממנו א״כ מצוה היא מדרבנן לאקדומי וכ״כ האלפסי והרא״ש וז״ל אבל כהן ת״ח מצוה לאקדומיה דאמר מר וקדשתו וכו׳ ולישנא דרבינו דאמר צריך לאקדומי׳ נמי ה״ק דמצוה היא מדרבנן דאילו חיובא מדאוריית׳ ליכא אלא בשוין:

ב גרסי׳ בירושלמי וכו׳ ויראה לכאורה וכו׳ נרא׳ דהכי משמע ליה לרבינו דמצד לויה קאמר דאי מצד גדולתו וכי אפשר שלא היה ריב״ל סועד מימיו עם מי שהוא גדול ממנו אבל אם מצד לויה קאמר ניחא דאפי׳ בגדול ממנו לא הניח לברך לפניו מפני גדולת לויה דידיה והכי דרשינן בפ׳ הנזקין מאסמכתא דקראי דכהן ברישא והדר לוי ובסעודה הוא דחולק כבוד כהן ללוי ולוי לישראל אבל לקרות בתורה בב״ה אין רשאין לחלוק כבוד אלמא דבסעודה כהן קודם ללוי ולוי קודם לישראל והכי נקטינן מיהו כל זה כשהלוי ג״כ ת״ח אלא שאינו חשוב כמו הישראל. כתב במרדכי פ׳ בני העיר הא דאסור לכהן ע״ה לברך לפני ת״ח דוקא כשהחכם מקדים את הכהן מצד חק ומשפט כבוד הכהונה אבל אם החכם נותן רשות לכהן ע״ה לברך המוציא או ברכת המזון אין כאן בית מיחוש וכו׳ עכ״ל ומביאו ב״י והכי משמע מלישנא דרש״י שכתב אל תקרי משנאי אלא משניאי שגורמים לבני אדם לשנאותו שהרואה ת״ח שפל לפני ע״ה אומר אין נחת רוח בתורה עכ״ל משמע דוקא כשהכהן מברך בלי נטילת רשות מהחכם או החכם מקדים אותו לפניו מצד כבוד כהונתו התם הוא דנראה הת״ח שפל דכהן ע״ה גדול ממנו. אבל כשהחכם נותן רשות לכהן ע״ה לברך אדרבה הכהן הוא שפל לפני החכם שאינו רשאי לברך אלא א״כ שהחכם נותן לו רשות מיהו הראיה שהביא במרדכי מהא דרבי דא״ל לרב קום משי ידך וכו׳ וכן בר קפרא נתן רשות לאחד מתלמידיו אין משם ראיה שיכול ליתן רשות לכהן ע״ה ודוחק לומר דס״ל דכהן ע״ה וישראל ת״ח שאינו חשוב כמו החכם שקולין הן דמנ״ל הא ולכן נראה לפע״ד להחמיר שלא ליתן רשות לכהן ע״ה לברך בסעודה לפניו:

סימן רב

א על פירות האילן וכו׳ משנה ר״פ כ״מ:

ב ומ״ש בין חי בין מבושל כך היא דעת התוספות והרא״ש ורוב פוסקים והכי נהוג וע״ל סימן רע״ב:

ג ואם הוא מסופק וכו׳ נראה דהאידנא אין לברך על הענבים בפה״ע אלא בפה״א דאין אנו בקיאין בשיעורא דפול הלבן גם אין אנו בקיאין בשיעורא דענבים דגדלו עד גמר בישולן ובש״ע כתב לעולם מברך בפה״א עד שיהיה גדול ביותר ע״כ. כתב רבינו ירוחם נובלות שהוא מין פרי ולא נגמר בישולו שהכל עכ״ל וכתב ב״י ולא דק שהרי אמרו בגמר׳ דנובלות היינו בושלי כמרא ופרש״י בושלי כמרא כמו שרופי חמה שבשלם ושרפם החום ויבשו ותמרים הם עכ״ל וא״כ אינם ענין לשלא נגמרו בישולם עדיין עכ״ל ב״י ור״ל דבפרק כ״מ פליגי אמוראי מאי נובלות חד אמר בושלי כמרא וחד אמר תמרי דזיקא ופרכינן בשלמא מ״ד בושלי כמרא היינו דקאמר ת״ק דמברכין עלייהו שהכל ור׳ יהודא אמר כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו אלא למ״ד תמרי דזיקא מאי מין קללה ומשני אשארא פי׳ רש״י אחומץ וגובאי פליג ר׳ יהודא ותו פרכינן למ״ד תמרי דזיקא אמאי קאמר ת״ק מברך שהכל בפה״ע מיבעי ליה לברוכי ואסיקנא אלא בנובלות סתמא כ״ע לא פליגי דבושלי כמרא נינהו כי פליגי בנובלות תמרה ולכן השיג ב״י על מ״ש ה״ר ירוחם בנובלות סתמא שהוא מין פירי שלא נגמר בישולו דליתא אלא בושלי כמרא נינהו ואני אומר דמ״ש ה״ר ירוחם לאו דידיה היא אלא מדברי הרב רבינו יונה שכך פירש שם במשנה וגם הוא מדברי הרמב״ם שכ״כ בפי׳ המשנה ונובלות הם הפירות אשר נפלו מן האילנות פגים קודם שיתבשלו ומ״ש ר״י כל שהוא מין קללה ר״ל הארבה והפירות אשר נפלו קודם בישולם עכ״ל וכ״כ בחבורו פ״ח הפת שעיפשה והיין שהקרים ותבשיל שעברה צורתו והנובלות שהן פגין וכו׳ וכ״כ רבינו לקמן סי׳ ר״ד ונראה דדעת ה״ר יונה והרמב״ם ורבינו היא דסתם נובלות פירוש פירות שנפלו פגין מן האילן ובהא כ״ע מודו דפליגי בה ת״ק ור׳ יהודא במתני׳ והא דקס״ד מעיקרא דפליגי אמוראי בנובלות דמתני׳ הכי פליגי חד אמר הך נובלות הוי נמי בושלי כמרא דפליגי בה ת״ק ור׳ יהודא כי היכי דפליגי בנובלות שהן פגין אבל בתמרי דזיקא לא פליגי ת״ק ור׳ יהודא אלא ד״ה דמברך עליו בפה״ע וחד אמר בתמרי דזיקא נמי פליגי ת״ק ור׳ יהודה ופריך אלא למ״ד תמרי דזיקא מאי מין קללה ומשני אשארא ופירושו לדעת הרמב״ם דאשאר נובלות שהן פגין וכן נובלות דבושלי כמרא קאר״י כל שהוא מין קללה אין מברכין ודלא כפי׳ רש״י אשארא אחומץ וגובאי פליג ר״י ולא אנובלות דהא פשיטא דאנובלות נמי פליג ופרכינן תו דאמאי קאמר ת״ק תמרי דזיקא מברך עלייהו שהכל בפה״ע מיבעי ליה לברוכי ואסיקנא אלא וכו׳ כנ״ל לפרש הסוגיא לדעת ה״ר יונה והרמב״ם ורבינו וע״פ דברי הרמב״ם כתב ה״ר ירוחם מה שכתב ולא דק ב״י בהשגתו על הר״י נ״ל:

ד ועל שאר האילנות משיוציאו פרי וכו׳ וז״ל מהר״ם בברכות שלו ושאר האילנות משיוציאו פרי שהן קטנים מאוד וחשוב הוא לברך עליו בפה״ע כאילו נגמר פריו עכ״ל וכ״כ הרשב״א אע״פ שהן קטנים מאוד וכ״כ בתוס׳ עכ״ל:

ה שמן זית מברכין עליו בפה״ע וכו׳ בר״פ כיצד מברכין (סוף ברכות דף ל״ה) א״ר יוחנן שמן זית מברכין עליו בפה״ע ה״ד אילימא דקא שתי ליה מישתא אוזוקי מזיק ליה אלא דקאכיל ליה ע״י פת א״ה הויא ליה פת עיקר והוא טפל ותנן זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה אלא דקא שתי ע״י אניגרון (פי׳ מי שלקות) א״כ ה״ל אניגרון עיקר ושמן טפל ותנן זה הכלל וכו׳ הב״ע בחושש בגרונו דתניא החושש בגרונו לא יערענו בשמן תחלה בשבת אבל נותן שמן הרבה לתוך אניגרון ובולע פשיטא מהו דתימא כיון דלרפואה קא מיכוין לא לבריך עליה כלל קמ״ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי:

ו ומ״ש רבינו אבל אי אכיל ליה ע״י פת ה״ל פת עיקר וכו׳ איכא למידק דלא איצטריך ליה לרבינו לפרש זה גבי שמן ופת דהלא כללא הוא דכל שהוא עיקר וכו׳ וכדלקמן בסי׳ ר״ב דאע״ג דבגמרא קאמר בקושיא אלא דאכיל ליה ע״י פת וכו׳ מ״מ רבינו שכותב פסקיו לא היה צריך לכתבו גבי שמן ופת יותר משאר כל הדברים וכך הקשה ה״ר יונה אדברי הרי״ף ולא תירץ כלום ונ״ל לתרץ דאתא לאורויי דאפי׳ בחושש בגרונו לא אמרי׳ דהשמן עיקר והפת טפל אפי׳ בשמן הרבה ופת מועט והכי מוכח בסוגיא מדקא מהדר לאוקומי להא דר׳ יוחנן בחושש בגרונו וקא שתי ליה ע״י אניגרון ולא מוקי ליה בחושש בגרונו וקאכיל ליה ע״י פת אלמא דלא אמרינן כלל דשמן עיקר בחושש בגרונו אא״כ דשתי ליה ע״י אניגרון אבל לא ע״י פת אפי׳ שמן הרבה ופת מועט והכי משמע לי מלשון הרי״ף דמפרש כך ע״ש אלא דלפי זה קשיא מ״ש הך דחושש בגרונו וקאכיל ליה לשמן ע״י פת אע״ג דאין כוונתו לאכול פת ואפ״ה הפת עיקר ובסימן ריי״ב באוכל דג מליח ואין צריך לאכול פת אלא כדי שלא יזיק המלח בגרונו קאמר דהפת טפל וצ״ע ועיין במ״ש בזה בסי׳ ריי״ב:

ז ומ״ש ופי׳ ה״ר יוסף לאו דוקא חושש בגרונו וכו׳ איכא לתמוה דבגמרא אסיקנא להדיא דע״י אניגרון מברך שהכל אם אינו חושש בגרונו דאניגרון עיקר וכמ״ש בה״ב וה״ר יוסף פסק כנגד הגמרא וי״ל דס״ל לה״ר יוסף דבגמרא לא קמיירי אלא בנותן שמן באניגרון כדרך שרגילין ליתן שמן מועט באניגרון התם הוא דאניגרון עיקר ומברך שהכל אבל בנותן שמן הרבה יותר מהרגילות ה״ל שמן עיקר וכיון שנהנה ממנו דאינו מזיקו כיון ששותהו ע״י אניגרון מברך עליו בפה״ע אלא דקשה מנ״ל לה״ר יוסף לפרש פי׳ זה בהלכה ודלמא באינו חושש בגרונו אניגרון עיקר ואפי׳ נותן שמן הרבה באניגרון וכמ״ש בה״ג וי״ל דהוה קשיא ליה לה״ר יוסף במאי דפריך בגמ׳ פשיטא הא ודאי כיון דבאינו חושש בגרונו ושותהו ע״י אניגרון אינו מברך אלא שהכל א״כ איצטריך ליה לאשמועינן דבחושש בגרונו מברך בפה״ע דהשמן עיקר ולא אניגרון אלא בע״כ דהכי פריך כיון דאפי׳ באינו חושש בגרונו מברך בפה״ע אם נותן בו שמן הרבה דהשמן עיקר א״כ כ״ש בחושש בגרונו דמכוין שיהא לו שתיית השמן רפואה לגרונו פשיטא דהשמן עיקר אפי׳ לא נתן בו שמן הרבה אלא כמו שרגילות ליתן שמן באניגרון מ״מ כיון שאינו שותהו אלא בשביל השמן פשיטא דהשמן עיקר ומברך עליו בפה״ע ומשני הא ודאי דכשחייב לברך עליו צריך לברך בפה״ע דשמן הוא העיקר אלא דסד״א כיון דלא היה שותהו לאניגרון זה עכשיו אלא לרפואת גרונו שותהו לא לבריך עליה כלל קמ״ל דצריך לברך עליו כיון שנהנה ממנו וכיון שצריך לברך פשיטא היא דצריך לברך בפה״ע. ועדיין צריך ליישב לבה״ג מאי פריך בגמרא פשיטא הא לאו פשיטא היא כיון דבלא חושש בגרונו אינו מברך אלא שהכל איצטריך לאשמועינן דבחושש בגרונו צריך לברך בורא פה״ע נראה דהכי פריך דכיון דלא איצטריך ליה לרבי יוחנן למימר דבאינו חושש בגרונו ושותהו לשמן ע״י אניגרון דמברך שהכל משום דפשיטא היא דבתר העיקר דמכוין אליו השותהו אזלי׳ א״כ ה״ה בחושש בגרונו נמי פשיטא היא דמברך בפה״ע כיון דהעיקר דמכוין אליו הוא השמן דאמאי פשיטא הך טפי מהא ומשני ודאי פשיטא היא דכשחייב לברך בחושש בגרונו דמברך בפה״ע אלא דסד״א כיון דלרפואה הוא דא״צ לברך כלל קמ״ל וכדפירשתי ונראה דלמסקנא בחושש בגרונו דשמן הוא העיקר לרפואת גרונו אפי׳ לא נתן באניגרון אלא שמן מועט כמו שהוא הרגילות נמי מברך בפה״ע בין לה״ר יוסף בין לבה״ג ומשום הכי כתב רבינו בתחלה בסתם ומוקים לה בחושש בגרונו שזו היא רפואתו שנותן שמן לתוך אניגרון ובולעו וכו׳ ולא כתב שנותן שמן הרבה דאפילו בנותן שמן מועט מברך בפה״ע לדברי הכל כדפי׳ אלא דה״ר יוסף כתב דבאינו חושש בגרונו ונתן שמן הרבה מברך ג״כ בפה״ע דהשמן הוא העיקר ואינו מברך שהכל אלא בנותן בו שמן מועט כמו שהוא הרגילות דאז אניגרון עיקר ולבה״ג אין לחלק אלא בין חושש בגרונו לאינו חושש דבאינו חושש אפי׳ נותן בו שמן הרבה מברך שהכל ובחושש אפי׳ בנותן שמן מועט כמו שהוא הרגילות מברך בפה״ע וכ״כ הרמב״ם ברפ״ח בסתם דבחושש מברך בפה״ע ולא כתב שמן הרבה והא דתניא החושש בגרונו לא יערענו תחלה בשבת בשמן אבל נותן שמן הרבה לתוך אניגרון ובולע התם אתא לאורויי רבותא דאפי׳ בנותן שמן הרבה לא אסרי׳ ליה בשבת מטעמא דמיחזי כרפואה אבל לענין ברכה אפי׳ בשמן מועט מברך בפה״ע דכיון דחושש בגרונו השמן הוא העיקר ויש ספרי רבינו שכתוב בהן שזו היא רפואתו שנותן שמן הרבה לתוך אניגרון ונ״ל דט״ס הוא וצריך להעביר הקולמוס על תיבת הרבה ודו״ק ולענין הלכה נקטינן כבה״ג:

ח ומ״ש בשם הרמב״ם דבשתה שמן לבדו מברך עליו שהכל טעמו דמפרש הא דקאמר בגמרא אילימא דקשתי לה מישתא אזוקי מזיק ליה ה״פ ואם כן אמאי קא״ר יוחנן דמברך עליו בורא פרי העץ אבל הא פשיטא היא כיון דנהנה בשעה דקא שתי ליה דצריך לברך שהכל דלא גרע שמן מחומץ דאזוקי נמי מזיק ליה וצריך לברך עליו שהכל וכ״כ ה״ר יונה גבי חומץ דלענין ברכה צריך לברך אף על גב דמזיק ליה ומביאו ב״י בסי׳ ר״ד והיא דעת הרמב״ם שכתב בפ״ח בסתם דעל החומץ מברך שהכל דמשמע חומץ גמור שאינו מעורב במים דלא כדעת רבינו בסי׳ ר״ד דאינו מברך כלום על החומץ אם אינו מעורב במים ולטעמיה אזיל דבשמן נמי אינו מברך כלל אם שותהו בעיניה ואין כך דעת הרמב״ם לא בשמן ולא בחומץ וא״ת ומ״ש משקדים המרים דגדולים אין מברך עליהם כלל משום דאזוקי מזקי ליה ויש לומר דשמן זית שאני דבשעה ששותהו נהנה ממנו אע״ג דמזיק ליה בסוף חייב לברך על מה שנהנה בשעת שתייה מה שאין כן בשקדים דכיון דבשעת אכילה אינו נהנה דמרים הם ולבסוף נמי אזוקי מזקי ליה אין מברך כלל וה״א להדיא בגמרא (דף לו) אקימחא דשערי דקאמר שמואל דמברך שהכל ודחיטי נמי שהכל אלא דשערי אצטריכא ליה מה״ד דשערי הואיל וקשה לקוקייאני לא לבריך עליה כלל קמ״ל דכיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי אלמא אע״ג דאזוקי מזיק ליה לבסוף אפ״ה כיון דאית ליה הנאה מיניה בשעת אכילה מברך עליה שהכל ומכאן ראיה לדברי הרמב״ם בחומץ ושמן זית דמברך עליהם שהכל אע״ג דאזוקי מזיק ליה ודו״ק. ולענין הלכה ספק ברכות להקל ובשמן בעינא אינו מברך עליו כלל:

ט שקדים המרים וכו׳ ה״א ר״פ בכל מערבין (עירובין דף כ״ח) וסוף פרק קמא דחולין (דף כ״ה) לגבי מעשר וה״ה לגבי ברכה וכן כתב הרא״ש ריש פרק כיצד מברכין:

י צלף וכו׳ הכי נקטינן כהכרעת רבינו:

יא תמרים שכתשן קצת וכו׳ בפרק כ״מ (דף ל״ח) והילכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכין עלייהו בפה״ע מ״ט במילתייהו קיימי כדמעיקרא ופירש״י ושם טרימא כל דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק עכ״ל משמע דאי מרוסק לגמרי לאו במילתייהו קיימי ואין מברכין עליו בפה״ע מיהו נראה דצריך לברך עליו בפה״א ולא דמי לדבש תמרים דמברך עליו שהכל דהתם זיעא בעלמא הוא כדאמר בגמרא ואינו פרי לברך עליו לא בפה״ע ולא בפה״א אבל תמרים מרוסקין גוף הפרי הן לא הורדו מברכת פה״ע אלא מעלה אחת וכ״כ בהגהת אשיר״י דמהר״ם מקיים פי׳ בה״ג בדובשא דתמרי דאינו מברך עליו שהכל אלא כשנתן בו מים דאם היה דבש בעינו אין סברא להוריד אותו משני מעלות וראיה משלקות דאם בתחלה בפה״א שלקן שהכל גם כאן בתמרים שבתחלה בפה״ע אם נשתנו לגריעותא מברך בפה״א ובין תפוחים נמי לא קאמר תלמודא אלא דאינו קרוי פרי לגבי תרומה אבל יכול להיות שגם על יין תפוחים מברך בפה״א שלא תורידנו ב׳ מעלות וכ״כ בהגהת אשיר״י פרק כיצד מברכין משם הא״ז ולפ״ז נראה דתמרים המרוסקים לגמרי דמברך בפה״א לפרש״י אבל ב״י כתב דכל הפוסקים חולקים על סברא זו ולא ידעתי למה כ״כ. ואיכא להקשות בדברי רבינו דמתחלה הביא פרש״י דמרוסקין קצת בפה״ע דשמעינן מינה במרוסקין לגמרי מברך בפה״א או שהכל וכ״כ ב״י שכן נראה מדברי רבינו ושכ״כ בתרומת הדשן סי׳ כ״ט ואח״כ הביא דברי הרמב״ם שחולק על זה בעשה מהן עיסה דהיינו מרוסקין לגמרי דמברך עליהם בפה״ע ונראה דכך היא ההצעה בדברי רבינו דתחלה כתב תמרים שכתשן קצת בפה״ע וכתב כך בסתם ולא בשם פרש״י משום דאהא ליכא מאן דפליג אפרש״י דבאין מרוסקין לגמרי דמברך בפה״ע ועל דבש הזב מהן כתב דפליגי בה בה״ג ור״י ואח״כ הביא דברי הרמב״ם דבש תמרים שהכל אבל תמרים שמיעכן וכו׳ כלו׳ בדבש בעיניה ס״ל להרמב״ם כר״י שהכל ובתמרים המרוסקין לגמרי חולק אפרש״י וס״ל דמברך נמי בפה״ע ואפשר דגם ר״י מודה בזה דכיון שהן בעין חשובים כעיקרי הפרי לדברי הכל כלומר אפי׳ לר״י אבל ודאי דרש״י חולק על זה ולא הביא רבינו דעת רש״י בזה משום דס״ל דדבריו דחויין מקמי הרמב״ם ור״י ולענין הלכה נראה דבפלוגתא דרבוותא יש לברך אתמרי׳ מרוסקים לגמרי בפה״א וכן בפאוידל״א העשוי מגודגדניות שקורין פלוימ״ן או ויינכשלי״ן כשהן מבושלין ומרוסקין לגמרי דיש לברך עליהן בפה״א ודלא כהרמב״ם וב״י דפסק בש״ע כמותו לברך עליהן בפה״ע אבל מהרא״י בת״ה סי׳ כ״ט תופס דעה שלישית ופסק לברך עליהם שהכל נסמך על מה שמצא באשיר״י קטן בהדיא דתמרי׳ מרוסקים לגמרי מברך עליה׳ שהכל וה״ה גודגדניות וכך משמע בתשובת מהרי״ק שורש מ״ג ע״ש וכך נוהגין העולם והנח להם לישראל וכו׳ אבל המדקדק במעשיו יברך עליהן לכתחלה בפה״א ואם בירך עליהם בפה״ע או שהכל נמי יצא ועל דבש הזב מהתמרים צריך לברך לכתחלה שהכל וכן ביין תפוחים וכל שאר מי פירות מברך שהכל חוץ מהיוצא מהענבים והזיתים שכך היא דעת רוב רז״ל ודלא כהגהת אשיר״י בזה וע״ל בסוף סי׳ ר״ד מה שהשיג ב״י אדברי מהרא״י:

יב וכל מיני פירות מברכין וכו׳ אבל סופי ענבים שאין מתבשלין לעולם משקין היוצאין מהן כשאר מימי פירות לברך עליהן שהכל כצ״ל והוא ברייתא בפרק כ״מ ריש (דף ל״ח) ומ״ש דהרמ״מ כתב שמברך עליו ועל היוצא ממנו שהכל נראה דסובר דלא דמי לבוסר דבוסר עומד לעשות ממנו משקה דאשתני לעילויא דהוא יין מברך עליו בפה״ג א״כ בעודו בוסר דמורידין אותו מברכת בפה״ע דין הוא שיוריד אותו מעלה אחת לברך עליו בפה״א ולא שיורידו אותו ב׳ מעלות לגמרי לברכת שהכל אבל סופי ענבים שעומד לעשות ממנו חומץ שברכתו שהכל ודאי דגם עליו שהכל דלא עדיף ממשקה שעומד לצאת ממנו ותו דמ״ש מנובלות שהן תמרים שאין מתבשלין לעולם דברכתן שהכל והוא הדין סופי ענבים דאין מתבשלין ג״כ לעולם ולא עדיפי מנובלות והכי נקטינן ודלא כרבינו שהשיג על הרמ״מ ועוד הלא רבינו כתב סברא זו להדיא גבי סוכרא ע״ש א״כ חזר בו ממ״ש כאן: כתב בש״ע וכן על הנובלות שהם תמרים שבשלם ושרפם החום ויבשו מברך שהכל עכ״ל כתב כן לפי מה שהבין בתחלת סי׳ זה על דברי הר״ר ירוחם ושרא ליה מאריה להשיג על הרמב״ם ורבינו וה״ר ירוחם לפום ריהטא ועיין במ״ש בריש סי׳ זה היאך הם מפרשים הך סוגיא דנובלות בפ׳ כ״מ תמצא נחת:

יג ואם בישל הפרי וכו׳ מבואר במ״ש הרשב״א בפר׳ כ״מ (ד׳ ל״ט) דס״ל דמיא דשלקי דוקא כיון דרוב אכילתן ע״י שליקה מי שליקתן כמותן הא כל מידי דלית דרכיה למשלקיה ולא למסחטיה אלא למיכליניה בעיניה בהני לא אמרי׳ שיהא מימיהן כמו הן עכ״ל אבל הרא״ש סובר דטעמא דמיא דשלקי כיון דטעם ירקות במימיהן מי שליקתם כמותן א״כ ה״ה אם בישל הפרי ונכנם טעם הפרי במים מברכין עליהם בפה״ע ואע״פ דהרא״ש לא כתב כך אלא בלשון ואפשר מ״מ ס״ל לרבינו בסי׳ ר״ה דהכי ס״ל להרא״ש דהא מכח הטעם שכתב דכיון שנכנם טעם הפרי במים חשיב כפרי עצמו כמו במי שלקות ודאי דאין חילוק ולא כתב לשם ואפשר אלא משום אותן פירות דאמרי׳ בהו דמימיהן זיעה בעלמא הוא וקאמר דה״ט דחשיב זיעה לפי שהמשקה אין לו טעם הפרי אלא טעם אחר אבל אם היה מבשל אותן פירות כל כך עד שנכנס טעם הפרי במים אפשר דאה״נ דאף באותן פרי מברך עליהן בפה״ע אבל בשאר פירות הידועות שנכנס טעם הפרי במים פשיטא הוא דמברך על מימיהן בפה״ע כנ״ל לפרש לפי דעת רבינו ולענין הלכה נראה דמספיקא יש לברך לפניו שהכל ולאחריו אין לו תקנה אא״כ ישתה מהן בתוך הסעודה אי נמי יאכל פרי מז׳ המינים וישתה ג״כ מים ויברך לאחריהם מעין ג׳ ובנ״ר כמ״ש ב״י מיהו פירות יבשים כגון תפוחים אגסים אפרסקין וגודגדניות ופלוימ״ן יבשום וכיוצא בהן אף הרשב״א מודה

דמברך אמימיהן בפה״ע דהא טעמיה הוי כיון דלית דרכיה למשלקיה וכו׳ והני פירות יבישים לית דרכייהו למיכלינהו בעינייהו אלא למשלקינהו הלכך לדברי הכל מברך אמימיהן בפה״ע וכך אני נוהג ועיקר ובש״ע הביא ב׳ הדיעות בסתם ולא הכריע:

יד כל הפירות שטובים חיים ומבושלים וכו׳ הכי אסיקנא בפ׳ כ״מ (ד׳ ל״ט) ועיין שם בתוס׳ ומ״ש והרמ״מ כתב ערמונים וכו׳ אין טעמו לחלוק אמ״ש תחלה אלא פרושי קא מפרש ופשוט הוא:

טו אגוז וכו׳ ז״ל הסמ״ק אגוז המטוגן בדבש כתוב במחזור ויטרי דהאגוז עיקר והדבש אינו עשוי כי אם למתקו ומברך בפה״ע עכ״ל וכ״כ בברכות מהר״מ וז״ל אגוז מטוגן בדבש כתוב במחזור ויטרי בכה״ע דאשתני לעילויא ולא כדברי האומר שהכל משום דדובשא עיקר אלא אדרבה אגוז עיקר עכ״ל אבל בהגהת סמ״ק כתב וי״א דמברכין עליו שהכל דשמא דובשא עיקר גם האגוז נשתנה מכמות שהיה עכ״ל ובתשובת מהרי״ק סי׳ מ״ג כתב שיש שאמרו כך ע״ש רש״י והב״י מחלק בין אגוז גמור שקורין נויא״ט דמברך בפה״ע בין אגוז דק בעודם ירוקים דמברך שהכל והכי נהוג:

טז ועל הסוכרא (ר״ל צוקר) כתב בה״ג בפה״ע כ״כ בברכות מהר״מ ע״ש בה״ג ובהגהת מיימוני׳ פ״ח בשם הר״ם השיג נמי על ראיית הרמב״ם דמדמי ליה לדבש תמרים דברכתו שהכל דלא דמי דהאי סוכרא אשתני לעילויא הילכך ברכתו בפה״ע וגם רבינו השיב על הרמב״ם בטוב טעם ותו דכך פירש״י אפלוגתא דרב יהודא ורב נחמן בקמחא דחטי וז״ל דהתם בקמחא אית ליה עילויא אחרינא יצא מכלל פרי ולכלל דרך אכילתו לא בא ברכתו שהכל אבל השמן בא בשיניו לכלל דרך אכילתו ועיקר הפרי לכך נטעוהו הלכך פרי הוא עכ״ל וא״כ לפ״ז הסוכרא ג״כ בא בשינויו לכלל דרך אכילתו ועיקר הפרי לכך נטעוהו הלכך פרי הוא וברכתו בפה״ע ובפה״א אבל לא שהכל. וז״ל סמ״ק צוקרא פסקו בה״ג ור״ח בפה״ע ולולי הקבלה היה נראה לברך בפה״א עכ״ל ונהגו לברך שהכל כהרמב״ם כיון דהסמ״ק כתב עליו ורואה אני את דבריו וכן פסק בש״ע:

יז פלפל רטיבתא וכו׳ הכי אסיקנא בפ׳ כ״מ סוף (דף ל״ו) וז״ל ברכות מהר״מ זנגבילא יבשתא ופלפלין וגרופלא שקורין נעגלי״ך ולגלג״ן וציטב״ר וכל מיני בשמים יבשים שאין דרכן לאכול בלא תערובת אין מברכין לא לפניהם ולא לאחריהם ובהגה״ה אבל עץ קנמון מברכין עליהן בפה״א מפני שרגילין לאכול אותם ביבישתא וגם הוא גדל בארץ כמו קני׳ עכ״ל וז״ל הסמ״ג קבלנו מרבותינו על אגוז נוזי מושקד״א מברכין עליה בפה״ע ועל הקנה שקורין קניל״א בפה״א עכ״ל:

יח ומ״ש רבי׳ דעל פלפל רטיבתא בפה״ע כו׳ כ״כ הרא״ש והרשב״א והראב״ד. אבל ב״י כתב ע״ש רב האי גאון והרי״ף והרמב״ם דמברך בפה״א וכן פסק בש״ע דפלפל וזנגבילא כשהם רטובים מברך בורא פרי האדמה והכי נהוג:

יט ומ״ש וזנגבילא רטיבתא בורא פרי האדמה שהיא ראויה לאכילה ומ״מ כיון שאינה עיקר הפרי מברכין בפה״א לכאורה קשה הלא זנגבילא הוא שקורין אותו אינגב״ר ולפי הנשמע הוא השורש שתחת הקרקע ואין שם פרי אחר אלא אותו השורש והוא עיקר הפרי ופשיטא דאין לברך עליו בפה״ע אלא בפה״א ומאי קאמר כיון שאינה עיקר הפרי וכו׳ ובספר רבינו כ״י ישן ראיתי כתב איפכא וז״ל ומכל מקום כיון שהוא עיקר הפרי מברכין עליו בפה״א וה״פ אע״ג שהיא ראויה לאכילה אין מברכין עליו בפה״ע אלא בפה״א כיון שהזנגביל שהוא השורש שתחת הקרקע הוא עיקר הפרי לא מה שגדל למעלה מן הקרקע על כן אין לברך בפה״ע אלא בפה״א ואפשר לקיים גירסת הספרים דס״ל דעיקר הפרי הוא מה שגדל למעלה לא הזנגבילא שהוא תחת הקרקע ולכן אע״פ שהיא ראויה לאכילה כיון שאינה עיקר הפרי מברכין עליה בפה״א כדלעיל גבי עלין ותמרות של צלף:

סימן רג

א על פירות הארץ בפה״א וסימן לידע כו׳ בפרק כיצד מברכין היכא מברכינן בפה״ע היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגווזא והדר מפיק אבל היכא דכי שקלת ליה לפירי ליתא לגווזא דהדר מפיק לא מברכין עליה בפה״ע אלא בפה״א ופרש״י גווזא הענף של עץ עכ״ל משמע דאם הענף כלה בחורף לגמרי אע״פ דבשנה האחרת חזר וגדל הענף מן השורש שנשאר בארץ משנה שעברה ומוציאה הענף פירות אין מברכין עליו בפה״ע אלא בפה״א וזהו דעת הר״ר יוסף וכמו שמצא בתשובת הגאונים וכלו גוזיה וטרפיה לגמרי והדר פארי משרשיו מברכין עליו בפה״א כלומר דכל העץ שלמעלה מן הקרקע הכל כלה ולא נשאר אלא השורש שתחת הקרקע וממנו חזר וגדל לשנה האחרת והכי משמע מלישנא דתלמודא בפרק אין מעמידין (עבודה זרה דף ל״ה.) דלישנא דגווזיה פירושו העץ שלמעלה מן הקרקע דקאמר התם ע״כ לא פליג ר׳ יהושע עליה דר״א אלא בקטפא דגווזא ופרש״י שרף היוצא מן העץ עכ״ל אבל הרא״ש כתב וז״ל ובגמרא קאמר כל דבר שעושה פירות משנה לשנה נקרא עץ אבל כל דבר שצריך לזורעו בכל שנה נקרא פרי הארץ ועוד אומר סימן אחר בתוספתא כל שמוציא מעיקרו עשב הוא ומברך עליו בורא פרי האדמה וכל שמוציא עליו מענפיו אילן הוא ומברכין עליו

בפה״ע עכ״ל נראה מבואר שהוא ז״ל אינו מפרש כפירש״י אלא מפרש הא דקאמר בגמרא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגווזא דהדר מפיק היינו לומר דנשאר העץ שממנו חזר וגדל אפי׳ לא נשאר אלא השורש שתחת הקרקע וממנו חזר וגדל נמי מברכין בפה״ע אבל אם לא נשאר אפילו השורש וצריך לזורעו בכל שנה ושנה נקרא פרי הארץ. ומה שכתב אח״כ ועוד אומר סימן אחר בתוספתא וכו׳ אינו חולק על מ״ש תחלה אלא מוסיף לפי שמתחלה לא קא יהיב סימן אלא בדברים הנזרעים והתוספתא אומר סי׳ אחר בדברים שאינם נזרעין כל שמוציא מעיקרו עשב הוא ומברכין עליו בפה״א פי׳ כל שמוציא האוכל שהוא הפרי מעיקרו מתחת הקרקע עשב הוא אבל כל שאינו מוציא האוכל עצמו מתחת הקרקע אלא תחלה גדל העץ שהוא נקרא ענף גדל מן השורש שנשאר תחת הקרקע ואחר כך מוצא פרי מענפיו אילן הוא. ומ״ש וכל שמוציא עליו מענפיו הוא טעות סופר וצ״ל וכל שמוציא מענפיו כלומר שמוציא האוכל מענפיו כמו שאמר ברישא כל שמוציא מעיקרו אי נמי האוכל שיוצא מן הענף רגילות הוא שיהיו עלין ע״כ אמר כל שמוציא עלין מענפיו זו היא דעת הרא״ש בפי׳ הא דקאמר דכי שקלת לפירא איתיה לגווזא והיא דעת ר״י בתוספות שכתבו וז״ל איתיה לגווזיה והדר אתי מהכא נראה דתותים וכיוצא בהן צריכים לברך עליהם בורא פרי העץ שהרי דרך העץ להתקיים ימים רבים וכי שקיל הפרי בשנה זו הדר אתי הפרי באותו העץ עצמו כלומר העץ שהוא השורש נשאר תחת הקרקע והדר אתי הפרי מן השורש והכי משמע להדיא מהגהת אשיר״י שהביא דברי התוס׳ בשם ר״י וכך היה נוהג ר״ת בשם אביו רבינו מאיר לראיה לדעת הרא״ש ומעתה נבא לבאר דברי רבינו דמ״ש תחלה כל אילן שעושה פרי משנה לשנה נקרא פרי העץ פירוש אפילו כלו ענפיו ולא נשאר אלא השורש שתחת הקרקע וממנו חזר וגדל אבל כל דבר שאין שרשיו נשארין בארץ וכו׳ הלכך היה אומר רבינו יצחק תותין הגדלין בסנה וכו׳ דתותין אע״פ שכלו כל הענפים בחורף מכל מקום כיון שנשאר השורש תחת הקרקע שממנו חזר וגדל מין אילן הם אם כן מבואר מדברי רבינו דדעת ר״י שבתוס׳ היא דעת הרא״ש אביו ומה שנמצא במקצת ספרי רבינו הלכך היה אומר ה״ר יונה טעות סופר הוא וצ״ל הלכך היה אומר רבינו יצחק וכך הוא בספרי רבינו הישנים שבקלף הלכך היה אומר רבינו יצחק וכך מבואר בברכות מהר״ם שכתב וז״ל ועל התותים שגדלין בסנה ובעשבים שקורין ברומב״ר בל״א ופרי אודם שנקרא ערפי״ד כתוב בתוספות שיש לברך עליו בורא פרי העץ וכן היה נוהג ר״ת בשם אביו ר״מ ז״ל אבל הר״ר יוסף ז״ל כתב שיש לברך עליהם בורא פרי האדמה לפי שמצא בתשובת הגאונים כל אילן וכו׳ מיהו נהגו העולם כמו התוספות עכ״ל. אבל עכשיו נהגו על פי ש״ע לברך עליהם בורא פרי האדמה וכן נכון והגון לאפוקי נפשין מספק ברכה בפלוגתא דרבוואתא ותו דהבאתי ראיה מפרק אין מעמידין דלישנא דגווזא אין פירושו השורש אלא הענף בלא שורש הוא שנקרא גווזא וזהו כפרש״י הר״ר יוסף ותשובת הגאונים.

ב הומלתא וכו׳ בפ׳ כיצד מברכין סוף (ברכות ד׳ ל״ו) פלפלי רב ששת אמר שהכל רבא אמר ולא כלום ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא כס פלפלי ביומא דכפורי פטור כס זנגבילא ביומא דכפורי פטור פי׳ דמדפטור ביה״כ אלמא דאין זה יישוב הדעת שאין זו דרך אכילה ולפיכך אין צריך לברך עליו כלום אלמא דבזנגבילא שהיא אינגב״ר בלשון אשכנז נמי פטור מברכה כלל ופרכינן אהא דאמר רבא כס זנגבילא ביום הכפורים פטור והא אמר רבא האי הומלתא דאתיא מבי הנדואה שריא ומברכין עליה בפה״א (ופרש״י בפרק בתרא דיומא ד׳ פ״א הומלתא ליטוארי״ר בלעז שריא דאין בה משום בשולי נכרים דנאכל כמות שהוא חי ולא משום גיעולי נכרים דנ״ט לפגם הוא ומדקאמר שאין בו משום בשולי נכרים ש״מ דרך אכילתו כשהוא חי. וכתב עוד הומלתא לוטריאה שמפטמים בשמים כתושים בדבש עכ״ל) ותימה הלא מדפריך תלמודא מהומלתא אכס זנגבילא ביה״כ פטור אלמא דפי׳ הומלתא הוי זנגבילא שלם אלא דכיון שנתרקח קרי לה הומלתא ומוכיח דאף מקמי שנתרקח דרך אכילתו הוא כשהוא חי ומברכין עליו כמו שפירש״י להדיא ביומא וא״כ קשה היאך פירש״י דהומלתא הוי בשמים כתושים בדבש דא״כ מאי פריך מינה אזנגבילא שלם דילמא בשמים כתושים ה״ל שפיר דרך אכילתו כשהוא חי ומעורב בדבש טפי מזנגבילא ונראה ודאי דלפי שידע רש״י דמה שמביאים הומלתא מארץ כוש הן בשמים כתושים בדבש לכך פירש״י כן אבל ודאי דאיכא נמי הומלתא של זנגבילא שלם שמביאים ג״כ מארץ כוש ומהני הומלתא פריך תלמודא שפיר מזנגבילא שלם אזנגבילא שלם ומוכח דדרך אכילתו הוא כשהוא חי ומשני תלמודא ל״ק הא ברטיבתא הא ביבישתא דרטיבתא שהוא נאכל חי מקמי שנתרקח מברכין עליו בפה״א אף מקודם שנתרקח ושריא לאחר שנתרקח דאין בו משום בשולי נכרים אבל יבישתא שאינו נאכל כמו שהוא חי אין מברכין עליו כלום מקודם שנתרקח ואם אותו זנגבילא יבישתא נתרקח אסור לאכלו משום דאית ביה משום בשולי נכרים כיון שאינו נאכל כמות שהוא חי והשתא לפ״ז לפי המסקנא נמי בשמים שחוקים מעורבים בדבש אם נאכלים כמות שהם חיים מברכים עליהם בפה״א ואם נתרקחו אין בהם משום בשולי נכרים אבל אם אינם נאכלים כשהם חיים מעורבים בדבש אין מברכין עליהם כלל ואם נתרקחו אסורים משום בישולי נכרים. אבל בדברי רבינו קשיא לי טובא שכתב בסתם הומלתא דאתי מבי הינדואה בפה״א ולא פי׳ כלום דמשמע כל מה שנקרא הומלתא אפילו זנגבילא יבישתא שנתרקח והא ליתא אפילו את״ל דהשתא שנתרקח ה״ל דרך אכילתו מכל מקום אסור משום בישולי נכרים כדפי׳ וצ״ל דמ״ש רבינו הומלתא דאתי מבי הינדואה לדוגמא בעלמא נקט לה ורצונו לומר אותו מרקחת של הינדואה כשהישראל עושהו והוא שמרקח הזנגבילא בדבש והוי דרך אכילה מברך עליו בפה״א אפילו היה זנגביל יבש כי לא בא רבינו כאן להורות דין איסור והיתר דהומלתא שנתרקח על ידי נכרים אלא אתא להורות דין ברכה בהומלתא שנתרקח על ידי ישראל שאפי׳

היה זנגבילתא יבישתא דאינו מברך עליו כלום בשלא נתרקח מכל מקום בנתרקח דראויה לאכילה וזהו דרך אכילתו מברך עליו בפה״א וכדקס״ד דמקשה כך היא ההלכה אלא דהמקשה הוכיח דאף קודם שנתרקח דרך אכילתו הוא כשהוא חי ומברכין עליו בפה״א ואם כן קשיא דרבא אדרבא אבל בנתרקח על ידי בישול בדבש דמברך עליו בפה״א אפי׳ בזנגבילא יבישתא דין הוא דמברך עליו בפה״א וליכא מאן דפליג אהא ולכן כתב רבינו בסתם הומלתא וכו׳ ומיירי בהומלתא שרקחו ישראל אכן מ״ש בשם מהר״ם בשמים שחוקין מעורבין יחד בסוכרא מברכין בפה״א כמו הומלתא אין פירושו בנעשו על ידי ישראל דוקא כמו הומלתא אלא אפי׳ בנעשה על ידי נכרים בין מעורבין יחד בסוכרא כשהוא חי בין על ידי ריקוח לעולם מברכין בפה״א כיון שכך הוא דרך אכילתו וז״ל ברכות מהר״ם הומלתא דאתי מבי הינדואה פירש״י ליטוואר״א בפה״א ובערוך פירש שהוא זנגבילא בשמים שחוקין שקורין גימא״ן וואר״ץ נראה לברך עליהם בפה״א כמו הומלתא עכ״ל ונראה דבתחלה הביא הערוך כדי לפרש מה שפירש רש״י ליטוואר״א הוא זנגבילא ומדלא כתב שהוא רטיבתא אלמא אפילו יבישתא נמי כיון שהוא נתבשל ומרוקח בדבש הוי שפיר דרך אכילתו ומברך עליו בפה״א והיינו בנתרקח על ידי ישראל אבל מה שאמר אח״כ ובשמים שחוקים מיירי אפי׳ בנעשה על ידי נכרים הכל כדפרישית. שוב ראיתי שכך כתב הש״ע על הזנגביל שמרקחין אותו בין שהיה רטוב בין שהיה יבש כיון שעל ידי כך הוא ראוי לאכילה הזנגביל עיקר ומברך בפה״א עכ״ל והיינו דוקא כשהישראל מבשלו ומרקחו אבל לא על ידי נכרי וכדפי׳ אבל בב״י גופיה כתב דהומלתא הוא זנגביל רטיבתא מרוקח וקמ״ל דמשום דנתרקח לא נשתנית ברכתו לברך שהכל עכ״ל משמע דביבישתא אפילו מרוקח אינו מברך עליו כלום וזהו טעות ובש״ע חזר בו עוד כתב ב״י לפרש דברי הר״ם מרוטנבור״ק מפני מה הוצרך לכתוב כן ולפע״ד אין צורך לפירושו וגם אינו נראה ועוד דודאי הוצרך לכתוב כך כיון שאין דין בשמים שחוקין כדין הומלתא ממש וכדפי׳:

סימן רד

א כל דבר שאין גידולו מן הארץ וכו׳ בפרק כיצד מברכין סוף (ברכות דף מ׳) משנה וברייתא:

ב ומ״ש ויין שהחמיץ וריחיה חמרא וטעמיה חלא שהכל לשון הברייתא ועל היין שהקרים שהכל ומפרש בברכות מהר״ם וז״ל פירוש זייגר״א בלע״ז כמו שריחיה חמרא וטעמיה חלא מברך עליו שהכל ולאחריו בורא נפשות רבות אבל ריחיה חלא וטעמיה חמרא קי״ל כר׳ יוחנן דאמר בפרק המוכר פירות דחמרא הוא וכן פסק רשב״ם ומברך עליו בפה״ג ולאחריו ברכה א׳ מעין ג׳ עכ״ל וזהו שכ׳ גם רבינו ויין שהחמיץ וריחי׳ חמרא וטעמי׳ חלא דאי הוה חמרא פשיטא דמברך עליו בפה״ג דבתר טעמא אזלינן אבל אי טעמיה חלא אע״פ דריחיה חמרא ונקרא בשם יין אין מברך עליו אלא שהכל ותימה לפ״ז למה תני ויין שהקרים לימא בסתמא ויין שריחו חמרא וטעמו חלא. ותו קשה דבסי׳ רע״ב גבי קידוש כתב רבינו ג״כ דבריחיה חמרא וטעמו חלא אין מקדשין עליו למה צריך לכתבו הא פשיטא כיון דמברך עליו שהכל דאין מקדשין עליו ונראה ליישב דלענין ברכה אין מברך עליו שהכל אלא כשנראה לעין שהחמיץ והיינו דתני ויין שהקרים והוא שגדל עליו קרום לבן ובל״א קאני״ק שהוא גדל כשהתחיל להחמיץ וז״ש רבי׳ ויין שהחמיץ פי׳ שנראה לעין שהחמיץ כשגדל עליו קרום לבן ואם אין בו אלא ריחא חמרא וטעמא חלא מברכין עליו שהכל אבל אם ריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא הוא ומברכין עליו בפה״ג אע״פ שגדל עליו קרום לבן אבל לגבי קידוש מיירי בדלא נראה עליו קרום לבן ואפ״ה בריחיה חמרא וטעמיה חלא אפילו היה הגון לברך עליו בפה״ג בתר טעמא אזלינן ואין מקדשין עליו אבל בריחיה חלא וטעמיה חמרא מקדשין עליו כיון שלא הקרים אבל אם היה נראה עליו קרום לבן אפילו ריחיה חלא וטעמיה חמרא דפשיטא דמברכין עליו בפה״ג אפ״ה אין מקדשין עליו דכיון דהקרים פסול לקידוש נ״ל:

ג ועל הנובלות והזן מין תמרים שאין מתבשלין על האילן כלומר שנופלות פגי מן האילן קודם שנגמר בישולן וכ״כ הרמב״ם וכ״פ ה״ר יונה וכתב ב״י ריש סי׳ ר״ב שכ״כ ה״ר ירוחם וכתב עליו ולא דק ולפע״ד דשגגה היא עיין מ״ש לשם:

ד ועל המלח ועל הזומית פי׳ מי מלח שהכל בפ׳ כ״מ (דף ל״ו) כתב רש״י וז״ל זומית שלמייר״א וכתב בהגהת סמ״ק דהיינו מים ומלח ואיכא לתמוה דכיון דעל המים לבדן שהכל ועל המלח לבדו שהכל למה יגרע מים עם המלח ולא היה צריך למיתנייה בברייתא ונראה ודאי דאי הוי תני מלח לחוד ה״א מאי מלח מי מלח דאילו מלח לחוד לא הוי דרך אכילה ופטור מברכה לגמרי דבטלה דעתו אצל כל אדם וכדאמר התם ומי גרע ממלח וזומית וכו׳ מה״ד מלח וזומית עביד איניש דשדי לפומיה וכו׳ השתא דתני וזומית אלמא דמלח מלח ממש קאמר ואפ״ה צריך לברך עליו שהכל:

ה ומ״ש וכן כל כיוצא בזה כגון לולבי גפנים ושקדים שאוכלין אותן כשהן רכים בקליפיהם וכו׳ כ״כ בתו׳ שם (דף לו) בד״ה לא נטעי וכ״כ כל הפוסקים והיינו דוקא בשקדים המתוקים אבל שקדים המרים כתב רבינו דינם ריש סי׳ ר״ב:

ו חזיז וכו׳ הכי איתא ר״פ בכל מערבין (עירובין דף כ״ח):

ז שכר תמרים וכו׳ איכא להקשות ומאי שנא תמרים ושעורים שבשלו במים ועשו מהם שכר משאר פירות שבשלום במים דכתב הרא״ש דכיון שנכנס טעמם במים מברך עליהם בפה״ע או בורא פרי האדמה כדין הפירות עצמם כדלעיל בסי׳ ר״ב סעיף ו׳ ואפשר דשאני פירות שנתבשלו דטעם הפירות עצמם נכנסו במים ובשתייתן טועם טעם הפירי אבל בשכר אין טעם התמרים והשעורים נטעמים ונרגשין בשתייה כלל אלא טעם אחר לגמרי ואע״ג דאשתני לעילויא כתב הרא״ש דאין מברכין עליו אלא שהכל כיון דאית ליה עילויא אחרינא בפת ועיין בתוס׳ פרק כ״מ (דף ל״ח) בד״ה האי דובשא ובד״ה והתנא כל האוכלים ועיין עוד במ״ש הר״י גבי מיא דשלקי בד״ה ומיא דשיבתא:

ח ומ״ש ושמרי יין אפילו יש בהם טעם יין מברכים עליהם שהכל כתב ב״י בשם התוס׳ סוף כיצד מברכין וכ״כ המרדכי שם ע״ש ראב״ן פירוש בדרמא עלייהו מיא אבל בדלא רמא מיא מברך בפה״ג ואפי׳ בדרמי מיא אם רמא ג׳ ומצא ד׳ ה״ל כיין מזוג ומברך בפה״ג וכתב ה״ר יונה לשם דוקא יינות חזקים אבל יינות שאינן חזקים אפילו רמא ג׳ ומצא ארבעה לאו חמרא הוא:

ט כתב הראב״ד וכו׳ וצל״ע מ״ש הני שיבת׳ שאנו קורין אני״ס וכו׳ דלטעמא עבידי כל הני ולא לאכילה ואפ״ה מברכין עליהם שהכל אע״פ שאין זה דרך אכילתו אפילו ברטיבתא ומאי שנא בשמים יבשים כגון פלפל וזנגביל וציטב״ר ונעגלי״ך דכותשון אותן ליתן טעם בתבשיל וא״כ לטעמא עבידן ואי אכיל להו בעינייהו אין מברכין עליהן כלום כיון שאין זה דרך אכילתן לאכלן בעינייהו ואפשר דהכי קאמר הני אני״ס ואליינד״ר וכל הני אפי׳ היו ראויין לאוכלן בעינייהו ברטיבתא אין ברכתן אלא שהכל דלטעמא עבידן ולא לאכילה הלכך עכשיו ביבישתא שאינן ראוין לאכילה בעינייהו אם בשלן בדבש בענין שראוי לאכילה אע״פ שהן עיקר והדבש טפל אין מברך עליהם אלא שהכל ולא דמי לבשמים דשאני התם דברטיבתא מברך עלייהו בפה״ע או בפה״א דלאכילה עבידן ברטיבתא הלכך אפילו ביבישתא אם נתרקחו והוי עכשיו דרך אכילתן מברך נמי בפה״ע או בפה״א ועדיין צ״ע: כתב הר״י ע״ש הרמ״ה בתשובה שתה או אכל דבר איסור לרפואה בין שלא במקום סכנה בין במקום סכנה לא יברך עליו כלל והב״י דחה דבריו ופסק בש״ע לעיל סי׳ קצ״ו וכן כאן דבמקום סכנה דמברך עליו תחלה וסוף ותלה עצמו במ״ש הרא״ש דחולה שאכל ביה״כ מברך ומזכיר של יה״כ בברכת המזון עכ״ל ולא נהירא דגם הר״י מודה למה שפסק הרא״ש שהאוכל ביה״כ מברך ב״ה אלא דשאני התם דאכל היתר בשעת איסור אבל על אכילת איסור בשעת היתר אפילו אכלו לרפואה מפני הסכנה אין לברך על אכילת איסור כלל והכי מוכח בירושלמי להדיא הלכך דברי הר״י בשם הרמ״ה עיקר ודלא כש״ע ולעיל בסימן קצ״ו כתבתי קצת באריכית ע״ש:

י ומ״ש דבש דבורים מברך עליהם שהכל הכי משמע ממ״ש התוס׳ בפ׳ כ״מ (דף ל״ח) בד״ה האי דובשא דמשקין מכל מיני פירות בר מתירוש ויצהר מברכים עליהן שהכל ואפי׳ שכר שעורים דידן דשמא יש בו כזית בכדי א״פ א״כ כ״ש דבש דבורים דאע״פ דלא מימצצי מגופייהו אלא מכניסין לתוך גופן מי פירות אין טעם הפירות נרגשין באכילת הדבש אלא טעם אחר לגמרי וע״ל סעיף ה׳:

יא ועל המורבא המרוקח בדבש וכו׳ נראה דמיירי דהחבושים והוורדים ומיני עשבים המה כתושים ביותר והדבש הוא עיקר המאכל אלא שמוטעם הדבש בטוב ע״י החבושים והעשבים והבשמים הכתושים שנתנו בתוכו וכדרך שנותנין תבלין בקדרה לתבלו דאין מברכין על התבלין אלא על התבשיל בפה״ע או בפה״א הכא נמי כיון שהעיקר הוא הדבש ברכתו שהכל ולא דמי לאגוז שכיון שהוא שלם א״כ האגוז הוא העיקר המאכל והבשמים והדבש טפלים באי׳ לקיים האגוז ולהטעימו בטוב טעם ולאו דוקא שלם דהא דרך לטגן אגוזים אפילו שבורים הרבה שברים אלא ר״ל שאינו כתוש ושחוק לגמרו:

יב ומ״ש ולא דמי להומלתא וכו׳ כבר פי׳ דתרתי הומלתא נינהו האחת היא זנגבילא שלם שמרוקח בדבש או בצוקר״א עם שאר דברים דה״ל כאגוז מטוגן בדבש דהכא נמי זנגביל עיקר ומברך אהומלתא זו בפה״א השנייה היא שמפטמים בשמים כתושים בדבש וקרוב הוא שמערבים בו ג״כ מיני עשבים כתושים ולכאורה דמי ממש למורבא דהוי נמי ממיני עשבים וורדים כתושים מרוקחים בדבש ובבשמים כתושים ואפ״ה מברך לשם בפה״א כמו שמברך על העשבים והוורדים והבשמים ולא שהכל אבל לא אבין כלל דעת רבינו במ״ש דלא דמי להומלתא דשאני התם דלטעמא עביד וכו׳ דמשמע דאהומלתא זו השניה קאמר דלא דמי הך מורבא להומלתא זו משום דהתם מרקחין בו הבשמים כדי ליתן טעם בלבד בדבש ובתערובות העשבים והוורדים ושאר הדברים המעורבים בהומלתא זו וזהו שאמר לטעמיה עביד ולא למאכל ותימא דא״כ מורבא זו נמי הבשמים שבתוכו אינם למאכל אלא לתת טעם בדבש ובדברים המעורבים בתוכו וה״ל לברך נמי בפה״א או בפה״ע. ונראה בעיני דרבינו היה יודע דהומלתא זו דבשמים כתושים בצוקר״א או בדבש במיני עשבים ובשאר דברים מעורבים המטעימים טעמן טוב לא נעשה למאכל הן בעצמם אלא נעשה כדי שישימו ממנו תמיד מקצת בתבשיל שיתן בו טעם טוב היינו דקאמר דלטעמא עבידא וטעמא לא בטיל ולפיכך מברכין על הומלתא זו כדרך שהיה מברך על אותן הדברים שהן נותנין טעם בפה״ע או בפה״א אבל לא כמו שמברכים על הדבש שהכל כי העיקר הוא הבשמים ושאר הדברים שבתוכו שנותנים טעם טוב בתבשילין כי כדי ליתן

טעם בתבשילין הוא נעשה כך מתחלה וכ״כ הרמב״ם אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר ומביאו ב״י אבל המורבא המרוקח שהוא המאכל בעצמו והדבש הוא עיקר המאכל והוא בעין והחבושים והוורדים ושאר מינים הכתושים והבשמים הכתושים כולם נתערבו בדבש כדי להטעים הדבש שהוא עיקר המאכל בטלי׳ הם בדבש ומברך על העיקר שהוא הדבש זו היתה דעת רבינו אבל חביריו היו תופסים שהעיקר הן הדברים המרוקחים והדבש לא בא אלא לקיים הדבר המרוקח בו בין שהוא שלם כאגוז וכזנגבילא בין שהן מינים כתושים ומעורבים בדבש ומברך על העיקר ולא על הדבש ואם הדברים הכתושים הם פרי העץ מברך בפה״ע ואם פרי האדמה בורא פרי האדמה וכך פסק בש״ע אלא דאח״כ הביא לשון הרמב״ם שכתב כל שהוא עיקר וכו׳ עד מפני שהדבש הוא העיקר ועל מ״ש דאם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר כתב הרב בהגהת ש״ע דהיינו דוקא שיש שם ממשות מן הדבר הנותן טעם ודבר חשוב אבל בשמים שנותנים לתוך המרקחת אע״פ שהם לנתינת טעם אין מברכין עליהם דבטלין במיעוטן אע״פ שנותנים טעם לכן נוהגים שלא לברך רק על המרקחת ולא על בשמים שבהן עכ״ל ור״ל דאם עושין מרקחת במיני פירות כגון חתיכות אתרוגים ושאר מיני פירות ומיני עשבים כמו פרחים של וורדים ושאר פרחים מבושלים בדבש ונותנין בהם מיני בשמים מרובים כדי ליתן בהם טעם אין לברך על הבשמים דהעיקר הוא הפירות וכן נוהגין ומנהג זה ודאי הוא ע״פ רבינו שביטל דעתו כנגד דעת חביריו אבל מה שמפרש בדברי הרמב״ם דאם עירב וכו׳ דהיינו דוקא שיש שם ממשות ודבר חשוב לא ידעתי לחילוקו זה לא שורש ולא ענף וגם לא ידעתי היאך נמצא דבר חשוב ויש שם ממשות יותר מבשמים חשובים ומרובים ראש מר דרור וקנמון בשם שנותנים בפירות המרוקחים ומפוטמים בדבש ואעפ״כ אין לברך אלא על פירות ולא על הבשמים ועל כן נראה לפע״ד דשתי סברות הן הרמב״ם הוא תופס דכל דבר שאינו בעין כגון קמח שנותנין בתבשילין ומערבים אותו עם התבשיל כדי ליתן בו טעם הקמח הוא העיקר ומברך עליו בורא מיני מזונות וכן כל שאר דבר כגון בשמים שנותנים במרקחת ליתן בו טעם לטעמא עביד וטעמא לא בטל וכמו שהיה מפרש רבינו שמזה הטעם מברכין בהומלתא שהם בשמים כתושים בדבש או בצוקר״א בפה״א כי הבשמים שעליהם מברכין בפה״א נתונים בתוכו ליתן טעם ומברכין עליו בפה״א ולא שהכל כך היא ג״כ דעת הרמב״ם אלא דמשמע דבזה חולק על רבינו דהרמב״ם אינו מחלק כלל דאפילו מורבא שהן בשמים כתושים כדי ליתן טעם טוב בדבש שהוא המאכל עצמו נמי מברכין על הבשמים כפי ברכתן לפי שנתונים בתוכה כדי ליתן טעם אבל אינו מברך על הדבש ודעת רבינו היא לחלק בכך כמבואר בדבריו לפי זה ודאי דהפסקים בש״ע הם סותרין זה את זה דמ״ש בסעיף י״א חבושים או גינאדש וכו׳ מברך על חבושים וכו׳ דפסק זה הוא כפי דעת חביריו של רבינו שהדבר המרוקח הוא העיקר והבשמים שנותנים בו ליתן טעם בדבר המרוקח וכן הדבש הכל הוא טפל לגבי העיקר ואח״כ בסעיף שאחריו העתיק לשון הרמב״ם דאם כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר דלפי זה צריך לעולם לברך על הבשמים שהם נותנין טעם במרקחת אבל אין מברכין על הפירות הנרקחים כשהן כתושים גם אין מברכים על הדבש אלא על הבשמים שהם נותנים טעם ולענין הלכה כבר נתפשט המנהג כדעת חביריו של רבינו לברך על הפירות הנרקחים בין שלמים בין כתושים ואין מברכין לא על הבשמים ולא על הדבש וצוקר ודלא כדעת הרמב״ם מיהו נלפע״ד דוקא במרקחים פירות בדבש ונותנין בתוכו בשמים כתושים ליתן טעם במרקחת התם הוא דהפירות הם עיקר אפילו כתושים כ״ש כשהם שלמים אבל לפעמים מבשלים הדבש עם מיני בשמים כתושים ואין משימים בתוכו פירות ולא שום דבר אלא בשמים כתושים בלחוד כמנהג סוחרים והולכי דרכים שאוכלים הדבש המטוגנים בבשמים עם לחם לבד לשם הדבש הוא העיקר וכשאוכל ממנו קצת בתחלה בלא לחם מברך שהכל ודו״ק:

סימן רה

א על הירקות אומר בפה״א ואפי׳ בשלם וכו׳ בפ׳ כ״מ (דף ל״ח) קתני ירקות דומיא דפת מה פת שנשתנה ע״י האור אף ירקות שנשתנו ע״י האור אמר רבנאי משמיה דאביי זאת אומרת שלקות מברך עליהן בפה״א וז״ש רבינו ואפי׳ בשלם מברך בפה״א דבמילתייהו קיימי הלכך כל ירקי ופירי וקטנית שטובים חיים ומבושלים וכו׳ דבירקות שטובים חיים קאמר דבמילתייהו קיימי שלא לברך עליהם שהכל אפילו בשלם ונשתנו אלא מברך בפה״א כמו שהוא מברך עליהם בפה״א בעודם חיים:

ב ומ״ש אבל קרא וכו׳ וכרבא פי׳ בל״א קוי״ל קרוי״ט פשוט שם ואין בשני דינים אלו מחלוקת כלל אח״כ כתב רבינו דין תומי וכרתי דפליגי בה תוס׳ ואלפסי ואיכא לתמוה דלכאורה פשט הלשון משמע דבתומי וכרתי אע״פ דאישתנו בבישולן לגריעותא מברך עליהן בפה״א כמו בעודן חיין וכך הבינו ה״ר יונה והרא״ש והמרדכי וה״ר ירוחם מדבריו וא״כ למה כתב רבינו בשמו דכשהן חיין שהכל ובמבושלין בפה״א וב״י כתב דרבינו טעה בזה ע״ש ולפעד״נ דלא טעה והוא דרבינו הכריח ממ״ש האלפסי וז״ל וקי״ל הכי דהא רב ושמואל ור׳ יוחנן כולהו ס״ל דשלקות בפה״א וכו׳ עד אפילו ר׳ יוסי מודה דשלקות במילתייהו קיימי ומברכים עלייהו בפה״א עכ״ל דכיון דפליגי בהך מילתא היכא דאשתנו לגריעותא ופסק ככולהו אמוראי דמברכין בפה״א אלמא להדיא בעל כרחך דתחלת דברי האלפסי הן באים לפסוק הלכה דבמילתייהו קיימי אפילו אישתנו לגריעותא לברך עליהן בפה״א כמו

בעודן חיין דלית הילכתא כרב חסדא דבאישתנו לגריעותא שהכל והשתא קשה לאיזה צורך חזר האלפסי ואמר ואפילו תומי וכרתי הא אמר לה בתחלה ועוד דהיה לו לומר אבל קרא וכו׳ אלא ודאי דמ״ש האלפס ואפילו תומי וכרתי הוא התחלת דבור אחר ומקושר עם מ״ש אחריו והכי קאמר ואפי׳ תומי וכרתי וקרא חייא וסלקי וכו׳ והכי פירושו לא תימא כיון דקי״ל דשלקות במילתייהו קיימי לברך עליהן בפה״א כמו בעודן חיין א״כ באותן ירקות שאינן טובין לאכול חיין דברכתן שהכל ג״כ נימא בשלקות דידהו במילתייהו קיימי לברך עליהן שהכל כמו בעודן חיין וקאמר דליתא אלא אפילו תומי וכרתי וקרא חייא וסלקא וכרבא מברך עלייהו שהכל וכדשליק להו מברך בפה״א דלא אמרינן במילתייהו קיימי אלא כשברכתן בעודן חיין בפה״א אבל כשברכתן בעודן חיין שהכל לא אמרינן במילתייהו קיימי לברך שהכל כששלקן אלא כדשליק להון מברך בפה״א והשתא ניחא לישנא דאלפסי ואפי׳ תומי וכרתי וקרא חייא וכו׳ והכי קאמר כולהו שלקות מברך עלייהו בפה״א לא מיבעיא הני דבעודן חיין בפה״א דפשיטא דבמילתייהו קיימי לאחר ששלקן ומברך עליהן נמי בפה״א אלא אפילו הני דבעודן חיין שהכל מ״מ כששלקן לאו במילתייהו קיימי ומברך עליהן בפה״א משום דלאו אורחייהו דאינשי למיכלינהו בחיותייהו אלא לבתר דשלקינהו והשתא ניחא נמי הא דחזינא דתומי וכרתי אישתנו למעליותא לבתר דשלקינהו כמו שהקשו התוספות ונדחקו ליישב דהיינו בשביל הבשר והמלח שבתוכן וכ״כ הרא״ש וה״ר יונה אבל לפי פי׳ זה באלפסי לא איצטריך למדחק בכך וסוגיא דתלמודא לפי זה נמי ניחא דמעיקרא פריך לרב חסדא בשלמא כל שתחלתו שהכל שלקו בפה״א משכחת לה בכרבא וסלקא וקרא אלא כל שתחלתו בפה״א שלקו שהכל היכי משכחת לה קס״ד דתומי וכרתי נמי דמו לכרבא וסלקא וקרא ופריק ר״נ בר יצחק משכחת לה בתומי וכרתי פי׳ דכיון שדרכן לאכלן חיין איכא למימר חיין בפה״א שלקן שהכל והשתא האי שינויא לא קא משני ליה ר״נ בר יצחק אלא כדי לדחות הקושיא דלא תיקשי לך אדרב חסדא אבל למסקנא דקי״ל ככולהו אמוראי ואידחיא לדרב חסדא השתא הדרינן לסברת המקשה דסלקא דעתיה דתומי וכרתי נמי תחלתו שהכל כמו כרבא וסלקא וקרא חייא דלא ידיע מידי גבי סתם שלקות דתחלתו בפה״א וכי שלקו שהכל אלא איפכא תחלתו שהכל וכי שלקו בפה״א דתומי וכרתי נמי הבישול משביחן והעיד רבינו שכך כתבו הגאונים דס״ל דתומי וכרתי אישתנו למעליותא והכי מסתברא ולענין הלכה נראה מספיקא בפלוגתא דרבוותא בתומי וכרתי בין חיין בין מבושלין לא יברך עליהן בפה״א אלא שהכל ודלא כמה שפסק בש״ע חיין בפה״א מבושלין שהכל ונמשך לדעתו שכתב כאן דרבינו טעה אבל נלפע״ד דדרך רבינו יש לו פנים בהלכה׃

ג כתב רב האי גאון גרגלידי דליפתא וכו׳ פי׳ ראשי לפתות נראה דבהא סברא פליגי דלרב האיי אע״פ דלא אשתני למעליותא אלא מפני השומן חשבי׳ ליה אשתני למעליותא וברכתן כשהן מבושלין בורא פרי האדמה וליש גאונים כיון דאי לאו שומן לא היה משובח חשבינן ליה אשתני לגריעותא ורבינו הסכים לסברת רבינו האיי נמשך לשיטתו דגבי תומי וכרתי כתב ג״כ דמסתבר דחשבינן ליה בבישולן אישתנו למעליותא כסברת האלפסי והגאונים וכדחי׳ בסמוך ואע״פ שלא הגיע השבח והעילוי אלא מפני השומן והכי נקטינן דלפת חי שהכל מבושל או כבוש בפה״א ותומי וכרתי בין חי בין מבושל שהכל׃

סימן רו

א בריך על פירות האילן בפה״א יצא כך הוא דעת רוב פוסקים דהלכה כסתם משנה אע״ג דיחידאי היא ודלא כהרמב״ם דדחה לסתם משנה זו וטעמו דמדאמר בגמרא מאן תנא דעיקר אילן ארעא הוא אר״נ בר יצחק ר׳ יהודה היא משמע דה״ק ר׳ יהודה היא וכיון דיחיד הוא ורבנן פליגי עליה אין הלכה כיחידאי וכתב ה״ר יונה דה״ה היה לפניו צנון וזית ובירך על הצנון בפה״א ונתכוין לפטור גם את הזית דיצא דגם זה הוי בכלל בירך על פירות האילן בפה״א יצא׃

ב וצריך להשמיע לאזניו וכו׳ כבר נתבאר בסי׳ ס״ב ובסי׳ קפ״ה דנקטינן כרוב פוסקים דאין חילוק בין ק״ש לברכת המזון ושאר כל הברכות צריך שיוציא בשפתיו אבל במחשב בלבו לא יצא דלא כהרמב״ם והסמ״ג דמחלקים בין ק״ש לשאר כל הברכות׃

ג ולא יברך כשהוא ערום וכו׳ נראה ודאי דאין חילוק בין אשה לאיש דאפילו אשה אסורה להתפלל מעומד אפי׳ לבושת החלוק עד שתניח ידה על חלוקה למטה מלבה שלא יהא הלב רואה את הערוה ודלא כספר אורחת חיים דמיקל בזה ומביאו ב״י ובש״ע סי׳ ע״ד ולפע״ד דהוראה זו אינה נכונה וכבר הארכתי בזה בי״ד סימן ר׳ בקונטרס האחרון ע״ש. וז״ל רש״י טוחות לשון שעיעות טוח חלק שאינה בולטת והוא לומר שיושבת בקרקע חלקה דבכך מתכסה ערותה דכשאינה חלקה כיון דאיכא בליטה אין ערותה מתכסה ולאו דוקא קרקע דה״ה כשיושבת על שאר דברים כשאין שם בליטה הוי כיסוי לפנים שלמטה ושרי׃

ד אין מברכין לא על אוכל ולא על משקה עד שיביאוהו לפניו כתב ב״י דה״א בירוש׳ בפרק כיצד מברכין (דף י׳ ע״א) אהן דנסיב פוגלא ומברך עליה והוא לא אתי בידיה צריך לברך עליה זמן תנינות כלומר מי שתופס פוגלא וכבר בירך עליו קודם שבא לידו צריך הוא עכשיו לחזור ולברך:

ה ומ״ש אבל מי שבירך על פירות שלפניו וכו׳ הכי משמע מירושלמי לשם ר׳ זעירא בעי אהן דנסיב תורמסא ומברך עלוי ונפל מיניה מהו מברכין עליה זמן תנינות. מה בינו לאמת המים. אמרי תמן לכך כיון דעתו מתחלה ברם הכא לא לכך כיון דעתו מתחלה אלמא מהך דאמת המים דא״צ לחזור ויברך על המים שלא היו לפניו בשעת ברכה כיון דהיה דעתו כך מתחלה שהמים שהם לפניו בשעת ברכה ילכו ויבואו מים אחרים תחתיהם וכמ״ש רבינו בסוף סי׳ זה הכא נמי מסתמא היה דעתו בשעה שבירך על פירות שלפניו שקבע עליו לפטור בברכה זו כל מה שיביאו לו מאותו המין ומשמע לפי זה דאע״פ דבשעה שהביאו לו יותר לא היה לפניו שוב מאותן פירות שבירך עליהן דומיא דאמת המים נמי א״צ לחזור ולברך אבל בי״ד סי׳ י״ט גבי שחיטה הביא רבינו דעת ס״מ קטן בסי׳ קנ״ו שכתב דוקא כשיש עוד לפניו מאותן שהיה לפניו כשבירך אז א״צ לברך על אותם שמביאים אך אם גמר כל אשר לפניו צריך לחזור ולברך ורבינו מחמיר לשם דכל מה שלא היה לפניו כשבירך צריך לברך עליו וזה סותר מ״ש כאן ונראה ליישב דס״ל לחלק דבסעודה וכן בקובע לאכילת פירות או לשתות דעתו של אדם מן הסתם כשמברך על אותו המין להוציא כל מה שיביאו לפניו והוי קבע אבל אין קבע כ״כ לשחיטה כמו לאכילה ולשתייה ולהכי כתב רבינו כאן בסתם דא״צ לברך אע״פ שלא היו לפניו כשבירך דמשמע אפילו גמר כל אשר לפניו ואח״כ הביאו לו יותר מיהו קשיא לי במ״ש ב״י כאן וז״ל נראה דלא בעינן שיהא מאותו המין ממש אלא היינו לומר שיהיה ממין ברכת הראשון וכדכתב הרשב״א בשם הר״ז לפי פירש״י דאע״פ שלא היו הפירות לפניו בשעה שבירך על הפת כיון דללפת הפת הם באים אין טעונים ברכה כלל וכן כתב ב״י לעיל סוף סימן קע״ז ואף על פי שהכל בו בשם מהר״ם חולק על זה ואומר דפירות שהובאו אחר המוציא ואוכל אותם עם הפת בטלה דעתו וצריך ברכה לפניהם נראים דברי הר״ז דכיון דדעתייהו עלייהו כי אינם בשלחן בשעת ברכה מאי הוי וכן נראה דעת רבינו בסי׳ ר״ז וכ״כ עוד ב״י לעיל בסוף סי׳ קע״ט וכ״פ בש״ע לעיל סוף סי׳ קע״ז ובסי׳ ר״ו דקשה הלא בי״ד הביא רבינו דברי בעל העיטור שכתב דבהביאו לו לשחוט ממין הראשון א״צ לחזור ולברך אפילו כבר גמר לשחוט מה שהיה לפניו ואח״כ הביאו לו אבל מב׳ מינים אע״פ שברכותיהן שוות צריך לחזור ולברך אלמא דאע״פ דבשחיטה נמי א״צ לברך כשהוא ממין הראשון כמו אכילת פירות ואפ״ה בב׳ מינין צריך לברך ובדבר זה אין טעם לחלק בין שחיטה לאכילת פירות ותו קשיא לי דאין ראיה ממ״ש הרשב״א בשם הר״ז לגבי ברכת הפת דהתם ודאי כיון דברכת המוציא פוטרת כל מה שבא בתוך הסעודה ללפת בו את הפת שוב א״צ לברך על הפירות אע״פ שלא היו לפניו בשעה שבירך המוציא כיון דדעתיה עילויה בסתם ותו כיון דאין מושך ידו מן הפת בתוך הסעודה א״כ חשוב הוא כאילו היו לפניו הפירות בשעת ברכת המוציא אבל במברך על פירות שהיו לפניו מסתמא אין דעתו אלא על מין זה ולא על מינים אחרים ולכן לעד״נ עיקר דרבינו באכילת פירות לא אמר אלא דוקא כשהביאו לו ממין הראשון אבל משני מינין צריך לחזור ולברך כשהביאו לפניו מין השני אע״פ שלא גמר לאכול מין הראשון ודלא כמה שפסק בש״ע ולכן טוב ליזהר לכתחלה להיות דעתו על כל מה שיביאו לו אפילו מינים אחרים שברכתן שוה עם מין זה שמברך:

ו נטל בידו פרי לאכלו ובירך עליו ונפל מידו ונאבד צריך לחזור ולברך ירושלמי הבאתיו בסמוך הביאו הרא״ש וכתב ב״י ע״ש ה״ר מנוח דלאו דוקא נפל מידו ונאבד אלא ה״ה אם נפל ונמאס לאכילה ופשוט הוא עכ״ל וז״ל הגהות דברכות מהר״ם מי שבירך על מאכל ולאחר שבירך נמאס המאכל בעיניו יש לו לאכול הימנו מקצתו אע״פ שנרקב כדי שלא יהא ברכה לבטלה וכן אדם שיש בידו אגוז אין לברך עליה עד שיראה הגרעין שבתוכה שאם יברך ואח״כ ישבר האגוז שמא התליע או נרקב נמצא שבירך לבטלה עכ״ה:

סימן רז

א שינוי ברכות וכו׳ אבל ברכה אחרונה שוה בכולם ס״פ כ״מ פליגי בה אמוראי ודעת הפוסקים דעל כל הדברים מברכין בנ״ר באחרונה: ומ״ש פי׳ הברכה וכו׳ ועל כל שאר הדברים וכו׳ משמע לפי פירוש זה שהנוסחא היא ועל כל מה שברא וכו׳ ועל בוי״ו אבל בכל הספרים כתוב על כל בלא וי״ו והתוס׳ שכתבו ועל כל וכו׳ אין רצונם לומר שכך הוא הנוסח אלא וי״ו זו מל׳ התוס׳ הוא כאילו אמרו והאי על כל וכו׳ כך תפרש כלומר על כל מה שבעולם וכו׳ ע״ש בתחלת (דף לז) וכך כתב מהר״ש לוריא ועוד נראה דגירסת על כל בלא וי״ו היא הנכונה שהרי לפי דעת הי״א צריך לגרוס בלא וי״ו שהרי פי׳ כלומר בא״י בנ״ר ומה שחסר לנפשות הוא מוטל על הדברים שבראת וכו׳ וא״כ מסתמא לפירוש קמא נמי הגי׳ בלא וי״ו דבהא לא פליגי ועוד דכך תוכל לפרש בלא וי״ו כמו עם וי״ו:

סימן רח

א על חמשת המינין שהן גפן וכו׳ אע״ג דשבעה מינין הם שנשתבחה בהן א״י שנאמר ארץ חטה ושעורה וגפן וגו׳ איכא חילוק ביניהם דבה׳ המיני׳ שהן גפן וכו׳ שוין הן בברכה ראשונ׳ לשאר פירות אילן דמברך עליהן ב״פ העץ ולאחריהם הן חלוקים דבשאר פירות מברך בנ״ר ובה׳ מינין מברך ברכה א׳ מעין ג׳ אבל בב׳ המינין שהן חטה ושעור׳ ובכלל אלו הב׳ הוי נמי שיפון וכוסמין ושבולת שועל דלפי שהן חשובים וגם עליהן יחיה האדם שינו חכמים ברכתם למעליותא דלפניהם אינו מברך בפה״א כשאר פירות הארץ אלא דאם עשה מהם פת מברך לפניו המוציא ולאחריו ג׳ ברכות ובדייסא מברך לפניו במ״מ ולאחריו מעין ג׳ והכל מבואר בס״פ כ״מ:

ב ומ״ש ואפילו עירב בהם דבש וכו׳ עד הלכך תבשיל שהעיקר הוא מה׳ המינין וכו׳ כצ״ל ושורש דין זה הוא מדאמר שמואל בפ׳ כ״מ סוף (דף ל״ז) כל שיש בו מחמשת המינין (ע״י תערובות) מברך עליו במ״מ דאע״ג דהרוב הוא משאר המינין והמיעוט הוא מחמשת המינין אפ״ה כיון דהוא העיקר שנתן הקמח בתבשיל ליתן בו טעם כל מידי דלטעמא עביד לא בטיל וה״א התם (דף ל״ז) אמר רבא האי ריהטא דחקלאי וכו׳ הדר אמר רבא אידי ואידי בין מפשא ביה קימחא בין לא מפשא ביה קימחא במ״מ דרב ושמואל דאמרי תרווייהו כל שיש בו מה׳ המינין מברכין עליו במ״מ אלמא אפילו היכא דהרוב משאר מינין והקמח מועט אי עביד לטעמא מברך עליה במ״מ ואם לא נתן הקמח בתבשיל אלא כדי לדבק אפילו הרוב הוא הקמח והמיעוט משאר דברים מברכין בפה״א או בפה״ע או שהכל כפי ברכתו של אותן המינים וכדאיתא התם גבי לפת וסילקא (דף ל״ט) הדר אמר אידי ואידי בפה״א והאי דקא שדו בה קמחא טפי לדבוקי בעלמא עבדי לה וכ״כ התוס׳ (סוף דף ל״ו) וכן קליישטי״ר שעושים מקמח ומים או מחלב מברכין עליהן במ״מ וכן כשנותנין קמח לתוך פולין או לתוך עדשים או כרישים וכן לתוך שקדים שעושין לחולה אם עושין אותו כדי שיסעוד הלב אז צריך לברך במ״מ ואם לדבק בעלמא א״צ לברך במ״מ וטוב להחמיר ולגמעו בתוך הסעודה לאחר ברכת המוציא ופטור ממה נפשך עכ״ל וכ״כ הרמב״ם בפ״ג גבי חמשת המינין וז״ל לפת או כרוב שבשלו ועירב בו קמח של א׳ מה׳ המינין כדי לדבקו אינו מברך עליו במ״מ שהלפת הוא העיקר וקמחו טפילה שכל דבר שמערבין אותו לדבק או כדי ליתן ריח או כדי לצבוע את התבשיל ה״ז טפילה אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת פרי היא עיקר לפיכך מיני דבש וכו׳ הביאו בש״ע סי׳ ר״ד סעיף י״ב וכבר הארכתי בביאור דברי הרמב״ם סוף סימן ר״ד ע״ש:

ג ומ״ש אבל אם אכל אותם בעין וכו׳ בפרק כ״מ (דף ל״ז) בברייתא הכוסס את החטה מברך עליה בפה״א והסכמת הפוסקים דל״ש חיין ל״ש מבושלין וכתב בכל בו בשם ר״י שהכוסס שעורין חיין וכן שבלים של שעורין שחרכן באור כדרך שעושין קליות מברך שהכל לפי שהוא מאכל קשה ואין דרך לאוכלו עכ״ל וכתב ב״י עליו ואין כן דעת רבינו אלא כל ה׳ המינים שוים לענין זה עכ״ל ואפשר דאע״פ שכתב רבינו בסתם דאם אכל מה׳ המינים בעין מברך בפה״א אין דעתו אלא היכא דראויין לאכילה ודרך לאכלו בין חטין בין שעורין אבל אם אין דרך לאכלו לפי שהוא קשה כגון שעורין חיין מברך שהכל ולישנא דתלמודא נמי משמע הכי מדתניא הכוסס את החטה מברך בפה״א ולא אמר הכוסס את אחד מחמשת המינין אלמא דוקא חטה חיה הראוי לכוס אבל לא שעורין חיין והכי משמע ממ״ש הרשב״א דשערי לענין ברכה אחרונה כחטי ומביאו ב״י משמע דלענין ברכה ראשונה הם חלוקים דבחטים בפה״א ובשערי שהכל וכמ״ש הכל בו ותו דבספר אבודרהם כתב דהכוסס את השעורים אינו מברך עליהם כלום מפני שהוא מאכל בהמה א״כ יש לנו לתפוס מילתא מציעתא דהיינו לברך שהכל וכ״כ בהגהת ש״ע והוא הנכון:

ד ומ״ש והתוס׳ מסתפקין וכו׳ שם בד״ה הכוסס חטה וכתבו עוד ובירושלמי יש שגם האמוראים היו מסופקים דקאמר הדין דאכיל סולת פי׳ קליות מאי מברך בסופיה ר׳ ירמיה אמר לא אכלית סולת מן יומא וכו׳ עכ״ל ולכן יש ליזהר לפי המנהג שאוכלין בשבת שירה חטין שלמים מבושלין וכן בכל השנה שעורים שלמים מבושלים שקורין גערשט״ן שלמים וכן גרי״ן שלמים מבושלים שאין לאכלן אלא בתוך הסעודה:

ה קמח של חטין וכו׳ בר״פ כ״מ ריש (דף ל״ו) פליגי בה רב יהודה ורב נחמן וכתב הרי״ף דפסקו רבוואתא כר״נ דאמר שהכל דלא רגילי אינשי לספויי קימחא ואיכא למידק דמשמע מלשון רבינו דוקא קמח של חטים ולא קמח של שעורים ובגמרא לשם קאמר שמואל דקמחא דשערי מברכים שהכל דאע״ג דקשה לקוקייני כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי וכן פסק הרי״ף והרא״ש להדיא והרמב״ם רפ״ג נמי דקדק בלשונו שכתב אכל קמח מברך לפניו שהכל ולאחריו בנ״ר עכ״ל לא הזכיר קמח חטה אלא סתם קמח לומר בין של חטה בין של שעורים וכן פי׳ בכסף משנה אבל אלשון רבינו ק׳ למה אמר קמח של חטים כיון דקי״ל דבקמח של שעורים נמי שהכל וי״ל דנסמך רבינו על מ״ש בסי׳ ר״ד קמחא דשערי שהכל גם בש״ע ריש סי׳ ר״ד כתב כך וכאן בש״ע פי׳ ואמר קמח אפי׳ של חטים מברך עליו שהכל וכו׳:

ו שתיתא וכו׳ תלמוד ערוך הוא בפ׳ כ״מ (דף ל״ח) אלא שמפרש לשם דרכה אע״ג דלכתחלה לרפואה קא מכוין וסד״א לא לבריך עלויה כלל קמ״ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי ורבינו כתב בסתם משום דנסמך על מ״ש בסי׳ ר״ב בדין שמן זית דאע״פ דחושש בגרונו ושותהו לרפואה אינו גורע ברכתו הואיל ואית ליה הנאה מיניה וכ״כ הרמב״ם דין שתיתא בסתם אבל הרי״ף והרא״ש כתבו כלישנא דתלמודא ורכה דלרפואה עבדי לה מברך שהכל:

ז האוכל אורז בעין וכו׳ הכי אסיקנא בפ׳ כ״מ (דף ל״ז) דהכוסס האורז בעין כדין כוסס חטה בעין דמברך בפה״א אבל בשלו או טחנו ואפאו אין דינו כדין חטה אלא כך דינו לפניו מברך במ״מ אע״פ שאינו משבעת המינין כיון שהוא נקרא מזון וסועד הלב ולאחריו בנ״ר דלא נתקנה מעין ג׳ אלא על ז׳ המינין וכתב ב״י דמשמע ממ״ש ה״ר יונה והרא״ש דדוקא כשנתמעך האורז יפה אע״פ שאינו כתוש וטחון מברך במ״מ אבל אם האורז שלם לגמרי אפי׳ מבושל מברך עליו בפה״א כמו כוסס חטין שלמים אח״כ נסתפק דיש לחלק בין חטין לאורז דדרך האורז לבשלו שלם משא״כ בחטים שאין דרכם בכך עכ״ל ונראה דמפני הספק אין לאכול אורז מבושל שלם אלא בתוך הסעודה ודלא כהרב בהגהת ש״ע שכתב בשלו עד שנתמעך ודו״ק:

ח ומ״ש ואם עירב ממנו בתבשיל אחת וכו׳ כ״פ הרא״ש דביש בו מה׳ המינין אע״פ שהרוב מדברים אחרים מברך במ״מ דה׳ המינין עיקר כיון שאינו בא לדבק אבל באורז אזלינן בתר הרוב דאם התבשיל האחר הוא הרוב מברך עליה כברכת התבשיל ואם הרוב אורז מברך במ״מ:

ט ועל כת דוחן כתב רב אלפס שהכל וכו׳ כך היא דעת האחרונים דוחן לפניו שהכל ולאחריו בנ״ר אלא דאיכא ספק באורז ודוחן דמהרי״ל כתב שדוחן הוא ריי״ז ואורז הוא הירו״ז ולא כמו שאומרים העולם שאורז לישניה מוכיח עליו שהוא ריי״ז. אכן בערוך כתב אורז הירז״א ונפקא מיניה לענין ברכה עכ״ל וז״ל התוס׳ ריש (דר׳ ל״ז) רש״י פי׳ אורז מי״ל ויש מפרשים ריז״ו ולהאי פי׳ יש לפרש דדוחן הוא מי״ל עכ״ל והביאו ב״י וכתב עלה וסוגיין דעלמא כהאי פירושא מיהו כל ירא שמים לא יאכל לא הירו״ז ולא ריי״ז שהוא אורז או דוחן מבושל בין שהוא שלם בין נתמעך יפה אלא בתוך הסעודה. הב״י הביא מ״ש האחרונים על דין ברכה אם עירב קמח דוחן עם קמח של ה׳ מיני דגן ובשלם בקדירה או עשה ממנו פת ופסק כך בש״ע ע״ש וכתב עוד ב״י על מ״ש רבינו דאם עירב אורז בתבשיל אחר אם הרוב אורז מברך במ״מ ומיהו לא משמע הכי מלשון הרמב״ם שכתב בפ״ג אורז שבשלו או שעשה ממנו פת מברך במ״מ ולבסוף בנ״ר ובלבד שלא יהא מעורב עם דבר אחר אלא אורז לבד עכ״ל וקשה דכיון דסובר ב״י דפליגי בהא הרמב״ם ורבינו וא״כ למה פסק בש״ע כדברי שניהם שכתב בסעיף ז׳ הכוסס את האורז וכו׳ ואם בשלו וכו׳ מברך עליו במ״מ ואחריו בנ״ר והוא שלא יהא מעורב עם דבר אחר אלא עם אורז לבדו ואם עירב ממנו בתבשיל אחר והתבשיל האחר הוא הרוב מברך עליו כברכת אותו תבשיל עכ״ל התחיל בלשון רמב״ם וסיים בלשון רבינו וסותרים זה את זה ולענין הלכה נלפע״ד דברי הרמב״ם עיקר דמאי דאמר בגמרא כל שיש בו מה׳ המינין מברכין עליו במ״מ ודייקינן מיניה אבל אורז ודוחן ע״י תערובת לא מברכין עליה במ״מ משמע לי בכל גוונא דתערובת קאמר בין ברובו בין במיעוטו והכי דייקינן דבה׳ המינין ע״י תערובת אפילו רובו ממין אחר מברכין עליו במ״מ אבל באורז ע״י תערובת אפילו רובו אורז אין מברכין במ״מ אא״כ בשלו אורז לבדו ואע״פ דאיכא ספק לנו באורז ודוחן ואין לאכלו אלא בתוך הסעודה היינו בבשלו אורז או דוחן לבדו בין שהוא שלם בין נתמעך יפה אבל ע״י תערובת בתבשיל אחר מברך עליו כברכת אותו תבשיל בין שהתערובות הוא ברובו בין שהוא במיעוטו:

י א״ל אביי לרב דימי וכו׳ בס״פ כיצד מברכין ובגירסתינו בגמ׳ איתא וחותם על הארץ ועל המחיה וכך כתב סמ״ג ע״ש ה״י והרמב״ם ורבי׳ גורס על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה:

יא וכתב ר׳ יונה שאין לומר ועל תנובת השדה על פירות ועל היין וכו׳ מיהו בגמרא בגירסתינו כתוב בהדיא ועל העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה וברי״ף נמי לא כתב לחלק בין פירות לה׳ המינין לענין תנובת השדה אלא לענין פתיחה וחתימה וכן בשאר פוסקים לא נמצא לחלק בכך וגם הרמב״ם כתב להדיא על העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה וכו׳ וכ״כ בברכת מהר״ם והכי נקטינן:

יב וכתב עוד וי״א ונאכל מפריה ונשבע מטובה ואין לאומרו וכו׳ תימה הלא קדושת ארץ הנשפע בה מקדושת הארץ העליונה היא נשפעת גם בפירותיה שיונקים מקדושת השכינה השוכנת בקרב הארץ כי על כן הזהיר ואמר בסוף פרשת מסעי לא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שוכן בתוכה כי אני ה׳ שוכן בתוך בני ישראל ואמר אם תטמא את הארץ נמשכת הטומאה גם בפירותיה היונקים ממנה וכבר נסתלקה השכינה מקרב הארץ אשר אני שוכן בתוכה ממש בגוף הארץ נסתלקה מפני הטומאה שטמאתם ונמשך מזה כי ג״כ אנכי מסלק שכינתי מתוך בני ישראל כי עד עתה היכל ה׳ המה היו בני ישראל לפי שהשכינה היתה שורה בקרבם ממש ועתה באכלם פירות היונקים מטומאת הארץ נסתלקה השכינה כי כשהטומאה נכנסת עם אכילת פירות בתוך בני ישראל יוצאת כנגדה הקדושה מקרב ישראל ועל כן ניחא שאנו מכניסין בברכה זו ונאכל מפריה ונשבע מטובה כי באכילת פירותיה אנו ניזונים מקדושת השכינה ומטהרתה ונשבע מטובתה:

יג וא״א הרא״ש היה אומרו וגם לא היה אומר ונודה לך וכו׳ כך היתה הנוסחא לפני ב״י ופירשו כלומר כשם שהיה חולק על הסמ״ג במה שכתב שאין לומר ונאכל מפריה גם כן היה חולק עליו במה שכתב שיש לומר ונודה לך והוא לא היה אומרו עכ״ל ודוחק אבל בספרי רבינו המדוייקים כתוב ואדוני אבי הרב רבינו אשר לא היה אומרו וגם לא היה אומר ונודה לך וכו׳ ונוסחא זו עיקר וטעמו של הרא״ש במה שלא היה אומר ונודה לך וכו׳ נראה דס״ל דלא תיקנו חכמים שיהא מעין חתימה סמוך לחתימה אלא בברכה פרטית אבל ברכה מעין שלש אם יוסיף ויאמר סמוך לחתימה ונודה לך על הארץ ועל המחיה היה נראה כאילו לא נתקנה עיקר ברכה זו אלא לברך על המזון ועל המחיה בלחוד ולכלול בה גם כן ברכת הארץ ובנין ירושלים אבל עיקרה אינה אלא על המזון לכן לא היה אומר ונודה לך כדי להורות שכל מעין ג׳ שקולין זו כזו בשוה וב״י פי׳ דטעמו של הרא״ש דמאחר שאומר סמוך לחתימה ונברכך עליה בקדושה ובטהרה הוי שפיר מעין חתימה סמוך לחתימה עכ״ל ולא נהירא חדא דאינו מעין חתימה כלל ועוד דונברכך עליה בקדושה ובטהרה כתוב בספרים מקמי כי אתה ה׳ טוב ומטיב וא״כ אינו סמוך לחתימה אבל מה שכתבתי הוא האמת׃

יד ועל היין חותמין על הארץ ועל פרי הגפן כו׳ כך הוא דעת כל הפוסקים דדחו לאותן שחותמין על הגפן ועל פרי הגפן אלא צריך לחתום על הארץ ועל פרי הגפן מיהו במה שחותמין על הארץ ועל פרי הגפן אינו מוסכם כי לא כתב כן אלא הראב״ד וה״ר יונה והרא״ש אבל הרמב״ם בפ״ח כתב גם ביין חותם על הארץ ועל הפירות כמו בשאר ז׳ המינין אלא דבפתיחה קאמר בגמרא דמשנה ופותח בא״י אמ״ה על הגפן ועל פרי הגפן אבל בחתימה אין לשנות וכ״כ במרדכי ובסמ״ג בשם ר״י וכ״כ בתוספות לכאורה משמע דא״צ לשנות החתימה ביין ע״כ וכן פסק בהגהת סמ״ק וכ״כ בברכת מהר״ם והכי נקטינן ודלא כמ״ש בש״ע דחותם על הארץ ועל פרי הגפן או על הארץ ועל הפירות אלא לכתחלה צריך לחתום על הארץ ועל הפירות׃

טו ומ״ש וצריך להזכיר בה מעין המאורע וכו׳ הכי איתא בירושלמי הביאוהו התוס׳ בס״פ כ״מ ואע״ג דכתבו אח״כ ומיהו לא נהגו העולם כן וכו׳ וכ״כ הרשב״א בשם הראב״ד דלא נהגו כן מ״מ רבינו נמשך אחר ה״ר יונה והרא״ש שכתב סתם כהירושלמי וכ״כ הרמב״ם בפ״ג וכתב במרדכי שכן היה נוהג מהר״ם. ועכשיו נהגו העולם לאומרו ע״פ הוראת הש״ע׃ ומ״ש ובני א״י חותמין על הארץ ועל פירותיה כתב הרשב״א דאפילו אוכל מפירו׳ א״י בח״ל חות׳ ג״כ ועל פירותיה דהכי מוכח בגמרא ומביאו ב״י ונראה דגם ה״ר יונה ס״פ כ״מ לא אמר אלא היכא דאיכא ספק אם הם מא״י אע״פ דצריך לעשרם מספק מ״מ אין לשנות המטבע של ח״ל אבל אם ודאי שהן פירות א״י צריך לברך ועל פירותיה אפילו הובאו לח״ל ואין חולק בזה דלא כדמשמע מלשון ב״י שהר״י לא ס״ל כהרשב״א דליתא׃

טז כתב א״א הרא״ש שאם אכל פירות מז׳ המינין ואכל עמהם תפוחין שא״צ לברך בנ״ר וכו׳ וכ״ש אם אכל בשר וכו׳ נראה דלשיטת הרא״ש דעל היין חותם על הארץ ועל פרי הגפן פשיטא היא דצריך לברך בנ״ר על התפוחים דאינו יוצא בברכת מעין שלש שמברך על היין כיון דהפתיחה והחתימה אינו אלא על פרי הגפן ועוד מאי וכל שכן אם אכל בשר וכו׳ דקאמר הלא כי היכי דברכת היין או דשבעת המינין אינה ענין לבשר או לפרי האדמה ה״נ אין ענין ברכת היין לתפוחים כלל אלא ודאי דהרא״ש אתא לאשמועינן דאף להתוס׳ ורוב פוסקים דביין חותם על הארץ ועל הפירות אפ״ה צריך לברך על התפוחים בנ״ר דאע״פ דבחתימה שפיר מברך גם על התפוחים על הארץ ועל הפירות מ״מ כיון דפתיחתה שהיא על הגפן ועל פרי הגפן אינה ענין לתפוחים לא יצא והשתא ניחא הא דאמר וכ״ש בשר וכו׳ דאינה ענין כלל לא לפתיחה ולא לחתימה אבל מדברי הרשב״א והסמ״ק בהגה״ה ומביאו ב״י מפורש שנפטרו התפוחים בברכת היין וצ״ל כיון דבחתימה על הארץ ועל הפירות שפיר מברך על התפוחים יצא בה אע״פ דפתיחתה אינה ענין לתפוחים דהכל הולך אחר חיתום ברכות כדאסיקנא בספ״ק דברכות ויתבאר בסימן שאחר זה בס״ד׃ ובדברי הרמב״ם ספ״ח צ״ע דתחלה כתב אכל בשר ושתה יין מברך בסוף על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו ומשמע דדייקינן דוקא בשר ויין אבל תפוחים ויין א״צ לברך בנ״ר על התפוחים ואח״כ כתב דבתאנים וענבים ותפוחים ואגסים מברך בסוף ברכה אחת מעין ג׳ ומשמע דדייקינן אבל תפוחים ויין צריך לברך בנ״ר על התפוחים וקשיא דיוק׳ דרישא אדיוקא דסיפא וחדא לאו דוק׳ ולענין הלכה נקטינן כהרא״ש וכ״פ בש״ע׃

יז ואני הייתי ר״ל דה״ה אם אכל מיני ליפתן וכו׳ עד דאף הוא זיין ולא הודה לדברי נראה דהטעם שלא הודה הרא״ש לדבריו משום דלא אשכחן הך סברא אלא בספ״ק דברכות בדאכל תמרי ובריך בדנהמא דיצא משום דתמרי נמי מיזן זייני ואיכא למימר דדוקא בתמרי דגידולו מן הארץ כמו חמשת המינין משא״כ ליפתן דהיינו בשר ודגים אע״ג דזיין לא דמי לה׳ המינין דגידולו מן הארץ כנ״ל וב״י פי׳ דבשר ודגים אע״ג דמיזן זייני לא סעדי אבל מיני דגן סעדי ולא נהירא דא״כ תמרי נמי לא סעדי כיון דאינו מין דגן ואפ״ה יצא בדנהמא כיון דזייני אבל למאי דפי׳ ניחא׃

יח כתב אחי ה״ר יחיאל אכל ענבים ושתה יין וכו׳ אלא שאין דעת הרב רבינו אשר כן לא בברכה ראשונה ולא בברכה אחרונה נראה דעת הרא״ש דלא דמי לתפוחים עם ז׳ המינין דאף לכתחלה א״צ לברך בנ״ר משום שברכתו ראשונה בפה״ע כמו ז׳ המינין וכן בברכה האחרונה פותח וחותם בעל העץ ועל פרי העץ אבל בענבים עם היין דבענבים ברכתו הראשונה בפה״ע או בפה״א כשהוא בוסר ויין ברכתו בפה״ג ובאחרונה נמי ענבים ברכתו על העץ

ויין ברכתו על הגפן ועל כן לכתחלה ודאי צריך לברך על כל דבר ברכתו המיוחדת לו אלא מיהו בדיעבד יצא מידי דהוי אפרי העץ כשבירך עליו בפה״א דיצא וכ״כ בית יוסף ופשוט הוא:

סימן רט

א היה בידו כוס של מים וכו׳ בסוף פרק קמא דברכות פשיטא היכא דנקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשיכרא הוא ופתח ובירך אדעתא דשיכרא וסיים בדחמרא יצא וכו׳ זו היא גירסת רש״י אבל הרי״ף גורס ופתח ובריך בדשיכרא וסיים בדחמרא יצא וכו׳ ובעיין לא איפשיטא וכתבו הרי״ף והרא״ש דנקטינן לקולא ולא מהדרינן ליה דספיקא דרבנן לקולא ורבינו כתב תחלה והתחיל ואמר בא״י אמ״ה על דעת לומר בפה״ג וכו׳ על פי גירסת רש״י ופירושו ואח״כ כתב וכן אם טעה ואמר על היין שנ״ב בורא פה״ג וכו׳ ע״פ גירסת הרי״ף ופירושו דסובר דשני הפירושים הילכתא נינהו וכיון דנקטינן בהך בעיא לקולא בכל ענין יצא: ובש״ע כתב לשון הרמב״ם בפ״ח לקח כוס של שכר או של מים ופתח ואמר בא״י אמ״ה ע״ד לומר שהכל ואמר בפה״ג אין מחזירין אותו כו׳ והקשו עליו והשיב לחכמי לוני״ל שלא כ״כ אלא בשכר היוצא מן הגפן אבל בשכר של שעורים פשיטא דלא יצא וכן פסק בעל המאור להדיא וכך היא דעת רש״י והרי״ף והרא״ש והרשב״א ורוב גאונים דלא יצא וצריך לחזור ולברך:

ב ומ״ש וכן הדין בפרי העץ ופרי האדמה וכו׳ כ״כ הרמב״ם בפ״ח וכתב עוד וכן הדין בתבשיל של דגן ובפת ופשוט הוא: כתב הרמב״ם כל הברכות כולן וכו׳ טעמו שסובר דאף בסוף דמעין שלש נמי הוי מדרבנן ואין חיוב מדאורייתא אלא בהמ״ז אחר הלחם ורבינו חולק על זה וסובר דדוקא ברכה ראשונה הוי דרבנן דנפקא לן מסברא כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ״ש אבל מעין שלש דז׳ המינין דאורייתא היא דמסמיך ליה אקרא כלומר כיון דאפשר לומר דאורייתא היא דהא מסמיך ליה אקרא ואפשר דילפותא גמורה היא ולא אסמכתא בעלמא הלכך יש לנו להחמיר בספיקו ועיין במ״ש למעלה בסימן קס״ז ס״י ועיין עוד במ״ש ב״י בסימן קפ״ד:

סימן רי

א ברכה ראשונה אין לה שיעור וכו׳ כ״כ התוס׳ ריש (דף ל״ט) בד״ה בצר ליה שיעורא וכ״כ רוב הפוסקים דלא כמי שאומר דעל פחות משיעור אינו מברך כלום וי״א דמברך שהכל אלא צריך לברך ברכה המיוחדת לה לפניה אפילו בכל שהוא וכ״כ התוס׳ בפרק הישן (דף ס׳) בד״ה ולא בירך לפניו והאריכו על זה ע״ש:

ב ומיהו מטעמת שטועמת התבשיל אין לברך עליו עד רביעית כצ״ל פי׳ אסור לברך עליו דכיון דאינה טעונה ברכה הויא ברכה לבטלה ובמקצת ספרי רבינו כתוב א״צ לברך עליו עד רביעית ומשמע דאם רוצה לברך יברך וליתא אלא אין רשאי לברך עליו ומ״ש רבינו עד רביעית דאלמא דברביעית טעונה ברכה ה״א בפרק היה קורא (ברכות דף י״ד) בעי מיניה אשיאן תנא דבי ר׳ אמי מר׳ אמי השרוי בתענית מהו שיטעום אכילה ושתייה קביל עליה והא ליכא או דילמא הנאה קביל עליה והא איכא א״ל טועם ואין בכך כלום תנ״ה מטעמת אינה טעונה ברכה והשרוי בתענית טועם ואין בכך כלום עד כמה ר׳ אמי ור׳ אסי טעמי עד שיעור רביעתא ומשמע לכאורה דעד שיעור רביעתא אתרווייהו קאי בין אברכה בין אתענית דאין לברך עליו ובתענית נמי שרי לטעום עד רביעית ולא רביעית בכלל ולכן כתב רבינו לכאורה משמע אפילו הוא טועם ובולע וכ״כ הרמב״ם ז״ל בפ״א בסתם מטעמת אינה צריכה ברכה לא לפניה ולא לאחריה עד רביעית אלמא דעד רביעית קאי נמי אברכה ואפילו טועם ובולע אבל ר״ח פי׳ דוקא בטועם ופולט וכו׳ ולפ״ז הפירוש דר״ח הא דקאמר עד כמה שיעור רביעתא לא קאי אלא אתענית דטועם ופולט עד שיעור רביעתא ואין בכך כלום אבל שועור רביעתא אפילו פולט אסור בתענית דאיכא הנאה לענין תענית אפילו פולט אבל לענין ברכה אם הוא בולע אפילו בכל שהוא צריך לברך ואם הוא פולט אפולו הרבה יותר מרביעות א״צ לברך כיון שאינו נהנה בתוך מעיו ומלשון רבינו משמע להדיא מדכתב תחילה לכאורה משמע וכו׳ אבל רבינו חננאל פירש וכו׳ דמסקנתו כר״ח ודלא כדמשמע לכאורה וכך היא דעת הרא״ש שלא הביא אלא דעת ר״ח וגם הב״י האריך בפירושו ואמר דלשון רבינו אינו מכוון ולא נהירא דלמאי דכתבנו הוא מכוון כראוי וכאן לא כתב רבינו אלא דין ברכה ובסי׳ תקס״ז כתב דין תענית ע״ש:

ג אבל ברכה אחרונה צריכה שיעור וכו׳ ה״א בפ׳ כ״מ ריש (דף לט) דכזית בינוני בעינן וכתבו התוס׳ בס״פ חלון ובכמה מקומות דהיינו שיעור חצי ביצה:

ד ומ״ש והתוס׳ מסתפקין בזה וכו׳ היינו משום דמשמע דתלמודא דידן חולק אירוש׳ דאפילו בריה בעי כזית אי נמי אפשר ליישב דאינו חולק ועיין בב״י הביא היישובים ע״ש התוס׳ והרא״ש והרשב״א והר״ר יונה:

ה ומ״ש ועוד מסתפקין בברכה אחרונה של יין וכו׳ טעם ספק זה שצריך לשתות רביעית הלוג דהיינו ביצה ומחצה נתבאר בס״ד בסימן ק״ץ ס״ב: ומ״ש ב״י כאן וצ״ל שסובר הרא״ש דשיעור רביעית שוה לכביצה וכו׳ הוא ט״ס דהא מפורש בפרק ע״פ בשמעתתא דים של שלמה דשיעור רביעית הוא ביצה ומחצה וכן מפורש עוד בכמה מקומות:

סימן ריא

א היו לפניו מינין הרבה וכו׳ משנה בפ׳ כ״מ (דף מ):

ב ומ״ש ומוקמי׳ לה בשברכותיהן שוין וכו׳ שם מימרא דעולא מחלוקת שברכותיה׳ שוין כגון זיתים ותפוחים דר״י סבר מין ז׳ עדיף ורבנן סברי מין חביב עדיף אבל בשאין ברכותיהן שוות כגון צנון וזית ד״ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה זהו לשון הגמרא והרי״ף ז״ל הוסיף ואמר ואיזה שירצה יקדים רצונו לומר דאין פי׳ ד״ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה הוא לומר דרבנן מודו לר׳ יהודה דכיון דאין ברכותיהן שוות וצריך לברך על שניהם מברך תחלה על ז׳ המינין הא ליתא דא״כ ה״ל לומר ד״ה מין ז׳ עדיף אלא איפכא קאמר דברי הכל דר׳ יודא מודה לרבנן דאין מין ז׳ עדיף אלא יברך על איזה שירצה תחלה ומה שקשה לפ״ז איפכא דה״ל לומר ד״ה מין חביב עדי יתבאר בסמוך וזהו נמי דעת רבינו בלשונו שאמר ומוקמינן לה בשברכותיהם שוות ר׳ יהודה אומר וכו׳ דמפרש לר׳ יהודה ושביק מלפרש לרבנן אלא רצה להורות דפירוש ד״ה הוא דר׳ יהודה מודה לרבנן ולכן אמר בשברכותיהם שוין ר׳ יהודה אומר וכו׳ כלומר בהא פליג ר״י ואמר דמין ז׳ עדיף אבל אם אין ברכותיהם שוין מודה ר״י על איזה שירצה יברך תחלה ואין שם עדיפות במין ז׳:

ג ומ״ש ואפילו אם היה אחד מהם חביב עליו יותר וכו׳ טעמו דקשיא ליה בהא דקאמר עולא אבל בשאין ברכותיהן שוין ד״ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה דכיון דר״ל דברי הכל דר׳ יהודה מודה לרבנן כדפי׳ א״כ ה״ל לומר ד״ה מין חביב עדיף אלא בע״כ הא דאמר עולא מחלוקת בשברכותיהם שוות וכו׳ הכי קאמר דכשברכותיהם שוות בהא פליגי דר׳ יהודה קאמר אפי׳ היה האחד חביב עליו ברוב הפעמים וגם עתה חפץ במין השני אפ״ה מין ז׳ עדיף וחשוב לברך עליו ולפטור את השני בברכתו ולרבנן אותו שהוא חביב עליו ברוב הפעמים הוא עדיף וחשוב לברך עליו ולפטור את השני אפי׳ השני הוא מין ז׳ וגם עכשיו הוא רוצה לאכול אותו מין אחר אפ״ה תחלה מברך על החביב ויאכל ממנו קצת ואח״כ יאכל מין האחר דחביב לרבנן כמין ז׳ לר׳ יהודה אבל כשאין ברכותיהם שוות מודה ר׳ יהודה דכיון דצריך לברך על השני אחר אכילת הראשון אין עדיפות במין ז׳ ואפי׳ היה ג״כ חביב ברוב הפעמים כיון דלא שייכי זה לזה כלל אלא יכול לברך על האחר תחלה וכל זה מדברי הרא״ש ע״ש ולפי דעת הרא״ש זו האי דברי הכל וכו׳ לאו אדר׳ יהודה גרידא קאמר דמודה לרבנן אלא אף ארבנן קאמר דמודו באין ברכותיהן שוות דלא אמרינן חביב עדיף אלא אף אם אינו חביב יכול לברך עליו תחלה כדפי׳ ויש להקשות דהלא משמע דכששניהם מז׳ המינין אע״פ שאין ברכותיהם שוות כגון יין וזית שזה בפה״ג וזה בפה״ע או כגון חטה ושעורה עם זית ותמרים שזה בפה״א וזה בפה״ע קי״ל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה אם כן כ״ש כשהאחד אינו מז׳ המינין דמין ז׳ הוא מוקדם אפילו אינו חייב כ״ש כשהוא חביב ג״כ ולמה פסקו הרא״ש ורבינו כשאין ברכותיהם שוות דיכול לברך על האחר שאינו מין ז׳ תחלה. ונלע״ד דלא קא אמרי הרא״ש ורבינו אלא היכא שהוא חפץ עתה במין השני שאינו מין ז׳ ולכן יכול לברך על האחר תחלה אף על פי שהשני הוא מין ז׳ וגם חביב עליו ברוב הפעמים דמאחר שאין ברכותיהם שוות ולא שייכי זה לזה כלל ליכא אלא הקדמה גרידא דדחינן לה במילתא בעלמא ולפיכך עתה שהוא חפץ במין השני דחינן למין ז׳ אף על פי שהוא ג״כ חביב ויכול לברך על האחר תחלה וז״ש רבינו אבל אין ברכותיהן שוות כו׳ פי׳ על איזה שירצה ויחפוץ לאכלו עתה עליו יברך תחלה וכו׳ וכדפרישית אבל כששניהם שוים עליו שאין חפץ עתה באחד יותר מבשני צריך להקדים ולברך על החביב ברוב פעמים אע״פ שהאחר מין ז׳ דמה שהוא חביב עליו ברוב הפעמים הוא עדיף מהיכא שהוא חפץ עתה לאכלו וכיון דהיכא שהוא חפץ עתה לאכלו הוא גורם הקדמה כ״ש היכא דחביב עליו ברוב הפעמים ואם שניהם שוים עליו לגמרי אף בחביבות צריך להקדים מין ז׳ דע״כ לא פליגי אלא היכא שהאחד הוא מין ז׳ והאחד חביב אבל כשאין שום אחד חביב עליו יותר מהשני ד״ה מין ז׳ עדיף והא דקשה מדקי״ל כל הקודם בפסוק מוקדם לברכה ולא מקדימין להחביב כשאין ברכותיהם שוות ומכל שכן דיש להקדים מין ז׳ למין שאינו נזכר בפסוק כבר תירץ הר״ר שמעיה דההיא דכל המוקדם וכו׳ היינו כשאין חביב עליו זה יותר מזה התם היא דהמוקדם בפסוק מוקדם לברכה אבל אם המאוחר חביב יקדים אותו. ואף על פי דהרא״ש הקשה על דבריו מעובדא דרב חסדא ורב המנונא דאייתי לקמייהו תמרי ורמוני דאלמא דהמוקדם בפסוק מוקדם לברכה אע״פ דהמאוחר חביב. נראה ודאי דדוקא בתמרי ורמוני דברכותיהם שוות דבהא קי״ל כר׳ יהודה דמין ז׳ עדיף אבל כשאין ברכותיהן שוות דר׳ יהודה מודה לרבנן דחביב עדיף או מה שהוא חפץ לאכול עכשיו עדיף ודאי אף בששניהם מין שבעה כך הדין דחביב עדיף או מה שהוא חפץ לאכול עכשיו ולא אמרו כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה כשאין ברכותיהם שוות אלא בשאין חביב עליו זה יותר מזה וגם חפץ לאכול משניהם עכשיו שוה וכמו שתירץ הר״ר שמעיה ותופס הרא״ש תירוצו בשאין

ברכותיהם שוות ולא נחלק עליו אלא בברכותיהם שוות כדמוכח מעובדא דרב המנונא ורב חסדא בתמרי ורמוני דברכותיהם שוות. והשתא ניחא דמ״ש רבינו בסמוך כל המוקדם בפסוק וכו׳ אפילו אם המאוחר חביב עליו יותר האי אפילו וכו׳ לא אמרו אלא בברכותיהן שוות ומ״ש הלכך זית קודם לשעורה וכו׳ אין זה אלא בשאין חביב עליו זה יותר מזה וגם חפץ בשניהם לאכול מהם עתה בשוה ולא הוצרך לפרש זה לפי שנסמך על מ״ש כך תחלה היכא שהאחד הוא מין ז׳ והשני אינו מין ז׳ דכי היכי דהמין ז׳ הוא עדיף וחשוב יותר ממי שאינו מין ז׳ הכי נמי בשניהם מין ז׳ המוקדם הוא חשוב על המאוחר והדין בזה כמו בזה בין בברכותיהם שוות ובין כשאין ברכותיהן שוות:

ד ומ״ש ובסמ״ק כתב וכו׳ טעמו דקא מפרש הא דקאמר עולא בשאין ברכותיהן שוות ד״ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה היינו לומר דהא דקאמרי חכמים במתניתין מברך על איזה מהם שירצה דרצונם לומר מין חביב עדיף מודה רבי יהודה לחכמים בשאין ברכותיהן שוות דמברך על זה כלומר דאותו שהוא חביב עליו ברוב הפעמים מברך עליו תחלה ואח״כ מברך על זה שהוא מז׳ המינין וכאילו אמר ד״ה מין חביב עדיף גם הרב רבינו אשר גופיה כתב דהרבינו שמעיה פירש כך ע״ש רבינו האי אלא דהרא״ש סובר דמלישנא דעולא מדלא אמר ד״ה מין חביב עדיף משמע שבא לחדש סברא שלישית באין ברכותיהם שוות דבין רבי יהודה ובין רבנן סבירא להו דמה שהוא חפץ עתה לאכול עליו הוא מברך תחלה ואע״פ שהאחר הוא מין ז׳ וגם חביב עליו ברוב הפעמים מיהו מדברי שאר הפוסקים נראה כדמפרש הסמ״ק ובש״ע כתב תחלה דעת הרא״ש בסתם ואח״כ כתב וי״א שגם בזה צריך להקדים החביב וכו׳ והוא דעת הסמ״ק ולפעד״נ דצריך לנהוג כהסמ״ק חדא שכך היא דעת רוב פוסקים ועוד דכיון דלהסמ״ק צריך להקדים החביב ולהרא״ש ורבינו יכול לברך על האחר תחלה כמו שיכול לברך על החביב א״כ טפי ניחא להקדים החביב דנפיק ידי חובתו לכולהו רבוואתא זולת דעת בה״ג ומהר״ם שבמרדכי שדחאוה הפוסקים כמו שיתבאר בסמוך:

ה הלכך אם הביאו לפניו ב׳ מינין וכו׳ עד שאם בכל פעם וכו׳ כצ״ל שאם בשי״ן לא ואם בוי״ו והכי פי׳ כיון דהלכה כרבי יהודה וע״פ דעת הרא״ש דכך היא הלכה דב׳ מינים כגון אתרוג ותפוח שאינן מז׳ המינין כיון דברכותיהם שוות יברך על החביב דהיינו שאם בכל פעם אחד מהם חביב וכו׳ והיינו כרבנן דסברי מין חביב עדיף דפירושו החביב ברוב הפעמים אפילו אם חפץ עתה במין השני ואע״פ דרבי יהודה דהלכה כמותו פליג היינו דוקא אם יש בהם מין ז׳ דמין ז׳ עדיף אבל באין שם מין ז׳ מודה ר״י לחכמים דחביב עדיף ויאכל ממנו קצת ואח״כ יאכל ממין הב׳ שהוא חפץ עתה. ואם יש בהם מין ז׳ כיון דברכותיהם שוות מין ז׳ עדיף ויברך עליו אפילו אם השני חביב עליו יותר כלומר אע״פ דחביב הוא ברוב הפעמים וגם עתה חפץ לאכול ממנו כדפי׳ לעיל לרבי יהודה דהלכה כמותו:

ו ומ״ש ואם הביאו לפניו דבר וכו׳ כלומר מן הלכך עד כאן כתבתי בדין ברכותיהן שוות אבל אם אין ברכותיהן שוות וא׳ ברכתו בפה״ע והשני ברכתו שהכל אפילו היה השני מין ז׳ כגון קמח של חטים דמברכין עליו שהכל ואותו שברכתו בורא פרי העץ אינו מין ז׳ בפה״ע קודמת וכן בורא פרי האדמה ושהכל בורא פרי האדמה קודמת לפי שברכות אלו מבוררים יותר משהכל. וכתבן בה״ג שכן הדין באחד בורא פרי האדמה והשני בורא פרי העץ אבל אדוני אבי הרא״ש כתב שהן שוות וכו׳ פי׳ שהן שוות ויכול להקדים אותו שברכתו בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה ואע״פ שאינו מין ז׳ ואתר כך מברך בורא פרי האדמה או בורא פרי העץ ואע״פ שהוא מין ז׳ וגם חביב עליו ברוב הפעמים יכול להקדים לו השני כיון שהוא חפץ בו עתה לאכלו לפי שאין בורא פרי העץ מבורר יותר מבורא פרי האדמה והיינו דאמר עולא דבאין ברכותיהן שוות כגון צנון וזית דברי הכל מברך על מה שהוא חפץ בו עתה לאוכלו אע״פ שהשני הוא מין ז׳ וגם הוא חביב עליו ברוב הפעמים כדפרישית לעיל בסעיף א׳ ובין ר׳ יהודה ובין רבנן מודים בסברא שלישית זו כיון שאין ברכותיהן שוות ולא שייכי זה לזה כלל. ובסמוך אבאר דעת בה״ג וטעמו בדין זה: כתב המרדכי על לשון הרי״ף אבל כשאין ברכותיהם שוות ד״ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה ואיזה שירצה יקדים עכ״ל וכן פירש רבינו האי ורש״י ז״ל והיינו כרבנן (כלומר האי דברי הכל היינו דר׳ יהודה מודה לרבנן דחביב עדיף וזהו ואיזה שירצה בו שחביב לו יקדים) אבל ה״ג פסקו דבכל פעם בפה״ע קודם לברכת בפה״א (כלומר דבכל פעם אע״פ שחביב לו פרי האדמה בורא פרי העץ קודם) אלמא דסובר ה״ג דהאי ד״ה מברך ע״ז וחוזר ומברך ע״ז הכי פירושו דברי הכל אפילו רבנן מודו לר׳ יהודה דמין ז׳ קודם דכיון שאין פרי זה נפטר בברכת חבירו מין ז׳ עדיף אע״פ שהשני חביב וה״ה כששניהם מין ז׳ או שניהם אינן מין ז׳ בורא פרי העץ קודם לברכת בפה״א אע״פ שפרי האדמה חביב אבל ה״ר יונה והרא״ש הקשו לה״ג מהא דקאמר דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה דפירושו דר״י מודה לרבנן דחביב קודם וכתבו וז״ל ולבה״ג צריך לומר דהא דקאמר אבל אין ברכותיהם שוות ד״ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה לא בא להשמיענו דין הקדמה כלל אלא שאין האחד פוטר את חבירו עכ״ל פי׳ שאין ברכת צנון שהוא בורא פרי האדמה פוטר לזית שהוא בורא פרי העץ אלא כיון שאין ברכותיהן שוות צריך לברך על זה ועל זה ברכה הראויה לה לכתחילה ומדין הקדמה לא מיירי ופשיטא היא דכשמברך על זה ועל זה בורא פרי העץ קודם לבורא פרי האדמה ואח״כ הקשו על פי׳ זה ואמרו ולישנא לא משמע הכי דאם כן הוה ליה למימר אין הא׳ פוטר את חבירו עכ״ל אבל למאי דפרישית לה״ג ניחא דה״ג מפרש ד״ה מברך על זה וכו׳ דרבנן מודו לר׳ יהודה וכתב המרדכי אחר כך וז״ל וכן פירש הר״ם משום דאמוראי רב

חסדא ורב המנונא סברי כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה וכל שכן דמין ז׳ מוקדם למה שלא נזכר בפסוק והלכך הביאו להם ב׳ מינים והאחד מין ז׳ בין ברכותיהן שוות בין אין ברכותיהן שוות מין ז׳ מוקדם לברכה מיהו כבר כתבתי דשאר כל הפוסקים מפרשים האי ד״ה דר״י מודה לרבנן וכ״כ התוס׳ דכיון דלא פי׳ התלמוד מוטב שנאמר שיחיד מודה לרבים ולא רבים מודים ליחיד וכ״כ הרא״ש ע״ש ה״ר שמעיה בשם רבינו האיי והרמב״ם לקח לו דרך אחר וכמו שפי׳ ב״י את דבריו והוא האמת בדברי הרמב״ם ונ״ל דקרוב לומר שכך היא ג״כ דעת הרי״ף דלא ככל המפרשים לדברי הרי״ף ע״ש וכבר כתבתי דיש לנהוג כדעת הסמ״ק שהביא רבינו: הקודם בפסוק כו׳ בפ׳ כ״מ (דף מא):

ז ומ״ש אפי׳ אם המאוחר חביב עליו יותר יש להקשות הלא בצנון וזית אם חפץ עתה בצנון לאכלו מברך על הצנון תחלה אעפ״י שהזית הוא חביב עליו ברוב הפעמים וגם הוא מין ז׳ כדמפורש למעלה לדעת הרא״ש ורבינו וזה סותר למ״ש כאן דהמוקדם בפסוק קודם אפילו אם המאוחר חביב עליו יותר ומשמע אפי׳ חפץ בו ג״כ עתה לאכלו אפילו הכי המוקדם בפסוק הוא קודם וי״ל דרבינו כאן לא מיירי אלא כשברכותיהן שוות כגון תמרי ורמוני דברכת שניהם בפה״ע כעובדא דרב חסדא ורב המנונא אבל בשאין ברכותיהן שוות ושניהן מין ז׳ כגון חטה וזית מה שחפץ בו עתה לאכלו הוא קודם אע״פ שהשני מוקדם בפסוק ואם אינו חפץ עתה בזה יותר מבזה אלא שניהם שוים בעיניו מ״מ החביב לו ברוב הפעמים הוא קודם לברכה אע״פ שהשני מוקדם בפסוק דאפי׳ בצנון וזית הצנון קודם בכה״ג כ״ש בשניהם מין ז׳: ומ״ש רבינו בסמוך חטה קודמת לזית היינו כששניהם שוים לפניו בחביבות אבל אם הזית חביב עליו ברוב הפעמים או חפץ בו עתה לאכלו הזית קודם לברכה לחטה אע״פ שהחטה מוקדם בפסוק דבאין ברכותיהם שוות מין חביב קודם לברכה וכמו שפי׳ ה״ר שמעיה ואע״פ שהרא״ש הקשה עליו ודחה פירושו היינו דוקא בשניהם בפה״ע או בפה״א דכיון דברכותיהם שוות מאי דמוקדם בפסוק מוקדם אע״פ שהשני חביב אבל בשאין ברכותיהן שוות תופס הרא״ש תירוצו של ה״ר שמעיה וכדפי׳ לעיל סוף סעיף א׳:

ח כתב ה״ר פרץ דוקא וכו׳ כצ״ל ובמקצת ספרי רבינו כתוב וכן כתב ה״ר פרץ וכו׳ וצריך להעביר הקולמוס על תיבת וכן:

ט ומ״ש דוקא אם אוכל ענבים וכו׳ פי׳ התם הוא דזיתים ותמרים קידמים לענבים אעפ״י שענבים הם חביב עליו או רוצה וחפץ בהם לאכלם עתה אפ״ה כיון דברכותיהן שוות מאי דמוקדם בפסוק מוקדם לברכה ומה שאמר אבל אם עשה מהם יין וכו׳ פי׳ השתא כיון דאין ברכותיהן שוות ל״מ אם היין הוא חביב או תפץ בו עתה לשתות הימנו דפשיטא דהוא קודם לזיתים ותמרים אף על פי שהגפן הוא מאוחר בפסוק אלא אפילו הם שוים לו בחביבות נמי היין קודם להם מיהו אם הזיתים והתמרים הם חביב לו ברוב הפעמים אם חפץ בהם עתה לאוכלם קודמים הם לברכה אף ליין כדפי׳ לעיל לשיטת הרא״ש ואע״ג דהר״פ גופיה לא ס״ל הכי כמפורש בסמ״ק ומביאו ב״י מ״מ הביא רבינו לשון זה שכתב הר״ר פרץ לפי שאינו סותר לשיטת הרא״ש ורבינו דיש לפרשו ע״פ שיטתם כמו שכתבתי:

י חטה קודמת לזית וכו׳ היינו דוקא כששניהם שוים בחביבות כדפי׳ וכן שעורה קודמת לדבש בששניהם שוים בחביבות וכתב ב״י דהאי קודמת לדבש היינו לומר שקודמת לתמרים עצמם דאילו דבש זיעה בעלמא ומש״ה לא מברכים עליה אלא שהכל וכו׳ עכ״ל נראה דקמח חטים נמי שברכתה שהכל אף על פי שהקמח הוא גוף חמשת המינין ולא דמי לדבש שאינו גוף ז׳ המינין אלא זיעה בעלמא אפ״ה אין הקמח נחשב כלל לחשיבות שבעת המינין מדמברכים עליו שהכל ויתבאר עוד בסמוך.

יא כתב בה״ג הא דחטה ושעורה קודמין וכו׳ אבל לסברת א״א הרא״ש שהן שוות אפשר דאיירי אף בכוסס חטה עיין בב״י כתב טעם למה נסתפק רבינו בזה ותימה למה נסתפק רבינו בזה הא ודאי דבכוסס חטה נמי תופס רבינו דחטה ושעורה קודמין דכיון דכתב לעיל דיין קודם לזית ומעשה קדרה דחטין ושעורין קודמין ליין א״כ כ״ש דמעשה קדרה דחטין ושעורין קודמין לזית נמשך מזה דהא דחטה קודמת לזית ושעורה קודמת לדבש בכוסס חטה ושעורה קאמר דאי במעשה קדירה אמאי שעורה קודמת לדבש ולא לזית הלא קודמת אפילו ליין וכל שכן לזית אלא בעל כרחך בכוסס קאמר דשעורה קודמת לדבש אבל לא לזית וכן בכוסס חטה קודם לזית אבל לא ליין ואפשר לומר אע״ג דרבינו כתב כן משם ה״פ דמעשה קדרה קודמין ליין ויין קודם לזית מכל מקום כיון דהרא״ש לא כתב כך בפסקיו על כן כתב דלהרא״ש אפשר הוא ולא ודאי אבל קשה מדברי הרא״ש עצמם שכתב תחלה דעת בה״ג דבורא פרי העץ קודם לברכת בורא פרי האדמה ואח״כ כתב דנראה כדברי רבינו האיי ורב אלפס ורש״י דמברך על איזה שירצה עכ״ל כלומר דבפה״ע ובפה״א הן שוות ועל איזה שירצה יברך תחלה וכתב אח״כ דאין להביא ראייה לדברי רבינו האיי ורי״ף ורש״י מהא דאמר כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה דאלמא דבכוסס חטה ושעורה דברכתו בפה״א קודם לברכת ענבים דברכתו בפה״ע דאיכא למימר לדעת בה״ג דמיירי במעשה קדרה דחטה ושעורה דהוא חשוב טפי מבפה״ע אבל כוסס את החטה דליכא אלא בפה״א לא תקדום לבפה״ע ואף אם תרצה להעמידו בכוסס את החטה י״ל כך כל המוקדם בפסוק זה בדברים שברכותיהם שוות כמו חטה לגבי שעורה וענבים לגבי תאנים ורמונים עכ״ל הרא״ש אלמא להדיא דדוקא לבה״ג מוקמינן

חטה ושעורה דקודמים היינו במעשה קדרה דוקא ולא בכוסס אבל לרבינו האי ורי״ף ורש״י מפרשינן כפשוטו דאף בכוסס חטה ושעורה דברכתן בפה״א וקודם לברכת העץ ואין בזה ספק והרא״ש הסכים לדבריהם וא״כ קשה למה כתב אפשר לכן נראה עיקר דלא אמר הרא״ש שהן שוות ובכוסס נמי קודם בפה״א לבפה״ע אלא כשהוא רוצה וחפץ בו עתה לאכלו כדפי׳ לעיל וז״ש על איזה שירצה לאכלו יברך תחלה אבל אם אינו חפץ בזו יותר מבזו ושניהם שוין אפשר דראוי להקדים בפה״ע לבפה״א אעפ״י שהוא מאוחר בפסוק כיון דבפה״ע מבורר יותר ולא אמרו כל המוקדם בפסוק וכו׳ אף בכוסס אלא בדברים שברכותיהם שוות כמו חטה לגבי שעורה וענבים לגבי תאנים ורמונים כמ״ש הרא״ש בסוף ולכן כתב רבינו אפשר ודו״ק:

סימן ריב

א כל שהוא עיקר וכו׳ משנה ס״פ כ״מ ריש (דף מד) הביאו לפניו מליח בתחלה ופת עמו מברך על המליח ופוטר את הפת שהפת טפלה לו זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפילה:

ב ומ״ש ל״מ אם העיקר הוא מעורב וכו׳ כ״כ הרמב״ם בפ״ג בין שהית׳ הטפלה מעורב׳ עם העיק׳ בין שלא היתה מעורבת והכי איתא בגמרא עיקר מעורב כגון תבשילא דסילקא דמערבין בה קמח ליתן טעם בתערובת דהקמח עיקר ומברכין עליה במ״מ וכדלעיל ריש סי׳ ר״ח ושאינו מעורב תנן הכא הביאו לפניו מליח וכו׳:

ג ומ״ש ואפי׳ פת שהוא חשוב וכו׳ כלו׳ לא מיבעי׳ כגון צנון וזית והצנון עיקר שבשבילו התחיל האכילה ולא אכל זית אלא להפיג חורפו של צנון דה״ל זית טפל וכדאיתא בפ׳ כ״מ ריש (דף מא) אלא אפילו פת שהוא חשוב מכל נמי אם הוא טפל וכו׳ ונראה דדעת רבינו בזה ליישב הקושיא שהקשו התוס׳ לשם וז״ל מברך על המליח ואע״ג דאשמועי׳ דפת פוטר את הפרפרת איצטריך לאשמועינן דפעמים דפת טפל עכ״ל וכ״כ ה״ר יונה:

ד ומ״ש כגון שאוכל דג מליח וכו׳ כך כתב ע״פ פשוטה של משנתינו וכ״כ הרמב״ם בפ״ג וז״ל הרי שצריך לאכול דג מליח ואכל הפת עמו וכו׳ עד וכן כל כיוצא בזה גם הסמ״ג בעשה כ״ז (דף קיא ע״ב) כתב כלשון הרמב״ם ממש. ואיכא להקשות דבגמרא קאמרינן ומי איכא מידי דהוי מלית עיקר ופת טפלה אמר רב אחא ברי׳ דרב עוירא באוכל פירות גינוס׳ שנו וכ״כ הרי״ף והרא״ש ומשמע דמיירי דהמליח הוא בא להשיב הלב שנחלש מפני מתיקות הפירות והפת שלאחריו הוא טפל ואינו בא אלא בשביל המליח כמו שפירשו התוס׳ וכך פי׳ הרמב״ם בפי׳ המשנה אלמא דבליכא פירות גינוסר אלא שאוכל דג מליח ופת עמו הפת הוא העיקר ועליו צריך לברך וכן נהגו העולם ללפת הפת בדג מליח שקורין הערינ״ג ומברכים על הפת וא״כ קשה על דברי רבינו שכתב כגון שאוכל דג מליח ופת עמו וכו׳ מברך על הדג ופוטר את הפת כיון שהוא טפל דכתב כנגד הגמרא וכן הקשה מהרש״ל אבל אהרמב״ם והסמ״ג לא קשיא שהרי כתבו וז״ל הרי שצריך לאכול דג מליח דמדה״ל למימר הרי שאוכל דג מליח כמ״ש רבינו ולא כתב כך אלא הרי שצריך לאכול דג מליח וכו׳ אלמא דבא להורות דאינו מדבר במי שצריך לאכול לחם ושעיקר סעודתו הוא הלחם ואוכל דג מליח עמו ללפת בו הפת דהתם ודאי הפת הוא העיקר והדג בא ללפת בו הפת ומברך על הפת שהוא העיקר אלא מדבר במי שאינו צריך לאכול לחם כלל אלא שצריך לאכול דג מליח מפני איזה דבר וס״ל להרמב״ם דהא דקאמר בגמרא בפירות גינוסר שנו לאו דוקא פירות גינוסר אלא כל כיוצא בזה כגון שאיננו צריך לאכול לחם אלא צריך לאכול מליח מפני איזה דבר כגון שאכל או שתה איזה משקה שהיה מחלישו אם לא היה אוכל דבר מליח אלא דכיון דהמליח היה מזיק לגרונו ולשונו אוכל פת עמו בזו ודאי המליח הוא העיקר כיון שאין עיקר כוונתו לאכול לחם אבל לשון רבינו שכתב כגון שאוכל דג מליח וכו׳ משמע במי שאוכל לחם ודג מליח עמו שזהו עיקר סעודתו ואפ״ה מברך על המליח ופוטר את הפת והא ליתא ונראה ליישב דרבינו נסמך על מ״ש ואוכל פת עמו שלא יזיקנו בגרונו וכו׳ אלמא דמדבר במי שאין כוונתו לאכול לחם וללפת בדג מליח את הפת דאינו צריך לאכול לחם כלל אלא צריך לאכול דג מליח מפני איזה אוכל או משקה שמחלישו והפת לא בא אלא שלא יזיקנו המלח בגרונו וכמסקנת התלמוד כך היא דעת הרמב״ם והסמ״ג ורבינו וס״ל דלאו דוקא פירות גינוסר כדפרישית אלא דהרמב״ם והסמ״ג היו מדקדקים בלשונם שכתבו הרי שהיה צריך לאכול דג מליח וכו׳ כי היכי דלא ליתי למטעי ורבינו לא דק בלשונו. וכתבו התוס׳ וא״ת פירות הוי עיקר ומליח טפל ולבריך על הפירות וליפטר כולהו וי״ל דמיירי שלא אכל הפירות באותו מעמד אי נמי בשעה שאכל פירות גינוסר לא היה שם עדיין מליח ופת דלא היה יודע שיחלש לבו מחמת המתיקות עכ״ל פי׳ לתירוץ הראשון לא אכל הפירות בשעה שאכל המליח אלא מקודם כבר אכל הפירות ובירך עליהן ועכשיו צריך לברך על המליח ולתירוץ השני אוכל פירות ג״כ בשעה שאוכל המלית והפת אלא שכבר בירך על הפירות כשלא היה שם עדיין מליח ופת וכו׳ ומשמע דמפרשים התוס׳ כפשוטו דמברך על המליח שהכל ופוטר את הפת וכמ״ש כל הפוסקים אבל ה״ר יונה כתב וז״ל באוכלי פירות גינוסר שנו פי׳ פירות גינוסר הם מתוקים ביותר וכו׳ ונמצא שהפת טפילה אל הפירות ולפיכך מברך על הפירות ופוטר את הפת עכ״ל משמע שהוא ז״ל מפרש דלמסקנא דמוקמינן לה באוכלי פירות גינוסר שנו הא דתנן מברך על המליח

ופוטר את הפת הכי פירושו מברך על דבר שהביאו לו המליח בשבילו דהיינו מברך על הפירות שהביאו המליח לצורך אכילת הפירות הלכך מברך על אכילת הפירות שהוא העיקר והפת טפל אבל על המליח אין לברך כלל כדי לפטור בו את הפת וכדקא מקשינן ומי איכא מידי דהוי מלית עיקר ופת טפל דהמתרץ מודה לו דליכא מידי וכו׳ אלא דמשנתנו באוכל פירות גינוסר שנו דאותן פירות הם חשובים מן הפת ומברך על הפירות ופוטר הפת ונמשך ה״ר יונה בפי׳ זה אחר שיטת פרש״י שכך פי׳ להדיא ולפ״ז אפילו כבר אכל פירות ובירך עליהם ואחר כך הביאו לפניו מליח ופת עמו מפני המתיקה אין לברך על המליח אלא על הפת דהא דתנן מברך על המליח אין פירושו לברך על המליח אלא לברך על הפירות אבל על המליח אין לברך כלל אלא או על הפירות או על הפת כשכבר אכל הפירות ובירך עליהן כבר ולענין הלכה ספק ברכה להקל ולעולם אין לברך על המליח אפילו אין כוונתו לאכול לחם אלא פירות מתוקים מאוד ולכן צריך ליזהר להביא מליח והפת קודם שיברך על הפירות ואז יברך על הפירות ויכוין לפטור המליח והפת דבזה יצא ידי חובתו דכולהו רבוותא שהרי אף להתוספות אם שלשתן לפניו פירות ומליח ופת מברך על הפירות שהם עיקר ופוטר המליח והפת שהם טפלין ואיכא להקשות לשני התירוצים שכתבו התוס׳ דאע״פ דהמליח והפת הן באין בשביל אכילת פירות וכשאכל הפירות ומברך עליהן תחלה היה דעתו לאכול מליח ופת עמו אפ״ה כשהביאו לפניו המליח והפת לאחר שכבר אכל הפירות צריך לחזור ולברך על המליח ולעיל בסוף סימן קע״ז קבענו דההלכה דאע״פ שלא היו הפירות לפניו בשעה שבירך על הפת כיון דללפת את הפת הם באים אינם טעונים ברכה כלל וי״ל דלשם מיירי דהפת עדיין לפניו בשעה שהביאו הפירות לפניו ואכתי קשה דלעיל בסימן ר״ב משמע דבחושש בגרונו דאוכל השמן לרפואה ע״י הפת דאעפ״י דאין כוונתו לאכול פת אלא טפל הוא לשמן שהוא שותה עכשיו כדי שלא יזיקנו השמן ואפ״ה מברך על הפת דחשבינן ליה עיקר וגבי דג מליח ה״ל הפת טפל וכבר כתבתי קושיא זו למעלה בסימן ר״ב ולפרש״י וה״ר יונה ניחא דלדידהו ליכא מידי דחשיב טפי מן הפת אלא פירות גינוסר הם חשובים מן הפת ולפיכך גבי שמן דפת חשוב ממנו אפילו חושש בגרונו וא״צ לאכול פת אלא לשתות השמן אלא דאכיל ליה ע״י פת כדי שלא יזיקנו השמן מברך על הפת שהוא עיקר אבל לפירוש התוס׳ והפוסקים קשיא וצ״ע. כ׳ בת״ה סי׳ ל״א דאם רוצה לשתות ואוכל הטפל לשתייה תחלה מברך על האוכל תחלה אעפ״י שהוא טפל לשתייה אלא שמברך עליו שהכל ולא ברכתו הראויה לו כיון שהוא טפל וב״י כתב דלפי מ״ש הרא״ש דבשביל חסרון השיעור לא שייך בו ברכה אחרת כדלעיל בסימן ר״י ה״נ בשביל שבא למתק השתייה לא תשתנה ברכתו עכ״ל ומהר״ם איסרל״ש ז״ל כתב דליתא לדבריו אלא כיון דהוא טפל לדבר אחר ואין עיקר ההנאה מאותו דבר אין לברך עליו ברכתו הראוי לו אלא צריך עליו שלא יהנה מן העוה״ז בלא ברכה וכשמברך עליו שהכל יצא ולא דמי לפחות מכשיעור שהוא נהנה מן האוכל שהוא עיקר הנאתו וצריך לברך עליו ברכתו הראוי אליו וע״כ אין לסור מדברי הא״ז ותרומת הדשן וכן פסק בהגהת ש״ע:

סימן ריג

א על כל הפירות וכו׳ כבר נתבאר בסימן קס״ז סי״ב ובסימן קע״ד ס״ט דקי״ל דבין פת ויין ושאר דברים מהני ישיבה לדידן וישיבה בעינן אף לשאר דברים ואי ליכא ישיבה כל אחד מברך לעצמו ומ״ש בספר המצות נתבאר בסימן קע״ד וסימן קע״ה דעתו ודעת החולקים עליו וע״ש כתבתי דיש לנהוג להוציא עצמו מן הספק דאף בקובעים עצמן לשתית יין דהמברך יכוין שלא להוציא אחרים כדי שיתחייב כל אחד לברך לעצמו ובשאר דברים המנהג פשוט דכ״א מברך לעצמו:

ב אין המברך וכו״ ע״ל סימן רט״ו דאף בעונה אמן אינו יוצא אלא כששמע כל הברכה מתחלתה ועד סופה:

ג ומ״ש ואז יוצאין בשמיעתן שמכווני׳ אליו וכו׳ משמע שצריך שיכוין לצאת דמצות צריכות כוונה וה״ה דצריך שיכוין המברך להוציאו וע״ל סי׳ תקפ״ט:

ד וה״מ בברכה ראשונה וכו׳ פי׳ הא דאחד פוטר כולם ביין ושאר דברים ה״מ בברכה ראשונה וכו׳ וכ׳ ב״י ע״ש הרשב״א והרמב״ן דבדיעבד יוצא בשמיעה אף בברכה אחרונה.

סימן ריד

א אמר רב וכו׳ בפרק כ״מ (דף מ) ואיתא תו התם אמר אביי כותיה דרב מסתברא דתניא לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי לא עברתי מלברכך ולא שכחתי מלהזכיר שמך עליו ואילו שמך ומלכותך עליו לא קתני ור׳ יוחנן תני ולא שכחתי מלהזכיר שמך ומלכותך עליו: ומ״ש ור״י נסתפק וכו׳ פי׳ נסתפק דשמא כיון דקי״ל רב ור׳ יוחנן הלכה כר״י משמע בכל דוכתא ואף הכא הלכה כר״י או שמא כיון דאמר אביי כותיה דרב מסתברא אלמא דהלכה

כרב ולא ס״ל להא דקאמר ר׳ יוחנן תני ולא שכחתי כו׳: ומ״ש ונפקא מינה כו׳ מפורש בגמ׳ שהבאתי דלרב יצא בהזכרת השם בלא מלכות ולר׳ יוחנן לא יצא עד שיזכור שם ומלכות ולפי דמלישנא דרב ור׳ יוחנן משמע דלרב יצא בהזכרת שם בלא מלכות ולר״י יצא בהזכרת מלכות בלא הזכרת השם לכך אמר רבינו ונ״מ וכו׳ שלא נכר טעות בדברי רב ורבי יוחנן. העתקה מכתיבת יד הרב הגדול מהור״ר יעקב פולק ז״ל שאל תלמיד א׳ בבהמ״ד מפני מה לא תיקנו אנשי כה״ג מלכות בכל י״ח ברכות והא ר״י קאמר כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה והשיב לו ה״מ ברכת פירות וברכת מצות וכל דבר שאדם נהנה מהן מן העולם שארז״ל אסור ליהנות בעה״ז בלא ברכה וכן ע״ד מעשה שנתתייב בברכה על הראייה וכגון הרואה קשת אבל תפלה של שבח ובקשות הוא ואינו חייב בברכה של שבח על שום מעשה כה״ג לא אמר ר׳ יוחנן והכי נמי א״ר יוחנן משמיה דרב אסי הנכנם לב״ה ומצא צבור שמתפללין אם יכול לחדש דבר בתפלתו מתפלל וכו׳ ור״י אומר הלואי יתפלל אדם כל היום כולו ואי איתא דברכה של של תפלה כשאר ברכות של חיוב מי יכול לחזור ולהתפלל הא אמרי׳ כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא את שם ה׳ עכ״ל וכיוצא בזה כתב הרוקח ומביאו ב״י:

סימן רטו

א כתב רב יהודאי וכו׳ הב״י האריך ובסימן ר״א כתבתי מנהגינו שלא לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים שבברכת המזון וכן נכון: וא״א ז״ל היה נוהג כהרמב״ם כ׳ מהרש״ל ולפ״ז צ״ע בברכת התורה שיש בה ב׳ ברכות אם לענות אמן אחר ברכת עצמו עכ״ל מיהו לא נהגו לענות אמן אחר ברכת התורה. ונראה דהטעם הוא דלא אמר הרמב״ם אלא בב׳ ברכות וג׳ דדומין לבונה ירושלים שכל ברכה ניתקנה על דבר בפני עצמו כגון ב״ה א׳ ברכת הזן ב׳ ברכת הארץ ג׳ בונה ירושלים אבל ב׳ ברכות התורה חשובה כאחת לפי ששניהם על התורה:

ב ויראה דעונין דקאמר לאו חיובא וכו׳ כתב ב״י פי׳ הא דתנן עונין אמן אחר ישראל המברך לאו חיובא קאמר וכו׳ ותימה דא״כ יהא רבינו חולק אהרמב״ם בפ״א שכתב השומע אחד מישראל מברך וכו׳ חייב לענות אחריו אמן וכן יהא חולק אבה״ג שכתב רבינו בסי׳ קצ״ח ואין זה דרכו של רבינו לחלוק על הגדולים הראשונים בלא טעם ועוד דה״ל לרבינו לומר האי ויראה עונין וכו׳ מקמי שכתב דין עו״ג לכן נראה דרבינו לא אמר האי ונראה דעונין וכו׳ אלא אעו״ג והכי קאמר דמ״ש ועו״ג עונין אחריו לאו לחיובא קאמר דאעפ״י דהאי דקאמר דעונין אמן אחר ישראל אע״פ שלא שמע כל הברכה לחיובא קאמר מ״מ האי עונין אחר העו״ג אע״פ שלא שמע כל הברכה לאו לחיובא קאמר אלא רשאין לענות קאמר אלא דלפי דבכותי קאמר אין עונין קאמר בעו״ג עונין כלומר רשאי לענות אמן אבל מי שחושש שמא כוונתו לע״ג ואינו עונה אמן אחר עו״ג ג״כ רשאי שלא לענות משא״כ בישראל דחייב לענות ולפ״ז הא דכתב רבינו אח״כ אבל הרמב״ם כתב השומע וכו׳ פירושו דהרמב״ם חולק על זה דסובר דאחר העו״ג אין רשאי לענות שהרי כתב ואם היה המברך כותי או עו״ג או תינוק המתלמד וכו׳ אין עונין אחריו אמן והקשה ב״י למה כתב הרמב״ם דאין עונין אחר העו״ג הפך ממ״ש בירושלמי ולפעד״נ ליישב דהרמב״ם פוסק כסתם מתני׳ דתנן ועונין אמן אחר ישראל המברך ואין עונין אמן אחר כותי המברך עד שישמע כל הברכה כולה מדלא תני עו״ג משמע דבעו״ג אין עונין אפילו שמע כל הברכה מפיו דכוונתו לע״ג וכ״כ ה״ר יונה די״א דוקא על הכותי עונין אמן כששומע כל הברכה אבל אחר העו״ג אין עונין אמן כלל דודאי הוא מתכוין לע״ג ועכשיו כיון שכבר גזרו על כותיים ועשאום כעו״ג גמורים אפי׳ ישמע כל הברכה מפיו אינו עונה אחריו אמן עכ״ל ומביאו ב״י וזו היא דעת הרמב״ם דהשוה עו״ג וכותי יחד ולא מפליג בין שמע כל הברכה ללא שמע בכל ענין אין עונין אחריהם אמן הכי משמע בתלמודא דידן דלא אדכר היתר עניית אמן אחר עו״ג אלמא בעו״ג לעולם אין עונין אפילו שמע כל הברכה והאידנא דין כותי כדין עו״ג ואין לענות אחריהם אפי׳ שמע כל הברכה ודלא כהירושלמי דמיקל בעו״ג טפי מכותי והכי נקטינן דלא כהש״ע שהעתיק לשון הרמב״ם ולא הזכיר עו״ג גם לא כהגהת ש״ע שכתב דעונין אמן אחר העו״ג אם שמע כל הברכה מפיו עכ״ל נמשך אחר דברי ה״ר יונה שכתב כך ותימה דאם דעתו לפסוק כהירושלמי א״כ בעו״ג אפילו לא שמע כל הברכה מפיו רשאי לענות אמן וכמ״ש רבינו דהכי מוכח התם דבגוונא דאין עונין אמן אחר כותי דהיינו כשלא שמע כל הברכה בההוא גוונא נמי קאמר דבעו״ג עונין אמן אבל העיקר דלא קי״ל כהך ירושלמי וכדאמרן ודו״ק: שוב ראיתי אח״כ דכך פי׳ בכ״מ גם כתב לשם דרבינו השמיט עו״ג מלשון הרמב״ם כתב כך לפי נוסחא שהיה לפניו אבל בספרי רבינו המדוייקים כתוב עו״ג בדברי הרמב״ם וכמו שהעתקתי בסמוך:

סימן רטז

א ברכת הריח כשם שאסור וכו׳ איכא למידק דלאיזה צורך תלה רבינו איסור הנאת הריח בלא ברכה באיסור אכילה ושתייה בלא ברכה אבל לשון הרמב״ם בריש פ״ט כך הוא כשם שאסור לישראל ליהנות במאכל או במשקה קודם ברכה כך אסור לו ליהנות בריח טוב קודם ברכה ונראה דכתב כן משום דבפרק כ״מ (דף מג) איתא א״ר זירא אמר רבא בר ירמיה מאימתי מברכין על הריח (של מוגמר) משתעלה תמרתו א״ל ר׳ זירא לרבא בר ירמיה והא לא קא ארח א״ל וליטעמיך המלמ״ה דמברך והא לא אכל אלא דעתיה למיכל ה״נ דעתיה לארוחי דקשה טובא מאי קס״ד דמקשה וכי לא ידע דכל הברכות הן עובר לעשייתן אלא צריך לומר דהוה פשיטא ליה דששעת עשייתן נמי מצי מברך ולא אמרו עובר לעשייתן אלא לאפוקי לאחר עשייתן וברכת הריח ודאי שפיר מצי לברך בשעה שמריח לכן קשיא ליה על מה שאמר משתעלה תמרתו דהיינו כשעולה קיטור העשן שמתמר ועולה דלא הריח בו עדיין ולא נהנה דלמה יברך באותה שעה והא לא קא ארח שמוטב היה שימתין עד דקא ארח. ומשני ולטעמיך המוציא וכו׳ כלומר כיון דבברכת המוציא א״א לברך בשעה שנהנה ואוכל אלא קודם אכילה או לאחר אכילה וצריך לברך קודם אכילה כדי שתהא עובר לעשייתן ושפיר דמי כיון דדעתיה למיכל ה״נ דעתיה לארוחי כלומר אע״פ דהיה יכול לברך בשעה שמריח ונהנה ממנו מ״מ כדי שלא לחלק תיקנו גם בריח שיברך קודם שנהנה כשם שמברך באכילה ושתייה קודם שנהנה וע״פ זה יבא על נכון לשון הרמב״ם שאמר כשם כו׳ כלומר דאע״פ דהגון היה לברך ברכת הריח בשעה שמריח אפ״ה כדי שלא לחלק תיקנו חכמים כשם דבאכילה ושתייה אסור ליהנות עד שיברך קודם שנהנה ה״נ גבי ברכת הריח צריך לברך קודם שנהנה ולא בשעה שנהנה אבל לשון רבינו שתלה איסור הנאת הריח גרידא בלא ברכה באיסור אכילה ושתייה בלא ברכה קשיא דאין לה גמרא. ונראה ליישב מדאמר בפ׳ כ״מ לשם מניין שמברכין על הריח שנאמר כל הנשמה תהלל יה איזה דבר שהנשמה נהנה ממנו ואין הגוף נהנה ממנו הוי אומר זה הריח דמשמע דאמתניתין קאי דתני והוא אומר על המוגמר דמשמע דחייב לברך על המוגמר וקאמר מניין דחייב לברך על המוגמר דילמא רשות הוא אי בעי מברך ואי בעי לא מברך וקאמר מדכתיב כל הנשמה תהלל יה איזה וכו׳ כלומר מדה״ל למימר הנשמה תהלל יה וקאמר כל הנשמה אלמא דה״ק קרא אע״פ דמדינא לא היה אלא רשות לברך על הריח כיון שאין בו הנאה גם לגוף אפ״ה כל שהנשמה נהנה ממנו דינו כמו שנהנה גם הגוף ואסור ליהנות בלא ברכה וע״פ זה אמר רבינו כשם שאסור ליהנות באכילה כו׳ ואח״כ אמר ויברך קודם הריח כמו שמברך על האוכל קודם האכילה והוא מדאמר ר׳ זירא וכו׳ כמו שכתבתי לדברי הרמב״ם: אבל לאחריו א״צ לברך כלום וז״ל רש״י בנדה ריש (דף נב) ריחנא אין טעון ברכה לאחריו משום דהנאה מועטת היא עכ״ל ר״ל דמיד לאחר שהריח נפסקה ההנאה ודמי לאוכל ונתעכל המזון שבמעיו דאינו מברך לאחריו:

ב ואם אינו לא מין עץ וכו׳ שם כל המוגמרות מברכים עליהם בורא עצי בשמים חוץ ממוסק שמן חיה הוא ופרש״י שהוא מן חיה הרעי של חיה עכ״ל וכ״כ בברכות מהר״ם וז״ל ועל ריח מוסק שקורין פיזמ״ן בל״א והיא צואת חיה מברך במ״ב ובמקצת ספרי רבינו כתוב ג״כ צואת חיה במקום זיעת חיה:

ג ומ״ש בספרי רבינו שהוא מין חיה כ״כ הרי״ף והרא״ש שמין חיה הוא אבל בגמרא ופרש״י איתא שמן חיה הוא וכ״כ הרמב״ם שהוא מן החיה וכן נראה בעיני עיקר: ונ״ל דאפי׳ ראייתו צריכה ראיה נראה דהרא״ש מודה אם נעשה פירשא מותר אלא דמי הוא הנביא שהגיד שנעשה פירשא דשמא האיסור נותן טעם לשבח בהיתר וטעם כעיקר דאורייתא:

ד ופירשו התו׳ וכו׳ או לאוכלו ולהריח בו וכו׳ נראה דראייתם בדין זה הוא מדאיתא בפרק אלו דברים (ברכות דף נג) אמר רב הונא בשמים של בית הכסא ושמן העשוי להעביר את הזוהמא (שמביאין בסוף הסעודה לסוך ידים מזוהמות והוא מבושם בבשמים) אין מברכין עליו. מיתיבי הנכנס לחנותו של בשם והריח ריח אפי׳ ישב שם כל היום כולו אינו מברך אלא פעם אחת נכנס ויצא נכנס ויצא מברך על כל פעם ופעם והא הכא דלאו לריחא קא עבידא וקא מברך. אין לריחא נמי הוא דעבידא כי היכי דנירחו אינשי ונזבון מיניה אלמא דכי עבידא לדבר אחר אלא דעבידא נמי לריחא מברכין עליו א״כ ה״ה בלקחו לאכלו ולהריח בו כיון דעבידי נמי לריחא מברכין על ריחו ונראה דזו היא דעת ראבי״ה באתרוג של מצוה דסובר דעבידא נמי לריחא מדאית׳ בדרז״ל פרי עץ הדר אלו ישראל מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח כך יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים וכו׳ א״כ כל אחד שמברך על האתרוג צריך לכוין כוונה זו שהאתרוג הוא בא למצוה זו להורות על הצדיקים שיש בהם טעם תורה ויש בהם ריח טוב של מעשים טובים א״כ שפיר עבידא מצוה זו נמי לריח וזהו שנהגו בשעת ברכה להריח בו אלא שצריכין לברך על הריח קודם שמריח מיהו אע״פ שנלע״ד דברי ראבי״ה עיקר וכ״פ בסמ״ק כראבי״ה אפ״ה נכון ליזהר שלא להריח בו לאפוקי נפשיה מספק ברכה בפלוגתא דרבוואתא וכן פסק בש״ע:

ה וכתב עוד על ריח קנה וכו׳ בברכות מהר״ם כתוב ועל כל מיני ריח כגון ריח קנה וקנמון נעגלי״ך וכיוצא בהן מברך בורא עצי בשמים וכ״כ המרדכי בשמו בפ׳ כ״מ והא דכתב מהר״ם גופיה דעל אכילת עץ קנמון שקורי׳ צימהרינ״ד וקנה שקורין קניל״א מברכין ב״פ האדמה ומביאו ג״כ המרדכי ריש

פרק כ״מ מפני שרגילין לאוכלן ביובש וגם הוא גדל על הארץ כמו קנים וכ״כ רבינו לעיל בסוף סי׳ ר״ב בסתם על קניל״א בפה״א והיינו עץ קנמון כמ״ש לשם ב״י אלמא דלאו עץ הוא יש ליישב דודאי כל זה עץ הוא ולכך מברכין על ריחו עצי בשמים אלא דלענין אכילתן כיון שאין זה עיקר הפרי מברכין עליו בפה״א ועוד י״ל לדעת רבינו שתופס דעת הרא״ש שכתב על ריח קנה וקנמון וכיוצא בהם דמברכים ברוך שנתן ריח טוב בפירות וסובר דפרי האדמה הוא ולא עץ כלל ולכך מברך על אכילתן ג״כ בפה״א וכן פסק בש״ע כאן ולעיל סוף סי׳ ר״ב:

ו והמסטכי פי׳ רש״י בפרק המביא דהוא שרף של עץ שעושין ממנו זפת וכ״כ הר״ן בפרק ח׳ שרצים:

ז ומי הורד כו׳ פי׳ כיון דהורד כלה בבישולו ועיקרו יוצא ויש לו טעם ורד ממש א״כ אינו זיעה בעלמא כמו שאר פירות כדלעיל בסימן ר״ב:

ח משחא דאפרסמון מברכים עליו בורא שמן ערב שם בגמרא תניא דעל עץ אפרסמון עצמו מברך עצי בשמים ועל שמן אפרסמון מברך בורא שמן ערב ונראה לשם מפירש״י וכן פי׳ הר״י דלפי דחשוב הוא שהיה גדל ביריחו וע״ש הריח היתה נקראת יריחו והוא פנג האמור ביחזקאל (כ״ז) קבעו לו ברכה בפני עצמו לכתחלה ומשמע לי ודאי דאם בירך עליו בורא עצי בשמים נמי יצא דדמיא למי ורד דיוצאין מן הוורד דמברכין עליהם לכתחלה בורא עצי בשמים כמו על הוורד עצמו ה״נ לפחות בדיעבד יצא בשמן אפרסמון כמו על עץ עצמו ועיין בסמוך משמע דיש חולקים:

ט כשרתא וכו׳ שם בגמרא וכרש״י כשרתא קושט משחא כבישא שמן שבו טמון הקושט והשמן מריח מן הבושם שבתוכה משחא טחינא שטחנו בו כשרתא ורבינו הביא פי׳ הערוך משום דקשיא ליה לפרש״י דאי כשרתא קושט עצמו הא פשיטא היא ולא היה צריך לאומרו דמ״ש קושט משאר עצי בשמים עצמם אבל לפי׳ הערוך ניחא דאשמועינן אע״פ דעיקרו שמן זית מ״מ כיון דמערבים בו עצי בשמים מברכים עליו עצי בשמים:

י ומ״ש וכתב הראב״ד וכו׳ עד כמו על אפרסמון איכא לתמוה הלא ברכת שמן ערב על אפרסמון הוא למעליותא דמשום דחשוב הוא לא ליברוך עליה בורא עצי בשמים כשאר עצי בשמים אלא צריך לברך בורא שמן ערב אבל בהך כשרתא דסיננו אינו יוצא לפי דעת יש אומרים כשמברך בורא עצי בשמים אלא בורא שמן ערב וא״כ לא דמי לאפרסמון ונראה ליישב דלי״א לא הוי טעמא דשמן אפרסמון משום דהוא חשוב כפרש״י והר״י אלא אדרבה כיון שאינו העץ אפרסמון עצמו אינו יכול לברך בורא עצי בשמים אלא סתם בורא שמן ערב ואפי׳ בדיעבד לא יצא ודכוותא בהך כשרתא כשסיננו הוה נמי דינא הכי דאינו יכול לברך עליו עצי בשמים ולא יצא אפי׳ בדיעבד עד שמברך בורא שמן ערב:

יא ומ״ש וי״א שאין מברכין עליו כלל וכו׳ כיון שאינו מגופו של שמן וכתב ב״י סברא זו האחרונה היא סברת הרמב״ם שכתב בפ״ט שהמריח בכלים שהן מוגמרים אינו מברך לפי שאין שם עיקר אלא ריח בלא עיקר ואין נראה כן מדברי ר״ח שכתבו התוס׳ וה״ר יונה בשמו בד״ה משחא כבישא דמשמע להדיא שאע״פ שאין כאן עיקר הבושם כלל אלא הריח שקלטו השומשמין ממנו מברך בורא עצי בשמים וכן נראה מדברי הרשב״א ורבינו חלק ג״כ על דברי הרמב״ם בסימן שאחר זה עכ״ל ואיכא לתמוה על דבריו חדא שכתב דסברא זו האחרונה היא סברת הרמב״ם שכתב בפ״ט שהמריח בכלים וכו׳ והא ליתא דהלא ברמב״ם מפורש דמחלק בין שמן שערבו בו בשמים וסיננן ובין כלים המוגמרים שהרי כתב לשם שמן שבשמו כעין שמן המשחה מברך עליו בורא מיני בשמים ומביאו רבינו בסמוך בשמו והיינו כשרתא שאמרו בגמרא והיתה גירסתו האי כשרתא מברך עליה בורא מיני בשמים וכן פי׳ ב״י וכתב עוד שטעמו לפי שהיה בו ריח מהרבה מיני בשמים והשתא כיון דבשמן המשחה הסירו הבשמים עצמם ולא נשאר בשמן אלא הריח אלמא דכשרתא להרמב״ם נמי מיירי שסיננו והסירו הבשמים מן השמן ואפ״ה מברך עליה במ״ב להרמב״ם ולא דמי לכלים המוגמרים שכתב שאין מברכין עליהם כלל לפי שאין שם עיקר בושם אלא ריח בלא עיקר עכ״ל דשאני התם דמעולם לא נכנס בכלים עיקר הבושם אלא הריח של תמרות עשן מבושם הנשרף בגחלים נכנס בכלים בלבד משא״כ בהך כשרתא שהכניסו בו עיקר הבושם וקלט השמן הריח מעיקר הבושם אע״פ שסיננו חשיב כאילו נשאר לשם העיקר וא״כ חולק הוא הרמב״ם אסברא זו האחרונה דאמר דבשמן שבשמו וסיננו אין לברך כלל. ועוד לדברי ב״י דשמן שבשמו וסיננו דינו ככלים שהן מוגמרים קשה טובא דבש״ע כתב כאן כיון די״א שמברך על שמן שבשמו וסיננו בורא שמן ערב וי״א שאינו מברך עליו כלל א״כ ספק הוא ונכון ליזהר מלהריח בו ובסימן רי״ז כתב בכלים המוגמרים שאין לברך ולא הזהיר שלא להריח בו אבל למאי דפי׳ ניחא דלכולהו גאונים צריך לברך על שמן שהיה בו עיקר הבושם וקלט הריח אע״פ שסיננו ולא נשאר מן העיקר ולא חיישינן לסברא האחרונה שאמר שאין לברך עליו כלל דיחיד הוא נגד כל הגאונים דמצריכים לברך אלא דמ״מ איכא ספק איזה ברכה יברך כשסיננו דלהראב״ד ומקצת גאונים יברך במ״ב ולהרא״ש ולמקצת גאונים יברך בע״ב ונראה דלהלכה יברך במ״ב דכל דבר שהוא מסופק בו יברך במ״ב וא״צ ליזהר שלא יריח בו ודלא כש״ע מיהו בכלים המוגמרים א״צ לברך כלל כהרמב״ם דטעמו ונימוקו עמו כדפי׳ ודלא כרבינו שהשיג עליו בסימן שאחר זה ושם יתבאר עוד בס״ד:

יב והרמב״ם כתב שמן זית שכבשו וכו׳ פי׳ ב״י שהרמב״ם מפרש משחא כבישא ומשחא טחינא שהשמן זית לבדו בלי שום בושם כובשים אותו או טוחנים אותו עד שריחו נודף וכשרתא הוא שמפטמים ממינים הרבה כמו שמן המשחה וכו׳ ע״ש ונראה דכל הגאונים מודים לדינו של הרמב״ם בזה דכיון שהשמן עצמו נולד בו ריח טוב ע״י כבישתו וטחינתו פשיטא דמברך עליו בורא עצי בשמים וכן כשמפטמים שמן במיני בשמים רבים אע״פ שהסירו ממנו כל הבשמים מברך עליו בורא מיני בשמים כיון שקלט הריח מעיקר הבשמים שבשמו בו כעין שמן המשחה. וגם הרמב״ם מודה שאם בשמו השמן בעצי בשמים מברך עליו בע״ב ואם בשמוהו בעשבים מברך עליו בורא עשבי בשמים ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי אלא בפירוי ההל׳ והכי נקטינן כהני תרתי פירושים גם מה שפי׳ התו׳ וה״ר יונה בשם ר״ח דמשחא כבישא היינו שכובשין וורד ובשמים ומינים הרבה וקולט השומשמין הריח של בשמים וכו׳ הלכתא היא דכיון דקלט הריח עיקר הבושם מברכים עליו כמו שמברכים על הבושם עצמו עצי בשמים או עשבי בשמים או מיני בשמים:

יג ויראה שאם היו לפניו עצי בשמים וכו׳ פי׳ לכתחלה ודאי יש לו לברך על עצי בשמים בתחלה לפי שאינה כוללת אלא מה שהוא עץ ואח״כ עשבי בשמים שהוא כולל כל מה שהוא נקרא עשב וכ״כ הרוקח ומביאו ב״י ואח״כ על מיני בשמים שהוא כולל כל מה שהוא בושם אלא שאם בירך בתחלה על מיני בשמים ונתכוין לפטור גם את עצי בשמים ועשבי הבשמים פטר הכל שהכל מיני בשמים אבל כשלא היה לפניו אלא עצי בשמים ועשבי בשמים אפי׳ היה מברך תחלה על עשבי בשמים ונתכוין לפטור גם עצי בשמים בברכה זו אינו יוצא י״ח אלא צריך לחזור ולברך על עצי הבשמים דלא דמי לברכת בפה״א כשמברך על פירות האילן דיצא דשאני התם דפרי האילן נמי מיקרי פרי האדמה אבל עצי בשמים אינם נקראים בשם עשבי בשמים:

יד ומ״ש וכן יראה דעת הרמב״ם וכו׳ פי׳ מדלא הזכיר מיני בשמים עמהם אלמא משמע דיוקא דדוקא בשאין שם אלא עץ בשם ועשבי בשמים התם הוא דצריך לברך על כל אחד ואחד אבל כשיש שם מיני בשמים עמהם ובירך עליו מיני בשמים פטר הכל אבל ר״ע כתב דאפילו מיני בשמים עמהם צריך לברך על כל אחד בפני עצמו פי׳ דאפילו היה מברך בורא מיני בשמים על מיני בשמים ונתכוין לפטור גם העצים והעשבים לא פטרם וטעמו דלא אמרו על כולם אם אמר בורא מיני בשמים יצא אלא בחד מינא כגון שהיה לפניו עצי בשמים או עשבי בשמים וטעה ואמר בורא מ״ב יצא כדי שלא תיהוי ברכה לבטלה אבל כששלשתן לפניו ובירך על מיני בשמים במ״ב כיון דלא הוי ברכה לבטלה צריך לברך על עצי בשמים בורא ע״ב ועל עשבי בשמים בע״ב כנ״ל והב״י הבין מדברי רבינו שכל דבריו בזה הוא בלכתחלה והקשה עליו דמנ״ל דלכתחלה מברך על מיני בשמים ופוטר את השאר וכו׳ ושרי ליה מאריה דהדבר פשוט הוא כדפי׳:

טו הביאו לפניו הדס ושמן להריח בהן וכו׳ ס״פ כ״מ (סוף דף מג) פליגי בה ב״ש וב״ה ור״ג הכריע כב״ש שמן זכינו לריחו וזכינו לסיכתו הדס לרותו זכינו לסיכתו לא זכינו וא״ר יוחנן הלכה כדברי המכריע ורב פפא עביד עובדא ובריך אהדס ברישא והדר בריך אשמן א״ל לא ס״ל למר הלכה כדברי המכריע א״ל הכי אמר רבא הלכה כב״ה ולא היא לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד כך כתוב בספרים שלנו ובפי׳ רש״י וז״ל רש״י לא אמר רבא הלכה כב״ה אלא רב פפא אכסיף לפי שטעה והשמיט עצמו בכך עכ״ל א״כ לפירש״י מברך על השמן ואח״כ על ההדס וכן פסק בשלטי הגבורים ע״ש רבינו ישעיה אחרון ז״ל אבל האלפסי פסק כרבא משמע שלא היה גורס ולא היא וכו׳ וכן פסק הרמב״ם והרא״ש ויתר פוסקים ומ״ש רבינו הביאו לפניו שמן והדס להריח בהן וכו׳ כ״כ התוס׳ וז״ל שמן והדס האי שמן להריח הוא דאי להעביר הזוהמא הא אמר בפ׳ אלו דברים דאין מברכין עליו עכ״ל אבל רש״י פי׳ וז״ל הביאו לפניו שמן והדס בסוף הסעודה שמן לסוך ידיו להעביר זוהמת האוכלים והדס להריח עכ״ל ותימה הלא פירש״י גופיה בפרק אלו דברים אהא דא״ר הונא ושמן העשוי להעביר הזוהמא אין מברכין עליו שמן שמביאים בסוף הסעודה לסוך ידים מזוהמות והוא מבושם בבשמים אין מברכין עליו עצי בשמים אלא בורא שמן ערב מברכים אם שמן של אפרסמון הוא והא דאמר בכ״מ האי מישחא כבישא וטחינא מברכים עליו בורא עצי בשמים לא בבא בתוך הסעודה קאמר אלא בבא להריח עכ״ל ולגירסת הרא״ש דמיירי באין ברכותיהן שוות ניחא דאע״פ דידים מזוהמות הן מברך עליהן בורא שמן ערב אם הוא שמן אפרסמון אבל לגירסת רב אלפס קשה ונראה בעיני דרש״י הוה קשיא ליה לישנא דברייתא הביאו לפניו שמן והדס דמשמע שכך נהגו בכל סעודה להביא לפניהם שמן והדס ולאיזה צורך הביאו שמן תינח הדס להריח אבל שמן למה ואמר שמן היו מביאין בכל סעודה לסוך ידים מזוהמות וכו׳ אבל מיהו האי שמן דפליגי בה ב״ש וב״ה אם מברך עליו בורא עצי בשמים ופוטר את ההדס לגי׳ רב אלפס אינו מדבר אלא בשמן העשוי מתחלה להריח בו אלא דעכשיו הביאוהו לסוך בו ידים מזוהמות האוכלים לפי שעה וכיון דעשוי מתחלה להריח בו חייב לברך עליו. והך דאלו דברים מיירי בשמן העשוי מתחלה להעביר הזוהמא דכיון דלאו לריחא עבידא אין לברך עליו וגם התוס׳ לא פליגי אפירוש רש״י ומפרשים דהאי שמן דפליגי בה ב״ש וב״ה מיירי בשמן שנעשה מתחלה להריח דאע״פ דעכשיו לפי שעה הביאוהו לסעודה לסוך בה ידיו צריך לברך עליו ואין בזה מחלוקת והכי נקטינן אבל מלשון רבינו שאמר הביאו לפניו הדם ושמן להריח בהן משמע דצריך שלא תהא ההבאה כדי לסוך בהן ידיו דאם הביאו לסוך בהן ידיו אפילו היה עשוי מתחלה להריח אין מברכין עליו והבין רבינו דהתוס׳ חולקים אפירש״י וכתב כדברי התוס׳ דכל הבאת השמן לסעודה

לא הובא כדי לסוך ידיו מזוהמת האוכלים אלא הובא להריח כמו הדס והך דפרק אלו דברים לא מיירי בשמן שהובא לסעודה אלא בשמן העשוי להעביר ריח רע כמ״ש בסימן רי״ז ולפעד״נ דליתא אלא כדפי׳ ודו״ק:

סימן ריז

א הנכנס לחנותו של בשם וכו׳ איכא למידק דבסימן רי״ו כתב רבינו אבל אם אכלו ולא נתכוין להריח בו אלא אגב אורחיה העלה ריח אינו מברך א״כ הכא דנכנס לחנות של בשם לצרכיו ואגב אורחיה מריח בבשמים למה חייב לברך כיון שלא נתכוין להריח בהם וי״ל דשאני הכא כיון שהבשם נתכוין שיריחו בהם הנכנסים כי היכי דניתו וניזבנו מיניה ה״ל נעשה להריח וכל המריח חייב לברך אבל אם אכלו ולא נתכוין להריח בו דלא נעשה להריח משום אדם בעולם הוינו לאו לריחא עבידא:

ב ומ״ש ושמן העשוי להעביר הזוהמא שלא נעשה אלא להעביר ריח רע כך הוא לשון הרמב״ם סוף פ״ט ומשמע שאינו מפרש דהאי שמן בא להעביר מידיו זוהמת האוכלין כפי׳ רש״י דאין שם ריח רע אלא רצונו לומר אדם שגופו מזיע הרבה וצריך לסוך גופו בשמן להעביר הזוהמא מכל גופו דכיון דהזיעה ריחה רע א״כ הסיכה נעשה להעביר ריח וכבר כתבתי בסוף סי׳ הקודם ליישב פירש״י:

ג כתב הרמב״ם וכן המריח בכלים שהן מוגמרין וכו׳ הקשה ב״י דבסימן רי״ז גבי כשרתא כשסיננו אותו דכתב רבינו די״א דאין מברכין עליו כלל כיון שאין לו עיקר ה״ל לרבינו לכתוב לשם ואיני מבין דבריו וכו׳ כדכתב כאן אדברי הרמב״ם וכך הקשה גם מהר״א מפראג. ותירץ מהרש״ל ז״ל דגבי כשרתא הבשמים שנותנים בשמן לאו לריחא עבידא אלא לטעמא עבידא שיהא טעם השמן מבושם מהבשמים והריח אגב אורחיה הוא הלכך כשסיננו ואין בשמן בשמים עצמם סבירא להו לי״א דאין לברך על הריח של השמן כיון דהאי ריחא לאו לריחא עבידא משא״כ בשלא סיננו דמברך על הבשמים עצמם שמונחים בשמן ומעלין ריח טוב אבל גבי כלים המתגמרים נעשה המוגמר כדי שיתבשמו הכלים ויעלו ריח טוב א״כ נעשה להריח ויש לברך עליו ולפעד״נ דאין כאן קושיא ולא צריך לתירוץ דהא לעיל כ׳ רבינו במסקנא וא״א כתב סתם על כולן בע״ב ולא חילק עכ״ל א״כ כבר דחה גם דעת י״א בדברי הרא״ש ולא היה צריך לדחותו בסברתו אבל גבי כלים המתגמרים דלא דיבר מזה הרא״ש השיג על הרמב״ם מסברתו. מיהו לא קי״ל בהא כרבינו אלא כהרמב״ם וכדפי׳ בסי׳ רי״ו סעיף ו׳ ע״ש:

ד לפיכך מסבה של עו״ג וכו׳ מה שקשה בדברי רבינו שהוא סותר למה שכתב בסימן רצ״ז נתבאר לשם ובסימן רצ״ח ע״ש נתבאר באריכות:

ה נתערב ריח וכו׳ כתב הרמ״ה שהולכין אחר הרוב תימה למה לא כתבו ע״ש הרמב״ם שכתב כך בסוף פ״ט ממש וקרוב בעיני דט״ס הוא וצ״ל במקום הרמ״ה הרב רבינו משה בר מיימוני:

סימן ריח

א הרואה מקום וכו׳ עד ואז הם חובה כמו בפעם הראשונה כתב ב״י שהרא״ש חולק אהראב״ד בתרתי שהראב״ד סובר דבפעם ראשונה בלבד הוא חובה והרא״ש סובר דכל ל׳ ול׳ הוא חובה ועוד דלהראב״ד רשות הוא לברך אפילו חזר וראה תוך ל׳ והרא״ש אוסר תוך ל׳ עכ״ל ולפעד״נ דאינו חולק אלא בחדא דלהראב״ד דמברך בפעם ראשונה בלא שם ומלכות אף לאחר ל׳ יום אינו אלא רשות ואי בעי לא בריך כלל ולהרא״ש חייב להזכיר שם ומלכות וחייב לברך כל ל׳ אבל תוך ל׳ לא פליגי דהראב״ד דסובר רשות הוא היינו לפי שמברך בלא שם ומלכות ובזה מודה הרא״ש דלא קאמר הרא״ש דאסור לברך תוך ל׳ אלא לפי שסובר דאינו מברך אלא בשם ומלכות ובזה מודה הראב״ד דאסור לברך בשם ומלכות בין תוך ל׳ ובין לאחר ל׳ א״כ לא פליגי אלא בלאחר ל׳ ודו״ק: ועל נס של רבו צריך לברך עליו דה״א בירושל׳ וכו׳ משמע דאניסא דאביו לא מיבעי ליה דפשיטא דצריך לברוכי איהו ובריה אלא אניסא דרבו קא מיבעיא ליה ואע״ג דקי״ל דרבו עדיף מאביו לגבי אבידה וטעינת משא ולפדותו מבית השבי וכמ״ש רבינו בי״ד סוף סימן שמ״ב איכא למימר דלענין ניסא שאני דשמא דוקא אביו דשותף עמו באותו נס משא״כ רבו דאינו שותף עמו ופשיט ליה דאפי׳ אדם מסויים וכו׳ דאינו שותף עמו בנס ואפ״ה צריך לברך עליו ואע״פ דאבידת אביו קודם לאבידת אדם מסויים כל שכן רבו דאבידת רבו קודם לאבידת אביו דפשיטא דצריך לברך על נס דרבו כנ״ל לפרש לפי גירסא זו שהביא רבי׳ מהירוש׳ ולא כפירוש ב״י ועיין בב״י שהביא גירסות מחולפות:

ב כתב א״א הרא״ש מי שנעשה לו נסים הרבה וכו׳ אע״ג דהכי איתא בגמ׳ בעובדא דמר בריה דרבינא אפשר לפרש בגמרא דבריך בלא שם ומלכות כי לרווחא דמילתא עביד הכי מר בריה דרבינ׳ אבל הרא״ש מפרש דחייב לכלול כל שאר הנסים ולברך עליהם בשם ומלכות:

ג הלכך הרואה גוב של אריות וכבשן האש מברך וכו׳ מדכתב בסתם משמע בכל גוב אריות וכבשן האש שרואה יברך כ״כ הרא״ש והסמ״ג בסתם אבל ברמב״ם כתב וז״ל הרואה גוב אריות וכבשן האש שהושלך בו חנניה מישאל ועזריה משמע אבל לא בשאר כבשונות מיהו בגוב אריות אכל גוב אריות יש לו לברך כך פי׳ מהרש״ל לדעת הרמב״ם ולא נהירא דא״כ מנ״ל להרמב״ם לחלק בכך אבל לפעד״נ דהשמיט הסופר שהושלך בו דניאל וכ״כ בש״ע הרואה גוב אריות של דניאל וכבשן האש שהושלך בו חנניה מישאל ועזריה מברך וכו׳ והכי נקטינן שלא לברך על שאר גוב ושאר כבשן דספק ברכות להקל:

ד ופלוגתא היא במס׳ הוריות בפ״ק סוף (דף ד׳) פליגי בה ר״מ ור׳ יהודה ור״ש והלכה כר׳ יהודה ור״ש דשבט אחד אקרי קהל דכתיב ויעמוד יהושפט בקהל יהודה וכך פסק הרמב״ם פי״ב מה׳ שגגות והסמ״ג עשה רי״ז ואיכא לתמוה אמ״ש ה״ר יונה דאניסא דרבים היינו שנעשה לכל ישראל או רובן אבל שלא נעשה לרוב ישראל נקרא ניסא דיחיד וכן פסק בש״ע דכשנעשה לקצת ישראל אפילו נעשה לקצת שבטים אין מברכין עליו דכיון דהלכה דשבט א׳ איקרי קהל ודאי דצריכים לברך עליהן וכדמוכח ל׳ רבינו וצ״ע:

ה הרואה אשתו של לוט וכו׳ פי׳ ב״י דברואה אשתו של לוט בלבד אע״פ שאינו רואה קברו של לוט מברך שתים. כתב ב״י ע״ש אבודרהם נם שהוא מנהג העולם ותולדתו כגון שבאו עליו גנבים בלילה ובא לידי סכנה וניצל וכיוצא בזה אינו חייב לברך עכ״ל ופסק כך בש״ע מיהו ברכת הגומל לחייבים טובים חייב לברך כמו שיתבאר בסוף סימן רי״ט:

סימן ריט

א ארבעה צריכים להודות וכו׳ בפרק הרואה סוף (ברכות דף נ״ד) וסימן וכל החיי״ם יודוך סלה נראה דקא יהיב סימנא לפי דבגמרא קאמר בסתם ד׳ צריכין להודות יורדי הים והולכי מדברות וכו׳ והרמב״ם כתב ויורדי הים כשיעלו והולכי דרכים כשיגיעו ליישוב דמפרש להו דומיא דחולה שנתרפא וחבוש שיצא מבית האסורין להכי קא יהיב סימנא וכל החיים יודוך סלה לאורויי דהני ד׳ כולהו דקא רמיזי בתיבת חיי״ם אין להם להודות אלא כשניצולו מן המות והגיעו לחיים דהיינו יורדי הים כשעלו וחבוש לאחר שיצא דומיא דחולה והולכי מדברות. כתב הרמב״ם כיצד מברך עומד ביניהם ומברך וכו׳ וכתב בכ״מ וצ״ע מנ״ל ומש״ה השמיטו בש״ע ולא כתב דעומד ביניהם נמשך אחר רבינו שלא כתב מיהו מנהג כל ישראל לברך מעומד ואין לשנות והכי משמע לישנא דקרא וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו דמדקאמר ובמושב זקנים יהללוהו אלמא דהזקנים בישיבה מכלל דהמהללים אינם בישיבה אלא בעמידה:

ב ואם בירך אפילו בפחות מעשרה א״צ לחזור ולברך דלישנא וצריך לאודויי באנפי עשרה משמע דוקא לכתחלה ותלמוד ערוך הוא בפרק היה קורא (ברכות דף ט״ו) דקאמרינן דתנן ר׳ יהודה אומר משום ראב״ע הקורא את שמע צריך שישמיע לאזנו שנאמר שמע ישראל וגו׳ ופירש״י וכל צריך לכתחלה משמע הא דיעבד שפיר דמי עכ״ל אלא דבתר הכי קאמרינן הוה אמינא צריך ואין לו תקנה אפילו בדיעבד אבל קושטא הוא דצריך לכתחילה משמע הא דיעבד שפיר דמי ובפרק מי שהוציאוהו ריש (עירובין דף מח) פריך נמי ודילמא צריך ואין לו תקנה קאמרינן ונראה דזהו נמי דעת הרמב״ם בפ״ז מה׳ ס״ת שכתב אכל הני שצריך להניח בין כל תיבה ותיבה כמלא אות קטנה וכו׳ כל הדברים אלו לא נאמרין אלא למצוה מן המובחר וכו׳ וכ״כ בי״ד סימן רע״ג ועיין במהרי״ק שורש ק״ל: מיהו ב״י כתב דאדרבה נראה מלשון וצריך משמע שיש עיכוב בדבר וכן דעת ה״ר יונה שכתב שאם לא היה שם עשרה צריך לחזור ולברך: וכתב בש״ע כיון דאיכא פלוגתא דרבאוותא טוב לחזור ולברך בפני עשרה בלא הזכרת שם ומלכות אבל לפע״ד העיקר כדברי רבינו שא״צ לחזור ולברך כל עיקר:

ג ואם בירך אחר וכו׳ כתב ב״י על מה שנוהגים לברך ברכת הגומל כשילדה אשתו וניצולה מן הסכנה יכול לברך לתת שבח והודאה למקום על הטובה שהזמין לו שניצולה אשתו וכ״כ ה״ר מנוח וז״ל אבל אחרים א״צ לברך ומסתברא דאי אית להו תועלת בהצלתם שמברכים ע״כ ואין תועלת לאדם יותר מהצלת אשתו שהוא כגופו וה״ה הצלת בניו ואוהביו וכ״כ בשלטי הגבורים לשון ר״י אחרון ז״ל ונראה בעיני שאם רצה אדם לברך הגומל על אוהבו ועל קרובו שהוא כואב עליו הרשות בידו עכ״ל ואע״פ שב״י כתב ע״ש הרשב״א דהא דבריך רב חנא בגדתאה ורבנן על רפואת רב יהודה היינו לפי שהיה רבם משמע דאם אינו רבו לא יברך היינו באין לו תועלת בהצלתו אבל אוהבו וקרובו כל שכן אביו או אשתו ובניו יש לו לברך כמו על רבו כנ״ל להלכה למעשה ודלא כב״י דכתב דאין לו לברך ואם בירך גוערין בו דדילמא ברכה לבטלה היא ולא נהירא אלא כדפי׳ דאף להרשב״א יש לו לברך:

ד אבל הרמב״ם כ׳ דבכל דרך ובכל חולי וכו׳ איכא למיד׳ דאע״פ דהרמב״ם כתב והולכי דרכים כשיגיעו ליישוב ולא כתב הולכי מדברות מכל מקום מסוף דבריו שכ׳ כשיגיעו ליישוב מפורש דמיירי בהולכי דרכים במקום שאין שם יישוב אבל בהולך בדרך במקום יישוב מעיר לעיר מנא לן דלהרמב״ם

צריך לברך ועוד שלא נרמז ברמב״ם דס״ל בכל חולי ועוד דאמר דגרסינן בירושל׳ וכו׳ והרמב״ם בספרו כתב פסקיו בסתם בלא ראיה ואם תפרש דמדברי רבינו הוא דמביא ראיה לדברי רמב״ם מדגרסינן בירושלמי כל שכן דקשה הלא כתב רבינו דבני צרפת מפרשים דהיינו לענין תפלת הדרך דוקא כמו שהקשה ב״י לכן נראה עיקר דהרמב״ן בנו״ן גרסינן שכתב כך להדיא בספר ת״ה בענין ההודאה (דף ט״ו סוף ע״ג) וז״ל לאו דוקא בחולי שיש בו סכנה ולא במכה של חלל דוקא אלא כל שעלה למטה וירד צריך להודות וכו׳ וכן בדרך כל דרכים צריכים להודות וכו׳ וגרסינן בירושלמי גבי תפלת הדרך ר״ש בר אבא בשם רבי חנינא אומר כל דרך בחזקת סכנה ר׳ ינאי כד הוה אזיל לגבי אכסניא הוה מפקיד גו ביתיה ר׳ מנא כד הוה אזיל מסחי בבית המרחץ שהיא נסוקת הוה מפקיד גו ביתיה רבי חנינא בריה דר׳ אבהו בשם רבי יהושע בן לוי כל החולים בחזקת סכנה והלכך בכולן צריך להודות עכ״ל הרמב״ן ורבינו הביא דבריו בקצרה והסופר השמיט וכצ״ל דגרסי׳ בירושלמי כל הדרכים בחזקת סכנה הם וכל החולים בחזקת סכנה הם והכי נקטינן דלא כהגה״ת ש״ע דדוקא בחולי שיש בו סכנה:

סימן רכ

א הרואה חלום וכו׳ וכתבו התוס׳ שבע זימנין ליגזרו עלך כך הוא הלחש שבע זימנין ליגזרו וי״מ דשבע זימנין צריך לומר חלמא טבא חזאי וכן לענות אחריו אבל ר״י לא היה רגיל לאומרו אלא שלשה פעמים עכ״ל כלומר דלפי דהיה סובר דכך הוא הלחש שעונין אחריו טבא הוא וטבא ליהוי שבע זימנין וכו׳ וכשאומר הלחש ג׳ פעמים סגי לפיכך הרואה החלום לא יאמר ג״כ אלא ג׳ פעמים חלמא טבא חזאי והעונין אחריו ג״כ ג׳ פעמים ולא יותר. ובשם מהרש״ל שמעתי דכדי לצאת ידי שניהם יש לנהוג לומר ד׳ פעמים חלמא טבא חזאי ועונין אחריו ד׳ פעמים טבא הוא וטבא ליהוי ותו לא ואח״כ אומר עוד ג״פ חלמא טבא חזאי והן עונין אחריו ג׳ פעמים טבא הוא וטבא ליהוי שבע זימנין וכו׳ דבזה יוצא ידי שני הפירושים וק״ל והעולם נוהגין לומר הכל שבע פעמים:

ב גרסינן פ״ק דשבת וכו׳ עד ואינו חובה שיתענה ביום ראשון וכו׳ כתב מהרש״ל אבל בהגהת אשיר״י משם הא״ז פסק דוקא ביום ראשון וכנ״ל עכ״ל:

ג וכתב א״א הרא״ש אע״פ שקובע ברכה לעצמה אין לחוש כיון שסיים הברכות כוללה באלהי נצור בלא חתימה איכא לתמוה דבתחלה אמר אע״פ שקובע ברכה לעצמה משמע דאומרה בחתימה אלא דאין לחוש כיון שאינה בתוך י״ח ברכות ואח״כ אמר כוללה באלהי נצור בלא חתימה. ולכן נראה דט״ס הוא וצריך להגיה או כוללה וכו׳ וכן נמצא במקצת ספרי רבינו וכ״כ הרא״ש להדיא ומביאו ב״י:

סימן רכא

א מברכין על הגשמים וכו׳ בפרק הרואה (ברכות דף נ״ט) במתניתא תנא מאימתי מברכין על הגשמים משיצא חתן לקראת כלה. ופירש רבינו כפירוש הרב רבינו משה בר מיימוני בפרק עשירי משירבו המים על הארץ ויעלו אבעבועות מן המטר על פני המים וילכו האבעבועות זה לקראת זה:

ב ומה הוא מברך וכו׳ עיין בבית יוסף כתב טעם מחלוקתם בגירסת הספרים ופירושו. ומה שאין אנו נוהגים בזמן הזה בברכת גשמים משום דלא ניתקנה ברכה זו אלא בא״י שהם בצער מחמת עצירת גשמים שהוא תדיר אצלם ושמחים טובא בירידתם צריכים לברך בשמחה על רוב הטובה אבל במדינתינו תדירים בגשמים וכ״כ סמ״ק והכל בו ומביאו ב״י:

סימן רכב

א על שמועות שהן טובות לו ולאחרים וכו׳ בפ׳ הרואה שם בגמרא קצרו של דבר על שלו אומר שהחיינו על שלו ושל חבירו אומר ברוך הטוב והמטיב וכ״כ הרי״ף לשם והרמב״ם בפ״י ואיכא לתמוה א״כ למה בגשמים אינו מברך הטוב והמטיב בדאית ליה ארעא ולית ליה שותפא בגוה הלא בשמועות טובות מברך הטוב והמטיב כיון שהן טובות לו ולאחרים ואע״ג דאינו שותף עמו א״כ בגשמים ג״כ יברך הטוב והמטיב כיון דכל שכניו הם שותפים עמו בטובת הגשמים וכדפירש הרא״ש וכן פי׳ לשם רש״י להדיא כפי׳ הרא״ש ועוד הלא בשינוי יין מברך הטוב והמטיב בדשתו עמו בני חבורה ואע״פ שאינן שותפים עמו ומ״ש גשמים דאינו מברך אלא דוקא בשותף עמו. וצריך ליישב לדעת הרי״ף והרמב״ם דעל שמועות טובות דלא שייך לברך שהחיינו מברך הטוב והמטיב כיון שהן טובות לו ולאחרים ואף על גב דליכא שותפות בגוה אבל בגשמים כיון דהוה ליה כבנה בית חדש וכקנה כלים חדשים דאומר שהחיינו דהכא נמי הוי כאילו קנה תבואות הרבה והכי מדמה להו בגמ׳ הלכך שהחיינו קודם להטוב והמטיב ודו״ק:

ב וחייב אדם לברך על הרעה בדעת שלימה וכו׳ משנה שם חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה שנאמר ואהבת וגומר ובכל מאודך בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו פירוש בין מדת טובה בין מדת פורענות ובגמרא (סוף דף ס׳) מאי כשם שמברך על הטובה אמר רבא לא נצרכה אלא לקבולינהו בשמחה פירש״י מברך על מדת פורענות בלב שלם. ומייתי אמוראי עלה מקראי ע״ש. ורבינו דקדק ואמר בדעת שלימה ובנפש חפצה כדרך שמברך בשמחה על הטובה וכו׳ והוא לפי שאי אפשר לאדם שיהא שמח ברעה וצריך לפרש דה״ק כשם שהוא מברך על הטובה בשמחה שאז מברך בדעת שלימה ובנפש חפצה כך יברך על הרעה בדעת שלימה ובנפש חפצה ותיקן עוד שמ״ש שמברך על הרעה בשמחה הוא לפי שבקבלת רעה זו הוא עובד השם והעבודה היא שמחה לו:

סימן רכג

א ילדה אשתו זכר וכו׳ ברייתא סוף (דף נ״ט) א״ל ילדה אשתך זכר אומר ברוך הטוב והמטיב ומפרש בגמרא התם נמי דאיכא אשתו עמו דניחא לה בזכר וכתבו הרא״ש והמרדכי שאע״פ שאין אשתו באותו מעמד כגון שהיה הבעל בעיר אחרת מברך הטוב והמטיב עכ״ל ומביאו ב״י ונראה דמדתני א״ל ילדה אשתך זכר דייקינן הכי דאל״כ הוה ליה למיתני ילדה אשתו זכר למה ליה למיתני אמרו לו. אלא אתא לאורויי דאפילו היה הבעל בעיר אחרת ולא ידע שילדה אלא על פי אחרים שבאו ממקום שילדה אשתו ואמרו לו ילדה אשתך זכר: וכתב הרשב״א בתשובה סימן רמ״ה דבנולד לו בן מברך שהחיינו ותימה דהא בגמרא קאמרינן דמברך הטוב והמטיב כיון דאיכא אשתו עמו ובסוגיא משמע דכשמברך הטוב והמטיב אינו מברך שהחיינו מיהו מדברי הרב בהגהת ש״ע משמע דס״ל דהרשב״א לא קאמר דמברך שהחיינו אלא היכא שמתה אשתו בשעת לידה דליכא הטבה אלא לדידיה ולא מצי לברך הטוב והמטיב הלכך מברך שהחיינו וכן מת האב קודם שילדתו היא מברכת שהחיינו ודלא כמ״ש בית יוסף דאפילו מתה אשתו מברך הטוב והמטיב. מיהו אין נראה לי לפרש דברי הרשב״א שפסק בסתם דמיירי היכא שמתה אשתו בשעת לידה אלא סבירא ליה דאף על פי דמברך הטוב והמטיב ופטור מלברך שהחיינו מכל מקום רשות הוא לו אי בעי מברך בשעת לידה שהחיינו וכך הוא מפורש בדבריו דרשות הוא כקרא חדתא:

ב א״ל מת אביו מברך דיין האמת וכו׳ ברייתא שם ונראה דלאו דוקא אביו אלא ה״ה שאר אדם כשר דאדם מצטער עליו מברך דיין האמת דה״ל בכלל מה ששנינו על שמועות רעות אומר ברוך דיין האמת אלא לפי שבא להורות באביו והוא יורשו בתחלה אומר ברוך דיין האמת ולבסוף הוא אומר ברוך הטוב והמטיב. ומיהו העולם נוהגין לומר ברוך דיין האמת בלא שם ומלכות ולפע״ד אינו נכון. ואצ״ל במיתת תלמיד חכם או אדם חשוב דיש לברך בשם ומלכות:

ג היה לו ממון שיורשו וכו׳ פי׳ כיון שיש לו אחים מברך הטוב והמטיב ולא צריך לברך שהחיינו דבכלל הטוב והמטיב היא אלא דאם אין לו אחים דאינו יכול לברך הטוב והמטיב מברך שהחיינו וברכת דיין האמת ודאי צריך לברך בין היה יורשו ממון בין לא היה יורשו ממון אלא דאם יש לו אחים ברכת הטוב והמטיב קודם לשהחיינו כדפירשתי לעיל בסימן רכ״ב וכך מבואר בדברי הרמב״ם והסמ״ג ופשוט הוא:

ד כתב בסמ״ק שאם קנה לו ולביתו מברך גם הטוב והמטיב ומפרש לשם בהגה״ה ונראה דרוצה לומר הטוב והמטיב עם שהחיינו עכ״ל פי׳ דקשיא ליה מאי גם ואף על גב דכשמברך הטוב והמטיב פטור מלברך שהחיינו הכא מיירי שקנה כלים המיוחדים לו לבדו וקנה כלים גם כן לביתו השתא ודאי על מה שקנה לעצמו מברך שהחיינו ועל מה שקנה לביתו מברך הטוב והמטיב דהטוב הוא לדידיה שזכה שיהיו בני ביתו מלובשים במלבושי כבוד וכיוצא בזה הוי פי׳ ניתנו לו במתנה וכו׳ דבסמוך והמטיב לאחריני הם בני ביתו שנהנין בטובה זו בכלים שקנה להם:

סימן רכד

א הרואה מקום שנעקרה ממנו וכו׳ משנה ר״פ הרוא׳ מקום שנעקר׳ ממנו גילולים אומר ברוך שעקר גילולים מארצנו וה״א בגמ׳ סוף (ד׳ נז) בברייתא ולא כתב החילוק בין א״י לח״ל אבל הסמ״ג כתב שחילוק זה איתא בירושלמי. והתוספות כתבו ריש פרק הרואה דבירושלמי מתני כשנעקרה גילולים מכל ארץ עד כאן לשונו והפוסקים לא הביאוהו משום דמשמעות תלמודא דידן אפילו נעקרה ממקום אחד: וכתב הרמב״ם ואומר בשתיהם כשם שעקרת וכו׳ ואיני יודע למה פוסק כדברי יחיד וכו׳ הדבר פשוט שעל סוף דברי הרמב״ם דבחוצה לארץ נמי יאמר והשב לב עובדיהם לעבדך הוא שאמר ואיני יודע למה פוסק כדברי יחיד דלת״ק א״צ לומר והשב וכו׳ אלא בא״י שרובם ישראל ועל פושעי ישראל הוא מתפלל אבל בח״ל שרובן עו״ג לא ושרי ליה מאריה לב״י שחשב על רבינו טועה בדבר פשוט אבל מה שהליץ בית יוסף בעד הרמב״ם במה שפסק כדברי יחיד הם דברים ברורים וכן פסק הסמ״ג: מספר האשכול וכי יקרה בעירך קניגאות של עו״ג כגון טורלנג״א וטורניר״א השמר לך פן תראה והוא הדין מחולתם או שום דבר שמחתם

כי אז תזכה ותחזה קניגי״ן של לויתן והשור. וכי תשמע קול המון עו״ג מחנגים ומחללים בחלילים ושמחים האנח ותאמר רבון העולמים עמך אשר הוצאת ממצרים. חטאו בכפלים. ולקו בכפלים. ונמדד לו במדה כפושה. ארמנותיו הרסת. משושיו השבת. שמחותיו ערבת. ששונו הפכת. לאבל גאונו שמת. תפארתו השלכת מן השמים לארץ. הודות קרנו גדעת. צריו שמחת. אנוש לראשו הרכבת. עליון עליהם שמת. חרפתם ראית. ואתה ה׳ אל לעד תאנף בנו ואל לנצח יעשן אפך בצאן מרעיתך. יהי רצון מלפניך שתבנה ירושלים עיר קדשך במהרה בימינו אמן. ע״כ:

ב ואם רואה אפי׳ אחד שהוא מופלג בחכמה יברך חכם הרזים וכו׳ נראה ודאי דמיירי דוקא דלא ראה אותו תוך שלשים דאל״כ לא היה צריך לברך וא״כ ג׳ ברכות צריך לברך. א׳ שהחיינו. ב׳ ברוך שחלק מחכמתו ליראיו. ג׳ ברוך חכם הרזים. וה״א להדיא בפרק הרואה בהך עובדא דרב חביבא סוף (דף נ״ח) וכתב ב״י והרמב״ם לא כתב זה ונראה שטעמו משום דס״ל דההוא עובדא לאו למימרא דבריך ממש אלא לומר שהיו חשובים בעיניו כס׳ ריבוא בלבד קאמר וכו׳ ודברים אלו אינם מיישבים לבו של מעיין אבל לעד״נ נכון דהרמב״ם מפרש הא דאמר רב פפא ורב הונא לרב חביבא חכימת כולי האי ויהבו ביה עינייהו ושכיב אענישו יתיה על שהורה שלא כשורה ונסמך על חכמתו לברך ברכה לבטלה וז״ש חכימת כולי האי בתמיה לחדש ברכה שלא נשנית במשנה ובברייתא ולא קיבלה מרבו ולפי דשלא כדין עשה נענש דאל״כ למה נענש זהו דעת הרמב״ם ולענין הלכה נקטינן כהרמב״ם דספק ברכות להקל ואין לברך ברכת חכם הרזים אפילו מופלג בחכמה וכן נראה מהש״ע שהשמיט ברכה זו מטעם זה וגם לפי שי״א שאין לברך ברכה זו בזמן הזה:

ג הרואה חכמי ישראל וכו׳ הטעם שבחכמי ישראל אומר שחלק ובחכמי עו״ג ברוך שנתן כתב בית יוסף ב׳ טעמים עוד נראה קרוב לומר שבישראל חלק להם מחכמתו חלק ממש מהכל היא חכמת תורתו שחלק להם פה אל פה ופנים בפנים דבר ה׳ עמנו כד״א מגיד דבריו ליעקב וגו׳ לא עשה כן לכל גוי וגו׳ גם חלק להם חלק גדול מסודות התורה ומסרה להם בחשאי מפני השטן כדאיתא פ׳ אין דורשין ואיתא נמי בש״ר פ׳ מ״א ע״פ כי ה׳ יתן חכמה מפיו דעת ותבונה גדולה החכמה וגדולה ממנה הדעת והתבונה הוי כי ה׳ יתן חכמה אבל למי שהוא אוהב מפיו דעת ותבונה ר״י ור׳ לוי חד מנהון קאמר למה״ד למלך שהיה לו בן וכו׳ טעמו לומר כי ה׳ יתן חכמה לחכמי עו״ג אבל למי שהוא אוהב הם חכמי ישראל מפיו דעת ותבונה ע״ש דאילו לחכמי עו״ג לא נתן להם אלא חכמה אנושית במה שהם חכמים מחכמת העולם אבל לא חלק להם מחכמת עצמותו היא חכמת התורה שהיא כולה שמותיו של הקב״ה וכולה דעת ותבונה שבה נברא העולם כד״א ה׳ בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעתו תהומות נבקעו וארז״ל אם יאמרו לך כי יש חכמה בעו״ג האמן יש תורה בעו״ג אל תאמן וע״ד זה הוא הפי׳ אצל המלכים:

ד הרואה בתי ישראל וכו׳ כתב מהרש״ל וז״ל הרי״ף פי׳ בתי כנסיות ולפ״ז צ״ל מ״ש אח״כ הרואה בתי עו״ג היינו נמי בתי תפלות שלהן וא״כ קשה הלא יש ברכה מיוחדת להן כמ״ש הרואה דמות גילולים אומר ברוך שנתן ארך אפים וי״ל התם כשרואה גוף הגילולים אבל הכא איירי שרואה הבית תורפה המיוחדת להם שמעמידים בתוכה הע״ג ואינו רואה הע״ג עצמה וי״מ שקאי על כל בתי ישראל של מנהיגים ועשירים ובישובן דקאמר היינו כשיושבין בתוקפן ובכחן ולזה נתכוין רש״י שפי׳ מציב גבול אלמנה כגון יישוב בית שני ולאו דוקא בנין בה״מ קאמר דא״כ ה״ל למימר הרואה בית המקדש אלא אכל בתי ישראל קאמר כשהן בישוביהם אחר ימי אלמנותן בתקפן וזהו בבית שני וכן משמע בגמרא דאכל בתים קאמר וכן מוכח בסוגיא דמייתי עלה עובדא דעולא ורב חסדא כי מטו אפיתחא דרב חנא בר חנילאי וכו׳ עד מיום שחרב בה״מ נגזרה על בתיהן של צדיקים וכו׳ משמע דבתי ישראל בחורבנן דקאמר היינו בתי עשירים של ישראל ובעלי צדקה וממילא נמי כה״ג הא דבתי ישראל ביישובן ולא נהגו כן אלא דוקא בבתי כנסיות ואיפכא בבתי גילולים שלהם עכ״ל. ועיין בבית יוסף דכתב ג״כ כדעת י״א שהביא הרב ז״ל:

סימן רכה

א הרואה חבירו לאחר ל׳ יום מברך שהחיינו ואחר י״ב חודש מברך מחיה המתים בפרק הרואה ומייתי עלה אמר רב אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י״ב חודש שנאמר נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד ופירש״י וסתם כלי לאחר י״ב חודש משתכח מן הלב דיאוש בעלים לאחר י״ב חודש היא כדאיתא פרק אלו מציאות כו׳ ע״ש ומשמע ודאי דלאחר י״ב חודש כיון שמברך מחיה המתים אין לברך שהחיינו כדלעיל דכשמברך הטוב והמטיב אין לברך שהחיינו דבכלל הטוב והמטיב היא ה״נ בכלל מחיה המתים הוי נמי שהחיינו וכך הוא משמעות כל הפוסקים ומצאתי שכתב מהרש״ל שכך קיבל הוא מרבותיו ופשוט הוא מיהו אם חבירו הוא חכם בישראל אם מברך שהחיינו או מחיה המתים צריך לברך ג״כ ברוך שחלק מחכמתו ליראיו ולדעת רבינו בסי׳ רכ״ד ס״ג אם הוא מופלג בחכמה מברך ג״כ ברוך חכם הרזים דה״א להדיא סוף (דף נ״ח) בעובדא דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע ורב חנינא בריה דרב איקא מיהו לשם כתבתי דאין לברך ברכה זו ע״ש:

ב ומ״ש והוא שחביב עליו הרבה וכו׳ אברכת שהחיינו נמי קאי וכך מבואר בדברי התוס׳ (דף נ״ח) בד״ה הרואה חבירו אחר שלשים יום:

ג הרואה פרי חדש וכו׳ בסוף פרק בכל מערבין קאמר תלמודא דאקרא חדתא אומר שהחיינו וקאמר התם דאינו אלא רשות ולא חובה ומשמע דוקא דומיא דקרא חדתא דמתחדש משנה לשנה וה״ה מזמן לזמן (אפי׳ אינה אלא חצי שנה לאפוקי ירק חדש דאין מברכים עליו שהחיינו כיון דעומד בקרקע כל השנה כ״כ מהרי״ו:

ד החיגר והקיטע וכו׳ אם הם ממעי אמו וכו׳ צריך לפרש דלא קאי אקיטע דבקיטע אין שייך לומר אם הוא ממעי אמו וכדאמר בגמרא להדיא דיקא נמי דקתני דומיא דקיטע ש״מ אלא קאי אשארא החיגר והסומא וכו׳:

ה ומ״ש וכתב הראב״ד דוקא שמצטער עליו הקשה ב״י הא פיל וקוף לא שייך בהו שמצטער עליהם ואפ״ה מברך עכ״ל ויש לתרץ דלא קאי הראב״ד אברכת משנה הבריות דכיון דמברך על שינוי הבריאה אפילו אינו מצטער צריך לברך אלא קאי אברכת דיין האמת שצריך לברך אם נשתנה אח״כ על זה אמר הראב״ד דוקא על מי שמצטער דומיא דבריות טובות דמברך על מה שנהנה הכא נמי מברך על מה שמצטער ועוד י״ל דלא קאי הראב״ד אהך ברייתא דתני בה הרואה פיל וקיפוף וקוף אומר ברוך משנה הבריות אלא אאידך ברייתא דתני בה ראה את הכושי ואת הגיחור ואת הלווקן וכו׳ דמדלא תני בה פיל וקוף וקיפוף אלמא דלא נקט התנא בהך ברייתא אלא באותן דשייך לומר דמצטער עליהן כיון דהן בני אדם כמותו והתם איכא לחלק בין ממעי אמו לאינן ממעי אמו אבל כולן מיירי במצטער עליהם אבל הך ברייתא דפיל וקוף וקיפוף אינו משום דמצטער אלא דמברך על שינוי הבריאה:

ו וכתב עוד שאינו מברך אלא פעם ראשונה וכו׳ עיין לעיל בסימן רי״ח ומשמע דבאילנות טובות מודה רבינו להראב״ד דאינו מברך אלא בפעם ראשונה:

סימן רכו

א היוצא בימות ניסן וכו׳ כתב המרדכי שא״צ לברך אלא פעם ראשונה בכל שנה וכן פסק בש״ע והיינו דומיא דבריות טובות או בהמה ואילנות טובות דסוף סי׳ הקודם ולא דמי לרואה הכושי וכו׳ ולא לרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל לעיל סימן רי״ח דחולק רבינו על הראב״ד ומצריך שיברך מל׳ לל׳ וכן פסק לשם בש״ע:

ב ואם איחר לברך עד אחר שגדלו פירות לא יברך עוד כתב ב״י אבל המרדכי כתב דאם לא ראה עד שגדלו הפירות צריך לברך כך וכ״כ הגהת מיימונית עכ״ל אבל אפשר ליישב דלא פליגי אלא רבינו מדבר היכא דכבר ראה הפירות קודם גידולם ואיחר מלברך עד אחר גידולם הלכך לא יברך אבל המרדכי מדבר בדלא ראה הפירות כלל עד אחר גידולם לכך צריך לברך:

סימן רכז

א ועל הרעמים והוא קול הברה שנשמע בארץ ובמקצת ספרי רבינו כתוב ועל הרעמים ועל קול הברה וכו׳ פי׳ תרתי מילי נינהו רעמים הוא קול המיי׳ עננים שבא מתקיפת הברק וקול הברה הם קולות גדולות הנשמעים כעין רחיים גדולים וז״ל הרמב״ם בפרק עשירי על הרוחות שנשבו בזעף ועל הברקים ועל הרעמים ועל קול ההברה שנשמע בארץ כמו רחיים גדולים:

ב נתפזרו בין ברק לברק וכו׳ ולא דמי להני דלעיל דאינו מברך אלא משלשים לשלשים דעל אותו דבר עצמו ודאי אין לברך אלא לאחר ל׳ יום אבל הכא כל ברק וברק ברק בפני עצמו הוא ואינו הברק הראשון ולכך צריך לברך כשנתפזרו דהוי היסח הדעת:

ג רכה על ימים ונהרות וכו׳ משנה פרק הרואה וכתבו התוס׳ והמרדכי לאו על כל הנהרות איירי אלא דוקא ארבעה נהרות דכתיבי בקרא כמו חדקל ופרת:

ד כתב הרמב״ם על ים הגדול וכו׳ ואיני יודע למה פוסק כיחיד וכו׳ וב״י כ׳ שמצא להרא״ש בתשובה דר״י לא פליג את״ק אלא ת״ק קאמר סתם ימים ואתא ר׳ יהודה למימר דים הגדול יש לו ברכה בפני עצמו ות״ק נמי מודה בהא וזו היא נמי דעת הרמב״ם בחיבורו וחזר בו ממ״ש בפי׳ המשנה דר״י חולק את״ק ואין הלכה כר׳ יהודה ודבריו בחיבור הוא עיקר שהסכים בו הרא״ש:

סימן רכט

א הרואה הקשת אומר בא״י אמ״ה זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו בפ׳ הרואה (ברכות דף נ״ט) מאי מברך ברוך זוכר הברית במתניתא תנא ר״י בנו של ר״י בן ברוקא אומר נאמן בבריתו וקיים במאמרו א״ר פפא הלכך נמרינהו לתרווייהו ברוך זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו וכבר הסכימו התוס׳ והשותים מימיהם דכל הברכות שהוזכרו בפרק הרואה צריך שם ומלכות דלא כהראב״ד כדלעיל בסי׳ רי״ח. וכבר היו טועים ונוהגים להפך הברכה ולומר נאמן בבריתו וקיים במאמרו בא״י זוכר הברית והאריך מהרש״ל מאיזה מקום בא להם טעות זה ואין לבטל הזמן כיון שמפורש בתלמוד ובפוסקים דברכה זו אית בה פתיחה ולא חתימה ככל ברכות קצרות שהן הודאה ושבח מה לנו בטועים:

סימן רל

א המתפלל וכו׳ אלא יתפלל אדם על העתיד לבא ויתן הודאה על שעבר כגון הנכנס לכרך וכו׳ נכנס בשלום אומר מודה אני לפניך ה׳ אלהי שהכנסתני לכרך זה לשלום וכשם שהכנסתני לשלום כך תוציאני לשלום כך צריך להגיה ואיכא להקשות אמאי נקט תנא במשנה כניסה תחלה והתוס׳ תירצו ריש פסחים קושיא כזו על לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב דאורחא דתלמודא למינקט הכי אבל קשה עוד מה שהקשה ב״י דלמה הצריכוהו להתפלל על שלום הדרך פעמיים אחת בעת שיצא מן הכרך ואינו חותם בה והיינו דפרק הרואה ואחרת שהוא חותם בה כדאיתא ס״פ תפלת השחר ותרתי למה לי אבל לפעד״נ ברור דהך דפרק הרואה אינו ענין לתפלת הדרך דפרק ת״ה דהתם בפ׳ ת״ה מיירי בהתחלה במחזיק בדרך דצריך להתפלל תפלת הדרך וחותם בה בא״י שומע תפלה הנה תפלה זו מתחלה לא ניתקנה אלא לסתם הולכי דרכים כגון הולכי מדברות ושאר הולכי דרכים דאיכא סכנת לסטים וחיות רעות וגנבים בדרך אשר הולך ואע״פ שלא יעבור דרכו על שום כרך צריך להתפלל ת״ה וחותם בה בא״י ש״ת ותפלה זו צריך להתפלל בכל יום כשהוא הולך בדרך כדלעיל בסי׳ ק״י אבל מלבד תפלה זו אם היה דרכו עובר על איזה כרך או הרבה כרכים צריך תפלה אחרת קודם שנכנס לכרך ולכן נקט כניסה תחלה וכן מבואר בפירש״י ריש פ׳ הרואה הנכנס לכרך המהלך בדרך וצריך לעבור כרך ושם מצויים מושלים רעים ומחפשים עלילות מתפלל שתים אחת בכניסתו מתפלל שיכנס לשלום ואחת ביציאתו מתפלל שיצא לשלום בן עזאי אומר ארבע שתים בכניסתו ושתים ביציאתו ונותן הודאה על שעבר וצועק על העתיד לבא נמצאו ארבע ומדמפרש בברייתא בגמרא (דף ס׳) בסתם כבן עזאי אלמא דהלכה כבן עזאי זה נ״ל ברור ופשוט ואין כאן מקום לקושיא כלל ומה שהביא ב״י לשון הכל בו והבין ממנו דא״צ אלא תפלה אחת לפע״ד אינו כן אלא הכל בו בא להורות שמי שהוא דר בכרך ויוצא לדרך מביתו אזי קודם שיצא מן הכרך כיון דאיכא סכנה ביציאה מן הכרך צריך שיאמר יהי רצון מלפניך שתוציאני מכרך זו בשלום וכשיצא בשלום יאמר מודה אני לפניך ה׳ אלהי שהוצאתני מכרך זה לשלום וכיון שצריך לומר מודה אני לפניך וכו׳ יסמוך לזה תפלת הדרך ויאמר וכשם שהוצאתני וכו׳ עד סופה ויחתום בה שומע תפלה אבל גם הכל בו מודה באם הוא דר בעיר קטנה דאין סכנה ביציאתו מן העיר א״צ שיאמר יהי רצון ביציאתו אלא דכשיוצא מן העיר ויחזיק בדרך צריך שיאמר תפלת הדרך ואחר כך כשיעבור דרכו על איזה כרך אז צריך שיאמר י״ר לפניך וכו׳ בלא חתימה וכן כשיצא מן כרך זה אומר מודה אני לפניך וכו׳ וכשם שהוצאתני לשלום וכו׳ עד ואורב בדרך בלא חתימה: שוב ראיתי בש״ע שעל פי הבנתו כתב דברי הכל בו וכתב שזו היא תפלת הדרך וכו׳ ושרי ליה מאריה כי אין ספק במה שכתבתי דשתי תפלות הן אחת בחתימה ואחת בלא חתימה על שני עניינים ודו״ק:

ב הנכנס למרחץ וכו׳ עכשיו לא נהגו לומר י״ר כשנכנסים למרחץ ואפשר דלא ניתקן אלא בימיהם שהיו מבעירין האש מלמטה בחפירה ובני אדם רוחצין באמבטאות למעלה מן האש והיתה סכנה גדולה וכדאיתא בפרק ע״פ דרב צוה שלא ליכנס למרחץ חדש עד אחר י״ב חדש פן תפחת מלמטה אבל בזמן הזה שהתנור עומד בקרן זוית דמסיקין שם כמו שמסיקין בבית החורף ליכא סכנה ובירושלמי נמי מחלק א״ר אבהו הד״א במרחץ שהיא ניסוקת אבל במרחץ שאינה ניסוקת אינו אומר אלא מהיזק חמין בלבד ומביאו ב״י ועכשיו אין צריך לחוש להיזק חמין כי העין רואה והלב מבין ליזהר מהיזק חמין שעומדין בגלוי באמבטי:

סימן רלא

א אחר שגמר סעודתו יחזור ללמוד וכו׳ כצ״ל:

ב ואם ישן שינת עראי וכו׳ נתבאר בסימן מ״ז דלא צריך לברך ברכת התורה אפילו ישן על מטתו וכן כשניעור משנתו א״צ לברך אלהי נשמה:

סימן רלב

א וכשיגיע זמן תפלת המנחה וכו׳ אבל של מנחה שהיא באמצע היום וכו׳ נראה דרבינו ס״ל דמנחה חובה לכתחלה היא מו׳ שעות ומחצה דאל״כ ה״ל למימר אבל של מנחה שהיא ביום בעוד שהוא טרוד בעסקיו מדאמר באמצע היום אלמא דחובה עליו מיד כשיגיע באמצע היום דהיינו מו׳ שעות ומחצה וכ״כ הרא״ש בתשובה הביאה רבינו בסימן רל״ד ואין נראה כן מדברי הרמב״ם בפ״ג מהלכות תפלה וכ״כ ב״י בסי׳ רל״ג ובהגהת מיימוני לשם כתב מאן דמצלי מפלג המנחה ולמטה עדיף טפי ובלבד שלא ידחוק את השעה עכ״ל ומביאו בית יוסף כאן:

ב ועל כן מנעו וכו׳ כלומר השתא יתיישב למה מנעו חכמים דלא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה וכו׳ הל״ל בסתם סמוך לתפלה והוה במשמע סמוך לכל תפלה משלש תפלות אלא לפי שתפלת בקר וערב האדם מעצמו נמנע אבל תפלת צהרים דאין אדם מעצמו נמנע מנעוהו חכמים:

ג דתנן לא ישב וכו׳ בפ״ק דשבת (דף ט׳) לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל ולא יכנס אדם למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין ואם התחילו אין מפסיקין. ובגמרא הי סמוך למנחה אילימא למנחה גדולה אמאי לא האיכא שהות ביום טובא אלא סמוך למנחה קטנה אם התחילו אין מפסיקין (בתמיה ויעבור הזמן) לימא תיהוי תיובתא דריב״ל דאמר ריב״ל כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל תפלת המנחה (והכא קתני יגמרו סעודתם) לא לעולם סמוך למנחה גדולה ובתספורת בן אלעשה ולא למרחץ אכולה מילתא דמרחץ וכו׳ רב אחא בר יעקב אמר לעולם בתספורת דידן לכתחלה אמאי לא ישב גזירה שמא ישבר הזוג ולא למרחץ להזיע בעלמא לכתחלה אמאי לא גזירה שמא יתעלף וכו׳ מבואר מהך סוגיא דסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה אסור ואפילו אם התחילו מפסיקין דהלכה כריב״ל דאמר אסור לטעום כלום דתרתי קאמר ריב״ל חדא אסור לטעום אפילו פירות ובהא לית הלכתא כוותיה כדאיתא בפרק ת״ה (דף כ״ח) אידך מדאמר אסור לטעום כלום משמע אפילו התחיל מפסיק ובהא קי״ל כוותיה מדמקשה הכא לימא תיהוי תיובתיה דריב״ל ולא מוקמינן מתניתין דלא כוותיה אלמא דבמאי דאמר כלום קי״ל כריב״ל וגם מדלא מקמינן מתניתין בהתחילו בהיתר קודם סמוך למנחה אין מפסיקין ודריב״ל בהתחילו באיסור מפסיקין אלמא דמתני׳ דתני בסתמא ואם התחילו אין מפסיקין משמע אפילו התחילו באיסור אין מפסיקין כ״כ התוספות ושאר מפרשים:

ד ומ״ש ופי׳ ר״ת דוקא סעודה גדולה וכו׳ כ״כ התוס׳ דהלכה כלישנא קמא דסתם לן תלמודא כו׳ וכ״כ הרא״ש דזו היא שיטת ר״ת ור״י ורבינו לא הזכיר שיטה זו אלא בשם ר״ת לפי שכתב בסמוך דה״ר יהודה כתב בשם ר״י דסעודה קטנה מותר ג״כ סמוך למנחה קטנה דלא כר״ת דאוסר בהא. ואיכא למידק אמ״ש רבינו אבל סעודה שאוכל כל אדם בביתו וכו׳ מותר להתחיל סמוך למנחה גדולה והלא אפילו לאחר שהגיע זמן מנחה גדולה נמי מותר עד שהגיע סמוך למנחה קטנה וי״ל דלא נקט רבינו סמוך למנחה גדולה למידק מיניה אבל משהגיע זמן מנחה גדולה דאסור דהא כ׳ רבינו גופיה אח״כ בדברי ר״ת דסעודה קטנה אסור סמוך למנחה קטנה אלמא דקודם לזמן הזה מותר אלא לפי דרב אלפס פסק דאפי׳ סעודה קטנה אסור סמוך למנחה גדולה לכך כתב רבינו דר״ת שרי סמוך למנחה גדולה אבל ודאי דאח״כ נמי שרי כדפי׳. ופן מ״ש רבינו ואפילו בסעודה גדולה אם התחילו סמוך למנחה גדולה אין מפסיקין וכו׳ לאו דוקא בסמוך למנחה גדולה דאפילו התחילו לאחר שכבר הגיע זמן מנחה גדולה נמי אין מפסיקין כדכתבו התוס׳ ושאר מפרשים ועוד דכיון דכתב רבינו דבסמוך למנחה דאסור הוא להתחיל ואם התחילו באיסור אין מפסיקין ממילא שמעינן דאפילו התחיל לאחר שהגיע זמן מנחה גדולה נמי אין מפסיקין דכך לי איסור אחר הגיע זמן כאיסור של סמוך למנחה אלא איידי דנקט לעיל סמוך למנחה גדולה נקט הכא ג״כ סמוך למנחה גדולה ופשוט הוא:

ה ומ״ש ודוקא לאכול אסור סמוך למנחה קטנה אבל לטעום פירות מותר דאין הלכה כריב״ל וכו׳ כבר כתבתי שכך היא דעת התוס׳ דבחדא הלכה כריב״ל דאם התחילו מפסיקין ובאידך דאסור לטעום לית הילכתא כוותיה וזהו שדקדק רבינו ואמר דאין הלכה כריב״ל דאמר דאסור לטעום עד שיתפלל דלא כתב הלשון שאמר ריב״ל אסור לטעום כלום עד שיתפלל משום דדוקא במאי דאמר אסור לטעום אפילו פירות אין הלכה כמותו אבל במאי דאמר כלום דאתי לאורויי דאם התחילו מפסיקין הלכה כמותו כך היא דעת התוס׳ בפ״ק דשבת וכ״כ הרא״ש לשם להדיא וכ״כ סה״ת והגהות מרדכי והר״ן ז״ל אבל מלשון התוס׳ בפרק ת״ה שכתבו וז״ל כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לטעום כלום וכו׳ ואית ליה לרבי יהושע ב״ל מפסיקין ואפילו מן האכילה ולא היא עכ״ל משמע להדיא דאין הלכה כריב״ל אף במאי דאמר מפסיקין אלא דתלמודא רוצה ליישב משנתינו דפ״ק דשבת דלא קשיא לריב״ל גופיה והתוס׳ דפרק ת״ה חולקים הן אמ״ש התוס׳ בפ״ק דשבת וכ״כ ה״ר ירוחם דלדעת ר״ת ור״י י״א שאם התחילו בסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה אין מפסיקין עכ״ל נראה דכתב כן ע״פ דברי התוס׳ בפ׳ ת״ה שהבאתי גם מדברי הרא״ש בפרק ת״ה מבואר כך דלית הילכתא כלל כריב״ל והוא סותר למ״ש הרא״ש בפ״ק דשבת ורבינו סובר דהעיקר הוא כמ״ש התוס׳ והרא״ש פ״ק דשבת דחזרו בהם ממ״ש בפרק ת״ה דהך דפ״ק דשבת אחרונה היא:

ו וה״ר יהודה כתב בשם ר״י שהיה מתיר ג״כ סעודה קטנה סמוך למנחה קטנה נראה דס״ל דהא דמשמע בפ״ק דשבת דהלכה כריב״ל דאפילו התחילו מפסיקין אין זה אלא בהתחיל לאחר שכבר הגיע זמן תפלת מנחה קטנה כדמשמע מלשונו שאמר כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לו לאדם שיטעום כלום דמדאמר כלום שמעינן דאפילו התחילו מפסיקין והיינו דוקא בהתחיל משהגיע זמן המנחה אבל בסמוך למנחה מותר אפילו לכתחלה והא דאקשינן אם התחילו אין מפסיקין לימא תיהוי תיובתיה דריב״ל ולא משני דריב״ל לא מיירי אלא משהגיע זמן תפלת המנחה יש לומר דמשמע ליה לתלמודא דמתני׳ דתנא ואם התחילו אין מפסיקין אף בהתחיל לאחר שהגיע זמן תפלת מנחה קאמר דאין מפסיקין והא ליתא דבזו ודאי הלכה כריב״ל דצריך להפסיק בהתחיל משהגיע זמן תפלה אבל בסמוך למנחה יכול אפי׳ להתחיל סעודה קטנה. וכ״כ בסה״ת סימן רי״ו ובסמ״ג דף ק״ב ובהגהת מיימוני פ״ו מה׳ תפלה ומרדכי פ״ק דשבת דלר״ת סעודה קטנה אינה אסורה אלא משהגיע זמן מנחה קטנה דהיינו ט׳ שעות ומחצה. והאי סמוך למנחה פי׳ רש״י בריש פרק ערבי פסחים שהוא חצי שעה קודם זמן המנחה בין במנחה גדולה בין במנחה קטנה וכ״כ ב״י:

ז ורב אלפס כתב וכו׳ ואם התחילו באחת מכל אלו סמוך למנחה גדולה וכו׳ לכאורה משמע דר״ל באחד מכל אלו דדמי לסעודה קטנה כגון בורסקי קטן ותספורת של כל אדם וגמר דין לפ״ז אם התחילו בסעודה גדולה וכל הני דדמו ליה צריך להפסיק והכי משמע במ״ש הרא״ש ראיה לדברי רב אלפס מדקאמר בגמרא דבמנחה לא שכיחא שכרות ומש״ה אם התחילו אין מפסיקין ואי איירי מתני׳ בסעודת כל אדם ניחא אבל בסעודה גדולה שכיחא ושכיחא אלמא דלרב אלפס בסעודה גדולה וכל הני דדמו ליה אם התחילו מפסיקין. אבל קשה דמתחלה כתב הרא״ש ראיה למה שפסק ר״ת כלישנא קמא מדקא בעי מאימתי התחלת דין אלמא דבתחלת דין מיירי וכתב אחר כך ולאו ראיה היא דמצינו למימר כרב אלפס והא דמפרש התחלת דין משום דהתחילו אין מפסיקין כמו שמפרש התחלת מרחץ ובורסקי עכ״ל אלמא דלרב אלפס האי התחילו אין מפסיקין אפילו התחילו בהתחלת דין ומינה שמעינן נמי דאם התחילו בסעודה גדולה נמי אין מפסיקין דתחלת דין וסעודה גדולה דינו שוה לגמר דין וסעודה קטנה והכי משמע נמי מפשוטו של משנתינו ללישנא בתרא דכיון דרישא דלא ישב לפני הספר וכו׳ מיירי בין בתספורת גדולה בין בתספורת קטנה וכן כל הני דרישא בכל ענין אוסר א״כ סיפא נמי דתני ואם התחילו אין מפסיקין נמי איירי בכל ענין אפי׳ בתספורת גדולה וסעודה גדולה ותחלת דין ובורסקי גדול לכן נראה עיקר דהא דכתב רבינו ואם התחילו באחת מכל אלו וכו׳ רצונו לומר אפילו התחיל בסעודה גדולה ובתספורת גדולה ודדמו להו נמי אין מפסיקין ובהכי מתיישב אריכות לשון רבינו דהיה לו לומר ואם התחיל סמוך למנחה גדולה למה ליה למימר ואם התחיל באחת מכל אלו אלא דבא לומר דבכל אלו אף בסעודה גדולה וכל אלו דדמו להו נמי אין מפסיקין והיינו כמ״ש הרא״ש מתחלה ולאו ראיה היא לר״ת דלעולם לישנא בתרא עיקר כרב אלפס דאפילו סעודה קטנה וגמר דין אסור סמוך למנחה גדולה והא דקמפרש תלמודא מאימתי התחלת דין משום דהתחילו אין מפסיקין דמיירי אפילו התחילו בתחלת דין נמי אין מפסיקין וא״כ התחילו בסעודה גדולה וכל אלו דדמו להו נמי אין מפסיקין לרב אלפס אלא דלפי זה קשה טובא הא דכתב הרא״ש לבסוף ראיה לרב אלפס ואמר ואי איירי מתני׳ בסעודת כל אדם ניחא וכו׳ דאלמא דלרב אלפס הא דתני סיפא אם התחילו אין מפסיקין לא איירי בסעודה גדולה דשכיחא שכרות ונלפע״ד דדברי הרא״ש הללו אינם של הרא״ש אלא דברי ה״ר יונה הם שכתב דשינויא קמא שינויא דחיקא היא וכו׳ עד שכיחא ושכיחא שכל זה מדברי ה״ר יונה הוא אבל הרא״ש לא ס״ל הך ראיה אלא ס״ל דאף בסעודה גדולה לא שכיחא שכרות ביום כל עיקר תדע דהא לר״ת בע״כ ואם התחילו בסעודה גדולה אין מפסיקין קאמר אלמא דמאי דקאמר בגמרא במנחה לא שכיחא שכרות אפילו בסעודה גדולה לא שכיחא שכרות וה״ה להרא״ש אליבא דרב אלפס כדפי׳:

ח ואם התחילו באחד מכל אלו סמוך למנחה גדולה וכו׳ כבר כתבתי בדברי ר״ת דלאו דוקא סמוך למנחה גדולה קאמר אלא אפי׳ לאחר שהגיע זמן תפלה וע״ד זה ג״כ צריך לפרש בדברי האלפסי דלאו דוקא סמוך אלא אפילו לאחר שהגיע זמן תפלה דאידי ואידי התחילו באיסור הוא ואין לחלק ביניהם אלא איידי דנקט ברישא דאפילו סעודה קטנה אסור סמוך למנחה גדולה נקט נמי בסיפא ואם התחילו סמוך למנחה גדולה. וק״ל:

ט והתחלת מרחץ משיסיר לבושו העליון כך פירש״י והר״ן פ״ק דשבת וכ״כ ה״ר ירוחם אבל הרמב״ם פ״ו מהלכות תפלה כתב משיפשוט הבגד הסמוך לבשרו דהיינו הבגד האחרון להפשטת בגדיו. כתב ב״י ובטור ח״מ סימן ה׳ כתב רבינו שמסקנת הרא״ש כרב אלפס ושם אכתוב בע״ה שאינו מוכרח עכ״ל אבל בח״מ כתב ב״י מאחר שהרא״ש הביא דעת ר״ת ור״י בתחלה ואחר כך דעת רב אלפס משמע לרבינו שפך הוא מסקנתו וזה פשוט וידוע בדרכי רבינו דמה שכתב הרא״ש באחרונה הוא מסקנתו ולענין הלכה אע״ג דכתב רבינו המחמיר כרב אלפס ודעימיה תבא עליו ברכה נהגו להקל אף יותר מר״ת ודעימיה ועבדינן עובדא כבעל המאור דכתב דכיון דאידחיא לדריב״ל בדוכתיה בפרק ת״ה נקטינן מתני׳ כפשטא דבסמוך למנחה קטנה אין מתחילין אפילו סעודה קטנה ואם התחילו אפילו בסעודה גדולה נמי אין מפסיקין אם יש שהות ביום עדיין הא במנחה גדולה אפילו סעודה גדולה שריא לכתחלה ובהגהות מרדכי ע״ש הר״ש בן ר״ב מיקל יותר דדוקא סעודה גדולה אסור סמוך למנחה קטנה ואם התחילו אין מפסיקין אבל סעודה קטנה שריא לכתחלה אפילו לאחר שהגיע זמן מנחה קטנה. ובמהרי״ל ריש הלכות שבת כתב הא דאנו נוהגים בע״ש דרוחצין ומגלחין סמוך למנחה

סמכינן על מה שיש לנו שעה קבוע לתפלת המנחה בכל יום עכ״ל נראה דרצונו לומר דיש לנו שעה קבוע שקורין העם לבית הכנסת ולא חיישינן שמא יפשע. וכה״ג כתב מהרי״ו בה׳ פסח והאריך בזה וכתב וז״ל ועוד דהשמש מדכיר והביא ראיה מפרק הדר (עירובין דף ס״ה) דרב ששת מסר שינתיה לשמעיה פי׳ רש״י א״ל הניחני לישן מעט וכשיגיע זמן תפלה הקיצני וכתב עוד דנהגו היתר לסעוד לאחר שהגיע זמן מנחה קטנה ונראה דרצונו לומר דהיינו ביחיד הסועד מותר כיון דאיכא שעה קבוע לציבור שהשמש קורא לבא לב״ה כדפי׳ לעיל לא חיישינן שמא יפשע אבל רבים שנכנסו לסעודת ברית מילה וכיוצא בו אפילו סמוך למנחה קטנה איסורא עבדי כ״ש כשהגיע זמן מנחה קטנה ואע״פ דר״ש בן ר״ב מיקל גם בזה לא קי״ל הכי דיחיד הוא נגד כל הגאונים האוסרים ומנהג גרועים הוא שמקילין בזה:

סימן רלג

א וזמנה מו׳ שעות ומחצה וכו׳ ר״פ ת״ה (דף כ״ו) ואסיקנא וכו׳ שם (דף כ״ו) ומ״ש והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו וכו׳ כ״כ לשם ה״ר יונה והרא״ש. ועכשיו נהגו העולם להחל בכך ועבדי תרי קולי דסתרי אהדדי ואפילו הכי יצא בדיעבד דבתפלה הקילו ועיין בב״י ומה שקשה דהכא משמע דקודם כלות י״א שעה ורביע לכ״ע לא יצא בתפלת ערבית ועכשיו נהגו להתפלל ערבית הרבה קודם פי׳ הרמב״ם דחשבינן ליום ארוך לי״ב שעות גדולות דלפ״ז יכול להתפלל ערבית אחר כלות כ״ב שעות וחצי רביע שעה ומיהו כבר נהגו להתפלל גם קודם לזמן הזה ועיין במ״ש ת״ה סימן א׳: וכשיבא להתפלל כתב ר״ע וכו׳ והתוס׳ וכו׳ איכא להקשות דלעיל בסי׳ צ׳ כתב רבינו דפי׳ רש״י עיקר דהך דלתפלה ד׳ מילין לענין להתפלל בעשרה איירי ודלא כשאר פירושים לענין נטילת מים לתפלה וכאן הביא דברי ר״ע דמפרש לה לענין נטילת מים לתפלה ונראה דלעיל דמיירי בתפלת שחרית דצריך ג״כ להסמיך גאולה לתפלה וכשקורא ק״ש לד״ה אין לחזר אחר מים וצריך לקרוא שמע מיד כשהגיע זמנה שחרית נמשך מזה דצריך ג״כ להסמיך גאולה לתפלה ולא לחזר אחר מים לתפלה כי פירש״י עיקר אבל כאן בתפלת המנחה שאין עומד לנגדו זמן ק״ש נתן רבינו מקום לפי׳ ר״ע דמי שבא להחמיר שלא להתפלל מנחה עד שיחזר אחר מים אם יש שהות ביום להתפלל עד שיחזר אחר המים ואע״פ שיעבור זמן התפלה בהתחלת זמנה שפיר דמי והא דכתב רבינו לעיל בסימן צ״ב ירחץ ידיו במים אם יש לו ואם אין לו צריך לחזר אחריהם וכו׳ לשם לא איירי כשהוא בדרך אלא כשהוא בביתו קאמר שצריך לחזר אחריהם ולהכי כתב רבינו לשם אבל אם אין לו שהות ויעבור זמן התפלה ינקה אותם בצרור וכו׳ פי׳ ויעבור לגמרי זמן תפלה והיינו כשדר בעיר שאין שם עשרה שיתפללו בציבור חייב לחזר אחר מים אם יש לו שהות ולא יעבור זמן תפלה לגמרי אבל כשהוא בעיר שמתפללין בציבור אפילו יש לו שהות להתפלל ביחיד לאחר שיחזר אחר המים אלא שיעבור השעה שהציבור מתפללין ג״כ אסור לחזר אחר המים אלא ינקה ידיו בצרור וכו׳ ועיין במ״ש למעלה בסי׳ צ״ב:

סימן רלד

א שכח ולא התפלל וכו׳ וגאון כתב אפילו הזיד וכו׳ איכא להקשות דאע״פ דרבינו הביא כאן דברי הגאון ולא לעיל בסימן ק״ח בדין תפלת שחרית משום דהגאון לא כתב כך אלא בתפלת המנחה מ״מ קשיא אגאון גופיה למה לא כתב גם בתפלת שחרית ותו קשה דמנין לו לגאון להורות כך ותו קשה דכתב רבינו בסימן ק״ח דאם יתפלל נדבה אם ירצה ויש לו שכר תפלה דרחמי וכ״כ ע״פ דברי הרא״ש בר״פ ת״ה וז״ל הרא״ש אבל ביטל במזיד לא ועליו הכתוב אומר מעוות לא יוכל לתקון כתב גאון וז״ל ביטל מעוות שאינו יכול לתקון הוא ולית ליה אלא שכר רחמי דרשות בעלמא הוא אבל שכר מצוה לית ליה משמע דאם רוצה לחזור ולהתפלל שתים לתשלומין שביטל רשאי ושכר תפלת רחמי אית ליה עכ״ל הרא״ש משמע דהרא״ש מפרש דעת הגאון דרשות הוא בידו אם רוצה להשלים אותה בזמן תפלה שלאחריה אלא שאין לו שכר מצוה דתפלה וזה הוא ממש דברי הגאון שהביא רבינו כאן לגבי תפלת מנחה וא״כ תימה הוא למה כתב רבינו בסימן ק״ח דברי הגאון בלשון אחר שפתב יתפלל נדבה אם ירצה דלשון זה לא כתבו הגאון ולא הרא״ש שפי׳ דבריו וגם לא הזכיר רבינו לשם שכ״כ הגאון וכאן הזכיר דין זה בשם הגאון ונראה בעיני דהגאון מדקדק בהא דמותיב תלמודא אדרבי יוחנן היכא דטעה ולא התפלל דיש לה תשלומין בזמן תפלה שלאחריה מדתניא מעוות לא יכול לתקון זה שביטל תפלה של ערבית או תפלה של שחרית ופרקינן הב״ע שביטל במזיד א״ר אשי דיקא נמי דקתני ביטל ולא קתני טעה ש״מ והשתא ק׳ אמאי לא תניא נמי ביטל תפלת מנחה הניחא למאי דמותבינן דמיירי בטעה אשמועינן רבותא לא מיבעיא תפלת מנחה דפשיטא דאין לה תשלומין בערבית כיון דלאו חד יומא הוא אלא אפילו תפלת ערבית ושחרית דחד יומא הוא נמי לית לה תשלומין אבל למאי דמשני דבטעה כולהו ג׳ תפלות אית להו תשלומין ולא מפלגינן בין חד יומא לתרי יומי א״כ הך ברייתא דאיירי במזיד אמאי לא תני נמי תפלת המנחה ולתרץ זה מפרש הגאון דהסברא איפכא דדוקא בתפלת ערבית ושחרית מעוות לא יוכל לתקון הוא אם ביטל במזיד דכיון דבבקר ובערב אינו טרוד בעסקיו ומבטל התפלה בשאט נפש הילכך אין לה תשלומין פלל בזמן תפלה שאחריה

אפילו דרך תפלת רשות אבל בתפלת המנחה דאדם טרוד בעסקיו אע״פ שביטל אותה במזיד דידע דיעבור זמן תפלה ואעפ״כ לא נפנה מעסקיו להתפלל חשוב קצת כאנוס כיון שלא עשה כך אלא להרויח ממון ורשות בידו להשלים בזמן תפלה שלאחריה וידע רבינו דמה שהביא הרא״ש בשם גאון לא אמרו אלא בתפלת מנחה ולכן לא הביא דברי הגאון אלא כאן גבי תפלת מנחה אבל בסי׳ ק״ח לא הביא דברי הגאון ולא כתב לשונו של הגאון אלא דעת עצמו כתב רבינו לשם דאם רוצה יתפלל נדבה ויש לו שכר תפלה דרחמי אבל לא יתפלל בתורת תשלומין בזמן תפלה שלאחריה אלא בתורת נדבה דהשתא לא יתפלל אא״כ יודע לחדש בה כמסקנת רב האיי גאון והרא״ש בסי׳ ק״ז אבל כשמתפלל בתורת תשלומין אע״פ שאינו בתורת חובה אלא בתורת רשות אין צריך לחדש בה דבר וכל זה דלא כב״י לעיל בסי׳ ק״ח דהבין מ״ש רבינו דאם הזיד יתפלל נדבה הוא מ״ש הרא״ש בשם הגאון ושאין צריך לחדש בתפלת נדבה זו וכן פסק בש״ע בסימן ק״ח ולפעד״נ דאין זה אמת אלא כדפי׳ דדוקא בהזיד במנחה יכול להשלים אותה בזמן תפלה שלאחריה אם רוצה בלא חדוש אבל בערבית ושחרית אין להתפלל אותה בתורת תשלומין אלא בתורת נדבה וצריך לחדש בה כן הוא העיקר ודלא כמה שכתב בית יוסף בסימן ק״ח:

ב שאלה לא״א הרא״ש וכו׳ נראה דטעמו של הרא״ש דמשהגיע מנחה גדולה שהוא בין הערבים חל עליו להתפלל תפלת מנחה מיד כנגד קרבן תמיד דאין מעבירין על המצות ועוד שמא יהא נאנס אח״כ שלא יוכל להתפלל אבל דעת הגאונים כיון דכל השנה לא היו מקריבין קרבן תמיד אלא משהגיע זמן מנחה קטנה אלא דבע״פ היה צריך להקדים לשחוט קרבן תמיד משהגיע מנחה גדולה משום דבעי למיעבד פסח אחריו כדתנן בר״פ תמיד נשחט לכך התפלה שהיא חובה ג״כ אינה אלא משהגיע זמן מנחה קטנה כקרבן תמיד של כל השנה:

סימן רלה

א כשיגיע הלילה יתפלל תפלת ערבית ואינה חובה וכו׳ בפ׳ ת״ה סוף (ד׳ כז) אביי אמר הלכה כר״ג דאמר חובה ורבא אמר הלכה כרבי יהושע דאמר רשות וכתב האלפסי וקי״ל דהלכה כרבא מיהו ה״מ וכו׳ עד ואפילו למ״ד רשות חובה הוא דליתא אבל מצוה איתא והאידנא נהוג עלמא לשוייה כחובה עכ״ל והתוספות והרא״ש בר״פ ת״ה כתבו ג״כ חובה הוא דליתא אבל מצוה איכא אלא שפירשו עוד וכתבו מצוה איכא ואין לבטלה אלא מפני צורך שעה כגון מפני מצוה עוברת ושרא המייניה דלא מטרחינן ליה וכן עלה על מטתו דאין מטריחין אותו לירד כדאיתא בירוש׳ ואח״כ כתב הרא״ש והאידנא נהוג עלמא לשוייה עלייהו כחובה וכ״כ הסמ״ג כדברי הרא״ש והדברים מבוארים דרב אלפס מודה דמדינא דתלמודא מצוה איכא ואין לבטלה אלא מפני צורך שעה וכמ״ש התוספות אלא דהוסיף על דין התלמוד ואמר דהאידנא קבעוה כחובה ואין לבטלה כלל אפילו מפני מצוה עוברת אלא יעשה המצוה תחלה ואח״כ יתפלל ערבית וכן אי שרא המייניה מטרחינן ליה וכ״ש אם עלה למטה דצריך לירד ורבינו קיצר שכתב ומ״מ מצוה איכא ואין לבטלה כלומר לחנם אין לבטלה אלא מפני מצוה עוברת ורב אלפס כתב דהאידנא אין לבטלה כלל אפי׳ מפני מצוה עוברת אלא יעשה המצוה תחלה ואח״כ יתפלל:

ב וזמנה אחר ק״ש של ערבית וכו׳ נראה דה״ק אל יקשה עליך אמאי לא קא מפר׳ תלמודא זמן להתחלת תפלת הערב דהא לא איצטריך דכיון דידעינן זמן לק״ש דערבית שהוא בצאת הכוכבים וקי״ל כר׳ יוחנן דבעינן למיסמך גאולה לתפלה אף בערבית א״כ ממילא ידעינן זמן התחלת תפלת ערבית שהוא ג״כ לאחר צאת הכוכבים לאחר ק״ש וברכותיה וזו היא ג״כ דעת התוס׳ שהקשו בר״פ ת״ה דבפ׳ ג״ה מוכח דיעקב התפלל תפלת ערבית ביום וק׳ למתני׳ דפ״ק דקאמר שאינו זמן תפלה עד צאת הכוכבים ואע״פ דלא אמרו שיעורא דצאת הכוכבים בפ״ק אלא לענין ק״ש אלא כיון דצריך למיסמך גאולה לתפלה אף בערבית א״כ ממילא ידעינן דזמן תפלת ערבית אינה ג״כ אלא בצאת הכוכבים לאחר שקרא ק״ש בברכותיה ולריב״ל צ״ל דמיד בגמר זמן תפלת מנחה מתחיל זמן תפלת הערב כמ״ש בסמוך ע״ש אבי העזרי:

ג וכ״כ רב פלטוי וכו׳ ואם לא נתכוין לכך וטעה והתפלל ופו׳ פי׳ טעה וקרא ק״ש והתפלל דבכלל טעה והתפלל הוי נמי ק״ש שהרי קודם תפלה צריך לקרות ק״ש כדי שיהא סומך גאולה לתפלה כדפי׳ בסמוך וכ״כ בית יוסף ופשוט הוא:

ד ומ״ש וכ״כ אבי העזרי וכו׳ פי׳ רבינו מביא ראיה לר״ת דכיון שכתב אבי העזרי דבגמר זמן תפלת מנחה מתחיל זמן תפלת הערב בין לרבנן בין לר׳ יהודה אלמא דלר׳ יהודה שעה ורביע קודם הלילה הוי לילה דכיון שאז הוא זמן התחלת תפלת ערבית שניתקנה כנגד אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב שקרבין כל הלילה אלמא תפלת ערבית בלילה וכיון דהוי לילה לענין תפלה הוי נמי לילה לענין ק״ש:

ה ומ״ש והקשה א״א ז״ל על דברי ר״ת נהי נמי וכו׳ איכא לתמוה ומאי קושיא דילמא לר״י אין הכי נמי דאמר מפלג המנחה נמי הוי זמן שכיבה ולכאורה י״ל דכיון דבברייתא סוף (דף ב׳) קתני מאימתי מתחילין לקרות שמע בערבין וכו׳ ר״מ אומר משעה שהכהנים טובלים לאכול בתרומה א״ל ר׳

יהודה והלא כהנים מבע״י הם טובלים (פרש״י ולאו זמן שכיבה הוא) אלמא דס״ל לר׳ יהודה דכיון שהוא עדיין יום לאו זמן שכיבה הוא וא״ת לפ״ז תיקשי ר׳ יהודה לנפשיה שהרי פלג המנחה מבע״י הוא והוא אומר מיד כשיעבור פלג המנחה הוי זמן תפלת ערבית ואז הוי נמי זמן ק״ש לר״ת תירצו התוספות דלדידיה ל״ק דלא דריש בשכבך ובקומך אבל לרבנן דדרשי קשיא דאינו זמן שכיבה עכ״ל התוספות אכן תמיה לי טובא ולא הבנתי דבריהם היאך אפשר לומר לר׳ יהודה דלא דריש בשכבך ובקומך דאם כן כב״ש ס״ל דאילו ב״ה דריש בשכבך ובקומך זמן שכיבה וזמן קימה כדאיתא להדיא בפ״ק במשנתנו ובברייתות (דף י״א) אלא ודאי העיקר הוא דלר׳ יהודה נמי דרשינן ובשכבך ובקומך ולר״ת צריך לפ׳ כיון דלר׳ יהודה הוי לילה לאחר פלג המנחה לענין תפלת ערבית ה״ה דהוי לילה וזמן שכיבה לענין ק״ש והא דאקשי ר׳ יהודה לר״מ והלא כהנים מבע״י הם טובלים ולא קשיא ליה לנפשיה צריך לומר דה״ק ליה לדידך דס״ל כרבנן דתפלת המנחה עד הערב א״כ אותה שעה יום הוא לענין תפלת המנחה הוי נמי יום לענין ק״ש אבל לדידי ניחא דכיון דהוי לילה לאחר פלג המנחה לענין תפלת ערבית ה״ה דהוי לילה וזמן שכיבה לענין ק״ש זאת היא דעת ר״ת לפע״ד באין ספק והשתא לפ״ז ודאי אין מקום לקושיית הרא״ש על דברי ר״ת ולא היה כדאי לכתוב ולא נהירא לי מה שהביא ר״ת ראיה מתפלת המנחה וכו׳ וביותר יש לתמוה בדברי הרא״ש שלא הביא מ״ש התוספות לפ׳ אליבא דר׳ יהודה דלא דריש בשכבך אלא כתב דה״ק ר׳ יהודה לר״מ לדידך שאתה סובר כרבנן דתפלת המנחה עד הערב א״כ אותה שעה יום לענין ק״ש וכו׳ אלמא דלר״י גופיה ל״ק דכיון דלילה הוא לענין תפלה הוי נמי לילה וזמן שכיבה לענין ק״ש וכדפי׳ ואע״ג דלא נהיגי עלמא לשכוב מבע״י מ״מ מן התורה הוי זמן שכיבה לאחר פלג המנחה מיד לענין ק״ש ודו״ק:

ו ור״י פי׳ כדי לקיים המנהג וכו׳ אע״פ שאין הלכה כר״א וכו׳ כ״כ הרא״ש והכי פי׳ שיעורא דר״א הוי מוקדם לצאת הכוכבים דמשקדש היום בערב שבת היינו בין השמשות ספק יום ספק לילה וכיון דספק הוא קדש היום מספק כמו שפירש״י וב״ה הוי מהלך חצי מיל או תלתא רבעי מיל לפני צאת הכוכבים כמ״ש בסימן רס״א ואין הלכה כר״א לגבי ר׳ יהושע שאמר משעה שהכהנים נכנסין וכו׳ דהיינו צאת הכוכבים וכן אין הלכה כר״מ דאמר משעה שהכהנים טובלין כנגד ר׳ יהודה דפליג עליה ואמר ליה לדידך הלא כהנים מבע״י הם טובלים מ״מ לענין תפלה הקלו וגם מתוך הדוחק וכו׳ פירוש דכיון שהוא דוחק כדאי הם התנאים הללו דמקילין לסמוך עליהן בשעת הדחק כדאמר ר׳ בפ״ק דנדה (דף ט׳) כדאי הוא ר״א לסמוך עליו בשעת הדחק. אלא דתמיה לי מ״ש וכן אין הלכה כר״מ כנגד ר״י והלא לפי מה שפי׳ הרא״ש גופיה דר׳ יהודה קאמר דלדידי ניחא דכיון דלילה הוא לענין תפלה לאחר פלג המנחה ה״ה דהוי לילה לענין ק״ש א״כ טפי ניחא מנהגנו אליבא דר״י דהלכה כמותו דמיקל טפי מר״מ דאין הלכה כמותו וי״ל דאותו פי׳ שכתב הרא״ש מתחלה הוא לפי דברי ר״ת כדמשמע להדיא מדבריו ע״ש אבל לשיטת ר״י הוי פירושו איפכא דכך א״ל ר״י לר״מ לדידך קשה והלא כהנים מבע״י הם טובלים אבל לדידי לא הוי זמן ק״ש משעה שהכהנים טובלין אלא משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן כר׳ יהושע דהיינו צאת הכוכבים ולסיועיה לר׳ יהושע קא מותיב ר״י לר״מ ודו״ק:

ז ולענין סוף זמנה וכו׳ כ״כ הרא״ש דחכמים לא פליגי עליה דר״ג אלא בסייג כדי להרחיק את האדם מן העבירה ור״ג לא מצריך להרחיק עכ״ל אלמא דלר״ג אפילו לכתחלה יכול להמתין מלקרות עד שיעלה עמוד השחר ולחכמים לכתחילה אסור להמתין אלא עד חצות ובדיעבד חייב לקרות עד עמוד השחר ויצא ידי חובתו והלכה כרבן גמליאל וכך הם דברי רבינו והכי משמע בגמרא (דף ט׳) דקאמרינן בפיסקא מעשה שבאו בניו מבית המשתה וכו׳ ועד השתא לא שמיע להו הא דר״ג הכי קאמרי ליה רבנן פליגי עילווך ויחיד ורבים הלכה כרבים או דילמא רבנן כוותך ס״ל והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה א״ל רבנן כוותי ס״ל וחייבים אתם והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק וכו׳ אלמא דלרבנן נמי חייבים לקרות עד עמוד השחר ויצא י״ח בדיעבד וכן פירש״י ולר״ג אפילו לכתחלה יכול להמתין מלקרות עד עמוד השחר והלכה כמותו. אבל הרמב״ם בפ״א מה׳ ק״ש והסמ״ג כתבו וז״ל מצותה משעת יציאת כוכבים עד חצי הלילה (כדברי חכמים) ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא ידי חובתו (דהלכה כר״ג שסובר כך) שלא אמרו חכמים עד חצות אלא לכתחלה כדי להרחיק אדם מן העבירה עכ״ל נראה מדבריהם דחכמים ור״ג לא פליגי בתחלת מצותה שהיא משעת יציאת הכוכבים עד חצות ותרווייהו ס״ל שאין רשאי להמתין לכתחלה אלא עד חצות ולא עד לאחר חצות ולא פליגי אלא בעבר ולא קרא קודם חצות דלחכמים כיון דעבדו סייג עד חצות ועבר שוב אינו קורא ואפי׳ קרא אחר חצות לא יצא י״ח וכן פי׳ ה״ר יונה אליבא דחכמים אבל לר״ג אע״ג דעבר על הסייג קורא עד עמוד השחר ויצא י״ח בדיעבד ואיפסיקא הלכתא כר״ג וז״ש הרמב״ם מצותה משעת יציאת כוכבים עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מן העבירה כלומר כדי להרחיק בלבד אמרו ולא שלא יהא יוצא ידי חובתו בדיעבד והיינו כר״ג שסובר כך דלא כחכמים דאחר חצות שוב אינו קורא והך סוגיא דקאמר בגמרא ועד השתא לא שמיע להו וכו׳ הכי פירושו לדעת הרמב״ם והסמ״ג וה״ר יונה הכי קא״ל רבנן פליגי עילווך דמן התורה אינו קורא לאחר חצות משום דבשכבך לא משמע כל זמן שכיבה אלא כשהוא מתעסק לילך ולשכב דהיינו עד חצות ותו לא ויחיד ורבים הלכה כרבים א״ד רבנן כוותך ס״ל דמן התורה זמנה עד עמוד השחר דבשכבך משמע כל זמן שכיבה והאי דקאמרי עד חצות ואחר כך אינו קורא כלל כדי להרחיק וכו׳ וכיון דמסתבר טעמיך עבדינן כוותיך והכא ודאי מסתבר טעמיה דר״ג דאע״ג דעבדו סייג מכל מקום אם עבר קורא עד עמוד השחר ויוצא

י״ח מן התורה דלא מצו חכמים לפטרו ממנו לאחר חצות והשיב להם ר״ג רבנן כוותי ס״ל וכו׳ כנלפע״ד אבל הב״י כתב לפרש דברי הרב רבינו משה בר מיימוני והסמ״ג בדרך אחר וז״ל משמע שהם מפרשים דהא דאיפסיקא בגמרא הלכה כר״ג היינו לאפוקי מר״א דאמר עד האשמורה הראשונה אבל במאי דאמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק הלכה כוותייהו דיחיד ורבים הלכה כרבים וכן משמע מדקאמר בגמרא ועד השתא לא שמיע להו וכו׳ דמשמע דלית הלכתא כר״ג היכא דפליג אחכמים הלכך ודאי דלא פסקינן כר״ג אלא לגבי ר״א דוקא ולא לגבי חכמים עכ״ד נראה מדבריו להדיא דלהרמב״ם והסמ״ג חכמים ור״ג פליגי בלכתחלה דלחכמים אין להמתין לכתחלה מלקרות אלא עד חצות דעבדו רבנן סייג כדי להרחיק אלא שאם עבר קורא בדיעבד עד עמוד השחר ויצא י״ח ולר״ג לכתחלה יכול להמתין עד עמוד השחר והלכה כחכמים דאסור להמתין לכתחלה אלא עד חצות דיחיד ורבים הלכה כרבים ותימה לפי דבריו בחנם פסק תלמודא הלכה כר״ג דהא כולה הילכתא היא כחכמים וה״ל לפסוק הלכה כחכמים אבל האמת דזה הפי׳ שכתב ב״י להרמב״ם והסמ״ג היא שיטת הרא״ש והתוספות והרשב״א ורבינו וכמ״ש לעיל אבל שיטת הרב רבינו משה בר מיימוני והסמ״ג הוא כמו שפירש ה״ר יונה ודו״ק:

ח ואם נאנס ולא קראה וכו׳ שם בבריית׳ דרשב״י בשם ר״ע (סוף דף ה׳) ואיפסיקא הלכתא הכי וכתב האלפסי ודוקא בשעת הדחק כגון מי שהיה שכור או חולה אבל אם עשה כן במזיד או בפשיעה לא יצא ידי חובתו וכ״כ שאר הפוסקים:

סימן רלו

א בערב מברך וכו׳ משנה (ד׳ יא) ע״ש שבע ביום הללתיך: ומ״ש על משפטי צדקך ר״ל דבשלש פרשיות של ק״ש כתובים שבע משפטי צדקך דהיינו מצות תפילין של יד ומצות תפילין של ראש ומצות מזוזה וארבע ציציות שהם שבע ועל כן תיקנו שבע ברכות ביום לפני ק״ש ולאחר ק״ש בשחרית שלשה ובערב ארבעה להללו יתעלה בשבע ברכות על שבע משפטי צדקך:

ב וליישב המנהג כו׳ ואני מוסיף על דבריו כי בספ״ק דברכות איתא אמר רבה ב״ר חנינא סבא משמיה דרב כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא י״ח שנאמר להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות והוא דעתה בגלות שהוא דומה ללילה אנו מצפים שיקיים לנו הבטחתו ואמונתו לגאלינו מיד עריצים וכו׳ כפירש״י לשם דאמי ואמונה מדבר בה אף על העתידות ולכן גם בברכה שלפני ק״ש של ערבית דמזכירין בה דמחליף את הזמנים ומעביר יום ומביא לילה וכו׳ אנו שואלים ג״כ דככה יעביר הגלות שהוא נמשל לחשך וללילה ויביא הגאולה שנמשלה לאור של יום ויגאלנו מיד עריצים ויאיר לנו בגאולה שלמה באור חדש וימלוך עלינו לעולם ועד דהיינו שלא ישיב אותני עוד בחשך הגלות עד עולם ועד אלא הוא ית׳ ימלוך עלינו בלבדו באורו:

ג וחותם בא״י גאל ישראל וכו׳ פי׳ דעיק׳ הברכה ניתקנה על הגאולה שעברה אלא שתיקנו לומר בה אמת ואמונה כדי להורות בה אף על העתידו׳ והוא לומ׳ שתקוע׳ אמונה זו בלבינו דכשם שואל אותנו ממצרים כן יגאלנו וכו׳:

ד ומה שנוהגין להפסיק כו׳ ומ״מ אין להפסיק בדברים אחרים כתב מהרש״ל בהגהותיו ועל כן נראה דאותן הפסוקים שרגילין לומר כשהש״ץ אומר קדיש כגון ועתה יגדל נא כח ה׳ וכיוצא בזה שאין לאומרם קדיש תפלת ערבית לפי שאין לנו להפסיק אלא מה שקבעו חכמים עכ״ל וכתב עוד מהרש״ל דהרשב״א כתב בתשובה שהשמש מכריז בין קדיש לתפלה של ערבית ואומר ר״ח שהרי תפלת ערבית רשות וכו׳ ולא נהירא חדא שהרי קבעוה חובה ועוד אפילו הוא רשות מ״מ כל היכא שעתה מתפלל אותה צריך ליזהר שלא להפסיק כמו בשאר תפלות כדאיתא להדיא בסמ״ג ולכן יראה שהשמש יקדים תפלתו שיוכל להגיע ליעלה ויבא קודם הקהל ויכריז בתפלתו עכ״ל וז״ל הרשב״א בתשובה סימן רצ״ג אין ראוי למחות ובדין הוא כל שצריך לתפלה אין בו משום הפסק וכדאמר בברכת הלחם טול ברוך אינו הפסק וכ״ש זה שהוא צורך התפלה ממש שלא יטעו ולא יזכירו המאורע בתפלה וכ״ש בתפלת ערבית שהיא רשות ופוק חזי מאי עמא דבר וכן נוהגין בכל מקום ולא מיחה אדם בדבר עכ״ל הנה שהרשב״א ז״ל לא העמיד יסוד פסקו על מה שתפלת ערבית רשות אלא עשאו כסניף לטעם הראשון והדין עם הרשב״א וכן נוהגין ואין לשנות:

סימן רלז

א סדר תפלת ערבית אומר והוא רחום וכו׳ פי׳ ג׳ טעמים יש בו אחד כיון שאין בערבית תמיד לכפר תקינו לומר פסוק והוא רחום לבקש ממנו יתברך שהוא ברחמיו יכפר עון וגו׳ אע״פ שאין שם קרבן. ב׳ שהוא תפלה שיקובל לפניו המלקות לכפר לנו העון ע״י המלקות שלקו. ג׳ כיון שאנו אומרים אותו ג״פ בשעת מלקות כי יש בו י״ג תיבות וכו׳ לכך מתחילין תפלת ערבית באמירת פסוק והוא רחום:

ב ומ״ש וכתב הרמב״ם הטעם לפי שאינו חובה פי׳ כיון דמדינא אינה חובה אלא רשות ולכן לא תיקנו מתחלה שיחזור הש״ץ תפלת ערבית אע״פ שאח״כ נהגו וקבעוה חובה מ״מ התקנה במקומה עומדת:

ג וכן המנהג בבבל שנופלין על פניהם וכו׳ המנהג אינו כן וכ״כ האגור ואיכא טעם נכון ע״פ הקבלה:

סימן רלח

א ובענין לימוד הלילה יותר ויותר מבשל יום בני הזהר וכו׳ האחרונים קבלו לומר משכבי עד קומי שכבי ומקומי עד שכבי קומי דמחג שבועות שאומרים מגלת רות שכתוב בה שכבי עד הבקר עד ט׳ באב שאומרים מגלת איכה שכתוב בה קומי רוני בלילה לראש אשמורת שכבי דא״צ לקום קודם אור הבוקר כדי ללמוד תורה כיון דהלילות קצרים אבל מתשעה באב שאומרים קומי עד חג השבועות שאומרים שכבי קומי חייב לקום קודם אור הבוקר בראש אשמורת ללמוד כיון דהלילות ארוכים:

סימן רלט

א כשירצה לישן וכו׳ מצוה לקרותה על מטתו הלשון משמע דבשעה שהוא שוכב על מטתו קורא והיינו דוקא על צדו וכתב ה״ר יונה דוקא בדאיכא טירחא לקום ממטתו ועיין בב״י. כתב מהרש״ל וז״ל ור״י כתב בספרו שיש לקרות כולה לפי שיש בה רמ״ח תיבות וכו׳ שמצלת מן המזיקין ע״ש ובסמ״ג כתב לומר מזמור שיר ארוממך ה׳ כי דליתני וגו׳ וזהו שיר של פגעים:

סימן רמ

א ואם היה נשוי וכו׳ עד וכן בצאתו לדרך וכו׳ פי׳ בסתם יציאה לדרך למשא ולמתן ושאר צרכים אבל בהולך לדבר מצוה כגון לפדיון שבוים וכיוצא בו אינו חייב לפוקדה דהעוס׳ במצוה פטור מן המצוה ועוד כדי שיהא זריז ומהיר להתעסק במצות ולילך לדרכו וכשיפקוד אשתו איכא חששא דשמא יתרשל בעסק המצוה וה״א בפ׳ הבע״י מביאו ב״י:

ב וכל אלו תשע מדות אפילו צריכין לפריה ורביה כגון שאינה מעוברת וכו׳ פי׳ אפי׳ צריכי׳ לפריה ורבי׳ דהיינו שהאיש עדיין לא קיים פריה ורביה והאשה ג״כ אינה מעוברת ובא עליה לשם מצוה לקיים מצות פריה ורביה אפ״ה אם היא אנוסה או שנואה או שאר ט׳ מדות הולד יהיה פגום כשיהיה נוצר על ידי ביאה זו שבא עליה באחת מט׳ מדות האלו ואצ״ל אם האיש א״צ לפריה ורביה כגון שכבר קיים פריה ורביה ולא בא עליה לשם מצוה לקיים פריה ורביה דפשיטא דהולד יהיה פגום ע״י מדה א׳ מט׳ מדות אם לא היתה מעוברת ועכשיו נתעברה מביאה זו. וב״י פירש מה שפירש ומה שכתבנו הוא פשוט לפע״ד:

ג והם מה שפירשו בנדרים אר״י בן דהבאי ארבעה דברים סח לי מלאכי השרת וכו׳ פ׳ ואלו מותרין כו׳ (דף כ:) גרסינן בפרק בתרא דעירובין (דף ק:) אץ ברגלים חוטא זה הבועל ושונה והאמר רבא הרוצה לעשות בניו זכרים יבעול וישנה ומשני כאן לדעת וכאן שלא לדעת ותימא דמאי איריא בבועל ושונה שלא לדעת הלא מעיקרא קאמרינן התם אסור לאדם שיכוף אשתו לדבר מצוה שנאמר ואץ ברגלים חוטא דא״ר יהושע ב״ל כל הכופה אשתו לדבר מצוה הויין ליה בנים שאינם מהוגנים ומשמע מסתמא דאפילו אינו בועל אלא פעם אחת נמי קאמר ונראה דלרבותא קאמר הכא בועל ושונה דלא מיבעיא בביאה אחת דנקרא חוטא אם כופה אשתו אלא אפילו בבועל ושונה דהשתא כיון דביאה ראשונה היה מדעתה שנתרצית ליבעל לו ובשנייה אינה מתרצית סד״א דיכול לכופה בשנייה כדי שתלד זכר דאוי לו למי שבניו נקבות ובדין יכול לכופה דכיון שנתרצית בראשונה מסתמא אדעתא דהכי נתרצית כדי שיבעול עוד שנית דכך דרכן של כשרים לבעול ולשנות כדי שתלד זכר וקמ״ל דאפ״ה נקרא חוטא אם יבעול שנייה שלא לדעת:

ד ות״ח שהוא צנוע בדרכיו מאפיל בטליתו ושרי מיהו הרמב״ם בפכ״א מהא״ב כתב וז״ל ואין נזקקין לדבר זה אלא מפני צורך גדול עכ״ל וכתב ה״ה ע״ז דבר פשוט הוא שאין לו לת״ח להקל על עצמו אלא מפני הצורך עכ״ל:

ה אסור לשמש מטתו בשנת רעבון אלא לחשוכי בנים בפ״ק דתענית (דף י״א) יליף ר״ל מדכתיב וליוסף יולד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב דלא איצטריך בטרם תבא שנת הרעב אלא ללמד דאסור לשמש מטתו בשני רעבון ואע״ג דקרא משמע דיוסף לא היה משמש בשעת רעבון אפילו היה חשוך בנים כתבו התוס׳ לשם דיוסף נהג עצמו בחסידות וא״ת מנ״ל לתלמודא דיוסף נהג מדת חסידות דלמא דינא הכי הוא דאסור אפילו לחשוכי בנים וי״ל

דא״כ קשה מיוכבד שנולדה בין החומות וחלילה לומר על לוי דקא עביד איסורא ואע״פ שהיה קודם מתן תורה מ״מ אם היה אסור לאחר מ״ת לא היתה מטה שלמה נוהגים מנהגם אלא ע״פ התורה כמו שהיו נוהגין האבות אלא ודאי חשוכי בנים מותרים אלא דיוסף נהג בחסידות וע״ל בסימן תקע״ד הביא ב״י מן הירושלמי דאפילו למי שקיים פריה ורביה מותר לשמש בליל טבילה וכן פסק לשם בש״ע:

סימן רמא

א שלשה דברים מביאין האדם לידי עניות וכו׳ כתב אבודרהם הנוטל צפרני ידיו לא יטלן כסדר אלא בדרך זה יד ימין אגהב״ד ויד שמאל דבהג״א וכתב עוד דעד יום רביעי הוי משבת שעברה ולכן יקוץ אותם מיום רביעי ואילך לכבוד שבת שמעתי בשם חכמי צרפת ופרובינצ שהנוטל צפרניו כסדר קשה לעניות ולשכחה ולקבור בנים אלא נוטלן כסדר שאמרנו עכ״ל:

סימן רמב

א גרסינן בפרק כל כתבי וכו׳ נראה דלפי דבשבת איכא ב׳ מצות אחד מ״ע לקדש את השבת כמה שכתוב זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין ובכלל זה לענגו וכמ״ש ישעיה וקראת לשבת עונג ב שלא לעשות כל מלאכה ודבר זה הוא קשה מאד על האדם לפזר ממון לכבוד שבת וגם למנוע ממנו הריוח שלא יעשה שום מלאכה על כן הקדי׳ רבינו אלו המאמרי׳ כדי שידע האדם ששכרו גדול מאד במה שמפזר ממון לענג את השב׳ ובמה שהוא נזהר מאד לשמור את השבת שלא לעשות בו שום מלאכה וגם שלא יאמרו הלומדים טוב לנו ללמוד תורה בשבת כל היום ולא למשוך גופינו בתענוגים כי בזה נרויח שלא לפזר ממונינו וגם נרויח לחדש בתורה על כן הביא רבינו הא דפליגי ר״א ור׳ יהושע בימים טובים וקאמר דבשבת כ״ע מודו דבעינן נמי לכם ולכאורה נראה דאע״ג דקי״ל הלכה כר׳ יהושע כנגד ר״א דר״א שמותי הוא וכמ״ש רבינו לעיל סי׳ רל״ה היינו בסתם אבל הכא מוכח בתלמוד׳ דהלכה כר״א מדקאמר הכל מודים דבשבת בעינן נמי לכם ואי איתא דהלכה כרבי יהושע דאמר חלקהו כו׳ פשיטא דלא גרע שבת מימים טובים דצריך גם כן לחלקו ולא כולו לה׳ דהא בשבת כתיב למען ינוח ואין זה נוח כשלא יאכל ולא ישתה בשבת אלא ודאי בי״ט הלכה כרבי אליעזר דאמר או כולו לה׳ וקאמר דבשבת כולי עלמא מודים פירוש דאפילו ר״א מודה דבעינן נמי לכם אכן לא משמע הכי במרדכי פ״ק דשבת שכתב וז״ל ואסור להתענות עד שש שעות בשבת וכת׳ ראבי״ה אבל בתפלה ובתלמוד שרי לעסוק בשבת ולהתענות דקי״ל כר״א דאמר או כולו לגבוה ותו מר בריה דרבינא הוה יתיב בתעניתא כולא שתא בר ממעצרתא וכו׳ ושוב ראיתי דכתב בפ״ב דסוכה דס״ל כר׳ יהושע וכן פסק ראבי״ה עכ״ל משמע דמתחלה כתב ראבי״ה כר״א ואח״כ חזר בו וכתב דהלכה כר׳ יהושע וכן פסק הלכה למעשה. ואיכא לתמוה היאך כתב מתחלה דהלכה כר״א ושרי להתענות בשבת הלא קאמר רבא התם דבשבת כ״ע מודו דבעינן נמי לכם ואפשר היה לומר דהיה מפרש דמר בריה דרבינא דיתיב בתעניתא כולי שתא אפי׳ בשבת חולק הוא ארבא וסובר דלר״א גם בשבת או כולו לה׳ והלכה כמותו ודלא כרבא אלא דממ״ש ותו מר בריה דרבינא וכו׳ אלמא דמתחלה כתב כך בלאו הך מר בריה דרבינא ולכן נראה דראבי״ה מתחלה כתב דבריו על המתענה כל השנה מחמת תשובה וחסידות ועוסק בתלמודו ובתפלה דתעניתו הוא תענוג לו ואכילה בשבת הוא לו לצער מפני שינוי ווסת וסובר ראבי״ה דאף רבא דקאמר דבשבת כ״ע מודו דבעינן נמי לכם מדכתיב וקראת לשבת עונג מודה בהא דכיון דעונג דידיה הוא התענית הדרינן לדברי ר״א דהלכתא כוותיה בהא דאמר או כולו לה׳ ותו ראיה ממר בריה דרבינא דהוה בכה״ג ושרי וכדלקמן בסי׳ רפ״ח ע״ש וזה היה דעת ראבי״ה מתחלה ואח״כ חזר בו דהלכה כר׳ יהושע דהכי משמע בפ״ב דסוכה (דף כז) דקאמר התם ורבנן כדירה מה דירה אי בעי אכיל וכו׳ וע״ש בתוס׳ ולפ״ז צריך לומר דהא דאמר רבא הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם לר׳ יהושע נמי איצטריך דסד״א דלא אמר ר׳ יהושע חלקהו אלא בי״ט דכתיב בה בפירוש עצרת תהיה לכם אבל שבת לא ניתן לישראל אלא לעסוק בו בתורה כדכתיב ששת ימים תעבוד וגו׳ וביום השביעי שבת לה׳ אלהיך וכו׳ להכי אתא רבא לאורויי דליתא אלא הכל מודים דבשבת בעינן נמי לכם מדכתיב וקראת לשבת עונג ולעני. הלכה פי׳ הסמ״ג בדף כ״ז ע״ג וז״ל הכל מודים בעצרת ושבת שצריך חציו לכם כו׳ משמע דוקא חציו לכם וכ״כ ר״י ח״א וטעמייהו דהיכא דבעינן נמי לכם מסתמא חלקהו חציו לה׳ וחציו לכם דומיא די״ט אבל בירו׳ משמע דר׳ ברכיה דאמר לא ניתנו שבתות אלא לעסוק בהם בד״ת היינו דרוב יום השבת יש לעסוק בד״ת ולא בעינן לכם אלא במקצת ומביאו ב״י לקמן בסימן רפ״ח וכן דייק לישנא דרבא דאמר הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם ולא אמר דבעינן חציו לכם והכי יש לדייק מלשון הרב רבינו משה בר מיימוני פ״ל מה׳ שבת דכתב מנהג הצדיקים הראשונים מתפלל אדם בשבת שחרית וכו׳ ולא הזכיר חצי היום אלא סתם עד המנחה והיינו מנחה קטנה כמו שמבואר מדבריו בפ״ג מה׳ תפלה וכמ״ש לעיל בריש סי׳ רל״ב אבל בפ״ז דה׳ י״ט הזכיר הרמב״ם עד חצי היום וכ״כ רבינו בסימן תקכ״ט והכי נקטינן בי״ט חציו לה׳ וחציו לכם ובשבת רוב היום לה׳ ומקצת לכם דלא כהסמ״ג וה״ר ירוחם:

ב והא דאר״ע עשה שבתך חול וכו׳ נראה דהשתא בקושיא הוה ס״ל לרבינו דבעני שניזון מן הקופה ומן התמחוי לא קאמר ר״ע דא״כ לא היה צריך להזהירו שיעשה שבתו חול דהא ודאי הוא שעני כזה צרוך שיעשה שבתו חול כיון שעני הוא ואין לו משלו כלום ועוד דמאי קאמר ואל תצטרך לבריות הלא כבר הגיע למדה זו דנצרך לבריות וניזון מן הקופה ומן התמחוי אלא בע״כ דלא קאמר ר״ע אלא בבינונים שניזונים משלהם והזהירו עשה שבתך חול ואל תפזר ממון כדי לענג את השבת דיש לך לחוש שמא ע״י פיזור ממון תצטרך לבריות ואם כן זה סותר למאמרים שהביא תחלה כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים וכו׳ דמיירי בכל ישראל בין עשירים בין בינונים ומתרץ רבינו דר״ע לא קאמר אלא בדלא אפשר ליה פירוש אע״ג דעדיין לא ניזון מן הקופה ומן התמחוי מ״מ עני הוא שאין לו אלא מזון י״ד סעודות ותנן בסוף פאה דבדאית ליה י״ד סעודות לא יטול מן הקופה ובהאי עני קאמר ר״ע עשה שבתך חול דאע״ג דבשבת צריך ג׳ סעודות דהשתא ט״ו סעודות הויין לז׳ ימים אפ״ה לא יאכל סעודה שלישית ויעשה שבתו חול דלא יאכל בשבת אלא ב׳ סעודות אחת בערב וא׳ בבוקר כמו בחול דהשתא י״ד סעודות הויין לז׳ ימים ואל תצטרך לבריות ליטול סעודה שלישית מן הצדקה כך הוא בפ׳ כל כתבי להדיא ולשם הקשו התוס׳ מדתנן סוף פאה עני העובר וכו׳ שבת נותנים לו מזון ב׳ סעודות ותירצו דבשביל סעודות שבת אין לו להתחיל וליטול אבל בשכבר צריך ליטול נוטל גם כדי לסעודות שבת וכמו שנתבאר כל זה בי״ד סי׳ ר״ג בחבורי בס״ד וז״ש רבינו היינו בדלא אפשר ליה פירוש דלא אפשר ליה לכבד את השבת משלו כלום דאין לו אלא מזון י״ד סעודות לז׳ ימים אבל אפשר ליה דיש לו יותר ממזון י״ד סעודות צריך לכבדו כפי יכלתו וכו׳:

ג והא דא״ר חייא בר אשי אפילו דבר מועט וכו׳ היינו למי שהשעה דחוקה לו פירוש אותו שאין לו משלו כלום דאיירי ביה ר״ע דאמר עליו עשה שבתך חול דפי׳ בו רבינו דהיינו בדלא אפשר ליה פירוש דאין לו משלו כלום כדפרישית היינו לומר שהשעה דחוקה לו וה״א להדיא בפ׳ ע״פ (דף קיב) דאמתני׳ ולא יפחתו מד׳ כוסות של יין ואפילו מן התמחוי פרכינן פשיטא ומשני לא נצרכא אלא אפי׳ לר״ע דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות הכא משום פרסומי ניסא מודה והא דקאמר ואפי׳ מן התמחוי לפ״ז ה״ק ואפי׳ לא היה נוטל כלום מן הצדקה מעולם אלא עכשיו צריך ליטול לצורך ד׳ כוסות לא יהא נמנע מלקבל אפי׳ מן התמחוי כדי לקיים ד׳ כוסו׳ דאע״ג דכדי לקיים ג׳ סעודות קאר״ע דלא יטול הכא משום פרסומי ניסא מודה ר״ע דיטול וכן נראה שפי׳ התו׳ בריש ע״פ דלא כדמשמע מפירוש רש״י לשם וקאמר בתר הכי תנא דבי אליהו אע״פ שאר״ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות אבל עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו מאי ניהו אמר רב פפא כסא דהרסנא כדתנן יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וכו׳ ופירש״י התחזק במצות יותר מהיכולת בידך עכ״ל אלמא דהך דכסא דהרסנא מיירי באותו דאין לו משלו כלום אלא מזון י״ד סעודות דאמר עליו ר״ע עשה שבתך חול וכו׳ בדלא אפשר ליה ואפ״ה יתחזק לעשות כסא דהרסנא אף על פי שהשעה דחוקה לו:

ד וכמה פעמים וכו׳ צ״ע בספק זה שנסתפק רבינו כי יש לפרש כי היה נצרך לקבל מתנות דרך כבוד מאחרים אף על פי שלדעת הרמב״ם אינו הגון ומביאו רבינו בי״ד סימן רמ״ו ואם יכבד השבת לענגו יצטרך עוד לאחרים ע״כ יעשה שבתו חול ושוב לא יצטרך לקבל מאחרים אלא מה שהוא הכרחי אליו לפרנסתו או שמא לא אר״ע אלא דוקא במי שאם יעשה שבתו חול לא יצטרך לבריות כלל אבל מי שנצרך לאחרים עכ״פ בחול חייב לכבד השבת אע״פ שיצטרך עוד לאחרים וכמו שמחלקין התוספות בין מי שכבר התחיל ליטול מן הצדקה דנוטל גם סעודה שלישית מן הצדקה כמו שנתבאר בסעיף ב׳. ויש לפרש איפכא כי נסתפק שמא לא אר״ע אלא כשכל צרכי פרנסתו מוטל על הבריות אבל מי שא״צ לאחרים אלא לפעמים בהוצאה מרובה אינו בכלל עשה שבתך חול או שמא אף זה בכלל עשה שבתך חול כדי שלא יצטרך לאחרים כל מאי דאפשר והנכון דמ״ש רבינו וצריך אני לאחרים היינו ללוות מהם לפרנסתי בלא משכון כי לא היה לו משכנות דאם ה״ל משכון לא היה ספק דפשיטא דחייב ללוות על משכון לקיים מצות עונג שבת כמו שמפורש בתוס׳ בפרק שני דמס׳ י״ט על מאמר לוו עלי ואני פורע ור״ע לא אמר אלא בדלא אפשר ליה שאין לו כלל משכון אבל רבינו אע״פ שלא ה״ל משכון היו מלוים לו בלא משכון ונסתפק אם הוא בכלל עשה שבתך חול דשמא לא תשיג ידו לפרוע ההלוואה אם יוציא הרבה לכבד השבת ויהא בכלל לוה רשע ולא ישלם ואם יהיו מוחלין לו ההלואה הרי הוא נצרך לבריות בשביל כבוד שבתותיו או שמא אין זה בכלל עשה שבתך חול כיון שיכול לכבד השבת על ידי שילוה מאחרים ובוטח בו ית׳ שישיג ידו לשלם ועל זה אמר רבינו שצריך אדם לזרז עצמו לכבד השבת ע״י הלואה מאחרים או יזדרז במלאכה יתירה או לצמצם בשאר ימים לכבוד השבת שעל זה וכיוצא בזה אמר הוי עז כנמר וכנשר לכבד שבתות ביותר כלומר ביותר מכסא דהרסנא דלא אמרו כסא דהרסנא אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר דהיינו דאין לו אלא מזון י״ד סעודות דעליו אמר ר״ע עשה שבתך חול כדלעיל:

ה תכף לאותה משנה וכו׳ כתב ב״י נראה שרש״י לא היה גורס כדתנן וכו׳ ופשוט הוא: כתב הרמב״ם והסמ״ג דעונג שבת הוא אכילת בשר שמן ביותר ודגים ומשקה מבושם לשבת ושתיית יין וכו׳ וה״א בפ׳ כ״כ ר׳ אבא זבין בישרא בתליסר איסתרי וכו׳ רב ספרא מחריך רישא רבא מלח שיבוטא א״ל רב פפא בר אבא לרב ספרא כגון אנא דשכיחי לן בישרא וחמרא כל יומי במאי נשנייה וכו׳ משמע דלשאר בני אדם הוא משנה לכבוד שבת בבשר שמן ויין ודגים חשובים וכן נלמד משמאי הזקן כשהיה מוצא בהמה נאה וכו׳ כלומר בהמה שמינה. וז״ל ס״י בסי׳ צ״ט מצות עונג שבת גמרא גמירי לה עד

דאתא ישעיהו ואסמכה אקרא דכתיב וקראת לשבת עונג וכו׳ וכשם שיש עונג באכילה כך יש עונג בהנאת הגוף ומצוה על האדם לענג א״ע בהנאת גופו שגם היא נקראת עונג דכתיב אשר לא נסתה כף רגלה הצג על על הארץ מהתענג עכ״ל משמע שיש ליזהר שלא ילך יחף בשבת ע״ל סימן שמ״א ס״ה:

ו אמרו עליו על שמאי הזקן וכו׳ משמע דלא פליגי אלא שזה כך היה מדתו וזה כך היה מדתו וביד כל אדם לאחוז במנהג שמאי הזקן או במנהג הלל הזקן והאידנא נהגו עלמא כשמאי הזקן וכן פירש״י בפרשת יתרו בפסוק זכור את יום השבת לקדשו תנו לב לזכור תמיד את יום השבת שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת וה״א במכילתא אלא דמדברי הרמב״ן מבואר לשם דהלכה כב״ה ברוך ה׳ יום יום אבל בשם הא״ז מצאתי שכתב אף על גב דמדה אחרת היתה בהלל הזקן אפ״ה מודה הלל דמדת שמאי עדיפא טפי וכן משמע במעשה דההוא קצב בפ׳ כל כתבי שאמר וכל בהמה נאה שמצאתי אמרתי זו לכבוד שבת וכו׳ והכי עיקר:

סימן רמג

א גרסינן סוף פרק קמא דע״ז תניא רבן שמעון בן גמליאל אומר וכו׳ ואע״ג דרשב״א פליג עליה בברייתא ולית ליה אריסא אריסותיה עביד מ״מ הפוסקים פסקו כרשב״ג. ומ״ש משא״כ במרחץ שאין דרך להחכירו בריש פ״ו דדמאי במשנתנו ובתוספתא מבואר דהמקבל שדה היינו כשאר אריסין למחצה לשליש ולרביע והחוכר הוא שיפסוק עם בעל הבית שיתן לו דבר קצוב מפירות השדה כך וכך לשנה בין עבדא בין לא עבדא והשוכר הוא ג״כ חוכר אלא דחוכר הוא בפירות ושוכר הוא במעות שיתן לבעה״ב סך כך וכך לשנה והכי איתא בב״מ בפרק המקבל והא דנקט רבינו שאין דרך להחכירו לאו דוקא חכירות אלא ה״ה דאין דרך להשכירו מתוך שהוצאותיו מרובים ושכרו מועט והכל אומרים דבשביל ישראל הוא עושה ולכן אסור. ואיכא למידק כיון דבשדה בין מקבל בין שוכר בין חוכר הכל שרי ובמרחץ הכל אסור כדמשמע בגמרא וכדכתב רבי׳ וכ״כ הרמב״ם בפ״ו מה׳ שבת אמאי נקט תלמודא גבי שדה אריסותיה קא עביד כיון דבלא אריסות נמי שרי וי״ל דלרבותא נקטיה דאפילו בכה״ג שהישראל נהנה ממלאכ׳ שבת מותר דעכו״ם אדעתא דנפשיה קא עביד והנאות ישראל ממילא אתיא הילכך שרי וכ״ש שמותר להשכירו ולהחכירו דעכו״ם אדעתא דנפשי׳ קא עביד וישראל לא מתהני כלל וכ״כ הר״ן בסוף פרק כ״כ ומביאו ב״י ועוד כתב שאילו היה האריסות אסור אף השכירות ה״ה אסור דארעא לאריסותא קיימא ובאריסות תלו אינשי ולא בשכירות אבל השתא דאריסות שרי כ״ש דשכירות כה״ג שרי עכ״ל ולפ״ז טעמא דמרחץ דאסור משום דאין דרך לקבלו למחצה לשליש ולרביע וכמ״ש רבינו בסמוך אבל תנור אינו עומד לאריסות ודינו כמרחץ וכו׳ דאיסורו דמרחץ משום מראית העין הוא דהרואה אומר שהבלנים שלוחיו של ישראל הן ולכן אפילו השכירו לשנה דמדינא שרי כיון דעכו״ם אדעתיה דנפשיה קעביד והישראל לא נהנה כלום מ״מ אסור משום מראית העין:

ב ורבינו האיי כתב אם השכירו שנים הרבה וכו׳ כתב ב״י פירוש אם השכירו שנה אחר שנה ונתפרסם הדבר ע״י כך שאין דרכו לשכור פועלים אלא להשכיר התנור דינו כשדה ושרי ולפ״ז הא דאמר וכן נהגו היתר בבבל היינו נמי היכא שהשכירו שנה אחר שנה ונתפרסם וכו׳ אבל לכתחלה אסור להשכירו אפי׳ לשנה כדכתב בסמוך ואפשר לומר דה״ק דכיון דבהשכירו שנים הרבה ונתפרסם הדבר מותר על כן נהגו היתר בבבל אף לכתחלה משום דבבבל נתפרסם הדבר שאפילו העכו״ם שיש להם מרחץ אינו שוכר פועלים וכו׳ וניחא השתא הא דכתב הרא״ש ולפ״ז נתברר וכו׳. ובס״א כתוב אם השכירו לשנים בלמ״ד וכך ראיתי בספר רבינו כתיבת יד ישן פי׳ שהשכירו לד׳ או ה׳ שנים מתחלה דכיון דהשכירו לכל כך שנים אית ליה קלא וליכא חשדא ואתי שפיר דקאמר וכן נהגו היתר בבבל לכתחילה להשכירו מתחלה להרבה שנים ולא חיישינן למראית העין:

ג הילכך מותר בקבלנות וכו׳ באשר״י כתוב בהבלעה דהיינו שמשכירו לאחר לשנה או לחדש בדבר ידוע דנוטל שכר שבת בהבלעה אבל אם היה משכירו לימים שבכל יום ויום יתן לו פרוטה אסור ליקח שכר שבת ושכר י״ט וכן הסכים ב״י למחוק בקבלנות ולהגיה במקומו בהבלעה ע״ש אבל לפעד״נ דאין למחקו ובכוונה שינה רבינו לשון הרא״ש והוא שהרא״ש כתב מתחלה וז״ל ומהך דשמעתין דאמרינן אריסותיה קא עביד בשדה אין ראיה לקבלנות בתים לפי שאין רגילות בשדה אלא אריסות וחכירות אבל רוב בנין בתים ע״י שכירי יום הילכך הרואה אומר שכירי יום נינהו וראיה מהירושלמי וכו׳ עד הילכך כל קיבולת במחובר בבנין בית אסור וכו׳ עכ״ל משמע דוקא קיבולת בבנין בית אסרו הרא״ש אבל בקבלנות שדה מותר דרוב מלאכת שדה על ידי אריסות וקבלנות הוא הילכך ליכא למיסר מפני הרואים שיאמרו שכירי יום נינהו. והשתא לפי מה שכתב רבינו כאן לפי דעת רבינו האיי גאון בתנור ומרחץ דנתפרסם הדבר שכל מי שיש לו מרחץ אינו שוכר פועלים וכו׳ כתב רבינו דלפ״ז במרחץ נמי מותר אפילו בקבלנות שיקבל עליו העכו״ם כל מלאכת המרחץ בדבר ידוע והישראל יטול כל הריוח דעכו״ם אדעתא דנפשיה קא עביד ושרי מדינא וליכא למיסר משום הרואים דיאמרו שכירי יום נינהו כיון דאין דרך לשכור פועלים לעשות לו מלאכה בהם וכו׳ והא דכתב הרא״ש מותר בהבלעה וכו׳ לאו למימרא דוקא הבלעה דודאי הוא הדין בקבלנות כדמוכח מתחלת דבריו כדפרישית אלא כיון דכתב הרא״ש ולפ״ז נתברר וכו׳ עד אלא משכירו לאחד לשנה ולחדשים

דהיינו הבלעה לכך קאמר עליה הילכך מותר בהבלעה ולכן בא רבינו לפרש סתימת דברי הרא״ש וכתב מותר בקבלנות במקום מותר בהבלעה להורות דאפילו בקבלנות נמי שרי והא דכתב אבל אם היה משכירו לימים וכו׳ ולא כתב אבל אם היה שוכרו לימים דהיינו קבלנות נראה דלרבותא נקט משכירו דל״מ שוכרו דה״ל כמו שלוחו לעשות מלאכתו בשבת והבעה״ב נוטל כל הריוח דפשיטא דאסור אלא אפילו משכירו לימים בדבר ידוע והעכו״ם נוטל כל הריוח דעכו״ם אדעתיה דנפשיה קעביד וליכא למיסר נמי מפני הרואים כיון דנתפרסם הדבר דאינו שוכר פועלים וכו׳ אפ״ה אסור מפני שנוטל שכר שבת אבל כשמשכירו לשנה אין שם איסור כלל לא מדינא ולא משום מראית העין ועד״ז כתב הר״ן לשם ע״ש גדול אחד וז״ל אבל יש מי שדחה ואמר דכי אמר קיבולת אסור התם בקיבולת בנין לפי שדרכן של בני אדם לעשותו בשכירות יום אבל בשדה שדרכן של בני אדם לעשותו בקבלנות ועוד שהרואין יתלו באריסות ודברי הרמב״ם נ״ל עיקר עכ״ל הרי לך שלשון הרא״ש הוא ממש כלשון החולקים על הרמב״ם וכדפרישית וזה דעת רבינו. ומה שהקשה מהרי״א דאי אפשר להתיר קבלנות במרחץ ותנור שהרי אם לא עשה בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו היום נמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת ואסור ולא דמי לשדה וכו׳ שגגה היא שפלטתו הקולמוס דא״כ ריחיים דנהגו היתר דלאריסות עומד הלא אם לא עשה עכו״ם מלאכת הריחיים בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו יום ונמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת אלא בע״כ כל היכא דהעכו״ם אדעתיה דנפשיה קא עביד לא הוי שלוחו דהנאת ישראל ממילא קא אתיא ומדינא שרי לכ״ע והרמב״ם דאוסר אפילו בקבלנות דשדה אינו אוסר מדינא אלא מפני הרואים אבל להרא״ש דמתיר בקיבולת דשדה דליכא חששא דמפני הרואים וה״ה במרחץ ותנור לפי מה שנתפרסם דאינן שוכרים פועלים וכו׳ לשיטת רבינו האי שרי אפילו בקבלנות ודו״ק. עוד נראה ליישב דמ״ש רבינו דמותר בקבלנות ר״ל שהעכו״ם מקבל עליו עבודת המרחץ ותנור כולה ליטול בריוח שליש או מחצה או רביע דהיינו אריסות דשרי דהשתא דנתפרסם הדבר דאינו שוכר פועלים וכו׳ חזר דין מרחץ כדין שדה דשרי אפילו באריסות כדפרישית בתחילת סימן זה וכ״כ בסמ״ק דקיבולת שרי לדינא דגמרא בשדה וריחיים ותנור ר״ל בקיבולת דלשליש ולמחצה ולרביע כמו שיתבאר בסימן שאחר זה מכל מקום מ״ש תחלה דאפי׳ קבלנות ממש שרי להרא״ש ורבינו נראה עיקר: כתב ב״י ע״ש רב נטרונאי גאון דבמקום שאסור להשכיר אם השכיר שכרו מותר ואין כן דעת הרמב״ם והמרדכי כמ״ש בסימן רמ״ה עכ״ל ולפעד״נ דאין כאן מחלוקת כלל ותחלה צריך ליישב מ״ש הגאון דאם השכיר שכרו מותר דהלא סוף פ״ק דע״ז תני להדיא ישראל ועכו״ם שקבלו שדה בשותפות וכו׳ ואם באו לחשבון אסור אלמא דאפילו בדיעבד שכרו אסור אלא בע״כ דאין השכר נאסר אלא היכא דהמלאכה מוטלת על ישראל אע״פ שמוטלת ג״כ על העכו״ם בשותפות ישראל ומכ״ש אם מוטלת על הישראל לבדו דאסור ובכה״ג קאמרי הרמב״ם והמרדכי דהשכר אסור אבל הגאון מדבר במרחץ או תנור שהשכירו הישראל לעכו״ם והמלאכה לה מוטלת על העכו״ם לבדו ומותר להשכירו לעכו״ם מדינא אלא שחכמי׳ אסרוה מפני מראית העין אם עבר והשכירו שכרו מותר דעבדי׳ לאיסורא ולא יעמיד ביד העכו״ם שכרו אלא דק״ל בהך עובדא דאית׳ במרדכי דהעכו״ם אפה בו בשב׳ על כרחו של ישראל דלמה יהא שכרו אסור הלא רש״י והמפרשים פירשו בהך דאם באו לחשבון אסור דהיינו טעמא דגלי דעתיה דשלוחו הוה ואסור משום שכר שבת וכשאפו בו בעל כרחו פשיטא דלא מיחזי כשלוחו ונראה דהך עובדא דבמרדכי בשם רבינו גרשום אינו מפרש הך דאם באו לחשבון אסור משום דמיחזי כשלוחו אלא אסור משו׳ שכר שבת גרידא דסוף סוף חילופי שבת הוא ואסור. מיהו נראה דוקא בהך עובדא דנתנו לו שכר אפייה בעד יום שבת בלבדו אבל אם אפו בו הרבה ימים כיון שהיה בע״כ דלא מיחזי כשלוחו משום שכר שבת נמי ליכא כיון דהוי בהבלעת שאר ימי השבת ולפ״ז הא דהתיר הגאון השכר היינו דוקא בהבלעת שאר הימים דשלא בהבלעה אף ר״נ מודה דאסור משום שכר שבת כדאיתא בפ׳ הזהב והשתא נראה דאין מי שחולק על הוראת ר״נ דכיון שהמלאכה כולה מוטלת על העכו״ם וגם השכירות שנוטל הוי בהבלעת שאר הימים הכל מודים דשרי בדיעבד ובהגהות ש״ע נמשך אחר דברי ב״י וכתב ואם עבר והשכירו במקום האסור י״א שהשכר מותר וי״א שאסור וכן עיקר עכ״ל ולפע״ד דאין כאן מחלוקת וכדפי׳ וכתב ב״י כתבו התוס׳ סוף פ״ק דע״ז ע״ש מהר״ם דאריסות שדה שנוטל בגוף השדה דמי לשותף אבל בקבלנות דבית שנוטל מעות בשכרו לא הוי כשותף ואסור ולהכי מרחץ דלא שייך ליטול בגוף המרחץ אלא נוטל מעות בשכרו אסור ולפ״ז יש להתיר להשכיר ריחיים לעכו״ם היכ׳ שנוטל בקמח לפי חלקו ואינו נוטל מעות דהוי כמו שותפות ודין תנור כדין ריחיים כשנוטל מגוף הפת לפי חלקו ושרי. ואין נראה כן מדברי הרמב״ם ושאר פוסקים אלא במרחץ נמי שרי בנוטל חלקו במעות דפירות דמרחץ מעות נינהו עכ״ל ולפעד״נ דלא עלה ע״ד הר״ם לומר דבמרחץ אע״פ שנוטל חלקו בריוח במעות אסור דאם כן אמאי אמרו אריסותא דמרחץ לא עבדי אינשי הא אפילו עבדי אריסא למרחץ דהיינו שנוטל חלקו בריוח במעות נמי אסור מדינא לפי דעת ב״י אלא פירוש דברי הר״ם הכי הוא דשדה כיון דלאריסותא קיימא וגם קבלו העכו״ם באריסותא לשליש וכו׳ כמו שרגילין לקבל וגם אינו נוטל מעות דבר קצוב בשכרו דמי לשותף אבל בקבלנות דבית דבע״כ אי אפשר בענין אחר אלא שנוטל דבר קצוב בשכרו לא הוי כשותף אלא כשכירו ושלוחו ולהכי קאמר במרחץ כיון דאין דרך לתתו באריסות ר״ל שיהא לו חלק בריוח הן רב הן מעט אלא דבר קצוב בשכרו וכיון דלא שייך זה בגוף המרחץ אסור דהוי כשלוחו ולפ״ז ריחיים אם נוטל חלקו בקמח הוי כשותף וכך הם דברי סה״ת בסימן קמ״ו והסמ״ג דף כ״א ע״ג והסמ״ק ע״ש: כתב המרדכי בס״פ כל כתבי לא ישכיר אדם מרחצו לעכו״ם פר״ח כיון דלא נאסר אלא משום דנקראת

על שמו דוקא אסור כשהמרחץ ביד ישראל אבל כשהמרחץ ברשות אחר בפני עצמו ומכירין בו שכיניו שמושכר הוא לו ממש אין לחוש עכ״ל והב״י כתב דין אחר ע״ש ר״ח בס״ס זה ממש איפכא דכשהמרחץ ביד ישראל ואין רוחצין בו אלא שכיני הדירה יש להתיר ולהשכירו אפילו במקום שנוהגים איסור במרחץ דמאחר שאין רוחצין בו אלא שכיני הדירה כבר ידוע להם שהשכירו לעכו״ם וכ״פ בהגהת ש״ע:

סימן רמד

א ישראל ששכר עכו״ם לבנות לו בית בקבלנות היה מתיר ר״ת וכו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש סוף פ״ק דע״ז בשמו שלמד כן מאריסות שדה שקבל העכו״ם לשליש וכו׳ דישראל נהנה ממלאכת שבת ואפ״ה שרי כיון שהמלאכה כולה מוטלת על העכו״ם והעכו״ם אדעתי׳ דנפשיה קעביד ואינו כשלוחו כל שכן בקבלנות דבית שאין הישראל נהנה ממלאכת שבת דשרי מה״ט גופיה דעכו״ם אדעתא דנפשיה קעביד ור״י דחה ראייתו דשאני שדה באריסות דכ״ע ידעי דארעא לאריסות קיימא וליכא למיסר משום מראית העין אבל בית שהרגילות הוא לשכור פועלים מדי יום ויום יש לאסור מפני הרואין שיאמרו דהפועלים שכירי יום נינהו וה״ל שלוחים של ישראל ולפ״ז אם הפועלים עושים המלאכה מחוץ לתחום וגם אין עיר אחרת בתוך התחום של הפועלים ליכא איסורא דהוי כמילתא דצינעא דהכי משמע בירושלמי דפוסק הלכה כרשב״א דבקבולת מחובר אסור תוך התחום ונראה דלר״ת ליכא ראיה מהירושלמי דכיון דבתלמודא דידן סוף פ״ק דע״ז משמע דקי״ל כרשב״ג דשדה לאריסות קיימא ושרי ודלא כרשב״א דאוסר אם כן בקבלנות דבית נמי דשרי במכ״ש לרשב״ג כדפרישית לר״ת ממילא אידחיא לדרשב״א דאוסר. ואיני מבין דברי הרא״ש שאמר כי לא מצינו בתלמוד שלנו שחולק על מה שפסק בירושלמי כרשב״א דהלא ממילא נמשך דחולק כדפרישית לר״ת וצריך לומר דלר״י דחולק אר״ת ואמר דבקיבולת דבית יש לאסור יותר מבשדה באריסות השתא ודאי איכא למימר כיון שפוסק בתלמוד ירושלמי כרשב״א דבקיבולת מחובר אסור תוך התחום הכי נקטינן כיון דלא מצינו בתלמוד שלנו שחולק עליו דמה שמתיר תלמוד שלנו באריסות בשדה ה״ט משום דליכא למיסר התם מפני הרואים מה שאין כן בקיבולת מחובר וכדפירש ר״י וכתבו התוס׳ ושאר מפרשים כולם דר״ת לא סמך על הוראתו כשבנה ביתו וכתב ב״י שלכך כתב רבינו היה מתיר ר״ת כלומר מתחלה היה מתיר ר״ת אבל אח״כ כשבא מעשה לידו לא התיר. ונראה לפ״ז אם עבר אדם והניח לבנות ביתו בשבת בקבלנות דאין לאסור עליו ביתו מלדור בו דכיון דר״ת היה מתיר אף על פי דלמעשה לא התיר לבנות לכתחלה מ״מ בדיעבד יש לסמוך אר״ת במה שהיה מתיר להלכה אף לכתחלה וכדי להורות דין זה כתב רבינו דר״ת היה מתיר דאם לא כן קשה דמנ״מ במה שהיה מתיר כיון שלבסוף לא התיר ועוד דמשמע להדיא מלשון התוספות סוף פ״ק דע״ז בד״ה אריסא דלא חזר ר״ת מהוראתו אלא דהחמיר על עצמו וכשבנה ביתו לא הניח עכו״ם לבנות בשבת עכ״ל משמע דלאחרים התיר לכתחלה ולפיכך אע״פ דנהגינן כר״י מ״מ בדיעבד כדאי הוא ר״ת לסמוך עליו בדיעבד דמותר ליכנס לתוך הבית אם עבר ובנו עכו״ם בשבת ואין צריך לומר בסיתת אבנים דבדיעבד מותר לשקען בבנין וכמו שכתב בסוף סימן זה:

ב ואפילו סיתת העכו״ם וכו׳ כ״כ התוס׳ סוף פרק קמא דע״ז וסה״ת סימן רכ״ב וסמ״ג (דף י״ט ע״ג) והגהות בפ״ו מדגרסינן בירושלמי אומנים עכו״ם שהיו עושים עם ישראל בתוך ביתו אסור בתוך בתיהם מותר אמר רשב״א במה דברים אמורים בתלוש אבל במחובר אסור ופסק הלכה כרשב״א וכתבו לשם דהא ע״כ במחובר כהאי גוונא פליגי ופסק כרשב״א דאסור דאילו לעשות הבנין עצמו אפילו רבנן מודו דאסור דברשות ישראל הוא ואסור שהרי אף בתלוש כגון כלים לכובס ועורות לעבדן לא שרי אלא בביתו של עכו״ם דהא תנן וב״ה מתירין עם השמש כדי שיכול לצאת מפתח ביתו. והרא״ש כתב הוכחה זו מהירושלמי בלשון הזה דבמחובר כה״ג פליגי מדקאמר בתוך ביתו מותר ארשב״א בד״א בקבולת אבל בשכר אסור בד״א בתלוש פירוש בהא דאמר קיבולת בבית העכו״ם מותר אבל במחובר לקרקע אסור והיכי משכחת מחובר לקרקע בביתו של עכו״ם אלא ודאי בתלוש לצורך מחובר קאמר וכו׳ עכ״ל והר״ר ירוחם כתב דדין זה דרך חומרא הוא והקשה ב״י למה כתב שהוא חומרא הלא מוכח פירוש זה מהירושלמי. ונלפע״ד שאין פירוש זה מוכרח דפשטא משמע דלא אסר בנין בביתו של עכו״ם אלא במחובר ממש דבונה ביתו של ישראל ברשותו של עכו״ם כגון שהקרקע של עכו״ם והבנין של ישראל דמיפרסמא מילתא דהמלאכה בשביל ישראל היא ואסור אבל בקורות ואבנים שסיתת העכו״ם בביתו של עכו״ם דלא מיפרסם שרי מדינא אלא שהחמירו הגדולים והכי משמע בספר יראים סי׳ קי״ג ובסה״ת בסימנים סימן רכ״ב ובמרדכי פ״ק דשבת דאפשר דהירושל׳ אינו אוסר אלא במחובר גמור בקרקע ברשותו של העכו״ם התם הוא דאסור אבל סיתות קורות ונסרים מותר וכל זה דוקא דמיפרסמא מילתא שהוא לצורך מחובר ישראל אבל אם לא מפורסם שרי לדברי הכל וכן כתב בכלבו וכן פסק בש״ע ובהגהות שם דבמפורסם שהוא של ישראל אסור לשקעם בבנין ופסק עוד דאם בנו עכו״ם לישראל בשבת באיסורא נכון להחמיר שלא יכנסו בו וכדאיתא בפ׳ מי שהפך בעובדא דמר זוטרא וכו׳ וכן כתב רבינו לקמן בסימן תקמ״ד מיהו נראה דאם בנו עכו״ם ביתו בקבלנות ור״ש סיתות אבנים בביתו של עכו״ם יש להתיר לדור בו וכן לשקע הקורות בבנין דכיון דאיכא ר״ת

דהתיר קבלנות בית אפי׳ לכתחלה מדינא אלא דהחמיר ע״ע כשבנה ביתו מ״מ לא חזר בו וא״כ יש לנו לומר כדאי הוא ר״ת לסמוך עליו בדיעבד ומהאי טעמא לא כתב רבינו בסי׳ תקמ״ג דאסור לכנוס בו אלא נכון להחמיר משום דמדינא שרי כר״ת נ״ל ועיין במ״ש לשם בס״ד:

ג ומ״ש וכ״כ הרמב״ם וכו׳ פי׳ שגם הרמב״ם סובר דבקיבולת בנין כותלו אסור תוך התחום מפני הרואים כמ״ש ר״י. ואע״ג דהרמב״ם שם אוסר ג״כ קיבולת שדה בתוך התחום השמיטו רבינו מדבריו לפי שפסק בסימן רמ״ג דשדה כיון דלאריסות קיימא מותר אפילו בקיבולת דלא כהרמב״ם בזה. ואיכא להקשות כיון דמדינא כל קיבולת שרי דעכו״ם אדעתא דנפשיה קא עביד וליכא איסור אלא מפני הרואים שיאמרו שכירי יום נינהו בשדה דאין דרך לשכור פועלים יום יום אלא לאריסות או לקבלנות קיימא אמאי אוסר הרמב״ם ונראה לתרץ דאין דעת הרמב״ם דקבלנות אסור מפני דדרך לשכור פועלים יום יום אלא דכל שאין לפועל חלק בריוח הן רב הן מעט אלא שכרו בדבר קצוב אסור דכיון שהכל יודעים שהעכו״ם עושה מלאכה בשביל ישראל ואין הכל יודעים שקצץ אומרים שפלוני שכר העכו״ם לעשות לו מלאכה בשבת ולפ״ז כיון שהתוס׳ והרא״ש ספ״ק דע״ז וסה״ת סימן רכ״א וסמ״ג דף י״ט כולם כתבו דקיבולת בית אסור משום דכיון דדרך לשכור פועלים יום יום לא יאמרו הרואים דהעכו״ם קבלנותייהו קא עבדי אלא שכירי יום נינהו א״כ בקבלנות שדה וכרם דאין דרך לשכור פועלים יום יום שרי דלא כהרמב״ם וכן מבואר עוד בסמ״ג דכתב לשם ואע״ג דאין הלכה כרשב״א במחובר של שדה אלא כרשב״ג וכו׳ אינו דומה מחובר של שדה למחובר של בית דדוקא שדה שרגילות לקבלו באריסות למחצה לשליש ולרביע ושייך לומר עכו״ם אריסותיה קעביד אבל בית שרגילו׳ להשכיר פועלים שכירי יום ולא יאמרו הרואים עכו״ם קבלנותיה קעביד עכ״ל והשתא אי איתא דס״ל להסמ״ג דקבלנות שדה נמי אסור לא ה״ל לחלק בין מחובר של שדה למחובר של בית מהטעם שכתב דבלאו הכי נמי ניחא דלא קי״ל כרשב״ג דשרי אלא באריסות שיש לעכו״ם חלק בגוף השדה אבל בקבלנות שאין לו חלק בגוף ה״ל כשלוחו ואסור בין בבית בין בשדה אלא בע״כ דס״ל לסמ״ג דקבלנות שדה נמי שרי ולפיכך היה צריך לחלק בין בית לשדה והא דכתב דדוקא שדה שרגילות לקבלו באריסות וכו׳ ולא כתב שרגילות לקבלו בקבלנות היינו משום דתלמודא נקטא אריסות נקט נמי איהו לישנא דתלמודא ותלמודא נמי דלא נקטא שכירות וקבלנות אלא אריסות רבותא קאמר כמ״ש בתחלה סימן רמ״ג ע״ש. והא דכתב הסמ״ג מכאן פסק ר״י בר שמואל שאסור לעשות כל קיבולת במחובר בתוך התחום וכו׳ צ״ל דכל קיבולת בית קאמר בין שקיבל לבנותו בדבר קצוב בין שקיבל לבנות לו שנה או שתים אבל לא היתה דעתו כל קיבולת אף דשדה דהא פשיטא דקבולת שדה מותר כדמוכח מתחלת דבריו וכדפרישית וכן צריך לפרש מ״ש הרא״ש הילכך כל קיבולת במחובר בבנין בית אסור דכיון דאמר בבנין בית אלמא דקיבולת שדה שרי וא״כ מ״ש כל קיבולת צריך לפרש בין קצץ עמו על המלאכה עד שיגמרנה בין קצץ עמו על שנה ושתים וכן צ״ל מ״ש בהגהת מיימונית פ״ו על דברי הרמב״ם שאסר קיבולת וז״ל וכן פסק ר״י במכילתא דאסור כל קיבולת במחובר עכ״ל דפירוש ג״כ כל קיבולת בבנין בית אבל קבולת דשדה שרי לר״י כדמוכח מסוף דברי הגה״ה זו שכתבה ואע״פ שמתיר בשדה בפ״ק דע״ז גבי בית אסר וגם זה ראייה לר״י ודלא כר״ת וכו׳ אלמא דלר״י קיבולת דאסר בירושל׳ בבית מותר הוא בשדה ואע״ג דלישנא דוכן לא אתי שפיר לפ״ז דהא להרמב״ם אף קיבולת דשדה אסור איכא ליישב דהגה״ה זו לא אתיא אלא לאפוקי מר״ת דהתיר קבלנות בכל ענין וקאמר דכמו שאסר הרמב״ם קבלנות כך פסק ר״י דאסור קבלנות דלא כר״ת אבל ודאי איכא פלוגתא בין הרמב״ם ור״י בדין קבלנות שדה. אכן בסה״ת קשה דבספ״ק דע״ז כתב להדיא דקבלנות אסור אפילו בשדה ובפ״ק דשבת כתב דאין לאסור אלא בבית ונראה ליישב דבפ״ק דשבת הם דברי ר״י כמו שמבואר לשם מדבריו אבל מ״ש בספ״ק דע״ז הם דברי עצמו שפוסק כהרמב״ם ולכן לא הזכיר לשם שום דיבור מדברי ר״ת ור״י וכן מ״ש הסמ״ג בדף כ״א ע״ג דקיבולת דשדה אסור במחובר לקרקע הם דברי עצמו שפוסק כדעת ספר התרומה ודבריו בדף י״ט הם דברי ר״י מיהו בדברי הרא״ש מבואר דאין לאסור אלא קיבולת דבית כדפי׳ בסימן רמ״ג וזהו ג״כ דעת רבינו שהשמיט כאן בסימן זה מדברי הרמב״ם מה שאוסר קיבולת דשדה כמ״ש בסמוך. מפל זה שכתבנו יצאה השגה על מ״ש ב״י לאחר שהביא הסכמת הר״ן והרב המגיד למה שאסר הרמב״ם אפילו קיבולת השדה וז״ל וכן דעת התוס׳ והמרדכי בספ״ק דע״ז וכן דעת סמ״ג וסמ״ק וסה״ת וכ״כ הגהות מיימונית בפ״ו וכו׳ עכ״ל דאינו כן דאע״פ דבסה״ת ספ״ק דע״ז וכן המרדכי לשם שהעתיק לשונו זה מבואר לאיסור וכ״כ הסמ״ג בדף כ״א ע״ג מ״מ בספר התרומה פ״ק דשבת והמרדכי פ׳ כל כתבי והסמ״ג בדף י״ט מבואר דלר״י שרי קיבולת דשדה גם בתוס׳ דע״ז מבואר דוקא בית דדרך לשכור פועלים יום יום אסור והא דכתבו בסוף הדבור אבל במחובר אינו מותר אלא חוץ לתחום אבל תוך לתחום אסור היינו דוקא מחובר דבנין בית. ובסמ״ג משמע נמי דקיבולת דשדה מותר שכתב בהגה״ה וז״ל ושדה מותר משום דאריסותיה קעביד לפי שנוטל העכו״ם מתבואות השדה וה״ה בריחיים ותנור בקיבולת מותר לפי שהעכו״ם נוטל שכרו מגוף אותו דבר מהחטים ומן הפת ולא מעות הילכך דמי לשדה עכ״ל מיהו אפשר דהסמ״ק לא קאמר אלא דוקא כשנוטל לפי חלקו כגון שליש או רביע הן רב הן מעט דאז ה״ל כשותף ואעפ״כ קרי ליה קיבולת לפי שהעכו״ם קיבל על עצמו לעשות המלאכה כולה ע״י שכירות זה. ועוד אפשר דאע״פ ששכרו בדבר קצוב לשנה כל שנוטל שכרו מגוף הדבר אע״פ דהוי קיבולת גמורה התיר הסמ״ק דה״ל כשותף

אבל אין להבין מדבריו שהסכימה דעתו לדעת הרמב״ם לאסור קיבולת דשדה כמה שכתב ב״י ודו״ק מ״מ לענין הלכה נקטינן לאיסורא אפילו קיבולת דשדה בתוך התחום וכן פסק בש״ע:

סימן רמה

א ישראל ועכו״ם שקבלו שדה בשותפות וכו׳ ברייתא ספ״ק דע״ז ופירש״י שקבלו שדה באריסות מבעה״ב ומשקבלוה הוטלה על שניהם לעסוק בה ביחד לא יאמר ישראל טול אתה חלקך בשבת לפי שנעשה שלוחו על חצי היום המוטל עליו עכ״ל וכתב בסה״ת סימן קמ״ז והכי תניא בתוספתא דדמאי הביאו התוספות והר״ן ספ״ק דע״ז וה״ה ישראל ועכו״ם שלקחו שדה בשותפות והוטלה המלאכה על שניהם לא יאמר הישראל לעכו״ם תעמול לזרוע ולחרוש בשבת ותטול בשעת בצירה או בשעת קצירה כנגד עמלך של שבת ואני או שלוחי נטריח לעשות כן בחול כדי ליטול בשעת קצירה או בצירה כנגד יום שלי דנראה כאילו אמר הישראל לעכו״ם גם עלי לטרוח חצי שבת כמותך טרח אותו חצי היום בעבורי ואני אטרח חצי יום של חול בעבורך וה״ל כמו שכר שבת ושלוחו של ישראל דאסור משום דאמירה לעכו״ם שבות ואפי׳ לא אמר כן בפירוש אלא כשבאין לחשבון אומר לעכו״ם אחר זמן כמה ימי שבתות עבדת ונטלת כנגדם בשעת קצירה ובצירה ואני אטול ג״כ כנגדם בשעת קצירה ובצירה מנין ימות החול שעבדתי אני לבדי אפ״ה אסור אע״פ שמתחלה עבד העכו״ם בשבת סתם ולא צוהו ישראל שיעבוד הוא לבדו בשבת והוא יעבוד לבדו יום אחד כנגדו בחול מ״מ גלי דעתיה עכשיו שהעכו״ם היה שלוחו מעיקרא עכ״ל: כתב הר״ן ספ״ק דע״ז בשם הראב״ד ומביאו ב״י דאם באו לחשבון אהתנו מעיקרא קאי כלומר אף על פי שהתנו אם אחר כך יבואו לחשבון ותהא חלוקתן שוה אסור דכיון שבאו לחשבון אשתכח דמעיקרא הערמה בעלמא הוה עכ״ל פירוש אף על גב דהתנו מעיקרא דשבת הוא בחלקו דעכו״ם ויום אחד בשבת בחלקו של ישראל דשרי היינו דוקא אם לא יבואו לחשבון אלא השבת הוא דעכו״ם אם מרוב׳ אם מועט כל דהוי ומקבל עכו״ם על נפשיה דאי לא אתא ליה בשבת אלא דבר מועט לא יהא מחשב עמו אבל אם באו לחשבון דא״ל את שקלת בחדא בשבתא מאה זוזי ואנא שקלית בשבת צ׳ זוז מלא לי וכ״ש אם הישראל תבעו לעכו״ם בהכי השתא ודאי איגלאי מילתא דהא דהתנו מעיקרא הערמה הוא ואסור וכ״כ הגאון רב שרירא כמ״ש בתשובת הגאונים הביאו ב״י ונראה לפע״ד דאף לפירוש רש״י והסכמת הפוסקים דהאי ואם באו לחשבון לאו אהתנו מעיקרא קאי משום דבהתנו מעיקרא אפילו באו לחשבון נמי שרי היינו דוקא הך באו לחשבון כדפי׳ רש״י וכל המפרשים אחריו דהיינו שבאו לחשבון לאחר זמן לומר כמה ימי שבת נטלת אתה ואני אטול כנגדן ימי החול התם הוא דשרי כיון דהתנו כך מעיקרא שיטול העכו״ם של שבת והישראל יום ראשון כנגדו אבל האי באו לחשבון דפי׳ הגאון והראב״ד דאמר מלא לי מאי דחסר התם ודאי מוכח דהאי התנו הערמה היא ואסור לדברי הכל והכי נקטינן דבין האי ואם באו לחשבון דפירש״י היכא דלא התנו ובין האי ואם באו לחשבון דפירוש הגאון והראב״ד היכא דהתנו תרוייהו אסירי והא דלא פירש רש״י וכל המפרשים דהאי ואם באו לחשבון אהתנו מעיקרא קאי וכפירוש הגאון והראב״ד היינו משום דהוי משמע דהאי ואם באו לחשבון דפירוש רש״י לית ביה איסורא אפי׳ לא התנו דדוקא בדאמר בא ונחשב יחד ומלא לי מאי דחסר לי הוא דאסור הא לאו הכי שרי אפי׳ לא התנו לכך פירש״י דליתא אלא אפי׳ האי באו לחשבון כמה ימי שבת נטלת אתה ואני אטול כנגדן ימי החול נמי אסור היכא דלא התנו ודו״ק. וכל זה דלא כמ״ש ב״י בשם מהר״י אבוהב דכל היכא דהתנו בכל גוונא שרי דליתא:

ב ור״י היה מתיר וכו׳ נראה דדעת ר״י היתה דהא דאסור בלא התנו בשדה אין הטעם משום דמיחזי כשלוחו דא״כ גם בתנור ומרחץ וריחיים איכא למימר דמיחזי כשלוחו אלא הטעם משום דכיון שחלק הישראל מתעלה באותה מלאכה שהעכו״ם עושה בשבת משתכר במלאכת שבת הוא ואסור משום שכר שבת וא״כ בתנור ומרחץ וריחיים שאין חלק ישראל מתעלה בכך מותר ואף על פי דהישראל נוטל כל השכר של יום ראשון כנגד שכר יום השבת שנוטל העכו״ם אין זה שכר שבת אלא חליפי שכר שבת ואף על גב דגם זה אסרו רבינו גרשום כמ״ש במרדכי פ׳ קמא דשבת איכא למימר דר״י לא ס״ל לאיסור אלא שכר שבת כמו שדה דחלק ישראל מתעלה בכל אבל חליפי שכר שבת שרי. ודעת ר״ת אפשר דס״ל כרבינו גרשום דאפי׳ חליפי שכר שבת נמי אסור א״נ ס״ל דאסור משום דמיחזי כשלוחו דה״ל כאילו מעמיד פועל בידים וכ״כ התוס׳ והרא״ש טעם זה לר״ת: ומ״ש ור״י היה מתיר כתב ב״י משום דמתחילה היה מתיר ולבסוף חזר בו והודה לר״ת עכ״ל. מיהו נראה דלא דמי הך דר״י היה מתיר דהכא למ״ש בסימן רמ״ד בקבלנות דבנין בית דר״ת היה מתיר דלשם קבעינן הלכה דבדיעבד כדאי הוא ר״ת לסמוך עליו משום דר״ת לא חזר בו אלא דמחמיר על עצמו היה אבל הכא משמע דר״י גופיה לא התיר מעולם אלא היה רוצה להתיר ואחר כך חזר בו והביא ראיה לדברי ר״ת ולא התיר אפי׳ לאחרים והילפך אפילו בדיעבד נמי אסור דליכא למימר הכא כדאי הוא כו׳ כיון דר״י לא פסק כך מעולם אלא היה רוצה להתיר וחזר בו כדמוכח להדיא ממ״ש התוספות והרא״ש בסוף ע״ז. כתב הר״ן ספ״ק דע״ז מרחץ שלקחוהו ישראל ועכו״ם בשותפות ועכו״ם מחממו בשבת בשביל חלקו ונותן מחצית מה שמשתכר בו לישראל ובימות החול שניהם מחממים אותו שרי דעכו״ם אדעתא דמחצה שלו קעביד ואע״ג דמטא ליה לישראל רווחא במלאכת עכו״ם בשבת שרי דה״ל

כשדה וכו׳ ומביאו ב״י וצ״ל דס״ל להר״ן דאע״ג דר״ת והרמב״ם אוסרין אף בתנור שלקחו בשותפות דכיון דעבודת התנור אישראל נמי רמיא מיחזי כשלוחו אי נמי משום שכר שבת כדפי׳ היינו דוקא בשא״ל הלשון שאמרו בגמרא טול חלקך בשבת ואני בחול לפי שנעשה העכו״ם שלוחו של ישראל בשבת על חצי היום המוטל עליו והישראל נעשה שלוחו של עכו״ם בחול על חצי היום המוטל עליו א״נ משום דה״ל חליפי שכר שבת אבל הכא שבחול שניהם מחממין את המרחץ בכל יום ובשבת העכו״ם מחממו לבדו ואין הישראל מחמם בחול כנגדו לאו שליחותא דישראל קא עביד בשבת אלא אדעתיה דנפשיה קא טרח וישראל מטיא ליה הנאה ממילא ושרי ומ״מ לא שרי אלא בהבלעת שאר ימים וכתב ב״י דלכאורה משמע דאין כן דעת הרמב״ם אלא דאם לא התנו אסור בכל ענין ומיהו אפשר לומר דהרמב״ם לא אסר אלא דוקא כשאין שניהם מתעסקים תמיד יחד במלאכה אבל אם היו שניהם יחד מתעסק תמיד במלאכה או. בסחורה ובשבת מתעסק בה העכו״ם לבדו שרי לישראל ליטול חלקו מריוח שבת וכדכתב הר״ן ולפעד״נ אפילו היה דעת הרמב״ם לאסור בכל ענין שלא כדעת הר״ן אפ״ה כהר״ן נקטינן דמסתבר טעמיה כ״ש דאיכא לפרש דגם הרמב״ם הכי ס״ל וכדכתב ב״י וכ״פ בהגהות ש״ע והכי נקטינן.

ג וכתב א״א ז״ל ומיהו תנור שלקחו הישראל משכון וכו׳ פירוש אע״פ שהישראל נוטל כל שכר התנור אפילו דיום השבת בריבית שלו שרי דכיון שאין לישראל חלק בגוף התנור ועבודת התנור כולה מוטלת על העכו״ם א״כ עכו״ם כי עביד אדעתא דנפשיה קעביד לקיים תנאו דאי לא קיים תנאו חייב למלא לו מה שחסר מתנאו: בהגהת אשיר״י סוף פ״ק דע״ז הביאו ב״י ואית ביה ט״ס וכצ״ל כללא דמילתא בשכירות דבדידיה קא טרח מותר לישראל ליהנות ממנו וכו׳ בהגה״ה זו מתוקן הלשון:

סימן רמו

א תנו רבנן לא ישכיר אדם כליו לעכו״ם וכו׳ בפ״ק דשבת ריש (דף י״ט) והרי״ף השמיטה משום דמפרש לה משום שביתת כלים וכב״ש וכ״כ הרמב״ם להדיא בפ״ז אבל התוספות והרא״ש כתבו דאין לפרש כב״ש דא״כ אפי׳ בד׳ וה׳ נמי אסור ויש ליישב דמיירי בקצץ דמדינא שרי אפילו בע״ש דעכו״ם אדעתא דנפשיה קעביד והא דב״ש אסרו במתניתין מכירה ונתינת עורות לעבדן אף על פי שקצץ היינו דוקא בע״ש משום דמיחלף בשלוחו אבל בד׳ וה׳ שרי והא דארשב״ג נוהגים היו בית אבא שנותנין כלי לבן לכובס עכו״ם ג׳ ימי׳ קודם לשבת והיינו כב״ש. היינו דוקא בקבולת לחוד בלא קצץ אבל קצץ אפילו בה׳ שרי לב״ש וה״ה באיגרות אע״ג דשלוחו הוא כיון דמדינא שרי ולא אסרו אלא מפני הרואים ולא אסרו אלא בע״ש דה״ל שלוחו ממש בשבת עצמו ועוד כתב הרא״ש דאי כב״ש ה״ל לתלמודא למימר הא מני ב״ש היא וכו׳ ויש ליישב דא״צ לפרש כאן כיון דבאותה סוגיא מפורש דב״ה לית להו שביתת כלים אם כן ממילא ידעינן דהך ברייתא ב״ש היא ועוד הקשה הרא״ש דאי ב״ש לא היה צריך למיתני בסיפא כיוצא בו אין משלחין אגרות ביד עכו״ם בע״ש השתא מכיר׳ ונתינ׳ אסרי ב״ש שליחות מיבעיא וגם זה יש ליישב דעיקרא דסיפא לא תני לה אלא לאשמועי׳ היתרא דאפילו בשליחות בד׳ וה׳ מותר והא דתני דשליחות אסיר בע״ש איידי דתני ברישא דאף מכירה אסור בע״ש תני לה נמי בסיפא גבי שליחות אחר כך הביא הרא״ש פר״י דאסר אפילו לב״ה דמיחזי בע״ש כנוטל שכר שבת ואע״פ דמיירי במשכיר לחדש דאי בשכיר יום אפילו בד׳ וה׳ אסור אלא ודאי בהבלעה קא מיירי ואפ״ה אסרי בע״ש מפני מראית העין אף ע״ג דלישראל מותר בהבלעה דשבת או דחדש כדאמר בפרק הזהב השוכר את הפועל לשמור פרה ותינוק וכו׳ מכל מקום לעכו״ם אסור. אחר כך כתב הרב רבינו אשר והרבינו יונה פירש דלא איירי בכלים שאין עושין בהן מלאכה דלא מסתבר למיסר בעכו״ם טפי מבישראל דמה שייך מראית העין בעכו״ם טפי מבישראל ופירש דמיירי בכלים דעושין בהן מלאכה כגון ריחיים ומחרישה וכו׳ משום דמיחזי דמלאכה שעושה בהן העכו״ם בשבת כשלוחו של ישראל ואע״ג דשרו בית הילל עורות לעבדן עם חשיכה דעכו״ם לנפשיה קעביד כיון דקצץ לו דמים שאני התם שאין ריוח לישראל במה שהעכו״ם עושה בשבת אבל בשכירות כלים כיון שיש ריוח לישראל במה שהכלים נשכרים אצל העכו״ם מיחזי דהמלאכה עושה העכו״ם בשליחותו דישראל לפיכך בע״ש אסור דמיחזי כאילו העכו״ח עוש׳ המלאכ׳ מיד בשב׳ בכליו של ישראל ע״פ ציוויו דהא מסתמא ניחא ליה בהאי מלאכה כדי שיקח שכר ואע״פ דלא הוה ניחא ליה מ״מ אסור מפני הרואים הנה מבואר דלה״ר יונה אין איסור אלא בדאיכא תרתי דהכלים עושים להן מלאכה ויש לו ג״כ ריוח אבל אם אין לו ריוח כגון שהשאילו לעכו״ם אי נמי יש לו ריוח ואינו עושה בה מלאכה כגון חלוק וטלית שרי אפילו בע״ש דאין איסורו משום שנוטל שכר שבת כיון שהשכירו בהבלעה אלא דנראה כאילו הוא שלוחו למלאכה זו ואמירה לעכו״ם שבות ובחלוק וטלית דאינו עושה מלאכה א״נ במחרישה ואין לו ריוח כגון בשאלה לא יאמרו שלוחו הוא דלמה יהא חוטא ואינו נשכר וכיון דהרא״ש הביא באחרונה שה״ר יונה חולק על פר״י ודחהו אלמא דכה״ר יונה ס״ל ולכן כתב רבינו בתחלה בסתם ומיירי בהבלעה וכו׳ ודחה לדעת הרי״ף והרמב״ם כיון דכל הפוסקים תופסים עיקר דברייתא זו כב״ה נמי אתיא וגם כתב ומיירי בהבלעה וכו׳ דבהא הושוו כל הפוסקים ואח״כ כתב ומיהו פירש ה״ר יונה וכו׳ דכיון דר״י אוסר בע״ש לעכו״ם אף בכלים שאין עושין בהם מלאכה ואפי׳ בהבלעה והרבה מן המפרשים כתבו כפר״י על כן לא

כתבו בסתם אלא על שם ה״ר יונה דכתב אבל כלים שאין עושין בהם מלאכה אפילו בע״ש מותר בהבלעה דלא כפר״י דאוסר כל זה נלפע״ד פשוט אכן על מ״ש רבינו ודוקא להשכיר אסור משום שכר שבת אבל להשאיל לו כתב בספר המצות שמותר וכו׳ הוא תימה רבה דהלא לה״ר יונה לא הוה האיסור משום שכר שבת דא״כ אפילו כלים שאין עושין בהן מלאכה נמי אסורין בע״ש לעכו״ם מפני מראית העין כדפי׳ ר״י דאסור משום דמיחזי כנוטל שכר שבת וכו׳ כמ״ש הרא״ש משמו אלא כך ה״ל לרבינו לומר דוקא להשכיר אסור דנראה כשלוחו כיון שנוטל שכר שבת אבל להשאיל לו וכו׳ וזה היה דעת מהר״י אבוהב שכתב ולשון המחבר אינו מתוקן שכתב ומיהו פירש ה״ר יונה שנראה שאין כאן אלא פירוש אחד והם שני סברות כמ״ש בפסקים עכ״ל רצונו לומר דכיון דכתב אחר ופי׳ ה״ר יונה ודוקא להשכיר אסור משום שכר שבת משמע דהר״י נמי מפרש דהאיסור משום שכר שבת והא ליתא דהם שני סברות דרבינו יצחק הוא דסובר משום שכר שבת ולפיכך אסור אפי׳ כלים שאין עושין בהם מלאכה אבל ה״ר יונה סובר דהטעם משום דנראה כשלוחו לעשות מלאכה בשבת כדי שיהא לו ריוח ולכן אינו אסור אלא בכלים שעושין בהן מלאכה. אבל הב״י הבין מדברי הר״י אבוהב שעלה על דעתו שה״ר יונה חולק אמה שפירש רבינו יצחק דמיירי בהבלעה דאפי׳ שלא בהבלעה שרי ושרי ליה מאריה דחשב על גדול בדורו תועה לטעות בדבר פשוט דאפילו בר בי רב לא יהא טועה בהא מילתא אלא כדפרישית הוא האמת ומכל מקום נראה לפי עניות דעתי ליישב דברי רבינו דעיקר דבריו אינן אלא לפרש דברי ה״ר יונה דאינו אסור להשכיר כלים לעכו״ם בע״ש אלא בדאיכא תרתי ולכן אחר שכתב דוקא כגון מחרישה וכו׳ דאם אין עושין בהן מלאכה מותר בהבלעה כתב אח״כ ודוקא להשכיר וכו׳ פי׳ דאינו אסור במחרישה משום דנראה כשלוחו אפי׳ להשאיל לו המחרישה אלא דוקא להשכיר המחרישה הוא דאסור משום שכר שבת כלומר כיון דאית ליה לישראל ג״כ במלאכה זו שעושה העכו״ם לשבת שכר וריוח השתא כיון דאיכא תרתי אסור משום דנראה כשלוחו אבל להשאיל לו מותר אפי׳ במחרישה וכדפרישית כנ״ל פשוט דזאת היתה דעת רבינו בלשון זה ודו״ק. אלא דאכתי קצת קשה לאיזה צורך כתב רבינו דלהשאיל כתב בספר המצות דמותר הלא בדברי ה״ר יונה מבואר כך דבעינן שיהא לו לישראל ג״כ שכר וריוח כדפי׳ ועוד קשה דרבינו מסיים בפי׳ ה״ר יונה במאי דכתב ספר המצות דלהשאיל מותר וכיון דבספר המצות גדול וקטן מבואר דתופסים פר״י דהטעם משום שכר שבת הוא ואסור אפי׳ בחלוק וטלית שאין עושין בה מלאכה דלא כפי׳ ה״ר יונה א״כ לא היה לו לרבינו לערב מ״ש בספר המצות עם מה שפירש הרבינו יונה כאילו היו תופסים סברא אחת ונראה ליישב דדעת רבינו לומר דאף ספר המצות דאוסר משום שנוטל שכר שבת ואפי׳ בכלים שאין עושין בהן מלאכה אסור כפר״י אפ״ה בלהשאיל מותר וק״ל. וכתב בהגהת מרדכי דאפילו אם התנה עמו שמשאיל לו כלי זה כדי שישאיל לו ג״כ כלי אחר לאחר השבת נמי מותר דלא דמי לשכירות עכ״ל:

ב ומ״ש רבינו דלה״ר יונה בד׳ ובה׳ מותר בהבלעה כיון שהוא רחוק מן השבת טעמו דברחוק מן השבת אין לאסור מפני הרואים כיון דאיכא למימר דכבר קודם השבת עשה העכו״ם מלאכתו ובשבת לא יעשה מלאכה משא״כ בע״ש דמסתמא יעשה מלאכה מיד בשבת דאל״כ לא היה שכרו אלא לאחר השבת וכיון שהעושה העכו״ם בודאי מלאכה בשבת נראה כשלוחו כדי שיקח שכר וריוח ממלאכה זו שעושה העכו״ם בשבת כדלעיל: כתב ב״י ומעתה אל תטעה במ״ש בהגהות מרדכי פ״ק דשבת וז״ל והרוקח פסק אפי׳ השאילו באמצע השבוע צריך ליקחנו בע״ש ע״כ דההיא פיסקא אתיא כב״ש דס״ל אדם מצווה על שביתת כליו אבל אנן קי״ל כב״ה דאמרי אין אדם מצווה על שביתת כליו וכן מ״ש הרוקח בסימן ד״ש אם יש ליהודי ספינה אינו יכול להשכירה לעכו״ם להוליכה למים בשבת או בי״ט וה״ה לעגלה שאינו יכול להשכיר לעכו״ם להולין ממונו בשבת או בי״ט ואם יעשה כן מחלל שבת וי״ט הוא עכ״ל ע״כ כב״ש עשו דאילו לב״ה הא אמרו דאין אדם מצווה על שביתת כליו עכ״ל ב״י ותימא היאך יכתוב הרוקח פסקיו אליבא דב״ש כיון דאין הלכה כמותם. ולכן נראה דהרוקח מפרש בסוגיא דלב״ה אית להו שביתת כלים דאורייתא בכלים דעבדי מעשה וה״א התם (דף י״ח) בברייתא אין נותנין חיטים לתוך הרחיים של מים אלא בכדי שיטחנו מבע״י מ״ט אמר רבה מפני שמשמעת קול אמר ליה רב יוסף ולימא מר משום שביתת כלים דתניא ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו לרבות שביתת כלים אלא אמר רב יוסף משום שביתת כלים וכו׳ והקשו התוס׳ למאי דמסיק מאן תנא שביתת כלים ב״ש מאי פריך רב יוסף ולימא מר משום שביתת כלים וכי אינו יותר טוב כמו שמפרש רבה שמשמעת קול ואתי כב״ה וי״ל דלא סבירא ליה לרב יוסף טעמא דהשמעת קול כלל ומסתברא ליה טפי לאוקומא כב״ש משום שביתת כלים עכ״ל וכך כתב הסה״ת והרא״ש האריך בזה לקיים דברי התוס׳ וקשיא ליה להרוקח על תירוץ זה דהתוס׳ דהא באותה סוגיא לעיל מינה פריך אביי לרב יוסף ודילמא מאי אפר עפר דבר גיבול הוא אלמא דדחיק לפרש מתני׳ אליבא דכ״ע אע״ג דלית הלכתא כרבי יוסי בר יהודה דקיי״ל הלכה כרבי מחבירו אפ״ה ניחא טפי לדחוק ולומר דאפר רצה לומר עפר ודאתיא ככולי עלמא וכל שכן דניחא לן לפרש טעמא דהשמעת קול לאוקמא ברייתא דאתיא ככולי עלמא אף כב״ה דהלכה כמותו וכהאי גוונא איתא בפרק כל הגט (גיטין דף ל׳) כעולא לא אמר כיחידאה לא מוקמינן ואע״ג דשמואל פוסק בפרק קמא דב״מ כר׳ יוסי אפ״ה לא ניחא ליה לאוקמי מתני׳ כר׳ יוסי מטעמא דכיחידאה לא מוקמינן ולכן תופס הרוקח עיקר דלרב יוסף דקאמר משום שביתת כלים אליבא דב״ה דאית להו שביתת כלים קאמר ולהכי אמר ליה לרבה לימא מר משום שביתת כלים כדתני בברייתא בהדיא וכב״ה והיינו דקאמר תלמודא והשתא דאמרת לב״ה אית להו שביתת כלים דאורייתא

וכו׳ פירוש לרב יוסף דמפרש הך ברייתא דאסרה שביתת כלים אתיא כב״ה דמשום הכי הוה פריך ליה רב יוסף לרבה ולימא מר משום שביתת כלים והא דקאמר בתר הכי והשתא דאמר ר׳ אושעיא כו׳ הא מני ב״ש היא לר׳ אושעיא קאמר דהך ברייתא ב״ש היא אבל רב יוסף פליג עליה וקאמר ב״ה היא והכי נקטינן. ועוד נראה דמפרש הרוקח דרבה נמי סבירא ליה כרב יוסף בהא דלב״ה שביתת כלים דאורייתא אלא דקאמר טעמא דהשמעת קול דאפי׳ ברחיים של עכו״ם דלית ביה משום שביתת כלים נמי אסור מפני שמשמעת קול ויאמרו הרואים שהישראל צוה לטוחנן בשבת ונראה כשלוחו וכן פי׳ בסה״ת א״נ כפירוש רש״י דאוושא מילתא ואיכא זילותא דשבתא ובהא פליג עליה רב יוסף דלא חיישינן להני טעמי ברחיים של עכו״ם ושרי אבל ברחיים של ישראל סבירא ליה לרבה ורב יוסף דאסור משום שביתת כלים דאורייתא וכב״ה והכי משמע מדשתיק רבה ולא קמהדר ליה לרב יוסף דניחא ליה טפי טעמא דהשמעת קול וכב״ה אבל טעמא דשביתת כלים אינו כב״ה אלא כב״ש אלא בע״כ דרבה מודה דאית להו לב״ה שביתת כלים ומשום הכי שתיק רבה ותו דכיון דלא אשכחן בהך סוגיא דלרבה לית להו לבית הלל שביתת כלים א״כ מסתמא בהא לא פליגי רבה ורב יוסף והכי קיי״ל דלא כר׳ אושעיא. ועוד ראיה מהא דקאמר בגמרא מ״ש כולהו דגזרו בהו ב״ש ומ״ש קורות בית הבד דלא גזרו הנך דאי עביד להו בשבת מיחייב חטאת גזרו בהו ב״ש ע״ש עם חשכה קורות בית הבד דאי עביד להו בשבת לא מיחייב חטאת לא גזרו בהו רבנן השתא מדלא קאמר סתמא דתלמודא כר׳ אושעיא וטעמא דב״ש הוא בהני דאסירי משום שביתת כלים הוא אפילו לא קעביד מעשה אבל קורות בית הבד לא אסרי ב״ש משום שביתת כלים משום דאתי ממילא טפי מכל הנך דמתני׳ וכדכתבו התוס׳ בד״ה ולימא מר אלמא דסתמא דתלמודא סבירא ליה כרבה ורב יוסף דמפרשים דהך ברייתא דאסרי שביתת כלים אתיא נמי כב״ה ודוקא בהנך דקעבדי מעשה וכדתניא אין נותנים חיטים לתוך הרחיים כו׳ דדוקא רחיים דעבדי מעשה וכן לב״ש נמי דוקא בדעבדי מעשה דבהא לא פליגי ב״ש וב״ה אלא פליגי בגזירה דע״ש עם חשיכה אטו חשיכה ודלא כר׳ אושעיא דמפרש דב״ש וב״ה פליגי בשביתת כלים ולב״ש אפי׳ לא עביד מעשה אסור ולב״ה אפי׳ עביד מעשה שרי אלא בין לב״ש בין לב״ה עביד מעשה אסור לא עביד מעשה שרי מיהו אע״ג דסיפא דאוסר ריחיים כב״ש נמי אתיא כדפרישית מכל מקום הא דתני ברישא דהך ברייתא גפרי׳ מוגמר דשרי על כרחין לא אתו כב״ש דגזרי ע״ש עם חשיכה אטו חשיכה ופן צריך לפרש אף לפירוש התוס׳ והרא״ש וסה״ת. ועוד ראיה מדתנן ב״ש אומרים אין שורין דיו וסמנים וכרשינים אלא כדי שישורו מבע״י דמשמע דלא אסרו אלא בערב שבת עם חשיכה דאם היה אסור משום שביתת כלים אפילו ד׳ וה׳ נמי ליתסר כיון דמלאכות ישראל נעשה בהן אפי׳ לדעת הרי״ף והרמב״ם. וזהו שאמרו בגמרא הנך דאי עביד להו בשבת מיחייב חטאת גזרו בהו בית שמאי עם חשיכה אלמא דלא אסרי ב״ש אלא ערב שבת עם חשיכה וכפשטא דמתניתין אבל לר׳ אושעיא צריך לומר דאפילו בד׳ וה׳ אסור משום שביתת כלים לב״ש דמתני׳ ולא משמע הכי ולפיכך מכל הני טעמי פסק הרוקח דלא כר׳ אושעיא אלא כרבה ורב יוסף דברייתא דאסרה רחיים מטעמא דשביתת כלים הוא דאסור בדעביד מעשה בין לב״ש ובין לב״ה ולכן כתב הרוקח בסי׳ מ״א וז״ל מוכרים לנכרי וטוענין עמו ומגביהין עליו ונותנין עורות לעבדן וכלים לכובס נכרי וכלים שאין עושין בהן מלאכה כגון טבלאות ותיבות אבל כלים שעושין בהם מעשה כגון מדה ומחרישה וכלי נגר וקורדם אדם מוזהר על שביתתם אפילו השאילם באמצע השבוע צריך ליקחם בע״ש עכ״ל עוד כתב בסימן מ״ב פותקין מים לגנה מע״ש ומניחין מוגמר תחת הכלים מע״ש ונותנין קילור ע״ג העין בערב שבת ואספלנית ע״ג מכה ומתרפא כל השבת ואסור ליתן לרחיים של מים לטחון בשבת מפני שמשמעת קול ומאחר שב״ה מתירין עם השמש מותר ליתן לעכו״ם לארוג בגדים או לתפור או לכבס בגדים עם חשיכה עכ״ל פסק כרבה לגבי רב יוסף דטעמא דרחיים מפני שמשמעת קול ולכן אסור אפילו ברחיים של עכו״ם כדפירש׳ ודלא כשלטי הגבורים דמתיר בריחיים של עכו״ם אבל ספינה ועגלה דאסור להשכירה טעמו משום דשביתת כלים בדקעביד מעשה הוא דאסור כדפי׳ ולענין הלכה אע״פ דמשמע מדעת רוב פוסקים דשביתת כלים שרי אפילו בכלים דקא עביד מעשה היינו שלא להורות איסור לאחרים כנגד רוב פוסקים אבל כל ירא שמים יחמיר לעצמו כמו שפסק הרוקח דפשטא דסוגיא משמע כדבריו כדפרישית:

ג ומ״מ בשבת אסור להשאילם לו וכו׳ בסה״ת מפרש טעמו לפי שהרואים סוברים שהישראל צוה לעכו״ם להוליכו חוץ לבית בר״ה ולא ידעו שהעכו״ם נושאו לצורך עצמו ואמירה לעכו״ם שבות ע״כ ולפי זה לדידן שאין לנו ר״ה שרי להשאילו מיהו נראה דלאו דוקא נקט ר״ה דאף באיסור דרבנן קי״ל אמירה לעכו״ם שבות כמ״ש ב״י לקמן בסימן שכ״ה ועוד דאע״ג דעיקר האיסור משום חששא דאיסור דאורייתא בר״ה מכל מקום כשנאסר לגמרי נאסר דלא חילקו ועוד נראה דכלים שעושין בהם מלאכה כגון מחרישה בלאו האי טעמא אסור דנראה כשלוחו לעשות בה מלאכה עכשיו בשבת:

ד אבל בהמתו אסור בין להשאיל ובין להשכיר וכו׳ איכא להקשות דכל הפוסקים לא הביאו ראיה לזה הדין אלא מדכתיב למען ינוח שורך וחמורך ומאי זו ראיה דדילמא קרא לא איירי בהשאילו או השכירו דכיון דהשכירו ה״ל כמכירה כדאיתא בפרק הזהב מדכתיב וכי תמכרו ממכר מדלא כתיב לעולם אלמא ממכר קרינן לי׳ וכ״ש שאלה דקניי׳ עכו״ם משעת משיכה להתחייב באונסין מיהו בפ״ק דע״ז (דף ט״ו) מבואר דאסור דאהא דקתני ובכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה משו׳ דהעכו״ם עביד בי׳ מלאכה פרכינן ונעביד כיון דזבניה קנייה גזירה משום שאלה ומשום שכירות ופרכינן שאלה קנייה ואגרא קנייה ומסיק דשאלה ושכירות לא קנייה וכתבו התוס׳ דמאי דממכר קרינן ליה לפי שעה היינו דוקא לגבי אונאה דכתיב ממכר מיותר מיהו בשאר

מקומות אמרי׳ דשכירות לא קנייה וגם בזמן הזה דנהגו היתר במכירת בהמה לנכרים מ״מ שאלה ושכירות ודאי האיסור במקומו עומד וכתב ב״י שמ״ש הרוקח בסימן ש׳ בהמת ישראל ביד עכו״ם אם העכו״ם עושה בה מלאכה בשבת מאחר שאין לוקח שכירות מותר ואם ישראל רואה מוחה בידו עכ״ל אין לו על מה שיסמוך עכ״ל ב״י ואפשר ליישב דהרוקח מדבר בישראל שהשאיל בהמתו לעכו״ם בחנם וצוהו שלא יעשה בה מלאכה בשבת דיכול לסמוך על העכו״ם שלא יעשה בה מלאכה כאשר צוהו כיון דהשאילו בחנם אבל בשכירות דודאי יעשה בה העכו״ם מלאכה אסור לסמוך על העכו״ם אע״פ שצוהו שלא יעשה בה מלאכה בשבת ויש להביא ראיה לזה מדקאמר רשב״א בברייתא ספ״ק דע״ז לא ישכיר אדם שדהו לעכו״ם מפני שנקראת על שמו ועכו״ם זה עושה בה מלאכה בחש״מ אבל שדהו לעכו״ם שרי מ״ט דאמרי׳ ליה וציית אבל עכו״ם לא ציית דאמר אנא גמירנא טפי מינך אלמא דיש לסמוך עליו דעכו״ם כשצוהו לא תעשה בה מלאכה וציית אע״ג דלית הלכתא כרשב״א אלא כרשב״ג דשדהו לעכו״ם שרו משום דאריסותיה קעביד (ומרחץ אסור משום דאריסותיה קעביד) ומרחץ אסור משום דאריסא למרחץ לא עבדי אינשי ולא שרי מרחץ ע״י דאמרי׳ ליה וציית היינו דוקא כשהשכיר לו לא ציית שלא יהא נפסד אבל בשאלה מסתברא דציית שלא יהא נפסד אם יהא נודע לישראל דלא ציית ונישקליה לה מיניה כנ״ל דעת הרוקח וסברא זו כתובה בתשובת הריב״ש סי׳ כ״ה מיהו הסמ״ג בלאוין (ד׳ יט) בשם סה״ת כתב דאסור אפי׳ בהשאיל לו בחנם דאין לסמוך על דבריו של עכו״ם לא לאיסור ולא להיתר אבל לדעת הרוקח כיון דהעכו״ם נפסד אם יעבור על ציווי ישראל יש לסמוך עלוו ולא דמי לדעלמא היכא שאין נפסד דאין לסמוך על דבריו של עכו״ם וכו׳. ועוד אפשר ליישב וכן הוא העיקר דלא אמר הרוקח דשרי אלא במסרה ישראל לרועה עכו״ם וכדמשמע לשונו שאמר בהמת ישראל ביד עכו״ם כו׳ דלא אסרו חכמים אלא כשהשכירה למלאכה או השאילה התם הוא דאסור אפי׳ צוהו שלא יעשה בה מלאכה בשבת משום דאין לסמוך על דבריו של עכו״ם וכו׳ אבל ברועה שלא מסרה בידו אלא לרעות אותה לא אסרו וכ״כ ב״י בסי׳ ש״ה ע״ש שיבולי הלקט וז״ל רב האי גאון כשאל מהו ליתן סוס או פרד או חמור לעכו״ם שירעה אותם ויניחם אצלו והעכו״ם רוכב עליהם ועושה בהם צרכיו. והשיב דכיון דשלא בשכירות נותנו לו מותר ואם עושה בהם העכו״ם צרכיו אין עליו כלום דשלא מדעתו הוא עושה ואם רואה אותו מוחה בידו ע״כ הרי מבואר דהרוקח כתב כדברי ר״ה גאון ממש כלשונו והכי נקטינן והיינו דוקא במסרו לרועה קודם שבת אבל למוסרה בשבת עצמו אסור כדכתב ר״ה גאון להדיא מביאו ב״י סוף סימן ש״ה ע״ש:

ה ואפילו אם יפקירנה בינו לבין עצמו אסור שהכל יודעין וכו׳ איכא למידק בהא דפריך ספ״ק דע״ז שאלה קנייה ושכירות קנייה דמאי פריך אפי׳ את״ל דקנייה מ״מ אסור מפני הרואים שהכל יודעין שהיא בהמתו של ישראל ואין הכל יודעים שהשאילה או אגרה כדאמר הכא ואין הכל יודעים שהפקירה וי״ל דשאלה ושכירות קלא אית ליה וליכא חשדא משא״כ הפקר דלית ליה קלא א״נ הכי פריך שאלה קנייה ואגרא קנייה דכיון דמדאורייתא קנייה וליכא איסורא אלא מדרבנן מפני הרואים דהכל יודעים וכו׳ א״כ אין לנו לאסור המכירה משום גזרה דשאלה ושכירות כיון דהיא גופה אינה אלא גזרה מפני הרואים וכו׳: כתב במרדכי פ״ק דשבת וז״ל וכתב בספר המצות בשם רבינו שמשון משנ״ץ מיהו אם א״ל בהמתי קנויה לך מותר ובא״ז אוסר עכ״ל הכי איתא במרדכי ישן. אבל בהגהת מרדכי כתב בלא שום מחלוקת וז״ל ומיהו אם אמר בהמתי קנוייה לך מותרת וז״ל ב״י ונראה דלדברי האוסרים בהפקר בינו לבין עצמו מפני הרואים הא נמי אסור עכ״ל מיהו נראה לחלק דבאומר לעכו״ם בעצמו בהמתי קנויה לך כיון דעכו״ם מפעי פעי כדאמר בפרק הזרוע יודעים הכל שהקנהו לעכו״ם וליכא חשדא מה שא״כ בהפקירה בינו לבין עצמו דליכא מאן דידע ואיכא חשדא ועוד י״ל דבהפקר אפילו אותן שיודעין שהפקירה כיון דאפשר שיקל בו ולא יוציאנו מלבו לגמרי איכא חשדא ש אמרו לא הפקירה כראוי כדחייישי׳ גבי חמץ משא״כ באומר בפירוש בהמתי קנויה לך דבידעו שאמר בהמתי קנוי לך ליכא חשדא מיהו נראה אף בהפקר אם הפקירה בפני ג׳ שרי אפי׳ לכתחלה דכל מילתא דמיתאקרה באפי תלתא קלא אית ליה וליכא חשדא וכדאמר בחזקת הבתים גבי מחאה ונראה דה״ה אם הפקירה בפני אחד ונתפרסם לרבים דהפקירה נמי שרי אבל בינו לבין עצמו לא כדפרישית ועיין בח״מ סי׳ רע״ג דין הפקר:

ו ובסמ״ק התיר להשכירה בהבלעה על ידי הפקר וכו׳ נראה דאע״ג דפשיטא היא דבלא הבלעה אסור משום שכר שבת כמבואר לעיל בתחלת סי׳ זה מ״מ חזר וכתבו כאן ואתא לאשמעי׳ דאע״פ דהפקירה והבהמה קנויה לעכו״ם אפ״ה השכירות אסור אם היה שכיר יום משום דלסוף כשחוזר וזוכה בבהמה נוטל שכר שבת למפרע דלא אמרו חכמים להתיר ע״י הפקר אלא לב״ש דאסרי שביתת כלים כיון דאפקורי מפקר להו שרי כדאמרי׳ בפ״ק דשבת (ד׳ י״ח) וה״ה לב״ה בשביתת בהמה אבל ליטול שכר שבת ע״י הפקר לא אשכחן דהתירוהו ועוד טעמא דמסתבר הוא אם הפקיר הפקר גמור היאך נוטל שכר הלא אינו שלו ואם נוטל שכר ה״ה שלו ולא הוי הפקר א״כ עובר על שתים על שביתת בהמתו ועל שכר שבת וה״ל תרתי דסתרי אהדדי אלא כדי להתיר לו השכר צריך להשכירה בהבלעה ומשום איסור שביתת בהמתו צריך שיפקירנה: כתב ב״י בשם הכל בו שכתב הר״פ שאם התנה שתנוח בשבת מותר להשכיר ג׳ ימים קודם השבת וכו׳ עכ״ל וכבר כתבתי בסמוך לפרש כך דברי הרוקח שמתיר בסתם אבל כאן דמצריך ג׳ ימים קודם שבת ה״ט משום דכל ג׳ ימים מקריא קמי שבתא כמו שאמרו לענין גיטין ופמו שיתבאר בסימן רמ״ח גבי הפלגת הספינה בס״ד והא דשרינן בשכירות

הכלים בד' וה' היינו משום דק"ל כב"ה דלית להו שביתת כלים דאורייתא אבל שביתת בהמה דאורייתא היא ולכן צריך ג' ימים. מיהו הר"ן כתב בפ"ק דשבת וספ"ק דע"ז דכי היכי דלב"ש שביתת הכלים אסור דאורייתא ואפי' הכי לא אסרו להשכיר אלא בע"ש אבל בה' מותר הכי נמי גבי בהמה משמע דמותר להשכירה ולהשאילה בה' ולא עשו כאן דין ד' וה' כדין ע"ש כמו שעשו לענין גיטין מיהו מסקנתו דהדעת מכרעת להחמיר וכן נראה מדעת הרמב"ן שכתב ספ"ק דע"ז בסוף דבריו ההיא ברייתא דפ"ק דשבת אי ב"ש תנו לה דילמא ס"ל שאלה ושכירות קנו ומש"ה שרו בה' בשבת ואנן לא ס"ל הכי כדאסיקנא בהדיא בגמרא:

סימן רמז

א אין משלחין אגרות וכו' ברייתא פ"ק דשבת (דף י"ט) ואיכא למידק אמאי נקט אגרות טפי ממידי אחרינא וי"ל דבלא קצץ אינו אסור אלא אגרת דוקא דכיון דכתב ידו של ישראל ניכר ביד העכו"ם יאמרו בשבת נתן לו להוליך ועבר משום אמירי לעכו"ם שבות כ"כ בסה"ת סי' רכ"ב וכ' דדמי לנותן כלי לעכו"ם מע"ש שאסור לתקנן בבית ישראל בשבת משום דמינכר טובא וכן כתב ישראל מינכר ואפ"ה קצץ מות' אע"פ שכלי' לעכו"ם אסו' לתקנן בבית ישראל אפי' קצץ וכו' וכ"כ המרדכי פ"ק דשבת ואע"ג דסה"ת כתב קודם זה דהא דמותר לתת עורות לעבדן וכלים לכובס עם השמש לב"ה היינו דוקא בקבולת לאו בקצץ לו סכום ידוע איירי דהא כתב אח"כ דלא בעינן קצץ אלא גבי אגרות אלא ר"ל בקיבולת שהעכו"ם קיבל עליו לעשות המלאכה ע"מ לפורעו אח"כ מה שראוי לאפוקי שכיר יום דאסור אבל התוס' והרא"ש פי' דהך דעורות לעבדן וכלים לכובס איירי נמי בקצץ וכדלקמן בסי' רנ"ב ולפי זה צריך ליישב הא דנקט הכא אגרות לאשמעינן רבותא דאע"פ דכתב יד ישראל ניכר ביד עכו"ם נמי שרי בקצץ: ואם לא פסק עמו וכו' עד כדי שיוכל להגיע לבית הסמוך לחומה בעיר שהוא שלוח שם לב"ה ודלא כב"ש דמחמיר שיהא ביום כדי שיגיע לביתו ממש דלפ"ז אם אינו ידוע מקום ביתו צריך שיהא שהות ביום כדי שיגיע לבית היותר רחוק שבעיר שמא לשם יושב זה האיש והלכה כב"ה דתלינן לקולא דיושב בבית הסמוך לחומה בבואו לעיר וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ו. ועוד יש לפרש דברי רבינו דמיירי אפי' בידוע ביתו של בי דואר בעיר שהוא שלוח שם כגון שהוא באמצע העיר או יותר רחוק אפ"ה אזלינן לקולא וסגי בכדי שיגיע לבית הסמוך לחומה דתלינן דלשם יזדמן הבי דואר וכפרש"י בסוף (דף י"ח) אברייתא דלא ימכור אדם חפצו לעכו"ם וז"ל בית הסמוך לחומה של עיר אחרת שהעכו"ם דר שם שהרי יכול להניחו שם עכ"ל וכן גבי אגרות פירושו שיכול להניחו שם. כתב ב"י שנראה מדברי הרמב"ם שהבי דואר קבוע בעיר שממנו שולחין האגרות וצריך שיהא שהות ביום כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה שהוא הבית יותר רחוק שבעיר שמא ביתו הוא שם עכ"ל משמע לפי פירוש זה דב"ה לחומרא ועיין בכסף משנה מ"ש בזה לפרש דברי הרמב"ם ועיין עוד בתשובת מהר"ל חביב סימן ק"ח הכריח שדעת הרמב"ם ג"כ כפרש"י ורבינו והכי נקטינן:

ב ואם אין אדם ידוע וכו' ז"ל רש"י ורישא דאין משלחין בדלא קצץ כלל דלא קביע במתא ואם לא ימצאנו יהא צריך לילך אחריו בשבת עכ"ל פי' לפירושו דכיון דאין לשם אדם ידוע אפילו יש שהות ביום להגיע קודם שבת לבית מי שנשתלח אליו האגרות אסור דשמא לא יהיה בעיר אותו שנשתלח לו האגרת ויהא צריך השליח לילך אחריו בשבת אבל כשיש שם אדם ידוע לא חיישינן שמא לא יהא בביתו וכו' דכל מי שממונה לקבל האגרות קבוע הוא בעירו תמיד הוא בעצמו או מעמיד איש במקומו וניחא לפי זה הא דנקט בגמרא לישנא דקביע ולא קביע וניחא נמי הא דכתב הרמב"ם דבלא קצץ ואין שם אדם ידוע אסור אפילו מיום ראשון דשמא לא יהיה בעיר מי שנשתלח לו האגרות ויהא צריך לילך אחריו גם בשבת. ודעת שאר פוסקים ורבינו דמתירים בד' וה' טעמא דברחוק מן השבת תלינן לקולא דימצאנו קודם השבת ולא יהא צריך לילך אחריו בשבת משא"כ בע"ש דחיישינן שמא ילך אחריו בשבת אם לא ימצא כיון שסמוך הוא לשבת אבל הרא"ש לא כתב כפרש"י וז"ל דוקא בערב שבת מיחזי כא"ל שילך למהר בשליחותו ואמירה לעכו"ם שבות ואפילו אם אמר ליה מע"ש עשה זאת בשבת אבל מופלג לפני השבת לא מיחזי כא"ל עשה מלאכתך בשבת וכן עורות לעבדן וכלים לכובס בד' וה' מותר אע"פ שלא קצץ עכ"ל והר"ן גם הוא פירש בדרך אחר דלא כפירוש רש"י ומביאו ב"י אבל בקיצור פסקי הרא"ש כתב ואם לא קצץ אם ישנו בעיר אותו שהוא שלוח אליו או אחר שמקבל הכתב בשבילו מותר בכדי שיגיע מבע"י לאותה העיר וכו' ואין ספק דט"ס הוא וכצ"ל אם ישנו בעיר אדם קבוע לקבל הכתב שהוא שלוח אליו וכו'. ודע שבספר בה"ג בדף י"ז ע"א משמע דסבירא ליה לפרש דהא דמשני ל"ק הא דקביע וכו' איפכא מכל המפרשים וה"ק רישא דאין משלחין איירי בקביע בי דואר במתא והאי איגרת לבי דואר שדרה ואי לא משכח ליה לבי דואר במתא אזיל בתריה למתא אחריתא בשבת אסור וסיפא דלא קביע בי דואר במתא והשליח נושא האיגרת ליד מי שנשתלחו לו והשתא אפילו לא משכח ליה במתא נותן הוא הכתב לבני ביתו ואין צריך לילך אחריו בשבת ותלינן לקולא דאותו שנשתלח אליו דר בסמוך לחומת העיר מיד שנכנס לעיר שנשתלח לשם ע"ש וראיתי במ"ש בהגהת ר' אברהם מפראג וז"ל מתוך דברי רש"י משמע הא דקביע ר"ל שתמיד מצוי הוא שם דלא קביע ר"ל שאין מצוי תמיד לשם שהולך לסחור במקומות אחרים עכ"ל ונראה לפי זה דהטעם הוא דכיון דאיכא בי דואר שהכתב שלוח אליו ואיננו קבוע אם לא ימצאנו בביתו מוכרח

השליח לילך אחריו שהרי אינו יודע למי יתן האיגרת אבל בדליכא בי דואר כלל ומוליך האגרת ליד מי שנשתלח אליו בהא לא איירי תלמודא כלל ואפשר דשרי דאע״פ שלא ימצאנו בביתו לא ילך אחריו כלל דנותן הוא הכתב לבני ביתו כדפי׳ דעת בה״ג ואפשר נמי לדחוק בדברי ה״ג לפרש לשונו כמ״ש הרא״פ אבל הראשון עיקר ולענין הלכה הגון הוא לתפוס בחומרות כל הפירושים:

סימן רמח

א אין מפליגין בספינ׳ פחות מג׳ ימים וכו׳ בריית׳ (פ״ק דשבת י״ט) ומשמע דשלשה ימים גמורים קאמר וביום רביעי נמי אסור וכ״כ הריב״ש מביאו ב״י מיהו נראה דוקא לטעמיה דהרז״ה דכל שלשה ימים קמי שבתא מיקרי ונראה כמתנה מתחלה לדחות את השבת הילכך בעינן שיהיו ג׳ ימים גמורים קודם שבת ואז יפליג אבל להרי״ף והרמב״ם והרא״ש דטעמן משום עונג שבת וכן לפר״י מפני שהוא כ?שט ברביעי נמי יכול להפליג דמד׳ ואילך נמי הוי ג׳ ימים וכ״כ הרא״ש להדיא דבתוספתא איתא אין מפליגין בספינה פחות מג׳ ימים קודם השבת וב״ש אוסרי׳ אף בד׳ וב״ה מתירין פי׳ ת״ק מתיר להפליג ברביעי וב״ש אומרים אף בד׳ אסור וב״ה מתירין בד׳ ול״ק ב״ה היינו ת״ק דה״ק דבר זה מחלוקת ב״ש וב״ה היא אלמא דלב״ה שרי בד׳ עצמו להרא״ש אך קשה למ״ש ב״י ע״ש הרמב״ן דבד׳ ובה׳ נמי שרי דיום שבת ג׳ להפלגתו היא דאין הלשון משמע הכי כלל ומי דחקו לפרש כן ונראה דהרמב״ן כתב כך ע״פ הירושלמי פ״ק דשבת דתניא אין מפליגין לים הגדול לא בע״ש ולא בה׳ בשבת ב״ש אוסרים אף בד׳ וב״ה מתירין הביאוהו הסמ״ג בדף י״ז והתוספות פרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מ״ג) והרא״ש שם דף קי״ט דקשה ב״ה היינו ת״ק דלא ס״ל להרמב״ן לפרש דה״ק דבר זה מחלוקת ב״ש וב״ה היא כמו שפירש הרא״ש בתוספתא גם לא ס״ל לפרש וב״ה מתירין אפילו מערב שבת ובברייתא דאין מפליגין פחות מג׳ ימים ב״ש היא וכפרשב״ם דכבר הקשו ע״ז דלא מסתבר דפליגי רבי ורשב״ג אליבא דב״ש ולא אליבא דב״ה אלא בע״כ וב״ה מתירין אפילו בה׳ קאמרי והשתא ברייתא דתני בה אין מפליגין פחות מג׳ ימים אתיא כב״ש וב״ה אלא דלב״ש ג׳ ימים דקאמר היינו ד׳ וה׳ וע״ש ולב״ה ג׳ ימים דקאמר היינו ה׳ וע״ש ושבת אבל לא בערב שבת ומצור לצידון אפילו בערב שבת מותר והשתא הא דפליגי ר׳ ורשב״ג ברישא אליבא דב״ה נמי פליגי היכא דמפליג בה׳ ליכא לאקשויי להרז״ה דמפרש דאסור אף ברביעי לא מתוספתא דב״ה מתירין בד׳ ולא מהירושלמי דב״ה מתירין בה׳ דאיהו קאמר דפליגי אברייתא דגמרא דידן דתני בה דשלשה ימים גמורים בעינן וקאמר דלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה וכה״ג כתב הרא״ש פרק קמא דשבת דף קע״ב כנ״ל ביישוב דעת הגדולים:

ב והלכה כמותו אבל הרמב״ם פכ״ד וספ״ל פסק כת״ק וכ״כ הסמ״ג דף כ״ב ע״ב וכ״כ הר״ר ירוחם בח׳ י״ח ומבואר ברמב״ם שם דהך פלוגתא דרבי ורשב״ג ליתא אלא בהולך בע״ש לדבר מצוה אבל במפליג ג׳ ימים קודם שבת אפילו לרבי א״צ שיפסוק עמו לשבות כיון דלא עביד איסורא וצ״ע אם כך הוא דעת שאר מפרשים שדחו לפרשב״ם דפי׳ הך ברייתא ב״ש היא דלא מסתברא דרבי ורשב״ג פליגי אליבא דב״ש דמשמע דפליגי נמי אמאי דמפליגין ג׳ ימים דלר׳ צריך לפסוק וכו׳ ולרשב״ג אין צריך לפסוק והכי משמע מדברי רבינו וטעמא דרמב״ם ודעימיה דפסקו כת״ק נראה דהיינו משום דקי״ל בכל דוכתא הלכה כר׳ מחבירו ודעת רבינו דהכא דלית הלכתא כרבי דהא בעורות לעבדן וכלים לכובס ב״ה מתירין עם השמש וא״צ לפסוק עמו שישבות אפילו ידוע שעושה בשבת דעכו״ם אדעתיה דנפשיה קעביד וכן קבולת דמתיר בירושלמי בתלוש וכן שילוח אגרות בע״ש דשרי היכא דקצץ כולהו משמע אע״פ שידוע דעביד עכו״ם בשבת וא״צ שיפסוק עמו שישבות כ״ש בספינה דעכו״ם לא עביד מידי אלא דמנהיגה ד׳ אמות בכרמלית דבישראל גופיה לא הוי אלא איסור דרבנן ואע״פ שישראל יושב בספינה הלא לפירוש הרי״ף והרמב״ם והרא״ש ליכא איסורא לא משום איסור תחום דאין תחומין למעלה מי׳ ולא משום איסור דהוא שט ע״פ מים דלא ס״ל כפר״י כמו שיתבאר ואין שם אלא משום ביטול עונג שבת ולדבר מצוה אף בע״ש אזיל ליה האי טעמא משום דהעוסק במצוה פטור מן המצוה א״כ פשיטא היא דאין צריך לפסוק עמו שישבות כיון דלא עביד איסורא בהפלגה זו:

ג ודרך מועט כמו מצור לצידון כו׳ ולפי זה במהלך שני ימים נמי שרי בה׳ וכ״כ סה״ת סימן רכ״ה ולכך צריך לכנוס בספינה קודם שלשה ימים או בעת שיוכל לעבור קודם השבת ותלמודא דנקט צור וצידון מהלך יום א׳ לפי שלא היה אז בנמצא ב׳ עיירות מהלך ב׳ ימים זו מזו אי נמי רבותא אשמעינן דאפילו בע״ש נמי שרי וכ״ש בה׳:

ד י״מ הטעם משום איסור תחומין כו׳ פירוש זה כתבו סה״ת ומהרי״ק בתשובה שורש מ״ה בשם ר״ח והגהות ספ״ל כתבוהו בשם ר״ת וקצת קשה כיון דהרי״ף דחה לפירוש זה וכן הסכים הרא״ש אמאי הביאו רבינו ונראה דרבינו ראה יישוב הגון לכל הקושיות דמה שהקשה דאמאי תנא ספינה סתם ליתני אין מפליגין בספינה קטנה י״ל דמילתא דפשיטא היא להאי טעמא ואין צריך לפרש כי היכי דלהרי״ף והרמב״ם והרא״ש אין איסור אלא בימים

המלוחים ולא בנהרות הנובעים כמ״ש ה׳ המגיד לשם ותנא בסתמא משום דא״צ לפרש דמילתא דפשיטא היא לטעמא דידהו. ומה שהקשה עוד מאי איריא ג׳ ימים אפילו טפי נמי י״ל כמו שפירש הרז״ה דכל שלשה ימים קמי שבתא מיקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת אבל קודם ג׳ ימים דלבתר שבתא הוא אין לו להמנע בשביל שבת הבא דאם ילך אז חוץ לתחום אנוס הוא ולפי זה צריך נמי ג׳ ימים גמורים קודם שבת ולא יפליג אלא ביום א׳ וב׳ וג׳ אבל בד׳ אסור כדפרישית לעיל. ומה שהקשה עוד ולדבר מצוה אמאי שרי כו׳ י״ל דאיסור תחום אלפים אמה מדרבנן לא אסרוה אלא ביבשה כיון דאיכא נמי איסור תחומין ד״ת ביבשה דהיינו י״ב מיל אבל במים שאין שם איסור תחומין ד״ת כלל דלא דמי למחנה ישראל שהיה ביבשה ולא אסרו תחומין כמים אלא שלא לחלק בין ים ליבשה הילכך במקום מצוה לא העמידו דבריהם אלו דאינן איסור גמור אפילו מדרבנן וכיון דיש יישוב הגון לקושייתם הביא ?רבינו דבריו דכדאי הוא ר״ח לאותן שנוהגים היתר בספינה גדולה שלא להורות להן איסור אי נמי אפילו בספינה קטנה מותר לר״ח תוך התחום:

ה ורב אלפס פירש הטעם וכו׳ איכא למידק שהרי הרי״ף כתב וז״ל אלא ה״ט משום ביטול מצות עונג שבת דכל ג׳ ימים הוי ליה שינוי ווסת משום נענוע הספינה כדכתיב יחוגו וינועו כשכור וכו׳ וכיון דטעמא משום נענוע הספינה משמע דאפילו בשאר נהרות נמי אסור משום נענוע דליכא למימר דבנהרות בספינות קטנות ליכא נענוע אלא בספינות גדולות שעל הים א״כ לדידיה נמי קשה ה״ל לפרש אין מפליגין בספינה גדולה וי״ל דס״ל לרבינו דהרי״ף והרא״ש כתבו בקוצר משום נענוע הספינה ורצונם לומר דהנענוע גורם שלא יוכלו להשמר מהסרחון העולם מן הים המלוח דמביא לה צער ובלבול והקאה אבל נענוע גרידא שבנהרות אין בה ריעותא כלל והכי משמע מתשובה להרמב״ם שהביא ה׳ המגיד פ״ל ולזה ג״כ דקדק רבינו שלא כתב ולכך מותר בנהרות וכו׳ דהוה משמע דהרי״ף בעצמו כתב להתיר בנהרות והא ליתא דהרי״ף כתב בסתם משום נענוע הספינה ואיכא לפרש אפילו בנהרות אסור אלא דהבאים אחריו פירשו דבריו דוקא בימים מלוחים ולכן אמר ולכך מתירין בנהרות דמשמע הגדולים אחרים מתירין. כתב מהרי״ק בשורש מ״ה דלרב אלפס דלא ס״ל טעמא דאיסור תחומין כל שנכנס בספינה שלשה ימים קודם השבת אע״פ שהספינה הולכת במים שאין בהם י׳ טפחים ואפילו אין בהם שלשה טפחים שרי וב״י השיג עליו מתשובת הרמב״ם שאוסר באין בהם י״ט ומסתמא לא פליג אהרי״ף רבו ועוד שהם שווין בטעם איסור להפליג ועוד דפשט דברי הרי״ף מוכיחין כן עכ״ל ויש להקשות לדעת ב״י דא״כ הא דהקשה הרי״ף אפירוש ר״ח דאמאי תני ספינה סתם וכו׳ להרי״ף נמי קשיא אמאי תני סתמא דמפליגין קודם ג׳ ימים ליתני אין מפליגין בספינה למעלה מעשרה פחות מג׳ ימים קודם השבת דמשמע דבלמטה מעשרה אפילו קודם שלשה ימים נמי אסור מדלא מפליג משמע דקודם שלשה ימים מותר לעולם וכמו שפירש מהרי״ק ותו קשה דמאי מביא ראיה מתשובת רמב״ם דהא איכא למימר דלהרמב״ם ודאי דביבשה תחומים די״ב מיל אסור ד״ת כמ״ש להדיא בתחלת פכ״ז מהל׳ שבת אע״ג דבמים אפילו י״ב מיל ליכא איסור ד״ת מ״מ איכא איסור מדרבנן בפחות מי׳ אבל להרי״ף ספ״ק דעירובין משמע דאע״ג דבירושלמי איתא די״ב מיל הוי דאורייתא מ״מ לגמרא דידן ליכא תחומין דאורייתא אפילו ביבשה א״כ במים ליכא איסורא אפילו מדרבנן אף במים שאינם עמוקים י׳ ותו ק׳ כיון דכתב דפשט דברי הרי״ף מוכיחין כן א״כ גם פשט דברי הרא״ש מוכיחין כן שהרי כתב כלשון הרי״ף ואם כן יהיו דברי הרא״ש בפ״ק דשבת סותרין לדבריו שכתב פרק מי שהוציאוהו דנקטינן בבעיין דלמעלה מעשרה לחומרא ולא חילק בין ים ליבשה אלמא דאפילו למעלה מי׳ במים איכא איסור תחומין להרא״ש וכ״כ ב״י בהדיא להרא״ש דלפי זה אפילו קודם ג׳ ימים אסור להפליג וזה סותר מ״ש בפ״ק דשבת דקודם שלשה ימים מותר להפליג למעלה מי׳ אבל למהרי״ק ניחא דגם הרא״ש לא כתב אלא דלר״ח ק׳ אפילו קודם שלשה ימים נמי אבל להרא״ש גופיה אין לאסור בספינה כלל משום תחומין וכמ״ש מהרי״ק לדעת הרי״ף כך הוא לדעת הרא״ש ופשיטא דלהרי״ף והרא״ש איכא לחלק בין ים ליבשה דכיון דנכנס בתוכה קודם שבת והלוך הספינה חוץ לתחום מלאפה הנעשית מאליה היא ואפילו לב״ש אין איסור בנעשית מאליה כדתנן ושוין שטוענין בקורות בית הבד וכו׳ כמ״ש הרא״ש כל זה פ״ק דשבת וכ״ש לב״ה ואיסור דספינה אינה אלא משום עונג שבת ולעולם אפילו בפחות מי׳ אין איסור תחומין במים להרי״ף והרא״ש וכמ״ש מהרי״ק ודו״ק:

ו ובה״ג כתב אם קנה שביתה וכו׳ פירוש בה״ג חולק דאין איסור הפלגת הספינה לא משום תחומין ולא משום עונג שבת דלית לן הני טעמא ולפיכך כשקנה שם שביתה בספינה מותר ליכנס בה אפילו בשבת והא דתניא אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים היינו דוקא בישראל ששכר כל הספינה שכל המלאכה הנעשית אינה אלא בשבילו ועל דעת הרז״ה דשלשה ימים קמי שבתא מיקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת אבל קודם ג׳ ימים לבתר שבתא מיקרי ושרי אבל בספינה שרובה עכו״ם וישראלים מועטים נכנסים בה ע״ש עכו״ם מלאכה נעשית ושרי לישראל להפליג תוך ג׳ ימים לשבת ולפיכך נהגו עכשיו שנכנסים תוך הספינה מע״ש וקונים שם שביתה כדי לשבות באויר מחיצות ואח״כ חוזרים ונכנסים שם בשבת כמ״ש כל זה הר״ן ע״ש הרמב״ן וא״כ גם בה״ג שכתב שקונה שביתה מע״ש ואח״כ נכנס לה בשבת דעתו ג״כ לפרש הך ברייתא דאין מפליגין פחות מג׳ ימים כפירוש זה דהרמב״ן והכי משמע בה״ג דף י״ז ע״א דלאחר שכתב הך ברייתא דאין מפליגין פחות מג׳ ימים וכו׳ כתב ומאן דאיתיה בספינתא בשבתא לא צריך

למזבין רשותא מן מארי דספינתא דכיון דבאגרא יתיב לא צריך למזבן מיניה וכל היכא דקנה ליה שביתה בספינתא מחולא שפיר דמי למיתב בה בשבתא וסגויי מה לי מבע״י ומה לי ג׳ ימים קודם לשבת הילכך ש״ד עכ״ל ולכאורה קשה דמעיקרא מייתי ברייתא דאין מפליגין ג׳ ימים קודם שבת ואח״כ כתב איפכא מה לי מבע״י מה לי ג׳ ימים אלא בע״כ סוף דבריו הם בישראל ששוכר מקום בספינה מעכו״ם שהוא אדון הספינה ושרי לישראל להפליג אפי׳ תוך ג׳ ימים ובברייתא בישראל ששכר פל הספינה שהישראל הוא אדון הספינה ואסור להפליג תוך ג׳ ימים ואע״פ דאפשר לפרש דמ״ש מה לי מבע״י מה לי ג׳ ימים קודם לשבתא לא כתב כן אלא לענין שיהא מהלך את כולה אבל מטעם תחומין או עונג שבת או טעם אחר בעינן ג׳ ימים מ״מ מה שכתבתי תחלה הוא עיקר והכי משמע מל׳ רבי׳ שאמר ורב אלפס פי׳ וכו׳ ובה״ג כתבו כו׳ ור״י אסר וכו׳ דכל אחד חולק אדברי מי שקדמו אבל מהר״י אבוהב ז״ל כתב דבה״ג אתא בשיטת רשב״ם דאמר דברייתא זו. דאין מפליגין ב״ש היא דלב״ה שרי להפליג אפי׳ בע״ש עכ״ל ומביאו ב״י ונראה דלמד כך ממ״ש הסמ״ג בדף י״ז ע״ד וז״ל ומה שפסק רבי׳ שמואל כדברי ה״ג שפסקו כל היכא דקנה שביתה שפיר דמי למיתב בה בשבתא וסגויי אין נראה לרבינו יצחק דהא אסרו מע״ש אם לא מצור לצידון וכו׳ עכ״ל עלה ע״ד מהר״י אבוהב דבחדא שיטת׳ החזיקו תרווייהו והא לית׳ דהא רשב״ם פי׳ דבריית׳ דאין מפליגין ב״ש היא ולא ב״ה ודחאה מהלכה ובה״ג הביאה בסתם אלמא דהלכה היא דאל״כ ה״ל לפרש דב״ש היא ולית הילכתא הכי ותו קשה דמאי מקשה ר״י דהא אסרו מע״ש אם לא מצור לצידון דכיון דהך ברייתא ב״ש היא א״כ הא דאסור מע״ש אם לא מצור לצידון נמי ב״ש היא אבל לב״ה שרי להפליג בע״ש עם חשיכה וכמ״ש התוס׳ בפ׳ מי שהוציאוהו (עירובין דף מ״ג) ותו קשה דאי איתא דבה״ג אתא בשיטת רשב״ם ה״ל להסמ״ג לומר בזה הלשון ומה שפסקו רבינו שמואל וה״ג דכל היכא דקנה שביתה וכו׳ אין נראה לר״י וכו׳ מדלא כתב כך אלא כתב ומה שפסק רבי׳ שמואל כדברי ה״ג וכו׳ בעל כרחנו דהכי פירושו דמה שהבין רבי׳ שמואל מדברי בה״ג דכל היכא דקנה שביתה ש״ד למיתב בה בשבתא וסגויי ופסק כך הלכה אין נראה לר״י שה״ג פסקו כך דהא אסרו וכו׳ ר״ל דהא ה״ג אסרו מע״ש אם לא מצור לצידון דמדהביאו הך ברייתא דאין מפליגין בע״כ דס״ל דבע״ש אין היתר כלל אם לא מצור לצידון אלא צריך לחלק בין ישראל ששכר כל הספינה וכו׳ ובין ספינה שרובה עכו״ם וכו׳ ולא כדפסק רשב״ם דכל היכא דקנה שביתה שפיר דמי וכו׳ דמשמע אף בישראל ששכר כל הספינה וכו׳ דליתא והכי דייק לשון הסמ״ג דכתב דהא אסרו מע״ש ואי אברייתא קאי הל״ל דהא אסור מע״ש אלא אה״ג קאי שמזכירו בלשון רבים כמ״ש בתחילת לשונו ומה שפסק רבינו שמואל כדברי ה״ג וכן בדוכתי טובא מזכיר לבה״ג בלשון רבים אבל ב״י פירש דברי בה״ג דלא אמרו ליכנס בה בשבת אלא בספינה ההולכת בנהרות למעלה מי׳ אבל בימים אין היתר ליכנס בשבת ושרי ליה מאריה דהא איהו גופיה האריך אח״כ מדברי הגדולים על אותן שנהגו היתר ליכנס בספינה בשבת ומסקנתו במקום שנהגו היתר מותר והרי עינינו רואות שהנוהגים היתר נוהגים בין בימים בין בנהרות ולפירוש ב״י דבה״ג לא התירו אלא בנהרות לא היה להם הנוהגים היתר אף בימים על מי שיסמכו אלא כדפרישית הוא העיקר:

ז ור״י אסר הכל כו׳ לכאורה נראה דהכי פירושו דליכנס בספינה בשבת דוקא אסר הכל בין בים ובין בנהרות אף בהולכת למעלה מי׳ ואפילו תוך התחום לילך מעבר הנהר וגם קנה בה שביתה מע״ש הכל אסר מפני שהוא שט וכו׳ כלומר נראה כמו שהוא שט וה״ל בכלל הגזירה שגזרו שלא לשוט בשבת שמא יעשה חבית של שייטין דהכי משמע בתוס׳ ובאשיר״י פרק מי שהוציאוהו דלר״י אינו אסור אלא בנכנס בספינה בשבת אבל בנכנס בה בע״ש והפליג מיד בע״ש שרי וכ״כ להדיא בקיצור פסקי הרא״ש לשם אבל קשה דבתוס׳ פ״ק דשבת משמע דמטעם איסור שט תניא דאסור להפליג ג׳ ימים קודם שבת וכ״כ בהגהות פ״ל בשם ר״י גם בסה״ת סי׳ רכ״ה ובסמ״ג דף י״ז סע״ג כתב כן דאף בנכנס בה בע״ש והפליג מיד אסור לילך בה בשבת משום שט וכ״כ בהגהות מרדכי פ״ק דשבת להדיא בשם ר״י דאסור משום שט אפילו בנכנס בה תוך ג׳ ימים והפליג מיד והכי משמע באשיר״י פ״ק דשבת ויותר מבואר בקיצור פסקי הרא״ש לשם וכ״כ בהגהות אשיר״י להדיא בשם ר״י ומהרי״א בפ״ק דשבת וכל זה סותר למ״ש התוס׳ והרא״ש בפרק מי שהוציאוהו דלא דחו פרשב״ם אלא בזה שהתיר ליכנס בספינה בשבת אבל בנכנס בה בע״ש והפליג מיד מותר ונראה להחמיר כרוב הגדולים שכתבו בשם ר״י דאפילו בנכנס בה תוך ג׳ ימים אסור משום שט וכן נראה מדברי רבינו שכתב ור״י אסר הכל משמע בכל ענין אסור משום שט אפילו נכנס בה תוך ג׳ ימים והפליג מיד וכל׳ קיצור פסקי הרא״ש פ״ק דשבת שכתב ור״י אוסר בכל ענין. כתב הרי״ף יש מי שאומר הא דתניא אין מפליגין בספינה פחות מג׳ ימים קודם השבת בזמן שהספינה גוששת ואין במים עשרה טפחים ומשום גזירת תחומין גזרו בה אבל למעלה מי׳ טפחים לא גזרו ומש״ה נהגו העם להפליג בים הגדול וכו׳ משמע דאם יש משטח המים עד קרקע המים קצת יותר מעשרה טפחים ה״ל למעלה מעשרה טפחים ואע״פ שהספינה משוקעת במים ג׳ או ד״ט שאין מקרקע הספינה עד קרקע המים כ״א ז׳ או ו׳ טפחים נמי חשוב למעלה מי׳. ולכאורה נראה דליתא אלא כל שאין מקרקע הספינה לקרקע הנהר עשרה פחות מעשרה מיקרי. וכן מבואר בספר יראים סוף (דף מ״ו) שכתב אהא דפרק הזורק (שבת דף ק׳) דלרב הונא ספינה העומדת בים דמוציא הימנה זיז כל שהוא להיכירא וממלא ופריך עלה זימנין דליכא עשרה וקא מטלטל מכרמלית לרה״י ומשני גמירי דאין ספינה מהלכת בפחות מי׳ שלא יהיו עמוקים עשרה ויותר מעט כדי שישקע הכלי ששואב בו ואין להקשות מהא דאמרינן פרק מי שהוציאוהו (עירובין

דף מ״ג) במהלכת ברקק פירוש בפחות מעשרה הא ל״ק דהתם פירושו שולי הספינה שהיו משוקעים במים ג׳ טפחים או ד׳ היו תוך י״ט נמצא היושב בשוליים בתחומין למטה מי׳ מהלך אבל משפת הים ועד הקרקע היה יותר מי׳ הרבה עכ״ל מיהו מדברי התוס׳ בפרק הזורק לשם שהקשו הך קושיא מפרק מי שהוציאוהו ותירצו התם מיירי בספינה קטנה אבל הכא בספינות גדולות שטוענין אותן ביותר ונשקעים הרבה במים ואין מהלכות בפחות מי׳ מיהו צ״ל שאף הכלי שדולה בו ונשקע במים הוי למעלה מי׳ דאל״כ היאך ממלא עכ״ל משמע מדבריהם שכל שהמים עמוקים יותר מי׳ אע״פ דמקרקע הספינה לקרקע הנהר פחות מי׳ למעלה מעשרה מיקרי וכ״כ הרמב״ם בתשובה וז״ל אין הפרש בין ההליכה בימים המלוחים ובין הנהרות שמימיהם מרובים הכל מותר אין בה איסור כלל ואין הפרש בין ההליכה בספינה ובין ההליכה ע״ג סוואר של קורות והדומה להם הכל מותר אא״כ לא יהיה עמוקים ויהיה בין שטחם ובין שטח הארץ פחות מי״ט ואז תהיה ההולכה באלו המים בשבת אסור ואין ההליכה באלו [אלא] כדין ההליכה בארץ ויתלה בזה האיסור תחומין ואמנם המים הרבים שגבהם י״ט או יותר ההליכה על גבה מותר בשבת לפי שאין איסור תחומין למעלה מעשרה בכרמלית ומפני זה היה מותר ללכת בימים המלוחים וכו׳ דאין אסור למעלה מי׳ אלא ביבשה אבל אויר הים שהוא אויר כרמלית אין בו איסור תחומין למעלה מי׳ ואם הוא ספק אם יש בגבהן עשרה אם לאו מותר ללכת בשבת דספק דרבנן לקולא דתחומין דרבנן והאריך עוד שוב השיב לו ה״ר שמואל ראש הישיבה והשיג עליו בזה והשיב לו הרמב״ם תשובה פשוטה להחזיק דבריו הראשונים ע״ש והיא נדפסה בכרך קטן אצל אגרת של הרמב״ם ותימא על מה שפסק בש״ע דבעינן שיהא עשרה טפחים מקרקע הספינה לקרקע הנהר נמשך לסברתו שכתב כך מדעתו דלא כתשובת הרמב״ם וצ״ע:

סימן רמט

א אין צרין במלחמת הרשות וכו׳ ברייתא פ״ק דשבת (דף י״ט) וגם כאן פי׳ הרי״ף והרמב״ם והרא״ש כדי שתתיישב דעת אנשי המלחמה עליהן בג׳ ימים ולא יהו מבוהלים וטרודים בשבת ויקיימו לעונג שבת באכילה ובשתייה ולהרז״ה הוי טעמא נמי כיון דמקום סכנה הוא וצריך לחלל שבת משום פיקוח נפש כל ג׳ ימים קמי שבתא מיקרי ונרא׳ כמתנה לדחות את השבת כדפי׳ לעיל גבי ספינה ולפי זה ה״ה למפרש במדבריות ובכל מקום סכנה שאדם עתיד לחלל את השבת ולכן כתב רבינו דין זה אע״ג דישראל אין הולכים האידנא להלחם ולצור על העיירות נפקא מינה להיכא דמפרש במדברות וכיוצא בזה דאסור תוך ג׳ ימים דמדין עיירות נלמדנו ולפי זה בעינן ג׳ ימים גמורים דלא יפרש למדברות אלא ביום ג׳ אבל ברביעי אסור ואפשר דאף להרי״ף והרמב״ם והרא״ש איכא למימר דנ״מ למפרש במדברות דכל שלשה ימים הראשונים לא תתיישב דעתן עליהם ולא מקיימי למצות עונג שבת ולדבריהם לא בעינן שלשה ימים גמורים וברביעי נמי מותר כדפי׳ לעיל גבי ספינה עוד יש לפרש דאע״ג דאין ישראל הולכים האידנא להלחם על העיירות היינו ישראל לבדם וכן למלחמת מצוה כגון שנשבו עכו״ם וישראלי׳ מותר לילך עליה׳ עם העכו״ם אפי׳ בשבת דמלחמת מצוה היא להציל אחיהם:

ב אין הולכים בע״ש יותר מג׳ פרסאות וכו׳ בפרק לולב וערבה (סוכה דף מ״ד) אל יהלך אדם בע״ש יותר מג׳ פרסאות א״ר כהנא לא אמרן אלא לביתיה אבל לאושפיזיה אמאי דנקיט סמיך איכא דאמרי לא נצרכה אלא אפי׳ לביתיה ופרש״י לא יהלך וכו׳ אלא ישבות לו מבע״י גדול ויכין לו סעודת שבת. אלא לביתיה שהולך לביתו והן אינם יודעים שיבא היום ואין מכינים לצרכו והוא כועס עליהם אבל לאושפיזיה אינו סומך על בני הבית ונישא עמו סעודתו ועל מה שבידו נסמך עכ״ל ולפי זה אם אין בידו כדי צרכו גם לאושפיזא אסור ללישנא קמא אבל הר״ן פי׳ פ״ק דשבת אמאי דנקיט אושפיזיה סמוך כלומ׳ דכיון דבעה״ב שם דאין דרך ליכנס לאושפיזא אם אין שם בעה״ב הילכך מכינים הרבה וכו׳ לפי זה אין חילוק בין יש עמו כדי צרכו בין אין עמו כדי צרכו מותר לילך לאושפיזיה יותר מג׳ פרסאות ללישנא קמא ודעת הרמב״ם בפ״ל לפסוק כלישנא בתרא לחומרא וכמ״ש רבינו וכ״פ הרוקח בסימן ל׳ וכן פסק הר״ר ירוחם בח״א אבל הסמ״ג בעשה ל׳ (דף קי״ו) פסק כלישנא קמא לקולא. ונראה דבהא פליגי דהסמ״ג ס״ל כריב״א דכל איכא דאמרי שבתלמוד כטפל לגבי העיקר ולר״י ור״ת נמי בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים הלך אחר המיקל ולישנא קמא מיקל ולפי זה יש להקל גם כמו שפי׳ הר״ן ללישנא קמא ולא כפי׳ רש״י שהוא חומרא כדפרישית אבל הרמב״ם ס״ל כרש״י דבשל סופרים הלך אחר האחרון אי נמי כרב האי גאון דבכל דוכתא הלכה כלישנא בתרא וכמו שמבואר בתוספתא פ״ק דע״ז ובאשיר״י לשם ע״ר ה״ר יצחק גיא״ת דבכל מקום הלכה כלישנא בתרא שהוא העיקר אבל הרשב״א כ׳ שרב אלפס ומקצת הגאונים סוברים דבשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים או בדיני ממונות הלך אחר לשון אחרון ואיני יודע מה נשתנו ד״מ משל תורה אבל אם קבלה היא נקבל עכ״ל הר״ן ולפי זה כיון שהרי״ף הביא כאן שתי הלשונות ולא פסק כלום דעתו דהלכה כלישנא בתרא לחומרא וכיון שהרא״ש כתב ג״כ הלשון הרי״ף משמע דס״ל לחומרא וזה טעמו של רבינו דפסק לחומרא כלישנא בתרא ועיין בפסק שנדפס בספר בית חדש על היורה דעה ולענין הלכה נראה דדין זה דוקא בהולך ברגליו ומשום הכי כתב רמב״ם דאלו שלש פרסאות הם מתחלת היום ויש להורות לחומרא בזה כי כך נראה מדעת רוב פוסקים כדפרישי׳ ועוד דגדול עונג שבת כמ״ש ?רבינו בתחלת סימן רמ״ב שיש ליזהר

מאד שלא לעבור עונג שבת אבל בהולך בעגלה או רוכב סוס נהגו העולם להקל והנח להם מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ומכל מקום צריך ליזהר שלא יהלך עד עת ערב אפי׳ ממהר כדי לבא לעירו ולביתו כי הרבה פעמים נכשלים שמחללין שבת שאינם באים לעיר עד הלילה אלא ישבות פרסה או שתים רחוק מן העיר בכפר ולא יחלל שבת׃

ג אין קובעין סעודה בע״ש וכו׳ כתב ב״י אע״ג דקי״ל בפ׳ ע״פ כר׳ יוסי דמתחיל לאכול בע״ש עד שתחשך מפרש רבינו דה״מ אכילה בעלמא אבל קביעות סעודה שאינו רגיל בה בימות החול אסור כל היום מההיא דהשולח דבסמוך עכ״ל ואח״כ הביא לשון הרמב״ם שפתב אסור לקבוע סעודה ומשתה בע״ש מפני כבוד השבת ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך ואעפ״כ מכבוד השבת שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאוה לאכול עכ״ל ופי׳ ה׳ המגיד דמ״ש הרמב״ם ומצוה שימנע אדם וכו׳ היינו אף סעודה שרגיל בה בחול מצוה להמנע מט׳ שעות ולמעלה וקודם זה אינו אסור להרמב״ם אלא סעודה ומשתה שאינו רגיל בה. וכתב על זה ב״י דמדסתם רבינו דבריו ולא חילק בין קביעו׳ סעודה שרגיל בה לשאינו רגיל וה״ק וכו׳ ותימה גדולה הלא דברי הרמב״ם מפורשים כמו שפירשם הר׳ המגיד ולמה יפרש אותם רבינו כמי שמכלכל דבריו שלא במשפט לומר אסור לקבוע סעודה ואיסור זה אינו דין כו׳ ואם אינו דין למה הטיל עליו שם אסור. ועוד מדכתב תחלה בסתם אוסר בע״ש ואח״כ כתב שימנע מן המנחה ולמעלה אלמא דמחלק בין קודם מנחה דאסור ולאחר מנחה אינו אסור ולכן השיג עליו רבינו דאף קודם מנחה נמי אסור כדמשמע בההיא דהשולח ועוד דב״י בתחלת דבריו כתב לפרש לדעת רבינו דר׳ יוסי לא קאמר דמותר להתחיל ולאכול אלא אכילה בעלמא אבל קביעות סעודה שאינו רגיל בה בחול אסור כל היום מההיא דהשולח אלמא דס״ל דהך דהשולח דוקא בסעודה שאינו רגיל בה בימות החול ואח״כ כתב בהפוך דרבינו סתם דבריו ולא חילק בין קביעות סעודה שרגיל בה לשאינו רגיל בה עוד הביא ב״י דברי מהר״י אבוהב שפי׳ שמה שכתב רבינו ואחת בשבת פי׳ בשעת בית המדרש אולי הוא לראיה דמדפירש בשבת בשעת ב״ה ובע״ש לא פי׳ כלל נראה שהוא סתמא ע״כ והקשה עליו ב״י לאחר שתיקן את דבריו ואמר שאין זה כדאי להכריע וכן הוא האמת שאין דברים כאילו כדאים לרב גדול כמוהו וא״כ צריכים למודעי לאיזה צורך כתב רבינו כאן האי פי׳ בשעת ב״ה ועל כן נראה לפע״ד הדבר פשוט שגם רבינו הבין מדברי הרב רבינו משה בר מיימוני כמו שפי׳ ה׳ המגיד דקביעות סעודה ומשתה שאינו רגיל בה אסור כל היום וקביעות סעודה הרגיל בה בימות החול מותר וא״צ למנוע ממנה קודם מנחה ומצוה היא שימנע אף מקביעות סעודה זו לאחר מנחה ולכן לא הביא הדין הראשון ע״ש הרמב״ם מפני שהוא פשוט לדברי הכל בלא שום ראיה דפשיטא היא שהקובע סעודה ומשתה שאינו רגיל בה בע״ש הוא מזלזל בכבוד שבת וזהו שכתב רבינו זה הדין בסתם אין קובעין סעודה בע״ש משום כבוד שבת והיינו קביעות סעודה ומשתה שאינו רגיל בה ואח״כ כתב ומותר לאכול עד שתחשך פי׳ אכילה בעלמא דרך עראי פחות הרבה ממה שרגיל בה בחול מותר ומ״מ אסור לקבוע בו סעודה דאף סעודה שרגיל בה בחול אסור כדי שיכנס לשבת כשהוא תאב וזהו שהביא לשון הרמב״ם מצו׳ שימנע מלקבוע סעודתו פי׳ סעודתו הרגיל בה מן המנחה ולמעלה והשיג עליו דאף קודם המנחה נמי אין לקבוע דע״ש סתמא קאמר בפ׳ השולח דלפי שקבעה המשפחה סעודתה בע״ש נעקרה ומסתמא משמע סעודתה הרגילה בה בימות החול קבעה לה תמיד בע״ש כשאר ימות החול והביא ראיה שאף קודם מנחה אסור דכיון דאמר אחת קבעה סעודתה בע״ש ואחת קבעה בשבת דתרוייהו מיירי בזמן קביעות סעודה קודם מנחה דכי היכי דאותה דקבעה בשבת צריך לפרש בשעת ב״ה דאל״כ למה נעקרה וכדאיתא להדיא בגמ׳ בעידן בי מדרשא וכיון דבשעת ב״ה אינה אלא קודם מנחה כמ״ש הרמב״ם לשם פ״ל הלכה עשירי׳ אף אותה שקבעה בע״ש מיירי בקודם מנחה. ומיהו אין דברי רבינו נראין במ״ש דבפ׳ השולח מיירי בסעודה הרגיל בה בימות החול אלא אדרבה משמע דאותה דקבעה סעודתה בע״ש הוי דומיא דאותה דקבעה סעודתה בשבת דמיירי בסעודה ומשתה שאינו רגיל בה בחול שהיא באה כדי לענג את השבת אף אותה דקבעה סעודתה בע״ש מיירי בסעודה ומשתה שאינו רגיל בה וכמו שפי׳ רבינו בעצמו דהוי דומיא דשבת לענין קודם מנחה כדפי׳ והכי נקטינן דאף קודם מנחה אסור בסעודה ומשתה שאינו רגיל בה אבל בסעודה שרגיל בה מותר קודם מנחה ולאחר מנחה מצוה היא שימנע מלקבוע סעודה כלל אבל אין בו איסור מן הדין אלא שאנשי מעשה נוהגים דאף קודם מנחה אינן קובעין בסעודה הרגיל בה בימות החול אלא מפחית ממנה הרבה כגון פת לחם עם צנון וכיוצא בו בלחוד למאן דאפשר. כתב הרב המגיד דסבר הרמב״ם דקי״ל כר׳ יוסי דאמר אוכל והולך עד שתחשך היינו בלא קביעות סעודה ולכן כתב הרמב״ם שימנע מקביעות סעודה בע״ש מן המנחה ולמעלה ע״כ וצריך עיון מנין לו להרמב״ם כך דאע״ג דבה״ג כתב כך הלא כל הפוסקים דחו דבריו מהלכה ונלע״ד דלמדה הרמב״ם מלשון הרי״ף שכתב בע״פ והילכתא כר׳ יוסי דקי״ל הלכה כר׳ יוסי מחבירו ומתני׳ דע״פ דברי הכל היא דמודה ר״י בע״פ משום חיובא דמצה ובע״ש ובעי״ט היכא דהתחיל לה מקמי ט׳ שעות ואימשך ליה בסעודתיה עד דקדיש יומא פריס ליה למפה וכו׳ והקשו הרמב״ן והרא״ש בפרק ע״פ למה כתב היכא דאתחיל מקמי ט׳ אפי׳ בתר ט׳ נמי מתחיל ונדחקו לתרץ אבל הרמב״ם מפרש דאע״ג דהילכתא כר״י היינו להתחיל באכילה בלא קביעות סעודה אבל קביעות סעודה אסור להתחיל ולכן לא הזכיר הרי״ף בדבריו לשון סעודה אלא כאן שכתב היכא דאתחיל ליה מקמי ט׳ שעות ואמשיך ליה בסעודתיה וכו׳ ובזה נמי איכא יישוב הגון לדברי בה״ג שהביא הסמ״ג בעשה כ״ט (דף קטו) וז״ל ת״ר בפרק ע״פ לא יאכל אדם

בע״ש ובעי״ט מט׳ שעות ולמעלה כדי שיכנס לשבת כשהוא תאב דברי ר׳ יהודה ר׳ יוסי אומר אוכל והולך עד שתחשך ואפי׳ ר׳ יוסי לא קאמר אלא שאם התחיל לא יפסיק אבל לאתחולי לא יתחיל זו דברי ה״ג אבל ליתא דהא בפירוש אמרינן בתחילת ע״פ ושווין שמתחילין וכו׳ עכ״ל אבל למאי דפי׳ ניחא דדעת ה״ג דלא קאמר ר׳ יוסי מעולם דמתחילין בקביעות סעודה אלא נקט לשון אכילה והילכך מסתברא לומר דר׳ יוסי מודה דלא יתחיל בקביעות סעודה אלא דרך עראי יכול להתחיל לאכול אחר ט׳ שעות אלא מיהו אם התחיל אפי׳ בקביעות סעודה לא יפסיק דבברייתא דפליגי בהפסקה קאמר התם ומעשה ברשב״ג ור׳ יוסי שהיו מסובין בעכו וקדש עליהם היום וכו׳ דמדקאמר מסובין משמע דהיו בקביעות סעודה אעפ״כ קאמר ר׳ יוסי דא״צ להפסיק וז״ש הרי״ף היכא דאתחיל מקמי ט׳ שעות ואמשיך ליה בסעודתיה וכו׳ וכ״כ הרמב״ם שימנע מן המנחה ילמעלה מלקבוע סעודה והיינו ט׳ שעות כפי׳ ה״ה וכמ״ש הרי״ף ט׳ שעות אבל קודם ט׳ שעות מותר אפי׳ לר׳ יהודה אף לקבוע סעודה. אבל באכילה דרך עראי בלא קביעות סעודה מודה ה״ג דשרי לר׳ יוסי דהלכה כמותו אבל התוס׳ והמרדכי והרא״ש ע״ש הר״י דטראנ״י כתבו דמ״ש ה״ג ואפי׳ ר׳ יוסי לא קאמר אלא שאם התחיל לא יפסיק וכו׳ ה״ק ואפי׳ לר׳ יוסי לא קאמרי דס״ל כוותיה אלא היכא דאתחיל וכו׳ דלהתחיל לא ס״ל כוותיה וכו׳ והנה עיניך הרואות שאין זה יישוב הגון לפרש לשון ואפי׳ ר״י לא קאמר וכו׳ כלומר ואפי׳ לר׳ יוסי לא קאמרינן אנן דהלכתא כוותיה וכו׳ אבל לדידי הלשון מבואר כפשוטו ומשמעו וכן יתיישב היטב מה שהקשה הרא״ש וז״ל תימה הוא על לשון הרי״ף שכתב שמודה ר׳ יוסי בע״פ שלא יתחיל בסעודה מט׳ שעות ולמעלה אלמא דס״ל לר״י דבע״ש שרי אף להתחיל ופסק הלכה כמותו והדר תו קאמר וע״ש ועי״ט היכא דאתחיל ליה מקמי ט׳ שעות ואימשיך ליה בסעודתיה וכו׳ אמאי נקיט מקמי ט׳ שעות ע״כ אלמא דהרא״ש הבין מדברי הרי״ף דפוסק כר״י בע״פ שלא יתחיל בסעודה וכו׳ ולכן הקשה קושיא זו אבל למאי דפי׳ ניחא דמדלא הזכיר הרי״ף בדבריו לשון סעודה אלא בסוף דבריו וכדפרי׳ ל״ק מידי וכך היא דעת בה״ג. ויותר הוא מפורש במ״ש הרא״ש דברי ה״ג וז״ל אבל בה״ג כתב מן ט׳ שעות דמעלי שבתא ומעלי י״ט לא מתבעי ליה לאיניש מיתחיל בסעודתא דתניא לא יאכל אדם וכו׳ ואפי׳ ר׳ יוסי לא אמר אלא דאי אתחיל לא מפסיק אבל לכתחלה לא יתחיל ע״כ הרי שלא כתב ה״ג דאסור מט׳ שעות אלא דוקא סעודה וזהו ממש כמ״ש הרמב״ם וכך היא דעת הרי״ף וכך היא מסקנת המרדכי וז״ל ולפ״ז נכון להחמיר שלא לאכול מט׳ שעות ולמעלה בע״ש ובעי״ט אם לא התחיל לאכול קודם ט׳ עכ״ל ור״ל להתחיל בקביעות אכילה בסעודה אסור מט׳ ולמעלה אבל קודם ט׳ מותר דלא כדברי רבינו והכי נקטינן כדפרי׳ בסמוך ולפי זה הא דכתב הרב המגיד בשם המפרשים דאע״פ שמותר לאכול עד שתחשך ואפי׳ להתחיל נמי ה״מ לצורך שעה אבל לעשות כן תמיד לא דמיחזי כמזלזל בכבוד שבת עכ״ל צריך עיון בהאי לצורך שעה דקאמר אם רצונו לומר שהוא רעב לאכול והוא מט׳ שעות ולמעלה אפי׳ עושה כן תמיד אין שם נדנוד איסור כשאוכל דרך עראי בלא קביעות סעודה הרגיל בה כדי לשבור רעבונו ואם דעתו לקבוע סעודה הרגיל בה אחר ט׳ שעות הלא מצוה היא שימנע מקביעות סעודה כלל כדפי׳ ואין זה צורך שעה כיון שיכול לאכול לשבור רעבונו באכילת עראי בלא קביעות סעודה ואם קודם ט׳ שעות קאמר הלא מותר הוא לקבוע סעודתו הרגיל בה אפי׳ עושה כן תמיד ואם בסעודה ומשתה שאינו רגיל בה קאמר הלא אף קודם ט׳ שעות וכל היום נמי בכלל האיסור אפי׳ בבוקר ואפי׳ אינו עושה כן תמיד ועוד מאי צורך שעה איכא להסב בסעודה ומשתה ואם היא סעודת מצוה כגון מילה ופדיון הבן כיון שזמנה בע״ש פשיטא דמותר ואם אפשר היה לזמן אחר פגון סעודת אירוסין ונשואין הלא פשיטא דאסור כיון דקבעה לכתחלה בע״ש בשעת איסור קביעות משתה וכדאיתא בירושלמי הביאו ב״י והרוקח בסי׳ ל״ז ואפשר לומר דמיירי בסעודת ברית מילה ופדיון הבן דלכתחילה צריך להתחיל קודם ט׳ שעות זמניות אלא דאם לא התחילו קודם ט׳ שעות יכול להתחיל אחר ט׳ והיינו צורך שעה והכי נקטינן והרב בהגהת ש״ע כתב בסתם ברית מילה ופדיון הבן מותר ולפעד״נ דלכתחלה יש ליזהר שלא יתחיל לסעוד בה אלא קודם ט׳ שעות:

ד ויראה שדרך אנשי מעשה להתענות בע״ש כל היום וכו׳ מיהו ברוקח סי׳ ל״ו כתב דאין להתענות לכתחלה בע״ש דאמרי׳ בשלהי מגילת תענית הנשבע להתענות בע״ש ה״ז שבועת שוא שמקצת ע״ש כשבת עכ״ל וע״ל בסימן תרפ״ו ס״ד ובמ״ש לשם. ומ״ש ולענין בעיין וכו׳ כ״כ התוס׳ לשם דכיון דהבעיא היא אי שרי להשלים דבמה שנכנס לשבת כשהוא מעונה לא חשיב כמתענה בשבת או שמא אסור להשלים דחשיב כמתענה בשבת דכך מוכח הסוגיא לשם דהכי קמיבעיא ליה א״כ הא דמסיק הילכתא מתענה ומשלים היינו נמי אם ירצה להשלים וכ״כ המרדכי לשם:

ה וכיון שיכול להשלים וכו׳ כ״כ הרא״ש בספ״ב דתענית ומשמע דלשון שקעה החמה היינו צאת הכוכבים דר״ל סוף שקיעה וכ״כ המרדכי ע״ש ראבי״ה לשם ופי׳ שקעה עליו חמה ר״ל שקעה לגמרי כדאמר בריש ברכו׳ וטהר טהר יומא דהיינו צאת הכוכבים ומהתחלת שקיעה עד הלילה ה׳ מילין ע״ש אלא דבהגהות סמ״ק סי׳ צ״ו כתב צ״ע בסוף פרק ב״מ דמשמע בגמר שקיעה אז מתחיל ב״ה דהיינו קודם צ״ה ושמא לפי שאין העולם בקיאין בגמר שקיע׳ להכי נהגו להמתין עד צאת הכוכבים וגם פי׳ ר״א פוק חזי מה עמא דבר ואין לסור מן המנהג דסברא הוא דאין לעמוד על בירור סוף השקיעה כ״א בצ״ה דהא לר׳ נחמיה ליכא כי אם חצי מיל מגמר שקיעה עד צ״ה ומסתמא אין אדם יכול לעמוד בזה עכ״ל:

ו ומ״ש והר״ם כתב שיכול לאכול אחר התפלה וכו׳ כ״כ המרדכי בשם הר״ם ס״פ בכל מערבין דסגי עד לאחר תפילת ערבית שמפלג המנחה ואילך וכ״כ בהגהת מיימוני פ״א מה׳ תענית וכ״כ בתשובת מהר״י סג״ל מולי״ן סי׳ ל״ג משם הר״מ מפלג המנחה ואילך אפי׳ עוד היום גדול עכ״ל אבל בספר תשב״ץ בתחלתו כתב וז״ל מהר״ם רגיל לעולם בליל שבת לאכול עם שקיעת החמה ואינו ממתין ממש עד הלילה וגם אינו אוכל מיד כשבאים מבהכ״נ בעוד היום גדול וכו׳ ואפי׳ כשהוא מתענה אוכל עם שקיעת החמה וכו׳ כי כן הפירוש מתענה ומשלים עד לאחר בהכ״נ ובלבד שלא יאכל בעוד היום גדול וכו׳ ונראה דרצונו לומר דכיון דהיה רגיל לעולם לאכול עם שקיעת החמה הילכך גם כשהי׳ מתענה כיון שלאחר יציאת ב״ה קרוי השלמה היה נזהר מהר״ם לאכול עם שקיעת החמה דכיון דזה הוא השלמת התענית אסור לו להתענות שוב בשבת אם לא למי שנוהג שלא לאכול בליל שבת עד צאת הכוכבים גם כשאינו מתענה דאז ממתין כשהוא מתענה ג״כ עד צאת הכוכבים ולענין הלכה פסק מהר״י סג״ל מולין בתשובותיו סי׳ ל״ג וסי׳ קנ״ז דתענית יחיד דהיינו דיחיד גזר על עצמו להתענות בע״ש שפיר הוי השלמה מיד אחר תפלת ערבית כמ״ש מהר״ם אבל צבור שגזרו תענית כגון בשביל גזיר׳ לא רצה להתיר לאכול ביום והיה אומר לעלמא דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד אבל לעצמו היה מחמיר להשלים ככמה רבוותא גדולי אשכנז דמחמירין עכ״ל וכתב בהגהת ש״ע דבתענית יחיד לא ישלים וטוב לפרש כן בשעת קבלת התענית ובתענית ציבור ישלים והכי נהוג עכ״ל ומיהו נלפע״ד דיש להחמיר בתענית יחיד אם לא פירש בשעת קבלת התענית שלא לאכול בעוד היום גדול אלא אוכל עם שקיעת החמה דמסתמא לא פליג התשב״ץ אמ״ש רבוותא ע״ש מהר״ם דאפי׳ בעוד היום גדול מותר אלא דס״ל דלא אמר כך אלא להלכה אבל לא עשה מעשה ולא היה אוכל עם שקיעת החמה נ״ל והכי משמע באשיר״י פ״ב דתענית וע״ל בסימן תקע״ב׃

ז אבל אם מתענה בע״ש תענית חלום וכו׳ כ״כ בהגהת מיימוני פ״א דה׳ תענית אבל בהגהת אשיר״י פ״ק דתענית וכן המרדכי לשם בשם ראבי״ה משם ראב״ן זקנו וכן בהגהות תשב״ץ כתבו דאפי׳ בתענית חלום א״צ להמתין עד שקיעת חמה אלא יאכל מיד בצאתו מב״ה ערבית. ועל מה שאמר מהר״ם דאתא בק״ו משבת עצמו כתב מהר״י סג״ל בסי׳ ל״ג דיש שכתבו שא״כ לפי זה צריך למיתב תענית לתעניתו ולא נהגינן כוותייהו משום דאינהו ס״ל דצער בעלמא קיבל עליה והא ציער נפשיה ואנן ס״ל דאין להקל בו דכיון שהוא מפני הסכנה לבטל חלום רע שמא לא יועיל לבטלו אם לא יתענה ממש עד הלילה וכן פסק בש״ע והמתענין יאר צייט אם בתחלה כשהתחיל להתענות אירע ביום ו׳ יזהר שיקבל עליו שלא ישלים דיאר צייט הוי כמו נדר כדתנן בנדרים הריני כיום שמת בו אבא כיום שמת בו גדליה וכיון שלא השלים בתחלה שוב א״צ להשלים אבל אם אירע בתחלה בימות החול והשלים נעשה כנדר וצריך להשלים אף אם יחול אח״כ ביום ו׳׃

סימן רנ

א וישכים בבוקר כו׳ וההבאה היתה בבוקר לאלתר פי׳ לאחר הלקיטה מדכתיב וילקטו אותו בבקר איש כפי אכלו כתב בא״ז מצוה להכין מיום א׳ ומיום ב׳ בשבת וכן בכל יום ויום יכין לשבת כמו שעשה שמאי הזקן דבזו הלכה כב״ש כדמוכח מההוא קצב שהיה בלודקיא כדאיתא בפרק כל כתבי (שבת דף קי״ט) וכבר נתבאר בס״ד בסימן רמ״ב׃

סימן רנא

א העושה מלאכה וכו׳ משנה היא בפרק מקום שנהגו לעשות מלאכה בערב פסח עד חצות עושין וכו׳ ופריך בגמ׳ מאי איריא ע״פ אפי׳ ע״ש וי״ט נמי דתני׳ העושה מלאכה בע״ש וי״ט מן המנחה ולמעלה אינו רואה סי׳ ברכה לעולם ומשני התם מן המנחה ולמעלה הוא דאסור סמוך לא הכא מחצות א״נ התם סימן ברכה הוא דלא חזי אבל שמותי לא היו משמתינן ליה הכא שמותי נמי הוה משמתינן ליה ופרש״י מאי איריא ע״פ דקתני עד חצות במנהגא דמחצות ולהלן אסור ול״ל למיתני חצות לאשמועינן הך דיוקא הא כל ערבי י״ט אסורים עכ״ל. כלומר ליתני סתמא מקום שנהגו לעשות מלאכה בע״פ עושין ואנא ידענא דבקודם חצות קאמר דתלוי במנהגא דאילו לאחר חצות מדינא אסור בכל עי״ט כדתניא וכו׳ וכיון דכל עי״ט אסור מן המנחה ולמעלה דהיינו חצות ולא תני לה במשנה אלמא דפשיטא היא ולא איצטריך למתנייה א״כ למה ליה למיתני טפי עד חצות גבי ע״פ ליתני סתמא ומשני התם מן המנחה וכו׳ פי׳ לעולם בכל עי״ט פשיטא היא דאסור מן המנחה אבל בע״פ איצטריך דאסור מחצות ומשמע לפי פשוטו מדהקשה מאי איריא וכו׳ דמן המנחה גדולה קאמר דהיא בשש ומחצה דהיינו חצות. ומשני דחילוק חצי שעה איכא בינייהו דבכל ע״ש וי״ט אינו אסור אלא מן המנחה אבל סמוך למנחה דהיא תחילת שבע שרי עד שש ומחצה אבל בע״פ אסור מחצות דהיינו מתחילת שבע וזה היתה דעת רבינו. וכ״כ במרדכי לשם בשם מהר״ם אבל רש״י פי׳ מן המנחה ט׳ שעות סמוך למנחה קודם לכן ואיכא לתמוה טובא חדא דמאי קס״ד דמקשה דקאמר מאי איריא ע״פ

הלא חילוק ג׳ שעות ומחצה איכא בינייהו דהתם אינו אסור אלא ממנחה קטנה ואילך דהיינו ט׳ ומחצה ובע״פ אסור מחצות דהיינו מתחלת שבע אלא בע״כ דהמקשה קס״ד דמן המנחה גדולה קאמר א״כ למה לא נפרש כך גם בתרצן ועוד דה״ל לתרץ ולומר התם מן המנחה הוא דאסור חצות לא הכא מחצות אבל לישנא דסמוך לא משמע דליכא בינייהו אלא חצי שעה בלבד וכדפרש״י בע״פ ובפ״ק דשבת גבי לא ישב לפני הספר. ועוד כיון דהמקשה קס״ד דמן המנחה גדולה קאמר ה״ל לתרצן לפרש ולומר התם מן המנחה קטנה קאמר הכא מחצות וכבר אפשר לדחוק וליישב הקושיות אבל האמת הוא לפע״ד כמ״ש מהרש״ל בהגהותיו לשם שט״ס הוא ברש״י דהמקשה היה סבור שפיר מן המנחה הוא סמוך למנחה גדולה דהיינו חצות ומשני התם מן המנחה סמוך לא הכא מחצות וחילוק חצי שעה איכא בין ע״ש ועי״ט לע״פ. וכתב דכך מצא בספרים אחרים והכי נקטינן וכמ״ש רבינו דאסור משש ומחצה ודלא כש״ע דכתב י״מ מנחה גדולה וי״מ מנחה קטנה דהניח מקום למאן דנהג להקל עד מנחה קטנה ולפעד״נ עיקר כדפי׳:

ב כתב אבי העזרי דוקא העושה מלאכה להשתכר וכו׳ נראה דטעמא משום דמסתמ׳ האי אינו רואה סי׳ ברכה הוי דומיא דכל הני אינו רואה סימן ברכה דמייתי בהך סוגיא דר״פ מקום שנהגו דמיירי לענין שכר והריוח שאינו רואה סימן ברכה בשכר או מפני שיש בה נדנוד עבירה או מפני דהכל תמהין ומלעיזין עליהן ועין שולטת בהן ע״ש ומ״ש בסוף דבריו אפי׳ אינו עושה להשתכר אם אינו עושה לצורך שבת אסור נראה דטעמו דבעושה להשתכר מסתייה דלטייה דאינו רואה סימן ברכה בשכר דאותה מלאכה אבל באינו עושה להשתכר איסורא מדרבנן קעבר וחייב בדיני שמים כיון דאינו עושה לצורך שבת:

סימן רנב

א מותר להתחיל במלאכה וכו׳ עד ועורות לעבדן וכו׳ הכל במשנה פ״ק דשבת סוף (דף יז) פליגי בהו ב״ש וב״ה דב״ה שרו לשרות דיו וסמנין וכו׳ וקי״ל כב״ה דמתירין בכל הני ובירו׳ מסמיך לה אקרא דכתיב ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי ומייתי לה הרוקח בסי׳ מ״א אבל עיקר טעמא דלית להו לב״ה שביתת כלים ולית להו נמי גזירה ע״ש עם חשיכה אטו חשיכה:

ב ולתת אונין וכו׳ פירש״י אגודות של פשתן ונותנין אותם בקדירה לתוך התנור כדי שיתחממו ויתלבנו ואפ״ה שרי עם חשיכה ולא גזרינן שמא יחתה דכיון דקשה להו זיקא לא מגלו להו ובהגהות מרדכי שם כתב ריב״א רצה לפרש פשתן שהעלו מן המשרה ונותנים באור לייבשו ויש בו איסור בישול דכל דבר המתייבש בתחלה נתרכך מחמת הלחלוחית שבו ומתקשה כדאמר פ׳ כלל גדול האי מאן דשדא סיכתא לאתונא חייב משום מבשל אבל בב״מ סוף (דף כז) אמרי׳ האונין של פשתן משיתלבנו משמע ליבון כדפ״ה עכ״ל וכן פי׳ התוס׳ משיתלבנו אבל בפ׳ ב״מ כתבו התוס׳ דנראה לר״י דאונין היינו מטוה וכן פי׳ בערוך בערך אנין:

ג ולתת צמר וכו׳ פי׳ צמר דלא קשה ליה זיקא חיישינן שמא מגלי להו לפיכך לא שרינן ליה אלא בטוחה בטיט פי׳ מכוסה בכסוי שלה וטוחה בטיט סביב דכולי האי לא טרח ומדכר. ומ״ש שמא יגיס בה וכו׳ חייב משום מבשל כ״כ הרא״ש וז״ל ודילמא מגיס בה ופירש״י וה״ל מבשל אע״פ שעקורה מן האור בעודה רותחת המגיס בה הוא מבשל וכ״ש שאסור להכניס כף בקדרה בעודה על הכירה וכ״כ הר״ן אבל בלשון פירש״י שבידינו בגמרא דף י״ח כתוב מגיס מהפך בה ומבשל והוי בישול עכ״ל משמע דר״ל דכיון דבדבר המתבשל ה״ל בישול א״כ הכא בצמר חייב משום צובע וכמ״ש התוס׳ ז״ל ודילמא מגיס בה והוי צובע עכ״ל. וכן פי׳ מהרש״ל הא דכתב הרא״ש שאסור להכניס כף בקדרה בעודה על הכירה היינו בדלא בשיל כמב״ד אבל בשיל כמב״ד כתב הר״ן דתו ליכא למיחש למגיס ומבשל מיהו ה״מ בקדרה אבל בצמר לעולם אסור להגיס בו שאע״פ שקלטו העין דרך הצבעים להגיס בהם תמיד שלא יחרכו וה״א בירו׳ עכ״ל ועיין במ״ש ב״י בסוף סי׳ שי״ח. ובדינין והלכות דמהרי״ו סי׳ ל׳ כתוב בסתם דכשמסירים קדרה מן האש להוציא המאכל ממנה אין להגיס בה בכף דהוי כמבשל וכו׳ משמע דמחמיר אפי׳ כבר נתבשל כמאכל בן דרוסאי אטו לא נתבשל כמב״ד וכ״כ בהגהות הש״ע סוף סי׳ שי״ח ע״ש. וע״ל בסוף סי׳ שכ״א במ״ש רבינו בשם הרמב״ם ובב״י לשם:

ד ומותר לפרוס מצודות וכו׳ האי בבא איצטריכא דאע״פ דאוזלי ואוהרי קא עבדי מעשה שהפח נקשר ואוחז העוף אפ״ה לית להו לב״ה שביתת כלים ושרי והא דקאמר בסמוך דשביתת כלים לאו דאורייתא אפי׳ אם הכלי עושה מעשה בשבת לאו דוקא הוא דאפי׳ איסור דרבנן ליכא אלא דגמרא נקט האי לישנא לאפוקי מב״ש דאית להו שביתת כלים דאורייתא וכן פי׳ ב״י.

ה ומותר למכור לעכו״ם וכו׳ הך בבא לא שייכא להנך דלעיל דליכא הכא משום שביתת כלים אלא כיון דלהני נמי מותר עם חשיכה נקטינהו בהדייהו ובמשנתינו נמי קתני להו בהדדי דמותרין לב״ה ולא אסרינן להו משום דמאן דחזי סבר שלוחו הוא ושליחותיה קעביד א״נ קא עבר על אמירה לעכו״ם שבות דהעכו״ם מוליכו בר״ה בציוויו דישראל דכיון שיוצא מביתו לגמרי מבע״י לא חיישינן להא אבל כשיוצא מביתו בשבת וחפץ ישראל בידו יראה

כמי שהלוהו לעכו״ם או משכנו או פסק עמו או מכר לו בשבת. וכ״כ הרמב״ם להדיא בפ״ו ומשמע לפי טעם זה דאפי׳ ייחד לעכו״ם מקום בביתו והניח שם החפץ אסור אם העכו״ם מוציאו מביתו בשבת וצ״ע דבהגהות מרדכי כתב וז״ל וכל מה שאסרנו מכירה ונתינ׳ וכו׳ איירי כשלא ייחד לו מקום ואפי׳ בלא ייחד לו מקו׳ קרוב הדבר להתיר כדתנן פשט העני את ידו לפנים ונטל מתוך ידו של בעל הבית ואוקימנא דפטור ומותר לבעה״ב ויש להחמיר שלא להרגיל העכו״ם בכך אבי״ה ולאבא מארי ה״ר מרדכי נראה דהמדקדק לשון הספר בפ״ק דפסחים ימצא דאפי׳ שכירות לא קניא אלא גבי חמץ מגזירת הכתוב עכ״ל מיהו ק׳ לפע״ד בהא דמביא ראייה מדתנן פטור ומותר לבעה״ב דלכאורה אינה ראיה דאם נפרש בישראל דפשט ידו לפנים איכא למימר דפטור ומותר מאיסור הוצאה קאמר כיון דאיהו לא קעביד מידי ואם נפרש דאיירי בעכו״ם איכא למימר דבחפץ של עכו״ם איירי דליכא איסורא אפי׳ נראה כנותן ע״מ להוציא כיון שאין החפץ של ישראל וכמ״ש לשם התו׳ והרא״ש והר״ן וכ״כ הרמב״ם להדיא וחפץ ישראל בידו משמע דוקא חפץ של ישראל ולא חפץ של עכו״ם מיהו נראה ליישב דהא״נ דראבי״ה גופיה נמי ס״ל הכי שהרי מ״ש בהגהות מרדכי בשם ראבי״ה כתוב במרדכי ישן על שמו אהחזרת משכונות לעכו״ם בשבת וכ׳ במרדכי בפנים דמותר בייחד לו מקום מבע״י שכבר יצא מרשות ישראל מבע״י לגמרי דעכשיו כיון שניכר שאלו החפצים של עכו״ם הם מעולם וכבר יחד לו מקום מבע״י אז ודאי כשהעכו״ם נוטלם בשבת ליכא איסורא וז״ש דהא דאסרינן מכירה ונתינה וכו׳ ר״ל דהא דבברייתא משמע דכל נתינה אסור אפי׳ כה״ג דהחזרת משכונו׳ היינו דוקא כשלא ייחד לו מקום וכו׳ ואח״כ אמר דאף בלא ייחד קרוב הדבר להתיר וכו׳ משום דהחזרת משכונות ניכרים דחפצים של עכו״ם הם ומתניתין נמי דפטור ומותר בעכו״ם איירי ובניכר שהחפץ של עכו״ם והשתא ל״ק מידי וליכא פלוגת׳ בהא מילתא אלא דבסי׳ שכ״ה כתב רבינו דאפי׳ אם החפצים של עכו״ם אסור שהרואה אינו יודע שהחפץ של העכו״ם והוא מדברי הרא״ש שכתב בריש שבת וכתב שכן מורים באשכנז ואפשר לחלק בין חפץ שניכר לכל שהוא של עכו״ם לחפץ שאינו ניכר לכל אבל בברייתא זו דקתני בש״א לא ימכור אדם חפצו לעכו״ם וכן ממ״ש הרמב״ם וחפץ ישראל בידו משמע דוקא חפצו של ישראל הוא דאסור אבל לא של עכו״ם ומ״ש הרא״ש דכיון דהאיסור הוא מפני הרואים הרואה אינו מכיר של מי החפץ איכא להקשות אטו כל היכא שאסרו חכמים מפני הרואים אסרו בכל ענין הלא בשילוח אגרות דאסור בלא קצץ מפני הרואים דיאמרו בשבת נתן לו להוליך וכו׳. ואפ״ה אם קצץ מותר ולא אסרינן לה מפני הרואים דלא ידעי דקצץ וכדלעיל בסי׳ רמ״ז. ולענין הלכה נראה כיון דבמרדכי בפ״ק בההיא דמשכנות משמע לאיסור אף כשהחפץ של עכו״ם ואף בייחד לו מקום וכ״כ ב״י לקמן דכמה רבוואתא הכי ס״ל וגם ראבי״ה כתב להחמיר שלא להרגיל עכו״ם בכך צריכים אנחנו להחמיר בכך אם לא בעכו״ם אלם או מפני דרכי שלום. מיהו כל זה במשכנות שנראה שלצורך ישראל הוא נושאו מביתו ונראה כשלוחו אבל בחפץ של עכו״ם המונח בבית ישראל שאין לישראל שום שייכות בזה החפץ משמע שמותר אבל כיון שהרא״ש ורבינו החמירו גם בזה וכתבו שכן מורים באשכנז לאיסור אין לנו לסתור דבריהם:

ו ומותר ליתן בגדיו לכובס עכו״ם וכו׳ כ״כ שם התוס׳ והרא״ש דדין כלים לכובס וכו׳ כדין שליח אגרות אבל סה״ת והמרדכי ס״ל דלא בעינן קצץ אלא באיגרות לפי שניכר יותר שכתב ישראל ביד עכו״ם הוא ויסברו שבשבת נתנו לו אבל בנתינת בגדים לכובס דקיבולת לחוד סגי דכיון דיודע העכו״ם שישלם לו הישראל לבסוף שרי והכי משמע מדברי סמ״ג וכ״כ בהגהות מרדכי עיין במ״ש בסי׳ רמ״ז ולענין הלכה נקטינן כדברי רבינו שהיא דעת רוב פוסקים. כתב ב״י דכתב ברוקח בשם הירוש׳ שאם נתן כליו לכובס וראהו עושה בהם בשבת צריך למחות בידו אא״כ קצץ והקשה עליו דבירוש׳ איתא בהדיא דא״צ למחות בידו אלא בעושה בטובת הנאה דהיינו בחנם אבל בעושה בשכר א״צ למחות בידו אפי׳ לא קצץ עכ״ל אבל בספר הרוקח שבידינו לא כתב אא״כ אלא סתם כתב בעושה בחנם צריך למחות בידו אבל בשכר בעבידתיה טריד וא״צ למחות בידו והכי נקטינן: כתב הר״ן אמתני׳ דוכולן ב״ה מתירין עם השמש ומסתברא לי דכל שקצץ אף ע״פ שעשה עכו״ם מלאכה בשבת מותר לישראל ללבוש הכלי בשבת עצמה דכל שקצץ אדעתא דנפשיה קעביד ומביאו ב״י אבל מדברי סה״ת סי׳ רכ״ב וסמ״ג (דף י״ט ע״ד) והגהות מרדכי פ״ק דשבת שכתבו דכל מלאכה שגוף ישראל נהנה מגוף המלאכה שנעשית בשבת בשבילו אסור ליהנות ממנה אע״פ שקצץ כי הא דתנן בפרק כ״כ נכרי שהדליק הנר או עשה האש בשביל ישראל לא ישתמש ישראל לאורו אע״פ שקצץ ושכרו לכך ולא דמי לשולח אגרות דאין גוף ישראל נהנה מגוף השליחות לכך אם קצץ מותר לפי זה גם הבגד שנגמר מלאכתו בשבת בשביל ישראל אפי׳ נקצץ שכרו מע״ש אסור ללבשו כיון שגוף הישראל נהנה מגוף המלאכה ודלא כהר״ן וכ״כ בהגהות אשיר״י פ״ק דשבת גבי לבישת בגדים לאיסור מטעם זה. והא דכתב במרדכי פ״ק די״ט ע״ש רב צמח גאון טעם אחר דאסור משום דאפי׳ בח״ה אין מביאין כלים מבית האומן וכו׳ נראה דהתם איירי בידוע לו שנגמרו מעי״ט ואפ״ה אסור להביאן בי״ט משום דהוה עובדין דחול א״נ מפני מראית העין שיאמרו שבשבת נתן לו לעשות המלאכה אבל אם שיגרן לביתו מותר לקבלן ממנו כיון שנגמרו מעי״ט אבל בנגמרו בשבת וי״ט אפי׳ שיגרם לביתו אסור מדינא מפני שגוף ישראל נהנה מגוף המלאכה כדפי׳ וכ״כ בהגהה מיימונית פ״ב מה׳ י״ט ומשמע ודאי דאפי׳ לצורך שבת נמי אסור כיון שנגמרה בשבת תדע דהא דשרינן להביא כלים מבית האומן לצורך המועד היינו דוקא שנעשית חודם המועד דהא הך ברייתא באומן ישראל קאמר מדקתני בסופה ואם אין לו מה יאכל נותן לו שכרו ופי׳ המפרשים שהאומן אין לו מה יאכל בי״ט וכיון דישראל הוא לא עשה בי״ט ומשום הכי שרי להביאו לצורך המועד אבל

בעכו״ם שעושה מלאכה בשבת וי״ט אפי׳ לצורך שבת נמי אסור דומיא דעכו״ם שהדליק את הנר דלצורך הוא ואסור והא דכתב בהגהות אשיר״י ס״פ אין צדין וז״ל חלוק שתפרו עכו״ם או בגד שצבעו עכו״ם בי״ט אסור ליטלו מן העכו״ם אבל אם שיגר לו כלים תפורין שנגמרה מלאכתן מעי״ט מקבל ממנו עכ״ל לאו למימרא דדוקא כשתפרו בי״ט אסור ליטלו ממנו ואם שיגרן לו מותר דהא מסוף לשונו מבואר דאם לא נגמרה מלאכתן מעי״ט אפילו שיגרם לביתו אסור לקבלו אלא תיבת בי״ט לא קאי אמ״ש מקודם אלא נקשר עם סוף הלשון כלומר בי״ט אסור ליטלו מן העכו״ם אע״פ שנגמר מעי״ט והיינו כמ״ש הגהות מיימוני והמרדכי פ״ק די״ט וכ״כ הגהות אשיר״י פ״ק דשבת דאסור להלביש בגדים שנגמרה מלאכתן בשבת ואף כי נקצץ שכרן והר״ן ז״ל דמתיר בעשה עכו״ם בגד בשבת ללבשו בשבת יחיד הוא בדבר זה נגד כל הני רבוותא והכי נהוג לאיסור כתב ב״י דלהר״ן ל״ק מהא דתנן אין מביאין כלים מבית האומן דס״ל דטעמא דאין מביאין אינו אלא משום טירח׳ שאינה צריכ׳ ומש״ה שרי לצורך המועד וה״ה נמי דלצורך שבת וי״ט שרי להביא כלים וכו׳ ושרי ליה מארי׳ דהר״ן לא התיר אלא ללבשן בשבת משום דעכו״ם אדעתיה דנפשיה קעביד כיון דקצץ והך דכל כתבי עכו״ם שהדליק את הנר בשביל ישראל דאסור להשתמש לאורו התם בלא קצץ ועכו״ם אדעתא דישראל קעביד אבל לא קאמר הר״ן דמותר לישראל להביאו מבית האומן בשבת דזה פשיטא דאסור אפי׳ נגמרו מעי״ט ושבת מפני מראית העין וגם משום עובדין דחול כדפי׳ לרב צמח גאון אלא מיירי דשיגרן עכו״ם לביתו של ישראל והתיר הר״ן ללבשן בשבת: כתב הרוקח בסי׳ ש׳ חלוק שתפרו עכו״ם או מנעל וסנדל אין מקבלין מן העכו״ם ואין ללובשו אם לא ידוע לו שנגמרה מלאכתן מעי״ט דתנן אין מביאין כלים מבית האומן בח״ה וכ״ש בי״ט אבל נגמרו מעי״ט מותר לקבלן דלא גרע מדגים ופירות שמותר לקבלן לדורון עכ״ל נראה מדכתב אין מקבלין מן העכו״ם אלמא דאפי׳ אם שיגרן לביתו אין מקבלין והא דתנן אין מביאין לאו דוקא הוא אלא אפי׳ שיגרן לביתו נמי אסור לקבלן וטעם האיסור הוא משום דנעשית המלאכה במועד בשביל ישראל וז״ש ואין ללובשו אם לא ידוע לו שנגמרה מלאכתן מעי״ט דאסור לקבלו וללובשו אפי׳ שיגר לו לביתו ואם הוא ודאי שנגמרה מעי״ט מותר פו׳ ונראה דס״ל להרוקח דאפי׳ ודאי נגמרו מעי״ט לא שרינן ליה אלא לקבלן אם שיגרן לו בי״ט אבל לילך לבית האומן ולהביאן אסור דמסתמא אינו חולק על דברי רב צמח גאון וכדפי׳ והכי נקטינן כחומרא זו אבל לא במה שמחמיר הרוקח דאסור לקבלן אם אינו יודע בודאי שנגמרה מלאכתן מעי״ט וכ״כ בהגהות מיימוני פ״ב מה׳ י״ט ע״ש רב צמח גאון נראה דאין לנהוג כן אלא מסתייה לאסור כשיודע בודאי שהעכו״ם עשאו בשבת כגון שמסר לו הכלי עם חשיכה או כיוצא בזה דיודע שהעכו״ם עשאו בשבת אבל בסתם היכא דיכול היה לעשותו קודם השבת מותר ללובשו בשבת אם שיגרו העכו״ם לביתו וכן פסק בשלטי הגבורים וכן עיקר: כתב הרוקח בסי׳ קל״ה נתן לעכו״ם עצים לעשות לו כלי ועשה לו כלי או מטוה ועשה בגד אבנים ועצים ועשה בית כל זה אם עשאן בתוך התחום אסורים לעולם וכן ארון וקבר שעשאו עכו״ם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית ואמרינן במ״ק דלא על לגוה עכ״ל. וכתב ב״י ואין כן דעת הרמב״ם שהרי התיר בפ״ו לכתוב לו ספר ולארוג לו בגד וכ״כ בסה״ת וכן נראה שהוא דעת כל הפוסקים שלא חילקו בכך וכתב עוד הרוקח דבעורות לעבדן וכלים לכובס שאינו התחלת הדבר אלא תיקונו צריך להמתין בכדי שיעשו וכן אם לא נתן לעכו״ם העצים והמטוה אלא קצץ עמו לעשות לו כלי שאם ירצה העכו״ם יעכבנה לעצמו אם עשאו עכו״ם מותר וכתב ב״י דמ״ש צריך להמתין בכדי שיעשו אין לו טעם כיון שלא נעשה בו שום עבירה וכ״נ שהוא דעת הפוסקים שלא הזכירו כן עכ״ל ולעד״נ דהרוקח איירי בדלא קצץ דהשתא אדעתא דישראל קעביד עכו״ם בשבת וכשלא עשה אלא תיקונו שרי בכדי שיעשו שלא יהנה ממלאכה שנעשה בשבת זו בשבילו אבל אם נתן לו עצים לעשות כלי ועשה כלי וכו׳ בתוך התחום דנעשה גוף הכלי באיסור אדעתא דישראל אסור הכלי לעולם כי הך עובדא דמר זוטרא בפ׳ מי שהפך דכיון דנבנה הבית בשבת בעצים ואבנים של ישראל שמסר ליד עכו״ם לא על לגוה וה״ה במטוה וכלי אסור כיון דלא קצץ אלא בקיבולת בלחוד אבל בנעשה חוץ לתחום מותר דלא גרע מבית דשרי בקבולת אע״פ שלא קצץ ומה שהתיר הרמב״ם בספר ובבגד איירי בקצץ כמבואר בפ״ו ובבית מחמיר הרמב״ם טפי דחוץ לתחום נמי לא שרי אלא בקיבולת וקצץ כמבואר בדבריו והא דכתב ברוקח ואם לא נתן לעכו״ם העצים והמטוה אלא קצץ עמו לעשות לו כלי האי קצץ אין פירושו שקצץ לשלם לו בעד המלאכה סך כך וכך דהתם מודה הרוקח דשרי כמ״ש הוא בעצמו בסי׳ קל״ו ובסי׳ מ׳ דאפי׳ שילוח אגרות מותר אם קצץ וכן בסי׳ מ״א דשרי ליתן עורות לעבדן וכלים לכובס עם חשיכה והיינו בקצץ סך כך וכך אלא האי קצץ שכתב הרוקח כאן ר״ל שפסק עמו לעשות לו כלי כך וכך אבל לא קצץ עמו לשלם לו סך כך וכך בעד מלאכתו א״כ אדעתא דישראל קא עביד המלאכה והילכך לא שרי אלא כשאין העצים של ישראל שוב ראיתי בש״ע דכתב דאפי׳ בקצץ צריך להמתין בכדי שיעשו שכתב וז״ל אע״פ שהתרנו שתיעשה מלאכת ישראל בשבת ע״י עכו״ם בשכר אסור לומר לישראל ליהנות ממנה באותו שבת שכל דבר שעושה העכו״ם בשביל ישראל בשבת בין בשכר בין בחנם אסור לישראל ליהנות ממנה באותה שבת ואפי׳ למ״ש צריך להמתין בכדי שיעשו עכ״ל ואפשר לומר דהאי בשכר בלא קצץ קאמר ומש״ה בעינן כדי שיעשו כמ״ש לדעת הרוקח אבל בהגהות ש״ע כתב דאסור בכדי שיעשו אפי׳ בקצץ ע״ש:

ז ומותר לפתוח מים וכו׳ ברייתא פ״ק דשבת (דף יח) פי׳ עושין נגר קטן משפת המעיין לגנה סמוך לחשיכה והם נמשכים בכל השבת ולהניח קילור וכו׳ שם ומניחין קילור ע״ג העין ואיספלנית ע״ג מכה ע״ש עם חשיכה ומתרפאת והולכת כל היום כולו ופרש״י קילור תחבושת אספלנית רטייה. ומ״ש

רבינו לחלק בין עב לרך וצלול הוא מדברי הרא״ש פ״ק דשבת דהקשה מהא דאמרי׳ פ״ח שרצים שורין קלורין מע״ש ומניחין ע״ג העין בשבת דאלמא דאף בשבת שרי ומיישב דהכא מיירי בקילור שהוא עב דומיא דאספלנית הלכך דוקא מע״ש אבל בשבת אסור להניחו על העין משום גזירת שחיקת סממנים או גזירה שמא ימרח אבל קילור צלול אף בשבת מותר להניח ע״ג העין דכיון דהוא צלול אינו אלא כרוחץ עיניו וליכא למיגזר משום שחיקת סממנין עכ״ל. וס״ל לרבינו דבקילור עב נקט הרא״ש דאסור בשבת מתרתי טעמי. דלא מבעיא דאית ביה משום גזירת שחיקת סממנין אלא דאית ביה נמי בהך קילור גופה גזירה שמא ימרח כיון שהוא עב אבל בקילור צלול א״צ לפרש דלית ביה משום שמא ימרח כיון דלא שייך מירוח בצלול אלא אף משום גזירת שחיקת סממנין לית ביה ואע״ג דאיהו גופיה ידע דלרפואה קעביד אפ״ה כיון דצלול הוא מימר אמר כיון דדרך רחיצה הוא התירו לו אבל לא שאר רפואות ואע״ג דמפי׳ רש״י מבואר דאף בצלול לא התירו לו אלא לשרותן מע״ש דהשתא הוי היכירא לדידיה וליכא למיגזר משום שחיקת סממנין הרא״ש לא ס״ל כפרש״י אלא דאף בדלא נשרן מע״ש ליכא למיגזר כיון דדרך רחיצה היא כדפי׳ והא דקאמר שורין קלורין מע״ש לאו דוקא אלא קאמר הכי כדי שיהיו רכין וצלולין בשבת ע״י שריי׳ מע״ש וכן צריך לפרש לפי דעת התוס׳ שאכתוב בסמוך דלאו דוקא קאמר שורין קלורין מע״ש ונתבארו דברי רבינו שמה שכתב ולהניח קילור עבה וכו׳ ונקט ממרח לפי דגזירה זו שייך בקילור עבה גופיה ואצ״ל דאית ביה משום גזירת שחיקת סממנין דגזרו חכמים בכל מידי דעביד לרפואה ונקט על העין משום דאפי׳ תוך העין שרי בע״ש ובריייתא דנקט ע״ג העין לאוריי דווקא דבשבת עצמו אסור אפי׳ ע״ג העין אי נמי גם בדברי רבינו צריך להגיה על גב העין ונקט לישנא דברייתא אבל פשיטא היא דבע״ש שרי אפי׳ תוך העין אבל בצלול לא התירו בשבת אלא דוקא ע״ג העין משום דה״ל כרוחץ עיניו אבל תוך העין דמוכחא מילתא דלרפואה קעביד אסור משום גזירת שחיקת סממנים ואפי׳ ע״ג העין אסור אי עמיץ ופתח כדאיתא פ׳ ח׳ שרצים וגם כתב בסתם דרך וצלול מותר אפילו לא נשרן מע״ש וכדפרישית בדברי הרא״ש אך קשה דלקמן בסי׳ שכ״ח כתב רבינו דבצלול נמי לא התירו אלא א״כ נשרן מע״ש וצ״ע. מיהו התוס׳ בפ״ק כתבו דהגירסא בפ״ח שרצים הוא שורין קלורין מע״ש ומניח תחת העין בשבת ומפרשים דבאדם בריא מיירי ואינו מניח בעין לרפואה אלא תחת העין לתענוג וליכא למיחש לשחיקת סממנים והכא מניח בעין לרפואה ולא שריא אלא מע״ש עכ״ל ולפי דבריהם לרפואה אפי׳ ברך וצלול אסור אפי׳ ע״ג העין אפילו לא עמיץ ופתח משום גזירת שחיקת סממנים ואצ״ל בעבה דאיכא נמי משום ממרח ואפי׳ באדם בריא ותחת העין ולתענוג נמי אסור בעבה לדברי הכל ואע״פ שהסה״ת והסמ״ג והסמ״ק והמרדכי לא כתבו לחלק אלא בין תוך העין ובין ע״ג העין ולא כתבו החילוק בין עב לצלול לא משום דע״ג העין שרי בשבת אפי׳ בעבה דהא פשיטא הוא דבעבה איכא משום ממרח לד״ה כדפי׳ אלא דמשמע להו דכיון דנקט הכא והכא קילורין בסתם משמע דאידי ואידי בצלול אלא דבפ״ק דשבת מיירי בתוך העין דאסור בשבת משום דמוכח דלרפואה קעביד ובפ״ח שרצים מיירי ע״ג העין דמיחזי כרוחץ ושרי אפי׳ בשבת. כללא דמילתא בעבה בשבת אסור אפי׳ לא עביד אלא לתענוג ותחת העין משום ממרח ואצ״ל ע״ג העין או בתוך העין לרפואה דאסור ג״כ משום שחיקת סממנים אבל בע״ש שרי אפי׳ בעבה ואפי׳ בתוך העין אפי׳ לרפואה. אבל בצלול לדעת הפוסקים שרי ע״ג העין בדלא עמיץ ופתח ואפי׳ בשבת ואפי׳ עביד לרפואה ולדעת התוס׳ אסור אי עביד לרפואה והדעת מכרעת כדעת הפוסקים המתירין וכן פסק בש״ע סי׳ שכ״ח אלא דאינו מתיר אלא ע״י שרייה מע״ש וכפרש״י ומיהו יש לדקדק על דברי רבינו מפני מה השמיט ולא כתב הך דמניחים אספלנית ע״ג מכה מע״ש השנויה בברייתא באותה בבא דקילור:

ח ומותר לתת מוגמר וכו׳ גם זה בברייתא הנזכרת ופירושו דהבגדים הם תלוים ביתד או על כלונסות וקולטין ריח טוב של בשמים שהם למטה על הגחלי׳ מע״ש ומתגמרי׳ והולכים כל השבת מאליהן ואע״פ דאי עביד הכי בשבת חייב משום מבעיר ולא חיישינן נמי שמא יחתה בגחלים דאי מחתה סליק בהו קוטרא ומשחיר הבגדים ומפסיד להו וכתב רבינו בסתם ומותר לתת מוגמר תחת הכלים וכו׳ משום דמשמע השתא דהגחלים והמוגמר שעליהם מונחים על הקרקע בלא כלי ושרי אפי׳ לב״ש כדאיתא בגמ׳.

ט ולתת שעורין בגיגית וכו׳ פי׳ גיגית שהשכר בתוכו וא״א לשופכו לארץ והשעורים נשורין כל השבת ואף יותר מח׳ ימים והשבת בכלל וכן אפי׳ גחלים בכלי וכו׳ או כגון נר הדולק אע״פ דמשתמש בגיגית ובכלי מותר דקי״ל שביתת כלים לאו דאורייתא ואפי׳ אם הכלי עושה מעשה בשבת כלומר דאי הוה אמרינן בדעבד מעשה הוה דאורייתא הוה נמי ניחא דאסר מדרבנן אפילו בכלי דלא עביד מעשה אבל השתא אין לאסור אפי׳ מדרבנן כיון דליכא דרא דאורייתא בשביתת כלים ולפיכך אפי׳ בדעבד מעשה שרי לגמרי דליכא איסורא כלל אפי׳ מדרבנן וב״י כתב דלישנא דרבינו אינו מדוייק ולמאי דפרישית ליכא קושיא:

י וטוענין בקורות בית הבד וכו׳ משנה שם ושוין אלו ואלו (ב״ש וב״ה) שטוענין בקורות בית הבד ובעיגולי הגת ולפי פרש״י במתני׳ משמע דמפרש בגמ׳ הכי דמתני׳ מיירי שקודם טעינת הקורות נטחנו הזיתים בריחיים והענבים נדרכו ברגל ובלאו קורה נמי משקה נפיק ממילא אלא דלא נפיק שפיר כי השתא ואם היה סוחטן בידים או טען הקורה בשבת ליכא חיוב חטאת הילכך מותר לטעון הקורה מבע״י והמשקין היוצאין מהן מותרין בשבת דלא דמי למשקין שזבו דאסורים גזירה שמא יסחוט בשבת משום דהתם אם יסחוט חייב חטאת אבל הכא אם יסחוט אינו חייב חטאת וקאמר בגמ׳ דמתני׳ ר׳

ישמעאל היא דתנן השום והבוסר והמלילות שריסקן מבע״י ר׳ ישמעאל אומר יגמור משתחשך ור״ע אומר לא יגמור פי׳ יגמור יניחם בכובד ויצאו מעצמן והיוצא מהן מותר לאכלו בשבת ואמרו בגמ׳ הורה ר״י בר חנינא כר׳ ישמעאל ותו אמר רבב״ח דר׳ ישמעאל לא התיר אלא היכא שנתרסקו ונידוכו יפה ואין מחוסרין אלא שחיקה ופי׳ הרא״ש דמדהביא הרי״ף דמתני׳ ר׳ ישמעאל היא ודהלכה כר׳ ישמעאל ור׳ ישמעאל נמי לא התיר אלא במחוסרין שחיקה אם כן צריך לפרש מתני׳ נמי מיירי בנידוכו יפה ואין מחוסרין אלא שחיקה ודלא כר״י בר חנינא דמפרש למתניתין במחוסרין דיכה וכך הם דברי רבינו ולכן כתב וטוענין מבע״י על זיתים וענבים שנתרסקו מבע״י ע״י טחינה או דריסת הרגל וכן בוסר וכו׳ ודוקא שנידוכו היטב מע״ש ואין מחוסרין אלא שחיקה דכיון דאפילו אי שחקן בשבת אינו חייב חטאת לפיכך לא אסרו המשקין היוצא מהם אבל אם לא נתרסקו אלא מעט כיון דמחוסרין דיכה ואם סחטן בשבת חייב חטאת גם משקין היוצא מהן אסורין גזירה שמא יסחוט וזהו שכתב רבינו בריש סימן ש״ך דזיתים וענבים אם נתרסקו יפה מע״ש מותרין המשקין היוצא מהן דר״ל כיון דאין מחוסרין דיכה אלא שחיקה גרידא ואם היה סוחטן ושוחקן בשבת ליכא חיוב חטאת לא גזרינן שמא יסחוט והמשקין היוצא מהן מותר. אך קשה ממה שכתב רבינו סוף סימן שכ״א שום ובוסר ומלילות שרסקן מערב שבת אם מחוסרין דיכה אסור לגמור דיכתן בשבת ואם אין מחוסרין אלא שחיקה מותר לגמור בשבת דאלמא דמפרש יגמור בידים משתחשך דלפי זה צ״ל דלא דמי למתני׳ דלא שרו ב״ה אלא טעינת קורה אבל בידים לא דהכא (גבי שום) כשאין מחוסרין דיכה אבל מתני׳ במחוסרין דיכה הילכך בידים לא וכמו שכתבו התוס׳ להדיא להך שינויא דיגמור בידים קאמר וזה סותר מ״ש כאן דבאין מחוסרין אלא שחיקה המשקין היוצא מהן מותרין דאלמא דאסור לסוחטן בידים בשבת מדרבנן דאי שרי לסוחטן בידים אמאי קאמר דטוענין מבע״י והמשקין היוצא מהן מותר הלא אפילו בשבת יכול לטעון עליהם הקורה ואף בידים מותר לסוחטן כיון שכבר בע״ש קודם טעינה היו נידוכין היטב והב״י כתב לדעת ?רבינו דמתניתין בשרסקן תחילה ואחר כך טען קורה עליהם דהשתא על ידי טעינת קורה הויא לה דיכה ואפילו לגמור בידים נמי שרי אבל אם לא נתרסקו קודם טעינה דהשתא לא עלתה להם טעינה אלא לרסק ועדיין הם מחוסרין דיכה משקין היוצאין אסורין עכ״ל. ולפי זה הא דאמר רבינו ודוקא שנידוכו היטב מע״ש וכו׳ הכי קאמר ודוקא דכובד טעינת הקורות הוא כובד גדול עד שע״י הטעינה נידוכו היטב מע״ש ואינן מחוסרין אלא שחיקה התם הוא דהמשקין היוצאין מהם בשבת מותרין אבל לא נידוכו היטב ע״י כובד הטעינה אסורים המשקין היוצאין מהם מיהו מ״מ אכתי ק׳ כיון שנידוכו היטב ע״י טעינת הקורות מע״ש עד שכשנכנס השבת לא היו מחוסרין אלא שחיקה אם כן לפי זה אפילו לגמור בידים שרי מיד כשנכנס השבת ולמה אמר דהמשקין היוצאין מהן מותרין הלא אפילו לסחוט בידים מותר וכן לקמן בסי׳ ש״ך דכתב רבינו גבי זיתים וענבים ואם נתרסקו יפה מע״ש מותרין המשקין היוצאין מהן דהיינו דאין מחוסרין דיכה דאי מחוסרין דיכה נתרסקו מעט קרי ליה רבינו הכא אלא ודאי נתרסקו יפה היינו לומר שנידוכו היטב ואם כן למה אמר דהמשקין היוצא מהן מותרין הלא אף בידים מותר לסוחטן ועוד קשה טובא למה כתב דין שום ובוסר ומלילות מחצה כאן ומחצה בסימן שכ״א היה לו לכתוב כל חילוקי דינין ביחד בסי׳ א׳ ע״כ נראה דכאן מדבר בשום ובוסר ומלילות שרסקן להוציא מהן משקין דומיא דזיתים וענבים ולעולם כל היכא שנתכוון להוציא משקין אפילו נידוכו היטב מע״ש ואין מחוסרין אלא שחיקה אסור לסחוט בשבת מדרבנן אבל בסי׳ שכ״א לא מיירי דריסקן להוציא מהן משקין אלא לרסקן ולערבן ולעשותן כמין דייסא ולאוכלן בעינייהו ומשום דהוי כלש או טוחן נגעו בהן ולכן כתב דין זה דוקא גבי שום ובוסר ומלילות משום דאין בהן כונס משקה אלא לחלוחית שבגופן וכשמרסקן ומערבן נעשו מאכל עב כעין דייסא משא״כ בסי׳ שכ״א דאיירי בדיני לישה וטחינה והתם הוא כיון דכבר נידוכו היטב מותר לגמור הלישה והטחינה והעירוב יחד בידים בשבת דקימחא טחינא קא טחין ועיסה נילושה הוא לש כיון שאין מחוסרין אלא שחיקה ואע״ג דבסוגיא מוכח דהך דשום ובוסר ומלילות בלהוציא ממנו משקין קא מיירי ס״ל לרבינו דבהא מילתא נמי איירי והאי יגמור משתחשך תלתא במשמע חדא דאם דעתו להוציא ממנו משקה יניח לגמרו ולמצות המשקין מהם בשבת. אידך משמע יגמור משתחשך ויאכל ממנו בשבת זו ולא דמי למשקין שזבו דהכא כיון דאפי׳ יסחוט ליכא איסורא דאורייתא ליכא למגזר משום שמא יסחוט. אידך משמע יגמור משתחשך אם ריסקן לעשות ממנו תבשיל כעין דייסא דמערבין אותו כעין לישת עיסה נמי כיון שריסקן ודכן היטב בע״ש יגמור שחיקתן בידים משתחשך דלאו מידי קעביד וליכא למיגזר בהא מילתא כלל כיון דאין דעתו להוציא ממנו משקה:

יא אבל אסור לתת חיטין לתוך הריחיים וכו׳ ברייתא שם ואליבא דרבה דאע״פ דברי חיים של מים אין שם אלא משום שביתת כלים דשרי לב״ה אפ״ה כיון שמשמעת קול ואוושא מילתא דיאמרו ריחיים של פלוני עושין מלאכה בשבת איכא זילותא דשבתא מיהו לפי זה משמע דבריחיים של עכו״ם שרי אבל לדעת הרוקח אפי׳ בשל עכו״ם אסור ועיין במ״ש בסימן רמ״ו ס״ב בדין זה באורך:

יב לא יצא החייט במחטו וכו׳ משנה פ״ק דשבת (דף יא) ובגמרא פליגי בה לאביי אפילו תחובה לו בבגדו אסור גזירה ע״ש סמוך לחשיכה אטו חשיכה ואף ע״ג דמשחשיכה ליכא אלא איסורא דרבנן דאין דרך הוצאה אלא בידו אפ״ה בהוצאה דשבת גזרינן גזירה לגזירה ולרבא לא גזרינן גזירה לגזירה ואין איסור בע״ש אלא בהוציא בידו ואפילו לאומן אין דרך הוצאה בבגדו אלא כשהוא רוצה להכריז על עצמו שהוא אומן לר״מ דאילולר׳ יהודה אומן

שהוציא בבגדו דרך אומנתו חייב אבל בשבת עצמו אסור אפילו לר״מ אפילו תחובה בבגדו מדרבנן וכתבו התוס׳ דלרבא אין לפרש שמא ישכח המחט דאפילו יצא ליכא איסורא דאורייתא כדאמרינן פ״ק דב״ק הכיר בה ושכחה לעניין שבת פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה אלא שמא ישכח את המחט להצניעה עד שיהיה שבת ולבסוף כשיזכור את המחט ישכח שהוא שבת ויצא עכ״ל. ואפי׳ בידו ליכא איסורא לרבא אלא שלא יצא לר״ה אבל לכרמלית שרי מטעם זה גופיה דה״ל גזירה לגזירה וכאן לא כתב רבינו אלא לשון המשנה אבל לקמן בסימן ש״א פירש וכתב דאפילו אומן שהוציאה בשבת בבגדו לר״ה פטור והיינו כר״מ ובסי׳ ש״ן כתב דמותר לעמוד בר״ה ולשתות בכרמלית והיינו כרבא דלא גזר גזירה לגזיר׳ אפי׳ בהוצא׳ דשבת ולפ״ז היה ראוי לרבינו לפרש כאן דבע״ש לא יצא החייט במחטו בידו וכן הלבלר בקולמסו בידו אלא שקיצר אבל הרמב״ם דפסק ג״כ כר״מ וכרבא דק בדבריו בכל זה כמבואר בפט״ו ופי״ט מהל׳ שבת: כתב הר״ר ירוחם בח״א דמדהביא הרי״ף בפ״ק דשבת המשנה כצורתה משמע דאסור בע״ש אפי ׳ תחובה בבגדו משום דגזרינן גזירה לגזירה ואפילו לאדם אחר שאינו אומן אסור וזה סותר למ״ש בפרק המוצא תפילין בההיא דלא יעמוד אדם בר״ה וישתה ברה״י דנראה דפסק הרי״ף כרבא ואם הלכה כרבא אינו אסור תחובה בבגדו אלא באומן עכ״ל. וכתב ב״י דתמיהא זו בעצמה יש לתמוה על הרא״ש שהרי כתב כדברי הרי״ף לא פחות ולא יותר וכו׳. ואיכא לתמוה על תמיהתם הלא אין גלוי בדברי הרי״ף בפ״ק דשבת דפוסק כאביי וכן בפ׳ המוצא תפילין אין גילוי בדבריו דפוסק כרבא דהא סיפא וכן בגת איכא לפרושי כאביי וכן בגת כרמלית א״נ כרבא וכן בגת למעשר. ובפ״ק דשבת נמי איכא לפרושי כאביי אפי׳ תחובה בבגדו א״נ דוקא בידו וכרבא וכדמוקי לה בגמרא. ומ״ש עוד ה״ר ירוחם מדהביא הרי״ף הך דתנא דר״י יוצא אדם בתפילין ע״ש עם חשיכה מטעם דכיון דחייב למשמש בהן כל שעה מדכר דכיר להו ולא הביא ההיא דרבא דהיא גופה גזירה וכו׳ אלמא דלית הילכתא כוותיה דרבא פירוש דבריו דכיון דתנן בפ׳ במה אשה היוצא בשבת בתפילין לר״ה אינו חייב חטאת מ״ט דרך מלבוש עבידא השתא כיון דבשבת עצמו לא מיתסר אלא דרבנן א״כ בע״ש ה״ל גזירה לגזירה לרבא ומדלא קאמר האי טעמא דמדכר דכיר אלמא דליתא לדרבא ותימא דאי איתא דמהך ברייתא דתנא דר״י קשיא לרבא אמאי שתקו מינה בגמ׳ ולא אותובי מינה לרבא ולאוקמיה לרבא בתיובתא וכי היכי דאותיבו לרבא ממתני׳ ומתרתי ברייתא ופריקו להו ה״נ ה״ל לאותובי מהך ברייתא לרבא ולפרוקי או לאוקמיה בתיובתא אלא בע״כ דליכא מהך ברייתא שום קשיא לרבא ולא איצטריך לפירוקא דפשיטא דרבא מודה בתפילין כיון דאיסורא דלבישת תפילין בשבת אפילו למ״ד שבת זמן תפילין דילמא שקיל להו מרישא אם בא לפנות וממטו להו ד׳ אמות בר״ה כדאיתא בפ׳ במה אשה (שבת דף סא) א״כ הך גזירה מילתא דשכיחא היא ואפילו סמוך לחשיכה הוה לן למגזר אי לאו טעמא דמדכר דכיר להו: ומ״ש ב״י דהרא״ש כתב כדברי הרי״ף לא פחות ולא יותר אשתמיטתיה להרב הא דאיתא באשר״י פרק המוצא תפילין (דף ק״ל ע״ג) איבעיא להו כרמלית מאי אמר אביי היא היא רבא אמר היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה ומסתמא ודאי הלכה כרבא בכל דוכתא לגבי אביי חוץ מביע״ל קג״ם ע״כ מ״מ ברי״ף קשה למהלא גילה דעתו בפסק הלכה לא בפ״ק דשבת ולא בפ׳ המוצא תפילין גם תימה מפני מה השמיט ולא הביא פלוגתא דר״מ דנ״מ טובא לרבא דלר״מ דאפי׳ אומן אינו חייב חטאת א״כ בסמוך לחשיכה לא גזרינן אטו חשיכה דה״ל גזירה לגזירה ולר׳ יודא דאומן דרך אומנתו חייב ה״ל חדא גזירה ואסור עם חשיכה. ומה שנלפע״ד הוא דודאי לענין דינא הלכה כר״מ וכרבא וכמ״ש הרמב״ם ורבינו כדפרישית אלא כיון דתניא חנניה אומר חייב אדם למשמש בבגדיו ע״ש עם חשיכה השתא כ״ש הוא דלמצוה מן המובחר לא יצא לכתחיל׳ סמוך לחשיכה ואפי׳ תחובה לו בבגדו ומזה הטעם כתבו הרי״ף והרא״ש המשנה דלא יצא חייט בסתמא לאורויי דבכל ענין אין לצאת למצוה מן המובחר ולפך גם רבינו כתב כאן בסתם לא יצא חייט ופו׳ ולא פירש אע״ג דלענין דינא ליכא איסורא אלא בהוציא בידו כרבא: כתב ב״י לרבא קשה אמאי איצטריך לטעמא דמדכר דכיר הא בלאו הכי משום דאינו מוציאם בידו אלא על ראשו ודמי למחט תחובה בבגדו דהדיוט יוצא בה לפי שאפי׳ אם יצא בה כך בשבת פטור עכ״ל ושארי ליה מארי׳ דהא באותה סוגיא אמרינן להדיא בהך ברייתא דזב בכיסו דאפילו לר״מ דאפילו באומן אינו חייב חטאת אינו אלא במידי דלאו היינו אורחיה אבל כיס לזב דאין דרך הוצאתו אלא בכך מי שמעת ליה דפטור לפי זה ודאי ה״ה תפילין כיון דהיינו אורחייהו דאין דרך הוצאתן אלא בראשו של המניחן לא דמי למחט התחוב בבגדו דלאו היינו אורחיה. ותו דבס״פ הקומץ איתא אמר רב הונא היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה בשבת חייב ואע״פ דאין דרך להוציא בכנף בגדו כדתנן בפ׳ המצניע (שבת דף צב) בשפת חלוקו במנעלו בסנדלו פטור שלא הוציא כדרך המוציאין אלא בעל כרחין גבי ציצית כיון שאין דרך הוצאתו של המתעטף בציצית להוציאן אלא בכנף בגדו שפיר הוה דרך המוציאין לדידיה ה״נ גבי תפילין הוה דרך הוצאתם בראשו וה״ר ירוחם נמי לא הקשה לרבא בהך דתפילין אלא מההיא דפ׳ במה אשה דכיון דדרך מלבוש עבידא אינו חייב חטאת וא״כ בע״ש הוי גזירה לגזירה וכבר נתבאר דאף מזה לא הוי קשיא לרבא כלל אבל מ״ש ב״י דהא דתני יוצא אדם בתפילין ע״ש עם חשיכה משום דמדכר דכיר לאו היינו ביוצא בהם כי נקיט להו בידיה או שהם צרורים בכנף בגדו דכה״ג בשבת חייב חטאת ואפ״ה לא גזרו בו בע״ש עם חשיכה משום דאינו מסיח דעתו מהם הילכך מדכר דכיר להו עכ״ל והאריך בזה עד סוף הסימן הוא תימה רבה לרב גדול כמוהו להוציא דברים כאילו מתחת קולמסו שהלא הק״ו מציץ אינו נלמד אלא מדכתיב והיה על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו תפילין שיש בהן אזכרות

הרבה ע״א כמה וכמה והא פשיטא דבציץ אם אינו על מצחו אינו בדין שלא יסיח ממנו וכן בתפילין בשאינן על ראשו אלא ודאי בעוד שהתפילין בראשו קאמר דמותר לצאת בהן ע״ש עם חשיכה מטעם דמדכר דכיר להו וכמבואר בדברי רבינו כאן וכן בכל הפוסקים וקושיית ה״ר ירוחם לאו קושיא היא כדפרישית ולפ״ז בהוציאם בידו בכיסן דה״ל דרך המוציאין ובשבת חייב חטאת אסור להוציאם עם חשיכה דליכא הכא טעמא דמדכר דכיר כיון שאינן בראשו אלא בידו אבל אם הם צרורים בכנף בגדו שרי לצאת עם חשיכה אע״ג דלא שייך טעמא דמדכר דכיר להו כיון שאינן בראשו מ״מ כיון דבשבת עצמו ליכא חיוב חטאת כיון שאינו דרך הוצאתן בכך כדתנן בפ׳ המצניע ה״ל גזירה לגזירה וכל זה הפך ממ״ש ב״י ויש לדונו לזכות דתקפה עליו משנתו׃

יג מצוה על כל אדם וכו׳ שם תני חנניה אומר חייב אדם למשמש בבגדיו ע״ש עם חשיכה ורבינו כתב מצוה על כל אדם וכו׳ לאורויי דאין חילוק בין איש לאשה וכ״כ הרוקח וז״ל צריך אדם למשמש בכיסו או בחגורו פן יהיה תלוי בו כיס או סכין או בחגור שבמכנסים והאשה בכיסה או בבתי זרועותיה או בכפה שבראשה עכ״ל׃

סימן רנג

א כירה וכו׳ משנה ריש פרק כירה ופירוש כירה וכופח ותנור שבזמן התלמוד הוא זה דהכירה והכופח עשוי מחרס כעין קדרה של חרס שפיהן למעלה ואינו מחובר בקרקע אלא מיטלטל אלא שהכירה פיה ארוך שיעור שפיתת ב׳ קדרות על פיה ממש או על כיסוי שעל חללה או על שפתה וכופח אינו אלא מקום שפיתת קדרה אחת על פיהו ולכן נפיש הבליה טפי מכירה וזוטר מדתנור ותנור הוא ג״כ מחרס אלא שהוא מחובר בקרקע ופיהו ג״כ למעלה אלא שהוא קצר למעלה ורחב למטה דמתוך כך נקלט חומו לתוכו טפי מכירה וכופח שאינם רחבים למטה יותר מלמעלה ותנור זה קרוי תנור של נחתומין שהיו מדביקין הפת בדופני התנור. וכתב הר״ן שר״ח פירש דתנורים שלנו שפיהן מן הצד דינן ממש כדין כירה׃

ב ומ״ש אם הוסקה בגפת וכו׳ פירוש דבגפת ועצים כיון דמהני החתוי להתבשל לצורך הלילה אם נתבשל קצת מבע״י חיישינן שמא יחתה ודוקא בנתבשל שליש בישולו אבל בפחות משליש ה״ל חי ומותר לשהותו והא דכתב רבינו כאן דכמאכל בן דרוסאי הוא שליש בישולו כפירש״י ספ״ק ולא כמ״ש הרמב״ם דפ״ט שהוא חצי בישולו נקט להחמיר באיסור שבת דלהרמב״ם אינו אסור להשהות אלא בנתבשל חצי בישולו דאז איכא למיחש שמא יחתה לצורך הלילה אבל קודם לכן אפי׳ נתבשל שליש בישולו חשיב חי ושרי להשהותו אבל לפירש״י אפי׳ בשליש בישולו כיון שהוא ראוי לאכילה לבן דרוסאי חיישינן שמא יחתה לצורך הלילה ואסור להשהות אבל בי״ד סוף סימן ס״ט במקום שאין מלח מצוי כתב דיצלו אותו חצי צלייתו דראוי לאכילת אדם והיינו כפירוש הרמב״ם נקט להחמיר באיסור דם ולפי שזה וזה דאורייתא נקט לחומרא בתרוייהו וכדפי׳ לשם אבל באיסור שלקות בי״ד סימן קי״ג כיון דאיסורו אינו אלא מדרבנן נקט לקולא דאם בישל ישראל שליש בישולו וסילקו ובא עכו״ם והחזירו אין בו משום בישול עכו״ם׃

ג ומ״ש או שהיה חי שלא נתבשל כלל וכו׳ בפ״ק דשבת (דף י״ח) האי קידרא חייתא שרי לאנוחה ע״ש עם חשיכה בתנורא מ״ט כיון דלא חזי לאורתא אסוחי מסח דעתיה מיניה וכו׳ ופירש״י שפיר דמי להשהותה לכתחילה מבע״י בתנור והיא מתבשלת כל הלילה וכו׳ ויש להקשות דילמא לא שרי תלמודא אלא בתנור דחומו רב דבלא חתוי יתבשל עד למחר אבל כירה דשליט ביה אוירא אסור דאיכא למיחש שמא יחתה וכ״כ התוס׳ ריש (דף ל״ח) בד״ה שכח קדרה ע״ג כירה ובישלה בשבת לחד שינויא דבקדרה חייתא קמיבעיא ליה דאסור בכירה שכח מהו וכ״כ המרדכי ספ״ק דשבת ע״ש ראב״ן דאסור בכירה אפי׳ שכח דתופס עיקר הך שינויא דתוספות וכ״כ בהגהות מרדכי דכך פר״י וכ״כ בהגהות אשר״י בשם ר״י וא״כ מנ״ל לרבינו להתיר קידרא חייתא בכירה ולחלוק על הגדולים שכתבו על שם ר״י דתופס הך שינויא עיקר והב״י כתב דממ״ש התו׳ (בדף ל״ה) בד״ה תנור שהסיקוהו וז״ל אבל לשהות משהה אפילו תנור שאינו גרוף וקטום משמע ומכ״ש כירה דשרי ע״כ ותימא דהלא סברת התוספות הוא דתנור שרי טפי וא״כ מאי אפילו תנור דקאמרי התוס׳ והדבר פשוט דלא היתה דבורם עכשיו בעסק כירה אלא כתבו דבתנור מותר לשהות אפילו אינו גרוף וקטום ואצ״ל גרוף וקטום וכמ״ש הב״י בעצמו אלא דאח״כ כתב יותר נראה דלמישרי בין תנור ובין כירה אתו מה שאינו נראה מדבריהם כנפלע״ד ונראה דרבינו ס״ל דלא פירש ר״י לחלק בין כירה לתנור אלא לפי גירסתם שהיא כגירסת רש״י בספ״ק האי קידרא חייתא שרי לאנוחה ע״ש עם חשיכה בתנורא וכו׳ אבל גירסת הר״ף והרא״ם היא בסתם שרי לאנוחה ע״ש עם חשיכה מ״ט וכו׳ ולא גריס בתנורא השתא ודאי מדקא מתיר בסתמא משמש דבין בתנור בין בכירה מותר וכ״כ הרמב״ם בפ״ג דקידרא חייתא שרי בין בכירה וכופח בין בתנור וכן היא דעת מהר״ם כמ״ש הגהות מרדכי משמו ומביאו ב״י ותו נראה דאף למאי דגרסי׳ בתנורא י״ל דלרבותא נקיט הכי דלא מיבעיא בכירה דלאורתא לא מהני לה חתוי ולמחר לא צריך חתוי פשיטא דשרי ולא חיישי׳ שמא יחתה אלא אפי׳ בתנור דחומו רב וסד״א שמא יחתה להכינה לאורתא קמ״ל דלא חיישינן דאסוחי מסח דעתיה מיניה והכי מוכח ממ״ש הסמ״ג והסמ״ק בדין

האופה וז״ל תבשיל חי וכו׳ מותר להשהותו ע״ג כירה בשבת אע״פ שאינה גרופה וקטומה ואף בתנור שיש לו הבל יותר מותר עכ״ל אלמא דדעתו לפרש דהא דנקיט תלמודא בתנורא לרבותא נקט הכי דאף בתנור שיש לו הבל יותר לא חיישינן לשמא יחתה למיכלא לאורתא וכ״כ הר״ן והכי נקטינן דכך היא דעת רוב פוסקים ודלא כהני גדולים שכתבו ע״ש ר״י לאסור קידרא חייתא בכירה. והיכא דמצטמק ורע לו ודאי שרי אף לפר״י דאוסר קידרא חייתא בכירה דכיון דשליט בה אוירא חיישינן לשמא יחתה כדי שיהא ראוי לאכילה למחר דמ״מ במצטמק ורע לו ליכא למיחש לשמא יחתה כלל ושרי וכ״כ ב״י:

ד ומ״ש אא״כ גרף פי׳ שהוציא ממנה כל הגחלים וכו׳ וא״ת בתנור דאפילו גרוף אסור למאי ניחוש לה כתב הר״ן תירצו כיון דנפיש הבליה דתנור בלא גחלים איכא למיגזר דאתי לשהרי נמי בכירה היכא דנפיש הבליה בדאיכא גחלים ואתא לחתויי והך טעמא ודאי רבינו לא ס״ל שהרי בסימן רנ״ז כתב ע״ש הרא״ש דשרי להטמין בחפירה שגרופה מכל הגחלים ומשמע דה״ה בתנור מדכתב אח״כ אבל בתנור וכן בחפירה זו וכו׳ הרי מבואר דאף לגבי הטמנה לא חיישינן לגזירה זו כל שכן לגבי שהייה לדעת האלפסי א״נ לגבי חזרה לדעת רש״י ור״י ותוס׳ דדוחק הוא לגזור הני גזירות וכמו שהקשה הר״ן אלא צריך לפרש דמ״ש שגרף ממנה כל הגחלים אלא נשאר בה מיעוט גחלים וכ״כ הרמב״ם ומביאו ב״י והר״י בח״ג כתב דבתנור גרוף כיון דנפיש הבליה אתא למיחלף שאינו גרוף בשגרוף דיאמרו מה לי גרוף מה לי שאינו גרוף הלא אפילו בגרוף נפיש הבליה וכי היכי דהא שרי הא נמי שרי אבל בכירה גרופה דלא נפיש הבליה לא אתי למיחלף באינו גרוף דנפיש הבליה ופי׳ זה מתקבל לעניית דעתי אבל הר״ן כתב דאין פירוש גרוף שהוציא כל הגחלים לחוץ אלא שגרפם לצד אחר בתנור ולא משמע בשום מפרש או פוסק שפירש להקל בכך אלא כפירוש רבינו עיקר והכי נקטינן להחמיר דלא שרי בכירה אלא בגרף כל הגחלים לחוץ ובתנור אסור אפילו גרפם כולם לחוץ:

ה אבל לסמוך לה וכו׳ שם (דף ל״ז) איבעיא להו מהו לסמוך לה תוכה וגבה אסור אבל לסמוך לה ש״ד א״ד ל״ש ת״ש כירה שהסיקוה בגפת ובעצים סומכין לה ואין מקיימין עליה אא״כ גרופה וקטומה וכתבו התוס׳ באינה גרופה קמיבעיא ליה דאי מתני׳ להשהות תנן ודלא כחנניה קא בעי להשהות ולהחזיר ואי מתני׳ להחזיר תנן ושרי להשהות באינה גרופה וקטומה אפי׳ תוכה וגבה וכחנניה קא בעי להחזיר ולהשהות היכא שאינו מבושל כמב״ד ת״ש כירה שהסיקוה וכו׳ ומסיק דשרי לסמוך ומ״מ אין ללמוד מכאן לסמוך אצל האש דשאני הכא דדופני כירה מפסיקין בינו ולאש עכ״ל וכ״כ הר״ן בשמם אבל סה״ת בסימן רל״א פסק דמותר לסמוך הקדרה אצל האש אפילו סמוך לחשיכה וכ״כ סמ״ג וסמ״ק בדין האופה והגהות מיימוני פ״ג וכ״כ בהלכות שהייה להר״ם בהגהות מרדכי וכתב דלא גרע מבישרא אגומרי דשרי בפ״ק כי נצלה מבע״י כמב״ד אע״ג דליכא מידי דמפסקי וכן קידרא חייתא או בשיל כמב״ד שרינן התם לאנוחי בתנור אצל הגחלים ע״ש עם חשיכה עכ״ל ולפע״ד נראה ממ״ש הרא״ש לשם אההיא דת״ר מביא אדם קיתון של מים ומניחו כנגד המדורה וכו׳ דבשב׳ נמי שרי לסמוך אצל האש קצת ברחוק דלא אתי לחתויי דאיכא היכרא דמרחיק א״כ יש ללמוד מדבריו דבסמוך לחשיכה שרי לסמוך כשאין הקדירה נוגע בגחלים ואפילו במקום שהיד סולדת שם שרי ואפילו להרי״ף דפסק דלא כחנניה ואסור להשהות ע״ג כירה באינה גרופה מ״מ לסמוך שרי אפילו אצל האש כדפי׳ אבל להעמיד הקדרה ע״ג גחלים ושולי הקדירה נוגעים בגחלים פשיטא דאסור להרי״ף דאפילו להשהות ע״ג כירה והגחלים למטה אסור כ״ש כששולי הקדירה נוגעים בגחלים. והא דכתב במרדכי ר״פ כירה ע״ש הא״ז דנוהגים להשהות הקדרה ע״ג גחלים עד שבאין מבית הכנסת וכו׳ היינו משום דתופסים שיטת רש״י ור״י דהלכה כחנניה וכיון דלא הויא הטמנה א״כ שרי להעמידה ע״ג גחלים מבע״י כי היכי דמותר בלהשהות להעמידה אפילו לתוכה אפילו אינה גרופה ועוד דהאור זרוע קמפרש תוכה היינו להעמידה כולה בתוך חלל הכירה ויושבת על קרקעית הכירה ולפע״ד דכך היא דעת כל המפרשים כמ״ש לקמן בסעיף י״ד דלפי זה ודאי באינה גרופה בע״כ דשולי הקדרה נוגעים בגחלים ואפ״ה שרי כיון דאינה הטמנה אלא שהייה גרידא וע״ל סעיף י׳ ובסוף סי׳ רנ״ז ס״ז:

ו וכופח וכו׳ דינו ככירה ומותר ע״י גריפה וקטימה איכא להקשות מנ״ל לרבינו לפרש משנתינו דתנא בה כופח שהסיקוהו בקש ובגבבא הרי הוא ככירה דאינו מותר אלא ע״י גריפה וקטימה דהא סתמא תנן ומשמע אפילו אינו גרוף וקטום וכך הוא משמעות כל הפוסקים. וכן הוא בדין דלא שייך לומר גריפה וקטימה אלא בגפת ועצים דאית בהו גחלים בוערות אבל בקש וגבבא אין שם גחלים בוערות וכן מבואר בלשון הרמב״ם פ״ג פעמים ושלש שדקדק שלא לומר גריפה וקטימה אלא בגפת ועצים עיין שם וכך כתב הכל בו דבקש וגבבא אין שייך שם חתויי שמיד שכלה שלהבת כלה גחלת וכך הקשה ב״י ונראה דראיית רבינו הוא מברייתא דתניא כוותיה דאביי דבתנור אסור לסמוך והלכה כאביי ותני בה בסיפא כופח שהסיקוהו בקש ובגבבא סומכין לו ואין נותנין על גביו בגפת ובעצים אין סומכין לו וכדי ליישב דלא תקשה מברייתא זו אמשנתינו דתנא בכופח שהסיקוהו בקש ובגבבא ה״ה ככירה ונותנין על גבה וברייתא תני אין נותנין ע״ג צריך לומר דמשנתינו מיפרשא בכופח גרופה וקטומה והתם הוא דבקש וגבבא ה״ה ככירה ונותנין על גביו ואפ״ה בגפת ועצים ה״ה כתנור דאין נותנין ע״ג אפילו בגרופה וקטומה דבפירושא דמתני׳ הלכה כדרב אדא בר אהבה דמפרש לה בגרופה וקטומה כדכתב הרא״ש שם (בדף קע״ו ע״א) אבל ברייתא מיפרשא באינו גרוף וקטום הלכך בכופח שהסיקוהו בקש ובגבבא סומכין ואין נותנין על

גבה והכי מסתברא דכיון דכופח נפיש הבליה מדכירה וזוטר מדתנור א״כ לעולם חמיר טפי כופח מדכירה דבגפת ועצים דבכירה שרי אם גרוף וקטום אפילו ליתן ע״ג בכופח ה״ה כתנור ואסור אפילו לסמוך וכ״ש דאסור ע״ג וביקש ובגבבא דבכירה נותנים ע״ג אפילו אינו גרוף וקטום בכופח אין נותנים ע״ג אלא בגרוף וקטום ואע״ג דבתנור אסור בקש ובגבבא אפילו גרוף וקטום מ״מ בכופח דזוטר הבליה מדתנור מקילינן ביה בהא ואע״ג דבגפת ועצים מחמרינן ביה כמו בתנור היינו משום דיותר מסתבר לשוייה כתנור לחומרא מדלשוייה ככירה לקולא אבל בקש וגבבא דמצינו לשוייה חמיר מדכירה וקיל מדתנור טפי עדיף ואע״ג דבתבשיל חי א״נ מצטמק ורע לו דשרי בכירה אפי׳ לא גרוף וקטום אמרינן דה״ה בתנור וכופח נמי שרי ולא מפלגינן בינייהו אע״פ דחד נפיש הבליה טפי מדאידך התם ודאי כיון דלא צריך לחתות בגחלים ליכא למיגזר אפי׳ בתנור וכופח כמו בכירה אבל היכא דצריך לחתות מפלגינן בין הא דלא נפיש הבליה לאידך דנפיש הבליה אלא דלפי זה ה״ל לרבינו לפרש דכופח אינו מותר בקש ובגבבא ליתן ע״ג אלא ע״י גריפה וקטימה אבל לסמוך שרי אפילו אינו גרוף וקטום וי״ל דכיון דכתב רבינו דכופח דינו ככירה ומותר ע״י גריפה וקטימה משמע דהכי קאמר וכופח שהוסק בקש וגבבא דינו ככירה שהוסק בגפת ועצים דע״ג שרי בגרופה וקטומה ולסמוך שרי אפילו אינו גרוף והכי נמי בכופח כשהוסק בקש וגבבא דע״ג שרי בגרופה וקטומה ולסמוך לה שרי אפילו אינו גרוף וקטום זהו מה שנ״ל ליישב דעת רבינו בזה שכתב שלא כמשמעות שאר פוסקים: וכתב ב״י ומעתה הא דאמרינן ספ״ק בשיל ש״ד בשיל ולא בשיל אסור לדעת הרי״ף וסייעתו מעת שהתחיל להתבשל בין שלא הגיע למב״ד בין שהגיע ואפי׳ נתבשל כל צרכו אלא שהוא מצטמק ויפה לו מיקרי בשיל ולא בשיל ואסור וכו׳ עכ״ל ולא נראה כן מדברי רבינו שכתב אבל אם נתבשל קצת אפילו כמב״ד שהוא שליש בישולו וכו׳ דאם כפי׳ ב״י ה״ל לומר בקצרה אבל אם נתבשל קצת או אפי׳ שנתבשל כל צרכו אם מצטמק ויפה לו אסור ועוד דלאיזה צורך כתב לפרש שהוא שליש בישולו הלא בין שליש ובין יותר ובין פחות הכל אסור אלא בע״כ דוקא שליש שהוא ראוי לאכילה לבן דרוסאי חיישינן שמא יחתה לצורך הלילה אבל פחות משליש שאינו ראוי לאכילה כלל לשום אדם דינו כאילו היה חי ושרי להשהותו וכדפי׳ בס״א ולכן בדעת רש״י ור״י לא כתב פי׳ למב״ד אלא כתב סתם דכל שהוא כמב״ד מותר לשהותו וכו׳ כלומר כל שהוא כמב״ד בין כפירש״י שהוא שליש בין כהרמב״ם שהוא חצי בישולו הכל שרי דלא חיישינן לשמא יחתה כלל:

ז כך היא שיטת רב אלפס אבל רש״י ור״י וכו׳ טעם מחלוקתם הוא דלרב אלפס משמע ליה דמסקנת תלמודא היא לחומרא דמתניתין להשהות תנן וכרבנן דאסור להשהות ע״ג כירה שהסיקוה בגפת ועצים עד שיגרוף או עד שיתן האפר ודלא כחנניה ולרש״י ור״י מתניתין להחזיר תנן דאסור להחזיר עד שיגרוף או עד שיתן האפר אבל להשהות שרי אפילו אינו גרוף וקטום וכחנניה והראיות והדחיות של שניהם האריכו בהם המפרשים בעל המאור ובעל המלחמות והרא״ש והר״ן וכן בשאר פוסקים. וטעמא דאיסור חזרה דגזרינן חזרה דע״ש עם חשיכה אטו חזרה דשבת עצמה והא דשרי חזרה אם היה שהות ביום להרתיח אם היתה קרה היינו משום דזו לא חשיבא חזרה אלא שהייה היא והא דחזרה שריא בגרופה וקטומה ולא גזרינן אטו חזרה דשבת עצמה היינו משום דכיון דגרופה וקטומה היא אית ליה היכירא דלא קעביד בשבת:

ח ומ״ש ותנור אפילו הוא גרוף וקטום אין מחזירין עליו משמע דוקא חזרה אסור אבל להשהות שרי אף בתנור שאינו גרוף וקטום כמו בכירה דמשנתינו דמחלק בין כירה לתנור בלהחזיר תנן וכ״כ הרז״ה מביאו הרא״ש (דף קע״ה ריש ע״ג) וכ״כ התוס׳ במתני׳ תנור שהסיקוהו בקש או בגבבא וכו׳ אי להחזיר תנן ה״נ האי לא יתן לא יחזיר אבל לשהות משהה אפילו בתנור שאינו גרוף וקטום כדמשמע פ״ק וכו׳ עכ״ל אבל הסמ״ג והסמ״ק בדין האופה כתבו דהלכה כחנניה דשרי להשהות ע״ג כירה אף בשאינו גרוף וקטום ובתנור שהבלו גדול אסור עכ״ל ואפשר דטעמייהו דכיון דתנור נפיש הבליה טפי מדכירה ולכך בלהחזיר אסור אפילו גרוף וקטום ובכירה שרי ה״ה בלהשהות דבכירה שרי אפילו בשאינו גרוף וקטום אבל בתנור לא שרו להשהות אלא בגרוף וקטום ואע״ג דבתבשיל חי או שבישל כל צרכו כתבו הסמ״ג והסמ״ק דבין כירה ובין תנור מותר התם שאני דלא צריך לחתויי כלל דלאורתא לא מהני חתוי ולצורך מחר כיון שיש לה שהות גדול לא אתא לחתויי אבל היכא דאיכא למיחש לשמא יחתה חמיר טפי בתנור מבכירה ויש להביא קצת ראיה לדעתם מדאמר בפ״ק האי קידרא חייתא וכו׳ ובשיל ש״ד בשיל ולא בשיל אסור דמדקאמר תלמודא בסתמא ובשיל שפיר דמי וכו׳ משמע דוקא בשיל כל צרכו ש״ד אבל בשיל ולא בשיל אסור אע״פ דבשיל כמב״ד והתם בתנור קא מיירי ומשום הכי אסור להשהות אע״ג דהלכה כחנניה דבכירה מותר להשהות כשנתבשל כמב״ד אפ״ה בתנור דנפיש הבליה חמיר טפי ואסור וכן בדין דאי לא מפלגינן בינייהו בלהשהות אתי למטעי דלא לפלוג בינייהו גם בלהחזיר ואע״ג דהתוס׳ כתבו דהא דקאמר בשיל ולא בשיל אסור היינו דוקא דלא הוי כמב״ד דאי הוה כמב״ד שרי להשהותו ע״ג כירה אע״פ שאינה גרופה עכ״ל לפי שיטתם כתבו כך וכדכתבו בפרק כירה אבל הסמ״ג והסמ״ק אינן מפרשים כפירושם והכי נקטינן כסמ״ג וסמ״ק חדא דמסתבר טעמייהו ועוד דאמרו להחמיר באיסור שבת:

ט ומ״ש וכופח אם הוסק בקש וגבבא דינו ככירה ומחזירין עליה אם הוא גרוף וקטום כבר כתבתי דרבינו דמחלק בהוסק בקש ובגבבא בין גרוף לשאינו גרוף הוא משום דהכי מוכח בברייתא דמייתי תלמודא לסיועיה לאביי ולהרב אלפסי דמפרש כולה סוגיא בלהשהות מחלקינן בקש וגבבא גבי כופח בין

גרוף לשאינו גרוף בלהשהות ולרש״י ולר״י מחלקים ביה בלהחזיר וק״ל:

י ומ״ש וכל זה בענין שהייה לצורך הלילה וכן מה שאמר בתחילת הסימן להשהותו עליה לצורך הלילה נסתפק ב״י אם לצורך הלילה דוקא קאמר או לאו דוקא אבל בסה״ת סימן רל״א כתב וז״ל אבל להשהות ע״ג כירה או על פטפוט ויש אש תחתיו כיון שאין מכסה הקדירה מכל צד מסביב וקא שליט בה אוירא אם כן סתמא לצורך הלילה הוא ואפי׳ לאכול למחר ניכר הדבר שאין חושש כל כך שתתחמם וליכא למיחש לשמא יחתה וכ״כ במרדכי לשון זה בפרק במה מדליקין והיינו לדעת הפוסקים כחנניא וכן לדעת הפוסקים כרבנן דלהשהות לצורך הלילה לא שרי אלא בגרוף וקטום ה״ה לצורך מחר שרי להשהות בגרוף וקטום ולא אסור אלא באינו גרוף וקטום והא דנקיט רבינו לצורך הלילה אורחא דמילתא דלצורך הלילה דרכו להשהות ולצורך מחר דרכו להטמין ונלע״ד שכך הוא דעת שאר הפוסקים והב״י כתב דהכל בו והגהות מרדכי פ״ב כתבו דלהשהות לצורך מחר בין בכירה בין בתנור שרי אפי׳ אינו גרוף וקטום ואפי׳ לא הגיע למאכל בן דרוסאי דכל לצורך מחר מסח דעתיה ולא אתי לחתויי עכ״ד ותימא שהרי לא כתב כך אלא בגרוף וקטום דהתם הוא דאמרי׳ דהסיח דעתו ממנו ולא רצה לאוכלו עד למחר אבל באינו גרוף וקטום לא אמר. ובהגמ״ר נמי לא מיירי בלהשהות אלא במטמין קדרה בתוך הגחלים שמונחת כך לצורך מחר ומסח דעתיה אבל בלהשהות בלא הטמנה אין חילוק בין לצורך הליל׳ ובין לצורך מחר אסור לרבנן באינו גרוף וקטום וכדעת שאר פוסקי׳ והכי נקטי׳:

יא ושיהוי זה אינו הטמנה וכו׳ כ״כ הרא״ש ומ״ש הטמנה ע״ג גחלים כתב ב״י כיון דשולי הקדירה נוגעים בגחלים הוי הטמנה עכ״ל ותימא שהרי בגמרא משמע דלא הוי הטמנה אלא כשהקדירה מכוסה ולכן נראה דהכא נמי ר״ל שהטמינו הקדרה מסביב במוכין ובבלאות בגדים והושיבו אותו מלמעלה והיא תלויה באבנים והגחלים למטה וזהו הטמנה ע״ג גחלים ושיהוי הוא שהקדירה מגולה ותלויה באבנים והגחלים למטה ובהטמנה החמירו טפי דאפי׳ מבושלת כל צרכה אסור להטמין גזירה שמא יטמין ברמץ ויחתה כמ״ש הרא״ש ר״פ במה טומנין בשם ר״ת ודלא כה״ר יוסף בשם רשב״ם דהטמנה דינה כמו שהייה והסה״ת והר״ן כתבו שזו היא דעת רש״י מדפי׳ ר״פ כירה עד שיגרוף משום דמוסיף הבל ושמא יחתה בגחלים וכיון דטעם זה אמרו בפרק במה מדליקין (שבת דף לד) גבי הטמנה א״כ שהייה והטמנה שוין בדין לפרש״י ור״י הקשה ג״כ על פרש״י דאפי׳ גרופה וקטום׳ מוספת הבל ועוד דחנניה שרי להשהות אף כשאינה גרופה ולא אמרו מוסיף הבל אלא בהטמנה אבל להשהות שרי וכו׳ עכ״ל ולפע״ד דאף רש״י מודה דלא אמרו מוסיף הבל אלא בהטמנה ולא בא רש״י אלא לפרש מפני מה אסרו להשהות בגפת ועצים טפי מבקש וגבבא הא לא קעביד מעשה בשבת וקאמר דכיון דבגפת ועצים מוסיף הבל תמיד כשיחתה הילכך באינו גרוף חיישינן שמא יחתה ואע״ג דבגרוף נמי מוסיף הבל מ״מ כיון דאית ליה היכירא דלא ליתי לחתויי שרי ולעולם דעת רש״י כדעת רוב פוסקים דהטמנה חמור טפי משהייה ועיין במ״ש לעיל ס״ד ובסוף סימן רנ״ז ס״ז:

יב כל דבר שאסור להשהותו וכו׳ שם (ריש דף לח) שכח קדרה ע״ג כיר׳ ובישלה בשבת מהו ואסיקנא דאסור כדאמר רב כהנא אמר רב משרבו משהין במזיד ואמרו שוכחין אנו חזרו וקנסו אף על השוכח ופי׳ התוספות והרא״ש דהך בעיא לחנניה נמי קמיבעיא ליה בבשיל ולא הגיע למב״ד ולרבנן בהגיע למב״ד נמי קמיבעיא ליה ותו איבעיא לן עבר ושהה מאי מי קנסוהו רבנן או לא ופשטינן מעובדא דהלך ר׳ יוסי לצפורי מצא ביצים מצומקות שנשתהו ע״ג כירה ואסר להן מאי לאו לאותה שבת לא לשבת הבאה ופי׳ הרא״ש בהך בעיא דאף לאחר גזירה קמיבעיא ליה מי לא אסרו אלא דוקא לאותו ששהה אבל לבני ביתו לא או דילמא ל״ש ופשט ליה מדקאמר ואסר משמע דלכל בני ביתו אסר א״נ מיבעיא ליה היכא דנתבשל ונצטמק ויפה לו ופשט ליה מביצים מצומקות שנשתהו והצימוק יפה להן וס״ל לרבינו דכיון דלא איפשיטא נקטינן לחומרא ולפי׳ קמא אסור לכל אפי׳ למי שלא שהה אותו דלבני בית דנקט הרא״ש לאו דוקא וכדמשמע ממאי דפשיט מדקאמר ואסר בסתם דאלמא דאסר לכל אפי׳ שאינן בני בית ואיכא לתמוה הלא הרא״ש לא כתב אלא לפרש הך בעיא דעבר ושיהה ופשיטותא דידה בתרתי פירושי אבל לענין פסק הלכה מסתמא כיון דלא איפשיטא וספיקא דרבנן היא נקטינן לקולא וכמו שפסקו הרי״ף והרמב״ם להדיא לפי פירושם בהך בעיא דבעבר ושכח תבשיל שנתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו קמיבעיא ליה וכפי׳ בתרא דכתב הרא״ש ופסקו לקולא ואפשר ליישב דאע״פ דהרא״ש פי׳ דאחר גזירה קמיבעיא ליה וא״כ מסתמא בספיקא דרבנן נקטינן לקולא אע״פ כן פסק רבינו לחומרא משום דנמשך אחר מ״ש התוס׳ דר״י פי׳ דמיבעיא ליה בבשיל ובשוגג ולר׳ יהודה מי אסור מצטמק ויפה לו דוקא במזיד או אפילו בשוגג ופשיט ליה דאפי׳ בשוגג אסר להן ר׳ יוסי מדקאמר ונשתהו ולא קאמר ושיהו ואומר רשב״א דקודם גזירה בעי דאחר גזירה פשיטא דאסור בשוגג כמו במזיד עכ״ל וס״ל לרבינו נמי דאף לפי׳ קמא דכתב הרא״ש לא קמיבעיא ליה לפי דעת התוס׳ אלא בקודם גזירה דלאחר גזירה ודאי כי היכי דגזרו שוגג אטו מזיד ה״נ יש לגזור לבני בית או לאחריני אטו דידיה ועוד יש לפרש לדעת רבינו כיון בסמוך גבי חזרה בעודן בידו ואין דעתו להחזיר פסק הרי״ף גופיה כלישנא קמא לחומרא מפני שהם דברים קרובים לבא לידי איסור תורה כמו שפי׳ הר״ן וכן פסק הרא״ש? לשם א״כ ה״ה בהך ספיקא נמי נקטינן לחומרא דקרובים לבא לידי איסור תורה כנ״ל ליישב דעת רבינו מיהו בהגהת מרדכי בה׳ שהייה למהר״ם כתב דלאחרינא שרי כיון דבשוגג לא אסרו אלא כדי שלא יעשה במזיד ויאמרו שכוחין אנחנו אין אדם חוטא ולא לו ע״כ ולענין הלכה כיון דאף להרא״ש דבאידך בעיא

קמיבעיא ליה בלאחריני ולא איפשיטא קיימא לן בדרבנן לקולא ולמהר״ם ולכל שאר פוסקים נמי דלא קמיבעיא ליה בהא פשיטא דלית לן לאסור אלא לדידיה מטעמא דאין אדם חוטא ולא לו אבל לאחרינא שרי וה״ה לבני בית נמי שרי והכי משמע ממה שכתוב בש״ע בסתם אסור דמשמע דלדידיה אסור ולא לאחריני והכי נקטינן:

יג והרמב״ם חילק בשכח וכו׳ טעמו דבבעיא קמייתא בשכח פשט תלמודא לאיסור גזירה שוגג אטו מזיד ובאידך בעיא גרס ג״כ שכח מהו ומפרש דבבשיל ומצטמק ויפה לו קמיבעיא ליה ולא איפשיטא ולקולא ודוקא שכח אבל עבר במזיד לא הוי קמיבעיא ליה דפשיטא דאסור ורבינו דחה גירסתו דלאו דסמכא היא דא״כ מאי קמיבעיא ליה באידך הא כיון דפשיטא ליה דבמזיד אסור ממילא ודאי אפילו שוגג נמי אסור כמו בבעיא קמייתא משום גזירה דיעשה במזיד ויאמרו שכוחין אנחנו אלא בע״כ דבמזיד נמי קמיבעיא ליה וגרסינן עבר ושיהה ומדלא איפשיטא אזלינן בשניהם לקולא או בשניהם לחומרא וזהו שאמר ואיני יודע למה חילק ביניהם וכו׳ כלומר או שניהם מותרים או שניהם אסורים ונראה עוד דהשגת רבינו היא דאף לגירסתו דגרס עבר ושכח משמע ודאי דנקיט שוגג וה״ה מזיד דהא בהא תליא וכן לגירסתנו עבר ושהה נקט מזיד וה״ה שוגג דבתרווייהו קמיבעיא ליה במצטמק ויפה לו ולא איפשיטא ונקטינן בשניהם לקולא או בשניהם לחומרא אבל לא מפלגינן ביניהם וכדמוכח בגמרא דקא פשטינן בבעיא קמייתא דבשכח אסור דכיון דבמזיד אסור שוגג נמי אסור גזירה שמא יעשו במזיד ויאמרו שכוחין אנו וז״ש דמייתי ראייה מעבר ושיהה לשכח דכיון דעבר ושיהה במזיד אסור ה״ה דשכח בשוגג נמי אסור שמא יעשו במזיד ויאמרו שכוחין אנחנו וכן פי׳ ב״י ויש להקשות דהלא הרי״ף כתב ג״כ בבעיא קמייתא היכא דשכח דאסור משום דיעשו במזיד ויאמרו שכוחים אנחנו ובאידך בעיא דקמיבעיא לן בשכח מידי דבשיל כל צרכו ומצטמק ויפה לו כתב וכיון דלא איפשיטא נקטינן לקולא ולמה לא הביא רבינו דברי הרי״ף ג״כ שהם כדברי הרמב״ם להשיג על שניהם וי״ל דברי״ף משמע ליה לרבינו דכך היתה גירסתו באידך בעיא עבר ושכח מהו ונקט שכח וה״ה דבמזיד נמי קמיבעיא ליה כי היכי דאנו מפרשין לגירסתינו עבר ושיהה דנקיט מזיד וה״ה שוגג וכדפי׳ וא״כ למאי דפסק הרי״ף דנקטינן בהך בעיא לקולא אה״נ דבין בשוגג בין במזיד קאמר הרי״ף דנקטינן לקולא אבל הרמב״ם קא מחלק בפירוש בינייהו וכן כתב הכל בו להדיא דלהרי״ף בלא בישל כל צרכו אם שכח אסור וכ״ש אם עבר ושהה ובתבשיל שבישל כל צרכו ומצטמק ויפה לו מותר אם עבר ושהה וכ״ש אם שכח שוגג אבל הרמב״ם אוסר במזיד אפי׳ במצטמק ויפה לו ובשוגג מחלק דבלא בישל כל צרכו אסור ובמצטמק ויפה לו מותר עכ״ד נראה דהבין מדברי הרי״ף כמו שהבין רבינו דהיינו דבתחלה אמר דבדלא בשיל כל צרכו אסור בשכח וכ״ש בדעבר ושהה במזיד ואח״כ אמר והיכא דשכח מידי דבשיל כל צרכו ומצטמק ויפה לו מותר משמע דמדכתב בסתם דמותר אלמא דבכל ענין מותר דומיא דרישא דאסור בכל ענין משום גזירה שוגג אטו מזיד ה״נ אי איתא דמזיד אסור שוגג נמי הוי אסור משום גזירה ומדמתיר הרי״ף בשוגג צ״ל דבמזיד נמי שרי והב״י תמה על הכל בו ולא קשה מידי אלא דקשיא לי לשון רבינו שאמר דהא בגמרא מייתי ראיה מעבר ושיהה לשכח לפרשו על מה שאמרו בגמרא דגזרינן שוגג אטו מזיד דיעשו במזיד ויאמרו שכוחין אנחנו דלשון מביא ראיה וכו׳ לא משמע הכי כלל ועל כן נראה עיקר דרבינו הבין מדברי הרמב״ם דתופס היה גירסת הרי״ף באידך בעיא דקמיבעיא ליה עבר ושכח מאי אלא דקשה לפי זה מה דפשטינן מר׳ יוסי דמצא ביצים מצומקות ואסר להן מאי לאו לאותה שבת ודחינן לא לשבת הבאה דאי בשוכח מאי איכא בין שבת זו לשבת הבאה הלא אף בשבת זו לא אמרו מותר אלא ששכחו וכמו ששכחו בשבת זו כך השכחה מצויה בשבת אחרת וכך הקשה הראב״ד אלא ע״כ הך עובדא הוה בעבר ושיהה דהשתא שפיר איכא למימר דבשבת זו לא אסר להן אלא לשבת הבאה אם יעברו עוד במזיד והשתא בע״כ מדמביא ראייה מעבר ושיהה לבעיא היכא דעבר ושכח אלמא קים ליה לתלמודא דאין לחלק ביניהם כלל אף בבישל כל צרכו ומצטמק ויפה לו כך נראה דעת רבינו מלשונו שאמר דבגמרא מייתי ראייה מעבר ושיהה לשכח ומיהו אף לפי זה יש ליישב דעת הרמב״ם דהאי עובדא ודאי מירי בשכח מדאמר ונשתהו ולא קאמר ושיהו וכמ״ש התוספות והשתא שפיר מביא ראיה משכח לבעיין בשכח אבל בעבר במזיד לא קמיבעיא ליה דפשיטא דאסור והא דדחינן לא לשבת הבאה ואי בשוכח מאי איכא בין שבת זו לשבת הבאה י״ל דה״ק ואסר להן לשבת הבאה לעשות כן לכתחלה דאי הוה אמר והתיר להן היה אפשר לטעות ולפרש דהתיר להן אף לכתחלה לכן אמר אע״פ דלשבת זו התיר להן כיון דהיו שוגגין אבל לשבת הבאה אסר להן לעשות כן לכתחלה ופן פרש״י והשתא לפי פי׳ זה בדברי רבינו ניחא טפי הא דהשיג רבינו על דברי הרמב״ם ולא השיג על דברי הרי״ף וכדפי׳ ודו״ק. ולעניין הלכה נראה דנקטינן לקולא בבשיל ומצטמק ויפה לו בין בשכח בין בעבר ושיהה במזיד דאין לחלק ביניהם וכיון דבשוגג שרי במזיד נמי שרי דהכי משמע בגמרא כמ״ש רבינו ודלא כמ״ש בש״ע כרמב״ם לחלק ביניהם גם לא כמ״ש רבינו להחמיר בשניהם אלא להקל בשניהם דספיקא במידי דרבנן הוא מיהו נראה ודאי דבעבר ושיהה לא שרינן ליה אלא בשבת אחת אבל לא לשבת אחרת כדאיתא להדיא בגמ׳ ומשמע דהא פשיטא היא וליכא מאן דפליג עליה וכיון דבעבר ושיהה אסור לשבת אחרת תו ליכא היתרא לדידיה אפילו בשכח דיעשה במזיד ויאמר שכוח אנכי אבל אי לא עבר ושיהה כלל אלא שכח מותר אפילו היה שכוח לכמה שבתות ודו״ק:

יד כירה שהיא גרופה וקטומה וכו׳ פלוגתא דב״ש וב״ה ר״פ כירה וקי״ל כב״ה דבגרוף וקטום נוטלין ומחזירין ובגמרא אמר רב ששת לדברי האומר מחזירין מחזירין אפילו בשבת ומדברי רבינו שכתב ינטל הקדרה מעליה אפילו בשבת מותר להחזירה משמע דדוקא בנטל בשבת מותר להחזירה אבל בנטל מבע״י אסור להחזירה בשבת דאם מותר אף בשבת הכי הל״ל ונטל הקדרה מעליה מותר להחזירה אפילו בשבת דהוה משמע שפיר דכשנטל מבע״י לא מיבעיא דמותר להחזירה מבע״י אלא אפי׳ בשבת מותר להחזיר׳ אבל השתא משמע דה״ק לא מיבעיא דבנטל מבע״י דמותר להחזירה מבע״י אלא אפילו נטל בשבת מותר להחזירה אבל בנטל מבע״י אסור להחזירה בשבת. והכי משמע בתוספות (דף לז) בד״ה וב״ה אבל הר״ן ע״ש הירושל׳ מתיר אף בזה ומביאו ב״י וכן נהגו להקל ומ״ש כ״ז שהיא רותחת נראה מדלא אמר כל זמן שלא נצטננה אלמא דאפי׳ הקדרה עדיין חמה נמי אינו מותר אלא כ״ז שהיא רותחת דהשתא ליכא אלא חזרה אבל כשאינה רותחת אע״ג שהיא חמה ואין בה משום מבשל בשבת אסור להחזירה משום דהוה ליה כאילו עכשיו מניח הקדרה בתחלה על הכירה בשבת אבל אם נצטנן לא צריך לאשמעינן הכא דפשיטא דאסור אע״פ שהכירה גרופה וקטומה דמ״מ ה״ל מבשל בשבת וזה נתבאר בסימן שי״ח:

טו ודוקא על גבה וכו׳ שם ריש (דף לז) א״ר חלבו ל״ש אלא על גבה אבל לתוכה אסור ופי׳ רש״י ע״ג לא נפיש הבלא כולי האי אבל תוכה אסור דכי משהי לתוכה מטמין ממש ברמץ עכ״ל אלמא דפי׳ תוכה דוקא כשהקדרה כולה בתוך חלל הכירה ויושבת על קרקעית הכירה אבל כששולי הקדרה ממלאים את חלל הכירה מיקרי על גבה והא דכתב רבינו כגון על שפתה או על כיסוי שעל חללה לאו דוקא בכה״ג דה״ה כשהקדרה ממלא את חלל הכירה מיקרי נמי על גבה אלא דהכי הוי אורחא ובגמרא נמי באותו עמוד אצל איבעיא להו מהו לסמוך בה תוכה וגבה אסור פירש״י מהו לסמוך קדרה אצל דופן הכירה. גבה עובי שפתה או כיסוי מעל חללה עכ״ל נראה מבואר דכך היו רגילין להעמיד הקדרה ע״ג הכירה או על עובי שפתה או על גב כיסוי מעל חללה ודלא כמו שהבין ב״י דרבינו מפרש דלא כפירש״י ע״ש:

טז ואם אינה גרופ׳ וקטומ׳ וכו׳ אחר שנגמר כל בישול הקדרה וכו׳ כ״כ הרא״ש בפ׳ כירה סוף (דף קע״ה) וכתב ב״י ונ״ל דטעמא דכל זמן שלא נתבשלה כל צרכה מותר להחזיר אפילו סמוך לחשיכה ולא גזרינן דלמא אתי להחזיר משחשיכה משום דאם היה מחזיר משחשיכה הוי מבשל בשבת ופשיטא דמיזדהר בהכי אפילו אי שרית להחזיר מבע״י עכ״ל ותימא אדרבה טפי הוה לן למיגזר בלא נתבשל כל צרכה דלא ליתי לידי איסור דאורייתא כי היכי דגזרו וחששו לשמא יחתה דהוי נמי איסורא דאורייתא ועוד דאף בלא נתבשל כל צרכה אם נתבשל כמב״ד ליכא משום מבשל להרא״ש כמ״ש בסמוך וא״כ איכא למיגזר לפי דעת ב״י אבל לפעד״נ מדברי הרא״ש דהכי קאמר דבלא נתבשל כל צרכה עוסק הוא בבישולה מבע״י ורגיל ליטלה מן הכירה ולהחזירה כמה פעמים עד שתתבשל ובקדרה זו לא חששו חכמים לאסור חזרה מבע״י אטו חזרה בשבת דהחזרה בשבת מסתמא אינה אלא בקדרות שכבר הן מבושלות כל צרכן ונתנן בכירה להשהות שם עד זמן האכילה ואם היו גוזרין זו שאינה מבושלת כל צרכה ומבע״י אטו שבת ה״ל גזירה לגזירה אבל קדרה שמבושלת כל צרכה ומבע״י הניחה עומדת על הכירה עד לערב להחזיק חומה דמיא להך קדרה שהיא כבר מונחת בכירה ונכנס השבת דאם אתה מחזיר זו שמבע״י דאינה מתבשלת עוד על הכירה והוי כתחלת שהייה אתא להחזיר גם זו בשבת דדמיא לה וכולה חדא גזירה היא ודו״ק. ואיכא לתמוה דמשמע מדברי הרא״ש דבנתבשלה כל צרכה ונטלה מעליה ועדיין היא רותחת אסור להחזירה בשבת עצמה באינה גרופה ואפי׳ מבע״י גזירה אטו שבת וזה סותר מ״ש הרא״ש אהא דת״ר מביא אדם קיתון של מים וכו׳ דמסקנתו דכל שנתבשל כמב״ד והוא עדיין רותח לית ביה משום בישול ורבי׳ נמי דכתב בסימן שי״ח דוקא בנתבשל כל צרכו מבע״י ולא נצטנן אין בו משום בישול וכאן כתב איפכא דאפי׳ מבושלת כל צרכה אסור להחזיר בשבת ואע״פ שעדיין רותחת ונראה דהא דאסור להחזירה בשבת לא משום מבשל בשבת כיון דכבר נתבשלה כ״צ ועדיין רותחת פשיטא דאין בישול אחר בישול דאפי׳ בבשיל כמב״ד שרי להחזיר בשבת בגרוף וקטום ולית ביה משום מבשל להרא״ש אלא טעמא דכיון דמחזירה מקפיד עליה שלא תצטנן וחיישינן לשמא יחתה ולא התיר הרא״ש אלא לסמוך אצל האש ולהרחיק קצת דאיכא היכירא ולא אתי לחתויי אבל הכא ע״ג כירה שאינה גרופה ואינה קטומה ליכא היכירא ואתא לחתויי ומשום הכי בגרופה וקטומה דאיכא היכירא שרי להחזיר אף בשבת אבל לדעת רבינו אם לא נתבשלה כל צרכה ודאי אית בה משום מבשל אפי׳ בגרופה וקטומה א״כ הא דכתב כאן דשרי להחזיר בשבת בגרופה וקטומה היינו דוקא בנתבשלה כל צרכה דאל״כ אע״ג דאיכא היכירא דלא ליתי לחתויי כיון דגרופה וקטומה מ״מ אית בה משום מבשל וכן פי׳ ב״י דמה שרבינו מתיר כאן להחזיר בשבת בגרופה וקטומה דוקא כשנתבשלה כ״צ לגמרי הוא:

יז ומ״ש אבל כל זמן שלא נתבשלה וכו׳ מותר להחזירה כבר כתבתי בסמוך דבלא נתבשלה כל צרכה קאמר דכיון דעוסק בבישולה ונוטל ומחזיר כמה פעמים לא דמיא לקדירה שסילק ידיו מבישולה והניחה על הכירה להשהות שם עד זמן האכילה לערב ולכן מותר ליטול קדירה זו מבע״י ולהחזירה מבע״י סמוך לחשיכה על הכירה אפילו אינו גרוף וקטום אפילו אין שהות ביום להרתיחה ואפילו כבר בישלה כמב״ד ולא גזרינן אטו חזרה בשבת דה״ל גזירה לגזירה אבל בסה״ת וסמ״ג וסמ״ק והגהות מיימונית כולם כתבו דאף בלא נתבשלה אלא כמב״ד אסור להחזירה מבע״י על הכירה שאינו

גרוף וקטום אם אין שהות ביום להרתיחה אילו נתקררה ומפרשים כיון דהלכה כחנניה והא דתנן לא יתן עד שיגרוף לא יחזיר הוא אפילו מבע״י עד שיגרוף אבל משהין עליו כחנניה דאמר כל שהוא כמב״ד מותר להשהותו אלמא דמתני׳ אוסר להחזיר מבע״י כשנתבשל כמב״ד עד שיגרוף דלא שרי אף מבע״י בשנתבשל כמב״ד אלא להשהות על הכירה והכי ודאי משמע פשטא דמתניתין לפי דקדוקו של ר״ת מדלא קתני לא יתן עד שגרף או עד שקטם אלא קתני עד שיגרוף אלמא דבחול קאמר בשעה שיכול לגרוף ואפ״ה אסור להחזיר בבשיל כמב״ד ואיני יודע ליישב משנתינו זו לדעת הרא״ש ורבינו דסבירא להו דבלא נתבשלה כל צרכה מותר להחזיר מבע״י על כירה שאינה גרופה אע״פ דבשיל כמב״ד ולא גזרו אטו חזרה דשבת מיהו בתבשיל חי או נתן בה חתיכה אחת חי אין ספק דמותר להחזירה מבע״י לדברי הכל דאק לגזור בזו אטו חזרה דשבת:

יח ובתנור אסור להחזירה וכו׳ משנה שם (דף לח) נראה דס״ל לרבינו דכל היכא דהתירו חזרה בכירה בין בשבת בין מבע״י אסור בתנור להחזיר אפילו גרוף וקטום ולפי זה בקדרה שלא נתבשלה כל צרכה אלא כמב״ד דמותר מבע״י להחזירה בכירה אפילו כשאינה גרופה אפילו אם אין שהות ביום להרתיחה אילו נתקררה אסור בתנור להחזיר אף מבע״י אפילו גרוף וקטום אם אין שהות ביום להרתיחה וכו׳ אבל בתבשיל חי או נתן בה חתיכה חיה משמע דאפילו בתנור מותר להחז׳ מבע״י כיון דאין לגזור בזו אטו חזר׳ דשבת כדפי׳ והא דכתב הרב המגיד לפרש דברי הרמב״ם דאפי׳ תבשיל חי או מצטמק ורע לו או השליך לתוכו אבר חי דאסור להחזיר בכירה אא״כ גרוף וקטום וא״כ בתנור אסור אפילו גרוף וקטום ושכ״כ הרמב״ן והרשב״א ומביאו ב״י היינו דוקא כשנטל הקדירה בשבת ובא להחזירה בשבת אבל לא מיירי בחזרה מבע״י דהא לא סבירא ליה להרמב״ם דאסור להחזיר מבע״י וכמ״ש ב״י אבל לרבינו דתופס שיטת התוס׳ והרא״ש דאף מבע״י אסור להחזיר בכירה עד שיגרוף וא״כ בתנור אסור מבע״י אפילו גרוף וקטום מ״מ נראה דדוקא בבשיל כל צרכו ואפילו מצטמק ורע לו או בשיל קצת החמירו במבע״י אבל בתבשיל חי או השליך לתוכו אבר חי מסתברא דלא גזרו בזו חזרה מבע״י אטו חזרה דשבת אפילו אין שהות ביום להרתיחה וכו׳ וצ״ע:

סימן רנד

א אע״פ שבשר חי מותר לשהותו וכו׳ בפ״ק דשבת (דף י״ח) בלישנא בתרא האי בישרא דגדיא שהרוח קשה לו כשהוא מנותח וה״ה עוף או טלה מנותח כמ״ש סמ״ג אפילו אין פי התנור טוח בטיט אלא סתום בכיסוי בלחוד שפיר דמי דלא חיישינן שמא יפתח ויחתה דברחא פירוש דעז שאין הרוח קשה לו וה״ה דשור כמ״ש הרמב״ם אפילו מנותח ושריק נמי שפיר דמי דכיון דצריך להסיר טיח הטיט אדהכי והכי מידכר ולא אתי לחתויי דברחא ולא שריק רב אשי שרי ורב ירמיה מדפתי אסר וה״ה דגדיא שלם נמי פליגי בה וכן עוף שלם או טלה שלם כמ״ש בסמ״ג ופריך ולרב אשי דשרי והתנן אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבע״י ופריקו התם בבישרא אגומרא פי׳ שאינו בתנור דאפילו כיסוי ליכא ומוכן להפוך בו ולחתות וכתבו התוספות דלרב אשי כשהתנור פתוח הוי כמו בישרא אגומרי ואסור וכ״כ הר״ן וכתב הרי״ף והרא״ש וקא פסקי רבואת׳ כהאי לישנא בתרא וכרב אשי ואיכא מאן דפסק כרב ירמיה מדפתי דאסור ואנן נמי כרב ירמיה מדפתי ס״ל דחזינן סוגיא דשמעתתא כוותיה דאמרי׳ אמר רבינא האי קרא חייא כיון דקשיא ליה זיקא כבישרא דגדיא דמי ושרי מכלל דאי כברחא אסור וש״מ דברחא אסור עכ״ל וכן כתבו התוספות דאין הלכה כרב אשי מטעם ראיה זו והביאו עוד ראיה ע״ש וכן פסק הרמב״ם בפ״ג אבל סה״ת והסמ״ג והסמ״ק פסקו כרב אשי וכן כתב המרדכי כלשון סה״ת וכ״כ בהגהות אשר״י שכך פר״י וכ״כ הר״ן בשם הרז״ה ובהגהות מרדכי בהלכות הטמנה למוהר״ם כתב ג״כ כרב אשי וז״ל פר״ח דהילכתא כאיכא דאמרי וכר״א בין ברחא בין גדיא בין שריק בין לא שריק שפיר דמי ובצלי כמ״ש בה״ג וכגון שדלת התנור מוגף וכו׳ והאריך בפי׳ הסוגיא ובפי׳ מתיישבת כולה סוגיא דניחא נמי אליבא דרב אשי גם בסה״ת האריך לפרש הסוגיא דניחא לרב אשי ונראה מדבריו שהיה גורס בהא דפריך בגמרא (דף ך) הא לאו הכי לא והא אמר מר דברתא בין שרוק בין לא שריק שפיר דמי וכו׳ ע״ש וכתב הגהות אשר״י סוף פ״ק דשבת דאם עבר ונצלה באיסור או נאפה בשבת אסור ואפילו שכח כדאי׳ לקמן בפ׳ כירה עכ״ל פי׳ מפני שיעשו במזיד ויאמרו שכוחין אנו וכן פסק כאן בש״ע מיהו נלפע״ד דבהך פלוגתא דהכא כדפי׳ ודאי לכתחלה נקטי׳ כהרי״ף והרא״ש והרמב״ם והתוספות לאסור מיהו היכא דשכח או עבר וצלהו באיסור כדאין הם כל הני רבוואתא לסמוך עליהם להתירו בדיעבד:

ב ומ״ש אבל בצלי שאצל האש אפילו חי אסור להניחו וכו׳ פי׳ אפילו חי וכ״ש בשיל פחו׳ מכמב״ד דאתי לחתויי שיהא ראוי לאורתא ואין חילוק בין בשר עז לגדי דכיון דהוי אצל האש חוץ לתנור או אפי׳ בתוך התנור כשהוא פתוח דהוי כמו בישרא אגומרי אתא לחתויי ואסור אבל בבשיל כמאכל בן דרוסאי לא חיישינן לחתויי וכמ״ש בסמוך אין צולין בשר וכו׳ וכן מ״ש בגדי שלם או עז מנותח לאברים דאפילו בתוך התנור סתום ואינו טוח בטיט דאסור היינו דוקא בדלא בשיל כמב״ד דאי בשיל כמב״ד בכל ענין שרי ומה שיש מקשים אמאי שרינן הכא בצלי שאצל האש הלא אפי׳ התנור טוח

בטיט מ״מ ליתסר משום דגזרו איסור בכל דבר המוסיף הבל גזירה שמא יחתה אינה קושיא כלל דלא גזרו אלא בהטמנה אבל הכא דלצורך הלילה לא גזרו:

ג אין צולין בשר בצל וביצה וכו׳ משנה וגמרא ספ״ק דשבת ואע״פ שכבר כתב בסמוך דבשר אסור אפילו חי כתב כאן הך דאין צולין לאשמעינן דאם נצלו מבע״י כמב״ד דשרי כך פי׳ ב״י ועי״ל דמשום בצל וביצה כתב ג״כ בשר כמו ששנוי במשנתינו. ויש להקשות לחנניה דאמר כל שהוא כמב״ד מותר להשהותו ע״ג כירה ואע״פ שאינה גרופה א״כ הך משנה דאין צולין בשר בצל וביצה לא איצטריך וי״ל דסד״א דאצל האש אפילו כשהוא חי אפשר שיהא ראוי לאורתא בלא חתוי כיון שהוא אצל האש ממש בלא הפסק קמ״ל דאעפ״כ אין צולין אלא כדי שיצולו מבע״י כמב״ד וחנניה אתא לאשמעי׳ דאף תבשיל בקדרה שדופן הקדרה מפסי׳ בין האש ובין התבשיל נמי שרי כשהוא כמב״ד אע״פ שלא נתבשל כל צרכו ולרבנן ניחא טפי דדוקא בצלי אצל האש סגי כמב״ד אבל לשהות ע״ג כירה לא שרי אלא כשנתבשל כל צרכו אי נמי שהוא חי לגמרי וכל שאינו כמב״ד דינו כחי אבל כשהוא כמאכל בן דרוסאי אסור להשהותו ע״ג כירה:

ד ואין נותנין פת וכו׳ משנה שם אין נותנין פת לתנור עם חשכה ולא חררה ע״ג גחלים אלא כדי שיקרמו פניה מבע״י ר׳ אליעזר אומר כדי שיקרום התחתון שלה ובגמרא איבעיא להו תחתון היאך דגבי תנור א״ד תחתון דגבי האור ת״ש ר״א אומר כדי שיקרמו פניה המדובקין בתנור ופירש״י וחומרא היא שפנים שכלפי האור ממהרים לקרום עכ״ל אבל התוספות הוכיחו מהירושל׳ דלר״א סגי הכא בקרימה כל דהו א״כ בע״כ דפנים המדובקין בתנור ממהרים לקרום וכ״כ הסמ״ג וז״ל ולהקל אתא כדמוכח בירושלמי דקאמר מודה ר״א בלחם הפנים וכו׳ הילכך עוגה או פשטיד״א או פלאדי״ן יתנו סמוך לחשיכה על מקום חם כדי לאפות בעת שיקרמו את פני העיסה תחתון ועליון ומה שבתוכה כמב״ד קודם שבת עכ״ל ונראה דמ״ש תחתון ועליון ר״ל דבעינן שיקרמו פניה למטה וגם למעלה וכ״כ הסה״ת להדיא והיינו משום דס״ל דהלכה כת״ק דמחמיר אלא דלפי דלא ידעינן דת״ק מחמיר לכך הוכיחו תחלה דר״א להקל בא וא״כ נשמע דת״ק מחמיר דלא הוי נאפה כמב״ד אא״כ דקרמו פניה שלגבי האור ולא סגי בפנים שלגבי תנור ובפשטיד״א ופלאדי״ן צריך שמה שהוא בתוכה ג״כ כמב״ד דאם לא כן אכתי אתי לחתויי כדי שיתבשל מה שבתוכה אבל בעוגה כשאין בתוכה דבר סגי בקרימת פני העוגה שהוא סי׳ דכל העוגה נאפה כמב״ד וכן נראה ממ״ש הרי״ף והרא״ש שלא הביאו אלא המשנה כצורתה דאלמא דהלכה כת״ק ומדקאמר ת״ק בסתם כדי שיקרמו פניה אלמא דכל פניה קאמר אף אותן שאינן ממהרים לקרום ור״א מיקל דסגי בקרימת התחתון דהיינו פנים המדובקים בתנור דזה הוא סי׳ שנאפה כמב״ד אע״פ שלא נקרמו פניה שאינן מדובקים בתנור וכן נראה מדברי הרמב״ם שפוסק כת״ק שכתב כדי שיקרמו פניה שאינן מדובקים בתנור או באש דכיון דר״א מיקל ואמר פדי שיקרמו פניה המדובקים בתנור א״כ ת״ק מחמיר כדי שיקרמו פניה שאינן מדובקים בתנור ולפי שהחררה אינה מדובקת מסביב בדופני התנור אלא מונחת על קרקעיתו סמוך לגחלים או ע״ג גחלים ממש כתב ג״כ או באש ותרווייהו כת״ק ולחומרא כדפרישית וכן כתב הרמב״ם בפי׳ המשנה דאין הלכה כר״א ותימא גדולה על מ״ש ה׳ המגיד דהרמב״ם פוסק כר״א מפני שסובר שהוא מפרש דברי ת״ק והא לא אפשר שהרי בירושלמי קאמר מודה ר״א בלחם הפנים אלמא דפליגי ותו דצריך לומר שחזר בו ממה שפסק בפירוש המשנה וגם צריך למחוק תיבת שאינן ולהגיה במקומו פניה שהם מדובקים דכל זה אינו צריך. ובש״ע כתב גבי פת כדי שיקרמו פניו המדובקים בתנור נמשך לדעתו שכתב כאן וכן בכסף משנה ולפעד״נ דאין להקל אלא צריך שיקרמו גם פניה שאינן מדובקים לתנור כת״ק דמחמיר ואע״פ שהר״ן היה גורס במשנה זו ראב״י וכתב וקי״ל כראב״י דמשנתו קב ונקי הנה הוא יחיד כנגד כל הפוסקים שהביאו לשון המשנה ר״א בסתם ואין הלכה כמותו כנגד ת״ק שהוא רבים דיחיד ורבים הלכה כרבים ועוד דהא שמותי הוא אלא דדברי רבינו צ״ע דכתב כדי שיקרמו פניה הדבוקים בתנור או פניה שכנגד האש דאם ר״ל המדובקים בתנור קאי אפת ופניה שכנגד האש קאי אחררה כמ״ש ב״י קשה דסתרי אהדדי דפניה המדובקים בתנור הוה קולא ופניה שכנגד האש הוה חומרא לפי דעת התוס׳ ולפירש״י איפכא המדובקים בתנור הוא חומרא ופניה כנגד האש הוא קולא והא ודאי לא אפשר דהיאך יפסוק באחת כת״ק ובאחת כר״א ובמשנה אינו מחלק ביניהם אלא לת״ק פת וחררה תרווייהו כדי שיקרמו פניה שכנגד האש ולר״א תרווייהו בכדי שיקרמו פניה כנגד התנור ולפעד״נ ברור כשמש דרבינו ראה שהתוספות הוכיחו מהירושל׳ דר״א מיקל ות״ק מחמיר מדקאמר מודה ר״א בלחם הכנים שאינה קרויה לחם עד שיקרמו פניה בתנור משמע דהכא סגי בקרימה כל דהו וקשיא ליה לרבינו דמאי מוכיח מהירושלמי הלא הוא חולק אתלמוד שלנו דהא בירושלמי קאמר דמודה ר״א בלחם הפנים דבעינן קרימה מעליא דהיינו שיקרמו פניה בתנור אבל הכא סגי בקרימה כל דהו בפניה שכנגד האש ובתלמודא דידן קאמר איפכא דלר״א בכדי שיקרמו פניה בתנור הוה קרימת כל דהו ובפניה שכנגד האש הויא קרימה מעליא ממש איפכא מהירושלמי וצריך ליישב דסבירא להו לתוספות אע״ג דקושטא הוא דסברת הירושלמי הפוכה היא מסברת תלמודא דידן בהא מילתא מכל מקום בעל כרחך מדקאמר מודה ר׳ אליעזר בלחם הפנים וכו׳ עכ״פ שמעינן דר״א מיקל הכא דסגי בקרימה כל דהו ודלא כפי׳ רש״י דר״א לחומרא השתא סבירא ליה לרבינו דודאי הכי נקטינן דר״א מיקל ות״ק מחמיר והלכה ודאי כת״ק דמחמיר כדעת כל הגדולים זולת הר״ן אלא דמ״מ ס״ל לרבינו דמידי ספק לא יצאנו או כסברת

הירושלמי דת״ק מחמיר עד שיקרמו פניה הדבוקים בתנור או כסברת תלמודא דידן דת״ק מחמיר עד שיקרמו פניה שכנגד האש ולכן כתב תרווייהו או הא או הא דודאי הלכה כת״ק דלא שרי אלא בכדי שיקרמו פניה המתאחרים לקרום אלא דלא ידעינן אי פניה הדבוקים בתנור מתאחרים לקרום כסברת הירושלמי או פניה שכנגד האש מתאחרים לקרום כסברת תלמודא דידן וכיון דספיקא היא נקטינן לחומרא דעד שיקרמו שניהם:

ה ואם נתן אותה סמוך לחשיכה וכו׳ כתב הר״ן בריש שבת הא דמרדה מזון ג׳ סעודות דוקא בשאין לו מה יאכל וכן הא דאומר לאחרים וכו׳ בשאין להם מה יאכלו הא לאו הכי לא דלא התירו איסור דרבנן אלא משום כבוד שבת ואפי׳ הכי צריך לשנות שלא ירדה במרדה כעובדא דחול אלא בסכין ואם אי אפשר לשנות עבדינן במרדה משום כבוד שבת וכי אמרינן דאם אפשר לשנויי משנינן דוקא בדעביד איסורא שלא היה שהות מבעוד יום כדי לקרום פניה אבל אם היה שהות ביום לקרום פניה רודה כדרכו במרדה כיון דלא עביד איסורא וצורך שבת הוא ואם אין בו צורך היום אסור אפילו בשינוי ומביאו בית יוסף וכך פסק בש״ע ואם תאמר אמאי לא גזרו כאן שוגג אטו מזיד כי היכי דאסרו שוגג אטו מזיד גבי שהייה על הכירה כדלעיל בסימן רנ״ג וכן גבי עססיות ותורמסין ומים לנחתום בסוף סי׳ זה דאסור אפילו שוגג כמ״ש ב״י ויש לומר דלא גזרו חכמים אלא בדברים דשכיחי טובא בכל ע״ש סמוך לחשיכה כגון לשהות תבשיל על גבי כירה כשלא בשיל כל צרכה וכן עססיות ותורמוסין ומים לנחתום הילכך חששו שיעשו מזיד ויאמרו שכוחין אנחנו אבל פת וחררה לא שכיח כלל לאפותה סמוך לחשיכה דאינו נאכל רותח וכדאיתא בירושלמי פ״ק דשבת מה בין פת ובין תבשיל תבשיל דרכו לאכול רותח פת אין דרכו לאכול רותח הילכך לא גזרו שוגג אטו מזיד:

ו ואם נתנו בשבת אפילו במזיד כו׳ מימרא דרב ביבי בר אביי בריש שבת ודוקא לו התירו לרדות במרדה ולעבור איסור דרבנן שלא יבא לידי איסור חמור אבל אחרים אסורים דאין אומרין לו לאדם שיעשה איסור קל כדי שלא יעשה חבירו איסור חמור כיון שאין נעשה על ידו וגם חבירו היה פושע כגון הכא שהדביק פת במזיד בשבת וכך כתבו התוספות לשם ואיכא למידק על מה שכתב רבינו ואם נתנו בשבת אפילו במזיד דמשמע ומכל שכן בשוגג כדי שלא יבא לידי חיוב חטאת ובגמ׳ קאמר דבשוגג בדאיהדר ואידכר קודם אפייה ליכא חיוב חטאת כדתנן דאינו חייב חטאת אלא היכא דלא נודעה לו שגגתו עד שנגמרה העבירה ונראה דרבינו ראה שהתוספות הקשו על מאי דאמרו בגמרא ואלא דאיהדר ואידכר מי מיחייב חטאת תימה אימא לידי איסור חטאת כדקאמר בסמוך קודם שיבא לידי איסור סקילה עכ״ל פירוש דהכי הוה ליה לתלמודא לתרץ אימא לידי איסור חטאת ורבינו מיישב תמיהא זו דודאי הוה מצי לתרוצי הפי אימא לידי איסור חטאת אלא תלמודא אשמעינן רבותא דאפי׳ הדביק במזיד דה״ל רשע והוי אמינא הלעיטהו לרשע וימות ולא נתיר לו לרדות אפילו הכי התירו לו לרדותה קודם אפייה שלא יבא לידי איסור סקילה ואין צריך לומר דאם הדביק בשוגג דאינו רשע דפשיטא דהתירו לו שלא יבא לידי איסור חטאת:

ז לא תמלא אשה קדרה וכו׳ ברייתא פרק קמא דשבת (דף י״ח) וכפירוש רש״י והרא״ש והר״ן דתורמוסין צריכין בישול רב עד שיהיו ראויין לאכילה וכדאי׳ פ׳ אין צדין (ביצה דף כה) ששולקין אותו שבע פעמים כי מר הוא מאוד עד ששולקין אותו שבע פעמים ונעשה מתוק וטוב למאכל. והרמב״ם בפ״ג כתב דאינן צריכין בישול הרבה טעמו משום דבברייתא תנא ברישא עססיות ותורמוסין והדר תני כיוצא בו לא ימלא נחתום חבית של מים משמע דדמו למים שאין צריכים בישול הרבה ודעתו עליהן לאוכלן לאלתר וצריך לומר לפי זה דבתורמוסין מיירי כשכבר בשלו אותן ששה פעמים ועכשיו בפעם שביעית ממלא אותם קדרה ומניח לתוך התנור ע״ש עם חשיכה דשוב אין צריך בישול רב כיון שכבר בשלו אותן ששה פעמים וראויין יהיו לאוכלן לערב לאלתר ומהרש״ל תמה על הרמב״ם מהך דפרק אין צדין ולפי עניית דעתי אין כאן מקום תימה:

סימן רנה

א אין עושין מדורה מעצים וכו׳ משנה ספ״ק דשבת וכדמפרש שמואל שלא יהא צריך לומר הבא עצים דקים ונניח תחתיהן להבעיר את אלו אלא שתהא השלהבת עולה מאליה:

ב ומ״ש ובפחמין וכו׳ שם במשנה רבי יהודה אומר בפחמין כל שהוא וכתב בית יוסף דמשמע לרבינו דר״י אינו חולק על תנא קמא אלא מוסיף על דבריו ותנא קמא מודה לו וכך הם דברי הר״י בח״ג אבל מדברי הרמב״ם בפירוש המשנה נראה דרבי יהודה פליג אתנא קמא שכתב ואין הלכה כרבי יהודה וכן נראה מדבריו בפ״ג גם כן שלא חילק בין פחמין לעצים עכ״ל וקשה דהלא בס״פ חלון משמע דכל מקום שאמר רבי יהודה אימתי ובמה במשנתינו אינו אלא לפרש דברי חכמי׳ אלמ׳ דבדלא אמר לא אימתי ולא במה לחלוק בא לדברי הכל אלא ודאי דרבי יהודה לחלוק בא אלא דס״ל לרבינו כיון דקי״ל דהיכא דהשלהבת עולה מאליה שרי אם כן בפחמין דעינינו רואות דהשלהב׳ עול׳ מאליה כשאחז האור בהן כל שהוא שרי וזה שכתב רבינו מפני שהן דולקין והולכים כלומר שהן דולקין מאליהן וא״צ לומר הבא עצים דקים וכו׳ וכן כתב הסמ״ג בדין המכבה והמבעיר וקרוב לומר שגם

הרי״ף והרא״ש שהביאו המשנה כצורתה ולא פירשו כלום נסמכו על מה שפסקו כשמואל דממילא משמע דהלכה כרבי יהודה בפחמין כל שהוא כיון שהם דולקים והולכים והשלהבת עולה מאליה. ומהרש״ל תמה על רבינו למה פסק כרבי יהודה דה״ל יחיד כנגד רבים ולמאי דפי׳ ניחא:

סימן רנו

א שש תקיעות תוקעין וכו׳ כתב רש״י אף התרועות במנין דסדר שלהן תקיעה תרועה תקיעה עכ״ל והא דקתני התחילו לתקוע תקיעה שנייה לאו דוקא נקיט תקיעה דשנייה תרוע׳ היא וכן כתבו התוס׳ והביאו ראיה לזה:

ב ואין הקרובים רשאים ליכנס וכו׳ כדי שלא יחשדו הנכנסים באחרונה לומר שעסקו במלאכתן אחרי ששמעו קול השופר: חמין מים חמין למזוג בהם יין לשתות: סילק המסלק קדרות העשויות להסתלק למאכל הלילה והטמין המטמין את הראויות למחרת:

ג שהה כדי לצלות דג קטן וכו׳ נראה דהיינו לצלותו כמב״ד שהרי אם יש שהות מבע״י לצלותו כמב״ד רשאי לצלותו וכן בפת כדי לקרום פניה עליון ותחתון כדלעיל בסימן רנ״ד ועכשיו מנהג בקהלות גדולות שכשהגיע חצי שעה סמוך למנחה מכריז השמש לבשל דגים והוא במקום התקיעה הראשונה וכשמתחיל הש״צ ברכו הוא במקום התקיעה הששית סמוך לשקיעת החמה והוא קבלת שבת וכן ראוי לנהוג בכל מקום אע״פ שמקצתם דרים בין עכו״ם יודיעום הש״צ מבית לבית:

סימן רנז

א אין טומנין בשבת וכו׳ מימרא דרבא ס״פ ב״מ וטעמא שמא ירתיח פי׳ שמא ימצא קדרתו שנצטננה כשירצה להטמינה וירתיחנה תחלה ונמצא מבשל בשבת לפיכך אסור להטמין בשבת לגמרי אבל ספק חשיכה דהיינו בין השמשות טומנין בו דכיון דסמוך לב״ה הוא מעבירה מעל האור ליכא למיחש לשמא נצטננה וירתיחנה ובע״ש גם כן אסור להטמין בדבר המוסיף הבל גזירה שמא יטמין ברמץ פירוש אפר המעורב בגחלים ואע״פ דעדיין יום הוא חיישי׳ שמא ע״י כן גם משחשכה יחתה בגחלי׳ כדי לבשל הקדרה שלא בישלה כל צרכה כך היא גי׳ רש״י ופירושו והוא העיקר דלא כגירסת הרי״ף והרמב״ם. ולא היה לו לרבינו לחזור ולומר דבע״ש מותר להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל דהא עדיפא מינה קאמר דאף בין השמשות טומנין בו אלא אתא לאורויי דבדבר המוסיף הבל אסור להטמין לגמרי אפילו מבע״י אפילו נתבשל כמב״ד ואפי׳ בשיל כל צרכו כמו שפי׳ ר״י לשם להדיא ואפילו יש שהות ביום לחזור ולהרתיחה אם נצטננה דאין מותר אלא בדבר שאין מוסיף הבל אבל לא בדבר המוסיף הבל דלזה אין היתר

ב ואלו דברים המוסיפים הבל וכו׳ פסולת של זיתים וכו׳ משנה ריש פרק במה טומנין ומ״ש בין לחים ובין יבשים אכולהו דתני להו ברישא קאי וכן בסיפא דקאמר לחין אבל לא יבשים טומנין בהם אכולהו קאי והרמב״ם לא היה גורס תבן בסיפא ובגמרא איבעיא להו בסיפא לחין מחמת עצמן א״ד לחין מחמת ד״א ופשיט לה מוכין לחין מחמת עצמן היכי משכחת לה ודאי ממרטא דביני אטמי וכסות לחה נמי ממרטא דביני אטמי וכך כתב הרי״ף וסלקא דמחמת עצמן תנן ומוכין לחין ממרטא דביני אטמי אלמא דהרי״ף מפרש דמחמת עצמן מחממות טפי והני הוא דמוסיף הבל אבל לחין מחמת ד״א אינן מוסיפים הבל דאי היה מפרש דמחמת ד״א מחממין טפי ומיבעיא ליה אי מחמת עצמן נמי תנן או דוקא מחמת ד״א ופשיט דוקא מחמת ד״א ודחי לה לעולם אפילו מחמת עצמן נמי משכחת לה ממרטא דביני אטמי וסלקא דפל שהן לחין מוסיף הבל אפילו לחין מחמת עצמן לא ה״ל להרי״ף להביא הא דסלקא דמחמת עצמן תנן אלא ה״ל לכתוב סתם כלשון משנתינו דמשמע כל לחין אלא בע״כ דהרי״ף מפרש דוקא מחמת עצמן מוסיפין הבל אבל לא מחמת ד״א כפירש״י וכן הוא דעת הרא״ש אבל מדברי רבינו שכתב בסתם משמע להדיא דמפרש כפי׳ הרמב״ם דמחמת ד״א מחממות טפי וסלקא דאף מחמת עצמן מוסיף הבל וכ״ש לחין מחמת ד״א ולכן כתב בסתם והכי מסתברא דאי כפירש״י והרי״ף ודעימיה צריך לומר דמתניתין לחין ממרטא דביני אטמי דוקא קאמר וזה דוחק אבל להרמב״ם ורבינו לחין סתמא תנן בין מחמת ד״א בין ממרטא דביני אטמי בכל לחין אסור דמוסיפין הבל והכי נקטינן לחומרא וכתב בש״ע ותבן וזגין ומוכין ועשבים בזמן ששלשתן לחין עכ״ל ושגגה יצאה מתחת קולמסו דהרב רבינו משה בר מיימוני דכתב האי לישנא בזמן ששלשתן לחין הוא לפי שלא היה גורס תבן בסיפא אבל למאי שהכניס הרב ג״כ תבן בהך סיפא הדבר ברור שגם תבן אינו מוסיף הבל אלא בלח אבל לא ביבש:

ג ומ״ש וטומנין בכסות וכו׳ משנה שם ומשמע מדברי רבינו מדלא כתב דאין טומנין אלא בכסות יבשה ופירות יבשין כדתני ר׳ אושעיא אלמא דנמשך אחר מ״ש התוספות לשם דר׳ אושעיא פליג אמתניתין ופסק כמתני׳ דתני סתמא וטומנין בכסות וכו׳ בין יבשה בין לחה וכן פסק הרמב״ם ריש פרק ד׳ ודלא כהרי״ף והכי נקטינן לקולא בכסות ופירות דטומנין בהן אפילו לחין וכן פסק בש״ע בסתם וטומנין בכסות כו׳:

ד אע״פ שאין טומנין בשבת אפי׳ בדבר שאין מוסיף הבל אם טמן מבע״י ונתגלה אפילו מבע״י יכול לחזור ולכסותו וכו׳ כצ״ל והוא משנה שם ריש (דף נא) לא כסהו מבע״י לא יכסנו משתחשך כסהו ונתגלה מותר לכסותו וכתבו התוספות נראה לר״י דה״ה דמותר לגלותו בידים ולחזור ולכסותו כמו שמותר ליטול הקדרה ולהחזירה והא דנקט כסהו ונתגלה משום דנתגלה מבע״י איירי דומיא דרישא לא כסהו מבע״י וקאמר דמותר לכסותו משתחשך אבל אם גלהו בידים מבע״י כדי לכסותו משתחשך אסור לכסותו משתחשך דדמיא לתחלת הטמנה עכ״ל כלומר שאם גילהו בידים מבע״י לדעת שלא לכסותו אלא עד שתחשך דמיא לתחלת הטמנה וכך מפורש בסמ״ג דרבינו שמשון כ״כ בשם ר״י וכן כתב הרב רבינו אשר ומיהו אם גילהו מבע״י אדעתא שלא לכסותו עד שתחשך נראה דאסור דדמיא לתחלת הטמנ׳ עכ״ל ובב״י הועתקו דברי התוספו׳ והרא״ש וה״ר ירוחם דאם גילהו בידים מבע״י על דעת שלא לכסותו משתחשך אסור כמו שהוא בספרי הדפוס והוא ט״ס דאפילו גילהו ע״ד לכסותו משתחשך אלא שהיה דעתו שלא לכסותו עד שתחשך נמי אסור דדמיא לתחלת הטמנה ומשמע להדיא דאם גילהו בידים מבע״י ע״ד לכסותו מבע״י אלא ששכח לכסותו עד חשיכה מותר לכסותו משתחשך דכיון שהיה דעתו לכסותו מבע״י אלא ששכח חשבינן ליה כאילו נתגלה מבע״י ממילא דשרי לכסותו משתחשך וכך הם דברי רבינו ומתחלה כתב אם טמן בהם מבע״י ונתגלה ממילא אפי׳ מבע״י יכול לחזור ולכסותו אפילו משתחשך ומכל שכן אם נתגלה ממילא משתחשך דמותר לכסותו ואח״כ כתב וכן יכול לגלותו בשבת וכו׳ דלא מיבעיא בנתגלה ממילא בשבת אלא יכול לגלותו בידים בשבת ולחזור ולכסותו בכיסוי הראשון או להוסיף עליו בשבת או אפי׳ ליטול כולו וכו׳ דכך כתב ה״ר יונה ומקיים גירסת הספרים דת״ר אע״פ שאמרו אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה אם בא להוסיף מוסיף כיצד רשב״ג אומר נוטל הסדינין וכו׳ וכולה ת״ק אמר לה ומביא הרא״ש במסקנתו ודלא כמו שכתב מתחלה בשם ר״י. ואח״כ כתב ובלבד שנתבשלה הקדרה כל צורכה וכו׳ כך כתב הסמ״ג דאפי׳ נתבשלה כמאכל בן דרוסאי אסור להוסיף דבתוס׳ כיסוי על כיסוי ה״ל מבשל ואין צריך לומר אם מחליף והשני חם מן הראשון דהוה ליה גם כן כמו תחלת הטמנה בשבת דאסור ונראה דהוא הדין אם נטל הכיסוי משחשכה דאסור לחזור ולכסותו דגורם בישול כמו שכתב רבינו בסוף סימן זה גבי פירות ואח״כ כתב אבל אם גילה מבע״י אדעתא שלא לכסותו עד שתחשך אסור לכסותו משתחשך כצ״ל ולא כמקצת ספרי רבינו שכתוב בהם אדעתא שלא לכסותו ובמקצתם כתוב אדעתא שלא לכסותו משתחשך כמו שכתב באשר״י וברבינו ירוחם דהוא טעות סוכר בהכרח וצריך להגיהו כמו שכתוב בסמ״ג אדעתא שלא לכסותו עד שתחשך או כמו שכתוב בתוספות אדעתא לכסותו משתחשך והכי פי׳ אם גילה מבעוד יום אדעתא שלא לכסותו מבעוד יום אלא עד שתחשך ואין צריך לומר אם גילהו מבעוד יום ע״ד שלא לפסותו משתחשך דבהא פשיטא דאסור דאפי׳ גילהו משתחשך אדעתא שלא לכסותו עוד אסור שוב לכסותו אם נמלך דה״ל תחלת הטמנה אבל אם גילה מבע״י אדעתא לכסותו מבעוד יום אלא ששכח מלכסות עד חשיכה מותר לכסותו משתחשך דהוה ליה כאילו נתגלה ממילא מבעוד יום כיון ששכח כדפרישית כן הוא האמת ומכל מקום הוא תימא דטעות אחד יפול בשלשה ספרים והבית יוסף כתב דהסמ״ג וסמ״ק וסה״ת כתבו דכל שנתגלה מבעוד יום אפילו ממילא אסור לכסותו משתחשך וה״א בירושלמי וכן נראה מדברי הרב רבינו משה בר מיימוני בפ״ד וכתב כיון שרוב הפוסקים והרמב״ם מכללם והירושלמי מסייעם ראוי לחוש ולאסור עכ״ל ועל כן דקדק בש״ע וכתב אם טמן מבע״י ונתגלה משחשכה מותר לחזור ולכסותו דאלמא בנתגלה מבע״י אסור לכסותו משתחשך וקשה חדא דאע״פ דהסמ״ג כתב תחלה כמו סה״ת והסמ״ק מ״מ אח״כ כתב ורבינו שמשון כתב בשם ר״י דאפילו נתגלה מבע״י מותר לכסותו משתחשך ועוד קשה דכתב רוב פוסקים אוסרים ואינו מפורש אלא בסה״ת וסמ״ק אבל מ״ש הרמב״ם חמין שטמנן מע״ש ונתגלו בשבת מותר לכסותן אפשר לדחוק ולפרש דה״ק ונתגלו ואפילו בע״ש בשבת מותר לכסותן אפילו תאמר דגם הרמב״ם לא התיר אלא בנתגלה בשבת מ״מ לאו רוב הן אלא אדרבה התוס׳ בשם ר״י והסמ״ג במסקנתו בשם ר״ש בשם ר״י והרא״ש וה״ר ירוחם ורבינו כולם כתבו בפשיטות דבנתגלה מבע״י ממילא מותר לכסותו משתחשך והוסיפו להתיר אף בגילהו בידים מבע״י אדעתא לכסותו מבע״י ושכח דמותר לכסותו משתחשך כדפרי׳ והכי נקטינן כדברי המקילין במידי דרבנן נ״ל:

ה פירש רשב״ם כל מה דאסרי הטמנה וכו׳ פירוש דעת רשב״ם היא כיון דהטמנה בדבר המוסיף הבל אינה אסורה אלא משום שמא יטמין ברמץ ויחתה ושהייה ע״ג כירה נמי לא אסרו אם אינה גרופה אא״כ בשיל ולא בשיל כמב״ד אבל בשיל כמב״ד וכ״ש בישל כ״צ או קידרא חייתא שרינן לה דליכא למיחש בהו שמא יחתה לחנניה א״כ גבי הטמנה נמי שרי דמאי שנא ור״ת חולק עליו דמתני׳ דאין טומנין בגפת וכו׳ מסתמא מיירי בסתם קדרות שהן מבושלות כל צרכן בין השמשות ועוד דמסתמא איירי מתני׳ דאין טומנין דומיא דמתני׳ דכירה דמיירי בבשיל כמאכל בן דרוסאי אלא יש לחלק דלהשהות מותר כשהוא כמאכל בן דרוסאי שאין חתוי מעט מועיל לו כיון שהקדרה מגולה ושליט ביה אוירא וגם א״צ כ״כ חתוי לצורך אכילת הערב אבל הטמנה שעושין לצורך מחר וצריך חתוי שלא יתקרר יש לחוש שמא יחתה שמעט חתוי מועיל לו ליתפס חומו כיון שהוא טמון הילכך אפילו כשהוא כמאכל בן דרוסאי אסור בדבר המוסיף הבל גזירה שמא יטמין ברמץ ויחתה והא דכתב רבינו בשם ר״ת ואסור אפילו בשיל כמב״ד וכו׳ נמשך אחר לשון הרב רבינו אשר שכתב כך בשמו ולאו דוקא דאפילו בשיל כ״צ נמי אסור לר״ת אלא שתפס לשון רשב״ם שהתיר הטמנה בבשיל כמאכל בן

דרוסאי וקאמר ר״ת דליתא אלא אסור בבשיל כמב״ד אבל ה״ה בשיל כ״צ נמי אסור וכך מבואר בסמ״ג ובשאר פוסקים וכן כתב בית יוסף ואע״ג דלעיל גבי קידרא חייתא אמרינן איפכא כיון שאינו ראוי לאכילת ערב אלא למחר לא חיישינן דאתא לחתויי שאני התם כיון דמניח הקדרה על כירה שאינה גרופה וקטומה בודאי תהא נגמר בשולה ממילא בלא חתוי כיון שהיא עומדת על האש כל הלילה וכן כשהוא בתנור אצל האש אבל קדרה שהוא מוטמן ואינו על האש כיון שהוא לצורך מחר יש לחוש שיתקרר בלילה וצריך חתוי טפי כדפי׳:

ו כתב א״א ז״ל יש נוהגים לעשות חפירה וכו׳ פירוש לגירסת רש״י בפ״ק דשבת קידרא חייתא שרי לאנוחה ע״ש עם חשיכה בתנורא וכן אי בשיל כל צרכה נמי שפיר דמי ואע״ג שמניחין אותה בתוך התנור דמוסיף הבל אפ״ה כיון שאין הקדרה טמונה בתוך הגפת ובאפר חם המוסיף הבל אלא יש אויר בין דופן הקדרה לדופן התנור שפיר דמי דלאו הטמנה היא והכי נמי בחפירה זו דיש אויר הרבה בין הדפנות לקדרה כאילו היתה עומדת בתוך התנור אלא דמכסין פי החפירה בנסרים ובבגדים והקדרה טמונה בתוך החפירה תחת הכסוי דלא שלטא בה אוירא לאו הטמנה היא ושריא אי בשיל כל צרכה:

ז ולא דמי כולי האי דהתם הוי בתורת שהייה כלומר שאין מניח הקדרה בתנור כדי שתהא טמונה לשם עד למחרת ושלא ישלוט בה האויר אלא בתורת שהייה עד הלילה או אפילו עד למחר אלא דאין חושש אם פי התנור מגולה או מכוסה דהשתא הוי ליה תורת שהייה אבל הכא שמתכוין להטמין עד למחר שלא ישלוט בה האויר וכיון דמוסיף הבל הוא איכא למיגזר שמא יטמין ברמץ: ויש לחלק וכו׳ כלומר אע״ג דמצד זה דמיא להטמנה כיון שמכוין להטמין הקדרה שלא ישלוט בה האויר מכל מקום מצד אחר לא דמיא להטמנה כיון שיש אויר בין הדפנות לקדרה ובעינן שיהא לו דין הטמנה מכל צדדין: ובענין זה היה הוא מטמין וכו׳ הדבר פשוט דעיקר ההיתר לפי שיש אויר בינה ולדפנות המוסיפין הבל אבל לא לפי שהדפנות היו גבוהין והלוח היה מונח על הדפנות ולא נגע בקדרה דאפילו היה הלוח מונח על פי הקדרה לא הוי הטמנה כיון שיש אויר בין הדפנות לקדרה אלא לפי שאם היה הלוח על פי הקדרה היתה הקדרה מתנדנדת מכובד הלוח ונופלת על צדה והמאכל מתקלקל לכך היו הדפנות גבוהין והלוח מונח על הדפנות כדי שלא יגע הלוח בקדרה והבית יוסף נסתפק בזה ולפע״ד אין כאן ספק:

ח ויש לחלק וכו׳ ומשמע מדברי הרא״ש שההטמנה שעושין בחפירה אין בה איסור כיון דיש לחלק וכו׳.

ט ובענין זה הי׳ הוא מטמין וכו׳ אבל הטמנה שעושין רוב העולם וכו׳ אסור הוא מההיא דרבי זירא וכך כתב גם הסמ״ג וז״ל ואע״פ שמותר להשהות הקדירה על גבי כירה שיש בה גחלים בוערות מכל מקום אם עושה הטמנה כמו שרגילין לעשותה אם כן גילה בדעתו שלא תתקרר ומקפיד בכך ואסור וכו׳ ומה שנותנין הקדרה על המקום שהוא חם מאוד ופעמים נותנין אותה בגומא שחממוה היטב אין כאן איסור אע״פ שמוסיף הבל דלא אסרו להטמין בדבר המוסיף הבל גזירה שמא יטמין ברמץ אלא בדבר הדומה לרמץ שמיטלטל. ואסור לתת גחלים בוערות תחת הקדרה שמטמין אע״פ שאין גחלים סביבה כדאמרינן קופה שטמן בה אסור להניח הקופה על הגפת ואם מצא למחר קצת גחלים בוערות עם הדשן שטמן בו הקדרה אין בכך כלום כיון שעיקר הטמנתה היתה מדבר היתר ולהכי לא דמי למעשה דאנשי טבריה ולשכח קדרה ע״ג כירה בשבת דאסור דעיקר הדבר נעשה באיסור עכ״ל וכ״כ בסה״ת והסמ״ק וכתבו עוד טעם אחר דלא גזרו אלא בדבר שהוא חם ומוסיף הבל מחמת עצמו כגון גפת מלח וסיד אבל דבר שהוא מחמת דבר אחר לא גזרו לפי שהולך ומתקרר הנה שאסור להטמין בדרך הראשון להשים הקדירה על גבי כירה שיש בה למטה גחלים בוערות ולכסות הקדרה בדברים שאינו מוסיף הבל ולהטמינה בהם אבל דרך השני לגרוף כל הגחלים שהיו בגומא ואח״כ לכסות הגומא לאו הטמנה היא ושרי. ודרך הג׳ נמי אסור לכתחלה דהיינו שמכסין גחלים בוערות באפר ולהשים הקדירה הטמונה בבגדים מסביב ולהעמיד אותה על הגחלים אע״פ שאין גחלים סביבה מההיא דר׳ זירא אלא דבדיעבד אין לאסור התבשיל כיון דעיקר ההטמנה היתה מדבר היתר. אבל כשמעמיד הקדרה על גבי גחלים והקדרה היא מגולה ואינה טמונה בשום כיסוי בזה כתב המרדכי ע״ש האור זרוע להיתר כמו שאנו עושין בערב שבת שאנו משהין הקדרה על גבי גחלים עד שבאין מבית הכנסת וכו׳ והיינו למנהגינו שנוהגין כחנניה דמותר להשהות על גבי כירה שאינה גרופה ה״ה שמותר להשהות על גבי גחלים כיון שאין שם הטמנה וז״ל בעל המאור ושיהוי זה שאנו משהין הקדרה אינה הטמנה אלא כגון כסא של ברזל והקדרה יושבת עליו והיא תלויה או באבנים או כיוצא בזה אבל להטמינם על גבי גחלים ד״ה אסור דקי״ל הטמנה בדבר המוסיף הבל אסור ואפילו מבע״י אלו דברי ר״ח ז״ל ובודאי דברים ברורים ונכונים הם ואין לזוז מהן עכ״ל וכלשון הזה כתב הרא״ש והר״ן בפרק כירה ורבינו בסימן רנ״ג אבל הטמנה ע״ג גחלים דברי הכל אסור דר״ל כשמטמין הקדרה ומכסה אותה מסביב ועל פיה בדבר שאינו מוסיף הבל ואח״כ מעמידה על גבי כירה ולמטה בתוכה מלאה גחלים אי נמי שקוטם את הגחלים באפר צונן הרבה ומעמיד הקדרה הטמונה ומכוסה על גבי אותן גחלים כל זה אסור דה״ל הטמנה בדבר המוסיף הבל אבל קדרה מגולה אפילו על גבי גחלים ממש אין בזו הטמנה ומותר לחנניה כמו שכתב האור זרוע ודלא כמ״ש ב״י לעיל סימן רנ״ג דכל ששולי הקדירה נוגעים בגחלים הווא הטמנה אפילו הקדירה מגולה דליתא לפע״ד וכבר כתבתי כל זה בסימן רנ״ג סעיף ד׳ וסעיף י׳ ע״ש:

י רשב״ם היה מתיר וכו׳ וכ״כ כל הפוסקים אליבא דחנניה דנהגינן כמותו. ומ״ש ומיהו צריך ליזהר וכו׳ זה פשוט וכמ״ש רבינו לעיל סעיף ד׳ גבי תבשיל שלא נתבשל כל צרכה אפילו נתבשלה כמב״ד אפי׳ להוסיף אסור שבתוספות זו גורם לה להתבשל וה״ה לחזור ולכסותו דאסור כדפי׳ לשם. ומ״ש שלא יחזיר הכסוי אם נטלו משחשכה אתרווייהו קאי דנטילת הכסוי והחזרה הכל משחשכה לאפוקי אם נטלו מבע״י דאסור לכסותו משחשכה מטעם אחר אפילו בשיל כל צרכו משום דהוה תחלת הטמנה כדלעיל בס״ד:

סימן רנח

א כלי שיש בו דבר חם וכו׳ ברייתא ס״פ במה טומנין כפי גירסת רש״י דאפילו כלי נחושת ע״ג קדירה של חרס דיש אומרים שהקדרה מרבה חמימות ומוספת הבלא נמי שרי אפילו בשבת דאין זה מבשל כיון שכבר הוא חם ואינו מניחו לשם אלא לשמור חומו וגם אין לאסרו מדין הטמנה בדבר המוסיף הבל חדא דהכלי המונח למעלה מגולה ואינו טמון בבגדים ועוד כיון דאין חמימות הקדרה מחמת עצמה כמו גפת ומלח וסיד אלא מחמת דבר אחר לא אסרו בזה משום הטמנה בדבר המוסיף הבל לפי שהולך ומתקרר כמ״ש סה״ת הבאתיו בסימן הקודם ס״ז. וזהו שדקדק רבינו וכתב כלי שיש בו דבר חם יכול להניחו על גבי קדירה כלומר אע״פ שמניח כלי נחושת על גבי קדירה של חרס שמרבה חמימות אין לאסור משום טומן בדבר המוסיף הבל והב״י הביא מה שהקשה מהר״י חביב למה כתב רבינו כאן בסתם דביש בו דבר חם דמותר ולא חילק הלא אם לא נתבשל אלא כמב״ד דאסור לבשלו כדלקמן בסימן שי״ח והכא בעל כרחך מיירי דהתחתון הוא כ״כ חם שהעליון יכול להתבשל ממנו דאם לא כן אפילו העליון הוא קר מותר כדלקמן בסימן שי״ח וכך כתוב בהגה״ה במקצת ספרי רבינו דלאחר שכתב שהרי מוליד בו חום בשבת כתוב שם ודוקא בענין שיכול להתבשל מחום התחתון ע״כ והשיב על זה דרבינו מיירי הכא שאין מניח העליון שהוא קר אלא להפשירו ואפילו הכי אסור כיון שיכול לבוא לידי בישול ולכן לא כתב לחלק ברישא כשהעליון הוא חם בין שהוא כמב״ד ובין נתבשל כ״צ כיון דלא איירי כאן לענין מבשל ואם קושיותו בכאן קושיא איני מבין תשובתו דכיון דאין איסור כשהעליון הוא קר אלא דוקא כשהוא בענין שהעליון יכול להתבשל האיך מתירו כשהעליון הוא חם כיון דאפילו כשהוא חם נמי אסור אם לא נתבשל אלא כמאכל בן דרוסאי דאף על פי דאין דעתו אלא לשמור חומו אפ״ה אסור כיון שיכול לבא לידי בישול כמו אילו היה קר וא״כ הוי ליה לרבינו לפרש כאן חילוק זה ולא להתירו בסתם כמו שהקשה הרב אבל נלפענ״ד דאין כאן קושיא דרבינו לא בא בכאן לפרש כל חילוקי דינים שבדין זה אלא בא בקצרה להורות שאין בדין זה שום איסור הטמנה ולכן כשהעליון הוא חם מותר להניחו אפילו בשבת וכשהעליון הוא קר אסור בשבת מפני שמוליד בו חום בשבת אבל בערב שבת מותר ואין בו משום איסור הטמנה בדבר המוסיף הבל דאסור אפילו מבע״י ומ״ש רבינו בסוף דבריו שאין זה כטומן בדבר המוסיף הבל ארישא נמי קאי דכשהעליון הוא חם דמותר להניחו אפילו בשבת דהטעם הוא לפי שאין בזה איסור הטמנה דאסור הוא אפילו בתבשיל חם אבל ודאי דמה שמותר בשהעליון הוא חם איכא חילוק בין בשיל כ״צ ללא בשיל אלא כמאכל בן דרוסאי וכן מה שאסור כשהעליון הוא קר איכא חילוק בין יכול העליון להתבשל לאין יכול להתבשל ולא כתבו רבינו כאן לפי שאין כאן מקומו לכתבו אלא לקמן בסי׳ שי״ח ומה שקשה סוף סוף היאך מחלק בין כשהעליון חם לכשהעליון הוא קר הלא גם כשהעליון הוא חם אם לא בשיל אלא כמאכל בן דרוסאי נמי אסור כשיכול להתבשל כמו אילו היה קר דג״כ אינו אסור אלא כשיכול להתבשל וא״כ ליפלוג במיניה וביה כשהעליון הוא חם בין בשיל כ״צ ובין בשיל כמאכל בן דרוסאי יש ליישב דניחא ליה למיפלג במיניה וביה בתבשיל שבישל כל צרכו בין קר לחם וקושיא זו ופירוקה אע״פ שעיקר מקומה בסימן שי״ח כתבתיה כאן לפי שנזכרה בדברינו ועודנה בפינו:

סימן רנט

א מוכין שטמן בהן וכו׳. ה״א ר״פ במה טומנין בעא מיניה רב אדא בר מתנא מאביי מוכין שטמן בהן מהו לטלטל בשבת א״ל וכי מפני שאין לו קופה של תבן עומד ומפקיר קופה של מוכין ומשמע לי מדברי רבינו שכתב מוכין שטמן בהן דרך מקרה דלא בעינן דיחדן לכך אלא בשבת ראשון שטמן בהן דרך מקרה דאסור לטלטלן אם לא יחדן לכך קודם שבת אבל אם חזר וטמן בהן לשבת אחרת מותר לטלטלן דכיון דחזר וטמן בהן לשבת אחרת חשבינן ליה כאילו יחדן בפירוש להטמנה והכי משמע ממ״ש אביי וכי מפני שאין לו קופה של תבן וכו׳ דה״ל למיפשט בעייתו בקיצור ולימא ליה אסור לטלטלן וממילא יודע הטעם מפני שלא יחדן להטמנה דמטעם זה הוה קמיבעיא ליה כמו שפירש רש״י אלא דודאי. דהכי קאמר וכי מפני שקרה פעם אחת שאין לו קופה של תבן בשבת זו להטמנה ולקח לו קופה של מוכין לפי שעה יפקיר קופה של מוכין הא ודאי כיון שלא טמן בהן אלא דרך מקרה בשבת זו שלא הוה ליה קופה של תבן ואחר השבת נמצא תבן הרבה שיכין לו לטמון בה בשבת אחרת בודאי שלא יחדן להטמנה אלמא דאם גם לשבת

אחרת טמן במוכין אלו אם כן לא טמן בהן לפי שעה דרך מקרה לפי שאין לו של תבן אלא גמר בדעתו לטמון במוכין אלו בכל שבת ואע״פ שלא יחדן בפירוש חשבינן להו כאילו יחדן וכן הדין בגיזי צמר מקל וחומר:

ב אבל אם טמן בגיזי צמר וכו׳ פרק כרבינא ועל פי מה שכתבו התוספות והרא״ש ודלא כדפסק הרי״ף והרמב״ם ומביאו ב״י וע״ש ולפי זה צ״ל דמוכין חשיבי מגיזי צמר והכי משמע מפירוש רש״י שכתב גבי בעיא דרב אדא מוכין אינן אלא לעשות מהן לבדין ומוקצין הן למלאכה וכו׳ וכתב עוד עומד ומפקיר לכך קופה של מוכין שדמיה יקרין וכו׳ וכתב ב״י שכך הלכה וכן פסק בש״ע:

ג ואותן שנותנים אבנים וכו׳ איכא למידק מי לא ידע שאבנים מוקצים הם ולאיזה צורך מביא ראיה ואמר שהרי כל זמן שלא יחדן אינן חשובים לו ומשליכן הא פשיטא היא ונראה בעיני דלפי דגבי מוכין אפילו לא יחדן בפירוש אלא שטמן בהן שתי שבתות חשוב כאילו יחדן בפירוש וכדפי׳ בס״א לכך אמר רבינו דגבי אבנים ולבנים אינו כן דאפילו טמן בהן הרבה שבתות זו אחר זו אסור לטלטלן אם לא יחדן בפירוש שהרי כל זמן שלא יחדן אינן חשובים לו ומשליכן תמיד לאחר הטמנ׳ אבל אם יחדן לכך הרי אחשבן מבע״י ומותרין לטלטל וכמו שכתב הר״ר ישעיה מביאו בית יוסף שכן כתב בשבולי הלקט משמו וצ״ע דבמרדכי סוף פרק כל הכלים כתב בשם ה״ר ברוך הרוצה להשתמש באבן או בבקעת בשבת לסגור בהם הדלת או להכות בהם הברזא צריך שיעשה שום מעשה של תיקון מבע״י ואם לאו אסור עכ״ל וא״כ מה מועיל יחוד באבנים להטמין בהם אם לא עשה מעשה של תוכו מיהו קודם זה כתב וז״ל ואותם אבנים שטומנין בהם אומר הר״ר י״ט שמותר לטלטלן ביום טוב שחל להיות בערב שבת בלא שום תיקון דלא שייך בהו תיקון להטמין בהם והוי כקופת עפר דשרי כיון דלאו בר מיעבד מעשה הוא הכא נמי לא שנא ומיהו בשבת כשמסירין החמין אין לטלטלן כיון שבלא טלטולם סגי ליה עכ״ל:

ד הטומן בקופה מלאה צמר וכו׳. עד סוף הסימן הכל פשוט בפרק במה טומנין:

סימן רס

א מצוה על כל אדם שירחץ וכו׳. נראה דפניו ידיו ורגליו לאו דוקא דה״ה דצריך לחוף הראש בחמין ותו דכל שכן הוא כיון דאית ביה עירבובתא דרישא דקשה לעינים ובמרדכי בשם ראבי״ה מביא ראיה מהא דאיתא בפ׳ במה מדליקין (שבת דף לא) ואותו יום ע״ש היה והיה הלל חופף את ראשו ובפ׳ אין צדין בההוא בוכרא דאייתי קמיה דרבא בהדי פניא דמעלי יומא טבא והוה רבא חייף רישיה אלמא דחפיפות הראש נמי מצוה בע״ש אבל ביום ה׳ לא הוה יקרא דשבתא אא״כ א״א לו לרחוץ בע״ש עכ״ל מרדכי הארוך. לשון מהרש״ל ויטול צפרניו כל ע״ש וישחיז סכינו כמ״ש רז״ל והיה ביום הששי והכינו זו השחזת סכין ועוד דרשו רז״ל וידעת כי שלום אהלך זו השחזת סכין כי כהה הברזל ולא יכול לחתוך אין זה שלום בית רוקח. עוד בהגהה מצוה לספר לכבוד שבת וי״ט ואפי׳ מצפרא דערב שבת מינכרא דליקרא דשבתא קעביד אבל ביום ה׳ דשבתא לא הוה יקרא דשבתא ואף דגרסינן במרובה מעשר תקנות שמכבסים בגדים בה׳ בשבת לכבוד שבת שאני התם דטרידי לכבס בע״ש ותו דאין לובשין אותם בע״ש מיהו היכא דלא אפשר לרחוץ ולספר בע״ש כמה דאפשר למקרב לשבת טפי מעליא עכ״ה: ובנטילת צפרנים יש טעם יפה בדבר על מה שאין נוטלין ביום ה׳ עכ״ל:

ב וכשיהיה קרוב לחשיכה כו׳ ערבתם ע״ח וא״ת אמאי לא כתב רבינו ג״כ ע״ת וכדאי׳ להדיא בגמ׳ וי״ל דבזמן הזה שאני דרים בין עכו״ם לא שכיח כלל שיערבו ערובי תחומין לכך לא כתב אלא ע״ח דשכיח בכל ע״ש מיהו עכשיו שאין נוהגין לערב ע״ח כי אם בע״פ על כל השנה א״צ לומר ערבתם וכן עשרתם אין אנו נוהגים במעשר אבל אומר הפרשתם חלה כמו שעשה הר״מ. ועיין במה שכתבתי בסי׳ רס״א ס״ג. ואיכא למידק כיון דא״ל הדליקו את הנר אלמא דצריך לומר להם קודם התחלת ב״ה כדקתני סיפא ספק חשיכה ספק אינו חשיכה אין מדליקין את הנרות וכיון דב״ה אסור סמוך לב״ה נמי אסור דצריך להוסיף מחול על הקודש וא״כ אמאי תנא דצריך לומר עם חשיכה דמשמע סמוך לחשיכה ממש וזה ודאי אסור דהא צריך להוסיף מחול על הקודש וי״ל דתני הכי כדי לאורויי דלא יקדים להזכירם מבע״י וכמו שפירש״י דשמא יפשעו ויאמרו עדיין יש שהות וז״ש רבינו וכשיהיה קרוב לחשיכה וכו׳ פי׳ שיהיה בענין שבשעה שידליקו הנרות עדיין הוא יום ודאי שיהא מוסיף בו מחול על הקודש שהוא דאורייתא כמו שיתבאר בס״ד בסי׳ תר״ח:

סימן רסא

א ספק חשיכה וכו׳ והוא בין השמשות וכו׳ בפ׳ ב״מ (דף לד) וז״ל רש״י ספק חשיכה כגון בין השמשות עכ״ל נראה דבא ליישב אמאי לא תני ב״ה בפירוש וקאמר דאי תני ב״ה ה״א דוקא ב״ה ממש הוא דאסור לעשר את הודאי וכו׳ אבל מי שאינו בקי ויכול להיות שעדיין הוא יום ודאי א״כ ה״ל

ספק ספקא חדא דילמא עדיין ודאי יום הוא ואת״ל שהגיע ב״ה עדיין ה״ל ספק יום ספק לילה ומותר לעשר את הודאי וכו׳ להכי תני ספק חשיכה דכל שהוא ספק לאדם כגון ב״ה אפילו אינו יודע בבירור שהגיע ב״ה ויכול להיות שעדיין יום הוא אפילו הכי אסור לו לעשר וכו׳ והיינו דא״ל רבה לאריסיה וכו׳ דמביאו רבינו בסמוך. וס״ל לרש״י דלזה נתכוין התנא במאי דתני ספק חשיכה ולא ב״ה:

ב ומ״ש וזמנו משתשקע החמה ואילך כאן לא פי׳ דבריו אי תחילת שקיעת קאמר או סוף שקיעה קאמר אבל בסי׳ תר״ח כתב דזמן ב״ה מהלך אלף ות״ק אמה קודם הלילה פירוש קודם שנראה ג׳ כוכבים בינונים שהוא ודאי לילה וכיון דמיל הוא אלפים אמה א״כ אלף ות״ק הוא ג׳ רבעי מיל קודם צאת הכוכבים ולפי זה צריך לומר דמסוף שקיעה עד צאת הכוכבים הוי ג׳ רבעי מיל דאי מתחילת שקיעה הלא קאמר בפרק מי שהיה טמא דלר׳ יהודא הוי ה׳ מילין ולאידך תנא אליבא דר׳ יהודא הוה ד׳ מילין וכ״כ לקמן בסי׳ רצ״ג וכל זה פי׳ ר״ת בפ׳ ב״מ ריש (דף לה) ובפ׳ מי שהיה טמא ומביאו ב״י. מיהו בספר הראב״ן סי׳ שני מבואר דנחלק אדברי ר״ת וס״ל דג׳ רבעי מיל בתחלת שקיעה ה״ל ב״ה ואח״כ הוי לילה גמור והרא״ם בספר יראים בסוף סי׳ ק״ב הביא פר״ת וחלק עליו והוסיף על הראב״ן ואמר דג׳ רבעי מיל הם מעט קודם שמתחלת החמה לשקוע אלא שהחמה נוטה מעט ומכירין העולם שרוצה ליכנס בעובי הרקיע אבל משמתחלת החמה לשקוע הוה לילה גמור מדאורייתא מיד בתחילת שקיעה לפי זה שעה ומחצה קודם גמר יציאת כוכבים הוי לילה מדאורייתא וקודם זה לערך שליש שעה ה״ל בין השמשות בעוד יום גדול והמרדכי והאגודה בפ׳ ב״מ הביאו לדברי הרא״ם ולדברי הראב״ן אלא שתחלת תשובת הראב״ן כתוב בהגהת מרדכי וסוף התשובה היא כתובה בגוף המרדכי ע״ש ומשמע ודאי מדהביאו דבריה׳ אלמא דדעתם להורות לחומרא כמותם באיסורא דאורייתא. מיהו כבר נהגו העם להקל ע״פ פר״ת והגדולים שהסכימו לפירושו אבל ודאי המחמיר לעצמו בהכנסת שבת כדעת הרא״ם תבא עליו ברכה וצריך לקבל עליו שבת מיד בסוף שעה כ״ב שהרי לדעתו התחלת בין השמשות הוה ב׳ שעות בקירוב קודם גמר צאת הכוכבים מלבד תוספת שבת דהוא בעשה מתשבתו שבתכם וצריך להקדים הרבה בהכנסת שבת מקמי התחלת שקיעה והכי משמע ממ״ש מהרא״י בת״ה סימן א׳ דבימי הקדמונים בקרימ״ש היו מקדימין בתפילת ערבית וק״ש בע״ש בעוד היום גדול כ״כ שהיה רב העיר שהיה מהגדולים הקדמונים הוא וכל טובי הקהל עמו הלכו לטייל אחר אכילה של סעודת שבת על שפת הנהר דונאי והיו חוזרין לבתיהם קודם הלילה עכ״ל ואין ספק שלא הקדימו כל כך זמן רב אלא לפי שהיו תופסים דעת הרא״ם עיקר בשיעור ב״ה ועוד צריך להוסיף מחול על הקודש וכן נראה לפע״ד שדעת הרא״ם עיקר ובתשובה הארכתי בס״ד וכן ראיתי בימי חורפי לא לבד מזקנים וחכמים ואנשי מעשה אלא גם מהרבה בעלי הבתים הצנועים שנזהרו לקבל שבת עכ״פ מסוף שעה כ״ב ואמרו כי כך קבלו מאבותם ואין ספק שנהגו כך אבותינו באשכנז על פי הוראת הרא״ם ועתה בעו״ה נתמעטו אנשי מעשה בפרט בירידים בלובלין וביערסלב ובשאר ירידים כולם מחללין שבת בפרהסיא ומחוייבים לבטל החלול השם ולהעמיד שוטרים ולהעניש הסרבנים.

ג ומ״ש ומערבין עירובי חצירות אבל לא עירובי תחומין שם (דף לד) הא גופא קשיא אמרת ג׳ דברים צריך לומר בתוך ביתו ע״ש עם חשיכה עשרתם ערבתם עם חשיכה אין ספק חשיכה לא והדר תני ספק חשיכה ספק אינו חשיכה מערבין אמר רבא אמר רב חייא בר אשי אמר רב ל״ק כאן בעירובי תחומין כאן בעירובי חצירות ופירש״י עירובי תחומין תקון מעליא הוא דאסמכוה רבנן אקראי אבל עירובי חצירות חומרא בעלמא היא ולא מיקרי שבות מעלייתא וספיקא דב״ה שפיר דמי עכ״ל וכ״כ התוס׳ דנראה לר״ת כפי׳ הקונט׳ דבע״ת מחמירים וכן פר״ת וכו׳ וכ״פ האלפסי והאשיר״י ואיכא למידק דבסי׳ הקודם דמדבר בעם חשיכה כתב רבינו ערבתם עירובי חצירות הלא מוקמינן לה בגמרא בע״ת אבל ע״ח אפי׳ ספק חשיכה מערבין כדפרי׳ וי״ל דהא דקתני ספק חשיכה מערבין ע״ח היינו דוקא דיעבד אם לא עירב מבע״י אבל לכתחלה ודאי יש לו לערב מבע״י בין ע״ת בין ע״ח אלא למאי דתני ברישא ע״ש עם חשיכה ולא תני סתמא ג׳ דברים צריך לומר בתוך ביתו בע״ש אלמא דאתי לאורויי דיוקא עם חשיכה אין ספק חשיכה לא הך דיוקא לא תני לה אלא משום ע״ת אבל לעולם צריך אדם לומר בתוך ביתו לכתחילה מבע״י ערבתם ע״ח והכי משמע מפירש״י להדיא שכתב ברישא ערבתם ע״ת וחצרות וכ״כ הר״ן. ואע״ג דרש״י גופיה פי׳ הא דתני עם חשיכה שמא ימהר להזכירם מבע״י יפשעו ויאמרו עדיין יש שהות וא״כ מנ״ל דאתי תנא לאורויי דיוקא נראה דתלמודא ס״ל בע״כ דאתי לאורויי נמי דיוקא דכיון דאין להם לערב עם חשיכה ממש דהא להוסיף מחול על הקודש א״כ לא ה״ל לתנא לומר עם חשיכה אלא ה״ל לומר ע״ש מבע״י ומיתורא דמבע״י הוה שמעינן שפיר שלא ימהר להזכירם שמא יפשעו וכו׳ אלא סמוך לערב בעוד יום יזכירם דאל״כ מבע״י ל״ל השתא מדתני ע״ש עם חשיכה דמשמע סמוך לחשיכה וקרוב לו מאד שמעינן נמי דיוקא עם חשיכה אין ספק חשיכה לא. כתב הרמב״ם בפ״ו דה״ע ואם עירב ע״ת בין השמשות הוי עירוב ומביאו רבינו לקמן בסי׳ תט״ו נראה דס״ל דהאי לישנא דעם חשיכה דמשמע דיוקא אין לנו לדייק מיניה איסורא בע״ת אלא בלכתחלה דאיירי ביה אבל דיעבד הוי עירוב: הורה הר״פ שמותר להטביל כלים ע״י הערמה כגון ששואב מים כדי לשתות בו אולשאר צורך ומלאוהו מים ע״כ הגה״ת מיימונית ועוד מצאתי היתר שיתן במתנה לעכו״ם ע״כ הגה״ה:

סימן רסב

א ויסדר שלחנו וכו׳ ויציע המטות וכו׳ אע״ג דבמימרא דר׳ יוסי אמר שלחן ערוך ומטה מוצעת וכ״כ הרמב״ם בפ״ל אפ״ה כתב רבינו ויציע המטות בלשון רבים משום דאפילו לגבי סדור ב״ח נותנים לו ב׳ מטות מטה לישב עליה ומטה לישן עליה:

ב ומ״ש ישלשל אותם למטה בפ׳ ואלו קשרים (שבת דף קיג) וישלשל בגדיו ופירש״י ישלשל כלפי מטה שיראו ארוכים והיא מדת עשירים היושבים בביתם ואינן צריכים לסלק בגדיהם מן הארץ בשביל מלאכה וכבוד שבת הוא עכ״ל ומביאו ב״י ועוד כתב פירוש אחר ע״ש:

ג ומ״ש וירבה בבשר וכו׳ עד סוף הסימן מימרא דר״א בפ׳ כ״כ (דף קיט) לעולם יסדר אדם שלחנו בע״ש אע״פ שאינו צריך אלא לכזית ומ״מ תימא דה״ל לפרש אפילו א״צ אלא לכזית ועיין במ״ש בסי׳ ש׳:

סימן רסג

א ויהא זהיר לעשות נר יפה דא״ר הונא (דף כג) הרגיל בנר של שבת להשתדל בו לעשותו יפה כו׳ איכא להקשות דסתמא קאמר הרגיל בנר הויין ליה בנים ת״ח ומנ״ל לפרשו לעשותו יפה ונראה דכיון דקודם זה אמר רב לשם נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו נר ביתו וקידוש היום נ״ב עדיף משום שלום ביתו וכדכתב רבינו בסמוך אלמא דכל אחד חייב בנר של שבת משום שלום בית וה״א התם (דף כה) הדלקת נר בשבת חובה א״כ קשיא מאי קאמר רב הונא הרגיל בנר כו׳ דמשמע דאינו אלא רשות אלא בע״כ דה״ק אע״פ שחייב בנר של שבת מ״מ יוצא י״ח אפילו אינו יפה ואם הוא זהיר לעשותו יפה לכבוד שבת הויין ליה בנים ת״ח. ופירש״י דכתיב כי נר מצוה ותורה אור ע״י נר מצוה בשבת וחנוכה בא אור דתורה ונ״ל דזהו שאמר כי נר מצוה אע״ג דחובה היא אלא כלומר נר דשבת חובה הוא משום שלום בית אבל לעשותו יפה מצוה ואינו חובה וע״י נר מצוה שעושהו יפה בא אור דתורה וכן דחנוכה נמי הוי פירושו שעושהו יפה דהוי מצוה ואינו חובה לעשותו יפה:

ב ומ״ש ויש שמכוונין לעשות ב׳ פתילות פי׳ בנר שקורין קרויזי״ל ידליק שתי פתילות ויברך על שתיהן להדליק נר של שבת וכן בנר של שעוה ושל שומן לוקחין שתי נרות. ונוהגין עוד להביא לב״ה שתי נרות של שעוה כרוכין ביחד זכר לזכור ושמור בדבור אחד נאמרו ומנהג הגון הוא מהגדולים הקדמונים:

ג והנשים מוזהרות יותר וכו׳ נראה דה״ק דאם האיש אינו רוצה להניח לאשתו להדליק ולברך אלא רוצה להדליק בעצמו ולברך משום דמצוה בו יותר מבשלוחו כדאמר בריש פר׳ האיש מקדש שאין ביד האיש לדחות את אשתו ממצוה זו אלא כיון דהנשים מוזהרות בו יותר תדליק היא ותברך ולא הוא ואפשר דכדי שגם האיש יקיים מצות הדלקה בעצמו נוהגין לעשות עוד נר כרוך מב׳ פתילות ביחד ומדליקו האיש בב״ה זכר לזכור ושמור בדבור אחד נאמרו. כתב במהרי״ל אשה ששכחה פעם אחת להדליק מדלקת כל ימיה ג׳ נרות ונראה דהטעם הוא שבזה תהא נזהרת מאד שלא תשכח עוד שאם תשכח עוד צריכה עוד להוסיף נר בכל פעם שתהא שוכחת וכן נוהגים הנשים וכתב הרב בהגהת ש״ע ואע״פ שתקנו שתי נרות כנגד זכור ושמור אפ״ה אין בהוספת הנר הפסד הכוונה כי יכולין להוסיף על דבר המכוון נגד דבר אחר ובלבד שלא יפחות כמ״ש באשר״י ומרדכי במסכת ר״ה ר״פ י״ט:

ד כתב בה״ג דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר וכו׳ והתוספות כתבו וכו׳ כתב במרדכי ס״פ ב״מ והמדליק יברך עובר לעשייתה ויהיה בדעתו שלא לקבל שבת עד לאחר הדלקת נר שבת וכן משמע ממ״ש שבולי הלקט יש אנשים שמדליקים הנר בפתילה וכו׳ ומביאו ב״י אבל בדינין והלכות בספר מהרי״ו סימן כ״ט כתב וז״ל מקצת נשים נוהגין שמדליקים הנרות ואח״כ משימין ידיהם פרושות נגד הנרות ואז מברכים ואח״כ מסלקים ידיהם והא דפורסים ידיהם כי היכי דליהוי עובר לעשייתן ולא רצו לברך קודם הדלקה דא״כ קבלו השבת ולא מצו תו לאדלוקי עכ״ל וכן נוהגין הכל לפרוש ידיהם ולברך אחר הדלקה והטעם משום דעכשיו כל הנשים מקבלים עליהם שבת בהדלקת הנרות ואין להתיר להם מיהו באנשים שמדליקים בעצמן כמ״ש במרדכי על ההולכים ללמוד חוץ לביתם דהורה מהר״ם דצריך להדליק בחדרם משום שלום בית שלא יכשל בעץ או באבן אין בהם מנהג ואין קבלת שבת תלוי בהדלקה ומ״מ טוב להם להתנות שלא יקבלו שבת עד שיתפלל ערבית כמ״ש בהגהת מיימונית שכך הנהיג מהר״ם וציוה להתנות ומביאו ב״י וכתב דאפילו שלא התנה בפה אלא שכך היה בדעתו סגי וכן כתב בהגהת ש״ע. כתב באגודה שאם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה עכ״ל פי׳ כיון דמשום שצריך לאכול סעודת ליל שבת במקום הנר משום שלום בית הוי הדלקת נר בשבת חובה כמו שפי׳ רש״י ותוספות (דף כה) וע״כ חייב לברך א״כ לפי זה אם אינן דולקים עד הלילה שאז מקדשין ואוכלין סעודתן א״כ הוי ברכה לבטלה ולפי זה היכא שמדליקין בבית ואוכלים בחצר נמי הוי ברכה לבטלה אבל במרדכי כתב ע״ש מהר״ם שהתיר משום דנר שבת אינו אלא משום שלא יכשל בעץ או באבן והרי יש לו

אורה גדולה ואומר בשם אביו רבינו ברוך כי גדול אחד הנהיג כן בגרמייז״א עכ״ל נראה דדעת המתירין דאין הדלקת הנר חובה בשביל הסעודה והקידוש אלא משום שלום בית שלא יכשל בעץ או באבן בחשך ובלילה ועיין לקמן ס״ס רע״ג ובמ״ש ב״י לשם: כתב הר״ן בפ׳ שואל ומדאמרינן הכא שמותר לאדם לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך וכו׳ כתב הרשב״א בשם התוספות ומהא שמעינן דישראל שקבל עליו שבת קודם שחשיכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה פלונית דכיון דלחבירו הוא מותר אין באמירתו כלום וכדאמרינן הכא שכיון שמותר לישראל חבירו לשמרן מותר לומר לו מי שאסור בשמירתן ולי נראה דאין הנדון דומה לראיה דשאני הכא דאם יש שם בורגנין הוא עצמו שומר עכ״ל פי׳ דהתם קאמר שמואל מותר לאדם לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר שאם יש בורגנין הולך ופר״י שאם יש בורגנין מע׳ אמה לע׳ אמה הולך אפי׳ בשבת שיהא הכל חשוב כעיר אחת וכל העיר כד׳ אמות וכיון שהוא דבר שיש לו היתר ע״י תקנה בשבת מותר לאמרו אפילו במקום שאין שם היתר עכ״ל וב״י השיג על דברי הר״ן ואומר ואיני מבין דבריו דהכא נמי איכא למימר אם לא היה מקבל שבת הוא עצמו היה מותר לו לעשו׳ מלאכה עכ״ל ודבריו תמוהין דאע״ג דאם לא היה מקבל שבת היה מותר מ״מ עכשיו שקיבל עליו שבת אין לו היתר בעולם לעשות מלאכה בעצמו אבל בשמירת פירות שחוץ לתחומו אף עכשיו יש לו היתר בשבת זו לשמור פירותיו שחוץ לתחומו אם היו עכו״ם מתקנין בורגנין ומיהו לפע״ד דאין מקום לקושיית הר״ן דהא מפורש לשם בסוגיא דלאו דוקא קאמר דלשמור פירות אומר לחבירו לשומרן אלא אפילו הבאה דאין לו היתר בשבת להביאן כלל נמי מותר לאמרן וכדאסיק בגמרא דהכי קאמר ליה אבא שאול לתנא קמא אמאי נקטת החשיך לשמור לחודא שרי כללא דמילתא כל שאני זכאי באמירתו כגון לפקח על עסקי כלה שיכול לומר לחבירו לעשות למחר רשאי אני להחשיך עליו וכ״ש לשמור דזכאי לומר לו היום שמור לי פירות שבתחומך דמותר להחשיך וכמו שכתבו התוספות לשם אלמא דאפילו להביא צרכי כלה דאין היתר לא לו ולא לחבירו להביאם בשבת ואפ״ה זכאי באמירתו לומר לחבירו להביאם למחר וכ״ש בלשמור וכיון שכן שמעינן דאין היתר אמירה זו תלוי באם היה שם בורגנין דאם היה ההיתר משום בורגנין לא היה זה כ״ש כלל דלהביא צרכי כלה ולשמור פירות שוין הן דכי היכי דבלשמור איכא למימר אם היה שם בורגנין היה הולך בעצמו הכי נמי בצרכי כלה אם היה שם מחיצות היה מביא כמו שמפורש לשם בסוגיא אלא בע״כ דלאבא שאול דקי״ל כוותיה לא תליא מידי בבורגנין ובמחיצות ודינו של הרשב״א בשם התוס׳ קיים דזכאי ישראל לומר לחבירו לעשות כך וכך בדבר שחבירו מותר לעשותו אע״ג דאיהו אסור בו ולא קשיא עליה כלל קושיית הר״ן וכן פסק בש״ע. והרב בהגהת ש״ע הוסיף וכתב דמותר ליהנות מאותה המלאכה בשבת וכ״ש במוצאי שבת דאם איחר להתפלל או שממשיך סעודתו בלילה מותר לומר לחבירו ישראל שכבר התפלל והבדיל לעשות לו מלאכתו להדליק לו נרות ולבשל לו ומותר לו ליהנות ולאכול ממלאכתו כנ״ל עכ״ל פי׳ הא פשיטא כיון שמותר לומר לחבירו לעשות לו מלאכה דמותר ליהנות מאותה מלאכה כיון שאין נעשה במלאכה זו שום איסור לא באמירה ולא בעשייה ולמד הרב במכ״ש שכן הדין במ״ש והוא דבהכנסת שבת שאי אפשר שיהא שום היתר בעולם לזה שקבל עליו שבת בסתם בלא תנאי לעשות מלאכה אחר שקיבל עליו שבת ואפ״ה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה כ״ש במ״ש שיש לו היתר לעשות בעצמו להתפלל ולהבדיל דפשיטא דמותר לומר לחבירו וכדאמר בגמרא דאף בשבת עצמו קאמר שמואל שאם יש בורגנין הולך ובעל הלבוש השיג עליו והיפך הקערה על פיה ואמר דבהכנסת שבת איכא למימר זה קבל עליו וזה לא קבל עליו אבל במ״ש כבר נאסר עליו הכל בשבת עצמו ונמשך איסורו גם במ״ש עד שיתפלל ויבדיל ותימא היאך יאמר בהכנסת שבת זה קבל וזה לא קבל הלא קבל עליו שבת בסתם והוסיף מחול על הקודש בסתם שיהא אסור בתוספת זה כאילו היה שבת עצמו ועוד הלא הרשב״א לא פסק דין זה אלא ממה שבשבת עצמו מותר לומר שמור לי פירות שבתחומך וה״ה בהכנסת שבת וממילא הוא הדין במ״ש דלא גרע משבת עצמו אלא עדיפא מיניה הוא וכבר הקשו להרב קושיא זו והשיב ועשה סניגרון לדבריו בדברים שלפע״ד אין בהם ממש עיין בהג״ה לשם בספרו על זה ועוד כתב הרב דיש להביא ראיה מאותן דעושין שני ימים יה״כ דאסור להם ליהנות ולאכול מה שאחרים מבשלים להם כמ״ש רבינו בסימן תרכ״ד וא״כ ה״ה הכא דמאי שנא ויש לדחות דשאני התם דכיון דעושין יה״כ מטעם ספק ה״ל ספק דאורייתא לדידהו ופשיטא הוא דאיסור גמור הוא שיאמרו לאחרים לבשל להם לצורך הלילה שאחר התענית דאפילו בעירובי תבשילין דמקילין בו טובא דאם עבר ואפה מותר לאכול בשבת ואפ״ה כתבו התוספות בפ״ב דביצה דאם לא עירב כל שהוא עצמו אסור בו שאינו יכול לעשות בשביל עצמו ג״כ אחרים אינן יכולים לעשות בשבילו כ״ש בספיקא דיה״כ דאינו זכאי באמירתו לומר לאחרים לעשות בשבילו ואף אחרים שעשאו בשבילו כתב בהגהת מיימונית דעוברין על לפני עור לא תתן מכשול דפשיטא היא דלא דמי לכל הני דהיינו הא דמותר בשבת עצמו לומר שמור לי פירות שבתחומך דהתם כיון דגוף השמירה אין בה איסור מלאכה דמותר לו לשמור אם היו הפירות בתחומו אלא דאיסור הליכה חוץ לתחום בשבת הוא דרביע עליה הילכך זכאי באמירה זו ומותר לומר לו שמור וכו׳ ומיניה למד הרשב״א דה״ה איפכא אם גוף המלאכה יש בה איסור ביום השבת אלא דעכשיו עדיין לא נכנס השבת אלא שזה קבל עליו תוספת שלא מן הדין נמי שרי לומר לחבירו ואין בו איסור אמירה כלל וכ״ש במ״ש כדפרישית וכן פסק מהרי״ו בתשובה סימן קי״ו כהוראת הרשב״א דאם קבל עליו שבת שעה או ב׳ קודם הלילה יכול לומר לעכו״ם להדליק נר ע״ש. ולעניך הלכה למעשה נראה דבמ״ש פשיטא דמותר אף את״ל דלדעת הר״ן הוא אסור

היינו דוקא בהכנסת שבת דאי אפשר לעשות כן בעצמו אבל במ״ש דאפשר לעשות בעצמו כשיתפלל ויבדיל שרי אלא אפילו בהכנסת שבת נראה דלא כתב הר״ן אלא לדחות הראיה אבל לענין דינא מודה הר״ן למ״ש הרשב״א בשם התוס׳ דשרי ועוד דלפי מ״ש אין כח בדברי הר״ן לדחות הראיה כלל והדין עם הרשב״א וכמו שהסכים מהרי״ו ועוד נראה דאם אחרים עשו לו אפי׳ עברו במזיד מותר ליהנות דאפי׳ בעירוב תבשילין אם עבר ואפה קמיבעיא לן ואסיקנא דאפי׳ במזיד נמי שרי כ״ש הכא בסעודת נשואין וברית מילה דהמסובין לא עברו ולא ציוו לבשל אלא בעל הסעודה הוא דצוה לבשל אע״פ דגם הוא לא התפלל ולא הבדיל מות׳ לכולם ליהנו׳ ולאכול כ״ש דאין ספק לפע״ד דמדינא הכל שרי כהרשב״א בשם התוספות וכמהרי״ו וכהגה׳ הרב בש״ע ותו לא מידי׃

סימן רסד

א אין עושין וכו׳ עד ולא בשער פשוט במשנה ובברייתא ובגמ׳ ר״פ ב״מ׃

ב ומ״ש בין נר שעל השלחן בין כל נר שמדליק בבית כך הוא דעת רוב הגדולים הביאן ב״י ומשמע לי מלשון רבינו דאפילו איכא נר כשר דולק אצל נר פסול נמי אסור דמ״מ איכא למיחש שמא יבא לתקן הפתילה שהאור מסכסך בו וכן במדליק בשמנים פסולים יבא להטות כדי שימשך אחר הפתילה ולכך אמר רבינו בין נר שעל השלחן בין כל נר שמדליק בבית דהל״ל בין שאר נר שמדליק בבית דמאי מרבה כל נר אלא ודאי דה״ק בין נר שעל השלחן לבדו בין כל נר שמדליק בבית ואפי׳ הוא דולק אצל נר הכשר שעל השלחן או במקום אחר נמי אסור׃

ג ואם כרך דבר וכו׳ ברייתא שם ואסיקנא דהכי קתני כרך דבר שמדליקין בו ע״ג דבר שאין מדליקין בו אין מדליקין בו בד״א להדליק אבל להקפות מותר וכתב ב״י דקשה על לשון רבינו שאמר אם כיון להדליק אסור שזה אינו אלא לדברי הרי״ף אבל לדעת רש״י לא תליא מילתא בכוונה כדמוכח מדברי הרא״ש והיה לו לומר אם להדליק אסור כלשון הברייתא כדי שיבואו עליו דברי רש״י והרי״ף אלא דלא דק עכ״ל ולפע״ד אין על דברי רבינו שום תפיסה דבע״כ גם לפירש״י צריך לומר דהאי בד״א להדליק ה״ק אם כיון להדליק וכו׳ דאל״כ קשה הא דקאמר כרך דבר שמדליקין בו וכו׳ ומפרש בד״א דכרך להדליק אבל כרך להקפות מותר הלא בלהקפות לאו כריכה היא לפי׳ רש״י אלא ודאי לפירש״י בלהקפות נמי כריכה מיקריא וה״ק בד״א דאין מדליקין בו להדליק פי׳ דוקא אם נתכוין להדליק דאז כורך פתילה פסול בתוך פתילה כשר ואסור אבל אם כוונתו להקפות דאז כורך פתילה כשר על גבי פתילה פסול שהכשר הוא למעלה והפסול למטה כדי שתהא הכשרה צפה למעלה ולא תטבע בשמן מותר השתא בע״כ גם לפירש״י צריך לפר׳ בד״א להדליק שכיון להדליק אסור אבל כיון להקפות שרי אלא שמפרש לה בשני מקומות דכשכוונתו שלא יכריכנה סביבה כמו כשכוונתו להדליק אלא כורכו לפסול תחת הכשר אבל לרב אפלס אף במקו׳ א׳ בכרכו סביב׳ מחלק בין אם כוונתו בכריכה זו סביבה כדי להדליק דהיינו שמכוין לפתילה אסור גזירה דילמא מדליק לה בעיניה אבל אם אינו מכוין בכריכה זו סביבה לפתילה אלא לעבות להרבות אורה מותר׃

ד ולא בעטרן וכו׳ שמא יניחנו ויצא בגמ׳ פריך ויצא א״ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה לאכול אצל הנר כתב בהג״מ פ״ה ששאלו פי מהר״ם א״כ היאך רגילין להניח הנר בבית ולאכול בחצר והשיב שהנרות לעונג נצטוו ולא לצער ואם הוא נהנה בחצר יותר מפני האויר או מפני הזבובים פשיטא שמותר לאכול בחצר ע״כ וכתב עוד שם ורבינו שמחה משפיר״א היה רגיל לעשות כן ועיין במ״ש בזה הסי׳ רס״ג ועיין עוד לקמן בסי׳ רע״ג׃

ה ולא בצרי מפני שריחו נודף שמא יסתפק ממנו שם בברייתא אין מדליקין בצרי מ״ט אמר רבא מתוך שריחו נודף גזירה שמא יסתפק ממנו א״ל אביי ולימא מר מפני שהוא עף חדא ועוד קאמר וכו׳ ורבינו לא כתב הטעם מפני שהוא עף מפני שהיא מפרש חדא ועוד קאמר דה״פ ודאי איכא חדא טעמא מפני שהוא עף שאין להדליק בו אפי׳ בחול אלא דבשבת איכא עוד טעם דאסור משום גזירה שמא יסתפק דמש״ה לא הזכיר רבא אלא הך טעמא דאית ביה איסור שבת׃

ו וחלב מהותך וכו׳ מימרא דרב ברונא שם ומפרש בגמ׳ דמש״ה שרי הכא בתערובות שמן כל שהוא טפי משאר שמנים פסולים דאסורים אפי׳ אם נתן בהם שמן זית משום גזירה שמא לא יתן בהם שמן דהתם לא ממשיכים בעינייהו ואיכא חדא גזירה שמא לא יתן בהם שמן אבל הני חלב מהותך וקרבי דגים שנימוחו ממשיכי בעינייהו אלא דרבנן גזרו בהו אטו חלב שאינו מהותך ואי אסרי׳ למהותך ע״י תערובת אטו מהותך שלא ע״י תערובת ה״ל גזירה לגזירה׃

ז ואם כרך שעוה וכו׳ ואע״ג דבגמרא מתיר שעוה כשעושין פתילה ושעוה כרוך סביבה כתבו התוס׳ דהאוסרים מפרשים דוקא כשמניח נר של שעוה בנר שמן הוא דשרי אבל בלא שמן כמו שאנו עושין אסור עוד מפרשים דאיכא אומנות שגוף השעוה נעשית פתילה ומניחה בשמן ונמשך השמן אחריו

התם הוא דשרי אבל כרך שעוה סביב הפתילה אסור אבל רוב הפוסקים מכשירים נר של שעוה כמו שאנו עושין והוא הנקרא קנדיל״א וכן המנהג עוד נראה לפע״ד דלא אסרו הגאונים אלא בשעוה כברייתו שאינו מהותך ואית ביה פסולת אבל שעוה מהותך וזכה הכרוך סביב פתילה כשירה עינינו הרואות שהוא דולק יפה ובהא קאמרה תלמודא דמותר ואף הגאונים לא נחלקו בזו:

ח ומ״ש ורש״י ורב אלפס מתירין כך פי׳ הרא״ש לדברי הרי״ף שהן כפי׳ רש״י אבל הר״ן כתב דנמצא בתשובות רב שרירא גאון והרי״ף דנר של שעוה אסור להדליק בו וצריך לחלק באחד מהני חלוקים דלעיל לדעת הגאונים דאוסרים נר של שעוה ובגמרא התירו:

סימן רסה

א אין נותנין כלי מנוקב וכו׳ משנה פ׳ ב״מ לא יקוב אדם שפופרת של ביצה (פי׳ הרמב״ם קליפה העליונה הקשה של ביצה) ויתננה ע״פ הנר בשביל שתהא מנטפת ואפי׳ היא של חרס ור׳ יהודא מתיר והלכה כחכמים ומפרש בגמ׳ הא דתני ואפי׳ של חרס להודיעך כחן דרבנן דאע״ג דשל חרס מאיסה גזרו בה רבנן דילמא אתי לאסתפוקי מינה ותני שפופרת של ביצה דלא מאיסה להודיעך כחו דר׳ יודא דאע״ג דלא מאיסה לא חיישינן דילמא אתי לאסתפוקי מינה ואיכא למידק למה לא כתב רבינו ואפי׳ היא של חרס כמו ששנינו במשנה וי״ל דבמשנתנו דאיצטריך ליה שפופרת של ביצה להודיעך כחו דר״י דמתיר אפי׳ בביצה דלא מאיסה וא״כ סד״א דחכמים לא פליגי אלא בביצה דלא מאיסה לפיכך צריך להודיע דחכמים אסרי אפי׳ של חרס אבל רבינו דפתב פסק הלכה כרבנן לא היה צריך לפרש לא שפופרת של ביצה ולא אפי׳ של חרס אלא כתב בסתם אין נותנין כלי מנוקב וכו׳ דכל כלי במשמע בין דמאיסה בין דלא מאיסה וכ״כ הרמב״ם בפ״ה ונמשך רבינו אחריו:

ב ואם חברו לו בסיד או בחרסית מותר שם במשנה אבל חיברה היוצר מתחלה מותר מפני שהוא כלי אחד ובגמ׳ תנא אם חיברה בסיד או בחרסית מותר והאנן יוצר תנן מאי יוצר כעין יוצר וקשיא דמאי פריך אימא דברייתא נמי אם חיברה היוצר קאמר ונראה דכדי ליישב קושיא זו פרש״י אם חיברה בעל הבית עצמו וכו׳ דאי ביוצר קאמר ה״ל לפרש אם חיברה היוצר מדקאמר סתם משמע כל מי שחיברה אפי׳ בעה״ב עצמו ורבינו דקדק וכתב ואם חיברה לו דמשמע דהבעה״ב חיבר לו לעצמו דאל״פ תיבת לו לא איצטריך ולפי נוסחאות שבספרי רבינו שכתב בהן ואם חיברו לו אם אינו ט״ס נראה דכתב ואם חיברו לו בלשון רבים כדי להורות דין זה דאין חילוק בין אם חיברה היוצר כך מתחלה בין אם חיברה אחר שאינו יוצר כיון שעשאה כלי אחד כעין יוצר מותר וטעמא דאיסורא פירש״י דכיון שהקצהו לנר חייב משום מכב׳ כשיסתפק ממנו אבל אם חיברה ליכא למיחש דיסתפק ממנה דכיון דנעשה כלי אחד משום איסור שבת בדיל מינה:

ג ומ״ש וכן לא ימלא קערה שמן כו׳ משמע מדנקט רבינו וכן לא ימלא וכו׳ אלמא דלא זו אף זו קאמר דלא מיבעי׳ כלי מנוקב שהוא נוטף דאין בינו ובין הנר הדולק שום חיבור דפשיטא דחיישינן שמא יסתפק ממנו אלא אפי׳ קערה שיש בינה ובין הנר חיבור פתילה וסד״א דמשום איסור שבת בדיל מינה אפ״ה אסור דכיון דהשמן שבקערה לא נמאס בנר חיישי׳ שמא יסתפק מינה וכמ״ש הרמב״ם בפ״ה טעם זה שהרי לא נמאס בנר ע״ש ואע״ג דלפירוש זה שכתבנו הך בבא דקערה לרבנן איצטריך ובגמ׳ קאמר איפכא דלר׳ יהודה איצטריך צ״ל דרבינו היה גורס איפכא מגירסתנו והיא גירסת הרמב״ם כמבואר ממ״ש בפירוש משנה זו דהך בבא דקערה לרבנן איצטריך והני תרתי דרישא לר׳ יהודא איצטריך ע״ש. ואיכא למידק אמאי גזרו חכמים שמא יסתפק ממנו וחייב משום מכבה הלא אינו אלא גרם כיבוי דשרי כרבנן דר׳ יוסי בפ׳ כל כתבי דה״נ כשמסתפק ממנו גורם שיקדים כבויו ואין כאן אלא גרם כבוי ונראה דה״נ הוי מכבה ממש בידים דמיד שמסתפק ממנו מחשיך אור הנר שאיננו בהיר כמו שהיה קודם שנסתפק ומה״ט כתב בא״ז שאם יש חתיכות קטנות של חלב בנר הדולק ונוטל אחת מן החתיכות אם נוטל הרחוקה מן הפתילה אינו חייב ומיהו לכתחלה ודאי אסור בין בשבת בין בי״ט וכן לחתוך מן הנר בשעה שהוא דולק עכ״ל:

ד אסור ליתן כלי של מים וכו׳ משנה ס״פ כירה והכי פי׳ דבשבת אם נתן המים ממש תחת הנר מכבה ממש הוא כשנופלין ניצוצות לתוכו ונכבו מיד וגזרינן מבע״י אטו משחשכה וז״ל התוס׳ שם ובשבת יכול לבא לידי כיבוי אם יגביה הכלי בשעת נפילת הניצוצות וא״ת מ״ש שריית דיו וכו׳ דשרינן בפ״ק עם השמש והכא אסרי׳ מע״ש שלא יבא לעשות בשבת ותירץ הרב פורת דהתם ליכא למיחש שמא יעשה כן בשבת דהא אב מלאכה הן אבל הכא איכא למיחש דלא דמי איסור כ״כ במה שמניח כלי תחת הניצוצות ואיכא למיחש שלא יבא לידי כיבוי וכו׳ והאריך ע״ש. ומ״ש ומ״מ מותר להדליק בעששי׳ וכו׳ כ״כ התוס׳ לשם וז״ל ומה שרגילין לתת מים בזכוכית שקורין לאמפ״א ונותנים עליה שמן בע״ש אין זה קרוי קירוב כיבוי דכיון שאין מתכוין לכיבוי כלל אלא להגביה את השמן לא שייך למיגזר מידי שיעשה כן בשבת ושרי אפילו לר״י וכ״כ לרבנן דאל״כ אפילו בלא מים אסור שהניצוצות נופלות בשמן עכ״ל.

ה ומותר ליתן וכו׳ גם זה שם במשנה ובברייתא והטעם דכיון דאין מים בכלי אם כן הניצוצות מעצמן הן כבין כיון שאין בהן ממש משכבו אין שם איסור מוקצה ומותר לטלטל את הכלי אח״כ א״כ אין בזה משום מבטל כלי מהיכנו אבל ליתן כלי לקבל שמן הנוטף דהשמן מוקצה הוא וגם הכלי נאסר לטלטלו ה״ל מבטל כלי מהיכנו כאילו מחברו בטיט בשבת ודמי למלאכה כך פי׳ רש״י בפ׳ כירה סוף (שבת דף מב) אבל בפרק מפנין (שבת דף קכט) פי׳ רש״י דדמי לסותר בנין וכן פי׳ רש״י עוד בפ׳ בתרא (דף קנד) ומ״ש ומע״ש מותר ליתן תחתיו אין להקשות הכא לגזור מבע״י אטו חשכה כי היכי דגזרו בכלי של מים דהתם שייך למיגזר טפי כמ״ש התוס׳ בדבור האחרון פר׳ כירה וה״ט דאם יתן משחשכה אתי לידי כיבוי שהוא אב מלאכה אבל הכא אפילו יתן משחשכה ומבטל כלי מהיכנו אין בו אלא איסור דרבנן:

סימן רסו

א מי שהחשיך לו בדרך וכו׳ משנה ר״פ בתרא ופירש״י ליתן כיסו לעכו״ם מבע״י והקשה עליו הרא״ש דבסוגיא משמע דמתני׳ מיירי משתחשך ולפע״ד לא קשיא דודאי מדתני בסתם מיירי אף משתחשך אלא דלכתחלה כיון שיש עכו״ם עמו יתן לו מבע״י ולא יטלטלנו כלל בשבת והכריח רש״י דמבע״י נמי מיירי מדלא תני מי שהחשיך לו בדרך מותר ליתן כיסו לעכו״ם דהוה משמע דלכתחלה יכול להחזיקו בידו עד שתחשך ומותר ליתן לעכו״ם משתחשך השתא דתני נותן כיסו לעכו״ם אלמא דמזהירו שיתן לו מבע״י לכתחלה אלא שאם לא נתן לו מבע״י נותן לו אף משתחשך וזהו שכתב רבינו יתן כיסו לעכו״ם אף לאחר שתחשך כלומר דלכתחלה יהא נזהר ליתנו לעכו״ם מבע״י אלא שאם לא נזהר עד שחשכה נותן לו אף לאחר שתחשך ואף רש״י סובר כן ואין כאן מחלוקת. וא״ת למה ליה למיתני מי שהחשיך לו בדרך ליתני מי שהיה בדרך וכו׳ וי״ל דדוקא מי שהחשיך לו דהיה סבור שעדיין יש שהות ביום אבל אם יצא מביתו סמוך לחשכה ושכח והוציא לר״ה לא התירו לו שום אחד מהדרכים האלו וכ״כ הר״ר ירוחם בח״א ומביאו ב״י וכ״פ בש״ע:

ב ומ״ש חש״ו וכו׳ הקשו התוס׳ הלא בפ׳ כ״כ קאמר קטן שעושה ע״י אביו אסור י״ל דמיירי הכא דלא עביד קטן עקירה והנחה אלא מניחו עליו כשהוא מהלך וכו׳ כמו גבי חמור וכ״כ ב״י בשם כמה גדולים ותימה למה לא כתב כך הרא״ש ורבינו כיון שהתוס׳ פי׳ כך וצ״ל דמשמע להו דדוקא גבי חמור החמירו בכך משום דאית ביה איסור דאורייתא דכתיב למען ינוח וכו׳ אבל בחש״ו לא החמירו במקום פסידא טובא. אבל בש״ע כתב כך בשם י״א:

ג ומ״ש חרש וקטן יתננו למי שירצה בגמרא קאמר איכא דאמרי יהיב לחרש ולא לקטן משום דאתי לכלל דעת וא״ד לקטן ולא לחרש משום דאתי לאחלופי בגדול פיקח וכתבו הרי״ף והרא״ש וכיון דלא איפסיקא הילכתא דעביד כמר עביד כמר עביד. והתוס׳ תמהו על מ״ש דחרש אתי לאחלופי בגדול ופיקח א״כ אמאי קאמר שוטה וקטן יהיב לשוטה הא אמרינן אתי לאחלופי בגדול פיקח עכ״ל ויש ליישב דשוטה לא אתי לאחלופי בגדול פיקח דהכל יודעין דשוטה הוא דבכל מקום שהסכל הולך אומר לכל סכל הוא אבל חרש דאין הכל יודעין אותו אתא. לאחלופי בגדול פיקח:

ד היתה טעונה כלי זכוכית שאסור לטלטלם כלומר היתה טעונה כלי זכוכית מאותם כלים שאסור לטלטלם כגון קרני דאומנא שאין ראוין בשבת לכלום לפי דמאיסי ואסור לשתות מתוכם דעבר על בל תשקצו וכמ״ש רבינו בי״ד סימן קי״ו ס״ט ולשם כתבתי דבחדשים איכא ספיקא:

ה חשכה לו בדרך וכו׳ ברייתא ספ״ח די״ט וברישא תני היה בא בדרך ושקעה עליו חמה ובסיפא תני היה יושב בבית המדרש וקדש עליו היום ורש״י פי׳ דרישא נמי בשבת איירי וכך היא דעת רבינו ולכן שינה כאן וכתב ברישא ובסיפא לשון חשכה משום דבתחלת הסי׳ פתח ואמר מי שהחשיך לו בדרך בע״ש כתב כאן ג״כ בסתם חשכה לו וכו׳ והתוס׳ הקשו על פרש״י ופירשו דברישא מיירי בחול וכמ״ד לילה לאו זמן תפילין ולעיל בסי׳ ל׳ כתב רבי׳ לשון הברייתא וע״ש נתבאר דפרש״י ורבי׳ עיקר ונתיישב קושיית התוס׳ בטוב טעם בס״ד: היתה חבילתו וכו׳ בריש מי שהחשיך כתבו התוס׳ (סוף דף קנג) דה״ה בכיס במוליכו פחות פחות מד׳ אמות כי מטי לביתיה דאי אפשר דלא קאי פורתא וקא מעייל מר״ה לרה״י גם צ״ל דזריק כלאחר יד ותימא למה לא כתבו הפוסקים דין זה גבי כיס דלפע״ד אין בו ספק: כתוב בתשב״ץ שאם יש לאדם כיס מתוקן בקוט״א שלו כמו שעושין בצרפת הן מעור הן מבגד או אפי׳ מן המלבוש עצמו אסור ללובשו בשבת עכ״ל ונראה דהיינו דוקא בשיש בתוכו מעות דהמלבוש טפל אל המעות אבל אם אין בו מעות הכיס הוא טפל אל המלבוש ומותר ללובשו וכן נוהגין וע״ל סוף סי׳ ש״י ולתפור זהובי׳ באבנט ולהוליכם בשבת מחמת שמתיירא למוסרם לעכו״ם בדרך יש אוסרין אבל בשם ה״ר יעקב טרוס״ט מצאתי שהתיר הואיל והוא מכוסה מכל צד אין נראה כמטלטל דבר מוקצה והאריך ע״כ מתשובת מהר״ם מ״ץ. וז״ל סה״ת סי׳ רכ״ו ונראין הדברים וכו׳ או כספו או זהבו שאינם כלים וכו׳ וכן הוא הלשון בסמ״ג דף י״ז ע״ד מדקאמרי או כספו וזהבו שאינם כלים אלמא דכסף וזהב שאינו עשוי כלי הוא מוקצה וכ״כ במרדכי פרק מי שהחשיך באריכות יותר וכתב עוד שם ור״מ כתב בתשובתו שק שיש

בו כיס מלא מעות מותר לטלטלו בשבת כמו כנונא אגב קיטמא אבל להניחו בשק ביום השבת כדי לטלטל ביום השבת אסור ואפי׳ מפני הדליקה או מפני הגנבים וכו׳ עכ״ל וע״ל בסי׳ ש״א:

סימן רסז

א ונכנסין ומקדימין להתפלל ערבית וכו׳ אע״ג דאם קיבל עליו שבת קודם תפלת ערבית נמי אסור במלאכה מ״מ כיון דלא נהיגי עלמא לקבל עליו שבת אלא מכי פתח ש״צ ברכו לכך אמר רבינו ומקדימין להתפלל ערבית כדי להקדים קבלת שבת לכל ישראל ביחד בשעה אחת ומ״ש דאמר ר׳ יוסי נראה דט״ס הוא וצ״ל ואמר ר׳ יוסי דמביא תחלה ראיה מדאמרינן בפ׳ ע״פ (דף קה) עיולי יומא מקדימין ליה ועוד מביא ראייה מדאמר ר׳ יוסי:

ב ומ״ש ופירשו התוס׳ וכו׳ כך כתב בפרק ת״ה (דף כ״ז) אלא דמ״ש רק שימתין לקרות שמע עד עונתה שהוא צאת הכוכבים אינו בתוספות שלו אלא דהאשר״י כתב כך וב״י תמה למה לא כתב רבינו שזה דעת הרא״ש גם כן ואין זה מן התימא דכך הוא דרשו בחיבורו פעמים רבות שכותב בשם ר״י או ר״ת או בשם התוס׳ ואין כותבו בשם הרא״ש אע״פ שגם הרא״ש כתב כך:

ג וכיון שאין אומרים פסוקים בשבת למה יאמרו הברכה שתקנו בשבילם וקצת קשה דא״כ גם הקדיש לא היה צריך לאומרו דהא לעיל בסי׳ רל״ו משמע דהקדיש ניתקן לאומרו אחר י״ח פסוקים וברכת המולך וכיון שאין אומרים הפסוקים והברכה למה יאמרו הקדיש שתקנו בשבילם ויש לומר דאיכא עוד טעמים אחרים לתקן קדיש זה חדא כמ״ש ר״ע לאורויי דתפלת ערבית רשות. אידך כמ״ש רב נטרונאי כלומר אסתיים תפלה הרוצה לצאת יצא עיין לעיל בב״י:

ד ואין לומר כי אל שומרנו וכו׳ ושמור צאתנו ובואנו כו׳ כו׳ כצ״ל וכ״כ במנהגים וכך נהגו קדמוננו מעולם כפי מה ששמענו וקבלנו מרבותינו אבל בדורות האלו נוהגים לאמרו ולא ידענו מאין הגיע לנהוג הפך דברי רבינו והמנהגים ולבי אומר לי כי דבר זה וכיוצא בו הגיע אלינו מהש״צ שאינם מהוגנים שמקבלין בכל קהלות בשביל שהם משוררים להם בקול נעים אע״פ שאינן בקיאין ואינן יודעים הלכות תפלה ויד העשירים תקפה על חכמי הדור גם בזה אבל הגון הוא לחזור המנהג על כנו הראשון וכבר נוהגין כן מקצת ש״צ ההגונים והיודעים ורוב הלומדים ומודים על האמת שוב ראיתי שבעל הלבוש כתב ליישב מנהג טעות זה ואין דעתי העניה כמוני נוחה מדבריו:

סימן רסח

א ועומדין להתפלל וכו׳ בלי תוס׳ בלי גירוע ודלא כר״ע וכו׳ ואע״ג דר״ע הוסיף לומר רצה והנחל כו׳ ולא היה גורע מ״מ קיימא לן כל המוסיף גורע והכא נמי גורע דעובר על מ״ש רז״ל דאין לשאול צרכיו בג׳ ראשונות דאע״ג דמוסיפין זכרנו לחיים וכו׳ בעשרת ימי תשובה מטעם דצרכי רבים שואלין אף בג׳ ראשונות וג׳ אחרונות התם שאני כיון דשאלה זו דזכרנו יש לה שייכות אצל אברהם שנאמר כי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו ומי כמוך שייך אצל ברכת מחי׳ מתים וכן כל מה שמוסיפין יש לה שייכות במקום שקבעוה מצורף לזה שהקב״ה יושב על כסא דין וכל העולם נידונים באלו הימים מי יחיה ומי ימות וא״כ צורך גדול הוא לכל ישראל לשאול על חיותא אף בג׳ ראשונות ובג׳ אחרונות משא״כ בהוספה זו דרצה והנחל שבת לבניהם וכו׳ דאע״ג דאיכא קצת טעם להוסיף שאלה בברכת אבות מדאשכחן דאברהם קיים כל התו׳ אפי׳ ע״ת קיים וכן יצחק ויעקב וביעקב ארז״ל על ויחן את פני העיר שקבע תחו׳ לשבת מבע״י הדא אמר ששמר יעקב אבי׳ את השבת קודם שניתנה וע״כ רצה והנחל שבת לבניהם למנוחה מ״מ כיון דשאל׳ זו קבעו׳ באמצע לומ׳ או״א רצה במנוחתי׳ והנחילנו כו׳ שבת קדשך וינוחו בו ישר׳ מקד׳ שמך שוב א״צ לשאול עוד באבות׳. ומ״ש וכ״כ בתורתך ויכולו אי״ח על וברכתו שלפ׳ וכו׳ כלו׳ ליש סדו׳ ניח׳ דקאי על וברכ׳ שלפ׳ אב׳ לדידן צ״ל דק׳ על שלפ׳ פניו:

ב ואם טעה והתחיל תפלת החול וכו׳ בפ׳ מי שמת (דף כב) ומ״ש ל״ש נזכר בברכת אתה חונן וכו׳ כתב כן לאפוקי מהרא״ש מלוני״ל שסובר שלא אמרו כך אלא בברכת אתה חונן שהיא ראשונה כלומר דכיון דמטעם דמותר האדם מן הבהמה היא הבינה וההשכל ואמרו ג״כ בירו׳ אם אין בינה אין תפלה על כן קבעוה ראש לאמצעיות כמ״ש רבינו לעיל ריש סי׳ קט״ו א״כ בדין היה דמיבעי לצלויי הך ברכה גם בשבת וי״ט דאיננה שאלת צרכים אלא לחונן אותו בינה להקדיש אלהי יעקב אלא שלא רצו לחלק בינה לבין שאר אמצעיות שהן שאלת צרכים לפיכך אמרו חכמים בברכה זו אם התחיל גומר אבל אם נזכר בשאר ברכות אפי׳ באמצע ברכה פוסק דאסור לשאול צרכיו בשבת כנ״ל לפ׳ לדעת הרא״ש מלוני״ל אבל ה״ר יונה והרא״ש דחו דבריו דמלישנא דתלמודא דקאמר בדין הוא דמיבעי לצלויי י״ח ומפני כבוד השבת לא אטרחוהו רבנן משמע דכן הדין בכל הברכו׳ וקרוב בעיני דהרא״ש

מלוני״ל היה גורס התם בדין הוא דמיבעי ליה לצלויי ומפני כבוד השבת לא אטרחוהו רבנן ולא היה גורס לצלויי י״ח והיה מפרש דלא קמיבעי ליה אלא בברכה ראשונה ובה קאמר אם התחיל גומר ולא בשאר ברכות מטעמא דפי׳ ולענין הלכה נקטינן כהר״ר יונה והרא״ש ורבינו׃

ג ומ״ש בין בערבית שחרית מוסף ומנחה כך היא דעת הרא״ש ושכ״כ הראב״ד אבל דעת הרמב״ם והסמ״ג כהר״ו ומהר״ם דבמוסף פוסק באמצע הברכה ומביאו בית יוסף באורך ע״ש ובש״ע כתב תחלה כלשון רבינו ואח״כ כתב וי״א דבמוסף פוסק אפי׳ באמצע ברכה ונראה דדעתו דנקטינן כדעת יש אומרים שכתב לבסוף חדא דאיכא ספק ברכה לבטלה ועוד שהם רבים וכך פסק ב״י כאן שאמר על סברת הרמב״ם ודעימיה והכי נקטינן׃ שראה לחסיד אחד במותו כצ״ל פי׳ שראהו בחלום לאחר מותו׃

ד ומ״ש דלא קיימא לן כר״ג וכו׳ דוקא לרב נטרונאי קשה מר״ג אבל לר״מ גאון לא קשיא מהך דר״ג דכיון שכבר התפלל אלא ששכח ולא הזכיר מוציא אף הבקי כמ״ש רבינו להדיא לעיל סוף סי׳ קכ״ד ע״ש ועיין עוד לקמן בסימן תקצ״א׃

סימן רסט

א ונוהגין וכו׳ עד ברכה לבטלה הרא״ש הביא בשם ה״ר יונה הא דאין קידוש אלא במקום סעודה היינו מדרבנן מדכתיב וקראת לשבת עונג במקום שאתה קורא לשבת בקידוש שם תהא עונג סעודה ועיקר הקידוש מן התורה היא הילכך כיון שיש בני אדם שאין יודעין לקדש נהגו לקדש בב״ה כדי שיצאו ידי קידוש מן התורה והקשה עליו דהלשון משמע דאינו קידוש כלל אלא במקום סעודה ועוד דתלמודא קאמר לאפוקי אורחים דאכלי ושתי בבה״כ לימא לאפוקי למאן דלא ידע לקדושי ע״כ והר״ן כתב כיון דמעיקרא ניתקן משום אורחין דאכלי ושתי בבה״כ אע״ג דעכשיו לא אכלי בבה״כ לא בטלה התקנה כדאשכחן בברכת מעין שבע דאיתקן משום עם שבשדו׳ אע״ג דהשתא איתנהו כולהו בבה״כ כיון דאיתקן איתקן וכ״כ הרמב״ם בתשובה גבי ש״ץ שצריך לחזור התפלה אפילו אין שם מי שאינו בקי מפני שכבר התקינו לחזור התפלה כיון דאיתקן איתקן ע״כ וקשיא לי דאין הנדון דומה לראיה דבמעין שבע וש״ץ שחוזר התפלה אשכחן בתלמודא שתקנת חכמים היא אבל לקדושי בבה״כ לאו תקנה היא כלל אלא מעצמם נהגו כדמוכח מלישנא דתלמודא בפרק ע״פ (דף ק) דהכי איתא התם אותם בני אדם שקידשו בבה״כ אמר רב ידי יין לא יצאו ידי קידוש יצאו ושמואל אמר אף ידי קידוש לא יצאו אלא לרב למה לי לקדושי בביתיה כדי להוציא בניו ובני ביתו וכתבו התוס׳ ולרב למה לי לקדושי בבה״כ להוציא אותם שאין להם בני בית שלא יצטרכו לקדש בבתים עכ״ל וקאמר תו תלמודא ולשמואל למה לי לקדושי בבה״כ לאפוקי אורחין י״ח דאכלי ושתו וגנו בבה״כ ואזדא שמואל לטעמיה דאמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה ופירש״י ואם קידש ולא סעד לא יצא ידי קידוש שמעינן להדיא דבין לרב בין לשמואל לא היתה תקנת חכמים לקדושי בבה״כ אלא דלרב נהגו כך מפני אותם שאין להם בני בית שלא יצטרכו לקדש בביתם דלרב ודאי אי אפשר לומר דחכמים תקנו בשביל כך לקדושי בבה״כ אלא שנהגו כך מעצמם וכן לשמואל נהגו כך מפני האורחים המוטלים על הציבור שהיו שרויין בחדרים הפתוחים לב״ה ושם אכלו ושתו וגנו ועשי קידוש בבה״כ להוציאם י״ח קידוש וא״כ הדרא קושיא לדוכתא כיון דקי״ל אין קידוש אלא במקום סעודה ועכשיו אין לנו אורחי׳ דאכלי ושתי בבה״כ הויא ברכה לבטלה דליכא למימר הכא כיון דאיתקן איתקן דלא היתה שם תקנה אלא כשהיו אורחין מוטלין על הציבור בבה״כ היו צריכין לקדושי בבה״כ לאפוקי אורחין י״ח וכשאין אורחין א״צ לקדושי בבה״כ ואם מקדשין בבה״כ הוי ברכה לבטלה אבל נלפע״ד העיקר כמ״ש ה״ר יונה אבל לא כמה שהבינם הרא״ש אלא גם ה״ר יונה מפרש כהרא״ש וככל הגדולים והוא דלמאי דקי״ל כשמואל לא נהגו לקדש בב״ה מעיקרא אלא להוציא אורחים י״ח דאכלי ושתי כו׳ אבל לא להוצי׳ מי שאינו יודע דאם אינו יודע היה צריך שיקדש לו אחר בביתו במקום סעודה אלא דלאחר שנהגו לקדש בבה״כ להוציא אורחין שוב היו כל אותן שאינן יודעין לקדש באו לב״ה לשמוע הקידוש ולא היו טורחין עצמם להשתדל אחר מי שיקדש בביתם במקום סעודה כתקנת חכמים אלא אמרו די לנו שיצאנו ידי קידוש מן התורה בבה״כ ועל כן נמשך דאף עכשיו שאין לנו אורחין דאכלי ושתי בבה״כ לא נתבטל המנהג כדי שאותן שאינן יודעין יהיו יוצאין י״ח קידוש מן התורה דכיון דכבר החזיקו במנהג זה שלא לקדש בביתם במקום סעודה והורגלו לצאת י״ח קידוש מן התורה בבה״כ אם לא ישמעו הקידוש עכשיו בבה״כ יתבטל מהם מצוה זו לגמרי ולפיכך הניחו חכמים להם מנהגם לקדש בב״ה אע״פ שאינו במקום סעודה ולא בטלוהו דכיון דנהוג נהוג וכמו שכתב הר״ן לפי דרכו דכיון דאיתקן איתקן כך הוא לדעת ה״ר יונה דכיון דנהוג נהוג ומטעמא דאמרן כדי שיהיו יוצאין ידי חובת קידוש מן התורה׃

ב והמקדש בב״ה וכו׳ כ״כ מהר״ם בהלכות ברכות שלו ומביאו בהגהת מיימונית פכ״ט ע״ש ונלפע״ד דהכי פי׳ אע״פ שנוהגין גם עכשיו לקדש בב״ה כמו מקודם כשהיו אורחין מכל מקום לא ישתו עכשיו בב״ה כמו מקודם כיון דאית ביה איסורא דאסור לטעום עד שיקדש במקום סעודתו וליכא למימר גם בהא כיון דנהוג לשתות בב״ה נהוג דכיון דאפשר ליתן לתינוק אין בזה שינוי מנהג דאפילו מקודם כשהיו אורחין לא היו מחוייבין לשתות הם

בעצמם אלא היו יכולין ליתן לתינוק א״כ גם עכשיו נותנין לתינוק ונהי דהניחו להם מנהג לקדש בב״ה שלא במקום סעודה דקרוב להיות ברכה לבטלה מ״מ לא יעשו עוד איסור לשתות קודם קידוש במקום סעודתו כיון דא״צ שהרי שפיר יוצא י״ח כשנותן לתינוק לשתות ומה שקשה היאך נותנין לשתות קודם קידוש במקום סעודה הלא איסורא לא ספינן להו כדאיתא בפ׳ חרש נראה דהיינו דוקא בהגיע לחינוך אבל בלא הגיע לחינוך לית ביה איסורא ויתבאר בסי׳ שמ״ג בס״ד ובהגה״מ כתב יישוב אחר מביאו ב״י וע״ש. ויש להקשות דבסוף סי׳ רע״ג כתב רבינו ע״ש הגאונים שאם שתה כוס יין שחייב עליו ברכה יצא ידי קידוש במקום סעודה וגומר סעודתו במקום אחר וא״כ אמאי כתב מהר״ם דהמקדש אין לו לשתות ישתה כוס יין שיש בו רביעית שחייב עליו ברכה אחרונה ואם נפרש דלא אמרו הגאונים אלא דמלבד כוס של קידוש דשותה כמלא לוגמיו צריך עוד שישתה רביעית דה״ל התחלת הסעודה וגומר סעודתו במקום א׳ וכן הוא עיקר אכתי קשה היא גופה למה אמר דאין לו לשתות ישתה מיין של קידוש כמלא לוגמיו וישתה עוד רביעית וי״ל דאה״נ דמותר לשתות בכה״ג אלא דלפי שנוהגין בטעימה בלחוד אמר דלפי המנהג יהא נזהר המקדש דאין לו לשתות אלא יתן לתינוק אך קשה דאמאי קרא רבינו תגר על המנהג ואמר דאי איישר חילי אבטליניה הלא איכא תקנה דהמקדש ישתה כוס של יין כדי רביעית וה״ל שפיר קידוש במקום סעודתו וגומר סעודתו בבית כמ״ש הגאונים דמשמע דהלכה פסוקה הוא וליכא מאן דפליג עליה:

ג ורב נטרונאי כתב וכו׳ התוס׳ בפ׳ ערבי פסחים (פסחים דף ק) הביאו דברי רב נטרונאי בקוצר בד״ה ידי קידוש שכתב רב נטרונאי שמקדשין בבית הכנסת ונותן לתוך עיניו לרפואה ומיהו באבי העזרי כתוב דהאי רפואה מצי למיעבד בקידוש שבביתו עכ״ל ואין ספק שלא היה כתוב בהעתק שלפני אבי העזרי מה שכתוב לפנינו שאמר הילכך כיון דאיכא מן הציבור דלית להו יין וכו׳ ומ״ש רבינו וכל דבריו תמוהין וכו׳ תירץ ב״י דאין הכי נמי דאין יוצאין י״ח אלא בקידוש שמקדשים בביתם על הפת ובבית הכנסת מקדשין על היין משום רפואה לתת על עיניהם למי שאין לו יין בביתו ומה שהקשה הלא אסור לטעום עד שיקדש במקום סעודתו תירץ דרב נטרונאי סובר כמ״ש המרדכי דה״ר שמואל היה אומר בשם השר מקוצי דמותר המקדש לשתות במקום אחר ולא חשיב כשותה קודם קידוש והביא ראיה לזה מסוגיית התלמוד בפ׳ ע״פ ע״ש מיהו קשה דעכ״פ כיון שמקדשין שלא במקום סעודה הוי קידוש זה בב״ה ברכה לבטלה שעל קושיא זו לא תירץ ב״י כלום עוד כתב מה שפי׳ מהר״י אבוהב ולפעד״נ ליישב דברי הגאון ר״נ ברווחא והוא זה דודאי הקידוש בב״ה לא נהגו בו מעיקרא אלא בשביל אורחין דאכלי ושתי וגנו בב״ה ולא משום רפואה דמאן דבעי רפואה מצי למיעבד בביתיה ולא הוה לן למטרח ציבורא בשביל יחידים שאין להם יין להמציא להם רפואה אלא כיון דנהגו בשביל אורחין כדי שיהיו יוצאין י״ח קידוש היו נוהגין הכל לשתות מיין של קידוש שבב״ה ולתת על עיניהם משום רפואה וקאמר ר״י אע״פ דעכשיו ליכא אורחין מ״מ מקדשין בבית הכנסת אע״פ שאין מקדשין אלא במקום סעודה ואין מבטלין המנהג מאחר דהטעמת יין של קידוש בבית הכנסת היו נוהגין בו משום רפואה כיון דנהוג נהוג ותדע שהיתה הטעימה משום רפואה דאי משום דהמברך צריך שיטעום לא היה צריך שיטעום אלא המברך או אחד מהם שאינו חובה אלא שישמעו כולם וכיון ששמעו הציבור יצאו י״ח ואין צריכים כל הציבור לטעום אלא בע״כ משום רפואה היו נותנין לכולם לטעום ואח״כ נותנין על עיניהם וקבלה היתה ביד הגאון דסגולת הרפואה היא דוקא בענין זה דתרתי בעינן שטועמין ממנו תחלה ואח״כ ג״כ נותנין על עיניהם אבל לא הוי רפואה בחד מינייהו ומ״ש בסוף הילכך כיון דאיכא מן הציבור דלית להו יין תקנו לקדש בבית הכנסת על היין משום רפואה לאו תקנה ממש קאמר דמעול׳ לא היתה תקנת חכמים בדבר זה אלא שכך נהגו הציבור בכל המקומות להוציא האורחין י״ח קידוש כדמוכח בתלמודא להדיא כדפי׳ אלא דמה שאף עכשיו דליכא אורחין והיה ראוי לבטל מנהג זה שמקדשין בבית הכנסת ולא בטלוהו על זה אמר הגאון תקנו לקדש בבית הכנסת על היין משום רפואה כלומר דהניחו להם מנהגם לקדש בבית הכנסת על היין משום רפואה. וע״ד זה כתבתי בתחילת סימן זה ליישב תמיהת רבינו על פי דברי ה״ר יונה והוא נכון יותר דלרב נטרונאי צריך לומר דהניחו להם מנהגם משום רפואה אע״פ דהוה ליה קרוב לברכה לבטלה דאין קידוש אלא במקום סעודה ועוד דאסור נמי לטעום כמו שהקשה רבינו אמנם נראה לתרץ שתי קושיות אלו דסובר הגאון מבחוץ כמו שפירש ה״ר יונה דלא הוי ברכה לבטלה כיון שכל הציבור יוצאין בקידוש זה מן התורה אי נמי היה סובר דהמקדש היה שותה רביעית דהוה במקום סעודתו ואח״כ גומר סעודתו בביתו ולא הוי ברכה לבטלה כלל אלא דלפי דאכתי קשה כיון דליכא אורחין למה להו לקדושי בבית הכנסת יבטלו מנהג זה לגמרי ויקדש כל אחד בביתו ועל כן ליישב זה אמר דכדי שיהא רפואה לכל הציבור אף למי שאין לו יין בביתו הניחו להם מנהגם ולא בטלוה ודו״ק ומ״ש הגאון לא שחובה הוא וכו׳ כ״כ התוס׳ בפ׳ ע״פ (דף ק) בד״ה ידי קידוש יצאו אע״פ שלא שתו רק שיטעום המברך או אחד מהם כדמוכח ס״פ בכל מערבין ולכתחלה צריך שיטעמו כילם עכ״ל:

סימן רע

א ונוהגין לומר משנת ב״מ וכו׳ נראה מהסדר שסדר רבינו דדעתו היא שיאמר ב״מ אחר תפלת ערבית וקשה אדרבה טוב יותר לומר קודם תפלה מקמי שקיבל עליו שבת כדי שיזכור להזהיר על ג׳ דברים ולתקן השמן והפתילה שלא יהא בה שום פיסול אבל אחר תפלת ערבית מה תועלת יש לו שיזכור

הלא אין בידו לתקן מעתה וכמ״ש ב״י וי״ל דאין טעם אמירת ב״מ היא כדי להזכירו הג׳ דברים ולהזהיר לבני ביתו אלא לפי שמקדימין להתפלל ערבית מפלג המנחה ואחר יציאת ב״ה עדיין יום הוא ולא ישב לסעוד ולומר קידוש עד שחשכה ע״כ נהגו ללמוד בשעה שהוא פנוי ולא ראו ללמוד פ׳ יציאות השבת או פ׳ אחר אלא פ׳ במה מדליקין דמדבר בדין הדלקה ובג׳ דברים השייך לליל שבת כדי להזכירו אגב לימודו שאם הדליק בשמנים ופתילות האסורות להדליק בהם שאסור להשתמש לאורן וכן אם לא הפרישו מעשר שלא יאכלו אותם פירות ואם לא עירבו ע״ח שאסורים לטלטל בחצר וכן בע״ת שלא ילך חוץ לתחום ולפ״ז ניחא הא דנוהגין שלא לאמרו בי״ט שחל להיות בע״ש דכיון דקי״ל חציו לה׳ וחציו לכם לא הטריחוהו לומר דבר אחר חצי היום כי כבר יצא י״ח ביום ע״ש מה שמחוייב בו חציו לה׳ עד חצי היום אבל הטעם שכתב רבינו מפני שאין יכולין לומר עשרתם הוא טעם חלוש גם הב״י כתב שאין טעם זה כדאי וז״ל מהרש״ל ובמנהגים כתב שאין לאמרו בשום שבת שחל בי״ט דאף בשבת של ח״ה אין אומרים אותו ואני כתבתי בספר ים של שלמה שיש לאמרו לעולם והא דכתב רבינו דין הקידוש קודם שכתב דנוהגין לומר ב״מ טעמו דעיולי יומא מקדימין ליה וכמ״ש מהרא״י בת״ה גבי ספירה דמה״ט מברכין וסופרין אחר קידוש ע״ש בסי׳ ס׳ והעולם נוהגין לומר תחלה ב״מ ואח״כ מקדש הש״ץ והוא טעות ויש למחות בידם:

סימן רעא

א וכשיבא לביתו ימהר לאכול מיד דתניא זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו ה״א בפ׳ ע״פ (דף קו) ופירש״י לקדשו משמע בשעה שמתקדש היום עכ״ל כלומר דהיינו בכניסתו משקדש היום:

ב ומ״ש רבינו ימהר לאכול מיד ומביא ראיה מהך ברייתא נראה דטעמו על פי מ״ש הסמ״ג בעשה סוף סימן כ״ט דאיתא במדרש זכור בים ושמור ביבש׳ פי׳ דבים אין שם צל בתים ואילנות ונראה שהוא יום גדול אף כשהוא סמוך לחשכה וביבשה בעיר אף כשהוא יום גדול דומה שהוא סמוך לחשכה לכך אמר זכרהו בים וכיוצא בה בעיר היושבת בראשי ההרים בכניסתו להקדים לקבל שבת מבע״י ושמור כלומר המתן בעיר ביבשה ביציאתו תאחר עד שתחשך שמור לשון המתנה כמו שומרת יבם וכן ראיתי במכילתא זכור מלפניו ושמור מלאחריו מכאן שמוסיפין מחול על הקודש עכ״ל והשתא מפרש רבינו בהך ברייתי ג״כ בדרך זה זכרהו על היין בכניסתו להקדים קידוש על היין במקום סעודה כדי שימהר לאכול מיד מבע״י אע״פ שלא נכנס השבת ומברייתי זו למד שמואל הא דאמר בפ׳ תפלת השחר (ברכות דף כז) מתפלל אדם של שבת בע״ש ואומר קדוש׳ על הכוס והלכת׳ כוותי׳ וכן פסק הרמב״ם פכ״ט וכ״כ שאר פוסקי׳:

ג ואחד אנשים ונשים חייבים בקידוש היום וז״ל הכל בו וביאר הר״ש ז״ל ואפי׳ להוציא אחרים י״ח שאינן יודעין לקדש עכ״ל ומביאו ב״י ופסק כך בש״ע אבל גבי מגילה סי׳ תרפ״ט כתב בש״ע י״א שהנשים אינן מוציאות את האנשים וכתב ע״פ דברי בה״ג שהביא רבינו לשם החולק על פירש״י שכ׳ שהנשים מוציאו׳ את האנשי׳ ותימא שכאן פסק כפירש״י שהביאו בספר כל בו והפסקים סותרין זה את זה דנראה דאין לחלק בין קידוש למגילה ולפעד״נ עיקר להחמיר בקידוש כמו במגילה שאין הנשים מוציאות לאנשים וכן ראיתי שכתב מהרש״ל:

ד ואם אין ידו משגת וכו׳ או ממה שיקנה לצורך היום נקט בלשון קצר לצורך היום שהוא כולל צרכי סעודה של יום למחר וגם יין לקידוש היום למחר. והכי איתא בפ׳ ערבי פסחים (פסחים דף קה) תניא כבוד יום וכבוד לילה (פי׳ אם אין לו יין הרבה אלא לסעודה אחת או מיני מגדים) כבוד יום קודם פי׳ יניחם עד למחר לסעודת היום ואם אין לו אלא כוס אחד אומר עליו קידוש היום מפני שקידוש היום קודם לכבוד יום פי׳ קידוש הלילה שמקדש על היין משקדש היום הוא קודם לסעודה של יום וכ״ש שקודם הוא לסעודה של לילה והא דכתב רבינו שקידוש הלילה קודם לקידוש שמקדש למחר ביום מבואר הוא בברייתא דתניא זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו אין לי אלא בלילה ביום מנין ת״ל זכור את יום דאת יום מרבה שחייב לקדש אף ביום אלמא דקידוש דלילה עיקר דכתוב בפי׳ בקרא וקידוש היום נפקא לן מרבויא דאת יום וכ״כ התוס׳ לשם להדיא (דף קיג) ומביאו ב״י והר״ן ג״כ כתב דקידוש הלילה דאורייתא וקידוש של יום דרבנן ע״ש בהך ברייתא:

ה ואסור לטעום כלום וכו׳ בפ׳ ע״פ סוף (דף קו) פליגי אמוראי חד אמר טעם אינו מקדש וחד אמר טעם מקדש ואיפסיקא הילכתא כמ״ד טעם מקדש כמ״ש רבינו בסמוך אלמא דלכתחלה הכל מודים דאסור לטעום ומפרש רבינו דאפי׳ מים אסור ואע״פ דלשם (דף קה) אמרינן רבנן דבי רב אשי לא קפדי אמיא היינו דוקא בהבדלה אבל קידוש חמיר טפי ולכן כתב כאן דאפילו מים אסור ובסימן רצ״ט כתב דמים מותר לשתות קודם הבדלה ואיכא למידק דכאן כתב רבינו דאסור לטעום משתחשך וכ״כ הרמב״ם דאסור לטעום משקדש היום עד שיקדש אלמא דמקמי חשיכה מותר לשתות אפי׳ יין ולעיל בריש סי׳ רס״ט כתב רבינו והמקדש בב״ה אין לו לשתות וכו׳ עד אסור לו לטעום עד שיקדש אלמא דאף קודם חשכה נמי אסור לטעום וי״ל

דכאן איירי כשלא קיבל עליו השבת הילכך דוקא משחשכה אמרינן שבת קבעה לנפשה דאסור לטעום משחשכה עד שיקדש כדאמר לשם (דף קה) אבל מקמי חשכה ליכא איסור אבל לעיל מיירי כשהתפלל ערבית וקיבל עליו השבת התם ודאי אפי׳ בפלג המנחה נמי אסור לטעום עד שיקדש והכי משמע ממ״ש רבינו מתחלת סי׳ רס״ז ע״כ דמדבר הכל בשקיבל עליו השבת אבל כאן שכתב ואסור לטעום כלום וכו׳ מדבר במי שלא קיבל עליו השבת:

ו ואפי׳ התחיל לאכול מבע״י וכו׳ פי׳ והוא עומד באמצע סעודה דעדיין לא גמרה והכי אסיקנא ריש פ׳ ע״פ דא״צ להפסיק לעקור השלחן שהיה סועד עליו סעודתו מבע״י ולהוליכו למקום אחר ואחר העקירה יקדש במקום שהוא מיסב ולאחר הקידוש מביא השלחן ערוך לפניו כדי שיהא ניכר שבא לכבוד שבת כמ״ש רבינו בסמוך אלא מניח השלחן לפניו ופורס המפה עליו לכבוד שבת ומקדש וכל זה בשלחנות קטנים שהיה בימיהם אבל בשלחנות גדולים לדברי הכל פורס מפה ומקדש כמו שכתב רבינו בסמוך:

ז וי״א שמקדש כמו בשאר פעמים וכו׳ הב״י האריך בזה וכתב מה שכתב ולפעד״נ דטעמייהו די״א דכיון דילפי׳ דמקדשין על היין מקרא דזכו׳ את יום השב׳ לקדשו זכרהו על היין בכניסתו ודאי מקרא מלא דבר הכתוב בין שהיה מיסב מבע״י על היין בין שלא היה מיסב אין לקדש קידוש הלילה אא״כ שנוטל הכוס בידו ומברך בפה״ג ומקדש ועוד דהקידוש הוי הפסק דמשתי וברוכי בהדי הדדי אי אפשר כדאמרי׳ בפ׳ כיסוי הדם לגבי הב לן ונבריך ואע״ג שלא מצאנו דעת הני י״א מפורש כך בספרי הפוסקים והמפרשים שבידינו נראה לפע״ד דהני י״א הוא דעת ה״ר י״ט ברבי יהודה שהביא רבינו לעיל סוף סי׳ קע״ח ויתבאר בסמוך. ומה שאמר ומיהו בירו׳ וכו׳ נראה דס״ל דכיון דבירך מבע״י ב״פ הגפן ודעתו היה על כל היין שישתה במסיבה זו אע״פ שחשכה וקידש עליו היום ואסור לאכול ולשתות עד שיקדש לא הוי הקידוש הפסק להצריכו לחזור ולברך בפה״ג בין קודם קידוש בין לאחר קידוש ואע״פ שצריך שימזגו לו כוס של יין לקדש עליו כדילפינן מקרא זכרהו על היין בכניסתו מ״מ א״צ לברך בפה״ג אלא מקדש על הכוס ושותהו בלא ברכה והברכה שבירך על היין בתחלה מבע״י פוטר את כל היין שהוא שותה עד גמר הסעודה ודאי האי קידוש למי שנזכר בתוך סעודה שלא התפלל ועמד והתפלל שא״צ לחזור ולברך אע״פ דמיכל וצלויי בהדדי לא אפשר לא אמרי׳ הכי אלא גבי ב״ה שהוא סילוק והיסח הדעת דלא כה״ר י״ט ב״ר יהודה אלא כהר״י כדלעיל בס״ס קע״ח וה״נ האי קידוש לא הוי הפסק אלא דלפ״ז אין ספק כי היכי דלא הוה הקידוש הפסק לענין ברכת היין כיון דלא הוי סילוק והיסח הדעת ה״ה לענין ברכת המוציא ודמי ממש למי שהתפלל באמצע סעודתו שא״צ לחזור ולברך המוציא ודלא כהאלפסי שפסק כאן לברך המוציא ואע״פ שהאשיר״י יישב דבריו ונתן טעם לחלק בין ברכת היין לברכת המוציא והב״י פי׳ דברי הרא״ש עם כל זה הוא דוחק וכיון דלגבי עמד והתפלל בתוך סעודתו קבעינן הלכה בסי׳ קע״ח דלא הוי הפסק וא״צ לחזור ולברך לא על היין ולא על הלחם גבי קידוש נמי דינא הכי וא״צ לברך לא על היין ולא על הלחם ומדברי הש״ע שכתב כאן שני הדיעות נמי משמע הכי דמסתמא ודאי כיון דאיכא ספק נקטינן בספק ברכות להקל ולא יברך כלל לא על היין ולא על הלחם ולע״ד אין ספק דאין צריך לברך כלל והכי נקטינן וע״ל בסי׳ רצ״ט ס״ב במ״ש עוד בדין זה בס״ד:

ח ואם גמר סעודתו וכו׳ פי׳ כל מה שכתבנו מן ואפילו אם התחיל לאכול מבע״י וכו׳ עד כאן מיירי בשקידש עליהם היום באמצע סעודתו שעדיין לא גמרו הסעודה דאין בזה מחלוקת דקי״ל כשמואל דפורס מפה ומקדש אבל אם גמרו סעודתן ובעוד שנטלו ידיהם למים אחרונים לברך ברכת המזון קודם שהתחילו בב״ה קידש עליהם היום בזה נחלקו דרב אלפס פסק כסוף דבריו דר׳ יוסי בברייתא דקאמר גמרו כוס ראשון מברך עליו ב״ה והשני אומר עליו קידוש היום ס״ל דאע״ג דברישא דברייתא דפליגי בה ר״י ור׳ יוסי בשקדש עליו היום באמצע סעודה אפסיקא הילכתא דפורס מפה ומקדש מ״מ היכא דגמרו דלא איפסקא הילכתא נקטינן דהלכה כר׳ יוסי לגבי ר׳ יהודה ותחלה מברך ב״ה על כוס ראשון שכבר נתחייב בה מיד כשגמרו סעודתן מקמי דקידש עליהם היום ואח״כ קידוש היום על כוס שני:

ט ומ״ש אבל שתיהם על כוס אחד לא וכו׳ הוא תלמוד ערוך שם אליבא דר׳ יוסי:

י ומ״ש וצריך להזכיר של שבת בב״ה כך היא מסקנת הרא״ש לשם מביאו ב״י וכן כתב רבינו בסימן תרצ״ה וע״ל בסוף סימן קפ״ח היאך נהגינן. אבל יש אומרים סבירא להו דסוף דבריו דר׳ יוסי תלויים בתחלת דבריו דפיון דסבירא ליה לרבי יוסי כשקידש עליהם היום באמצע סעודה אין צריך לפרוס מפה ולקדש אלא גומר סעודתו ואח״כ מקדש השתא כיון דמתיר לאכול ולשתות קודם קידוש אם כן אף בגמרו סעודתן ואחר קידש היום מברכין ב״ה ושותה ממנו קודם קידוש אבל לשמואל דכשקידש היום באמצע סעודה אסור לאכול ולשתות אלא מפסיק בפריסת מפה אם כן כשגמרו סעודתן ואח״כ קידש היום היאך ישתה כוס של ברכת המזון קודם קידוש כ״כ הרא״ש ע״ש ה״ר ישעיה דטראנ״י והסכים עמו ואמר הילכך אין חילוק בין גמרו קודם חשכה ובין לא גמרו לעולם פורס מפה ומקדש ורבינו פי׳ דבריו דמ״ש פורס מפה ומקדש היינו דא״צ לברך על היין אלא אומר קידוש לבד ולענין אכילה כתב דמברך המוציא ואוכל מעט דכך היא הסכמת הרא״ש כרב אלפס בלא גמרו וכן הדין בגמרו אבל לפע״ד דבגמרו כיון שנטלו ידיהם למים אחרונים אין לו לשתות כוס של קידוש אא״כ מברך בפה״ג וכן צריך לברך המוציא אף למ״ד בלא גמרו דאף המוציא א״צ מ״מ בגמרו ונטל ידיו או

אמר הב לן ונבריך צריך לברך בין על היין בין על הלחם והא דכתב הרא״ש דאין חילוק בין גמר ובין לא גמר היינו דלעולם פורס מפה ומקדש וא״צ לברך ברה״מ כנ״ל פשוט ואפשר דגם רבינו פי׳ כך אלא שקיצר ומה שהקשו על הרי״ף נלפע״ד ליישב דלא היתה דעת הרי״ף כמו שהבינו הם מדבריו דמברך ב״ה תחלה ושותה הימנו ואח״כ מקדש דפשיטא דאסור לו לשתות כמ״ש הרא״ש אלא הא דמברך ברה״מ תחלה היינו טעמא דכיון שגמרו סעודתן ואח״כ קדש היום דאסור להו לאכול ולשתות קודם קידוש השתא כיון דאיסורא הוא דרביע עלייהו חמיר טפי מהב לן ונבריך וחייבין לברך מיד ברה״מ ומביאין כוס ראשון ומברך עליו ב״ה ואינו שותה ממנו ואח״כ מביאין עליו כוס שני ומקדש עליו ואח״כ שותה משניהם כמו בנשואין דמברך על כוס ראשון ב״ה ועל כוס שני שבע ברכות ואח״כ מברך בפה״ג ושותה משניהם וכמ״ש הרא״ש לשם וז״ל ומטעם זה נהגו בחופ׳ וכו׳ וכ״כ א״ח הביאו ב״י ואין ספק שזאת היא דעת האלפס ובזה נתיישב גם מה שתמה הרא״ש על האלפסי ואמר ברה״מ ל״ל וכו׳ ומביאו ב״י דלפי מ״ש לא קשיא ולא מידי ומה שהקשו עוד על האלפסי היאך יברך ברה״מ על כוס ראשון ואח״כ קידוש היום על כוס שני הלא אין קידוש אלא במקום סעודה וכבר נסתלק מן הסעודה ובירך ברה״מ אפשר לומר דאה״כ דלאחר קידוש נוטל ידיו ומברך המוציא ואוכל וחוזר ומברך ברה״מ וה״ל שפיר קידוש במקום סעודה ולענין הלכה כתב הרב בהגהת ש״ע כי״א דאף בגמר סעודתו אינו מברך ברה״מ אלא פורס מפה ומקדש ומברך המוציא ואוכל מעט וא״כ מברך ב״ה וכתב דהכי נהוג להוציא את נפשיה מפלוגתות שבסברא הראשונה עכ״ל מיהו ודאי צריך להוסיף על דבריו דכשפורס מפה ומקדש צריך לקדש על הכוס ולברך עליו בפה״ג דכיון דנטל ידיו או אמר הב לן ונבריך אסור לו לשתות עד שיברך בפה״ג ולכן צריך לברך אח״כ המוציא לכ״ע כיון שגמר סעודתו אע״פ שלא בירך וכדפרי׳ ואע״ג דאכתי אינו יוצא לגמרי ידי סברא הראשונה דסברה דצריך לברך ב״ה תחלה מטעמא דאמרן אין זה עיכוב בדיעבד וכיון דעבדינן הכי כדי לצאת ידי כל הגאונים כדיעבד דמיא ודוק׃

יא ומ״ש ואם שכח וטעם כו׳ בפ׳ ע״פ ריש (ד׳ קז) אסיקנא הילכתא טעם מקדש וכתב רבי׳ ואם שכח וטעם משום דלכ״ע בשכח ודאי מקדש ואח״כ אמר דר״ע כתב אם לא קידש בלילה מחמת שכחה או אונס יקדש למחר משמע מלשונו דוקא בשכח או נאנס אבל לא בהזיד וטעמו מידי דהוי אמי ששכח להתפלל דאין לו תשלומין אלא בשכח ונאנס אבל לא בהזיד כדלעיל בסי׳ ק״ח אבל דעת הרמב״ם דלא דמי לתפלה דעבר זמנה ובא להשלים אותה בזמן תפלה שלאחריה ומדין תשלומין הוא הילכך דוקא בשכח או נאנס אבל קידוש זמנה כל השבת אלא דעיקר המצוה לקדש מיד כשקידש היום מדכתיב זכור את יום השבת לקדשו אבל אם עבר ולא קידש משקידש היום אפי׳ עבר במזיד יקדש למחר דלאו מתורת תשלומין נגעו בה אלא דעדיין לא עבר זמן קידוש ומיהו מפרשב״ם (סוף דף קו) מבואר דהא דאמר טעם מקדש אין פירושו דאם אכל בתחלת הלילה ונזכר יקדש אח״כ בלילה או למחר בשעה שנזכר אלא אפילו נזכר בלילה לאחר שטעם לא יקדש עד למחר קודם שיאכל שכך כתב טעם אם אכל לא יקדש כל הלילה אלא למחר קודם סעודה עכ״ל ולא ידעתי מניין לו גם משמעות שאר הפוסקים אינו אלא לומר שאם לא קידש בלילה יקדש למחר דמשמע דוקא אם לא נזכר כל הלילה עד למחר אבל אם נזכר בלילה יקדש בלילה דלכתחלה מצות קידוש בלילה משנכנס הלילה ואם עבר יקדש אח״כ בלילה ובמרדכי כתב כך להדיא וז״ל מי שלא קידש בע״ש מקדש והולך כל היום כולו פי׳ אפי׳ טעם בלא קידוש מקדש ואפילו באותה לילה עכ״ל הרי שכתב הפך מפרשב״ם. אלא מיהו מאחר דבפי׳ רשב״ם מפורש דאין לקדש עד למחר קודם סעודה הכי נקטינן׃

יב וכשישב לאכול וכו׳ בריש ע״פ׃

יג ומ״ש אעפ״י שצריך שיערוך שלחנו מבע״י וכו׳ ה״א בפ׳ כל כתבי׃

יד ומ״ש וכתבו התו׳ דדוקא בימיהם וכו׳ בפ׳ ע״פ (ד׳ ק) בד״ה שאין מביאין וכו׳ וע״ש׃

טו זכר ליציאת מצרים וכו׳ בפ׳ ע״פ (דף קטז) אמר רב אחא בר יעקב וצריך שיזכיר יציאת מצרים בקידוש היום כתיב הכא למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים וכתיב התם זכור את יום השבת לקדשו וכתבו התוס׳ ולכך קבעו זכר ליציאת מצרים ושמעתי ממהר״ם שיש במדרש לפי שבמצרים עבדו בהם ישראל בפרך פר״ך בא״ת ב״ש וג״ל שהם מלאכות ארבעים חסר אחת וכשנגאלו ממצרים הזהירם על השבת לשבות מאותם ל״ט מלאכות עכ״ל׃

טז כתב ר״ע לאחר שמקדש על הכוס וכו׳ בפ׳ ע״פ (דף קו) א״ר ברונא אמר רב נטל פירוש הנוטל לידיו לא יקדש וכן אמר רב אדא בר אהבה אמר רב נטל ידיו לא יקדש א״ל רב יצחק בר שמואל בר מרתא אכתי לא נח נפשיה דרב ושכחתינהו לשמעתיה דרב זימנין סגיאין הוה קאמינא קמיה דרב זימנין דחביבא עליה ריפתא מקדש אריפת׳ וזימנין דחביבא ליה חמרא מקדש אחמרא וכתב הרי״ף אלמא בחביבותא תליא מילתא ולאו בנטילה תליא מילתא וכן הילכתא עכ״ל משמע להדיא מדברי הרי״ף דליתא לדרב ברונא ואיכא לתמוה אמ״ש ר״ע והרמב״ם ומהר״ם שפסקו כרב ברונא ותו נראה דפשטא דסוגיא משמע דכרב יצחק קי״ל דדחה לדרב ברונא ולדרב אדא ואמר להו אכתי לא נח נפשיה דרב ושכחינן לדרב וכו׳ ולא השיבוהו דבר אלמא דמודו לדרב יצחק דקושטא קאמר וכמו שכתב הרי״ף וגם על רבינו קשה למה תמה על מנהג אביו להוציא מימרא דרב ברונא מפשטא חדא דאיננו מובן

לאיזה דבר נתכוין שמוציאין דברי רב ברונא מפשטיה וכבר נסתפק ב״י בזה ועוד דהלא דרב ברונא אידחי׳ לה לגמרי מעדותו דרב יצחק ולאיזה צורך אמר דמוציאין אותה מפשטא כיון דאידחיא לה לגמרי ולפע״ד הדברים פשוטים וברורים והא דרב יצחק קס״ד דרב ברונא הכי קאמר נטל ידיו לא יקדש כלל לא על הפת משום דאין מקדשין על הפת ולא על היין דהקידוש הוי הפסק בין נטילה להמוציא וקאמר להו רב יצחק דליתא לדבריו אלא יכול לקדש על הפת אלא דבחביבותא תליא מילתא דאם הפת חביב לו נוטל ידיו ומקדש על הפת ואם היין חביב לו מקדש תחלה על היין ואח״כ נוטל ידיו לסעודה וס״ל להרי״ף דהכי הילכתא כרב יצחק וכך היא גם דעת ר״ע והרמב״ם ומהר״ם דודאי הלכה כדרב יצחק אלא דס״ל לפרש דרב ברונא נמי הכי ס״ל והא דקאמר נטל ידיו לא יקדש אינו אלא לומר דלא יקדש על היין אלא צריך לקדש על הפת אי נמי הוא לא יקדש על היין אלא אחר שלא נטל ידיו יקדש על היין. והשתא ניחא הא דכתב ר״ע אבל אם נטל ידיו קודם לא יקדש על היין אלא על הפת דאמר רב ברונא וכו׳ דס״ל דמימרא דרב ברונא לא אידחיא דאיהו נמי ס״ל כדרב יצחק ומשום הכי שתקו ולא א״ל ולא מידי משום דקושטא היא כדרב יצחק וגם אינהו הכי קאמרי וזו היא ג״כ דעת הרמב״ם וכמו שפי׳ הרב המגיד בקצרה וכתב שזה פירוש נכון וכ״כ מן האחרונים ע״ש בפכ״ט וכן היה נוהג מהר״ם:

יז אבל רשב״ם פי׳ דמימרא דרב ברונא אידחיא לה משום דאליביה דרב קאמר ואנן קי״ל כשמואל וכו׳ וא״ת לפי׳ רשב״ם היאך קאמר רב יצחק זימנין דחביבא ליה ריפתא כו׳ הלא כיון דיש קידוש שלא במקום סעודה ונטל ידיו וקידש על היין פשיטא דהוי הקידוש הפסק בין נטילה לאכילה כתבו התוס׳ יש ליישב דהכי קאמר פעמים היה דעתו לקדש אריפתא והוה נוטל ידיו ואח״כ לפעמים היה נמלך והיה מקדש אחמרא והיה סומך על אותו נטילה עכ״ל. פי׳ דלא חשיב היסח הדעת כיון דמתחלה בשעת נטילה היה דעתו לקדש אריפתא מיהו כל זה לרב אבל לשמואל נטל ידיו שפיר מקדש על היין ולא הוי קידוש הפסק לחזור וליטול ידיו אלא אחר שקידש על היין מברך המוציא וסומך על נטילה שקודם קידוש וכתב עוד רשב״ם דלכתחלה טוב לקדש חודם וכו׳ נראה שכתב כך כדי לבאר שמה שפי׳ הא דרב ברונא אינו אלא לרב וכו׳ אינו אלא במאי דאמר משמיה דרב בפירוש נטל ידיו לא יקדש דהיינו אם שכח ונטל קודם קידוש דשוב לא יקדש על היין אבל במאי דמשמע מדברי רב ברונא דלכתחלה פשיטא דצריך לקדש קודם שיטול ידיו אינו דוקא לרב אלא אפי׳ לשמואל דאין קידוש אלא במקום סעודה צריך לקדש קודם נטילה לסעודה לכתחלה כדחזינן דהכי סברי ב״ה וכו׳ וכתב רבינו דר״ת ור״י נמי סברי כפי׳ רשב״ם דרב ברונא לא קאמר אלא אליבא דרב דיש קידוש שלא במקום סעודה וכו׳ אלא דמפרשים ר״ת ור״י לשמואל יכול אפי׳ ליטול ידיו לכתחלה קודם קידוש ולא דמי למזיגה דמיירי בחול כמו שפי׳ בתוס׳ ע״ש א״נ מזיגה שהיא בחמין וצריך דקדוק חשיב טפי הפסקה כמו שפי׳ ר״י וכן היה מנהג א״א הרא״ש ז״ל ותמה רבינו דהוציא מימרא דרב ברונא מפשטא והוא דאפילו את״ל דהא דרב ברונא היינו דוקא לרב אינו אלא במאי דקאמר משמיה דרב בפי׳ נטל ידיו לא יקדש דכיון דכבר נטל לא יקדש לרב משא״כ לשמואל דאם נטל יקדש אבל במאי דמשמע מדבריו דלכתחלה פשיטא היא דלא יטול קודם קידוש אלא יקדש ואח״כ נוטל ידיו לאכילה בהא כ״ע מודו ואפי׳ לשמואל דינא הכי ולר״ת ור״י צריך לדחוק ולהוציא מימר׳ דרב ברונ׳ מפשט׳ ולומר דאף לכתחל׳ א״צ לקדש קודם נטילה אלא לרב אבל לשמואל יכול ליטול לכתחלה קודם קידוש והוא ודאי דוחק דא״כ קשה דה״ל לרב ברונא למימר משמיה דרב צריך לקדש קודם שיטול ידיו נטל ידיו לא יקדש דהכי אמר רב המקדש וטעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא כמ״ש בסמוך והכי נמי ה״ל למימר בהאי לישנא דהוה משמע שפיר דלרב דוקא דינא הכי אבל לשמואל אפילו לכתחילה יכול ליטול ידיו תחילה ואח״כ מקדש מדלא קאמר משמיה דרב אלא נטל ידיו לא יקדש אלמא דמה שצריך לכתחלה לקדש ואח״כ ליטול ידיו אינו לרב דוקא אלא לכ״ע דאף לשמואל דינא הכי כך הוא פשטא דמימרא דרב ברונא ולר״ת ור״י צריך לדחוק ולהוציא מפשוטה. ולענין הלכה האריך ב״י ומסקנתו לקדש על היין ואח״כ נוטל ידיו לאכילה ואם נטל ידיו קודם קידוש לא יקדש על היין אלא על הפת וכר״ע והרמב״ם ורבינו ודלא כר״ת ור״י ומנהג הרא״ש אבל מנהג כל העולם כר״ת ור״י והמרדכי והגהות מיימוני פכ״ט ומנהג הרא״ש ואין לשנות ולבטל המנהג כי אנו מבני בניהם ושותים מימיהם. אמנם מה מאד מתוק לחכי דברי רבינו שאמר שהוא דוחק להוציא מימרא דרב ברונא מפשט׳ דאף לפי שיטת ר״ת ור״י לא אמר ר״ב משמיה דרב אלא היכא דשכח ונטל לא יקדש אבל לכתחלה לא אמרו משמיה דרב אלא לכ״ע צריך לקדש קודם שיטול ידיו וכפרשב״ם ולכן לכתחלה יקדש תחלה ואח״כ יטול ידיו אלא דאם שכח ונטל ידיו ובירך על נ״י יקדש על היין וא״צ לחזור וליטול ידיו אבל בני ביתו לא ישנו כלל אלא יטלו ידיהם קודם קידוש דאצל בני ביתו לא חשיב קידוש הפסק ואע״ג דקי״ל דשומע כעונה מ״מ לא הוי הפסק כולי האי כיון דיוצאים בשמיעה ואין מפסיקין בדיבור:

יח ושותה מלא לוגמיו בפ׳ ע״פ (דף קז) א״ר הונא אמר רב המקדש וטעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא וכתבו התו׳ דהאי מלא לוגמיו לא מלא לוגמיו ממש אלא כמלא לוגמיו כדמפרש בפ׳ בתרא דיומא (דף פ) כמלא לוגמיו והוי פחות מרביעית אבל מלא לוגמיו הוי יותר מרביעית ונראה שהוא רוב רביעית כדאמרינן גבי ד׳ כוסות והוא דשתה רובא דכסא ודוקא לאדם בינוני אבל לעוג מלך הבשן בעי טפי כדאמרינן ביומא עכ״ל גם הרא״ש כ״כ אלא שלא כתב האי ודוקא לאדם בינוני וכו׳ ורבינו נמשך אחריו וכתב סתם אבל הר״ן כתבו וביארו וז״ל ומיהו כי אמר האי שיעורא (בכדי שיסלקנו) ה״מ לאדם בינוני דהאי שיעורא הויא ביה בציר מרביעית אבל לעוג מלך הבשן ודכוותיה דהויא ביה האי שיעורא טפי מרביעית ברביעית לחודא סגי

דאע״ג דלגבי יה״כ מסקינן התם דכל חד וחד בדידיה משערינן ה״ט משום דהתם ביתובי דעתא תליא מילתא וכל חד וחד בדידיה מייתב דעתיה אבל הכא דכוליה כוס ברביעית סגי אי אפשר דנבעי דנטעום מיניה יותר מרביעית אלא בכדי שיסלקנו לצד אחד או ברביעית סגי הי מינייהו דבציר טפי ומיהו ה״מ לענין קידוש אבל לענין ד׳ כוסות אמרינן והוא דשתי רובא דכסא הילכך אקידושא דפיסח׳ דאית ביה תרתי קידו׳ והוי נמי דד׳ כוסות בעינן שיטעום ממנו רובא דכסא מדין ד׳ כוסות ואי רובא בציר מכדי שיסלקנו בעינן נמי בכדי שיסלקנו מיהו ברביעית סגי עכ״ל והכי נקטינן וע״ל בסי׳ תע״ב׃

יט ואם היו המסובין שנים וכו׳ ונראה דהגאונים דקדקו מלישנא דרב הונא דאמר המקדש וטעם מלא לוגמיו וכו׳ מדה״ל למימר כוס של קידוש צריך לשתות מלא לוגמיו דהוה משמע אף בטעם אחד מן המסובין אבל השתא דאמר המקדש וכו׳ ובפ׳ חלון סוף (עירובין דף ע״ט) נמי אמרי סבי דפומבדיתא אם המקדש טעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא אלמא דהמקדש עצמו צריך שיטעום ולא אחר והרא״ש ס״ל דלאו דוקא נקט המקדש וכדאשכחן בפ׳ בכל מערבין אלא נקט המקדש משום דלכתחילה ודאי טועם המקדש אבל בדיעבד יצא בטעימת אחר ולפע״ד דדברי הגאונים עיקר ולכן צריך ליזהר שהמקדש עצמו ישתה כמלא לוגמיו דוקא ולא יצא אפילו אם אחר שתה מלא לוגמיו׃

כ כתב בה״ג וכו׳ הא דכתב דהדר מברך בפה״ג פשוט הוא דכיון דהפסיק בשיחה בין הברכה לדבר המברכין עליו דצריך לחזור ולברך וכדלעיל בסי׳ קס״ז אלא אתא לאשמעינן דלא צריך לחזור ולקדש׃

כא ומ״ש ואחר שישתה וכו׳ כ״כ התו׳ והרא״ש בפרק ע״פ ובפרק שלשה שאכלו (ברכות דף מ״ז) ודה״א בירושלמי׃

סימן רעב

א אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך ע״ג המזבח מימרא דרב פרק המוכר פירות (בבא בתרא דף צד) ואסיקנא דאתא למעוטי שריחו רע ופרשב״ם דאע״פ דמברכין עליו בפה״ג דריחיה חמרא וטעמיה חמרא אלא שמסריח קצת משום דמונח בכלי מאוס ואפילו הכי פסול לקידוש דכיון דפסולין לנסך ע״ג המזבח משום הקריבהו נא לפחתך פסולין נמי לקידוש מה״ט גופיה וכ״כ רבינו ואפי׳ ריחיה וטעמיה חמרא ובספרי רבינו הישנים כתוב ומ״מ ריחיה וטעמיה חמרא וגם לשון זה כך דפירושו דמסריח קצת אבל מ״מ ריחיה וטעמיה חמרא ומברכין עליו בפה״ג ואפ״ה פסול לקידוש ודלא כפי׳ ב״י ע״ש ותו קאמר בגמרא ואי בעית אימא למעוטי מגולה ודקשיא לך סכנה הוא כגון דעבדיה במסננת דמותר בשתייה כר׳ נחמיה דאמר ארס נחש צף למעלה ועומד במקומו ויש לו תיקון בסינון ואפ״ה לקידוש פסול משום הקריבהו נא לפחתך כי היכי דפסול לניסוך כדתניא בהני דפסולים לנסכים לא יביא ואם הביא פסול וקחשיב מגולה בהדייהו ואיכא למידק דבי״ד סי׳ קי״ו כתב דאפי׳ סיננו במסננת יש בהן משום גילוי וכאן משמע דסיננו במסננת מותר בשתייה אלא דלקידוש פסול וי״ל דודאי הלכה כרבנן דפליגי אר׳ נחמי׳ וס״ל דאיכא ארס דעובר דרך המסננת ואסור בשתייה וכמ״ש בי״ד וכאן כתב דאפי׳ לר׳ נחמיה דמותר בשתייה נמי אסור לקידוש ונ״מ נמי לדידן דאין אנו קפדינן אגילוי דאפ״ה אין מקדשין דכי היכי דקאמר תלמודא לר״נ גבי סינון דמותר בשתייה ופסול לקידוש ה״נ האידנא דאע״ג דאפי׳ בלא סינון מותר בשתייה אפ״ה אסור לקדש עליו בין בסינון בין בלא סינון משום הקריבהו נא לפחתך כי היכי דפסול לניסוך וזהו שהביא רבינו מ״ש הרי״ץ גיאת דאפי׳ האידנא וכו׳ דמההיא דסיננו במסננת למד הרב להורות כן וכדפרי׳ והא דקאמר אפי׳ האידנא וכו׳ ה״ק לא מיבעי׳ בזמן התלמוד דפסלינן סיננו במסננת לקידוש אפי׳ לר׳ נחמיה דלית ביה משום גילוי דהא ודאי כיון דקפדינן אגילוי בשאר משקין איכא משום הקריבהו נא לפחתך אף בזו דאין בו משום גילוי אלא אפי׳ האידנא דלא קפדינן אגילוי כלל ומברכין עליו בפה״ג נמי אין מקדשין עליו:

ב ויין מגתו מקדשין עליו דאמר רבה סוחט וכו׳ כצ״ל אע״ג דבגמ׳ קא מייתי ראיה מעיקרא ליין מגתו מדתני ר׳ חייא (לגבי נסכי׳ יין מגתו לא יביא ואם הביא כשר וכיון דאם הביא כשר אנן לגבי קידוש) אפילו לכתחילה נמי ומה״ט קאמר תלמודא נמי דמפיה ומשוליה ויין כושי בורק הליסטיון ושל מרתף ושל צמוקים דמקדשים עליו דכיון דלגבי נסכים תניא בכל הני דלא יביא ואם הביא כשר א״כ לגבי קידוש אפי׳ לכתחילה נמי אפ״ה מייתי תלמודא עוד ראי׳ גבי יין מגתו מדרבה דאמר סוחט אדם אשכול דאי לאו דרבה איכא למימר דכי היכי דלגבי נסכים לכתחילה לא יביא מכל הני ה״נ לגבי קידוש אין מקדשין עליו לכתחילה בכל הני אבל מדרבה שמעינן ביין מגתו דאע״ג דלגבי נסכים לכתחילה לא יביא אפ״ה אנן לגבי קידוש אפי׳ לכתחילה מקדשין עליו א״כ ה״ה בכל הני דמפיה ומשוליה וכו׳ דאע״נ דלגבי נסכים לא יביא לכתחילה מ״מ מקדשין עליו לכתחילה והכי משמע מפרשב״ם בד״ה ואמר רבה וכו׳ ולבי אומר לי שמה שנמצא בכל ספרי רבינו הישנים דכתוב בהן דתנן סוחט אדם דכתב ב״י עליו ורבינו שכתב דתנן לא דק והוא תימא איך נתחלף לו מימרא במשנה אבל נראה נכון דרבינו כתב כלישנא דתלמודא דמביא ראיה מדתניא יין מגתו לא יביא ואם הביא כשר ואמר רבה סוחט אדם וכו׳ והסופרים או המדפיסים השמיטו שורה אחת וכתבו דתנן סוחט אדם וכו׳:

ג ויין סתם של מרתף וכו׳ הקשה ב״י כיון דחשש דיין של מרתף פרשב״ם דאינו אלא שמא יהיה קוסס כלומר ריחיה חלא וטעמיה חמרא ורבינו פוסק בסמוך כמ״ד דריחיה חלא וטעמיה חמרא כ״ש דמרתף סתם הוי חמרא ולא היה צריך לרבינו לכתבו דכשר אלא אגב שיטפא דאחריני נקטיה עכ״ל ולפעד״נ דאי לא היה כותב רבינו של מרתף הוה אמינא דפסול מחששא דשמא ריחיה חלא וטעמיה חלא קמ״ל דלא חיישינן להא ועוד אפי׳ את״ל דשל מרתף ודאי הוא דטעמיה חמרא אפ״ה איצטריך ליה למיחשביה בהדי כל הני לאוריי דאע״פ דיכול לקדש עליו לכתחלה מ״מ מצוה מן המובחר לבחור היין טוב ולקדש עליו ולא לקדש אפי׳ על של מרתף ואי לא היה כותב של מרתף ה״א דהאי מצוה מן המובחר וכו׳ לא קאי אלא אכל הני דקא חשיב אבל בדאית ליה של מרתף הוא בחזקה שהוא יין טוב וא״א לברור עוד היין הטוב אפי׳ למצוה מן המובחר קמ״ל:

ד כתב בה״ג שיין חי אפי׳ הוא חזק דדרי על חד תלתא מיא מקדשין עליו וכו׳ נראה שלמדו מדאיתא בפ׳ המוכר פירות אהך מימרא דרב אין אומרים קידוש היום אלא על היין הראוי לנסך ע״ג המזבח למעוטי מאי אילימא למעוטי מזוג דפסול לנסכים ופסול נמי לקידוש אמאי פסול לקידוש עילויי עלייה לקידוש דא״ר יוסי בר חיננא מודים חכמים לר״א בכוס של ברכה שאין מברכין עליו עד שיתן לתוכו מים פי׳ דבפ׳ ג׳ שאכלו (דף נ) תנן איך מברכין על היין בפה״ג עד שיתן לתוכו מים דברי ר״א וחכ״א מברכין וקאמר עלה ר׳ יוסי בר חנינא מודים חכמים לר״א בכוס של ברכה שאין מברכין עליו עד שיתן לתוכו מים מ״ש א״ר אושעיא בעינן מצוה מן המובחר והלכה כחכמים וכיון דמזיגה דכוס של ברכה דאיירי ביה ר׳ יוסי בר חנינא הוי רובע רביעית יין כדי שימזגנו ויעמוד על רביעית כדרבה דכל חמרא דלא דרי על חד תלתא מיא לאו חמרא הוא כדאיתא בריש המוציא יין א״כ שמעינן

דלקידוש כשר אפילו הוא חזק דדרי על חד תלתא מיא דאי איתא דפסול אמאי קאמר אי למעוטי מזוג עילויי עלייה דא״ר יוסי בר חנינא וכו׳ ה״ל למיפרך איפכא אי למעוטי מזוג אדרבה מזוג הוא דכשר אבל חי פסול הוא לקדש עליו דאינו ראוי לשתותו חי אלא ודאי דחי ממש דהיינו דדרי על חד תלתא מיא כשר חי אף לקידוש אלא כיון דמצוה מן המובחר הוא לענין ברהמ״ז שיהא מזוג כדאר״י בר חנינא פריך בגמ׳ דמסתמ׳ ה״ה לקידוש דעילויי עלייה והב״י כתב דהך פלוגתא דר״א וחכמים ודאר״י בר חנינא עלה מודים חכמים לר״א משמע דאינו מדבר אלא ביין שהוא כ״כ חזק שאין ראוי לשתותו חי כלל אבל כי דרי על חד תלתא מיא יכול לשתותו חי הוא וכו׳ עכ״ל ואיני יודע מהיכן הגיע לו דבר זה שכתב דאינו מדבר אלא ביין שהוא כ״כ חזק וכו׳ ודילמא מדבר בחמרא דדרי על חד תלתא מיא ואפ״ה קאמר ר״א דאין מברכים עליו כשהוא חי בפה״ג ועוד שהיפך הקער׳ על פיה דהאמת הוא דהך פלוגתא דר״א וחכמים ודאר״י בר חנינא עלה מודים חכמים בכוס של ברכה וכו׳ אינה מדבר אלא בחמרא דדרי על חד תלתא מיא וכדמוכח בריש פ׳ המוציא יין וכדפי׳ והב״י הזכירו בדבריו וכאן כתב בהיפך אין ספק שתקפה עליו משנתו והדבר ברור דמ״ש בה״ג בדין זה הוא מוכרת מהסוגי׳ דהמוכר פירות וכדפרי׳ וראוי לדקדק למה כתבה בשם בה״ג ולא בסתם כיון דהכי מוכח בתלמודא אלא צריך לומר כיון דאינו מפורש להדיא בתלמודא כתבה ע״ש בה״ג:

ה ויין צמוקים וכו׳ בפ׳ המוכר פירות קא חשיב צמוקים בין הני דמפיה ומשוליה וכו׳ דתניא לגבי נסכים לא יביא ואם הביא כשר וא״כ לגבי קידוש אפילו לכתחילה כשר ורבינו כתבה כאן בבבא בפני עצמה מפני שהאריך ל״ש מכמשי בגופנייהו וכו׳ והוא שיצא מהן קצת לחלוחית וכו׳:

ו וחמרא דריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא שם פלוגתא דר׳ יוחנן וריב״ל ופסקו הפוסקים כר׳ יוחנן דקאמר הכי ומ״ש אבל אם ריחיה חמרא וטעמיה חלא חלא דבתר טעמיה אזלינן כלומר ואין מקדשין עליו איכא להקשות הא כיון דמברכין עליו שהכל כדלעיל בסי׳ ר״ד א״כ פשיטא דאין מקדשין עליו וי״ל דלא אמרינן דמברכין עליו שהכל אלא ביין שהקרים שגדל עליו כמין קרום לבן דהיינו שהתחיל להחמיץ אבל אם לא הקרים אע״ג דריחיה חמרא וטעמיה חלא מברכין עליו בפה״ג ובזו קאמר הכא דאפ״ה אין מקדשין עליו אבל אם ריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא ומברכין עליו בפה״ג אע״ג דהקרים אבל אין מקדשין עליו אא״כ בדלא הקרים והא דכתב לעיל דיין שבפי החבית כשר לכתחילה אע״פ שיש בו קמחין היינו יין גמור דריחיה חמרא וטעמיה חמרא ובפי חבית בלחוד יש בו קמחין ואין זה יין שהקרים שפי׳ שהתחיל להחמיץ ועיין במ״ש לעיל בזה ריש סי׳ ר״ד:

ז שמרי יין וכו׳ ג״ז שם בהך סוגיא אי למעוטי של שמרים (פי׳ תמד) דפסול לנסכים ופסול לקידוש היכי דמי אי דרמא תלתא ואתא ארבעה חמר מעליא הוא אי דרמא תלתא ואתא תלתא ופלגא פלוגתא דרבנן ואחרים היא (פי׳ דפליגי התם בברייתא (דף צו) וקי״ל כרבנן דלאו חמרא הוא ומברכין עליו שהכל ופשיטא דאין מקדשין עליו) וסובר רבינו דלאו דוקא בתמד של שמרים דה״ה בתמד. של חרצנים וכ״כ הרא״ש לשם (דף רה ע״א):

ח ועל היין מבושל רבו הדעות וכו׳ כתב האגור מנהג אשכנז וכל גדולים לקדש על יין מבושל אם אין לו אחר ואפילו יש לו אחר שאינו טוב כמו המבושל או כמו שיש בו דבש גם נהגו לקדש על יין לבן דלא כהרמב״ן דפוסל לקידוש בלבן יותר מדאי. ויינות שלנו יותר טובים בלא מזיגה וכן נוהגין לקדש בלא מזיגה עכ״ל:

ט במקום שאין יין מצוי מקדשין על השכר וכו׳ ומדברי הרמב״ם יראה וכו׳ כתב ב״י דלפי דמשמע דאינו מחלק בין קידוש להבדלה אלא במדינה שרוב יינה שכר ומכל מקום יש בה יין אבל אם אין בה יין מצוי כלל מקדשין על השכר אלא לפי דלא מצינו שחילקו בגמ׳ בכך נראה יותר דאפילו אין מצוי בה יין כלל קאמר דאין מקדשין על השכר עכ״ל ולי אפשר דכתב יראה משום דמשמע דה״ק אע״פ שנהגו חומרא שאין מקדשין עליו מ״מ מבדילין עליו לכתחלה אבל מדינא יכול לקדש עליו דאינו פסול לקידוש אלא דמ״מ יראה יותר לפרש דר״ל דפסול לקדש עליו ובספרי הרמב״ם כתוב בפירוש מדינה שרוב יינה שכר אע״פ שהוא פסול לקידוש מותר להבדיל עליו הואיל והוא חמר מדינה עכ״ל:

י ועל הפת כו׳ כבר האריכו בזה הפוסקים והמפרשים ולענין הלכה נראה עיקר דאין לקדש קידוש הלילה על השכר שהרי הרמב״ם כתב להדיא דשכר פסול לקידוש ובקידוש של לילה קאמר כדמוכח מדבריו ס״פ כ״ט ואפילו הוא חמר מדינה וכ״כ הגאונים והרבה גדולים דשכר פסול לקידוש ומסתברא הכי מדת״ר זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו ויין דוקא ולא חמר מדינה מדכתיב זכרו כיין לבנון נזכירה דודיך מיין כפירש״י ודוקא כשיש יין כשר בעיר ואפי׳ אינו מקובל לו דמדכתיב זכרהו על היין דוקא יין ודין זה כדין ד׳ כוסות בע״פ דוקא יין והא דקאמר זימנין דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא היינו דוקא היכא דשכח ונטל ידיו ובירך על נטילת ידים לא היה רשאי לקדש אחמר׳ דא״כ היה הפסק וצריך לחזור וליטול ידיו אבל לכתחלה מקדש דוקא על היין קודם נטילה. א״נ כמו שפי׳ ר״ת מקדש אריפתא ה״ק מקדש אחמרא אדעתא דיאכל מיד ריפת׳ והיה נוטל מיד ידיו קודם קידוש אבל אם אין שם יין מקדש על הפת ולא על שכר כלל אבל בסעוד׳ בקר יותר טוב לקדש על השכר ולא על הפת כמ״ש הרא״ש ונר׳ דאף הרמב״ם לא אמר דשכר פסול לקידוש אלא לקידוש דלילה דדאורייתא הוא דנפקא ליה מזכור את יום השבת זכרהו על היין בכניסתו אבל קידוש היום

דנפקא ליה מאת יום אינו אלא דרבנן כמ״ש הר״ן בפ׳ ע״פ ומביאו ב״י ריש סי׳ רע״א מודה הרמב״ם דשכר כשהוא חמר מדינה כשר לקדש עליו דאין גילוי בשום מקום דבעי׳ יין לקידוש היום מיהו דוקא כשאין יין בעיר אבל כשיש יין בעיר פשיטא דיין קודם ואיכא לתמוה על מנהג כל ישראל שמקדשין בבקר על השכר ואפי׳ יש להם יין בביתם וכ״כ מהרי״ו ע״ש אגודה דפ׳ ע״פ וז״ל ויום השבת יברך שהכל קודם ברכת המוציא וביום הוועד ואסיפת חכמים קרוב לד׳ שנים נשאלה שאלה זו מביניהם למה נהגו כך כי העידו הזקנים שהיו באותו וועד דגדולי רבנים מהר״ר שכנא ז״ל ומהר״ר שלמה לוריא ז״ל נהגו כך לקדש בסעודת בוקר דוקא על השכר אע״פ שהיה יין בעיר לא קדשו על היין אלא בלילה ולא בבוקר ולא הגיע אז שום התחלה ליישב מנהג זה כי הוא שלא ע״פ הדין דפשיטא דיין קודם לשכר וכמ״ש רבינו להדיא לקמן סי׳ רפ״ט ולפעד״נ קצת יישוב בשום לב אל מ״ש הרא״ש לקדש בבקר על השכר שאם יברך על הפת תחלה אין כאן שום שינוי הלא גם עתה שהיה מברך על השכר תחל׳ אין כאן שינוי שהרי כתב הרא״ש דבחול ג״כ ישב קודם נטילתו במקום אכילתו ויברך על המים או על שאר משקים ע״ד לשתות בתוך סעודתו וצ״ל דשפיר איכא שינוי דבחול היה מברך על שאר משקים קודם נטילה ובשבת היה מברך לאחר הנטילה וע״ל בסי׳ קע״ד בדין זה ולפי זה איכא למימר דהגדולים היו נוהגים כהרא״ש והר״ם לברך כל פעם על שאר משקים במקום סעודה ע״ד לשתות בתוך הסעודה ולכך אף בשבת בבקר היו מקדשין על השכר ומכוונים בברכה זו לפטור המשקים שישתו בתוך הסעודה ואם היו מקדשין על היין לא היו מסתלקין מן הספק אבל עכשיו היו מכוונין בברכת שהכל נהיה בדברו שעל השכר לפטור כל מה שישתה בתוך הסעודה וגם היה היכר שהוא מברך לשם קידוש היום מאחר שמשנה דבחול הוא שותהו ומברך קודם נטילה ובשבת מברך לאחר נטילה ואע״ג דבליל שבת א״א לו לשתות שאר משקים ולברך עליהם לא קודם שיקדש דאסור לטעום קודם קידוש וגם לא לאחר קידוש דכיון דקידש על היין או על הפת שוב אין יכול לברך על שאר משקים דשמא ברכת היין או הפת פוטרת שאר משקים ולא נסתלק מן הספק אין דנין שא״א מאפשר דכל מה שיכול לעשו׳ להסתלק מן הספק הוא עוש׳ ומה שא״א עומד בספק מיהו עכשיו שאין נוהגין כמהר״ם והרא״ש לברך שהנ״ב על שאר משקין קודם נטילה שלא כדעת רש״י ור״ת ור״י השותים מימיהם וכמו שנתבאר בסי׳ קע״ד צריך לברך גם בסעודת בוקר על היין אם יש לו ולא על השכר וכמ״ש בסי׳ רפ״ט׃

יא כתב ר״ע כוס של קידוש וכו׳ פי׳ לכתחלה חל עליו לברך מיד ברכה אחרונה על כוס של קידוש כיון שאין דעתו לשתות יין בתוך הסעודה דאם דעתו לשתות עוד יין בתוך הסעודה השתא ודאי כיון דיין של קידוש פוטר היין שבתוך המזון א״צ לברך ברכה אחרונה על כוס של קידוש וכדלעיל סי׳ קע״ד ואמר ר״ע דחיוב זה אינו אלא כל זמן שלא בירך ב״ה אבל אם לא בירך ברכה אחרונה על כוס של קידוש ולא נזכר עוד עד שבירך ב״ה שוב א״צ לברך ברכה אחרונה דב״ה פוטר כל מה שאכל וכל מה ששתה בסעודה ואף כוס של קידוש פוטר בדיעבד מברכה אחרונה ואמר עוד וה״מ דלכתחלה צריך לברך ברכה אחרונה מיד אחר קידוש דוקא שאין לו כוס לב״ה דהשתא אסח דעתיה מלשתות עוד יין אבל אם יש לו כוס לב״ה דלא אסח דעתיה א״צ לברך ברכה אחרונה על כוס של קידוש אלא לכתחילה ממתין על ב״ה שהיא פוטרת גם כוס של ב״ה מברכה אחרונה ואגב זה נמי פוטרת של קידוש מברכה אחרונה וכ״כ רבינו לעיל ריש סי׳ ק״ץ ע״ש בה״ג ור״ע דב״ה פוטרת כוס של ב״ה מברכה אחרונה וא״כ אגב זה פוטרת ג״כ של קידוש לכתחלה והשיג עליו רבינו כיון שב״ה פוטרת בדיעבד למה לא תהא פוטרת גם לכתחלה אפי׳ אין לו כוס ולמה יברך ברכה שאינה צריכה דהלא ב״ה לפניו שהיא פוטרת כל צרכי סעודה מברכה אחרונה ואף של קידוש תהא פוטרת אלא ודאי פוטרת ומטעם זה ג״כ פוטרת ב״ה גם היין שבתוך המזון בימות החול כשלא שתה לפני המזון אלא בתוך המזון שהיה צריך לברך עליו בפה״ג בתוך המזון ולא צריך לברך ברכה אחרונה עליו מיד אלא ממתין לכתחל׳ על ב״ה והוא פוטר גם את היין שבתוך המזון מברכה אחרונ׳ והא דממתין לכתחלה על ב״ה ופוטרת כוס של קידוש אפי׳ אין לו כוס לבהמ״ז דמה לי יש לו כוס או אין לו כוס אח״כ אמר רבינו ליישב השגה זו ואמר ומיהו י״ל דשפיר איכ׳ לחלק דכשיש לו כוס דלדידן דצריך לברך מעין ג׳ אחר כוס של ב״ה פוטרת גם של קידוש ולר״ע נמי כיון דב״ה פוטר׳ לכתחלה כוס של ב״ה מברכה אחרונה אגב זה נמי פוטרת של קידוש מברכה אחרונה. אבל אם אין לו כוס לב״ה אף לר״ע אין ב״ה פוטרת לכתחלה כוס של קידוש מברכה אחרונה אלא צריך לברך מעין ג׳ דבהמ״ז שהיא ג׳ ברכות לא נתקנה לכתחלה לפטור שתיית יין מברכה אחרונה אלא דוקא מעין ג׳ צריך לברך לכתחלה אם לא בכוס של ב״ה דהתם דוקא לכתחלה פוטר בה מה שהיה מחוייב לברך מעין ג׳ א״נ בדיעבד אם בירך על היין לאחריו ג׳ ברכות נמי יצא י״ח מברכה אחרונה כמ״ש ה״ר יונה בספ״ק דברכות ובפ׳ כ״מ ומביאו ב״י לעיל בסוף סי׳ ר״ח ופסק כך בש״ע אבל לכתחל׳ לא והב״י נדחק ופי׳ דמ״ש ר״ע כ״ז שלא בירך ב״ה היינו שלא בירך ב״ה כתקנה הא אם בירך כתקנה א״צ לברך אחר כוס של קידוש והדר מפרש דב״ה שלא כתקנה הוא כשאינה על הכוס וכו׳ ושארי ליה מאריה כי מה שכתבנו בפי׳ דברי ר״ע הוא פשוט וברור למבין׃

סימן רעג

א אמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה בפ׳ ע״פ ריש (דף ק״א) וכתב הרי״ף מ״ט דכתיב וקראת לשבת עונג במקום שקראת שם תהא עונג ומפורש לשם בסוגיא דאם קידש במקום אחד ולא אכל כלום אלא הלך למקום אחר לאכול לשם אסור לו לאכול עד שיחזור ויקדש: ומ״ש וכתב ר״ן כו׳ ומפרשים התוס׳ כו׳ שם (ד׳ ק) בד״ה ידי קידוש כ״כ כדי ליישב שלא יחלק תלמוד שלנו עם הירושלמי:

ב ומ״ש בשם רב שלום טעמו דמדמי ליה לשתי חבורות שהיו אוכלין בבית אחד לעיל בסי׳ קצ״ה:

ג וראיתי כתוב ע״ש הגאונים מי שקידש לאנשי ביתו וכו׳ פי׳ דכשלא קידש כלל מתחלה ובא אצל אנשים אחרים ודאי מקדש להם ומוציא את עצמו וגם את האחרים ושותה לשם כוס יין שחייב עליו ברכה אחרונה דהיינו רביעית וה״ל קידוש במקום סעודה כמ״ש הגאונים שהביא רבינו בסמוך ואח״כ חוזר לביתו ומקדש לאנשי ביתו שאינן יודעין לקדש וגם יכול לטעום עמהם אבל אם מתחלה קידש לאנשי ביתו שאינם יודעים לקדש וגם הוא יוצא עמהם י״ח קידוש אם אח״כ בא אצל אנשים אחרים שיודעי׳ לקדש אינו מקדש להם דס״ל דהא דאמר בפ׳ ראוהו ב״ד דכל הברכות אע״פ שיצא מוציא חוץ מברכת הנהנין ה״מ להוציא את שאינו בקי אבל לא להוציא את הבקי ולא היה צריך לומר מי שקידש לאנשי ביתו אלא ה״ל לומ׳ בסתם מי שקידש ובא אצל אנשים אחרים והא דנקט לאנשי ביתו אינו אלא לאורויי דיוקא דאם קידש תחלה לעצמו או גם לאנשים אחרים ואח״כ בא לאנשי ביתו מקדש להם כיון שאינם יודעים וכדפי׳ ולפי שבתחלת הדעת לא היו מובנים כך דברי הגאונים האלו תמה עליהם רבינו למה לא יחזור ויקדש להוציא אנשים שחרית ידי חובת קידוש הלא כל הברכות אע״פ שיצא מוציא וכו׳ ואח״כ כתב ובה״ג חולקים וכו׳ כלו׳ דהשתא איכא נמי לפרש דברי הגאונים הללו שגם הם כיונו כדברי הרב לחלק בכך דבזה מתיישב הא דכתב מי שקידש לאנשי ביתו ולא כתב סתם מי שקידש וכו׳ וכדפי׳:

ד כתבו הגאונים הא דאמרינן או ששתה כוס יין שחייב עליו ברכה פי׳ שתה רביעית יין שחייב עליו ברכה אחרונה דהשתא ה״ל שפיר קידוש במקום סעודה והא דקאמר לעיל בסמוך יכול אדם לקדש לאחרים וכו׳ וצריך ליזהר שלא יטעום עמהם וכו׳ היינו דוקא טעימה כמלא לוגמיו שהוא פחות מרביעית כמ״ש בסי׳ רע״א דטעימה זו כיון שאם לא שתה יותר לא היה חייב לברך אחריה ברכה אחרונה לא מיקריא סעודה ואין קידוש אלא במקום סעודה אבל אם שותה רביעית שפיר דמי דה״ל קידוש במקום סעודה א״נ וכן הוא העיקר הגאונים לא אמרו אלא דמלבד מה ששתה מכוס של קידוש כמלא לוגמיו צריך עוד לשתות רביעית דה״ל קידוש במקום סעודה וכבר כתבתי זה בסי׳ רס״ט ס״ב ע״ש. אבל ב״י כתב וז״ל כתוב בהגהות פכ״ט בשם הר״ם דכוס מילה שהוא בשבת יתננו לתינוק עכ״ל ולפי דברי הגאונים שכתב רבינו בסמוך אם שותה שיעור שחייב עליו ברכה א״צ ליתנו לתינוק דשפיר דמי שישתה המוהל עצמו עכ״ל ב״י וכ״כ הרב בהגהת ש״ע אבל למה שכתבתי שנראה עיקר דמלבד שישתה כמלא לוגמיו לא הויא סעודה עד שישתה עוד רביעית שחייב עליו ברכה אחרונה דהכי משמע מלשון הגאונים שכתבו אפי׳ אכל דבר מועט או שתה כוס יין שחייב עליו ברכה אחרונה דאתרווייהו קאי הא דקאמרי שחייב עליו ברכה בין אכל בין שתה וכיון דהאכילה הויא חוץ משתייה כמלא לוגמיו ה״נ שתייה יש להחמיר שלא ליתן לסנדק לטעום כמלא לוגמיו אם לא שישתה עוד רביעית יין:

ה ואין הקידוש תלוי בנר וכו׳ כ״כ מהר״ם וכמה גדולים וכן נהגו בארץ אשכנז אבל מפרש״י ותוס׳ ושאר גדולים משמע דהויא ברכה לבטלה מה שמברך על הנר אם אינו מקדש ואוכל סעודתו אצל הנר ועל כן יש להחמיר וע״ל סי׳ רס״ג ס״ג בד״ה כתב באגודה: כתב במרדכי ריש ע״פ דמי שעושה קידוש לאלמנה אינו יוצא ידי קידוש כיון שאינו מקום סעודתו ולא ישתה עד שיחזור ויקדש במקום סעודתו ולעשות לאלמנה ברכת המוציא פשיטא דאסור דהיינו ברכת הלחם דאמרי׳ לא יפרוס לאורחים אלא א״כ אוכל עמהם וכמו כן אדם העושה תענית חלום בשבת לא יעשה ברכה לבני ביתו דכיון דליכא רק ברכת פה״ג שמא הוי כמו ברכת היין דאינו יכול להוציא אחרים כיון שאינו אוכל הוא עצמו עכ״ל והדבר פשוט שמ״ש לא יברך לאלמנה ברכת המוציא אינו אלא במקדש לה על היין דכבר יצאו י״ח קידוש בלא ברכת המוציא אבל כשמקדש לה על הפת שפיר דמי כיון דהפת הוי במקום יין ואי אפשר לקדש בלא יין ובלא פת:

סימן רעד

א ובוצע על ב׳ ככרות וכו׳ כתב ב״י דהכל בו כתב ונוהגין לבצוע התחתון ולא העליון ואנו נוהגין לבצוע העליון עכ״ל וכ״כ הגהות מיימונית פ״ח מה׳ חמץ שמן הככר העליון הוא בוצע ואני ראיתי גדולים שבוצעין התחתון ושמעתי שכן נכון לעשות ע״פ הקבלה עכ״ל ב״י וכן פסק בש״ע ופי׳ הרב בהגה״ה ודוקא בליל שבת אבל ביום השבת או בליל י״ט בוצעין על העליונה עכ״ל. ואני תמה היאך יהיו עוברין על דין התלמוד דאין מעבירין על המצות דמטעם זה כתב רבינו גבי מצה בסימן תע״ג וחצייה השנייה ישים בין שתי השלימות כדי שיפגע בשלימה תחלה כשיבא לברך ברכת המוציא

שממנה יש לו לבצוע והיינו מטעם שלא יהא עובר על דברי חכמים שאמרו אין מעבירין על המצות לכן נראה עיקר כדעת הגדולים שלעולם מברכין על העליון דאין עוברין על דין התלמוד מפני שהוא כך ע״פ הקבלה וכי היכי דאנו מניחין תפילין בחש״מ ע״פ תלמוד ירושל׳ כמ״ש לעיל בסימן ל״א ולדברי הזוהר הוא ח״מ ועל כן יש לבצוע לעולם על העליון כאשר נהגו הזקנים משנים קדמוניות וכן אני נוהג:

ב ומצוה לבצוע פרוסה גדולה וכו׳ פרק כל כתבי סוף (שבת דף קיז) ופרק כ״מ (דף לט) ר׳ זירא בצע אכולא שירותא פירש״י פרוסה גדולה שהיה די לו לכל הסעודה והרשב״א פי׳ בצע על כל הככרות המונחים לפניו לאכול וכן פי׳ רבינו האי וכך ראוי לנהוג כשני הפירושים לבצוע פרוסה גדולה שתספיק לו לכל הסעודה וגם לבצוע שתי הככרות של לחם משנה לחתיכות שיאכלו כל המסובין מהם ועכ״פ יהא נוהג כך בסעודת בקר דכבוד יום קודם לכבוד לילה:

סימן רעה

א אין פולין וכו׳ משנה פ״ק (דף י״א) ומ״ש ואפי׳ הוא גבוה עשר קומות וכו׳ שם (סוף דף י״ב) אמר רבה אפי׳ גבוה שתי קומות ואפי׳ ב׳ מרדעות ואפי׳ עשרה בתים זו ע״ג זו ופירש״י ואפי׳ גבוה דליכא למיחש להטיי׳ דכיון דגזור לא פלוג למילתייהו עכ״ל ונראה דמ״ש רבה אפי׳ גבוה ב׳ קומות וכו׳ דלכאורה לא איצטריך להאריך בזה דה״ק ל״מ גבוה ב׳ קומות דהוא שיעור קומת אדם אחד ומרדע בידו דאיכא למיחש שמא יטה במרדע שבידו אלא אפי׳ גבוה ב׳ מרדעות דהוי טפי מגובה איש ומרדע בידו ול״מ גבוה ב׳ מרדעות דאיכא למיחש פן יקח מרדע ארוכה ביותר בידו ויטה אלא אפי׳ י׳ בתים דליכא למיחש להטייה כלל משום דלא פלוג כדפירש״י אבל הרמב״ם בפ״ה כתב ואפי׳ גבוה ב׳ קומות ואפי׳ י׳ בתים זה ע״ג זה והנר בעליונה לא יקרא ולא יפלה לאורה בתחתונה שמא ישכח ויטה עכ״ל משמע דר״ל שמא ישכח ויביא סולם ויעלה עד שם ויטה אי נמי ילך דרך י׳ בתים ולא מידכר ליה אדהכי והכי דבכה״ג דאפשר שיטה אע״פ שהוא רחוק אמר לא פלוג אבל גבוה עשר קומות דאי אפשר כלל להטות מותר דלא כדמשמע מפירש״י ורבינו דאין היתר כלל דלא פלוג רבנן כלל וזאת היתה דעת הר״פ דאפילו בעששית או קבוע בחור שבכותל דאי אפשר להטות כלל לא פלוג רבנן אלא דקשיא לי אמאי התירו לאדם חשוב ולשני בני אדם בענין א׳ ולא אסרוה מטעם לא פלוג וי״ל דדוקא בשיעור גובה אמרינן לא פלוג דאם כן נתת דבריך לשיעורין אבל בין אדם חשוב לאינו חשוב ובין אדם אחד לב׳ בני אדם ובין ענין אחד לב׳ עניינים כיון דאיכא גבול לדבר מפלגינן בהו ולפ״ז בנר קבוע בחור שבכותל או הוא בעששית וסגור במפתח אין לאסור דהא יש שיעור לדבר וכן מצאתי שכתב מהר״ש ששמ׳ שתלמידי מהר״ם ז״ל היו נותנין נר בעששית בליל שבת וסגרו במפתח ואז קראו לאורו אע״ג דהפוסקים אסרו אפי׳ בעשרה קומות וכן עשה מהר״א שטיין ז״ל עכ״ל ולפ״ז צ״ל דהא דאוסר הר״פ בעששית היינו באינו סגור וקבוע בחור בכותל נמי בדרך שיכול להוציאו משם בנקל אבל בעששית סגור במפתח וקבוע בחור בכותל דאין יכול לסלקו משם אלא במקבת לא חיישינן ומותר לקרות לאורו מיהו בפ׳ שואל (שבת דף קמ״ט) אסיקנא דהך דרבה תנאי היא דתניא מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו אבל לא מן הכתב (שמא ימחוק) ור׳ אחא מתיר מכתב שע״ג כותל (ומידלי שאינו מגיע לשם למחוק) והני תנאי כהני תנאי דתניא אין רואין במראה בשבת ר״מ מתיר במראה הקבוע בכותל ומסיק דבמראה של מתכת עסקינן דאדם עשוי להסיר בה נימין המדולדלין ור״מ דמתיר כיון דקבוע בכותל אי אפשר ליטלו משם ות״ק דאוסר משום דלא פלוג רבנן למילתייהו ורבה כת״ק אלמא דבנר הקבוע בחור שבכותל אפי׳ א״א ליטלו משם נמי אסור וכן בעששית אפי׳ סגור במפתח ודלא כהר״ש בשם תלמידי מהר״ם ומהר״א שטיין וצ״ל דבאותו דבר שגזרו עליו לא חילקו בו בעצמו בין גבוה לנמוך ובין קבוע לאינו קבוע ובין סגור לאינו סגור כדי להשוות גזירת חכמים באותו דבר אבל לאסור אדם חשוב אטו שאינו חשוב א״נ שני בני אדם אטו אדם אחד וכן לאסור הקריאה בענין אחד אטו ב׳ ענינים לא ראו חכמים לגזור דבר אחד מפני דבר אחר וכ״כ הרמב״ן והר״ן בפ׳ שואל וכ״כ התוס׳ בדוכתי טובא דאין לדמות גזירות החכמים זו לזו ואכתי צ״ע ברמב״ם דבפכ״ב מהל׳ שבת פסק דבמראה אסור אפי׳ קבוע בכותל ובפ״ה לגבי נר כתב הטעם משום שמא ישכח ויטה דמשמע דכל היכא דא״א להטות כגון קבוע בכותל מותר כדפי׳ וצ״ל דמ״ש הרמב״ם שמא ישכח ויטה אינו טעם לאפי׳ גבוה י׳ בתים וכו׳ אלא אעיקר הגזירה קאי דאין פולין לאור הנר ולא קורין לאור הנר מטעם שמא ישכח ויטה אבל הא דאסור אפי׳ י׳ בתים וכו׳ אע״ג דליכא למיחש לשמא יטה נמי אסור משום דלא פלוג רבנן במילתייהו וכפירוש רש״י וליכא הכא שום מחלוקת והכי נקטינן לחומרא ודלא כתלמידי מהר״ם ומהר״א שטיין וכ״פ בש״ע:

ב ודוקא אחד וכו׳ שם בגמרא ובהכי ניחא דבמשנה תני בלשון יחיד לא יפלה את כליו ולא יקרא לאור הנר דדוקא ליחיד אסור אך קשה דמשמע דלפלות אפילו בשנים אסור ולמה תני לא יפלה בלשון יחיד וי״ל דאיידי דתני לא יקרא דחד הוא דלא ליקרי הא תרי שפיר דמי תני נמי לא יפלה בלשון יחיד אבל ודאי בלפלות אפי׳ בשנים אסור ואיכא למידק אלשון רבינו שכתב אין פולין ולא קורין לאור הנר ובגמרא קמיבעיא ליה אי לא יפלה את כליו ביום נמי שמא יהרוג ולאור הנר דמתניתין אלא יקרא קאי א״ד תרווייהו שמא יטה ופשטינן מדתני בברייתא אין פולין לאור הנר ואין קורין לאור הנר

וא״כ רבינו שכתב לשון הברייתא דתני בלשון רבים ה״ל למימר נמי לאור הנר בתרווייהו כלישנא דברייתא וכדפשטינן מינה וכמ״ש הרמב״ם בפ״ה ואפשר דדעת רבינו הוא מדפשטי׳ מעיקרא מברייתא קמייתא דתני בה אין פולין ואין קורין לאור הנר אלמא דבהך ברייתא נמי בע״כ צ״ל דלאור הנר אין פולין נמי קאי דאי לא קאי אלא אאין קורין ה״ל למיתני איפכא אין קורין לאור הנר ואין פולין מדתני לאור הנר בסופה אלמא דקאי נמי אאין פולין דרישא ואע״פ דמקשה אהך פשיטותא מי אלימא ממתני׳ לאו קושיא היא דבמתניתין ודאי לא מצי למיתני לא יקרא לאור הנר ולא יפלה את כליו משום דצריך להסמיך באמת אמרו החזן רואה וכו׳ ללא יקרא אלא דתלמודא קאמר דאף לפי דברי המקשה דקשיא ליה מי אלימא ממתני׳ מייתי ליה לרווחא דמילתא מברייתא אחריתא דתני בה נמי אין פולין לאור הנר אבל מברייתא קמייתא נמי פשיט שפיר דמדלא תני איפכא אלמא דלאור הנר אתרווייהו קאי ומשום הכי לא פשיט ליה מעיקרא מברייתא בתרייתא דתני בה לא יקרא בתרווייהו אלא בע״כ דמקמייתא נמי מוכרח דה״פ דאל״כ ה״ל למיתני איפכא כדפי׳ וזה היה דעת רבינו שכתב כלישנא דברייתא קמייתא:

ג ובמדורה אפי׳ י׳ כאחד אין קורין וכו׳ שם מימרא דרב הונא וז״ל רש״י מדורת אש גדולה אסור דהואיל ויושבין רחוק זה מזה ועוד שזנבות האודים סמוכים להם אין זה מכיר בבא חבירו להבעיר ולחתות עכ״ל אבל הפוסקים כתבו בסתם דבמדורה אסור ומשמע אפי׳ מדורה קטנה דיושבין קרוב זה לזה דליכא לחוש אלא לזנבות האודים וכו׳ נמי אסור ואפשר דרש״י נמי ס״ל הכי אלא לפי דקאמר אפי׳ עשרה בני אדם משמע דבגדולה קאמר אבל ודאי דה״ה קטנה ועי״ל דנקט אפי׳ י׳ בני אדם אע״פ דאיכא למימר אימת רבים עליו ולא יחתה ואפ״ה אסור ואצ״ל בקטנה שאין יושבין סביבה אלא ב׳ או ג׳ ואיכא לתמוה למה השמיט הרמב״ם דין המדורה ודין אדם חשוב ואפשר דס״ל דהכל לפי המדורה ולפי היושבים רחוק או קרוב וא״כ ניתן הדבר לשיעורין ואדם חשוב נמי כיון דאסיקנא דרבי ישמעאל בן אלישע אינו בדין אדם חשוב לענין זה כיון דמשים עצמו על ד״ת כהדיוט א״כ גם דבר זה ניתן לשיעורין ולהכי לא כתב הרמב״ם אלא סתם דשנים מותרים לקרות לאור הנר וכו׳ דמשמע לפני הנר דוקא אסור לכל אדם יחידי וגם אין לנו לחלק בין חשוב לאינו חשוב דלא בקיאינן מי הוא אדם חשוב לענין זה שלא יטה את הנר כשקורא בלמודו וגם משמע דוקא בנר אסור אבל במדורה איכא לחלק לפי מה שהיא המדורה ולפי היושבים סביבה והכי נקטינן לחומרא ודלא כמ״ש בש״ע ואפי׳ בנר של שעוה אסור כמ״ש ב״י בתחילת סימן זה:

ד תינוקות של בית רבן וכו׳ שם במשנה באמת אמרו החזן רואה מהיכן התינוקות קורין אבל הוא לא יקרא ובגמ׳ והאמר רישא רואה מאי לאו לקרות לא לסדר ראשי פרשיות ופריך וכולה פרשה לא מיתיבי רשבג״א התינוקות של בית רבן היו מסדרין פרשיות וקורין לאור הנר. אבע״א ראשי פרשיותיו ואבע״א שאני תינוקות הואיל ואימת רבן עליהם לא אתו לאצלויי. וכתבו התוס׳ אומר הר״ם לפי׳ הקונטרס שפי׳ במתניתין החזן רואה היכן התינוקות קורין לאור הנר הא דלא פריך ממתני׳ משום דאיכא למימר דקורין באיסור ואין מוחין בידם אבל הכא דקתני מסדרין משמע דמותרין לעשות כן עכ״ל ותימא לאיזה צורך נדחקו לפרש דקורין באיסור הלא רש״י כתב במשנה ל״א חזן מלמד תינוקות ורואה היכן יתחילו למחר והיכן יסיימו פרשיותיהן עכ״ל כלומר ואין התינוקות קורין כלל לאור הנר אלא החזן רואה לאור הנר היכן יתחילו התינוקות לקרות למחר וכו׳ והשתא הדבר פשוט דרש״י מפרש במשנה ע״פ האמת דמסיק תלמודא תרתי אוקימתי דלאוקימתא קמא דברייתא נמי התינוקות מסדרין ראשי פרשיות קאמר מתני׳ נמי חזן הכנסת דהוא מלמד תינוקות רואה ראשי הפרשיות היכן יתחילו התינוקות למחר כלשון אחר דרש״י ולאוקימתא בתרא דאין איסור בתינוקות דאימת רבן עליהם מתניתין נמי חזן הכנסת רואה היכן תיניקות קוראים לאור הנר כלשון ראשון דפירש״י והמקשה דפריך מברייתא ולא ממתניתין משום דידע לפרש המשנה כל״א שפי׳ רש״י מלמד תינוקות אבל מברייתא קשיא ומשני מעיקרא דמברייתא נמי ל״ק דראשי פרשיות קאמר ובאוקימתא בתרא קא משני שאני תינוקות וכו׳ דהשתא במתני׳ נמי הכי תנן דחזן הכנסת רואה היכן התינוקות קורין לאור הנר דשאני תינוקות דאימת רבן עליהם ועוד נראה לפרש והוא העיקר דאפי׳ את״ל דהמקשה נמי ידע לפרש דחזן הכנסת רואה היכן התינוקות קורין לאור הנר לא קשיא כלל ממתני׳ דאיכא למימר דה״פ חזן הכנסת הוא מלמד תינוקות רואה היכן התינוקות קורין לאור הנר דכיון שרבן עומד עליהם וקורין לפניו אימת רבן עליהם ולא אתו לאצלויי אבל ברייתא דלא תני אלא התינוקות של בית רבן היו מסדרין ראשי הפרשיות וקורין לאור הנר משמע אפילו שלא בפני רבן קשיא ומתרץ דראשי פרשיות קאמר א״כ שאני תינוקות הואיל ואימת רבן עליהם לא אתי לאצלויי אפי׳ שלא בפני רבן ולפעד״נ שכך היה מפרש הרשב״א בסוגי׳ שע״כ פסק דאפי׳ שלא בפני רבן מסדרין כמ״ש הרב המגיד משמו והכריח כך מן הסוגיא אבל הרמב״ם כתב לפני רבן ואחריו נמשך רבינו ולדעתם צריך לפרש כפי׳ התוס׳ בשם הר״ם או כדפרי׳ ולענין הלכה נלפע״ד להקל בחשש דרבנן והתינוקות קורין לאור הנר אפי׳ שלא בפני רבן כהרשב״א וכ״פ בש״ע:

ה וכתב בעה״ת ומטעם זה נוהגין כו׳ נלפע״ד דבליל פסח אם הוא יחידי אין לו לבטל קריאת הגדה ויש לסמוך אהיתר שנרות שלנו של שעוה הם כמו קנדיל״א וה״ה של חלב ושומן העשוי כעין קנדיל״א של שעוה דליכא לחוש לשמא יטה כמו בקרויז״ל ועיין בב״י שכתב בשם שבולי הלקט ע״ש ה״ר בנימין להתיר בעיוני אשתו בליל פסח אע״פ דבשבת דעלמא אסור ועוד דקריאת הגדה בספר הוי כעיון ראשי פרקים וכן הסכים ב״י ופסק כך בש״ע ולדידי ה״ה אפי׳ בלא עיוני אשתו שרי בנר של שעוה אע״פ דבשבת דעלמא אסור ועיין במ״ש בסוף סימן זה:

ו כלים הדומין זה לזה וכו׳ שם תני חדא שמש בודק כוסות וקערות לאור הנר ותניא אידך לא יבדוק ל״ק כאן בשמש קבוע כאן בשמש שאינו קבוע ופירש״י שמש קבוע לא יבדוק מפני שאימת רבו עליו אם ימצא בהן דבר מגונה ובודקן יפה וחיישינן להטייה שאינו קבוע לא רמיין עליה כולי האי ואבע״א הא והא בשמש קבוע ול״ק הא במשחא הא בדנפטא שהוא מסריח מותר לבדוק לאורו דלא אתי להטות איבעיא להו שמש שאינו קבוע בדמשחא מהו אמר רב הלכה דמותר ואין מורין כן שלא יזלזלו ור׳ ירמיה בר אבא אמר הלכה ומורין כן ופסקו כל הפוסקים הלכה ואין מורין כן. וז״ל התוס׳ שמש שאינו קבוע בדמשחא מאי ללישנא בתרא קמיבעיא ליה ור״ת גריס הא והא בשמש שאינו קבוע איבעיא להו בשמש קבוע מאי דשמש שאינו קבוע בודק יפה שלא יעבירוהו אבל קבוע לא מירתת שיעבירוהו בשביל כך כיון שהוקבע כבר עכ״ל. ודעת התוס׳ דללישנא קמא לפירש״י משמע דאינו מחלק בין משחא לדנפטא דבקבוע אסור אפי׳ בדנפטא ובאינו קבוע מותר אפי׳ בדמשחא דאי איתא דמיבעיא ליה באינו קבוע דתני ביה בודק מי נימא דוקא בדנפטא אבל בדמשח׳ לא יבדוק וממילא בקבוע אפי׳ בדנפטא לא יבדוק ה״ל למיבעי איפכא בקבוע דתני ביה לא יבדוק מי נימא דבמשחא דוקא אסור אבל בדנפטא שרי וממילא באינו קבוע אפי׳ בדמשחא שרי בע״כ דללישנא קמא לא מפלגינן בין משחא לדנפטא אלא בין קבוע לאינו קבוע זו היא דעת התוס׳ אלא דקשה דללישנא בתרא נמי מאי קמיבעיא ליה הא ודאי דבאינו קבוע אפילו בדמשחא שרי דאי אסור בדמשחא אמאי קאמר הא והא בשמש קבוע הל״ל הא והא בין בקבוע בין באינו קבוע ול״ק הא בדמשחא הא בדנפטא וצ״ל דודאי באינו קבוע שרי בדמשחא אלא דקמיבעיא ליה אי הלכה ומורין כן מיהו מלישנא דרש״י לא משמע הכי אלא דקמיבעיא ליה דילמא כיון דללישנא קמא אסור בקבוע אפילו בדנפטא להכי קאמר בלישנא בתרא דאפילו בקבוע שרי בדנפטא אבל לעולם באינו קבוע נמי אסור בדמשחא דהואיל ולא מאיס דרכו להטות בחול הוא א״ד אינו קבוע בדמשחא אינו מטה אפילו בחול הוא ושרי כי היכי דשרי בקבוע בדנפטא ה״נ שרי באינו קבוע בדמשחא דכי הדדי נינהו והוא דוחק והנכון כדפרישי׳ דקמיבעיא ליה לגירסת רש״י באינו קבוע ובדמשחא דשרי אי הלכה ומורין כן דדילמא מדלא תני בהדיא דשרי איכא למימר דאין מורין כן אבל הא דתני בקבוע בודק בדנפטא לא קמיבעיא דכיון דתני בהדיא בודק בודאי משמע דמורין כן וכן ללישנא קמא דתני בודק באינו קבוע אפילו בדמשחא משמע ודאי דמורין כן אבל ללישנא בתרא דלא תני מידי באינו קבוע מאי דיניה ובדנפטא ודאי שרי ומורין כן במכ״ש דקבוע אלא בדמשחא קמיבעיא ליה אי מורין כן להיתירא כל זה ע״ד גירסת רש״י וממילא לר״ת נמי הכי הוה פירושא דסוגיא לפי גירסתו דקמיבעיא ליה בשמש קבוע בדמשחא. ורבינו כתב תחלה הדין בסתם ע״פ גירסת ר״ת שכך היא גירסת רב אלפס ואח״כ כתב הדין ע״פ גירסת רש״י וכ״כ הרא״ש תחלה שיטת רב אלפס ואח״כ כתב ורש״י גורס להיפך דשמש קבוע אימת רבו עליו ומדקדק ולא הביאו הרא״ש ורבינו דעת הרמב״ם דאוסר באינו קבוע אפי׳ בדנפטא. ובקבוע מתיר בדנפטא אבל בדמשחא הלכה ואין מורין כן משום דמה שאוסר באינו קבוע אפילו בדנפטא הוא דלא כגירסת רש״י ודלא כגירסת ר״ת ורב אלפס ולכן כתב עליו הראב״ד בהשגות בלבול גדול אני רואה בכאן לפי הגמרא גם הר״ן כתב ולא נתבררו לי דבריו והרב המגיד כתב דהרמב״ם היתה לו גירסא שלישית והמגדל עוז כתב ג״כ שעל זאת הגירסא סמך הרמב״ם והיא גי׳ ספרדים ופי׳ הרב המגיד גירסא זו לדעת הרמב״ם ומביאו ב״י ופי׳ עוד דעת הרמב״ם בדרך אחר לפי גירסא זו ע״ש. ולפעד״נ דוחק ולא ראיתי להאריך במה שיש לדקדק על דבריהם אבל נראה דאין צורך כלל לומר דגורס גירסא שלישית אלא גירסתו היא גיר׳ ר״ת ורב אלפס אלא דמפרש דלא קמיבעיא ליה ללישנא בתרא דפשיטא היא כיון דבאינו קבוע לא שרי אלא בדנפטא מכלל דבקבוע שרי אפילו בדמשחא דאל״כ אין חילוק בין קבוע לאינו קבוע וה״ל למימר ואבע״א לא קשיא הא בדמשחא הא בדנפטא ואין חילוק בין קבוע לאינו קבוע אלא בע״כ ללישנא קמא קמיבעיא ליה דמדמחלק בלישנא בתרא באינו קבוע בין משחא לדנפטא מכלל דללישנא קמא באינו קבוע אסור אפילו בדנפטא אלא דבקבוע לא ידעינן ללישנא קמא אי לא שרי אלא בדנפטא או דילמא בתר שמש אזלינן ושרי אפילו בדמשחא וס״ל להרמב״ם דמדקמיבעיא ליה ללישנא קמא אלמא דהילכתא כלישנא קמא והילכך באינו קבוע אסור אפי׳ בדנפטא ובקבוע שרי בדנפטא אבל בדמשחא הלכה ואין מורין כן זה נראה נכון לפרש לדעת הרמב״ם גם לגי׳ רש״י נכון לפרש דללישנא קמא קמיבעיא ליה באינו קבוע בדמשחא דדילמא לא שרי אלא בדנפטא א״ד בתר שמש אזלינן ושרי אפי׳ בדמשחא ודלא כמ״ש התוס׳ דללישנא בתרא קמיבעיא ליה ודו״ק. ולענין הלכה איתא בהגהת מיימונית בשם הרא״ם דכתב הלכך אנן דלא ידעינן מה נקרא קבוע כל שמשים אסורים והבודק לא הפסיד כ״כ עכ״ל ולפי דעת הרמב״ם כל שמשים אסורים אפי׳ בדנפטא דשמא אינו קבוע הוא ואסור אפי׳ בדנפטא אלא מדמסיים והבודק לא הפסיד משמע דאין למחות מיהו אין להקל אלא בדנפטא דשרי בין לקבוע בין לאינו קבוע בין לרש״י בין לר״ת ורב אלפס דלא כהרמב״ם דמחמיר אבל בדמשחא אסור בין לקבוע בין לאינו קבוע כיון דפליגי בהרב אלפסי ור״ת ורש״י אין להקל בספיקא דשבת דחמיר טובא ומה שנהגו האידנא להקל אף בזה הוא לפי שסוברים כהגדולים דאין איסור בה אלא בנר שקורין קרויז״ל אבל בנרות קנדילא שלנו אין לחוש שמא יטה וכמ״ש לעיל בסימן זה ס״ה ומהאי טעמא נהגו להקל לבדוק ציצית בהשכמה לאור הנר דקנדילא מצאתי ע״ש מהרש״ל:

סימן רעו

א עכו״ם שהדליק את הנר לצרכו וכו׳ משנה סוף פ׳ כל כתבי וכתבו התוס׳ לשם ובדוכתי טובא כל שנעשה מלאכה דאוריית׳ ע״י עכו״ם בשביל ישראל אחד אסור לכל ישראל ולא אמרו דמותר לישראל אחר אלא באיסור תחומין דרבנן דכשהביא עכו״ם מחוץ לתחום בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר ולכן אפי׳ בעכו״ם שעשה מלאכה בשביל ישראל חולה אפי׳ אין בו סכנה כיון שלא נעשה איסור במלאכה זו כדאיתא ס״פ מפנין דמותר לומר לעכו״ם לעשות מלאכה דאוריי׳ בשביל חולה אע״פ שאין בו סכנה מותר לבריא וכ״כ סמ״ג לאוין (דף כ ע״ג):

ב ומ״ש אבל אם עשה אש לצרכו וכו׳ נראה שרבינו נמשך אחר מ״ש הרוקח ומביאו ב״י דאסור לישב אצל האש שתיקן העכו״ם פן יבעיר עצים או יחתה בגחלים בשביל ישראל עכ״ל דכיון דרגילות הוא להבעיר עצים במדורה כשיוסיפו בני אדם לבא ולישב סביב המדורה אצל אותן שישבו כבר חיישינן שמא כשיראה העכו״ם שהוסיף עוד ישראל לבא ולהתחמם ירבה להבעיר עצים בשביל ישראל כדי למצוא חן בעיניו וכ״כ הסמ״ק דבעכו״ם שהדליק את הנר לצרכו ישתמש ישראל לאורו ואם בשביל ישראל חולה אסור לבריא גזירה שמא ירבה בשבילו וכתב עליו בהגה״ה ונראה דוקא לענין נר דנר לא׳ נר למאה וגבי מבשל אפי׳ בישל עכו״ם בשביל עצמו אסור שמא ירבה בשבילו ואפי׳ ליכא שמא ירבה אסור מפני שמרגילו לשבת הבאה ומכאן יש לאסור לאכול מדג שצלאתו השפחה לעצמה וכיוצא בו עכ״ל. ומ״ש בספר התרומה סימן רנ״ב ומביאו הגהות מיימונית פ״ו והסמ״ג לאוין (דף כ ריש ע״ג) שאם נר א׳ דולק בשבת ועכו״ם הדליק עוד הרבה נרות או נתן הרבה עצים באש מותר ישראל ליהנות מהן כיון שמתחלה היה יכול קצת ליהנות מן הנר ומן האש לא דמי כלל למ״ש הרוקח והסמ״ק ורבינו לאסור באש יותר מבנר דמודה הרוקח וסמ״ק ורבינו היכא שהיה מתחלה נר דולק מע״ש ומאיר בבית שהדליק ישראל בהיתר וכן היה אש מחמם מערב שבת שנעשה בהיתר בשביל ישראל ובא עכו״ם והוסיף נרות בשבת או נתן באש הרבה עצים אע״פ שעשה כך בשביל ישראל מכל מקום כיון שמעצמו עשה עכו״ם כך ולא ציוהו ישראל וגם לא היה צריך למלאכתו שעשה בשביל ישראל כיון שמתחלה היה יכול קצת ליהנות מן הנר ומן האש אין שם איסור כיון דליכא למיחש שמא ירבה בשבילו דכבר הרבה עצים באש ואין צריך עוד לרבות בשבילם אבל הרוקח וסמ״ק ורבינו איירי בעכו״ם שתיקן אש לצרכו ולצורך עכו״ם אחרי׳ בשבת דאסור לכתחלה לבא ולישב אצל האש דאיכא למיחש שכאשר יראה העכו״ם שבא הישראל לישב ולהתחמם עמהם ירבה עצים על המדורה בשביל ישראל ואסור ובזה מודה גם הסה״ת ומ״מ והסמ״ג דאסור והב״י הבין דאיכא מחלוקת ביניהם ולכן כתב בש״ע שתי סברות דיש אוסרים במדורה ויש מתירין ולפע״ד דלא דק אלא מר מודה למר ומר מודה למר ואין כאן שתי סברות שוב ראיתי שכתב בהגהת מיימונית שמהר״ם היה נוהג משום חומרא ופרישות ועשה מסגרת לתנורו שלא תחום השפחה בתי החורף בשבת וזכורני כשהייתי אצל מורי במגדל וושבור״ק שבע״ש עשינו מדורה להתחמם כנגדה בלילה וכשישבנו עד שכמעט היתה כלה באו העבדים ועשאוה גדולה ואמרו בפירוש שעשאוה לנו לנחת רוח וישבו ואנחנו אצלם ושמחנו בדבר עכ״ל הרי מפורש דמהר״ם שהחמיר כשהעכו״ם עשה האש בשבת ואפ״ה התיר כשנעשה האש בהיתר מע״ש ובא העכו״ם בשבת והוסיף עליו בשביל ישראל וכדפרישית דבזה אין איסור לדברי הכל והכי נקטינן מיהו בסמוך בס״ד יתבאר דאיכא מחלוקת בין הגדולים בהא מילתא כשהרבה עצים בשבת על המדורה שנעשה בהיתר מע״ש או הוסיף להדליק נר או נתן שמן בנר ע״ש. והקשה ב״י דרבינו כתב כאן גבי אש דאסור שמא ירבה בשבילו ולא חילק בין מכירו לאין מכירו ובס״פ כ״כ בברייתא גבי עכו״ם שמילא מים להשקות בהמתו מתיר באין מכירו לישראל דלא חיישינן שמא ירבה בשבילו ותירץ דכאן אפילו לא הכירו מעולם כיון דעכשיו יושב אצל אש שלו הוה ליה כמכירו עכ״ל ולא כתב טעם לדבר מפני מה חשבינן ליה גבי אש כמכירו טפי מלגבי מילא מים ולפעד״נ דהטעם הוא דלגבי מילא מים להשקות בהמתו מסתמא אין העכו״ם חושש להקפיד על המים שנשארו בכלי ומפקירם הלכך משקה ישראל אחריו באין מכירו ולא חיישינן שמא לא יספיקו המים וירבה העכו״ם בשבילו אבל גבי אש דמסתמא מקפיד העכו״ם שלא יבא כל אדם לישב אצל האש שהתקין בעצים שלו דאינן הפקר ואם יבא הישראל לישב אצל האש שהתקין העכו״ם בעצים שלו בודאי מכירו הלכך חיישינן שמא ירבה בשבילו:

ג ישראל ועכו״ם שהסיבו יחד וכו׳ אלא אם כן יש הוכחה שלצורך עכו״ם מדליקה משמע להדיא דבדאיכא הוכחה אפילו רוב ישראל שרי דנר לאחד נר למאה דדוקא בסתמא אמרינן דאדעתא דרובא קמדליק וכן מחצה על מחצה דינו כרוב ישראל ואסור משום דליכא למיקם עלה דמילתא אי אדעתא דישראל מדלקי ליה אי אדעתא דעכו״ם וכן ישראל ועכו״ם בלבדן נמי ליכא למיקם עלה דמילתא במסתמא ואסור כאילו היו הרבה עכו״ם והרבה ישראל דבמחצה על מחצה דינו כרוב ישראל ואסור במסתמא וכך כתב הרא״ש ס״פ כל כתבי והוכיח כך מעובדא דשמואל דבדאיכא הוכחה שלצורך עכו״ם הדליקה אפילו ברוב ישראל או מחצה על מחצה או ישראל ועכו״ם בלבדן דשרי בדאיכא הוכחה אלא דהב״י הקשה על זה ממה שכתב רש״י בדיבורו האחרון פרק כל כתבי וז״ל אדעתא דרובא מדלקי הלכך ישראל עיקר ומחצה על מחצה נמי ליכא למיקם עלה דמילתא וכו׳ אבל עכו״ם

וישראל והמדליק עצמו משתמש לאורה ודאי עיקר אדעתיה עביד וכיון דנר לאחד נר למאה שרי עכ״ל נראה מדבריו דע״כ לא שרינן אלא במחצה על מחצה דומיא דישראל ועכו״ם דנקט אבל ברוב ישראל לעולם אסור והרב המגיד נסתפק בזה בפ״ו והניח הדבר בצ״ע ותימה הוא לחלק בין מחצה על מחצה לרוב ישראל דהא בברייתא תני בהדיא דמחצה על מחצה דינו כרוב ישראל והרב המגיד לא נסתפק בזה מעולם וז״ל לשם ויש מי שכתב שאם עשאו לצורך עצמו בידוע אפי׳ היו שם כמה ישראלים מותר דלעולם עיקר דעתו אינו אלא לעצמו וצ״ע עכ״ל נראה דנסתפק משום דבעובדא דשמואל היה הוא ועכו״ם לבדו והתם דוקא איכא למימר כיון דהדליק הנר ומשתמש בו לצרכו ודאי אדעתיה דנפשיה הוא דאדליק ולא אדעתיה דישראל אבל בדאיכא רוב ישראל או מחצה על מחצה כיון דאיכא הרבה ישראל איכא למימר דאדעתא דהרבה ישראל נמי קא מדליק דאם לא היו שם הרבה ישראל לא היה מדליק אע״פ שצריך לו להשתמש לאורו וכיון דהעכו״ם עשה מלאכה דאורייתא בשביל ישראל אע״ג דהעכו״ם נמי צריך לו אסור בזה נסתפק הרב המגיד אבל במחצה על מחצה אם דינו כרוב ישראל בזה לא נסתפק כדפרי׳ אבל בפירש״י ליכא ספק דס״ל לרש״י דעכו״ם וישראל בלבדן דינו נמי כמחצה על מחצה ודינן כרוב ישראל ואסור במסתמא ורש״י ז״ל שכתב בדבור זה אדעתא דרוב מדלקי הלכך וכו׳ לא בא אלא לפרש התירוץ דמתרץ תלמודא דל״ק אעובדא דר״ג דהוה עכו״ם וישראל והתיר ר״ג להשתמש למאי דעשה עכו״ם כבש לעצמו וכאן במסיב׳ אסרו ברוב ישראל או מחצה על מחצה דהכי תירץ דשאני מסיבה דמסתמא כיון דליכא הוכחה דלצורך עצמו אדלקה אמרינן דישראל עיקר כיון דרובן ישראל א״נ מחצה על מחצה נידון כרוב ישראל וכן עכו״ם וישראל לבדן היכ׳ דליכא למיקם עלה דמילת׳ אבל עכו״ם וישראל והמדליק עצמו משתמש לאורה כיון דמשתמש לאורה איכא הוכחה דלצרכו אדלקה העכו״ם עיקר ונר לאחד נר למאה ועובדא דעכו״ם ור״ג דעשה עכו״ם כבש אדעתיה דנפשי׳ שרי אפי׳ היו רוב ישראל או מחצה על מחצה כיון דאיכא הוכח׳ דלצרכו עשה הכבש ומכ״ש עכו״ם וישראל בלבדן וגם ב״י הסכים שכך הלכה ופסק כך בש״ע׃

ד ואם יש נר בבית ישראל ובא עכו״ם וכו׳ כבר כתבתי דכך כתבו סה״ת וסמ״ג והגהות מיימוני פ״ו וכ״כ המרדכי פ״ק דשבת ע״ש סה״ת אבל מ״ש רבינו דלאחר שכבה הראשון אסור להשתמש לאור השני וכן אם נתן שמן בנר הדלוק וכו׳ אין כתוב שם איסור זה ואדרבה במרדכי שם כתוב להדיא דבנתן שמן בנר נמי שרי כי היכי דשרי בהדליק עוד נרות או הרבה לתת עצים ודוחק לפרש דמיירי דוקא עד שיכבה הראשון ועד שיכלה השמן שהיה בו כבר דה״ל לפרש מדלא פירש אלמא דשרי לגמרי ותו דכיון דטעם האיסור הוא כיון שהעכו״ם עשה מלאכה באיסור דאורייתא בשביל ישראל אסורין בו כל ישראל השתא כיון דבשעה שנעשה המעשה בהדלקת הנרות או בהבערת האש ונתינת השמן בנר לא היה אז שום איסור לישראל שוב אין האיסור חוזר וניעור ותדע שהוא כן שהרי יש לדקדק על מ״ש רבינו בסמוך דאם עשה אש לצרכו או לצורך חולה דאסור משום שמא ירבה בשבילו הלא בלאו חששא דשמא ירבה בשבילו תיפוק ליה דאסור גבי חולה משום דאם עשה אש לצורך תינוק או חולה כגון לבשל לו מאכלו או כיוצא בזה מיד שנהנה התינוק והחולה וא״צ עוד לאש חוזר האיסור למקומו דאסור לישראל ליהנות ממנו אלא בע״כ דאין הדבר תלוי אלא בשעת הדלקת הנר ועשיית האש ונתינת השמן בנר וכיון דבאותה שעה לא נעשה איסור אין האיסור חוזר וניעור ולהכי צריך לטעמא שמא ירבה בשבילו מיהו אפשר לחלק דבעשה אש בשביל חולה לא היה מכוון דלאחר שיהא נהנה החולה שוב יהנה ממנו גם הבריא אלא כל כוונתו לא היתה אלא לשם החולה הלכך לא היה שם איסור כלל אם לא שמא ירבה בשבילו אבל בעכו״ם שהדליק עוד נרות על הנר שדלק כבר או הבעיר עוד עצים או נתן שמן בנר כל כוונתו לא היה מתחלה אלא שכשיכלה הנר הראשון שישתמשו לאלו הנרות וכן כשיהיו נבערים העצים הראשונים יחממו בהבערת עצים האחרונים וכן כשיכלה השמן שהיה בו כבר שישתמשו בשמן שהוסיף הלכך אסור והכי משמע מלשון המרדכי שכתב בתחלה היתר באלו השלשה חלקים בתוספת נרות ובהרבה עצים ובנתן שמן בנר ואח״כ כתב ואף לדברי האוסרין אם העכו״ם עושה האש בשביל התינוק או בשביל חולה שאין בו סכנה מותר אף לבריא אלמא דבעשה אש בשביל החולה איכא להתיר טפי וזאת היא דעת רבינו שלא כתב איסור בעשה אש לחולה אלא מטעם שמא ירבה בשבילו ואע״פ דאינהו מתירין לגמרי ולא חששו לשמא ירבה בשבילו לא קשיא כלל דאינהו מדברים בהרבה עצים על המדורה שהבעירו מע״ש דומיא דהוספת נרות על הנר הדלוק מע״ש ונתן שמן בנר הדולק מע״ש דהתם ליכא למיחש עוד לשמא ירבה בשבילו דכבר הרבה עצים וכהך עובדא דתלמידי מהר״ם במגדל וושבור״ק אבל רבינו מדבר בעכו״ם שתיקן אש בשבת לצרכו או לצורך חולה ושוב ישב הישראל אצל המדורה להתחמם כנגדו דהתם הוא דחיישינן שמא ירבה עוד בשבילו כדפי׳ אכן לפ״ז קשה הא דכתב רבינו כאן שני חלקים בלבד דהיינו בהוסיף עכו״ם נרות על מה שדלק כבר או הוסיף ונתן שמן בנר ולא כתב ג״כ החלק שלישי בהרבה עצים על המדורה שדלק כבר דודאי דינא דהרבה עצים כדינא דהדליק נר או נתן שמן דכשיכלו העצים הראשונים דאסור להתחמם אצל הבערת האחרונים לפי דעת רבינו אלא דצ״ל דלאו דוקא הני תרתי אלא ה״ה בהרבה עצים כנ״ל אבל ב״י פי׳ לשיטתו דלעיל דרבינו לא התיר אלא בהדליק נר או בנתן שמן אבל בהרבה עצים אסור לגמרי משום שמא ירבה עוד בשבילו ותימה גדולה למה לנו לאסרו משום שמא ירבה בשבילו הלא אף באלו עצים שכבר הרבה אסור לו להתחמם כנגדן מיד כשיכלו העצים הראשונים דמעתה לא יגיע שוב להתחמם אצל העצים וא״כ אין לחוש שירבה עוד העכו״ם בשבילו ותו היאך ירבה עוד בשבילו כיון שאין הישראל יושב עוד אצל המדורה ואם אתה חושש שבעוד שלא כלו העצים

הראשונים והישראל עדיין יושב אצל המדורה יהא עוד מרבה בשבילו הלא אין שם איסור מאחר דהבערת עצים הראשונים לא כלו אלא העיקר כדפרישית דלאו דוקא נקט רבינו הדליק נר ונתן שמן דה״ה הרבה עצים דחד דינא לכולהו הני תלתא לרבינו לא שרי אלא כשהנר ראשון לא כבה והשמן הראשון לא כלה והבערת עצים לא כלו ולהסמ״ג וסה״ת והמרדכי והגהות מיימונית מותר אפילו לאחר שכבה וכלה הכל וכמו שהעידו תלמידי מהר״ם במגדל וושבור״ק ולענין הלכה נראה דאע״ג דרבו המתירים ומהר״ם עמהם יש לנו לחוש לר״ת דכתב האגור משמו דאוסר במדורה שהרבה עכו״ם לצורך ישראל אע״פ שהיה אש מתחלה וגם המרדכי כתב בפ״ק דיש אוסרין ונראה דלא אסרו אלא דוקא לאחר שכלו העצים הראשונים וכדעת רבינו וכן בהוסיף עכו״ם נרות בשבת או נתן שמן בנר דאסור לאחר שכבה הנר הראשון ולאחר שכלה השמן הראשון דחד דינא אית להו להני תלתא ודלא כמ״ש ב״י להחמיר יותר בהרבה עצים וכמו שפסק בש״ע ונראה דשגגה היא מלפניו אבל בהוסיף עכו״ם עצים לצורך החולה מותר להתחמם כנגדן אפי׳ לאחר שכלו העצים הראשונים וכן בהוסיף נרות על הנר שדלק כבר מע״ש או הוסיף שמן בנר שדלק מע״ש בשביל החולה מותר לבריא אפילו לאחר שכבה הנר הראשון ולאחר שכלה השמן הראשון וגם רבינו מודה בזה מטעמא דפי׳ ולא חיישינן לשמא ירבה בשבילו אלא בעכו״ם שתיקן אש מתחלה בשבת וישב הישראל אצל האש כדפי׳ לעיל ודוק היטב:

ה ויכול למחות בו שלא ידליק הנר ושלא ליתן בו שמן כתב ב״י כ״כ הכל בו בשם הר״פ ונראה דאתא לאשמועי׳ דלא תימא שאסור לדבר בענין הדלקה כלל וכמ״ש המרדכי בפ׳ כ״כ שיש שהיו רוצין לומר דאסור לומר לעכו״ם אל תכבה ודחה ר״ת את דבריהם עכ״ל ב״י ותימא כיון דטעות הוא לפרש כן כמ״ש לשם דר״ת כתב דטועין הם א״כ לא היה לו לרבינו לכתבו להוציא מן הטועין אלא במקום שהיו טועים גבי דיני דליקה בסי׳ של״ד כי הטעות הגיע להם לשם מלשון המשנה עכו״ם שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה לאיזה צורך כתבו כאן אבל נראה דעיקר דין זה כאן לא אתי אלא לאשמועי׳ דאם בא עכו״ם להדליק הנר או ליתן שמן בנר דיכול למחות בו כדי להראות לו דלא ניחא ליה שיעשה מלאכה בשבת בשבילו שדבר זה אסור לישראל דהשתא אם לא ישמע העכו״ם לקולו וידליק או יתן שמן בנר חשוב הוא כאילו הדליק עכו״ם לצרכו ויכול להשתמש לאורו והאי יכול למחות דקאמר כלומר יכול למחות וכשמיחה בו יכול להשתמש לאורו דאין זה מדליק בשביל ישראל דאסור כיון דמיחה בו וגילה לעכו״ם דלא ניחא ליה ומה שכתב רבינו עוד ואיתא בירושלמי וכו׳ פי ועוד אחרת להקל דאפילו לא מיחה בו והעכו״ם הדליק מדעתו בבית ישראל אין מטריחין אותו לצאת מביתו ס״ל דהא דתנן אם בשביל ישראל אסור אינו אלא כשהדליק העכו״ם בביתו של עכו״ם דאסור להשתמש לאורו וצריך לצאת משם אבל בהדליק בביתו של ישראל אין מטריחין אותו לצאת מביתו בין הדליק העכו״ם נר של ישראל בין הדליק נר שלו לאו כל כמיניה לגרום לישראל שיצא מביתו. והב״י הביא לשון הכל בו בשם הר״ם שכתב בדין זה וז״ל שצריך אדם למחות לעכו״ם משרת שלו בביתו שלא להדליק בשבילו את הנר בביתו ואם הדליקו אסור ליהנות בו כדאיתא בפ׳ כ״כ ור״פ כתב דאיתא בירושלמי שאין מטריחין וכו׳ עכ״ל ונראה דמ״ש ואם הדליקו אסור וכו׳ פי׳ ואם לא מיחה בו והעכו״ם מדליקו מדעתו בשביל ישראל אסור ליהנות בו דה״א בפ׳ כל כתבי דאסור כשהדליק העכו״ם נר בשביל ישראל דמיירי התם כשלא מיחה בו מתחלה ומשמע למהר״ם דאף במדליק עכו״ם בביתו של ישראל נמי קאמרינן דאסור אם הדליק בשביל ישראל אבל כשמיחה בו ולא שמע לקולו והדליק יכול להשתמש לאורו כדפרי׳ ואח״כ הביא מ״ש הר״פ דכשלא מיחה בו והעכו״ם הדליק בביתו של ישראל מדעתו דאיתא בירושלמי דאין מטריחין וכו׳ וא״כ צ״ל דס״ל להירושלמי דהך דפ׳ כ״כ אינו אלא כשהדליק העכו״ם בשביל ישראל בביתו של עכו״ם דלא כהר״מ דמפרש אף כשהדליק עכו״ם בביתו של ישראל ומשמע ודאי דהכי נקטינן כהירושלמי ולא כמהר״ם דמחמיר והב״י האריך בפירושים בסוגיית ירושלמי עיין עליו. עוד האריך ב״י בדין חמום בית החורף ומסקנתו דמותר לומר לעכו״ם שיחמם כשהקור גדול אצל הקור ולא כאותם שנוהגים היתר אף שאין הקור גדול ביום ההוא וכן פסק בש״ע ונראה דאף כשהקור גדול לאו שפיר עבדי הני אינשי לאחר מנחה שאומרים לעכו״ם שיחזור ויחמם כי הלא כבר נתחמם הבית חורף ממה שהסיקו התנור בבוקר ואע״פ שנתקרר לעת ערב אינו כל כך שיהא האדם חשיב כחולה אצל קרירות זה ולכן חייבים למחות שלא להסיק את התנור עוד עד צאת הכוכבים וכן קבלתי ממורי הרב מה״ר וי״ש ז״ל מבריסק דליטא:

סימן רעז

א נר שמונח אחורי הדלת אסור לפתוח הדלת כנגדו שמא יכבנו הרוח וכו׳ (בפ׳ כ״כ דף קכ) תנא נר שאחורי הדלת פותח ונוטל כדרכו ואם כבתה כבתה דדבר שאין מתכוין הוא ושרי כר״ש ורב פליג עלה דאפילו לר״ש אסור דפסיק רישיה הוא ופסקו הרי״ף והרא״ש והרמב״ם בפ״ה כרב וכתב הרא״ש רש״י פי׳ שהנר מונח אחורי הדלת וחיישינן שמא יכבנו הרוח עכ״ל והתוס׳ הקשו על פי׳ זה דאחורי דלת ליכא רוח ועוד דא״כ ה״ל למימר פותח אדם דלת כנגד הנר כדאמרי׳ בסמוך כנגד המדורה ועוד תינח פותח נוטל מאי איסורא איכא עכ״ל וכדי ליישב קושיות אלו דקדק רבינו וכתב נר שמונח אחורי הדלת אסור לפתוח הדלת כנגדו שמא יכבנו הרוח רצונו לומר דהנרות קבועות בכותל כנגד הדלת ממש דהדלת במערב והנרות כנגדו במזרח

וכשפותח הדלת איכא לחוש שיכבנו הרוח וזה שאמר אחורי הדלת הוא להורות דאינו אסור אלא בחדר קטן שהנרות אינן רחוקות מהדלת וכאילו הם אחוריו דהוי פסיק רישיה וכ״כ התוס׳ גבי מדורה דבסמוך דאסור לפתוח כנגדה דה״ל מבעיר היינו דוקא כשהמדורה קצת קרובה אל הדלת ודכוותה גבי נר לא חיישי׳ שיכבה ע״י פתיחה אלא כשהנר הוא קרוב אל הדלת אבל בחדר גדול אינו אלא דבר שאין מתכוין ושרי ומה דק׳ תינח פותח נועל מאי איסורא איכא י״ל דאברייתא דמתיר לפתוח ולנעול ודאי לא קשיא למה ליה למיתני נועל הא פשיטא היא דליכא איסור׳ בנעילה די״ל דאגב פותח תנא נמי נועל כלומר כי היכי דשרי לנעול כך שרי לפתוח דכך דרך התנא להזכיר הדבר הפשוט עם הדבר שאינו פשוט ופעמים מזכיר הפשוט תחלה ופעמים שאינו פשוט תחלה וכמ״ש ריש פ׳ במה מדליקין ובפ״ק דסוכה (דף כ) וארב נמי לא קשה דהא פשיטא לפירש״י דרב לא פליג אלא אפתיחה דאיכא למיחש שיכבנו הרוח אבל אנעילה לא פליג וכי היכי דבמדורה אינו אסור אלא הפתיחה כמ״ש בסמוך ה״נ לגבי נר לפירש״י דבתרווייהו ליכא איסורא אלא שמא יכבנו הרוח בפתיח׳ וכן לפר״ת דהנר קבוע בכותל שאחורי הדלת ובפתיחתו יכבנו אין ספק דרב לא פליג אלא דוקא אפתיחה וזהו שדקדק רבינו שכשכתב פי׳ הראשון של רש״י והשני של פר״ח לא הזכיר אלא פתיחה אבל כשהזכיר השלישי שהוא פר״י שהנר קבוע בדלת עצמה אמר שבפתיחתה ונעילתה מקרב וכו׳ דלפר״י פליג רב גם אנעילה והא דכתב הרי״ף והרמב״ם דאסור לפתוח ולנעול סבירא ליה כפר״י וסבירא ליה דרב לא אסר אלא כשפותח ונועל כדרכו דאז איכא פסיק רישיה דמקרב השמן לנר או מרחיקו ממנו אבל אם נזהר לפתוח ולנעול בנחת אין שם פסיק רישיה. והא דכתב הרב המגיד לפרש דברי הרמב״ם והביא פר״ח דנראה מדבריו דהרמב״ם מפרש כפר״ח הוא תימה רבה שהרי ה״ה הביא לשון ר״ח שאמר שהנר קבוע אחורי הדלת ובפתיחתו יכבנו עכ״ל הרי שלא אסר אלא הפתיחה וא״כ אי אפשר לומר דהרמב״ם דאוסר גם הנעילה יהיה מפרש כפר״ח אלא בע״כ מפרש כפר״י גם הרי״ף מפרש כפר״י ולכן כתב דאסור לפתוח ולנעול כדרכו והרא״ש כתב ג״כ כלשון הרי״ף ואח״כ כתב ג׳ פירושים ודקדק כשכתב פר״י לפרש שבפתיחת הדלת ובנעילתו מרחיק את השמן כו׳ מה שא״כ כשכתב פרש״י ופר״ח לא הזכיר אלא פתיחה ושוב ראיתי בסמ״ג בדין מכבה שכתב בסתם כפר״י שהנר נקבע בגוף הדלת ולרב אסור לפתוח ולנעול כדרכו אבל בנחת מותר וכ״כ הרמב״ם הרי מפורש כדפרי׳ והכי נקטינן כפר״י וכרמב״ם דבקבוע בדלת עצמה אסור לפתוח ולנעול כדרכו משום דמקרב השמן וכו׳ אבל בנחת בנחת ונזהר מותר וכשקבוע בכותל אחורי הדלת אסור לפתוח כדרכו כפר״ח אבל בנחת בנחת ונזהר שלא ינקוש הדלת על הנר בפתיחתה נמי מותר וכמ״ש ב״י ויתבאר בס״ד בסי׳ תר״פ וכשהנר בכותל כנגד הדלת ואינו רחוק מן הדלת נמי אסור לפתוח דיכבנו הרוח וכדפרי׳ לפירש״י אבל לנעול בכל ענין שרי וכן לפר״ת שרי לנעול כדרכו דלא כדמשמע מדברי ב״י דלפר״ח לנעול כדרכו נמי אסור וכן פסק בש״ע וליתא. ואיכא למידק כיון דטעמיה דרב דאסור לפתוח הוא משום דפסיק רישיה הוא דודאי מכבהו א״כ אמאי כתב רבינו בפרש״י ובפר״ח שמא יכבנו הרוח שמא תהא הדלת נוקשת עליו ותכבנו ויש ליישב דרבינו מפרש בפי׳ רש״י דלא הוי פסיק רישיה אלא ברוח שאינה מצויה אלא דגזרינן במצויה אטו שאינה מצויה וכדאמרינן גבי מדורה בסמוך ולכן אמר שמא יכבנו הרוח כלומר שמא יהא רוח שאינה מצויה דודאי יכבנו וכן בפר״ח ס״ל לרבינו דליכא פסיק רישיה אלא בפותח כדרכו בחוזק אבל שלא בחוזק ליכא פסיק רישיה אלא דחיישינן שמא יפתח בחוזק דבודאי יכבנו ומיהו אם הוא נזהר שלא יפתחנו אלא בנחת בנחת התם לא חיישינן שמא יפתחנו בחוזק דהא נזהר טובא שאף לא יפתחנו שלא בחוזק אלא לאט בנחת בנחת ושרי כדפרישית:

ב אסור לפתוח הדלת כנגד המדורה וכו׳ ג״ז שם פלוגתא דרב יהודה ואביי ופסקו הפוסקים כאביי דאוסר דה״ל פסיק רישיה וכתבו התוס׳ ודוקא כשמדורה קצת קרובה אל הדלת וכן פסק בש״ע ורבינו כתב בסתם כי כן כתב גם הרא״ש בסתם וכן שאר פוסקים ונראה דלפי דאי אפשר ליתן גבול לקורבה זו דהכל לפי אומד הדעת לכך כתבוה בסתם:

ג נר ששכחו על הטבלא וכו׳ ג״ז שם בברייתא וע״פ פי׳ התוס׳ והרא״ש ולענין הלכה נהגינן כשנופל נר של שעוה או של חלב ושומן כעין קנדיל״א על השלחן והמפה אם אפשר ע״י עכו״ם שהוא מזומן לפנינו לא ינער ישראל אבל אם אין העכו״ם מזומן וצריך להשתדל אחריו ינער ישראל כיון דאינו פסיק רישיה בודאי אלא דבר שאין מתכוין הוא ואם כבה כבה וסמכינן על פר״ת ור״י וסה״ת דלא הוי בסיס לדבר האיסור אלא כשדעתו להניח שם כל השבת אבל נרות שמדליקין על השלחן דעתינו ליטלו למחר ע״י עכו״ם דינו כשכח שלא נעשה בסיס לדבר האיסור וכדלקמן בסי׳ ש״ט ובפרט היכא דאיכא נמי פסידא טובא דמטפחת אין להחמיר כלל:

סימן רעח

א המכבה הנר מפני שהוא מתירא פירש״י כגון פרסיי׳ שהיה להם יום איד שאין מניחין אור אלא בבית ע״ז שלהם או לסטים שלא יראו שיש שם אדם ויבואו עליו או רוח רעה הבאה עליו וכשאינו רואה נוח לו וכיון דכבוי זה הוי מלאכה שא״צ לגופה פטור אבל אסור כר״ש וצ״ל דמפני עכו״ם ולסטים אין בהם סכנת נפשות דומיא דחולה דאי הוה ביה סכנת נפשות מותר אפי׳ לכתחלה וכן בכבהו מפני שחס על הנר וכו׳ נמי פטור מה״ט דקי״ל כר״ש

במלאכה שא״צ לגופה דפטור אבל אסור אבל כבהו כדי להבהב הפתילה חייב אף לר״ש דה״ל מלאכה שצריכה לגופה לפי שהוא פחם ונוח לאחוז בה הלהב כשיבא להדליקה כל זה פשוט באוקימתא דתלמודא פ׳ ב״מ ריש (דף ל׳):

סימן רעט

א מותר השמן שבנר ושבקערה שהדליקו בהן באותה שבת אסור ברייתא פ׳ כירה ריש (שבת דף מ״ד) ואע״ג דר״ש מתיר דלית ליה מוקצה אנן לא קי״ל כר״ש בהך מוקצה כדמוכח בפרק מי שהחשיך ריש (שבת דף קנ״ז) בפלוגתא דרב אחא ורבינא דאף מאן דמיקל כר״ש במוקצה מחמת מיאוס כגון נר ישן אבל במוקצ׳ מחמת איסור דנר שהדליקו בו באותה שבת אין הלכה כר״ש ופי׳ התוס׳ לשם משום דדחייה בידים פי׳ בין השמשות דחייה ומגו דאתקצאי לב״ה אתקצאי לכולי יומא:

ב ומ״ש שבנר ושבקערה אסור אתא לאורויי דל״מ בקערה דנפישא ולא אסיק אדעתיה שיכבה כל היום אלא אפילו נר זוטא דדעתיה עילויה מבע״י סבר שיכלה השמן ואשתמש בנר ואסתפק משמן לשיכבה נמי אסור ומשמע בסוגיא שם דר״ש נמי מודה דאסיר בדנפישא ואינו מתיר אלא בדזוטא ואין הלכה כמותו אלא אף בדזוט׳ אסור משום דדחייה בידים ולפעד״נ דלפ״ז אם התנה עליו בין השמשות ואמר דאינו בודל מהנר ומהשמן אלא כ״ז שהוא דולק השתא דגלי דדעתיה עילויה ולא דחיי׳ בידי׳ לגמרי מהני תנא׳ ולא אמרי׳ מגו דאתקצאי לבה״ש אתקצאי לכולי יומ׳ אלא בדלא התנ׳ ואע״ג דהתוס׳ תופסים בפשיטות דלא מהני תנא׳ כמ״ש לשם בד״ה שבנר הנה כתב ב״י בשם כמה גדולים דמתירין ע״י תנאי ופסק כך בש״ע אלא דהרב בהגה״א לשם כתב דלא נהגיבן הכי בישראל בעצמו אבל נהגי׳ לטלטל ע״י אמירה לעכו״ם בהתנ׳ עליו ואפי׳ לא התנה לטלטל ע״י תנאי כיון שנהגו כך ה״ל כאילו התנה עליו מתחלה ולפעד״נ דעת רחוקה היא לומר שהמנהג ה״ל כאילו התנה עליו ולכן צריך כל אדם להתנות על זה סמוך לבה״ש שאינו בודל מהנר ומהשמן אלא כל זמן שהוא דולק וה״ה בנרות קנדיל״א שלנו צרוך להתנות ואז מותר לומר לעכו״ם לסלקו מן השלחן לאחר שכבה. כ׳ המרדכי בריש ביצה דיש מתירין להוציא נר שהדליקו בו באותה שבת משום דהוי כגרף של רעי ואין זה נכון כי כל השוטים יאמרו דאנינא דעתייהו ואינו מותר אלא למי שהוא אסטניס והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד עכ״ל ובדפוס חסרים שתי תיבות ולפע״ד דהעיקר כיש מתירים מהא דאיתא פ׳ כל הכלים (שבת דף קכ״ד) דאקשי אמוראי אליבא דרבה דס״ל לר׳ נחמיה אפילו מלאכתו להיתר אסור לטלטל מחמה לצל הני קערות לאחר אכילה היכי מטלטלין להו לסלקן מלפנינו וא״ל רב ספרא מידי דהוה אגרף של רעי ורבה גופיה השיב לאביו על קושיא זו רב ספרא חברין תרגמא מידי דהוה אגרף של רעי והא ודאי דנר ישן של חרס דה״ל מוקצה מחמת מיאוס אליבא דכ״ע אלא דר״ש מתירו כשלא הדליקו בו באות׳ שבת וקי״ל כוותיה בהא מ״מ כיון דמאיס הוא דמי לגרף של רעי ומותר לסלקו מלפנינו הרבה יותר מקערות לאחר אכילה ואפי׳ אפר שבמחתה של נחשת קס״ד דאביי בפ׳ כירה (שבת דף מ״ז) דהוי כגרף של רעי וא״ל רבא שתי תשובו׳ בדבר חדא גרף של רעי מאיס והא לא מאיס ועוד גרף של רעי מיגלי והא מיכסי השתא ודאי נר של חרס כיון דמאיס ודאי ומיגלי פשיטא דה״ל כגרף של רעי ושרי לסלקו מלפנינו והרב בהגהת ש״ע הביא דברי המרדכי הללו וז״ל וי״א דמי שהוא אסטניס והנר מאיס עליו מותר להוציא דהוי לדידיה כגרף של רעי והמחמיר לא הפסיד עכ״ל משמע דאף האסטניס יש לו להחמיר ושרא ליה מאריה דאין זה לשון לומר המחמיר לא הפסיד הא ודאי דכל מחמיר מפסיד הוא או הפסד ממון או הפסד דמצטער אלא המדפיס השמיט שתי תיבות וצ״ל והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד ובודאי דדעת המרדכי הוא דלכ״ע שאינן אסטניס פשיטא דאסור אבל לאסטניס מותר ומ״מ אף אסטניס רשאי להחמיר ואינו נחשב להדיוטות והמיקל לא הפסיד דמדינא מותר הוא כך הוא דעתו לחלק על יש מתירין אבל לפע״ד אין הוראה זו נכונה אלא לכ״ע מותר להוציאו אפי׳ אינן אסטניס דפשיטא דה״ל כגרף של רעי וכיש מתירין וכמו שהוא מבואר בתלמוד ערוך שהבאתי ותו לא מידי:

ג ומ״ש ואפי׳ של נפט מותר לטלטלו פלוגתא דאמוראי בפ׳ כירה (שבת דף מ״ו) והלכה כרבה ורב יוסף דאף בדנפט דמסריח חזי לכסויי ביה מנא והא דאיתא בפ׳ מי שהחשיך דקרנא דאומנ׳ מאיסי ואין ראויין לכלו׳ וכדלעיל בסי׳ רס״ו ולא אמרי׳ חזיין לכסויי מנא תירץ הרז״ה והר״ן דכיון דאי נפלי מיתברי לא עבידי לכסויי בהו מנא ונראה דדוקא בכשהן שלמים אבל בשבריהן הא תנן בפ׳ כל הכלים שברי זכוכית לכסות בהן פי הפך וכדלקמן בסי׳ ש״ח וזה חומר בכלי זכוכית שלם מבשבריהם:

ד וכל מנורה וכו׳ פלוגתא דר׳ יוחנן ור״ל בס״פ כירה ופסק כמסקנא דתלמודא דבדאית לה חידקי ודומה לפרקים אסור לר׳ יוחנן והלכה כמותו לגבי ריש לקיש ואפילו קטנה דאין דרכה להיות של פרקים נמי אסור בחידקי דגזרי׳ אטו של פרקים דכשתפול תתפרק ויחזירה ונמצא עושה כלי וה״ל בונה ואע״ג דקי״ל אין בנין וסתירה בכלים ה״מ בנין כל דהו אבל בנין חזק וגמור אסור אפילו בכלים כמו שיתבאר בסימן שי״ג ושי״ד והכא נמי כשתתפרק יהדקנה בחוזק וחשיב ליה בנין גמור אבל הרי״ף דהשמיט כל זה ס״ל דהך פלוגתא למ״ד יש בנין בכלי׳ וכיון דאנן קי״ל אין בנין בכלים אפילו של

פרקים שרי. והא דמשמע מדברי רבינו דאם אינה של פרקים ולית בה חידקי אפילו גדולה כמה שריא הכי איתי בסוף פ׳ כל כתבי לפי מה שפי׳ הרא״ש לשם דלא כפירש״י הביאו ב״י ע״ש והכי נקטינן כדברי רבינו וכן פסק בש״ע:

סימן רפ

א וקורא ק״ש כבשאר הלילות. נראה דר״ל אף ע״פ שבתפלה אין אומרים ושמור צאתנו ואין חותמין בשומר עמו ישראל לעד לפי שבשבת א״צ שמירה שהשבת שומר ולכך אומרים פסוק ושמרו בני ישראל את השבת כדלעיל בסי׳ רס״ז אותה שמירה אינו אלא מן האומות ולהכי כתב לשם רבינו דהוי מעין גאולה כדאמרינן דאלמלי שמרו ישראל שני שבתות מיד נגאלין אבל ק״ש על מטתו דהוא לשומרו מן המזיקין צריך לאמרו אף בשבת ואדרבה בליל שבת שכיחין מזיקין טפי כמ״ש בסי׳ רס״ז בשם רב נטרונאי: ויהא זהיר לקיים עונתו וכו׳ לכאורה לא היה צריך להביא הך עובדא דבלאו הכי ודאי חייב לקיים דין עונת ת״ח מליל שבת לליל שבת ונראה דאתא לאורויי שצריך ליזהר שקודם שיגיע הלילה חייב להראות תוספת חבה ואהבה עם זוגתו ואצ״ל שלא ירגיל שום קטטה מע״ש ואם היה לו עמה איזה קטט שיפייסנה מקודם שנכנס שבת וז״ש ויהא זהיר לקיים עונתו דזהירות הוא קודם מעשה ור״ל בזהירות זה שירדוף בינו לבינה אהבה ואחוה כל ע״ש כדי שלא יגיע שום ביטול לעונת שבת ולכן הביא מאמר זה דלפי דהיה רגיל להקדים לבא אל ביתו מע״ש להראות אהבה וחבה וסימנא דעמודא דנורא מקמי שבא לביתו דהוא סימן להתפשטות אור וקדושת השכינה שתהא מתייחדת לליל שבת ומזדווגת בהקב״ה ובההוא יומא לא חזו ההוא סימנא לפי דלא היה זהיר או דמשכתיה שמעתתא לכך נענש. וכתב הרא״ש בס״פ מרובה רמז לעונה דליל שבת דכתיב ושמרו בני ישראל את השבת ר״ת ביאה עכ״ל ור״ל ושמרו ע״ד ואביו שמר את הדבר שלא יבא אל אשתו עד ליל שבת וע״ז ג״כ אמר הכתוב כה אמר ה׳ לסריסים אשר ישמרו את שבתותי כדאיתא התם:

ב ומותר לבעול לכתחלה בתולה בשבת וכו׳ הכי אסיקנא פ״ק דכתובות והלכתא מותר לבעול בתחלה בשבת כלומר לא מיבעיא אם בעל קודם שבת דכיון דנותנים לו ד׳ לילות מותר לחזור ולבעול בשבת אע״ג דאיכא לחוש דילמא מחבל פורתא מספיקא לא אסרינן ליה כדשמואל דאמר שמואל פירצה דחוקה מותר ליכנס בה בשבת ואע״פ דמשיר צרורות אינו ודאי דמשיר צרורות אלא אפי׳ בתחלה דאיכא למימר דמחבל בה נמי מותר ואין בו לא משום חובל ונראה דס״ל לרבינו דהא דשקיל וטרי תלמודא מעיקרא וקאמר דאיכא למימר דאסור לבעול בתחלה בשבת אפי׳ את״ל דם מיפקד פקיד מ״מ מתקן הוא אצל הפתח אי נמי אסור משום דחבורי מחבר ואע״ג דלא מיכוין לחבורה ולבעול בעילה גמורה אלא יבעול בהטייה נמי אסור משום דדבר שאין מתכוין אסור כר׳ יהודה ואפילו לר״ש נמי אסור אם אינו בקי בהטייה דפסיק רישיה הוא ואפילו את״ל מקלקל בחבורה הוא אפ״ה אסור לבעול בעילה גמורה דהלכה כר״ש דמקלקל בחבורה חייב מ״מ למסקנא קי״ל דם מיפקד פקיד ומקלקל הוא אצל הפתח ואף לר״ש אין לך מקלקל חייב אלא חובל ומבעיר אבל בשאר אבות מלאכות מודה ר״ש דפטור אבל אסור והכא דמצוה היא שרי אפילו לכתחלה ולכן כתבו כל הפוסקים בסתם דמותר לבעול בתחלה בשבת דמשמע אפילו בעילה גמורה בלא הטייה נמי שרי למסקנא והא דקאמר תלמודא דר״ש הוא דמתיר לבעול משום דלאו פסיק רישיה הוא דבודאי קעביד חבורה כהללו בבליים שאין בקיאים בהטייה אלא רוב בקיאין בהטייה אלמא דאסור לבעול בעילה גמורה אלא צריך לבעול בהטייה וכמ״ש התוספות בד״ה לא כהללו בבליים ובד״ה אלא מעתה שושבינין כל זה אינו אלא למאי דהוה ס״ל מעיקרא דם חבורי מחבר אבל למסקנא משמע דהלכה דמותר לבעול בעילה גמורה לכתחלה דבסתמא פסק הלכתא מותר לבעול אפילו לבבליים דלא בקיאין בהטייה וצריך לומר דקי״ל כהך לישנא דדם מפקיד פקיד ואין שם איסור אלא דעוש׳ פתח והרי הוא כבנין וכיון דאינו מתכוין לפתח אלא לדם הוא צריך ופתח ממילא קאתי ומקלקל הוא אצל הפתח וגם מצוה היא שרי אפילו לכתחלה לבעול בעילה גמורה בלא הטייה זו היא דעת כל הפוסקים ופשוט הוא אלא דבאגודה כתב והילכתא מותר לבעול לכתחלה בשבת ובלבד שיכוין לבעול בהטייה עכ״ל וכתב כך ע״פ דברי התוס׳ וכ״כ בהגהת אשיר״י וז״ל ולבי מהסס דלעיל מסיק טעמא משום רוב בקיאים בהטייה א״כ השתא דאין בקיאין אסור וכו׳ ע״ש וכל זה ע״פ סוגיית הגמרא למאי דקאמר מעיקרא דדם חבורי מחבר וליתא למסקנא אלא ס״ל דם מפקיד פקיד ומקלקל הוא אצל הפתח כדפי׳. שוב ראיתי בכתב שכתב הרב מוהר״ר ישעיה סג״ל הורוי״ץ מירושלים תוב״ב להחזיק הפסק של האגודה והגהת אשיר״י ע״פ דברי התוס׳ דלעיל בסוגיא מקמי דמסקינן בסתם דהלכה מותר לבעול בתחלה בשבת ולא נהירא דפשיטא דאין לשמוע להאגודה והגהת אשיר״י בדוכתא דכל חכמי ישראל פליגי עלייהו והדברים מבוארים דשגגה יצאה מלפני השליטים האלה ומדינא שרי לבעול בעילה גמורה אף לאותן שאינן בקיאין בהטייה וכ״כ מהרו״ך באבן עזר סי׳ ס״ג ועיין במ״ש בקונטרס אחרון לשם בקצרה אכן במלכותינו נתפשט המנהג דאין בועלין בתחלה בשבת ואומר אני בזה דברים המותרים ואחרים נוהגים בו איסור אי אתה רשאי להתיר בפניהם ואין להורות לבטל המנהג:

סימן רפא

א בשחר משכימין לב״ה ה״א בפרק הקורא עומד (מגילה דף כ״ג) בשבת ממהרין לבא וממהרין לצאת ופירש״י ממהרין לבא שכבר תיקנו הכל מע״ש ויפה למהר ביאתן לקרות שמע כוותיקין וממהרין לצאת משום עונג שבת עכ״ל ודין זה דממהרין לצאת משום עונג שבת כתב רבינו גבול למיהור זה היינו קודם ו׳ שעות ועוד האריך בזה לקמן בסי׳ רפ״ח. ועיין עוד במ״ש ריש סי׳ תקפ״ד:

ב ומסדרין הברכות וכו׳ רק שמוסיפין וביום השבת וכו׳ כתב המרדכי בפ׳ כל כתבי מה שנוהגים דבשבת ישנים יותר בשחרית מבחול שמתעוררים בבוקר לב״ה זהו לפי שבכל ימי השבוע נאמר בתמיד של שחר בבקר ובתמיד של שחר של שבת לא נאמר בבקר אלא וביום השבת ולשון זה משמע איחור כדמשמע ביומא וטעם זה שמע ר״י בר יהודה בעיר רומי מפי רב האי גאון עכ״ל ומביאו בהגהת ש״ע ותימא דהלא פסוק וביום השבת אינו נאמר על התמיד אלא על המוסף של שבת ואפשר דדייק מדכתב קרא גבי מוסף וביום דמשמע איחור אי איתא דגם בשבת היו משכימין לעבודת התמיד כמו בחול א״כ אין כאן איחור דהא סדר העבודה היה תיכף זה אחר זה כדאמרינן אביי מסדר מערכה וכו׳ עד ונסכים למוספין ומוספין קודמין לבזיכין וכו׳ ומביאו לעיל בסי׳ מ״ח בעל כרחך צ״ל דלא היו משכימין בשבת לעבודת התמיד כמו בחול וממילא נמשך איחור גם למוסף ולהכי כתב ייתורא דקרא וביום השבת לגלות על איחור עבודת התמיד של שבת ועוד נראה דדיוקו מדכתב קרא קמי וביום השבת בפ׳ תמיד של חול את הכבש אחד תעשה בבקר ובתר הכי במוסף דפסח כתב קרא מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד ובשבת לא כתב בבקר אלא כתב עולת שבת בשבתו על עולת התמיד ואע״ג דבמוסף דר״ח שאחר מוסף שבת לא כתב קרא נמי בבקר אלא על עולת התמיד התם כיון דכתב ובראשי חדשיכם ולא כתב וביום ראשי חדשיכם כמו בשבת גלי לן קרא דלא משמע איחור אבל הכא דכתב וביום השבת וגם לא כתב בבקר כמ״ש גבי תמיד של חול לפניו ותמיד של פסח לאחריו משמע איחור וזהו שכתב המרדכי בבקר בבקר תרתי כלומר דכתב בבקר מקמי הכי ובבקר בתר הכי ובשל שבת לא נאמר בבקר אלא ביום השבת והכי משמע הפשט במהרי״ל הלכות שבת וע״ש דמשמע דעיקר הטעם שלא לבטל שינת שחרית שהוא עונג שבת וקבלה ביד הגאונים סמך וראיה לזה מקרא וביום השבת:

ג ובאשכנז אין אומרים מזמור לתודה וכו׳ ואינו טעם של עיקר וכו׳ כאן קיצר מפני שסמך על מ״ש בסימן נ״א דליכא למיחש דילמא אתי להקריבהי וכו׳ ע״ש וא״כ דעת רבינו כיון דליכא חששא דאתו למיטעי ונתקנה משום דארז״ל כל השירות עתידות ליבטל חוץ ממזמור לתודה על כן א״צ למנעו. כתב ב״י בשם שבולי לקט חמדת ימים אותו קראת י״מ מדכתיב ויכל והוא מלשון כלתה נפשי וי״מ לא שהשבת נקרא כך וכו׳ אבל במדבר רבה ריש פ׳ עשירית איתא להדיא שהשבת נקרא כך וז״ל שוקיו עמודי שש שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב״ה לבראתו כמה דתימא ועלי תשוקתו ומנין שכן הוא אומר שנאמר ויכלו השמים וגומר ואין ויכל אלא לשון תאוה שנאמר נכספה וגם כלתה נפשי וגו׳ פי׳ מניין שכך אמר הכתוב בשום מקום ומשיב שנאמר ויכלו וגו׳ פי׳ קרא דויכל אלהים ביום השביעי קא דריש דאינו כמשמעו דא״כ הוא סותר לקרא דוישבות אלא האי ויכל לשון תאוה הוא והיינו דקאמר חמדת ימים אותו קראת אבל קרא דויכלו השמים הוא כמשמעו וכתרגומו ואשתכללו ומ״ש בספרי הדפוס ואין ויכלו אלא לשון תאוה ט״ס הוא וצ״ל אין ויכל אלא לשון תאוה וכו׳ וכדפי׳ וכל בו (דף מ׳) כתב דנמצא בתרגום ירושלמי על ויכל דתרגם וחמיד:

ד קרא לשמש וכו׳ לפי׳ הראשון קשה דה״ל לומר ראה והתקין הלבנה ולי״א ג״כ קשה דה״ל לומר ראה והקטין הלבנה אבל יש עוד לפרש ע״פ דברי רז״ל שצורתו של יעקב נראית בלבנה שע״כ תיקנו בברכת הלבנה ברוך יוצרך וכו׳ ראשי תיבות יעקב כפי הנוסחא שבידינו ובב״ר אמרו על פסוק והנה השמש והירח אמר יעקב מי גילה לו ששמי שמש שנאמר כי בא השמש וארז״ל לשם שהמלאכים אמרו זה לזה אתא שמשא והנה ע״פ זה אמר קרא לשמש ויזרח אור כי אור של שכינה השרויה על זיו איקונין של יעקב ששמו שמש ראה והתקין צורת הלבנה כדי שיהא אור של השמש מכה ומאיר על הלבנה שע״י כן הגיע צורתו של יעקב מצויירת בלבנה לפי שהלבנה מקבלת אורה מן השמש שהיא צורתו של יעקב ממש:

ה ויש בו נ״ה תיבות כנגד נ״ה תיבות שיש מאך וכו׳ כתב מהר״ש לוריא ז״ל דט״ס הוא וצ״ל ק״ה תיבות וכן הוא ברוקח ק״ה תיבות והיינו מן ואתה תדבר וגו׳ עד ויתן אל משה ככלותו וגו׳ וכל הפסוק בכלל והוא הכל ענין אחד ואח״כ מתחיל ענין אחר וירא העם כי בושש משה וגו׳ וקצת תימא דלא תיקנו ג״כ כנגד פסוק שבתחלת הענין ויאמר ה׳ אל משה לאמר עכ״ל:

ו ובמוסף וכו׳ אנו אומרים פעמים ולהיות לכם לאלהים כלומר אומר בקדושה ויחון עם וכו׳ עד פעמים באהב׳ שמע אומרי׳ וכו׳ ועד להיות לאלהים:

סימן רפב

א ומוציאין וכו׳ איכא למידק אדברי רבינו דכתב דבשבת אין פוחתין משבעה אבל מוסיפין עליהם ולא כתב דבר״ח וחש״מ אין פוחתין ואין מוסיפין ובי״ט ויה״כ אין פוחתין אבל מוסיפין כמבואר מדבריו בסמוך דהכי ס״ל וא״כ גם כאן ה״ל לכתבו כמו ששנו במשנ׳ דין ר״ח וחש״מ וי״ט וי״כ ולמה לא כתב אלא דין שבת בלבד ונראה דמה שהביא רבינו מתחלה המשנה כולה לא הביאה אלא משום סופה דתני בשבת שבעה ואין פוחתין משבעה אבל מוסיפין עליהם אבל דין ר״ח דאין פוחתין ואין מוסיפין כתבו במקומו בסי׳ תכ״ג וכן כל אחד כתב דין קריאתו במקומו והא דכתב בסמוך גבי מפטיר לחלק בין תעניות ויה״כ דמנחה וט׳ באב ובין שבת וי״ט ויה״כ ולא כתב כל אחד במקומו נראה שעשה זה כדי לקצר שהרי אין ביניהם אלא חילוק זה בלחוד וכתבו כאן בדין שבת שהוא הראשון דשוב לא היה צריך לכתבו אצל כל אחד ואחד בפני עצמו מיהו מנהג מדינתינו כי״א שכת׳ הר״ן דאין מוסיפים אלא בשבת ומפרשים הא דתנן אבל מוסיפין עליהם לא קאי אלא אשבת דתני בסיפא אבל בשארא לא כדי שלא להשוותם לשבת שהוא עדיף מינייהו ובשבת דוקא מוסיפין משום דליכא יומא דעדיף מיניה ויתיר ממניינא וכך העיד מהרש״ל והרב בהגהת ש״ע שכך המנהג מלבד בשמחת תורה שמוסיפין הרבה׃

ב ומפטיר מיבעיא וכו׳ הב״י האריך בדין קטן שמפטיר בי״ט בספר שני ולפעד״נ היכא שהקטן אינו אלא מברך והש״צ קור׳ ליכא למ״ד דפשיטא דשרי אלא אפי׳ הקטן בעצמו קורא בספר מותר לכתחלה לדעת כל הגאונים מלבד הר״י בר ששת שאוסר ע״פ ספר המנהיג בשם ר״ת ואין הלכה כיחיד במקום רבים וכן נוהגים היתר בכל המקומות ואף הריב״ש בשם ר״ת לא אמר דאסור אלא בסתם קטן שאינו יודע למי מברכין אבל בקטן היודע למי מברכין דעולה למנין ז׳ ע״פ תקנת מרע״ה ותקנת עזרא כ״ש שעולה למפטיר במוספין שאינה אלא תקנת הגאונים לאחר התלמוד וגם כבר קראו ה׳ בס״ת ראשון ואין בזה ספק וכאן אין מקומו להארין בזה וכבר נתבאר באריכו׳ בתשובה על זה בס״ד ונהגו להזכיר נשמות ולברך העוסקים בצרכי ציבור באמונה והטעם כתוב בשבולי הלקט ומביאו ב״י בסי׳ רפ״ד לפי שהשבת יום מנוחה דוגמא לעתיד לבא והוא יום שהמתים אינם נידונים בגיהנם ראוי הוא להזכירם למנוחה ולהתפלל עליהם ונוהגים לפסוק צדקה בשעה שמזכיר נשמות כי יועיל למתים מה שנודרים החיים בעד המתים ומתפללים עליהם כמ״ש רז״ל לכפר לעמך ישראל אלו החיים אשר פדית אלו המתים מגיד שהמתים צריכין כפרה׃

סימן רפג

א מה שאין מוציאין בשבת ב׳ ספרים וכו׳ במרדכי פ׳ בני העיר הקשה בהגה״ה ותימא ויתחילו כמו בר״ח דמתחילין למעלה בפ׳ תמידין עכ״ה ואינה קושיא כלל דתקנת הגאונים במוספין לא היתה אלא שהמפטיר יקרא בחובת היום בלחוד ובר״ח אע״פ דמתחילין בפ׳ תמידין מ״מ הרביעי הקורא בחוב׳ היום דהיינו ובראשי חדשיכם אינו קורא אלא בחובת היום בלחוד אבל בשבת היה צריך המפטיר לקרות גם בפ׳ התמידין וק״ל׃

סימן רפד

א ומפטירין בנביא מעניינה של פרשה ואין פוחתין מכ״א פסוקים וכו׳ כל זה בפרק הקורא עומד והטעם מפורש דפעם אחת גזרו שמד שלא לקרות בתורה ותקנו לקרות בנביאים מעניינה של פרשה והיו קורין בנביאים כ״א פסוקים כמו אילו היו קורין בתורה כ״א פסוקים ג׳ לכל אחד מהשבעה שקורין בתורה וגם היו מברכין אנביאים שבעה ברכות כמו אילו היה קורין בתורה דהיו מברכין שבעה ועל כן גם לאח״כ שנתבטל השמד וקורין בתורה מ״מ תקנו שהמפטיר יהא קורא בנביאים כ״א פסוקים ויהא קורא בתור׳ תחלה מפני כבוד תור׳ שאם לא היה קורא בתור׳ אלא בנביא ומברך על קריאתו יהא כבוד תור׳ וכבוד נביא שוה ע״כ צריך שיהא זה שמפטיר בנביא קורא בתורה תחלה ואח״כ בנביא דבמה שמקדים לקרוא בתורה אנו רואים דגדולה היא התורה מהנביא ולכן יברך המפטיר ג״כ ז׳ ברכות כנגד ז׳ שקראו בתורה׃

ב ואם חל ר״ח בשבת וכו׳ בפ׳ ב״מ כתב הרא״ש תחלה פירש״י דהא דקאמר תלמודא לית הילכתא ככל הני שמעתתא קאי נמי אדרב גידל דאמר דאין להזכיר בהפטרה של ר״ח אלא הילכתא היא דצריך להזכיר של ר״ח ושכן פסק רב אלפס ואח״כ כתב לשון התו׳ דלא קאי אדרב גידל דהכל מודים לדרב גידל דא״צ להזכיר ושכן עמא דבר ואח״כ כתב פי׳ ה״ר יונה דמחלק דאמר דודאי לית הילכתא כרב גידל וצריך להזכיר אבל א״צ לחתום בשל ר״ח וכתב מהרש״ל ותימה לי מפני מה לא כתב רבינו שכך היא מסקנת הרא״ש כהר״ר יונה שכיון שכתב דעתו באחרונה ודאי כך היא מסקנת דעת הרא״ש שזאת היא דרכו של רבינו בחיבורו ונראה לי ליישב דאע״פ דלדינא מסקנת הרא״ש כה״ר יונה אפ״ה מאחר שהרא״ש הביא כל לשון התוס׳ אף במ״ש וכן עמא דבר אלמא דדעת הרא״ש היא דאע״ג דלדינא קושטא היא כמ״ש ה״ר יונה אין לשנות מן המנהג שהוא כפר״י דאל״כ לא היה לו לכתוב וכן

עמא דבר ולכן לא כתב רבינו אלא המחלוקת דפר״י שבתוספות ופי׳ ה״ר יונה ולא פסק כלום וממילא משמע דהניח הדבר על המנהג דנהגו העולם כפר״י׃

ג ונוהגין לומר בספרד וכו׳ משמע דדוקא בשבת דאיכא תרתי טעמי ועל כן אין אומרים אותו אלא בשעה שמחזיר הספר לפי שנאמר על מתן תורה והא דלא תקנו לומר אותו בשעת הוצאת ס״ת אלא דוקא קודם מוסף היינו לפי דאותן ז׳ ברכות שבמוסף הם באים בשביל שבת וכדאמרינן בפ׳ ת״ה (דף כט) הני שבע דשבתא כנגד מי כנגד שבע קולות שאמר דוד על המים במזמור הבו לה׳ בני אלים ע״כ אין אומרים אותו אלא בשעה שמחזיר הספר וסמוך למוסף ולכן מה שנהגו העולם לומר אותו בכל פעם בשני ובחמישי ובר״ח ובתעניות ובי״ט וחש״מ הוא מנהג בורות כי לא ניתקן אלא דוקא בשבת קודם מוסף ולכן לא כתבו רבינו לעיל סוף סי׳ קמ״ט כשכתב דין חזרת ס״ת למקומו בחול. בתשובת הרשב״א שהביא ב״י בשם הכל בו נראה שכך צריך להגיה ובהפטרה ששאלת אני אומר שאין מקפידין בה וכו׳ שהיה כתוב בהעתק א״א וטעה המדפיס ואמר אי אפשר׃

סימן רפה

א וצריך ליזהר להשלים הפרשה כו׳ בפ״ק דברכות (דף ח) ומ״ש פירש״י אע״פ שאין בו תרגום ולפירוש זה אפי׳ ראובן ושמעון וכו׳ עד סוף הסימן הכל באשיר״י לשם ואיכא לתמוה דמנ״ל להרא״ש דלהך פירושא נקט עטרות ודיבון ולא ראובן ושמעון משום דראובן ושמעון פשיטא היא כיון שאין לו תרגום כלל א״צ לקרותו ג״פ מקרא אבל עטרות ודיבון כיון שיש לו תרגום אע״פ שא״צ תרגום כל כך צריך שיקרא אחד תרגום שיש לו הלא פשוטו הוא להיפך דראובן ושמעון פשיטא היא כיון דאין לו תרגום כלל דצריך לקרותו ג׳ פעמים מקרא ורב הונא לא אתא לאורויי אלא בפסוקים דיש להם תרגום וקאמר דאפילו עטרות ודיבון דאין להם תרגום ידוע לא סגי ליה כשיקרא אותן ג״פ אלא צריך לחזור אחר תרגומו וא״צ לומר במה שיש לו תרגום ידוע דאינו יוצא בג׳ פעמים מקרא אלא ב׳ מקרא ואחד תרגום והכי משמע במ״ש התוס׳ להדיא שהקשו על פירש״י אמאי נקט עטרות ודיבון שיש לו מ״מ תרגום ירושלמי ה״ל לומר ראובן ושמעון או פסוקא אחרינא שאין לו תרגום פלל וי״ל מש״ה נקט עטרות ודיבון אע״ג שאין בו תרגום ידוע אלא תרגום ירושלמי וצריך לקרותו ג׳ פעמים העברי מ״מ יותר טוב לקרות פעם שלישי בתרגום עכ״ל אלמא דפשיטא היא להך פירושא דצריך לקרות ג״פ המקרא אלא דבעטרות ודיבון אינו יוצא בג״פ מקרא כיון דאית ליה תרגום ירושלמי וצ״ל דס״ל להרא״ש דלהך פירושא הוה קשיא ליה דאע״פ דאשמועינן רבותא בעטרות ודיבון דצריך לומר אחד תרגום ואע״פ שאין התרגום ידוע מ״מ ה״ל לאשמעינן נמי הך רבותא דאפי׳ ראובן ושמעון דאין לו תרגום כלל צ״ל המקרא ג״פ דהא איכא למיטעי ולומר דבראובן ושמעון יוצא בב׳ פעמים מקרא זו היא דעת הרא״ש להך פירושא ונמשך רבינו אחריו אבל אינו מוכרח דכבר אפשר דלהך פירושא פשיטא היא דבראובן ושמעון צריך ג״פ מקרא כדפי׳ וכ״כ ה״ר יונה דלהך פירושא אפשר דבפסוקים שאין להם תרגום די בשיאמר אותם שני פעמים ואפשר שצ״ל אותן ג״פ ע״ש והיינו מטעמא דאמרן מיהו כבר נהגו להחמיר כפירש״י וצ״ל דבפרש״י שבידיהם היה כתוב בפירוש אפילו עטרות ודיבון שאין בהם תרגום צריך לקרותו ג״פ בעברי כמ״ש התוס׳ וה״ר יונה אבל לפירש״י שבידינו שאין כתוב בו אלא ואפי׳ עטרות ודיבון שאין בו תרגום ותו לא וכן הביאו הרא״ש איכא לפרש לשונו דר״ל שאין בו תרגום ידוע דהיינו תרגום אונקלוס אלא יש לו תרגום ירושלמי וצריך לומר אותו תרגום אבל בראובן ושמעון א״צ אלא ב״פ מקרא ואין כאן אלא פירושא חדא וכך נראה לכאורה בתחלת לשון הרא״ש שכתב ונראה דנקט עטרות ודיבון וכו׳ שלא בא אלא לתרץ הקושיא שהקשה לפירש״י דרש״י הכי קאמר אע״פ שאין בו תרגום ידוע אלא דל׳ ולהך פירושא וכו׳ ומ״מ נהגו להחמיר כפירש״י שכתב הרא״ש בסוף לשונו מבואר להדיא דתרתי פירושי נינהו ופליגי׃

ב מצוה מן המובחר וכו׳ מלשון רבינו משמע דאתא להוציא דלאחר האכילה אינו מצוה מן המובחר אבל בע״ש נמי הוה מצוה מן המובחר אבל במרדכי פ״ק דברכות וכן בסוף ה׳ מזוזה משמע דבע״ש וכ״ש מקודם אינו מצוה מן המובחר אלא דוקא בשבת בבקר וקודם אכילה דבאות׳ שעה משלימין הציבור ומצוה מן המובחר להשלים עם הציבור דוקא לא מלפניו ולא מלאחריו׃

סימן רפו

א ולאחר שיחזרו הספר וכו׳ וכ״כ ר״ש גאון א״א קדושה רבה פעמים וכו׳ פי׳ ויחון עם עד פעמים באהבה וכו׳ וכן לעיל סוף סי׳ דפ״א כתב האי לישנא ובמקצת ספרי רבינו אין כתוב בו תיבת פעמים׃

ב ומ״ש ונוהגין לומר בספרד משנ׳ פ׳ אחד וכו׳ פי׳ לאחר שגמרו התפל׳ ואמרו קדיש לומדי׳ משנה פ״א ממס׳ שבת ומתחילין מפ״ק ואח״כ פ״ב וכו׳ וכן בכל שבת ושבת בפ׳ אחד עד סוף המסכ׳ ואח״כ חוזרין ומתחילין מפ״ק דשבת או מתחילין ממסכת אחרת כפי מנהגם. וראיתי דיש מגיהים משנת

פרקי אבות משום דבסימן רנ״ב כתב רבינו דבספרד אומרים אותה בשחרית ואין נראה להגיה הספרים בכדי מטעם סברא אם לא מצא כך הנוסחא בספרים ישנים וכבר החרים ר״ת על זה. ועוד דיש לדחות סברא זו מכמה טעמים ואין להאריך בזה:

ג וזמן תפלת המוסף מיד אחר תפלת שחרית כ״כ התוס׳ בדבור ראשון בפ׳ ת״ה וכן הסכימו הפוסקים:

ד אע״פ שאין הלכה כרב הונא וכו׳ האי אע״פ תחלת דיבור הוא ואין לו קשר עם מה שלמעלה ממנו והכי קאמר אע״פ שאין הלכה כרב הונא וכו׳ ושרי לאכול אפי׳ לכתחלה ואצ״ל דאם התחיל אין מפסיק מ״מ צריך להתפלל אותה קודם אכילה כלומר אפילו היכא דחליש ליביה כעובדא דרב אויא בפרק ת״ה (דף כח) לא יאכל לכתחלה עד שיתפלל דהא מותר להתפלל מוסף ביחיד כמ״ש רבינו בסמוך ומביא ראיה מנשיאות כפים דכהנים נושאין כפיהם בשחרית ומוסף ולא חיישינן לשכרות משום דלא שכיחי שכרות אע״פ שמותר לאכול קודם מוספין דלית הילכתא כרב הונא אלמא דאע״ג דמדינא שרי לאכול מ״מ אין דרך לאכול קודם ומביא רבינו עוד ראייה ממ״ש ר״ח שמעינן מכאן דאין אדם רשאי לאכול וכו׳ ואין מ״ש ר״ח דאין אדם רשאי לאכול וכו׳ סותר למ״ש רבינו אין דרך לאכול קודם דודאי אף ר״ח לא כתב אין אדם רשאי לאכול אלא לפי שאין דרך לאכול דאל״כ ה״ל לר״ח לומר שמעינן מכאן דאסור לאכול עד אחר תפלת מוסף אלא בע״כ דמדינא שרי כיון דלית הלכתא כרב הונא אלא כיון דאין לאכול שכך נהגו הכל שלא לאכול קודם תפלת מוסף א״כ נמשך דאין רשאי לאכול משום אל תטוש תורת אמך והיינו דמסיק ר״ח ואמר הילכך לא שכיח שכרות כלומר דאע״ג דנמצאים מקצת בני אדם דאוכלין קודם מוסף כיון דמדינא שרי לאכול מ״מ רובא דרובא אינן עוברים על מנהג כל ישראל הלכך לא שכיח שכרות ולפ״ז בין טעימה בין אכילה מדינא שרי ואע״פ דלעיל בסימן רל״ב ס״ל לרבינו בהא דאריב״ל כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל תפלת המנחה ואמרינן בפ׳ ת״ה דלית הילכתא לא כרב הונא ולא כריב״ל ואפ״ה פסק רבינו לשם דטעימה הוא דשרי אבל אכיל׳ אסו׳ כריב״ל כבר כתבנו לשם דנמשך רבינו אחר דברי התוס׳ והרא״ש בפ״ק דשבת דמשמע להם מתוך סוגיא דהתם דבחדא הלכה כריב״ל ובאידך אין הלכה וכ״כ ה״ר יונ׳ לשם ומביאו ב״י כאן ודלא כמ״ש התוס׳ והרא״ש פ׳ ת״ה דלגמרי הלכ׳ כריב״ל ואפילו אכילה שרי ע״ש אבל במאי דקאמרי׳ לית הלכתא כר״ה משמע ודאי דלגמרי אין הלכה כרב הונא ואפי׳ אכילה שרי דלא מוכחא מידי בשום דוכתא דליהוי הלכה כרב הונא בחדא ואף ה״ר יונה והתוס׳ והרא״ש דפ״ק דשבת מודו דבהך דרב הונא מדינא שרי אפי׳ סעודה וכמ״ש הרשב״א ע״ש הראב״ד ודחה לדברי י״א והכי נקטינן דמדינא שרי אפי׳ סעודה ונפקא מינה מהאי פיסקא דידן דמאן דחליש לביה וקשה עליה טובא להתפלל מוספין מקמי אכילה שרי ליה לאכול מקמי תפלה דבהא מילתא מצי אינש להקל כנגד המנהג כנ״ל ודלא כמ״ש ב״י לפרש דעת רבינו בהיפך ממ״ש גם הבין דר״ח קסבר דמדינא אין רשאי לאכול וכך פסק בש״ע אבל סעודה אסורה ולפע״ד גם דעת ר״ח כדעת כל הגדולים דמדינא שרי אפי׳ סעודה ותדע דהא לדעת התוס׳ והרא״ש בפ׳ ת״ה בהא דריב״ל כיון דלא מוכחא להו מסוגיא דפ״ק דשבת דלהוי הלכה כריב״ל במקצת דבריו סבירא להו דלית הילכתא כריב״ל לגמרי ואפי׳ אכילה שרי וכמ״ש לעיל בסי׳ רל״ב א״כ ה״ה בהך דרב הונא דלית הילכתא כוותיה פשיטא דאפי׳ אכילה שרי לדברי הכל דכיון דלא מוכחא מידי דלהוי הלכה כרב הונא במקצת דבריו משמע ודאי דלגמרי נדחו דבריו ואפילו סעודה שרי מדינא ודלא כש״ע. ומה שיש מקשים היאך יתכן לאכול קודם מוסף בשבת וי״ט והלא אסור לטעום עד שיקדש כמ״ש בסי׳ רפ״ט איכא לתמוה עליהם דא״כ בעובדא דרב אויא נמי קשיא דהא בשבת הוי עובדא כדפירש״י אלא הדבר פשוט דצריך לקדש וה״ק יטול ידיו ויקדש ויברך המוציא ויאכל ויברך ברכת המזון ואח״כ יתפלל מוסף דזמנה כל היום וליכא הכא קושיא כלל:

ה ומ״ש ואם שכח ולא התפלל עד שעבר כל זמנה וכו׳ פי׳ שעבר כל היום ורוצה להשלימה בתפלת ערבית:

ו היו לפניו שתי תפלות וכו׳ ולענין הלכה ודאי צריך כל מורה להזהיר שימהרו בתפלת שחרית ולא יאריכו בנגונים כדי להתחיל מוסף מקמי שיגיע ו׳ שעות ומחצה לאפוקי נפשיה מפלוגתא דרבוותא אבל אם כבר הגיע ו׳ שעות ומחצה סומכין על דעת י״א כיון שא״צ ביום הכפורים להתפלל תפלת מנחה מקדים של מוסף גם סומכים אדברי הרמב״ם שאין עושין כן בציבור שלא יטעו ואפילו הגיע מנחה קטנה מקדים של מוסף:

סימן רפז

א ואם יש אבל וכו׳ בפ״ק דשבת (דף י״ב) תניא אין מנחמין אבלים ואין מבקרים חולים בשבת דברי ב״ש וב״ה מתירין פירש״י אין מנחמין משום דמצטער עם המצטערים לכאורה נראה דהא דלא יאמר לו כדרך שהוא אומר בחול לא קאי אלא למאי דסמיך ליה ולחול׳ לבקרו וה״א להדיא בברייתא לשם ת״ר הנכנס לבקר את החולה אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרוב׳ לבא ור״מ אומר יכול׳ היא שתרחם וכו׳ פירש״י דצריך להכריע דעתם שלא יצטערו אלמא משמע דלאבל יכול לנחמו כמו שהוא מנחם בחול אלא דבחול׳ דוקא כיון דבחול צריך המבקר לזעוק ולהתפלל עליו קאמרינן דבשבת אסור לצעוק אלא אומר שבת היא מלזעוק וכו׳ אבל ראיתי למהרש״ל שכתב דכשמנחם אבלים אומרים ביציאתו שבת היא מלנחם ונחמה קרובה לבא

ורחמיו מרובין ושבתו בשלום עכ״ל נראה דס״ל דכי היכי דפליגי תנאי בבקור חולים ה״נ פליגי בתנחומי אבלים וכיון דקי״ל כשבנא צריך שיאמר שבת היא מלנחם וכו׳ כלשון שאמר שבנא בביקור חולים והכי מסתברא ומ״ש רבינו כשבנא הרמב״ם בפכ״ד מהל׳ שבת פסק כתנא קמא והרמב״ן פסק כרב יוסף ועיין בי״ד סי׳ של״ה סעיף ו׳ הארכתי בזה בס״ד ומסקנתי כמ״ש רבינו וכן אני נוהג ולשם כתבתי דפסקים שבש״ע סותרין בדין זה:

סימן רפח

א וימהר לאכול קודם ו׳ שעות וכו׳ ואע״ג דאפילו בחול נמי ימהר לאכול קודם ששה שעות דמכאן ואילך כזורק אבן לחמת כדלעיל בסי׳ קנ״א מיהו בחול ליכא איסורא אבל בשבת אסור להתענות עד אחר ו׳ שעות ולכן לאו שפיר עבדי הני ש״צ בשבתות דמנגנין ואין יוצאין מב״ה עד אחר ו׳ שעות בפרט בחורף ומכ״ש בי״ט מלבד בר״ה אין למנוע דהא יש אומרים דיש להתענות בר״ה אע״ג דלא נהגינן הכי מ״מ ראוי להאריך אף לאחר ו׳ שעות ואין למנעם:

ב והא דאיתא בפרק אין עומדין וכו׳ כ״כ התוס׳ לשם בשם ר״ח ע״ש סוף (דף לא) וכ״כ הפוסקים:

ג ומ״ש וחושב שיתבטל וכו׳ איכא למידק דמשמע דחושב הוא כך ואינו ודאי ולעיל בסי׳ ר״ך כתב שזהו תענוג לו לבטל חלום רע שחלם ועוד דבסי׳ תקס״ח כתב רבינו ע״ש ר״ע ורבינו קלונימוס וראבי״ה שאין להתענות בזמן הזה חלום רע בשבת ואפשר ליישב דבסי׳ ר״ך דהביא רבינו מאמר יפה תענית לחלום כאש לנעורת מדבר באותן חלומות המפורשים בפרק הרואה שהם רעים ודאי או אחד מג׳ חלומות שקבלה בידינו מן הקדמונים שהם ודאי רעים באלו חלומות קאמר דיפה תענית כאש לנעורת כדי לבטלו כלומר אע״פ דאיהו גופיה איננו חושב שיתבטל מ״מ אנן ידעינן שיפה לו התענית כאש לנעורת דלפי האמת תענית שלו הוא לבטל חלום רע שחלם אע״פ שאיננו חושב כן אבל כאן בסי׳ רפ״ח דמביא הך דקורעים לו גזר דינו של ע׳ שנה מיירי בחלום שאיננו בודאי שהוא רע אלא דאיהו נפשו עגומה עליו וכיון דספק הוא היה לנו למנעו שלא יתענה מספק ואפ״ה מאחר שחושב שהוא חלום רע ומתענה כדי שיתבטל בשכר תענית מועיל לו תענית דאע״פ דעכשיו לא הודיעוהו מן השמים שזה דבר רע מ״מ קורעין לו גזר דינו שכבר נגזר עליו מע׳ שנה כלומר מתחלת הווייתו שבא לעולם ונקט שבעים לפי שימי שנותינו הם ע׳ שנה ובסי׳ תקס״ח מיירי בשאר חלומות דאנן לא ידעינן שהם רעים וגם איהו גופי׳ מסופק בהן אם הם רעים או לאו לכך אין לו להתענות בשבת ולפ״ז מנהגי להורות לאדם המספר חלומו בשבת ושואל אם יש לו להתענות דאם נפשו עגומה עליו טובא ולבו אומר לו דהוא חלו׳ רע וחפץ להתענו׳ וחושב שיתבטל בשכר התענית דיכול להתענות אע״פ שאיננו מאותן החלומות שמקובלים בידינו שהן רעות דעל ענין זה אמרו בפ׳ אין עומדין היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו של ע׳ שנה וכדפי׳:

ד ומ״מ צריך להתענות יום אחר וכו׳ עד אלא לכשירצה משמע דאפילו יכול להתענות גם למחר ואינו קשה עליו כלל להתענות שני ימים זה אחר זה אלא שאין רצונו להתענות שני ימים רצופין מצי להתענות לכשירצה וכ״כ הגהות אשיר״י פ״ק דתענית ע״ש ראבי״ה אבל רוב הפוסקים חולקים דדוקא יתענה ביום א׳ אם לא שתשש כחו ואינו יכול להתענות ב׳ ימים רצופים וכ״כ התו׳ בפ״ק דתענית (ד׳ יב) בד״ה אי מצי מצער וז״ל ואם התענה בשבת כגון תענית חלום דצריך לפרוע כדאמרי׳ ובלבד דיתיב תעניתא לתעניתא אם אירע שיהיה ר״ח אותו יום אז ידחה לתעניתו עד יום אחר בשבוע וכ״נ למ״ר שי׳ עכ״ל אלמא דבלאו ר״ח אסור לו לדחותו והכי נקטי׳:

ה אי רגיליתו לאקדומי אחרו וכו׳ נרא׳ דהכא מיירי דבין יקדימו ובין יאחרו לא יהיו אוכלים אלא לאחר העיכול ואעפ״כ השינוי הוא לכבוד השב׳ דאם היו רגילין לאקדומי בחול אזי ישנו בשבת ויאחרו כדי שיהיו תאבים יותר לאכול וזהו כבוד שבת ואם היו מאחרים אזי יקדימו להסב בסעודה כדי שיהא סעודתם נמשכת זמן גדול שזהו ג״כ כבוד שבת:

ו רבי זירא הוה מהדר אזוגא דרבנן וכו׳ עיין בב״י תחלת סי׳ זה דמחלק ע״פ הירושלמי והתנחומא דפועלים ובעלי בתים יעסקו בתורה רוב יום השבת ומיעוטו בתענוגים ות״ח שהם יגעים כל ימות השבוע בתורה יתענגו רוב יום השבת במאכל ומשתה ומיעוטו בתורה אבל לעיל בסי׳ רמ״ח העליתי במסקנא דאף לת״ח די במקצת לכם ורובו בתורה:

ז אין מתענין וכו׳ ואפי׳ על אלו אין מתריעין בתפלה ותחנה אלא מתריעין להשמיע קול שבואו להם לעזרה משנה ר״פ ג׳ דתענית על אלו מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים או נהר ועל הספינה המטורפת בים ר׳ יוסי אומר לעזרה אבל לא לצעקה והבין ב״י שמ״ש רבינו כאן ואפי׳ על אלו אין מתריעין בתפלה ותחנה היינו לומר שאין מתפללין ומתחננין עליהן בשבת לזעוק לפניו י״ת אין לעשות כן אלא צועקים על בני אדם שיבואו לעזור בלבד והיינו כמו שפירש״י בהך דר׳ יוסי בפ״ק דתענית (דף יד) שכתב וז״ל לעזרה צועקין לבני אדם שיבואו לעזרה ולא לצעקה תפלה שאין אנו

בטוחים כ״כ שתועיל תפלתינו לצעוק עליהן בשבת עכ״ל. והקשה ב״י דבסי׳ תקע״ו כתב רבינו דמסתברא כהרמב״ם דשרי לזעוק ולהתפלל בשבת על עיר שהקיפוה אויבים דלא כפירש״י דאוסר ולפע״ד נראה דשגגה יצאה מלפני השליט רבינו יוסף המשביר בר לכל עם הארץ כי לפי הבנת הרב קשה דכך היה לו לרבינו לומר כאן ואפי׳ על אלו אין זועקין ואין מתפללין בתפלות ובתחנות אלא משמיעין קול שיבואו להם לעזר׳ דזה הלשון היה משמע כפי׳ רש״י דאסור לזעוק ולהתפלל אבל מדקאמר אין מתריעין בתפלה ותחנה אלא מתריעין להשמיע קול שיבואו להם לעזרה דתפלה משמע ותחנה ודאי שרי אף בשבת אלא אין מתריעין בשופרות בתוך התפלה והתחנה כמו שמתריעין בשבע תעניות אחרונות אבל מתריעין בשופר להשמיע קול שיבואו להם לעזרה וכי היכי דבריישא דכתב רבינו אין מתענין ולא מתריעין בו אפילו על הצרות שמתריעין עליהם דעל התרועה בשופרות קאמר אף סוף דבריו שאמר ואפילו על אלו אין מתריעין וכו׳ היינו לומר דהתרעה בשופרות אין מתריעין על אלו בשבת והיינו כדברי הרמב״ם דהתרעה בשופרות בתוך התפלה שתוקעין כדי שיכניעו לבם לקול השופר ויהיו נרתעים מחטאתם זה אסור אבל לזעוק ולהתפלל מותר להשמיע קול שיבואו לעזרה ואף בשופר מותר מיהו אכתי קשה מה נפשך היאך מפרש רבינו דעת הרמב״ם כמאן פסק דאי פסק כת״ק דר׳ יוסי דאמר מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים וכו׳ והך התרעה בפה היא כדמוקמינן לה בפ״ק דקאמר עלה במאי אי בשופרות שופרות בשבת מי שרי ופו׳ אלא דלעזרה אפילו בשופרות שרי אפילו לר׳ יוסי דאוסר אפילו התרעה בפה לזעוק ולהתפלל מ״מ להשמיע קול אפילו בשופר לבא לעזרה פשיטא דשרי שהרי אפילו חילול גמור מחללין ומכ״ש דלת״ק שרי הא ליתא דא״כ מנ״ל דרש״י חולק הוא אדברי הרמב״ם דרש״י לא אתי אלא לפרש דברי ר׳ יוסי דאוסר מאי דמתיר ת״ק התרעה בפה מאי טעמיה וקאמר שאין אנו כ״כ בטוחים שתועיל תפלתינו וכו׳ אבל לענין פסק הלכה מודה רש״י דהלכה כת״ק דשרי בשבת התרעה בפה לזעוק ולהתפלל על עיר שהקיפוה אויבים וכו׳ ואי ס״ל לרבינו דהרמב״ם ודאי נמי פוסק כרבי יוסי דמדכתב הלשון שאמר רבי יוסי לעזרה אבל לא לצעקה אלמא דפוסק כמותו אלא דמפרש דלת״ק התרעה בשופרות נמי שרי ור״י אוסר לעזרה תוקעין בשופר אבל לא לצעקה כלומר שאין לתקוע בתוך התפלה והתחנה דהשופר בא לצעקה זה אסור אבל התרעה בפה אפילו לרבי יוסי שרי וא״כ פסק הרמב״ם כר׳ יוסי וחולק אפירש״י דמפרש בדרבי יוסי דהתרעה בפה נמי אסור הא ודאי קשה טובא לפי זה היאך מפרש הרמב״ם דת״ק ור׳ יוסי פליגי בהתרעה בשופרות לת״ק שרי בשופרות אפי׳ לצעקה ובגמרא קאמר בפירוש במאי אי בשופרות שופרות בשבת מי שרי ונראה ליישב קושיא זו דהרמב״ם ס״ל דהך סוגיא לאו הילכתא היא דהכי איתא התם אמאי דתנן דבשבע אחרונות מתריעין במאי מתריעין ר״י אמר בשופרות אבל לא בעננו ור״י בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר אף בעננו הויא התרעה ופריך עלה דרב מדתניא ושאר כל מיני פורעניות כגון חיכוך חגב וכו׳ לא היו מתריעין אלא צועקין הא צעקה בפה היא ומדצעקה בפה התרעה בשופרות ומשני תנאי היא דתנן על אלו מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים וכו׳ במאי אילימא בשופרות שופרות בשבת מי שרי אלא לאו בעננו וקרינן ליה התרעה שמע מינה השתא הך אוקימתא דקאמרינן תנאי היא אינו אלא כדי ליישב למאן דקאמר עננו נמי התרעה היא ומפרש להך פלוגתא דת״ק ורבי יוסי דלא פליגי בהתרעה בשופרות דשופרות בשבת מי שרי אלא לאו בהתרעה בפה אבל למאן דאמר דבפה לא קרי לה התרעה אלא בשופרות ומשמע דהכי הילכתא כמו שנראה ממ״ש הרמב״ם בפ״ד מה׳ תענית כשכתב סדר התפלה בשבע אחרונות דלא כתב אלא דמתריעין בשופרות אבל לא כתב כלל התרעה דעננו בפה שיהיו מתריעין בפה בקול רם עננו אבינו עננו אלהי אברהם עננו וכו׳ אם כן לדידיה הך פלוגתא דת״ק ורבי יוסי בעיר שהקיפוה אויבים וכו׳ דלת״ק מתריעין התרעה בשופרות קאמר דשרי בשבת ורבי יוסי פליג לעזרה משמיעין קול בשופר אבל לא לצעקה והלכה כר׳ יוסי והשתא רבינו פסק כאן כהרמב״ם דהתרעה בשופר בתוך התפלה ותחנה לשם צעקה הוא דאסור ואין מותר בשופר אלא להשמיע קול שיבואו ויתקבצו לעזרה אבל לזעוק ולהתפלל בפה לאו התרעה הוא ושרי לדברי הכל וכמ״ש רבינו בסימן תקע״ו דמסתברא כדברי הרמב״ם וחולק אפירש״י דמשמע דמפרש דהכי הוא מסקנת התלמוד בדרבי יוסי דאפילו לזעוק ולהתפלל בפה נמי אסור אלא דלפי זה נמי קשה דילמא רש״י לא בא אלא לפרש דברי ר׳ יוסי בהך אוקימתא אליבא דמ״ד דבפה נמי קרי לה התרעה אבל לענין פסק הלכה אימא לך דהלכה דלא קרי לה התרעה אלא בשופרות כאידך מ״ד ולכן נראה עיקר דאף הרמב״ם ס״ל דפשטא דסוגיא היא דהכי הוה מסקנא כדקאמר תלמודא שופרות בשבת מי איכא דמשמע דליכא למ״ד שיהא מתיר לתקוע בשבת דרך צעקה ותפלה ומדכתב הרמב״ם הלשון שאמר רבי יוסי משמע ודאי דהלכה כרבי יוסי אלא דבהא פליג אפירוש רש״י דלפירוש רש״י רבי יוסי לחומרא קאמר דלתנא קמא שרי התרעה בפה וקאמר ר׳ יוסי דלא שרי אלא להשמיע קול בפה לעזרה אבל לצעוק ולהתפלל אסור ולהרמב״ם רבי יוסי לקולא קאמר דלת״ק התרעה בפה לזעוק ולהתפלל הוא דשרי אבל בשופר אסור אפילו להשמיע קול לעזרה דשופר בשבת לא שרי כלל ור׳ יוסי מיקל ומתיר אף בשופר לעזרה אבל לא לתקוע בשופר לשם צעקה תוך התפלה והתחנה אבל לזעוק ולהתפלל בפה שרי אף לר׳ יוסי והשתא ניחא הכל דהרמב״ם פוסק כר׳ יוסי ורבינו נמי פוסק כמותו וכאן נמי פסק כהרמב״ם כדפרישית תחלת דבורי זה וחולק הוא אפירוש רש״י דמפרש בדרבי יוסי לחומרא קאמר דמחמיר טפי מת״ק ולהרמב״ם ר׳ יוסי פליג ומיקל טפי מת״ק והכי נקטינן כהרמב״ם וכרבינו דזועקין בפה ולכן על

חולה שהוא מסוכן ביום השבת שרי לברכו וכ״כ הר״ן ומביאו ב״י ופסק כך בש״ע ובהגהות ש״ע והא דכתב מהרי״ו בסי׳ קט״ו דלא שרי לברך את החולה אינו אלא בחולה שאינו מסוכן ביומו ותו לא מידי׳:

סימן רפט

א ויהיה שלחנו וכו׳ ויטול ידיו ויקדש פי׳ יברך בורא פרי הגפן וכו׳ בפ׳ ערבי פסחים (פסחים דף קו) ת״ר זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו אין לי אלא בלילה ביום מנין ת״ל זכור את יום השבת ביום מאי מברך א״ר יהודא בפה״ג וקרי לה התם לברכת בפה״ג קידושא רבה משום דאכולהו קידושי קאמרי ליה וע״ש בעובדא דרב אשי דא״ל ליקדש לן מר קידושא רבה׳:

ב ואם אין לו יין יברך על השכר או שאר משקים תחלה בע״פ (דף קז) ת״ר אין מקדשין אלא על היין ואין מברכין אלא על היין אטו אשיכר׳ ואמיא לא מברכינן עליה שהכל נהיה בדברו אמר אביי ה״ק אין אומרים הבא כוס של ברכה אלא על היין ת״ר אין מקדשין על השכר משום ראב״ש אמרו דמקדשין והכי הוה מסקנא התם דמקדשין על השכר ושאר משקים היכא דהוו חמר מדינה אבל על מים אין מקדשין והיכא דאין לו אפילו שכר ושאר משקים אוכל בלא קידוש אבל בלילה מקדש על הפת׳:

ג ונראה דאפילו לרב ברונא וכו׳ לכאורה משמע דכך היא דעת רבינו לחלק דדוקא בקידוש לילה וכו׳ ותימא דהלא לבתר דמייתי תלמודא הך ברייתא אין לי אלא בלילה ביום מנין ת״ל זכור את יום השבת מייתי תלמודא הא דרב ברונא נטל ידיו לא יקדש משמע דקאי נמי אקידוש היום כי היכי דקאי אקידוש דלילה ונראה דכך היא ההצעה בדברי רבינו כאילו אמר לכאורה היה נראה לפי הסברא מבחוץ דלא חשיב הפסק אלא קידוש דלילה דהוי הפסק טובא אבל בקידוש היום שאינו אלא בפה״ג לא חשיב הפסק אבל הרמב״ם כתב דאף קידוש היום הוי הפסק כדמשמע ממה שאמר רב ברונא בסתם נטל ידיו לא יקדש דבקידוש היום נמי חשיב הפסק וכך הוא האמת דלא כנראה הסברא מבחוץ׳:

סימן רצ

א ויכוין להרבות וכו׳ כלומר ואין בזה משום ברכה שאינה צריכה כיון דבכל פעם חוזר ונהנה ואסור לו ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה א״כ ברכה שצריכה היא׳:

ב ואחר השינה קובעים מדרש וכו׳ עד להודיע לעם את חוקי האלהים ואת תורותיו נראה דדעת רבינו לבאר דקביעות מדרש אינו לדרוש באגדה אלא לדרוש דינין והלכות והכי משמע בילקוט ר״פ ויקהל דאמר הקב״ה למשה עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת וכו׳ להורות לישראל איסור והיתר וכו׳ הלכות פסח בפסח וכו׳ והכי משמע פרק אלו נאמרין בעובדא דר׳ אבהו דדרש באגדתא ר׳ חייא בר אבא דרש בשמעתתא וכו׳ ולא איפייס דעתא דר׳ חייא משום דעבד ר׳ אבהו שלא כתיקון מרע״ה לדרוש דינין והלכות ומקרוב נתפשט לדרוש כל הדרשות באגדות ולא בדינין והלכות כל עיקר נגד דת תורתנו דעיקר הדרשה צריך שתהיה ללמד את חוקי אלהים ואת תורותיו להורות הלכות שבת והאסור והמותר לפי מה שקורין בשבת בס״ת גם להמשיך את לב השומעים באגדה המדריכים ליראת השם למנעם מחטוא לפניו יתב׳ ולתשובה לא שיכוין להראות את עצמו שהוא חכם ויודע לדרוש פסוק או מאמר בכמה פנים׳:

סימן רצא

א ויהא זהיר מאד לקיים סעודה שלישית וכו׳ נראה דלפי דבשחרית אדם תאב לאכול ולשתות ומתענג במאכלים הרבה ובפירות ומיני מגדים הרבה כדי להשלים מנין מאה ברכות עד שימלא כריסו כל כך דכשיגיע זמן סעודה שלישית עדיין לא נתעכל לו סעודת שחרית ועל כן אמר צריך שיהא נזהר מאד שיהא עיניו בראשו שלא למלאות כריסו כל כך בשיעור שיהא תאב לאכול סעודה שלישית בזמנה׳:

ב ומ״ש כל המקיים שלש סעודות וכו׳ נראה טעמו על פי דברי רבינו בסימן רצ״ב דשלשה עניני תפלות שתקנו בשבת הם כנגד שלשה שבתות וכו׳ ועל דרך זה הם שלש סעודות דנפקא לן מתלתא היום בפסוק אחד אכלוהו היום וגו׳ מרמזים על תלתא יומין דשבת חד יומא דשבת בראשית וחד יומא דשבת מתן תורה וחד יומא דשבת שלעתיד דבזכותן ננצל מתלתא פורעניות דכתיבין בהו יום תלתא זימני כדאיתא בפ׳ כל כתבי (שבת דף קיח) מחבלו של משיח דכתיב ביה הנה אנכי שולח וגו׳ לפני בוא יום הגדול והנורא מדינה של גיהנם דכתיב ביה יום עברה היום ההוא ממלחמת גוג ומגוג דכתיב

ביה ביום בא גוג ולזה באנו לקיים ג׳ סעודות סעודת ליל שבת הוא כנגד שבת בראשית כמ״ש רז״ל בפ׳ אחד דיני ממונות מפני מה נברא אדם בע״ש כדי שיכנס לסעודת מצוה בליל שבת מיד שימצא הכל מוכן ויאכל מאשר יחפוץ שנא׳ חכמות בנתה ביתה וגו׳ טבחה טבחה וגו׳ סעודת שחרית כנגד שבת מתן תורה ע״ש שנא׳ הביאני אל בית היין וגו׳ לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי וברבה ריש פ׳ שמיני דורש ג״כ חכמות בנתה ביתה וגו׳ טבחה טבחה מסכה יינה וגו׳ על מתן תורה סעודה שלישית לפנות ערב כנגד שבת שלעתיד דיעשה סעודה לצדיקים מלויתן ובת זוגו וגם לשם דרשינן חכמות בנתה ביתה זה בית המקדש חצבה עמודיה שבעה אלו שבע שנים של גוג טבחה בשר גבורים תאכל וגו׳ ע״ש שהאריך במדרש לבאר כל דבר על מכונו ולכן ניצול מג׳ פורעניות מחבלו של משיח שנמשל לחבלי לידה ואמונה זו התקוע בלבנו כי ששת ימים עשה ה׳ את השמים ואת הארץ והולידה והצמיחה בלי חבלים וצירים בלי עמל ויגיעה כי אם בדבר ה׳ שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם וגו׳ והכניסו לאדם לסעודת מצוה ליל שבת מיד היא שמצלת אותנו מחבלו של משיח כדכתיב כי חלה גם ילדה ציון. מדינה של גיהנם ניצול בזכות שמקיים סעודת שחרית שהיא כנגד שבת של מתן תורה דלא ניתנו שבתות וי״ט לישראל להתענג בהם בסעודת אכילה ושתייה אלא כדי לשמח את לבבם לעסוק בהם בדברי תורה בזכות זה ניצול מדינה של גיהנם דאין אשו של גיהנם שולט בלומדי התורה שכולה אש ק״ו מסלמנדרא וכו׳ כדאיתא בפ׳ בתרא דחגיגה. וממלחמת גוג ומגוג ניצול בזכות סעודה שלישית כנגד שבת של עתיד דאותן שבע שנים של גוג הן פרטגמיא של צדיקים לעתיד לבא פי׳ קבול שכר:

ג ומ״ש יכול לקיים אותה בכביצה נראה דכדי שיברך ברכת המזון הצריכו לכתחלה שיאכל כביצה לר׳ יהודה ואע״ג דלעיל בסי׳ קפ״ד כתב רבינו דהלכה כר״מ דעל כזית צריך לברך אחריו ושכן פסק ר״ח וה״ג והכי כתב רבינו וכן כתב ב״י בשם בעל הלכות דיאכל כביצה יש לחלק דודאי דיעבד אם לא אכל אלא כזית לבד חייב כר״מ אבל הכא דמצריכין אותו לקיים סעודה שלישית צריך לכתחלה שיאכל כביצה ומ״ש או שהוא מתענה פטור מג׳ סעודות פי׳ מהרש״ל שאין עון זה בידו דבמה דיתיב תענית לתעניתו מתכפר לו גם עון דג׳ סעודות ועי״ל דה״ק דמי שהוא ישן שינת צהרים וראה חלום דנפשו עגומה יכול להתענות מחצי היום עד חצי הלילה ולא אמרינן כיון דאכל ב׳ סעודות בליל שבת ובשחרית כבר חל עליו חיוב ג׳ סעודות ואין לו להתענות אלא יקיים מצות ג׳ סעודות שהתחיל בה ביום השבת ויגמור המצוה בשלמות לזה אמר דפטור מג׳ סעודות כלומר א״צ לחוש לקיים מצוה ג׳ סעודות בשלמותו דחלום דוחה למצוה זו כי היכי דדוחה לקיום מצות עונג שבת:

ד וכן היה עושה א״א הרא״ש וכו׳ כתב מהרש״ל וז״ל ובמרדכי כתב שטוב להפסיק מעט ביניהם שלא ליטול ידיו מיד אחר ברכת המזון וכן ראיתי נוהגין להפסיק מעט בד״ת או בטיול קצת עכ״ל:

ה ור״ת הנהיג וכו׳ כתב במרדכי פ׳ ע״פ כאילו גוזל קרוביו המתים מפני שהם שותים כשהם רוצים לחזור לדינם וכתב עוד שם היינו דוקא קרוביו שמתאבל עליהם אבל מאחריני לא ורבינו יחיאל אמר ששמע שא״צ ליזהר מלשתות אלא י״ב חדשים שהנשמה עולה ויורדת בגוף אבל טפי לא והעולם נהגו ליזהר אף לאחר י״ב חדשים וכו׳ ורבינו משולם היה גורס במדרש שלו כל השותה בע״ש במנחה וטעמא משום דעייפין מן הדין שסבלו כל השבוע ושותין ולכך היה מקפיד שלא לשתות במנחה בע״ש עכ״ל ונ״ל דכיון דחשש סכנה הוא יש ליזהר בשניהם ודוקא בשותה מים ור״ת שהנהיג שלא לאכול אינו אלא לפי שהיו שותים מים אבל במדינתנו שכל שתייה הוא שכר אין כאן חשש סכנה:

ו וכתב הרמב״ם שגם בסעודה ג׳ קובע על היין וכו׳ לכאורה נראה מדברי רבי׳ שהבין מלשון הרמב״ם שגם בסעודה ג׳ יקדש על היין כמו בלילה ובשחרית ולכך כ׳ דהרא״ש לא היה מברך על היין קודם כדין קידוש אבל כבר כתב בתשובת מהר״מ אלשקר דאין זו דעת הרמב״ם דלא כתב אלא לקבוע סעודה ג׳ על היין וקביעות סעודה לחוד וקידוש לחוד וכ״כ ב״י ופשוט הוא ואין כאן מחלוקת:

ז ומ״ש וי״א שיכול להשלים סעודה שלישית במיני תרגימא וכו׳ איכא למידק הלא בירו׳ ובמכילתא אמרו דבסעוד׳ ג׳ צריך לפחות ככר אחד שלם וכו׳ ויש ליישב דלכתחילה ודאי צריך ככר שלם כדמשמע מלקיטת העומר אלא דאם לא סעד בלחם יצא במיני תרגימא בדיעבד דכיון דכבר סעד סעודה גמורה בשחרית בתחלת יום השבת שהוא העיקר שוב אין צריך לחם לפנות ערב כי יספיק להשביע נפשו באותה שעה במיני תרגימא ועומד לו במקום לחם ממש דלא גרע מאילו היה שבע הרבה דמקיים אותה בכביצה או אם הוא חולה מרוב אכילה דפטור לגמרי ומ״ש בשם ר״י דצריך לעשותה בפת משמע דהכי הוה מסקנת רבינו דלא יצא אפילו בדיעבד אלא בפת דכך היא מסקנת הרא״ש בפ׳ הישן והכי נקטי׳ אם לא בע״פ דאי אפשר בפת אחר ד׳ שעות ומנהגנו בע״פ לאכול פת בסעודה קודם כלות שעה רביעית ועוד יאכל בשר או דג לאחר שש ומחצה לשם סעודה ג׳ וע״ל בסי׳ תמ״ד:

סימן רצב

א סדר מנחה אומר ש״צ אשרי ואומר פסוק ואני תפלתי לך ה׳ עת רצון ע״פ מדרש וכו׳ כ׳ ב״י בשם שבולי הלקט דהא דלא נהגינן לאמרו בי״ט מפני שתיקן עזרא שיהו קורין בתורה בשבת במנחה ולא תיקן כן בי״ט ע״כ ונראה דטעם דכיון שקורין בתורה נופל הלשון לומר אז עת רצון כמ״ש רז״ל בספרי ומביאו רש״י ז״ל בסדר עקב דביה״כ כשכלים מ׳ יום האחרונים נתרצה הקב״ה בשמחה ואמר למשה סלחתי כדבריך לכך הוקבע למחילה ולסליחה ומנין שנתרצה ברצון שלם וכו׳ מה הראשונים ברצון אף אחרונים ברצון השתא ניחא דאמר ישיחו בי יושבי שער דהנכרים היו שותין ומשכרין ופוחזין ומשיחין בי ומלעיגין עלי על שאנו היו שומרים את השבתות כדאיתא בפתיחתא דאיכה רבה ר׳ אבא פתח ישיחו בי יושבי שער אבל ואני תפלתי לך ה׳ בשבתות שהוא עת רצון כיון שאנו קורין בתורה שהוריד משה לישראל בו ביום שנתרצה לישראל וגם אפשר לפי דלכ״ע בשבת ניתנה תורה לישראל דהיה אז עת רצון כשנתנה להם על כן אנו אומרים בשבת בשעת מנחה כשקורין בתורה לאחר שאכלו ושתו ואני תפלתי לך ה׳ עת רצון שהיום שהוא עת רצון לקבלת התורה שקורין בו עתה במנחה הוא הגורם שתעננני׃

ב ומ״ש ויש בו נ״ד תיבות וכו׳ נראה דצריך להגיה נ״ה תיבות ובאתה אחד איכא נמי נ״ה תיבות לפי מקצת נוסחאות דאומרים יום מנוחה וקדושה לעמך נתת כמ״ש ב״י ע״ש וכך היתה נוסחת רבינו׃

ג ומ״ש וכתב רב שלום וכו׳ ואיתא בזוהר תרומה עמוד ע׳ שגם יוסף ודוד מתו בשבת במנחה וע״כ אומרים ג׳ צדקתך. ומ״ש ומזה הטעם נמי הנהיג ר״ת וכו׳ כלומ׳ מלבד הטעם שהנהיג ר״ת שלא לאכול בשבת בין מנחה למעריב משום דאיתא במדרש כל השותה מים בשבת בה״ש כאילו גוזל המתים כמ״ש בסי׳ הקודם עוד מזה הטעם נמי הנהיג ר״ת וכו׳ ומ״ש ויש מדרשים שמוכיחים שלא מת באותה שעה נראה דרצונו לומר כמו שכתב המרדכי בה׳ ס״ת שהביא מתחלה דברי רב שר שלום שהביא רבינו וכתב אח״כ שהקשה רבינו אלחנן מדאמר פ״ק דקידושין ופ׳ החולץ בן ק״כ שנה אנכי היום היום מלאו ימי ושנותי ואילו מת בשבת היאך כתב בע״ש אנכי היום ועדיין לא מלאו ימיו. עוד הקשה דמוכח בסדר עולם דכ״ח בניסן שבו נלכדה יריחו שבת היה חשוב למפרע ותמצא שז׳ באדר שבו מת מרע״ה ע״ש היה ועוד אומר ר׳ שמצא במדרש באותו היום שמת משה כתב י״ג ספרי תורות עכ״ל פירוש דכשכ״ח בניסן היה שבת א״כ ר״ח ניסן היה באחד בשבת ור״ח אדר הי׳ בשבת נמצא שז׳ באדר היה ע״ש וכ״כ עוד המרדכי בפ׳ ע״פ וזהו שכתב רבינו בקוצר ויש מדרשי׳ שמוכיחים וכו׳ וכ״כ הרא״ש בפ׳ ע״פ (דף קלו ע״ג) ואפשר ליישב המדרש דודאי בע״ש מת משה ובו ביום מלאו ימיו ושנותיו וכתב י״ג ס״ת אבל קבורתו בגיא שקברו הקב״ה כד״א ויקבר אותו בגיא לא היתה אלא בשבת במנחה ובין מיתה לקבורה היה מונח בכנפי שכינה כדאיתא בספ״ק דסוטה תניא א״ר יהודה אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו היכן משה מת בחלקו של ראובן וכו׳ ובמנחה בשבת שאז הוא עת רצון אסתלק מעלמא בהאי זימנא ועל כן מצדיקין הדין באותה שעה דאסתלק מעלמא. והחכם הכולל הרב מהר״ר יצחק דרשן שי׳ מקראקא החזיק יישוב זה שכ״כ בספר עשרה מאמרות פי״ג מח״ב מאמר חקור דין דבע״ש התחילה מיתתו וגמר סלוקו היה בשבת במנחה בשעתא דעת רצון אשתכח כמבואר בזוהר סדר תרומה והוסיף הרב עוד נופך משלו דודאי בע״ש סמוך לערב היתה מיתתו וז״ש במדרש על פסוק אם לא בכיתי לקשה יום שנתקשה היום כנגדו שאמרה השמש איני שוקע ומשה בעולם והוא לפי שביום מיתתו הלולא רבא הוה וכל העליונים יוצאים בשמחה לקראת נשמתו והיום קונה שלימות גדול נמצא דבשעת תחילת שקיעה יצאה נשמתו והיה מוטל בכנפי שכינה ד׳ מילין עד שבא למקום קבורתו בליל שבת כי מתחלת שקיעה עד הלילה ד׳ מילין כדאיתא פ׳ שהיה טמא וא״כ בע״כ שלא נקבר אלא בשבת וגילה לנו בספר הזוהר שלא נגנז עד שעת מנחה בשבת בשעתא דעת רצון אשתכח כדי שתעלה נשמתו בההוא רעוא דאין הנשמה עולה למעלה עד שהגוף נקבר ע״כ דברי הרב׃

ד טעה ולא התפלל מנחה וכו׳ עד לא הבדיל בשום אחת מהם יצא כל זה כתב האלפס ר״פ תפלת השחר וכתבוהו כל הפוסקים אחריו ומ״ש וה״מ בטעה ולא התפלל מנחה כלל וכו׳ כתב ר״י אע״פ וכו׳ כ״כ התוס׳ בשם רבינו יהודא וכתבו עוד בשם הר״ם מאיבר״א דברב אלפס לא משמע כן וכ״כ המרדכי לשם דרב אלפס פליג על מ״ש רבינו יהודא ואיכא להקשות דמנ״ל דפליג דילמא לא אמר רב אלפס אלא כשלא התפלל כלל מנחה בשבת דהשתא מרויח במה שמתפלל י״ח אבל בהתפלל י״ח במנחה בשבת מודה רב אלפס דא״צ לחזור ולהתפלל במ״ש כיון דאינו מרויח כלום דכבר התפלל י״ח ונראה ליישב דהר״ם מאייבר״א דקדק מלשון האלפסי מדכתב הילכך וכו׳ עד כי היכי דלאקדומי חובת תפלה בשעתיה ברישא דה״ל למימר כיון דראשונה לא עלתה לו כאילו לא התפלל כלל צריך לחזור ולהתפלל בע״כ דעת האלפס היא דאפי׳ את״ל דתפלתו הראשונה עלתה לו כאילו התפלל אותה תפלה של י״ח בשבת במנחה אפ״ה צריך לחזור ולהתפלל מדין תשלומין דלא עדיף מאילו התפלל י״ח במנחה בשבת בשעתיה דכיון דלא הזכיר של שבת וכן בר״ח התפלל י״ח במנחה ולא הזכיר של ר״ח דצריך לחזור ולהתפלל י״ח מדין תשלומין אע״פ דאינו מרויח כלום וז״ש המרדכי דמלשון

הרב אלפס דקדק הר״ם דפליג ארבינו יהודא מיהו מדברי הרא״ש משמע דלא ס״ל האי דיוקא שהרי כתב כל דברי האלפסי ואעפ״כ כתב כל מ״ש רבינו יהודא משמע דס״ל דלא פליגי וע״ל בסי׳ תכ״ב:

סימן רצג

א סדר ערבית ומאחרין אותה וכו׳ שיעור דברי רבינו כך הוא לכתחלה מנהג כל ישראל הוא דמאחרין אותו ואינו כמי שפטור מן הדבר ועושהו דנקרא הדיוט אלא דמקבל עליו שכר אמאי דמוסיף טובא מחול על הקודש דא״ר יוסי יהא חלקי וכו׳ דהיו מאחרין טובא מלעשות מלאכה אע״פ שמותר מן הדין ומ״מ זמן יציאת השבת להיות מותר במלאכה מן הדין הוא כשהוא שובת אחר סוף שקיעת החמה כדי להלך אלף ות״ק אמה שהוא בה״ש דר׳ יהודא דהוי ודאי יממא לר׳ יוסי ועדיין אסור במלאכה עד שישלים בין השמשות דר׳ יוסי דהוא דבר מועט שיעור מ״ט אמה כדכתב הרא״ש בפ׳ במה מדליקין ואח״כ יהא שובת מעט כדי להוסיף מחול על הקודש והב״י כתב צריך להגיה בספרי רבי׳ אלף ותקמ״ט אמה אבל למאי דפי׳ א״צ להגיה דסי׳ דברי רבינו אתחלתן קאי דמאחרין אותו כדי להוסיף מחול על הקודש אבל מדינא א״צ כ״כ לאחר דמשישלים ב״ה דר׳ יוסי לאחר ב״ה דר׳ יהודה שהוא אלף ות״ק אמה הוה לאח״כ מותר בעשיית מלאכה דהיינו כשיהא ממתין עוד שיעור כדי הילוך מ״ט אמה שהוא ב״ה דר׳ יוסי ועוד תוספת מעט לאחר מ״ט אמה ומה שקיצר רבינו דבריו ולא פירשה הוא לפי דמנהג כל ישראל דמאחרין טובא להוסיף מחול על הקודש כמ״ש בתחלה ובא רבינו לומר שא״צ כ״כ מן הדין לכך קיצר וסמך על המובן כדמוכח מדבריו וא״צ להגיה הספרים בכדי דהדבר פשוט דבמה שאמר משישלים ב״ה דר׳ יוסי וכו׳ רצונו לומר בכדי שיהלך מ״ט אמה אחר ב״ה דר׳ יודא שהוא אלף ות״ק אמה ועל כל פנים צריך עוד להמתין מעט שיהא בו קצת תוספת מחול על הקודש כמ״ש בתחלת דבריו ודו״ק.

ב ופי׳ רב האי כגון שהיה להם שום אונס שלא היה להם יין להבדיל במ״ש כלומר שלא הי״ל כי אם כוס אחד לב״ה והיו מבדילין ג״כ עליו כדלקמן בסי׳ רצ״ו ויש מגיהין ע״ש הר״א מפראג שלא היה להם יין להבדיל במ״ש כגון שהיו צריכים להחשיך וכו׳ וניחא השתא מ״ש רב האי כגון שהיה להם שום אונס כו׳ כגון שצריך להחשיך על התחום וכיון שהוא בשדה אנוס הוא אבל לגירסתנו קשה דה״ל לומר כגון שלא הי״ל יין להבדיל לאיזה צורך אמר כגון שהיה להם שום אונס דבלא אונס איכא שאין להם יין כפי הצורך:

ג וקורין ק״ש בברכותיה ומתפללין י״ח עכשיו מתחיל להורות סדר ערבית והוא שקורין שמע בברכותיה ומתפללין י״ח ואומר הבדלה בחונן הדעת וכו׳ כמ״ש בסי׳ שאחריו עד סוף הסדר אלא שהקדים תחלה מה שראוי להקדים לפי הסדר והוא דמנהג כל ישראל דמאחרין אותו וכו׳ אלא דמי שהוא אנוס כגון שצריך להחשיך על התחום וכו׳ ואח״כ התחיל בסדר ערבית שאחריו וזה נ״ל פשוט ולא ידעתי מה עלה ע״ד הב״י שכתב וז״ל ומ״ש רבינו וקורין ק״ש בברכותיה וכו׳ ה״פ וקורין ק״ש אחר צאת הכוכבים ומתפללים י״ח קודם לכן עכ״ל דהבין דהא דקאמר וקורין ק״ש קאי אהיכא דהיה אנוס והא ליתא דהא רבינו כבר כתב דין מי שהוא אנוס שמקדים להתפלל ואח״כ קורא ק״ש אבל בדלא אנוס קי״ל כר׳ יוחנן דאמר איזהו בן עה״ב זה הסומך גאולה של ערבית לתפלת ערבית וכדלעיל בריש סי׳ רל״ה ודברי רבינו כאן בדלא אנוס הן ועוד דבמקצת ספרי רבינו כתיב האי דבור וקורין ק״ש ומתפללים י״ח בסוף הסימן אחר דברי הר״י גיאת ולפ״ז פשיטא דפשיטא דקאי אהיכא דלא אנוס:

ד וכתב הרי״ץ גיאות וכיון שנהגו וכו׳ כ׳ מהרש״ל הכי נהוג שלא להתפלל של מ״ש בשבת דדבר תמוה הוא לרבים לעשות שבת חול ואיכא נמי למיחש שמא יבא להקל אף במלאכה אבל להתפלל של שבת מע״ש הכי נהוג דהא מוסיפין מחול על הקדש עכ״ל:

סימן רצד

א ואומר הבדלה בחונן הדעת וכו׳ כתב ב״י דכתוב בא״ח אין מתחילין באתה חוננתנו לפי שהמשנה מטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה אלא מתחיל אתה חונן עד וחננו מאתך ומתחיל אתה הבדלת בין קודש לחול וכ״כ הרמב״ם וכ״כ בסדר ר״ע עכ״ל והעולם נוהגים לומר אתה חוננתנו שאין זה נקרא שינוי מטבע שהכל ענין א׳ הוא עכ״ל ב״י משמע מדבריו דהעולם נוהגים שלא כדעת א״ח אלא מתחילין לומר אתה חוננתנו ואין אומרים אתה חונן כל עיקר וכ״כ מהרש״ל ע״ש הרב רבינו מנחם ומהר״י פולק ז״ל דטועין האומרים אתה חוננתנו ואתה חונן ואצ״ל כי אם אתה חוננתנו או כמ״ש הרמב״ם אתה חונן וכולל ההבדלה בתוכו ואומר ואתה הבדלת בין קודש לחול וכו׳ כמ״ש בסדר תפלות עכ״ל ואיכא לתמוה דכיון דלא אמרו אלא אומר הבדלה בחונן הדעת משמע שאין לשנות הברכה כלל אלא אומר הבדלה בתוך הברכה ואינו משנה כלום וכמ״ש הרמב״ם להדיא וכן הוא משמעות כל שאר פוסקים וכך הוא מנהגינו מפי אבותינו הקדושים שמתחיל בברכת אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה ואתה חוננתנו מדע

תורתיך ותלמדנו לעשות בהם חוקי רצונך ותבדל וכו׳ עד ומדובקים ביראתך וחננו מאתך דעה בינה והשכל בא״י חונן הדעת ומה שמקשים על זה דלאיזה צורך יאמר אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה וגם יאמר אתה חוננתנו הרי הדברים כפולים יש ליישב דאתה חוננתנו אינו אלא פתיחה כדי לבא אל מצות זכירת ההבדלה בתוך ברכת אתה חונן ולכן לאחר שאמר אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה שבזה משתתפים גם האומות עוד מוסיף על זה אתה חוננתנו אנחנו זרע ישראל למדע תורתיך ותלמדנו לעשות בהם חוקי רצונך כד״א מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי וגו׳ והנה בזה הבדילנו וז״ש ותבדל ה׳ אלהינו בין קודש לחול ובין אור לחושך ובין ישראל לעמים בין יום הז׳ לו׳ ימי המעשה ואח״כ מקשר עם זה ומתפלל אבינו מלכנו החל עלינו הימים הבאים לקראתינו לשלו׳ הם ששת ימי המעשה דסליק מינייהו חשוכים מכל חטא ומנוקים מכל עון ואח״כ חוזר למטבע הברכה וחננו מאתך דעה בינה והשכל בא״י חונן הדעת והנה אינו משנה המטבע כלל אלא אומר ההבדלה בתוך הברכה וראיתי לבעל הלבוש שכתב דיתחיל אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה וחננו מאתך דעה בינה והשכל ואח״כ אומר אתה חוננתנו וכו׳ וחוזר וכופל ואומ׳ בסוף וחננו מאתך דעה בינ׳ והשכל והאריך ביפוי לשונו שלפי שיש תרתי מיני חכמות אחת חכמת אנושי׳ בטבעי היצירות ואחת חכמת התורה ולכן אומר על כל אחת ואחת וחננו מאתך דעה בינה והשכל וחלילה לכוללם בתפלה ובקשה אחת דזה קדש וזה חול ע״כ תורף דבריו ולפע״ד אין דבריו נכונים דוחננו שאומר בסוף אינו אלא מטבע דברכה ואמירת הבדלה אינו אלא מאתה חוננתנו ואילך ולכך א״צ לומר בפתיחת הברכה אלא אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה ואתה חוננתנו וכו׳ והסדורים הקדמונים יעידו על זה והשכל גם כן מחייבו ואין להאריך בדברים הפשוטות ומ״ש חלילה לכוללם וכו׳ הוא מעיד על פי׳ זה שאינו אמת דלמה חלילה אדרבה חלילה לנו שלא נודה לו החכמה שהחכימנו והבינענו ונבקש עוד שיחננו דעה בינה והשכל וכמ״ש הכתוב יהיב חכמתא לחכימין ומנדעא ליודעי בינה וגם יהא כולל בבקשה זו שיחננו דעה בינה והשכל להבין גם בתורתו. ועוד דהרב כתב בתוך דבריו דאתה חונן הוא בינוני מפני שהוא חונן אותנו בכל יום תמיד שכל בינה ודעה במושכל הראשון והנקנה וכל השבע חכמות אבל אתה חוננתנו וכו׳ הוא לשון עבר על שכבר השפיע עלינו השכל הגדול הזה במתן תורה וכו׳ מבואר מדבריו שסובר שאין נופל לשון בינוני אתה חונן לאדם דעת כו׳ על דעה ובינה והשכל בחכמת התורה. והא ליתא שהרי ברכת התורה שאנו מברכים בכל יום אנו חותמין בא״י המלמד תורה לעמו ישראל ובא״י נותן התורה דבכל עת ובכל שעה מלמד אותנו דעה ובינה והשכל בחכמת התורה והשכינה יושבת כנגדו ומחכמת ומלמדת אותו חכמת התורה כדאיתא בתנא דבי אליהו ועוד דדבריו אלו סותרין סוף דבריו שכתב דוחננו מאתך דעה בינה והשכל שבסוף הברכה הוא ה בקשה ותפלה על חכמת התורה א״כ מודה הוא שהוא ית׳ מלמד אותנו בכל יום ויום חכמת התורה שעל כן מבקשים אותו ית׳ שיחננו גם בזה וא״כ מה הוא ההבדל שהניח בין שתי החכמות שזה לשון בינוני וזה לשון עבר. וזה עד שני דאין ממש בפי׳ זה אבל עיקר ושורש הדבר בלשון ברכה זו דאתה חונן ואתה חוננתנו הוא מה שכתבתי בפירושו בקצרה בלא יפוי לשונות וניכרין דברי אמת והכי נקטינן שלא לומר וחננו כולו בתחלה אלא בסוף בלחוד. כתב המרדכי בפ׳ ע״פ אהך עובדא דרב יעקב בר אבא איקלע לבי רבא ואמר רבא המבדיל בין קדש לחול בין אור לחשך בין ישראל לעמים בין יום השביעי לששת ימי המעשה וא״ל ר״י והא מר לא תלת אמר ולא שבע אמר דארבע איכא וא״ל רבא איברא בין יום הז׳ לו׳ ימי המעשה מעין חתימה הוא ה״א ריש ע״פ (ד׳ ק״ד) דכתב רבי׳ יחיאל עלה מכאן דאין אומרים באתה חוננתנו בין יום השביעי לששת ימי המעשה רק ותבדל ה׳ אלהינו בין קדש לחול בין אור לחשך בין ישראל לעמים אבל אין אומרים בין יום הז׳ לו׳ ימי המעשה דהא משמע הכא דלא נתקן אלא להיות מעין חתימה והרי חותמין בחונן הדעת ומדובקים ביראתך וכו׳ עכ״ל וכ״כ הר״ן בשם התוס׳ ע״ש מיהו עכשיו נוהגים לאמרו באתה חוננתנו שכן כתב הרמב״ם וכך הוא משמעות כל הפוסקים ואין לשנות:

ב והיכא שיש לו כוס וכו׳ מיד כשסיים הברכה וכו׳ פי׳ כיון שסיים ואמר בא״י חונן הדעת אם יהיה חוזר הוא עובר על לא תשא במה שאמר אח״כ ותבדל ה׳ אלהינו וכו׳ בא״י חונן הדעת אבל אם לא סיים דהשתא לא הזכיר השם אפי׳ בין אתה להשם חוזר לכולי עלמא וכ״כ רבינו לקמן בסי׳ תרפ״ב ומ״ש והר״א כתב כל זמן שלא פתח בברכה שלאחריה חוזר כ״כ התוס׳ בשמו בדבור האחרון ס״פ תפלת השחר דחוזר לאותה ברכה אם לא התחיל בברכה שלאחריה דלא נקרא חזרה אלא כשהתחיל בברכה שלאחריה וחוזר ממנה לברכה שלפניה אבל כל זמן שלא התחיל בברכה שלאחריה אין זה חזרה וכאילו עומד עדיין באמצע הברכה דייניגן ליה והביא קצת ראיה מברכת המזון והתוס׳ והרא״ש דחו ראייתו ע״ש:

ג ומ״ש ור״ת כתב וכו׳ כ״כ לשם התוס׳ והרא״ש בשמו והשיג הרא״ש על דברי שניהם דאף אם לא פתח בברכה שלאחריה אינו חוזר דלא כה״ר אלחנן ומכ״ש אם פתח בברכה שלאחריה דאינו חוזר דלא כר״ת שהיה חוזר דלא מסתברא כלל דכיון דאם עקר רגליו משמע דמודה ר״ת דאינו חוזר לראש שהרי לא כתב אלא שאפי׳ פתח בברכה שלאחריה חוזר אם ירצה ולא כתב רבותא טפי שאפילו עקר את רגליו חוזר אלא ודאי עקר רגליו אינו חוזר א״כ גם אם סיים הברכה אינו חוזר לעבודה דהדבר שקול עקר רגליו אינו חוזר לראש וסיים הברכה אינו חוזר לעבודה. אח״כ כתב דאפשר דטעמו של ר״ת הוא דמפרש אין מחזירין אינו חייב להחזיר אבל אם ירצה חוזר דלפ״ז לאו דוקא קאמר ר״ת אם פתח ברכה שלאחריה חוזר דאפי׳ עקר רגליו נמי חוזר

דהשתא לא קשה הך דקאמינא דלא מסתבר כלל אלא דאין אני מודה לו לפרש כך אלא כיון דאין מחזירין ה״ל עובר על לא תשא אם הוא חוזר לאחר שסיים הברכה ומכ״ש אם פתח בברכה שלאחריה ואצ״ל אם עקר רגליו דאינו חוזר ומיהו גם זה יתכן אף לדידי דמודה אני לו היכ׳ דעקר רגליו שיתפלל תפלת נדבה אבל באמצע תפלה כיון דעיקר תפלה הוא חובה ואדעתא דחובה התחיל להתפלל אין לו להפסיק באמצע תפלה בברכת נדבה דהוי הפסק כנ״ל לפרש דברי הרא״ש שהביא רבינו כאן אבל בסי׳ תרפ״ט כתב רבינו וז״ל ור״ת היה חוזר אם נזכר שלא אמרו קודם שעקר רגליו משמע דבעקר רגליו מודה ר״ת דאינו חוזר ואפשר דה״ק דבלא עקר רגליו ידעינן דהיה חוזר שהרי כך ראה ר״י שר״ת עשה מעשה וחזר לאחר מודים קודם שעקר רגליו אבל בעקר רגליו לא ידעינן אם היה חוזר אם לאו ואפשר שאפי׳ עקר רגליו היה חוזר משום דמפרש אין מחזירין אינו חייב להחזיר וכדפי׳ ועיין במ״ש עוד בזה בסי׳ תרפ״ב׃

סימן רצה

א ונוהגין לומר ויהי נועם וכו׳ ואומר סדר קדושה לפי שהוא זמן חזרת רשעים וכו׳ נראה דהכי פירושו דלכך אומרים ואתה קדוש לפי שהוא זמן חזרת רשעים ועל כן מאריכין בעניני תפלות כי ממתינין להם וכו׳ והטעם דממתינין להם הוא לפי שהקב״ה יושב וממתין לשמוע תהלות ישראל עד שיסיימו כי על זה אמר ואתה קדוש יושב תהלות ישראל כדברי רז״ל לפיכך ממתינין לרשעים ג״כ עד שיסיימו כנסיה אחרונה של ישראל בעוד שהקב״ה ממתין לשמוע כל תהלות ותפלות ישראל וכיון שיש שייכות לפסוק ואתה קדוש במוצאי שבת אומרים ג״כ סדר קדושה וקרא זה אל זה ואמר הסדר שהמלאכים משבחים לפניו ית׳ ומספרים קדושתו בכל העולמות וע״כ נוהגים להאריך בהם וכו׳׃

ב ומ״ש ומתחילין בואתה קדוש לפי שאין גאולה בלילה איכא להקשות למה לא יאמרו ואני זאת בריתי דבליל ט׳ באב דאין אומרים ג״כ ואני זאת בריתי כתב רבינו בסי׳ תקנ״ט טעם אחד לפי שהיה נראה כמקיים ברית על הקינות ועוד טעם אחר לפי שהכל בטלין מתלמוד תורה שכרת ברית עם ישראל בשביל התורה דניתנה בג׳ בריתות אבל ליל מ״ש דכל השנה למה לא יאמרו ואני זאת בריתי ונראה ודאי כיון דבליל ט״ב צריך להתחיל ואתה קדוש משום דאין גאולה בלילה וגם דהכל בטלין מת״ת לפיכך גם בליל מ״ש דכל השנה אין אומרים לא ובא לציון ולא ואני זאת בריתי כדי שלא יהא הדבר חלוק ליל מ״ש דכל השנה מליל ט״ב דאם יהיו מתחילין לומר בכל ליל מ״ש ואני זאת בריתי יבא כל יחיד ויחיד המתפלל בביתו בליל ט׳ באב ג״כ להתחיל ולומר ואני זאת בריתי על כן כדי שלא יהא הדבר חלוק זה מזכיר וזה אינו מזכיר השוו מדותיהם וכיוצא בזה אמרו במשיב הרוח כדי שלא יהא הדבר מעורב ביניהם זה מזכיר וזה אינו מזכיר כדלעיל בסי׳ קי״ד בשם הירושלמי ע״ש׃

ג ומ״ש ונוהגין באשכנז כשאין אומרים ויהי נועם כגון שחל י״ט באמצע השבוע אז אין אומרים ג״כ סדר קדושה איכא למידק היאך תלוי זה בזה ולמאי דפרי׳ ניחא כדי שלא יהא הדבר מעורב זה יאמר וזה לא יאמר ועוד נמצא טעם אחר בספר אבודרהם ע״ש׃

ד ומ״ש ורגילין להזכיר אליהו הנביא וכו׳ משמע דבבית הכנסת היו מזכירין הש״ץ והקהל יחד וכ״כ האבודרהם ואין נוהגין כך במדינות אלו אלא כל א׳ בביתו מזכיר אליהו הנביא׃

ה ופירש ב״ה הטעם וכו׳ יש מקשין לפ״ז א״כ נזכיר אליהו הנביא גם במי״ט וי״ל דכיון דמזכירו בכל מ״ש שוב א״צ להזכירו עוד באותו שבוע דדי בפעם אחת בשבוע כי היכי דמזכירין בשל השנה פעם אחת במ״ש כשאין חל בו י״ט ועוד דבשורת הגאולה יש לה שייכות טפי אצל שמירת שבת כמ״ש רז״ל בפ׳ כל כתבי אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין׃

סימן רצו

א סדר הבדלה וכו׳ על כוס של יין שלם שלא יהיה פגום פי׳ כוס שמחזיק רביעית הלוג ושיהא הכוס שלם שלא יהא בו שבירה שזו פירוש מה שאמרו בכוס של ברכה חי לחד פירושא שלא יהא שבור ושל קידוש והבדלה בכלל כוס של ברכה הם וכתב ב״י דכך הוא משמעות הפוסקים ושלא יהא פגום שטעמו ממנו דפגמו לברכה ע״ל בסי׳ קפ״ב׃

ב ואם אין לו יין איתא בפר״א א״ר מונא כיצד אדם חייב להבדיל וכו׳ ס״ל לרבינו דמיירי באין לו יין דאי ה״ל יין ה״ל לומר שיברך על היין בראשונה דהא חייב לחזור אחריו אלא מיירי באין לו יין ומ״ש וכיצד יבדיל קמבעיא ליה אם צריך לברך תחלה בורא מאורי האש כדי שאח״כ יאמר המבדיל בין אור לחשך או יכול לברך תחלה המבדיל ואמר דיברך תחלה בורא מאורי האש וכיון שמרחיק ידו אומר המבדיל וזהו שלא הזכיר ג״כ בשמים דהא

פשיט׳ אם יש לו בשמים מברך עליהם תחלה ואינו מפסיק בין מאורי האש להמבדיל דשייכי להדדי משא״כ בשמים דלית ליה שייכות עם המבדיל אלא כיון שאין צריך לחזר אחר הבשמים כמ״ש בסימן שלאחר סימן זה לכך לא הזכירן כאן אבל אור אע״פ שא״צ לחזור אחריו ג״כ כדלקמן בסי׳ רצ״ח הזכירו כדי לפרש דאיכא חילוק בין יש לו נר ובין אין לו נר ובין אור האש ואור הכוכבים ומ״ש ואם אין לו יין וכו׳ אע״ג דברישא איירי נמי באין לו יין כדאמר רבינו ואם אין לו יין איתא בפר״א וכו׳ וכדפי׳ מ״מ מיירי ביש לו שמן לנר אבל הכא בסיפא קאמר ואם אין לו יין ואין לו שמן לנר דלית ליה לא הא ולא הא פושט ידו וכו׳ ומ״ש תולש אבן מן האדמה וכו׳ נראה דטעמו דהא דמברכין על הנר במ״ש אינו אלא לזכר שנברא האור במ״ש על ידי שנתן הקב״ה דעה באדם הראשון והביא שני אבנים וטחן והכה ושפשף זו בזו ויצא מהן אור כדאי׳ פ׳ מקום שנהגו (פסחים דף נד) וע״כ לזכר זה מברכין בורא מאורי האש על כן אם קדרו שמים בעבים תולש אבן מן האדמה זכר לתחלת בריית האור במ״ש שהיה מן האבן ע״י אדה״ר ומברך עליו בורא מאורי האש והמבדיל ועיין במ״ש בריש סי׳ רצ״ח:

ג ומ״ש וא״א הרא״ש כתב שיותר טוב לעשות ההבדלה והקידוש שניהם על השכר כ״ה בכל ספרי רבי׳ שבידינו ומדברי ב״י נראה שדבור זה לא היה כתוב בספרו ולכן תמה על רבינו למה לא כתבו והא דכתב שיותר טוב וכו׳ כלומר עכשיו הוא יותר טוב אבל בלא הבדלה טוב יותר לעשות הקידוש על הפת כדלעיל בסי׳ רע״ב. כתב ב״י בסוף סי׳ זה וז״ל כתב בא״ח נשים אין מבדילות לעצמן דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת אלא רבנן אסמכוה אקרא וה״ר יונה כתב דכשם שחייבות בקידוש חייבות בהבדלה עכ״ל ונראה דמחלוקת זה תלוי במחלוקת שהביא הרב המגיד ר״פ כ״ט דשבת והוא שהרמב״ם סובר שההבדלה ג״כ דבר תורה מדכתיב זכור את יום השבת לקדשו פי׳ זכרהו זכירת שבת וקידושו וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה דלפי זה כשם שחייבות הנשים בקידוש היום ד״ת אע״פ שמ״ע שהזמן גרמא הוא מדכתיב זכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה ה״נ חייבות בהבדלה ד״ת ולפ״ז אפילו כשהנשים הן לעצמן בלא אנשים חייבות בהבדלה כשם שחייבות בקידוש היום אבל יש גדולים חולקים שאף באנשים אין מצות הבדלה אלא מדברי סופרים הלכך נשים פטורות אף מדברי סופרים דכיון דמצות עשה שהזמן גרמא בדאורייתא נשים פטורות לפיכך לא חייבו חכמים לנשים בהבדלה דזמן גרמא הוא וזה דעת א״ח שכתב בתחלה נשים אין מבדילות לעצמן פי׳ כשהן לעצמן אין חייבות להבדיל דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת דנימא הואיל וישנן בשמירה ישנן בהבדלה דאין תלוי זה בזה אלא רבנן אסמכוה אקרא כלומר אסמכוה אקרא באנשים דחייבין מד״ס אבל נשים פטורות אף מדברי סופרים כשהן לעצמן בלא אנשים מטעמא דפי׳ ואע״ג דה׳ המגיד כתב דלדברי הכל אחד אנשים ואחד נשים חייבים בהבדלה דאי הבדלה מן התורה כהרמב״ם נפקא לן חיובא לנשים מהתם ואם הוא מדבריהם דומיא דקידוש תקנוה הנה בעל אורחות חיים בסברא הראשונה שכתב אינו סובר כן אלא דאם הוא מדבריהם לא תקנוה אלא באנשים ולא בנשים כלל ואינן חייבין כלל בהבדלה כשהן לעצמן אבל בש״ע כתב וז״ל נשים חייבות בהבדל׳ כשם שחייבות בקידוש ויש מי שחולק וכתב הרב בהגה״ה על כן לא יבדילו לעצמן רק ישמעו הבדלה מן האנשים עכ״ל מבואר שהבין שמ״ש הא״ח בסברא הראשונה נשים אין מבדילות לעצמן היינו לומר דאסורין לעצמן ולכן אמר ע״כ לא יבדילו לעצמן רק ישמעו הבדלה מן האנשים ושרי ליה מאריה למה לא יבדילו לעצמן דבין שהנשים חייבות מן התורה ובין שהן אינם חייבות מד״ת אלא מד״ס ואפי׳ אינם חייבות כלל אפי׳ מד״ס למה לא יבדילו להוציא את עצמן מה שהן חייבות מד״ת או מד״ס ואפילו אינם חייבות כלל מכניסות עצמם בחיוב כמו בשופר ולולב וכי היכי דמזמנות לעצמן כדלעיל בסי׳ קצ״ט הכי נמי מבדילות לעצמן במכל שכן אלא הדבר ברור דאין מבדילות לעצמן פירושו אינן צריכות להבדיל לעצמן דחיובא דרבנן אינו אלא באנשים ולא בנשים ומיהו המנהג הוא דאפילו כשהן לעצמן חייבות בהבדלה ושומעין הבדלה מפי אנשים ומכל מקום אם האשה יכולה להבדיל בעצמה מבדלת בעצמה ואפילו יש שם אנשים שיכולה לשמוע מפיהם אפ״ה רשאה ושלטאה להבדיל לעצמה כדפרישית:

סימן רצז

א ומברך על הבשמים וכו׳ הטעם הוא משום אש של גיהנם שמתחיל לשרוף ולהסריח ומ״ה כשחל י״ט במ״ש אין מברכין על הבשמים דבי״ט נמי שובת אש של גיהנם והתוס׳ הקשו על זה דא״כ למה אין מברכין על הבשמים במוצאי י״ט ופירשו דטעמא דבשמים משום דמפסיד נפש יתירה במ״ש ובי״ט ליכא נשמה יתירה והא דאין מברכים על הבשמים בי״ט שחל במ״ש דאבדה הנפש היינו טעמא דכיון דיש לו מאכלים טובים מיישב דעתו ממילא בלא ריח בשמים עכ״ד התוס׳ בפ״ד דביצה סוף (דף לג) והך דאבדה הנפש איתא בפ״ב דביצה (דף טז) ולפעד״נ דא״צ לדחוק ולומר דבמאכלים טובים מיישב דעתו בלא ריח בשמים דא״כ הני דשכיחי להו בכל יומא בישרא וכווריו ומעדנים טובים לא יהיו מברכים אבשמים במ״ש אלא נראה דלא תקנו לברך על הבשמים אלא בדאיכא תרתי אבדת הנפש וגם התחלת אש של גיהנם דשורף ומסריח דהשתא כיון דחלש׳ דעתא דאדם דאבדה לו הנפש בקל יגיע לידי חולשא מסרחון אשו של גיהנם אבל כשאין כאן אבדת נפש אין לחוש לסרחון כי היכי דאין חוששין כל ימות החול ולכן אין מברכים

במוצאי י״ט אע״פ דאיכא סרחון כיון דאין שם אבדת נפש וכן אין מברכין בי״ט שחל להיות במ״ש אע״פ דאיכא אבדת נפש כיון שאין כאן סרחון וזה נראה נכון:

ב ואין מברכין על בשמים של ב״ה ושל מתים דלאו לריחא עבידי כלומר אלא לעבורי ריחא דסרחון עבידי ונראה דאע״ג דבריש סי׳ רי״ז כתב רבינו דאין מברכין עליה ברכת הריח אפ״ה צריך לחזור ולכתבו גבי הבדלה כדי להביא הירושלמי דבנתונין למטה מברכין אף להבדלה ומש״ה כתב הירושלמי כאן ולא בסי׳ רי״ז לאורויי היתר זה אפילו גבי הבדלה ומכ״ש בלא הבדלה ולעיל אתא לאשמעינן איסורא אפי׳ בלא הבדלה כ״ש דאסור גבי הבדלה:

ג ואין מברכין על בשמים של עו״ג דסתמן לע״ג משנה פ׳ אלו דברים אין מברכין על הנר ועל הבשמים של עו״ג ובגמ׳ בשמים מ״ט לא א״ר יודא אמר רב הכא במסבת עו״ג עסקינן מפני שסתם מסיבת עו״ג לע״ג היא ופרש״י מסיבת עו״ג לאכילי בסעודה והקשה ב״י דמשמע הכא דבשמים של עו״ג שאינה במסיבה מותר לברך עליהם וכ״כ רבינו לעיל בסוף סימן רי״ז וכ״כ הרמב״ם ספ״ט דה׳ ברכות דבשמים של מסבה של עו״ג אסור וכאן כתב רבינו דאין מברכין על בשמים של עו״ג וכו׳ משמע כל בשמים של עו״ג אסור וכ״כ הרי״ף והרא״ש דאין מברכין על בשמים של עו״ג משום שסתם מסבתן לע״ג משמע דמשום הכי אסרו כל בשמים שלהם דשמא היו במסבתן והיו גורסין בגמרא בשמים מ״ט לא מפני שסתם מסבות עו״ג לע״ג פי׳ דמשום הכי אסרו כל בשמים כן פי׳ הרב המגיד בפכ״ט מה׳ שבת וכן פי׳ ה״ר יונה ואם כן קשיין דברי רבינו אהדדי דלעיל פסק כגירסתינו וכהרמב״ם וכאן פסק כגירס׳ הרי״ף והרא״ש וב״י נדחק לפרש דגם כאן דעת רבינו דאינו אסור אלא במסבה והאריך בזה ולא נהירא דהלא רבינו פסק גבי נר בסימן רצ״ח להדיא כמ״ש הרי״ף והרא״ש אלמא דתופס שיטתם ולפע״ד נראה איפכא דרבינו ודאי פוסק כהרי״ף והרא״ש ולכך גבי הבדלה כתב לאיסור בכל בשמים של עו״ג כהרי״ף והרא״ש ומיהו ודאי אין איסו׳ בסתם בשמים של עו״ג אלא באותן בשמים שהן בביתו ומשתמש בהן למאכלו ולמוגמר בסעודה התם הוא דחיישינן שמא היו במסבתו אבל הבשמים שהסוחרים מוכרים בחנות לא חיישי׳ שמא היו במסבתן ומותרין אפילו להבדלה והכי משמע בירוש׳ פר׳ אלו דברים תנא ר׳ יעקב קומי רבי ירמיה מברכין על בשמים של עו״ג מהו פליג קיימינה במעשיו לפני חנותו פירוש רבי ירמיה השיב שיש לחלק בדבר וזהו פליג ואמר עוד תקיימנה כלומר תפשוט לך דמותרין אותן בשמים שעשויין לפני חנותו למכרן כי באותן אין לחוש שמא היו במסבתן ומשמע להדיא דבשמים שאינן לפני חנותו אסורין ומכאן ראייה לדעת הרי״ף והרא״ש אבל לעיל דמיירי בברכת הריח שלא במקום מצות הבדלה לא דק והא דכתב לשם לפיכך מסבה של עו״ג וכו׳ לאו דוקא מסבה ולא נקט מסבה אלא לומר דמטעם מסבה אסורין כל הבשמים:

ד ונהגו לברך על עצי הדס וכו׳ פי׳ שהיו מברכים עליו בורא עצי בשמים וכתב ה״ר אפרים אני איני מברך על הדס שוטה וכו׳ נראה ודאי דאע״ג דהיה ההדס כשר ובא מן הלולב של מצוה מדאתעבידא ביה מצוה חדא מכל מקום כיון דלא היה לו ריח טוב טובא לא היה מברך עליו דמצוה מן המובחר הוא שיהיה להבשמים ריח טוב כל מאי דאפשר ולכך קורא אותו הדס שוטה הלשון שאמר רב אשי על הדס דעליו קיימי תרי וחד דקרי ליה הדס שוטה לפי שאינו ראוי לברך עליו לנטילת לולב כדאיתא פרק לולב הגזול סוף (סוכה דף ל״ב) וקרא רבינו אפרים לזה גם כן הדס שוטה לפי שאינו ראוי לברך עליו להבדלה במקום בשמים אע״ג דלענין ברכת הריח הגון היה לברך עליו בורא עצי בשמים דסוף סוף נהנין מריחו מ״מ לא היה הגון בעיניו לברך עליו להבדלה דבעינן ריח טוב טובא וחשוב כדפי׳ וכתב רבינו על דבריו ומיהו נהגו וכו׳ ומנהג אבותנו תורה היא כלומר כיון דעכ״פ אית ביה ריח טוב אע״ג שאינו כל כך ריח חזק וחשוב אפ״ה כיון דאתעבידא ביה מצוה חדה וקבלה מאבותינו סמך לזה מפסוק כל שומר שבת וכו׳ יש עלינו לקיים מנהג אבותינו:

ה וכתב עוד ה״ר אפרים מי שאינו מריח וכו׳ ולא נהירא שהרי פורס אדם פרוסה לבני ביתו והתם מאי חובה איכא כתב בית יוסף דאין מכאן קושיא דההיא בבני ביתו הקטנים היא וכו׳ עכ״ל ונראה דאע״ג דקושטא הכי הוא דההיא בבני ביתו הקטנים הוא מכל מקום איכא להשיב על מה שכתב ואף להוציא בני ביתו אינו יכול דמשמע נמי קטנים ואפילו הכי אינו יכול והא ליתא שהרי פורס אדם פרוסה לבני ביתו וכו׳ ובקטנים קמיירי וכדמסיים בה כדי לחנכן במצות וחינוך לא שייך אלא בקטנים ואע״ג דאיכא ליישב דהר״א לא אמר ואף להוציא בני ביתו אינו יכול אלא דוקא בגדולים מכל מקום קשה דלא היה לו לומר לשון בני ביתו דסתמא משמע נמי קטנים וכדמוכח מברייתא סוף פרק מי שמתו ריש (ברכות דף כ״ד) דתניא הישן במטה ובניו ובני ביתו בצדו הרי זה לא יקרא ק״ש אלא אם כן היתה טליתו מפסקת ביניהן ואם היו בניו ובני ביתו קטנים מותר מדאיצטריך ליה למיתני סיפא דאם היו בני ביתו קטנים מותר אלמא דאי לא תני סיפא הוה אמינא דרישא אף קטנים נמי אסור דבני ביתו סתמא אף קטנים במשמע והתם נמי בס״פ ראוהו ב״ד איצטריך ליה נמי למיתנא בה כדי לחנכן במצות לאורויי דבקטנים דוקא פורס ואי לא תני כדי לחנכן במצות ה״א דבגדולים נמי פורס מכל מקום

שמעינן דלישנא דבני ביתו בסתמא משמע בין גדולים בין קטנים וזאת היתה השגת רבינו אלשון שכתב ה״ר אפרים ואף להוציא בני ביתו אינו יכול דמשמע כל בני ביתו אפי׳ קטנים והא ליתא שהרי פורס אדם פרוסה לבני ביתו וכו׳:

סימן רצח

א ומברך על הנר בורא מאורי האש פי׳ על הנר ליכא חילוק דלעולם מברכים על הנר משא״כ אצל אור של כבשן ואור של גחלים דאיכא חילוק כמו שיתבאר ועוד צריך לברך בורא מאורי האש כב״ה ולא מאור האש כב״ש וכדתניא א״ל ב״ה לב״ש הרבה מאורות יש באור ומשמע ודאי דאפי׳ בדיעבד אם בירך מאור האש לא יצא וצריך לחזור ולברך אבל אם לא אמר בורא אלא אמר שברא כל שכן דיצא ה״א בפ׳ אלו דברים סוף (ברכות דף נ״ב) ומ״ש שאין מברכין עליו אלא לזכר שנברא האור במ״ש הכי איתא בפרק מקום שנהגו (פסחים דף נ״ד) דבמוצאי שבת נתן הקב״ה דעה באדם הראשון מעין דוגמא של מעלה והביא ב׳ אבנים וטחנן זו בזו ויצא מהן האור ופירש״י וטחנן טח והכה ושפשף זו בזו ובירוש׳ פ׳ אלו דברים ובב״ר פי״א אמרו כיון שיצאת שבת התחיל ממשש החשך ובא נתיירא אדם הראשון ואמר אולי הוא שכתב בו הוא ישופך ראש שמא בא לנשכני באותה שעה זימן לו הקב״ה שני רעפים והקישן זה לזה ויצא מהן אור ובירך עליה בורא מאורי האש לפיכך מברכין על האש במ״ש שהיא תחלת ברייתה וכתב הרא״ש בפרק אלו דברים דברכה זו אינה אלא לזכר בעלמא שנברא האור במ״ש דאי משום הנאת האור מברך היה צריך לברך בכל פעם כשנהנה מן האור עכ״ל ומביאו ב״י וא״ת היא גופא קשיא למה לא תקנו לברך על האור בכל פעם שנהנה ממנו כמו שתקנו בשאר הנאות משום דאסור ליהנות מהעה״ז בלא ברכה תירצו בתוס׳ פרק מקום שנהגו בסוף (פסחים דף נ״ג) דלא תקנו אלא כשגופו נהנה אבל שאר הנאה לא. ואע״ג דמברכין על אור השמש בכל יום היינו משום שמתחדש בכל יום עכ״ל:

ב ונוהגין להסתכל בצפרנים וכו׳ שני טעמים אמרו חכמים מפני מה בצפרנים יותר משאר אברים שבגוף או שאר דברים. א׳ הוא מ״ש רבינו האי ומביאו רבינו שנהגו הראשונים להביט בשרטוטי הכפות וכו׳ ושמענו מזקנים שאומרים שיש בשרטוטי היד סימן להתברך בו ועוד מנהג אצלנו להביט בצפרנים ואומרים מפני שהן פרו׳ ורבות לעולם וז״ל ה״ר יונה וי״א מפני שגדלים והגידול הוא סי׳ ברכה נהגו להסתכל בהן לסי׳ טוב בהכנסת השבוע ב׳ הוא מ״ש המרדכי ביומא ומביאו בית יוסף שזוכרין על צפרניו של אדם הראשון לפי שהיו מאירים ביותר דעקבו מכהה גלגל חמה שאר גופו לא כ״ש ועוד שהוא זכר לכתנות עור שאמרו באגדה חלקים כצפורן היו מדובקין על עורו ומאירין כאור וכדאיתא בב״ר בתורתו של ר״מ היה כתוב כתנות אור באל״ף:

ג אין מברכין על האור של ע״ג וכו׳ פי׳ אם ידוע שאותו האור הוא מן האור שהדליקו לפני ע״ג הוא אסור מטעם ע״ג אע״פ שלא הדליקוהו בשבת ואפילו אור הידוע שאינו של ע״ג אין לברך עליו אם הודלק בשבת דלא שבת ממלאכה בין שהדליקו ישראל בשבת בעבירה בין שהדליקו עכו״ם הלכך אין מברכין על אור של עכו״ם במ״ש דמסתמא הודלק בשבת ופסק זה הוא על פי דברי הרי״ף והרא״ש שכתבו וז״ל נר של עכו״ם משום דלא שבת ובשמים של עכו״ם משום דסתם מסיבתן לע״ג עכ״ל אלמא בנר אינו אסור בסתם משום סתם מסיבתן לע״ג אלא משום דלא שבת ממלאכת איסור והבשמים החמיר דכל בשמים של עכו״ם אסור אפילו אינו ידוע דהיו במסיבתן משום דחיישינן שמא היו במסיבתן אבל הרמב״ם בפ״ט מהלכות ברכות ופכ״ט מהלכות שבת השוה את דינם דגם נר של עכו״ם אע״פ שידוע שלא הודלק לפני ע״ג אלא הדליקוהו במסיבה אסור משום דסתם מסיבתן לע״ג וכתב הרב המגיד בפכ״ט מה׳ שבת שהרמב״ם היה גורס בגמרא אהא דתנן בפרק אלו דברים אין מברכין לא על הנר ולא על הבשמים של עכו״ם בשלמא נר משום דלא שבת אלא בשמים מ״ט לא א״ר יהודה אמר רב הכא במסבת עכו״ם עסקינן מפני שסתם מסבת עכו״ם לע״ג היא ופריך הא מדקתני סיפא אין מברכין לא על הנר ולא על הבשמים של ע״ג מכלל דרישא לאו בע״ג עסקינן א״ר חנינא מסורא מה טעם אין מברכין לא על הנר ולא על הבשמים של עכו״ם מפני שסתם מסבת עכו״ם לע״ג וכך היא הגירסא בספרים שבידינו היום דלפי גירסא זו הא דמתרץ רב יהודה הכא במסבת עכו״ם עסקינן הכי פירושה לא כדקס״ד דבנר הוי טעמא משום דלא שבת וקשיא לך בשמים מאי טעמא לא אלא בין נר בין בשמים טעמא דידהו דאסורין משום דהכא במסבת עכו״ם עסקינן ותרווייהו אסורין משם דסתם מסבתן לע״ג וסיפא מה טעם קאמר ולפי זה אם אינן במסבה בין נר בין בשמים מותר לברך עליהם. אבל הרי״ף והרא״ש היו גורסין בדרב יהודה הכי הכא בבשמים משום דסתם מסבת עכו״ם לע״ג וברבי חנינא מסורא גרסינן מה טעם קאמר מה טעם אין מברכין על בשמים של עכו״ם מפני שסתם מסבת עכו״ם לע״ג דלפי גירסא זו למסקנא משנתינו לצדדין קתני דעל נר של עכו״ם אין מברכין משום דלא שבת כדקאמר תלמודא בקושיא בשלמא נר משום דלא שבת ובשמים של עכו״ם אסור משום דסתם מסבת עכו״ם לע״ג הילכך כל בשמים של עכו״ם שהן בביתו למאכלו אסורין מחשש שמא היו במסיבתו אבל נר אפילו ידוע שהיה דולק במסיבה שלהן אינו אסור מטעם ע״ג דאף שלא במסיבה צריכין לנר להאיר ולא שייך למסיבה דדוקא מידי דשייך למסיבה כגון בשמים שמביאים במסיבה למוגמר ולשאר צרכי

המסיבה אסורין משום דסתם מסבת עכו״ם לע״ג אבל נר לא בא מטעם מסיבה אלא להאיר בבית בלא מסיבה ועל כן מן הסתם אין איסורו של נר אלא משום דלא שבת והא דתנן בסיפא אין מברכין על הנר של ע״ג היינו דוקא בידוע שהדליקוהו לפני ע״ג אבל נר במסבה של עכו״ם אינו אסור משום ע״ג ולכן כשכתב הרמב״ם עכו״ם שהדליק מישראל מברכין עליו כתב ה׳ המגיד לדעת רבינו דוקא כשאין העכו״ם במסיבה שאל״כ כבר נתבאר שסתמן לע״ג עכ״ל פי׳ לדעת רבינו שמפרש אף בנר שהוא במסיבה אסור משום ע״ג כדין בשמים א״כ עכו״ם שהדליק מישראל ויושב במסיבה שלו אסור לברך עליו אבל להרי״ף והרא״ש אין איסורו של נר אלא משום דלא שבת וכשהדליק עכו״ם מישראל דלית ביה משום דלא שבת אפי׳ במסיבה שלהן מברכין עליו דאין בנר משום איסור ע״ג במסיבה אבל ב״י מנוחתו כבוד מתוך שתקפה עליו משנתו כתב על דברי ה׳ המגיד וז״ל ואיני יודע למה תלה הדבר ברמב״ם דהא מאן דלא גריס כהרמב״ם מחמיר ולדברי הכל במסיבה מיהא אסור עכ״ל עלה בדעתו דלהרי״ף והרא״ש כשם שכל בשמים של עכו״ם אסורים כך כל נר של עכו״ם אסור אפי׳ אינו של מסיבה והא לא אפשר דא״כ למה פלגינהו הרי״ף והרא״ש ואמרו נר של עכו״ם משום דלא שבת ובשמים של עכו״ם משום דסתם מסיבתן לע״ג הלא גם בנר אסור משום דסתם מסיבתן לע״ג ותו דלא אפשר לומר הטעם בנר כמו בבשמים דאסורים כולם משום שמא היו במסיבה דבשמים דוקא כיון דאין צורך בבשמים אלא למסיבה או למאכל או למוגמר חיישינן שמא היו במסיבה אבל בנר שמדליקין בבית להאיר למה לנו לחוש שמא היה במסיבה אדרבה סתמא דנר שלא היה במסיבה גם מה שכתב ב״י ליישב ואמר דה׳ המגיד בא להכריע סברת הרמב״ם משום דלהרי״ף והרא״ש קשה כיון דבשמים אסורים אפילו שלא במסיבה וא״כ ה״ה לנר אמאי שרי לברך על נר שהדליק עכו״ם מישראל עכ״ל אינו יישוב כלל דלפעד״נ דאין כאן התחלת קושיא להרי״ף והרא״ש דהא ודאי דבבשמים לא אסרו אלא שמא היה במסיבה של עכו״ם וסתם מסיבת עכו״ם לע״ג וא״כ בנר דעכו״ם זה שהדליק מישראל ידענו בודאי שלא היה הנר במסיבה למה יהא אסור אלא אין כאן כלל קושיא ולא צריך תי׳ ולענין הלכה כיון דהוראה זו תליא בגירסאות נקטינן לחומרא דבבשמים אסור לברך עליהם אפילו אינו יודע שבאו ממסיבה של עכו״ם דשמא באו ממסיבתו כמו שהוא לגירסת הרי״ף וגבי נר אזלינן לחומרא לאסור היכא שידוע שבאו ממסיבתן וכן עכו״ם שהדליק מישראל והוא יושב במסיבה נמי אסור כמו שהיא לגי׳ הרמב״ם ואין כאן ככסיל בחושך הולך לתפוס כחומרי דמר וכחומרי דמר כיון דלאו מידי דתליא בסברא היא אלא בגירסא ואע״ג דבירושלמי משמע כהרי״ף והרא״ש מ״מ כיון שאינו מפורש להדיא ואיכא ספיקא בתלמודא דידן מטעם הגירסא נקטינן לחומרא כנ״ל:

ד ועכו״ם שהדליק מישראל לא זו אף זו נקט לא מיבעיא עכו״ם מישראל משחשכה במ״ש דהא פשיטא היא דשרי מדינא ולא גזרינן עכו״ם מישראל אטו עכו״ם בלא ישראל אלא אפי׳ ישראל מעכו״ם דהנר של עכו״ם מדינא אסורה אפ״ה כיון שאינו מברך על העמוד שביד העכו״ם אלא אתוספתא דהיתירא קא מברך שרי לברך אבל עכו״ם מעכו״ם אע״פ שגם לשם אתוספתא דהיתירא קא מברך אסור גזירה משום עכו״ם ראשון ועמוד ראשון וכתבו התוס׳ דחדא גזירה היא דגזרו חכמים על כל אש עכו״ם שביד העכו״ם דאי לא הא לא קיימא הא אבל עכו״ם מישראל וישראל מעכו״ם מברכין עליו והכי קי״ל:

ה היה הולך חוץ לכרך וכו׳ עד או אפילו מחצה על מחצה מברכין עליו הכי אסיקנא פרק אלו דברים (ברכות דף נ״ג) ואע״ג דלעיל בסימן רע״ד אמרי׳ דמחצה על מחצה אסור היינו משום דרוב ישראל נמי אסור ודיינינן מחצה על מחצה כרוב ישראל בין לקולא בין לחומרא והלכך לעיל מחצה על מחצה דינן כרוב ישראל ואסור והכא מחצה על מחצה דינן כרוב ישראל ושרי:

ו מברכין על האור היוצא מן העצים ומן האבנים וכו׳ והטעם דכיון דברכת האור במ״ש אינו אלא לזכר תחלת ברייתו במ״ש ע״י שני אבנים שהכן אדם הראשון זו בזו ויצא מהן אור כמ״ש בתחלת סי׳ זה א״כ באור היוצא מן העצים ומן האבנים איכא רמז נכון אבל ביה״כ שמברכין על האור לפי שכל יה״כ היינו אסורים להשתמש בו ועכשיו אנו מותרים הלכך צריך לברך על האור שהיה בעולם ביה״כ שהיינו אסורים להשתמש בו לא על היוצא מן העצים ומן האבנים שלא היה בעולם: כתב ב״י ע״ש הרא״ש בפרק משילין (ביצה דף ל״ט) גחלת של עכו״ם אסורה והשלהבת מותרת ובירושלמי מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת והא דאסרינן לברך אשלהבת דע״ג ואע״ג דשריא משום דיש עמה גחלת ואע״פ שאין הברכה אלא על השלהבת עכ״ל והא דמברכין על השלהבת בלא גחלת משכחת לה כגון דשייפא לחרס משחא ואתלי בה נורא דגחלת ליכא שלהבת איכא ומברכי עליה אע״פ דאתיא מע״ז א״נ בדאדייה אדויי שנתק השלהבת מן הגחלת ע״י שנפח בידיו אי נמי דנטל קיסם והדליקו מן השלהבת דבקיסם ליכא גחלת אלא שלהבת דע״ז התם מברכין על השלהבת ותימה למה לא כתב רבינו חילוקי דיני׳ אלו:

סימן רצט

א נוסח הבדלה וכו׳ איתא בפ׳ ערבי פסחים דהכי הוה מבדיל רבא וקאמר דבין יום השביעי לששת ימי המעשה לא איצטריך אלא כדי שיאמר מעין חתימה סמוך לחתימה ע״ש סוף (דף ק״ג) וע״ל בסי׳ רצ״ו במ״ש בזה גבי אתה חוננתנו. ורב סעדיה כתב א״צ בני ביתו לטעום מכוס של ברכה משמע דוקא גבי הבדלה א״צ אבל גבי קידוש צריך ויש ליתן טעם דס״ל כהני גדולים דהבדלה מדברי סופרים הוא ולא תקנוה רבנן אלא לאנשים אבל לא לנשים וקטנים והאי א״צ בני ביתו לטעום בנשים וקטנים קאמר אבל בניו הגדולים חייבים ודאי וכבר הארכתי בזה בסוף סי׳ רצ״ו בדין נשים מבדילות לעצמן ע״ש:

ב ומ״ש לפי ששירי מצות מעכבין הפורענות מאמר זה במקומו פרק לולב הגזול ריש (סוכה דף ל״ח) נאמר על מצות תנופה דמוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים דאע״ג דתנופה שירי מצוה היא דאם שיירה ולא עשאה אינה מעכבת והקרבן מכפר וא״צ להביא קרבן אחר אלא שלא עשאה מן המובחר אפ״ה מעכבת הפורענות דעוצרת רוחות רעות וטללים רעים וממנו למד רב עמרם ג״כ על שיורי כוס של ברכה לחבבו לשטפו ולשתותו דחבוב זה הוא מצוה מן המובחר אע״פ שאינו מעכב המצוה מעכב הפורענות מלבא:

ג אסור לאכול וכו׳ עד צריך להפסיק פי׳ דאם היה אוכל מבע״י אפי׳ חשכה לו ודאי א״צ להפסיק להבדיל על השלחן ולחזור לסעודתו אלא מותר לו לאכול ולשתות וגומר סעודתו ומברך ברכת המזון ואח״כ מתפלל ומבדיל על הכוס ואם אין לו אלא כוס אחד מברך ברכת המזון על הכוס ואח״כ מבדיל עליו ואחר כך מתפלל אבל אם היה יושב ושותה מבע״י צריך להפסיק ולהבדיל ואח״כ חוזר לשתייתו וכמו שכתב הרמב״ם פכ״ט מה׳ שבת ודלא כמה שפסק הרי״ף דלא התירו אף באכילה אלא בספק חשיכה אבל לא בודאי חשיכה וכ״כ הסמ״ג וכן פסק מהרי״ק בשורש צ״ו דליתא כך העלה הרא״ש בפ׳ ע״פ וכך היא דעת הרמב״ם בפ״ד דהלכות ברכות לפי מה שפי׳ מהרי״ק לשם ומביאו ב״י ורבינו סתם דבריו כמותם וכך נוהגים כל העולם מיהו ממנהג זה נתפשט מכשול בדורות אלו בכל סעודות גדולות שמתועדים יחד ומתחילין לאכול בספק חשיכה שזה איסור גמור ואי אפשר בדור הזה למחות בידיהם. כתב בית יוסף על המעשה שעשה מהרי״ק שהפסיק להבדלה באמצע סעודתו בודאי חשיכה ובירך תחלה על היין כמ״ש בתשובה סוף שורש צ״ו ותימה הוא הלא בסי׳ רע״א מבואר דאפילו גבי קידוש א״צ לברך על היין כל שכן להבדלה אבל אין להקשות עליו למה לא כתב שבירך המוציא דשמא לא היו מסובים אלא לשתייה עכ״ל רצונו לומר דה״ל לכתוב שלאחר הבדלה חזר ובירך המוציא כדלעיל בסימן רע״א במפסיק לקידוש באמצע סעודה דמקדש ואח״כ חוזר ומברך המוציא דאיכא למימר דלא היו מסובין אלא לשתייה ונראה לפע״ד דמה שתמה עליו למה בירך על היין כו׳ נמי מיושב במ״ש דלא היו מסובין אלא לשתייה והוא דלגבי קידוש לעיל סימן רע״א דהוא עומד באמצע סעודתו התם ודאי הברכה שבירך על היין מבע״י בתחלה הוא פוטר את כל היין שהוא שותה עד גמר הסעודה והקידוש באמצע הסעודה לא הוי הפסק לחזור ולברך על היין אבל כשלא היו מסובין אלא לשתייה מיד שצריך להפסיק לקידוש או להבדלה הוי גמר למה ששתה עד עתה וצריך לברך בפה״ג על הקידוש או על הבדלה. ועי״ל דמהרי״ק היה מיסב בסעוד׳ ומה שלא כתב דחזר ובירך המוציא לא היה צריך לפרש כיון דפשיטא היא מיהו לפע״ד דהלכה למעשה דא״צ כלל לא לברך על היין ולא לחזור ולברך המוציא לא לגבי קידוש ולא לגבי הבדלה וכדקבעי׳ הלכתא סוף סי׳ קע״ח וכמ״ש התוס׳ לענין הפסק תפלה באמצע סעודה ואע״פ דמהרי״ק שדא בה נרגא וכתב לחלק בין הפסק תפלה שאינו נאסר עליו לאכול אלא שצריך להתפלל משא״כ בקידוש והבדלה שנאסר עליו לאכול לא אבין חילוקו הלא כיון שצריך להפסיק אכילתו כדי שלא יעבור זמן תפלה הרי נאסר עליו לאכול ומה לי קידוש והבדלה אידי ואידי חוב מוטל על האדם דחייב לקיימו ולהפסיק האכילה ונאסר עליו לאכול עד שיתפלל ועד שיקדש או שיבדיל ועיין בסי׳ רע״א במ״ש לשם סעי׳ ו׳ בס״ד:

ד שכח ולא הבדיל במ״ש כתבו הגאונים וכו׳ פי׳ כך היו גורסין בפרק ע״פ בדרבא ומי שלא הבדיל במ״ש מבדיל והולך כל היום כולו. והתוספות גורסין מבדיל כל השבת כולה וכדפריש ר׳ זירא עד רביעי בשבת ולא רביעי בכלל דהיינו עד סוף יום ג׳. ומ״ש בספר הרמב״ם פ׳ כ״ט מה׳ שבת עד סוף יום רביעי ט״ס הוא וצ״ל עד סוף יום ג׳ וכ״כ בספר כסף משנה והכי נקטינן:

ה המבדיל על היין על שלחנו וכו׳ ע״ל בסי׳ קע״ד סעי׳ ב׳ נתבאר דין זה בס״ד:

סימן ש

א לעולם יסדר אדם כו׳ מימרא דר׳ חנינא בפרק כל כתבי (שבת דף קי״ט) ובזה הלשון אמר שם ר׳ אלעזר לעולם יסדר אדם שלחנו בע״ש אע״פ שאינו צריך אלא לכזית ובתרווייהו רצונו לומר אע״פ שכבר הוא שבע וכל מה שיאכל ה״ל אכילה גסה ואינו צריך אלא לאכול כזית כדי לקיים מצות סעודת שבת בליל שבת בכניסתו וכן במוצאי שבת איכא נמי כבוד שבת ללוותו ביציאתו דרך כבוד כאדם המלוה את המלך בצאתו מן העיר אפ״ה יסדר שלחנו

במיני תבשילין אע״פ שלא יאכל מהם אלא כזית ומייתי עובדא דר׳ אבהו דהוו עבדין ליה באפוקי שבתא עגלא תילתא הוה אכיל מיניה כולייתא כי גדל אבימי בריה א״ל למה לך לאפסודי כולי האי נשבוק כולייתא ממעלי שבתא שבקוה ואתא אריה אכליה לעגל הראוי לשחוט אלמא דהכין עגל שלם לצורך סעודה דמוצאי שבת אע״פ שלא אכל ממנו אלא כולייתא וזהו דעת ר״א ור׳ חנינא שאמרו לעולם יסדר אדם שלחנו וכו׳ פי׳ יסדר שלחנו בסעודה גמורה לפי מנהגו בסעודה אע״פ שלא יאכל ממנו אלא כזית וז״ש יסדר אדם שלחנו שלחנו דייקא כלו׳ סעודה גמורה לפי מנהגו ותימה למה לא כתב רבינו דין זה גבי ליל שבת והרי״ף והרא״ש הביאו הך דר״א ודר״ח ועובדא דרבי אבהו אלא דהרי״ף גורס בהך דר׳ אבהו נשבוק עד מעלי שבתא ע״ש וא״כ רבינו ה״ל להביא הך דר״א לעיל גבי ליל שבת ואפשר דהוא בכלל מ״ש ריש סימן רס״ב ויסדר שלחנו ויציע המטות וכו׳ וכן בסופו כתב וירבה בבשר וכו׳ עד ה״ז משובח דמשמע ודאי דאפילו אינו צריך לריבוי זה דמזה נלמד במכ״ש דלא יפחות מסעודה גמורה לפי מנהגו בסעודה אע״פ שאינו צריך לסעודה גמורה כנ״ל ביישוב דברי רבינו בזה:

סימן שא

א אם באתי וכו׳ כי הילכתא רבתי לשבתא פי׳ הלכות שבת מרובות הן אימתי חייב חטאת ואימתי פטור אבל אסור והיה צריך להאריך בזה בכל אב מלאכה ותולדה שלה וגם צריך להאריך איזה אב ואיזה תולדה וגם איזה תולדה שלה לענין שאם עשאה עם האב בהעלם א׳ אינו חייב אלא אחת ובדין העלם שבת בידו או העלם מלאכה בידו ואע״פ שלשון הלכתא רבתי לשבתא אמרו רב יוסף בפ״ק דשבת (דף י״ב) אהא דתני חנניא חייב אדם למשמש בבגדיו עם חשכה שכתבו רבינו לעיל סוף סי׳ רנ״ב ור״ל בהלכתא רבתי לשבת דבר גדול יש כאן להפרישו מאיסור שבת כמו שפירש״י ולשון רבתא לפ״ז אין פירושו מענין רבוי אלא מענין חשיבות וגדול׳ מ״מ כתב לשון זה כאן על רבוי הל׳ שבת שאין רצונו להאריך בהם כיון שאין צורך באותן הלכות בזמן הזה והוא דרך צחות הלשון:

ב ומ״ש וטילטול כי מזה למדו חכמים איסור טילטול וכו׳ תמהתי על דבריו אלו אנה מצא זה שמכאן למדו איסור טילטול והלא בס״פ כל הכלים (דף קיד) קאמר תלמודא אימור דשמעת להו לב״ש הוצאה טילטול מי שמעת להו ומהדרינן וטילטול גופיה לאו משום הוצאה הוא ופירש״י וטלטול לאו צורך הוצאה הוא בתמיה הילכך אי מזלזלת בטילטול מזלזלת בהוצאה עכ״ל ובפרק משילין (ביצה דף ל״ז) פירש״י יותר מבואר בהך סוגיא וז״ל אטו טילטול לאו צורך הוצאה הוא תחלת הוצאה ע״י טילטול היא וכל מה שגזרו אינו אלא משום הוצאה והאי דלא גזרו על טילטול כלים ואוכלים מפני שלא יוכלו לעמוד בה ולבטל עונג שבת ושמחת י״ט עכ״ל ובסוגיות אלו מיושב מ״ש המרדכי ע״ש ראבי״ה בר״פ אין צדין דאע״ג דבספק מוכן מחמרינן היינו משום דמוקצה דאורייתא היא כדאיתא בפ׳ כל הכלים וגם הרחקה לאיסור דאורייתא ולא להקל אבל אם אין שם ספק מוקצה אלא ספק תחומין דהוי דרבנן ספק דרבנן לקולא כדאיתא ספ״ב דשבת גבי א״ל שנים צא וערב עלינו וכו׳ עד ספיקא דרבנן ולקולא וכן בפ׳ מי שהוציאוהו גבי יש תחומין למעלה מעשרה ספק תחומין דרבנן להקל וה״א בפ׳ בכל מערבין דפריך ר׳ יוסי אדר׳ יוסי ומשני שאני טומאה הואיל ויש לה עיקר מן התורה ופריך שבת נמי דאורייתא היא ומשני קסבר ר״י תחומין דרבנן אלמא דתחומין אין לו עיקר מן התורה ולא דמי למוקצה שיש לו עיקר מן התורה דנאסר משום הוצאה וז״ש ראבי״ה דמוקצה דאורייתא היא לאו דוקא אלא ר״ל דעיקר איסורו משום הוצאה דאורייתא. וכתב עוד דאפילו להני אמוראי דפליגי ארבה בריש ביצה דביצה אסורה משום הכנה דאורייתא ואינהו ס״ל דגזירה דרבנן היא משום פירות הנושרים או משום משקין שזבו אפ״ה אית להו דאיסור טילטול ביצה דרבא דאורייתא היא דהלא תלישת פירות וסחיטת משקין אסורין מדאורייתא וא״כ לא דמי לתחומין דלית ביה דרבא דאורייתא למ״ד תחומין דרבנן כך הוא הפשט במרדכי אלא שלשונו נדפס בטעות ע״ש והשתא ק׳ טובא למ״ש רבינו דאיסור טילטול במוקצה הוא משום דנלמד במכ״ש ממ״ש הנביא שלא יהא הלוכו ודיבורו בשבת כהלוכו ודיבורו של חול דלפי זה גם איסור מוקצה לית ביה דרבא דאורייתא אם לא שנא׳ דגם רבינו מודה דאית ביה דרבא דאורייתא אלא דכדי לסמכן יחד בדיניהם סמך על טעם זה שכתב אולי מצא כך שוב עיינתי ברמב״ם ספכ״ד שכתב כן ונתתי הודאה אליו יתעלה שכוונתי אל האמת ע״ש במ״ש המגיד משנה והראב״ד בהשגות:

ג כתב בס״ה בחורים וכו׳ כך הוא לשון הסמ״ק בסוף סימן ר״פ וכן אל ידלג ואל ירוץ בשביל חפציו להרויח אבל לדבר מצוה מותר ונ״ל כי בחורים המתענגים בריצתם ובקפיצתם מותר שאינם רצים להרויח וכן לראות כל דבר שמתענגים בו לראותו עכ״ל כלומר וכן מותר להם לרוץ או לדלג כדי לראותו כיון שאינו רץ אלא להתענג בראייתו דמקיים מצוה בריצה ובדילוג זה כיון שאינו עושה להרויח דאז ודאי אסור דה״ל הלוכו של חול וב״י הוקשה לו דבדברי רבינו מיותר מותר האחרון עכ״ל וצריך לומר שלא היה בסמ״ק שלו כתוב וכן לראות וכו׳ אלא וכן כל דבר שמתענגים בו לראותו דאם היה גירסתו וכן לראות כל דבר וכו׳ איכא להקשות ג״כ דלראות הראשון הוא מיותר ואם נפשך לומר שהיה גורס כגרסתינו אלא שהשמיטו מהעתקתו לפי שנראה לו שהוא ט״ס א״כ אמאי קשיא ליה בדברי רבינו דמותר האחרון הוא מיותר הלא לראות נמי מיותר ואם לראות קמא הוא ט״ס

גם מותר האחרון הוא ט״ס אבל לפענ״ד נראה שנוסחת רבינו היא אמיתית דהלשון המתוקן הוא לכתוב תרתי לראות ותרתי מותר והוא דהסמ״ג בא להורות דאיכא חילוק בדין דהבחורים המתענגים בריצתם ובקפיצתם בשבת לא התירו להם אלא דיעבד כיון שכבר נהגו בריצה ובקפיצ׳ לשם תענוג בשבת אם אנו מוחין בהן מבטלין אנחנו אותם מתענוג שבת שלהם אבל לכתחלה אם בא לשאול אין להתיר להם דחיישינן כיון שבחול רגילין בכך כדי להרויח ע״ד אם תקדים יוניך ליון יעשו כן בשבת כדי להרויח וז״ש הסמ״ק בחורים המתענגים בריצתם וכו׳ דכיון דכבר הרגיש בנפשו שהוא תענוג לו אע״פ שאינו מרויח בריצתו ובקפיצתו אין לבטל עונג שלו ומותר לו כמו שנהג ואם לא היה כותב הסמ״ק אלא חד לראות וחד מותר דהיינו כמו שהעתיק ב״י וכן כל דבר שמתענגים בו לראותו הוה אמינא דאינו מותר אלא דיעבד שכבר היה מתענג בראייה זו פעם אחת כשראה אותו בשבת אבל לכתחלה אסור דומיא דרישא להכי כתב תרתי לראות ותרתי מותר לאורויי דלא מיבעיא שמותר לו לראותו כיון שכבר ראה אותו בשבת ויודע שהוא מתענג אלא אפי׳ לא ראה אותו מעולם אלא שמעלה בדעתו דבראייה זו יהא מתענג מותר אפילו לכתחלה לרוץ ולקפוץ כדי לראותו דהא פשיטא דאין לחוש בריצה וקפיצה זו שתהא לשם ריוח וזהו שאמר שאינם רצים להרויח כלומר דבריצה זו אין לחוש שירוץ להרויח כי מי יתן לו ריוח שירוץ לראות דבר שיהא הרואה נהנה בו ולא אחר מה שאין כן בבחורים דבחול איכא ריוח כדפי׳ ואיכא למיחש דגם בשבת יעשה כן בסוד כדי להרויח הלכך מטעם ספק זה אין להתיר לכתחלה אלא דיעבד כדפי׳:

ד היה הולך והגיע לאמת המים וכו׳ פסק כרבא בפרק אלו קשרים (שבת דף קי״ג) ולא כרב הונא דאינו מותר לדלג אלא אם כן שיכול להניח רגלו ראשונה קודם שיעקור שנייה אלא בכל עניין מותר לדלג ולא ירבה בהילוך ולא יעבור במים והא פשיטא שאם אי אפשר לו לדלג דמותר לו להקיף ולהרבות בהילוך ואם אי אפשר לו להקיף וגם אי אפשר לו לדלג אלא לעבור במים אסור כיון שאינו הולך לדבר מצוה וז״ש רבינו היה הולך לדבר מצוה כו׳ דלדבר מצוה דוקא שרי לעבור במים אם אי אפשר לו בדילוג ולא להקיף אבל אם אפשר לו להקיף אע״פ דאי אפשר לו בדילוג אסור לעבור במים כנ״ל פשוט והכי משמע להדיא מלשון רבינו שכתב ומוטב שידלג ממה שיקיפנה כו׳ אלמא דוקא כשאפשר בדילוג מוטב בדילוג אבל כשאי אפשר בדילוג יקיף אפילו אינו לדבר מצוה כ״ש לדבר מצוה וכן נראה ממ״ש מהרש״ל בביאוריו לסמ״ג בדין חדש אלא דהרב בהגהת ש״ע בה׳ י״כ סי׳ תרי״ג כתב כל מקום דמותר לעבור במים אפי׳ היה לו דרך שיכול להקיף ביבשה מותר לעבור דלמעט בהילוך עדיף טפי עכ״ל וכתב כן ע״פ א״ז דס״ל דכיון שהתירוהו לעבור במים ע״י שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו שוב אין כאן איסור ואיכא לחוש דמפיש בהילוכו ואין דוחין הא מפני הא וכבר הורה זקן. כאן קיצר רבינו בחילוקי דינים אלו לפי שסמך על מ״ש בסי׳ תרי״ג ששם הוא עיקרה בגמרא:

ה ולא יצא קטן במנעל גדול וכו׳ ברייתא בס״פ תולין ובזה אין חילוק בין איש לאשה אבל במנעל חדש ובמנעל מרופט איכא חילוק בין איש לאשה כדכתב רבינו בסימן ש״ג:

ו ולא יצא במנעל אחד וכו׳ פסק כחייא בר רב דנפיק באותה שאין בה מכה וכמ״ש הרי״ף והרמב״ם והרא״ש אבל בהגהות מהרש״ל הביא תשובת מהר״ם דפסיק כרב הונא דנפיק באותה שיש בה מכה ולכן נראה לפעד״נ להחמיר בפלוגתא דרבוותא שלא יצא במנעל אחד לא באותו שיש לו מכה ולא באותו שאין לו מכה מיהו ללכת יחף בב׳ רגלים משמע דשרי אפילו אין לו מכה כלל וכ״כ מהר״ם בתשובה ובצרפת ראיתי גדולים שהלכו יחף בשבת והם היו גבורים בתורה ומיהו אין נכון לעשות כן אפי׳ בחול כדאמר בפ׳ ע״פ ד׳ מנודין לשמים ואחד מהן המונע מנעלים מרגליו עכ״ל תשובת מוהר״ם ובס׳ יראים אוסר ללכת יחף בשבת ע״ש בסי׳ צ״ט וע״ל במ״ש סי׳ רמ״ב ס״ה ובהגהת ש״ע כאן סעיף י״ו כתב דתלוי במנהג: ולא יצא במחט וכו׳ משנה בפרק במה אשה (שבת דף ס״ב) לא תצא אשה במחט הנקובה ולא בטבעת שיש עליה חותם וכו׳ ואם יצתה חייבת חטאת ובגמרא אמר עולא וחילופיהן באיש ופרכינן והא הוצאה כלאחר יד היא אמר רבא פעמים שאדם נותן לאשתו טבעת שיש עליה חותם וכו׳ וז״ל הרי״ף אמר עולא וחילופיהן באיש כלומר אם יצא האיש במחט שאינה נקובה ובטבעת שאין עליה חותם חייב חטאת ואם יצא בטבעת שיש עליה חותם ובמחט נקובה פטור אבל אסור והכין הוא מסקנא דשמעתא ולאו הוצאה כלאחר יד הוא וכו׳ נראה דס״ל להרי״ף דאמחט התחובה בבגד ניחא ליה דבנקובה חייב חטאת באשה ובאינה נקובה חייב חטאת באיש ושפיר הויא דרך הוצאה בכך אף באיש בתחובה בבגדו כיון דאין דרך להוציא מחט יחידה בידו פן תשמט מידו אלא מוציאה תחובה בבגדו וכדרך שכתבתי בסוף סימן רנ״ב במוציא תפילין בראשו אי נמי המתעטף בציצית ומוציאן בכנף בגדו ולא פרכינן והא הוצאה כלאחר יד הוא אלא אטבעת שאין דרך הוצאה בחול באצבע אלא בידו ולהכי משני רבא פעם שאדם נותן וכו׳ כנ״ל דעת הרי״ף והוא דעת הרמב״ם בפי״ט אבל הרא״ש ושאר מפרשים הקשו עליו כמו שהביא ב״י ומסקנתן כפירש״י דבמחט התחובה בבגדו באיש פשיטא דהוצאה כלאחר יד הוא באינו אומן לכ״ע ואם יצא פטור בין נקובה בין אינה נקובה ולא קאמר רבא דחייב חטאת באיש אלא בטבעת שאין עליה חותם אבל אם יש עליה חותם פטור אבל אסור דאע״פ שהוא תכשיט לאיש איכא איסורא דרבנן לרש״י וכן הסכים הר״ן דהכי משמע בסוגיא אבל לר״ת ליכא איסורא באיש ביש עליה חותם דכיון שהוא תכשיט לו וליכא למיחש דילמא שליף ומחוי ליה למה יהא אסור אלא דבאשה אע״פ שאין עליה חותם שהוא

תכשיט לאשה אפ״ה אסור דילמא שלפא ומחויא ליה ולכן כתב רבינו לעיל בסמוך זה הכלל וכו׳ ואשה לא תצא בתכשיטיה וכו׳ דנקט אשה משום דבאשה ליכא פלוגתא משא״כ באיש דפליגי רש״י ור״ת ולר״ת במה שהוא תכשיט לאיש ולא לאשה מותר וכ״כ הרמב״ם כר״ת להדיא דטבעת שיש עליה חותם מותר באיש דאין דרכו להראות אלא שכתב שנהגו כל העם שלא יצאו בטבעת כלל אכן בדורותינו נהגו הכל לצאת בטבעות בין איש בין אשה בין יש עליה חותם בין אין עליה חותם וז״ל ה׳ המגיד לשם וכתבו הרמב״ן והרשב״א ז״ל ועכשיו שלא הוזהרו בכך אנשים ואפילו נשים הנח להם לישראל מוטב שיהו שוגגים ואל יהו מזידין עכ״ל ולפעד״נ דאין כאן לא שוגג ולא מזיד דכיון דכולם נוהגים לשום טבעות באצבעם לשום תכשיט אף בחול ובין יש עליה חותם ובין אין עליה חותם תכשיטין הוא להם בין לאיש בין לאשה אם כן אין כאן חששא דחיוב חטאת כלל דאין לנו בזה אלא לפי הזמן מיהו ודאי באשה אסור מדרבנן דילמא שלפא ומחויא ובזו יש לנו לומר הנח להם לישראל ועיין במ״ש ב״י דבהא לאיש ג״כ אסור דכל שהוא תכשיט לאיש ולאשה אסור כמ״ש רבינו בסמוך. עוד כתב הרב המגיד שהמפרשים נחלקו אהרי״ף והרמב״ם בדין המחטין שדינן שוה בנשים ובאנשים ולא דיבר עולא אלא בטבעות בלבד וכפירש״י וכן פי׳ רבינו שרירא ורבינו האי הגאונים וכן נראה מדברי הרמב״ן ולזה הסכים הרשב״א עכ״ל ונראה דמ״ש דבמחטין דינן שוה בנשים ובאנשים היינו לומר שאין במחטין חיוב חטאת כלל לא באיש במחט שאינה נקובה ולא באשה במחט נקובה והיינו בתחובה בבגדו או בבגדה דהוצאה כלאחר יד היא בין באיש בין באשה והא דתנן לא תצא אשה במחט הנקובה ואם יצתה חייבת חטאת היינו דוקא במניחתה כנגד פדחתה דדרך הוצאה היא בכך דומיא דרישא וכדלקמן בסימן ש״ג אבל במחט התחובה בבגד דינן שוה בנשים ובאנשים דליכא חיוב חטאת ולא דיבר עולא וחילופיהן באיש דאיכא חיוב חטאת אלא בטבעות אבל במחטין ליכא חיוב חטאת בתחובה בבגד וזו היא דעת הרא״ש ע״פ פירש״י וכדברי רבינו אבל הב״י במח״כ כתב נראה מדברי ה׳ המגיד שהוא סובר דלרש״י איש היוצא במחט שאינה נקובה חייב חטאת כמו האשה ובנקובה פטור וג׳ מחלוקות בדבר וכו׳ ותמה אני על דבריו אלו דמהפך הקערה על פיה לומר דבאשה נמי באינה נקובה חייבת חטאת ובנקובה פטורה וכ״כ בש״ע די״א כך ולפעד״נ דאיזה תלמיד טועה כתב כך משמו:

ז ומ״ש אבל דבר שהוא תכשיט לאשה ולאיש אסור גם לאיש פי׳ דכיון דבאשה אסור דילמא שלפא ומחויא לא פלוג חכמים בין איש לאשה וה״א בירושלמי הביאו הרא״ש לפי פי׳ הרז״ה:

ח ומ״ש וכן דבר העשוי לתכשיט ולהשתמש בו וכו׳ גם זה ע״פ הירושלמי הביאו הרא״ש לשם שמפרשים העשוי לכך ולכך אסור היינו דעשוי לתכשיט ולהשתמש אסור שהרואה אומר לצורך תשמיש הוא מוציאו וה״ר מאיר התירו דהוא ז״ל מפרש העשוי לכך ולכך היינו העשוי לאיש ולאשה שזה מפורש בירושלמי דאסור אבל העשוי לתכשיט ולהשתמש בו מישרי שרי דלא חיישינן לרואה וכו׳ ומה שלא התיר בברזל ונחשת אפילו עשוי לנוי מפורש במרדכי דהיינו כשקובע ברזל או נחשת בראש חגורתו לנוי כדרך שעושין לחגורה שקורין זענק״ל וכשיחוק בו צורת מפתח אסור להוליכו בשבת לפתוח ולנעול בו וטעמו דכיון דאין רגילות לקבוע מפתח בחגור עצמו אפי׳ קבוע בו איכא למיסר כמו תלוש דמאן לימא לן דמפתח בטל לגבי חגור דילמא חגו׳ בטל לגבי מפתח וכו׳ אבל בשל כסף דהוא ודאי תכשיט לחגור מישרא שרי וכ״כ בהגהות מיימונית פי״ט בשם מהר״ם ע״ש:

ט ומ״ש ובספר המצות כתב מפתח וכו׳ עד והקרס אחוז במפתחי חלוקה יש אוסרין ויש מתירין ע״כ ודעת א״א להתיר כך צריך להיות והכי פירושו תחלה כתב שאין להתיר המפתח הקבוע בחגור אא״כ שהמפתח מחובר ברצועה דהיינו שתהא זנב הרצועה מובלעת בתוך יד של מפתח שאז הוא תכשיט לרצועה כעין הזענק״ל שעושין בסוף החגורה אבל אם משים שלשלת בתוך יד של המפתח כמנהג העולם ובשלשלת יש קרס בראשה כדי שיהא הקרס תכשיט לאחוז בו מפתחי חלוקה בזה יש אוסרים דכיון שאין המפתח עצמו שום תכשיט כלל למפתחי חלוקה א״כ ה״ל מפתח כאילו היה תלוש בפני עצמו בלא השלשלת ואסור ויש מתירין דחשבינן השלשלת והקרס שבו עם המפתח הכל תכשיט אחד למפתחי חלוקה ובזה דוקא נחלקו אבל אם היה הקרס בגוף המפתח ואוחזת בקרס מפתחי חלוקה בהא לא נחלקו דפשיטא היא דמפתח עצמו חשיב תכשיט לאחוז בה מפתחי חלוקה ושרי לכולי עלמא ואמר רבינו דבמה שנחלקו בשלשלת שיש בהם קרס וכו׳ דעת א״א ז״ל להתיר שהרי כתב לשם דבאשכנז עושין מפתחות ותולות הנשים אותן בצואריהם בשלשלאות של כסף או בחוטי צבעונין ויוצאין בהן עכ״ל אלמא דס״ל דחשבינן ליה הכל תכשיט אחד כאילו היה גוף אחד ומיהו כיון שכתב רבינו תחלה דמהר״ם לא התיר בשל ברזל ונחשת א״כ מה שהביא אח״כ דברי הסמ״ק ושדעת א״א להתיר כל זה דוקא בשל כסף דהשלשלת והקרס שבו והמפתח הכל הוא של כסף והכי נקטינן ודלא כיש נוהגין להקל אף בשל ברזל ונחשת וכמ״ש בתשובת מהרי״ל סי׳ פ״ד ע״פ האגודה דאין לנו להקל כיון שמהר״ם נחלק על המקילין אמנם חדשים מקרוב באו ומוציאין מפתח של ברזל ונחשת ברצועה הקבועה בחגור ואמרו דכיון דאסור לסלקו משם בשבת חשיב הכל כחגור וטועין דאף לדברי המיקל בברזל ונחשת דוקא כשקבוע בסוף החגורה בדרך תכשיט שקורין זענק״ל הא לאו הכי אינו תכשיט כלל ואסור לדברי הכל ועיין במ״ש בסמוך סעיף עשירי וכל זה שהתירו בשל כסף מבואר בסה״ת והסמ״ג דוקא כשהוא בענין דליכא

למיחש לדילמא שלפא ומחויא דאי איכא למיחש לשלפא ומחויא אף לאיש אסור כדלעיל והב״י כתב שני דרכים לפרש דברי ספר המצות שהביא רבינו וליתנהו להני דרכים אלא כדפרישית הוא הנכון ודו״ק:

י לא יצא החייט וכו׳ פלוגתא דר״מ ור׳ יודא בפ״ק דשבת (דף י״א) ופסק כר״מ דפטור דהוצאה כלאחר יד היא וע״ל סוף סי׳ רנ״ב:

יא ומ״ש ולא יצא הזב וכו׳ שם משום דכל שאינו עשוי אלא לאצולי טינוף לאו מלבוש הוא אלא משוי הוא:

יב אין הקטע יוצא וכו׳ משנה ס״פ במה אשה והב״י הביא כל הסוגיא ומפורש בש״ע ע״ש:

יג אין יוצאין בכסא וכו׳ הקשה ב״י דמשמע בגמרא פ׳ אין צדין דלא התירו אלא בי״ט משום דלא מיתסר הוצאה בי״ט אלא מדרבנן אבל בשבת לר״ה ודאי אסור ונראה לתרץ דכיון דתנן בפרק המצניע המוציא את החי במטה פטור אף על המטה מפני שהמטה טפלה לו וחי לא מיחייב בהוצאתו לפי שהחי נושא את עצמו א״כ גם בשבת ליכא בהוצאה זו אלא איסור דרבנן ובמקום שרבים צריכים לו לא גזרו וכיוצא בזה כתב ב״י אלא דנראה דנסתפק לפי שהרי״ף והרא״ש והרמב״ם לא כתבוהו אלא גבי י״ט ומשום הכי השמיטו בש״ע ולעד״נ דאין ספק בהיתר זה וכמ״ש רבינו אלא דכתבוהו הם ז״ל גבי י״ט משום דעיקר דין זה בגמ׳ איתיה גבי י״ט בפ׳ אין צדין נ״ל:

יד יוצאין במוך וכו׳ אבל אסור לכרוך חוט או משיחה על המכה וכו׳ פי׳ חוט גרידא או משיחה גרידא בלא מוך וספוג או כל הני דקא חשיב הכא אסור לכרוך על המכה דכיון שאינן מרפאין הוי משוי אבל אם הניח מוך וספוג וכל הני דקחשיב הכא דמרפאין ואח״כ כרך עליהן חוט או משיחה שלא תפול המוך והספוג פשיטא דשרי דהיינו דומיא מ״ש בסמוך אבל באגוד שכורך על הרטייה שלא תפול מעליו יכול לילך בו וכו׳ וכ״כ ב״י ס״ס זה שמותר לצאת בסמרטוטין הכרוכים על היד או על האצבע כשיש בו מכה ונראה דהיינו דוקא כשיש מוך על המכה או אספלני׳ וכרך סמרטוטין עליהן ועיין במ״ש רבינו בסי׳ ש״ח וז״ל וכן פשתן סרוק וכו׳:

טו בני מלכים וכו׳ משנה בפרק במה אשה ואליבא דמסקנא דרבא דדוקא בארוגים אבל אם אינן ארוגים לא ואפילו לבני מלכים אסור וכתב במרדכי לשם ע״ש מהר״ם בתשובה בדין מפתח שבזענק״ל כדלעיל סעיף ח׳ דלא מהני הא דמחובר לכסות אלא דוקא דבר שדרכו להיות מחובר שם כמו הני זגים דדרכן להיות ארוגים בכסותם אבל אם חיבר דבר שאין דרכו בכך אסור ומביאו הרב בהגהת ש״ע וכתב עוד וכן מותר לצאת במטפחת שמקנחין בו האף שקורין פציל״ט אם מחובר לכסות עכ״ל וכתב כן ע״פ שלטי הגבורים בפ׳ במה אשה שכתב כן להתיר ע״פ הסמ״ג בשם הירושלמי דכל המחובר לכסות ה״ה ככסות וליכא למיחש לדילמא נפיל ואיתויי דחשיבי להנהו תפירות כאילו הוא ארוג ואע״ג דהני פציל״ט לא הוי תכשיט ולא הוי מלבוש מ״מ כיון דאין הפציל״ט חשוב בטל הוא לגבי כסות עכ״ל ונראה דאין להתיר אלא כשמחובר לכסות בתפירה דהכסות הוא מלבוש וחשוב והפציל״ט הוא בטל לגבי הכסות אבל הני אינשי שנוהגים להקל לחבר הפציל״ט בחגור בענין שעשוי להסירו מן החגור בשבת איסו׳ גמור הוא דמאן לימ׳ לן דהפציל״ט בטל לגבי חגו׳ דלמא חגור בטל לגבי הפציל״ט דכה״ג כתב מהר״ם בדין מפתח דברזל ונחשת שעשוי בזענק״ל לנוי כמבואר לעיל בסמוך:

טז אין יוצאין בקמיע שאינו מומחה משנה פרק במה אשה (שבת דף ס):

יז ומ״ש ואם הוא מומחה יוצאין בו ל״ש אתמחי גברא ולא קמיע וכו׳ ל״ש אתמחי קמיע ולא גברא וכו׳ שם מימרא דרב פפא (דף ס״א) אלא דבפירוש אתמחי גברא ואתמחי קמיע כתב רש״י פי׳ אחר ודברי רבינו הם על פי פירוש התוס׳ והרא״ש דאתמחי גברא כשריפא בג׳ איגרות מלחש אחד לא אתמחי גברא אלא לאותו לחש בכל פעם שיכתבנו אבל לא לשאר לחשים דלא דמי לנגח שור וחמור וגמל דנעשה מועד לכל מיני בהמה דשאני הכא דהדבר תלוי בחכמת הרופא ובבקיאותו ולכן אע״פ שהוא בקי בקמיע זו אינו חשוב מומחה גם לקמיעים אחרים שאינו בקי בהם דלא כפירש״י דמדמי ליה לנגיחות. גם באתמחי קמיע פירש התוס׳ והרא״ש דלא אתמחי אלא אותה אגרת עצמה בלחוד דלא כפירש״י שאפי׳ אגרת אחרת מלחש זה אפי׳ כתבו אדם אחר אתמחי קמיע דליתא:

יח ומ״ש וכ״ש אתמחי גברא וקמיע וכו׳ שם א״ר פפא פשיטא לי תלתא קמיעי לתלתא גברא תלתא תלתא זימני אתמחי גברא ואתמחי קמיע. תלתא קמיעי לתלתא גברא חד חד זימנא גברא איתמחי קמיעי לא איתמחי חד קמיע לתלתא גברי קמיע איתמחי גברא לא איתמחי בעי רב פפא תלתא קמיעי לחד גברא מאי קמיעי ודאי לא איתמחי גברא איתמחי או לא איתמחי מי אמרינן הא אסי ליה או דילמא מזלא דגברא הוא דקא מקבל כתבא תיקו ולכאורה קשה כיון דאיתמחי גברא בלחוד או איתמחי קמיע בלחוד יוצאין בו בשבת מה צריך לומר דפשיטא ליה היכא דאיתמחי גברא ואיתמחי קמיע דיוצאין בו דדברים פשוטים כאלו א״צ לאומרם ונראה דאתא לאשמועינן דאע״פ דכל ג׳ איגרות אלו הועילה כל אחת לאדם אחד ג׳ פעמים לא מספקא לן הכא דילמא לא איתמחי לא גברא ולא קמיע אלא מזלא דכל גברא וגברא הוא דקא מקבל כתבא ומספיקא אזלינן לחומרא דליתא הכא ספיקא

דפשיטא דתלינן באיתמחי קמיע דעדיפא אפי׳ מהמחאת הרופא כדמוכח בסוגיא כמ״ש התוס׳ והרא״ש וכ״ש דעדיפא ממזלא דגברא דמקבל כתבא ולא קמיבעיא לן בהא וכיון דתלינן באיתמחי קמיע ולא בגברא דמקבל כתבא א״כ תלינן באיתמחי דגברא ולא בגברא דמקבל כתבא ותו קשה במאי דקאמר ג׳ קמיעי לג׳ גברי חד חד זימנא גברא איתמחי קמיעי לא איתמחי דמשמע לפי פי׳ התוס׳ והרא״ש דה״ק דאין יוצאין באגרת זו כיון שלא ריפא בה אלא פעם אחת ותימה למה אין יוצאין בה הא כיון דאיתמחי גברא לאותו לחש בכל פעם שיכתבנו כל שכן איגרת זו שהועילה פעם אחת דפשיטא שיוצא בה כל אדם דודאי תועיל ונראה דגם לפי׳ התוס׳ והרא״ש צריך לפרש דהכא אשמועינן היא גופא דאע״פ דאיתמחי גברא לאותו לחש בכל פעם שיכתבנו מכל מקום קמיע לא איתמחי אם יכתבנו אחר דהמחאת קמיע אינה אלא באותה איגרת אבל התוס׳ כתבו דנפקא מינה שאם אבד המחאתו שכתב ג׳ קמיעין ולא הועילו אם הומחה הקמיע מועיל אפי׳ אבד אדם המחאתו עכ״ל אבל מדברי רבינו שכתב וגם אין הקמיע מומחה אם יכתבנו אחר נראה דמפרש כפשוטו וכדפרישית ודו״ק. והא דכתב רבינו ל״ש איתמחי קמיע ולא גברא וכו׳ וריפא בו ג׳ פעמים דמשמע אפילו לחד גברא איתמחי קמיע איכא להקשות דבגמרא קאמר חד קמיע לג׳ גברי קמיע איתמחי גברא לא איתמחי דמשמע לכאורה דוקא בג׳ גברי כבר כתבו התוס׳ הא דנקט לתלתא גברי משום רבותא דאפ״ה גברא לא איתמחי אבל קמיע ודאי איתמחי אפי׳ לא ריפא בה אלא לחד גברא תלתא זימני דפשיטא דתלינן בהמחאת קמיע ולא אמרינן מזלי׳ דגברא הוא דמקבל כתבא וכדפי׳ בסמוך ומטעם זה כתב רבינו ג״כ וכ״ש איתמחי גברא וקמיע וכו׳ דאתא לאשמועינן דאע״פ שכל אחת מהאיגרות ריפתה לאדם אחד ג׳ פעמים לא תלינן במזליה דגברא דמקבל כתבא וכדפי׳ לעיל׃

יט ומ״ש אבל אם כתב ג׳ קמיעות לאדם אחד וכו׳ היינו בעיא דרב פפא דכיון דקמיע ודאי לא איתמחי מיבעיא לן אי תלינן ברופא או במתרפא דמקבל כתבא וכיון דאסיקנא בתיקו אזלינן לחומרא והא דכתב רבינו באיתמחי גברא ולא קמיע כגון שכתב לחש אחד בג׳ איגרות ורפאו שלשתן היינו דוקא דרפאו שלשתן לתלתא גברי אבל לחד גברא היינו בעיא דרב פפא דכיון דקמיע ודאי לא איתמחי מיבעיא לן אי תלינן ברופא או במתרפא ואיכא לתמוה למה לא פירש רבינו דבר זה שאין זה דרכו לסתום ולבי אומר לי דט״ס הוא בדברי רבינו וכצ״ל ורפאו לשלשה אנשים דאיתמחי גברא וכו׳ כנ״ל שורש דינים אלו בקיצור לפי דעת התוס׳ והרא״ש ורבינו ב״י האריך׃

כ יוצאין בביצת החרגול וכו׳ עד אסור משום דרכי האמורי בפ׳ במה אשה ואע״ג דאפילו לא היה בו מדרכי האמורי נמי אסור לצאת בו דכיון דאין בו רפואה משוי הוא מ״מ בביתו היה מותר אבל משום דרכי האמורי אסור אפילו בביתו׃

כא ומ״ש מי שיש לו מכה וכו׳ עד וגם יש בו משום רפואה נמי הכי פי׳ דאי אין בו משום רפואה אסור וכדלעיל סעיף ו׳ דאסור לכרוך חוט או משיחה על המכה לצאת בו דכיון שאין מרפאין הוי משוי׃

כב אין יוצאין בסנדל המסומר וכו׳ עד ואין לפרוץ גדר הכי נקטינן דמדינא אין איסור בסנדלים המסומרים שלנו אלא שאין לפרוץ גדר במקום שנהגו וכתב מהרש״ל דלא נהגו איסור אלא בסנדלים שדומין קצת לסנדל המסומר דגזרו עליו חכמים אבל מנעלים מסומרים כדי שלא תאכל הקרקע את המנעל פשיטא דשרי וכן ראיתי הלכה למעשה מאמ״ז עכ״ל וכן נראה מסקנת ב״י ולכן השמיט בש״ע דין סנדל מסומר ולא כתבו כלל׃

כג היוצא בטלית מקופלת וכו׳ ס״פ חבית פי׳ כשמקפלו על כתפו בלא טעם הוי משוי וחייב חטאת אבל אם עושה כן כדי שלא יעכבוהו מלילך או שלא יעכבוהו מלעשות מלאכתו שהוא מותר לעשותו בשבת אין זה משוי אלא דמ״מ אסור הוא מדרבנן כיון שאינו דרך מלבוש אבל להתנאות דרך מלבוש הוא ומותר והב״י האריך בהרבה חילוקים בשם הגדולים ופסק הלכה מפורש בש״ע ע״ש׃

כד יוצא אדם בסודר המקופל וכו׳ שם מסקנא דגמ׳ הלכה אע״פ שאין נימא כרוכה לו באצבעו ולא דמי לטלית מקופלת על כתפו דחייב חטאת דשאני טלית דהוא מלבוש למעלה מכל מלבושיו ואין דרך לבישתו שיהא מקופל על כתפו הוי משוי אבל הסודר שנושאים סביב צוארו תחת הגלימא דרך לבישתו הוא לקפלו על כתפו הילכך יוצא בו אפי׳ לכתחלה כנ״ל ועיין בב״י׃ ומ״ש או במעות הצרורי׳ לו בסדינו חייב שם בבריית׳ וכת׳ ב״י דא״ז מתיר אם הם תפורים וכ״כ מהרי״ל דמותר לנושאם כדי שלא יגזלוהו או משום פסידא אחרת וכן נוהגים להקל עוד התיר מהרי״ל לישא אצלו זהו׳ מנוקבים אפי׳ אינן צרורים אבל לא יצא בהן חוץ לעירוב וע״ל בסוף סי סי׳ רס״ו ולקמן בסי׳׃

כה הבלנים יכולים וכו׳ שם והכי פירושו מותר להביאם לבית המרחץ כדי להסתפג בהם ובלבד שיתכסה בה ראשו ורובו דה״ל כאילו לבוש ונרא׳ דלא התירו אלא להביאו לבי׳ המרחץ כדי להסתפג בו אבל לאחר שהסתפג בו אסור לחזור ולהביאו לביתם והכי משמע מפירש״י ע״ש׃

כו סכניתא והוא סודר וכו׳ שם ודברי רבינו בפי׳ כמו שפירש״י אבל התוס׳ כתבו דסכניתא הוא בגד דק וצריך לקשר שני ראשיה למטה שלא יפריחנו מעליו הרוח ואתי לאתויי או משום דנראה כעין משוי לפי שהוא דק מאוד ואינו נראה מלבוש אא״כ נראה קשור עכ״ל׃

כז לבדין הקשין כו׳ ג״ז שם ולמסקנא ליכא פלוגתא דבלבדי׳ שקורין פלשטר״ש ועשוין לקפלן תחתיו במקום הכר או הכסת אם הם קשים אסור להביאם דרך מלבוש אפי׳ לכרמלית וכ״ש דרך ר״ה דאסור אפילו כשהוא מעוטף בהם דכיון דקשין הן אין עליהם שם מלבוש אלא משוי הם אבל אם הם בינונים לא רכים ולא קשים וכ״ש אם הם רכים דדרכן להתחמם בהן מלבוש הן ושרי להביאם אפילו דרך ר״ה דרך מלבוש ומכ״ש דשרי בכרמלית:

כח שתי חגורות זו ע״ג זו אסור דהוי משוי פי׳ כיון דליכא הנאת חימום יותר בשתי חגורות מבאחת א״כ משוי הוא משא״כ בשני לבושים שדרכן של בני אדם ללובשן מפני הקור וזה טעם ספר המצות שאסר שני חלוקים דהיינו חלוק של פשתן הדק הדבוק לבשרו אין בהן הנאת חמום ומשוי הוא כמו שתי חגורות וזה נמי דעת רבינו יואל במרדכי פ׳ במה אשה דאוסר להוציא שני מקטורין זה ע״ג זה לצורך חבירו דהוי נמי דומיא דשתי חגורות ושני חלוקים שאין בהם הנאת חמום דומיא דלבדים הקשים ולענין הלכה נקטינן לאסור שתי חגורות ודדמי ליה וכך היא דעת כל הגדולים ואין הלכה כרבינו הלוי דיחיד הוא ומ״ש ב״י דמדלא כתבו הרי״ף והרמב״ם לאסור שתי חגורות אלמא דהם מפרשים תרי המייני קאמרת הא ודאי שרי לפעד״נ איפכא דאי איתא דשרי ה״ל לפרושי אלא פשיטא הוא דאסור כיון דאין בהם הנאת חמום וכדין לבדין הקשין ועוד דבמקצת ספרי הרי״ף כתוב הא דא״ל רבינ׳ לרב אשי קמרא עילוי המיינא מאי א״ל תרי המייני קאמרת וכן ראיתי באלפס ישן מיהו המרדכי שם כתב וז״ל ופסק ר״י דלכל הלשונות כשחגור אחד על חלוק וחגור אחר על הקוטא מותר שכן דרך בני אדם אפי׳ בחול וכ״ש דמותר ללבוש שני סרבלים בשבת דליכא מאן דאסר עכ״ל והכי נקטינן. כתב ב״י בשם האגור ושבולי הלקט דבתי הידים שקורין ארבי״ל בל״א שלובשין מפני הצנה אסור לצאת בהם דשמא ישכח ויביאם ארבע אמות בר״ה וכן נלע״ד לאסור כי היכי דסכניתא אסור בלא קשירה שמא יפול מראשו מיהו בקשר אחד ועניבה על גביו נמי שרי וא״צ קשר של קיימא כמ״ש האגור ושבולי הלקט דהא אפילו בלא קשר של קיימא יצאנו מידי חששא זו שמא יביאם ד״א בר״ה אכן נהגו להקל אפי׳ בלא קשירה כלל ואפשר כיון דאין לנו ר״ה אלא כרמלית אין כאן אלא ספק חששא דרבנן וכיוצא בזה כתב המרדכי ס״פ במה אשה בדין חוטין דאשה אסורה לצאת בהן דילמא מתרמי לה טבילה של מצוה ואתיא לאתויינהו ד״א בר״ה כדלקמן ריש סי׳ ש״ג דלדידן דלית לן ר״ה גמור שרי ומסיק לשם בשם ר״ת והנח להם לישראל מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין ובנדון דידן נמי יש לנו לומר הנח כו׳ כי מדינא נ״ל דאסור בלא קשירה:

כט כילה שיש בה רצועות וכו׳ מימרא דר׳ אבין ר״פ תולין ומ״ש הילכך מותר לצאת ברצועות כו׳ כ״כ שם התוס׳ והרא״ש:

ל ומ״ש דהרמ״מ היה מחמיר שלא לצאת בה איכא לתמוה דמשמע דאפי׳ לא נפסק שום חוט היה מחמיר דשמא כיון שאין בה תכלת ה״ל שאינה מצוייצת כהלכתה ובמרדכי פ׳ חבית כתב דר״מ לא היה מחמיר אלא שלא לצאת בטלית קטן שהוא לבוש מתחת מלבושיו לפי שהיה ירא שמא ניתקו החוטין של ציציותיו ונפסלו כיון שאינו יכול לבדוק אותן עכשיו בשעה שהיה יוצא לר״ה אבל אם היה יודע שלא נפסקו החוטין כלל היה יוצא בהן לר״ה אע״פ שאין לנו תכלת וכהרא״ש ואפשר דמהר״ם היה מחמיר בטלית קטן מטעם זה וזה ורבינו כתב טעם אחד ובמרדכי כתב טעם שני מיהו ודאי דלהלכה נקטינן להקל ואפי׳ בטלית קטן נמי שרי לצאת דמוקמינן אחזקתיה שלא נפסק וא״צ לבודקו קודם שיצא וכבר ביאר ב״י חלוקי דינים אלו לעיל סי׳ י״ג ע״ש:

לא כתוב בספר המצות כל דבר שנפסק וכו׳ נראה דלפי דמחלק ברצועות התלויות באבנט דלא נפסקו והתם פשיטא דבטלי לגבי בגד אי לא חשיבי אבל בנפסק מן הבגד דאיכא למימר דאפילו אי לא חשיבי הוי משוי דכיון דנפסק מן הבגד בראשו האחד ה״ל כאילו נפסק לגמרי ואסור לכך הביא מ״ש ס״ה דאפילו נפסק נמי מותר לצאת בו אם אינו חשוב דבטל הוא לגבי בגד:

לב כובע אי לא מיהדק בראשו וכו׳ בר״פ תולין ובסוף עירובין א״ר שישא בריה דרב אידי האי סיינא שרי פי׳ כובע של לבד והא איתמר סיינא אסור ל״ק הא דאית ביה טפח פי׳ שהוא מתפשט להלן מראשו טפח אסור משום אהל הא דלית ביה טפח אלא מעתה שרבב בגלימיה טפח פירוש התעטף בטליתו על ראשו והרחיקה להלן מראשו טפח ה״נ דמיחייב אלא ל״ק הא דמיהדק הא דלא מיהדק פירוש אלא טעמא לאו משום אהל הוא אלא משום שלא יגביהנו הרוח מראשו ואתי לאתויי ד׳ אמות הילכך מיהדק בראשו שפיר שרי לא מיהדק אסור כך פירש״י דלמסקנא לא חששו חכמים כאן משום איסור אהל ואפי׳ אית ביה טפח שרי בבית וליכא איסורא אלא לצאת בו לר״ה אי לא מיהדק וכתב סמ״ג דכן נוהגין באשכנז ולותי״ר לשאת כובעים בראשיהן אלא דאם לא מיהדק ע״י קשירה אסור לצאת בה לר״ה פן יגביהנו הרוח אבל כובעין של צמר ואלמוצ״ש אפילו בלא שום קשירה כשהן מהודקים היטב מותר לצאת בהן עכ״ל ויש להקשות בהא דפריך אלא מעתה שרבב וכו׳ דמאי אלא מעתה דקאמר הא בלאו הך שינויא קשיא מהך דשרבב אהא דאיתמר סייאנא אסור וי״ל דמעיקרא קס״ד דמקשה דסייאנא אינו אסור אלא לצאת בו לר״ה שמא יגביהנו הרוח ואתי לאתויי אבל למאי דמשני דל״ק סיינא אסיינא דהא דסיינא אסור דאית ביה טפח ומשום אהל והא דשרי דלית ביה טפח קשיא משירבב והדר ביה וקאמר לעולם כדקס״ד דסיינא אסור משום שלא יגביהנו הרוח והא דאיתמר סיינא שרי בדמיהדק ע״י קשירה:

לג ומ״ש ולר״ת כו׳ שם בתוס׳ דמפרש ר״ת דלא הדר ביה מטעמא דאהל אלא דלא אסור משום אהל אלא כשהלבד אינו נכפף דמיהדק דאז נראה כעין אהל ואסור אפילו בבית אבל כשנכפף אין נראה כעין אהל ושרי אפילו לצאת בו בר״ה דלא חיישינן כלל לשמא יגביהנו הרוח ואתי לאתויי ד׳ אמות בר״ה אלא דלפי פי׳ זה קשה כיון דלא מסתברא כלל דליחוש שמא יגביהנו הרוח מאי אלא מעתה שירבב וכו׳ דקאמר ויש ליישב בדוחק והר״ן ג״כ הקשה על פר״ת ע״ש ולענין הלכה היכא דנהוג היתר כרש״י נהוג כמ״ש הסמ״ג ודלא כמ״ש בש״ע בסתם דאפי׳ בבית אסור משום אהל מיהו היכא דלא נהוג היתר בבית אין להתיר להם כשהוא מיהדק ואינו נכפף. ואיכא לתמוה אדברי רבינו שכתב בסתם לרבינו תם אסור משום אהל אם הוא בולט טפח וכ״כ בש״ע והרי אף לר״ת אינו אסור אלא כשמיהדק ואינו נכפף דהוי כעין אהל הא לאו הכי שרי ואפשר דסבירא ליה לרבינו דאין אנו בקיאין אימתי קרוי מיהדק הילכך אסור בסתם בכל כובעין:

לד המוצא תפילין וכו׳ עד שמגיע לחצר החיצונה הכל משנה וגמר׳ בר״פ בתרא דעירובין ומ״ש אם יש בהן רצועות וכו׳ משמע מלשון רבינו שאם אין בהן רצועות כלל חיישינן שמא הן קמיעין ועשאן כמין תפילין אבל אם יש בהן רצועות אע״פ שאינן מקושרות ואינו יכול ללובשן ולהכניסן מ״מ כיון שתפילין הן אם אין שם סכנת שמד צריך להחשיך עליהן ולהביאן דדין תפילין אלו שאינן מקושרות כדין תפילין מקושרות והן הרבה דאסור להניחן בבזיון אלא צריך לשמרם ולהחשיך עליהן ויש להביא ראיה קצת לסברא זו מדתני בברייתא אלו הן ישנות כל שיש בהן רצועות ומקושרות חדשות כל שיש בהן רצועות ואינן מקושרות ומדלא תני בקצרה ישנות כל שרצועותיהן מקושרות חדשות כל שרצועותיהן איכן מקושרות אלמא דאית לן לחוש לתרתי חדא דילמא הן קמיעין אידך דילמא אינן דרך לבישה לה״ק כל שיש בהן רצועות דליכא למיחש לקמיעין ומקושרות דאיתנהו דרך לבישה אבל כל שיש להן רצועות ואינן מקושרות אע״פ דליכא למיחש לקמיעין מ״מ כיון שאין מקושרות ואין דרך מלבוש כמו שלבשן בחול אסור להכניסן דהא בשבת אסור לקשרן ועניבה נמי אע״פ דקי״ל כר״מ דשרי עניבה מ״מ קי״ל דעניבה פסולה בתפילין הילכך אסור להכניסן אלא מחשיך עליהן כנ״ל דעת שבינו אבל מדברי הרי״ף והרא״ש לשם ומהרמב״ם פי״ט דשבת והסמ״ג וסמ״ק בדין המוציא מרשות לרשות וה״ר ירוחם ני״ב ח״ז מבואר להדיא דאע״פ דיש בהן רצועות אם אינן מקושרות חיישינן לקמיעין לפ״ז א״צ להחשיך עליהן והכי משמע בפשיטות למאי דפסקינן לשם כרבא דטרח איניש לעשות קמיע כעין תפילין עוד איכא סברא שלישית והיא דעת הרז״ה והראב״ד וחכמי לוני״ל דלעולם לא חיישינן לקמיע ואפי׳ אין בהן כלל רצועות ופסקו דלא כרבא אלא כמסקנא דתלמודא בפ׳ המוצא תפילין ע״ש בדברי הרז״ה ומלחמות ה׳ להרמב״ן ועיין בתשובת הרמב״ם שהשיב לחכמי לוני״ל שהביא בספר מגדל עוז פ״ב מהלכות ציצית משמע שהוא סותר למ״ש בחבורו פי״ט מה׳ שבת ולענין הלכה נקטינן כדברי רבינו וכ״כ בש״ע וכן הדין במוצא ציצית ע״ל סי׳ י״א ס״ד:

לה הבא להציל כליו וכו׳ משנה פרק כל כתבי (שבת דף ק״כ) ולשם מוציא כל כלי תשמישו ולובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף ר׳ יוסי אומר י״ח כלים וחוזר ולובש ומוציא ובגמ׳ ת״ר לובש ומוציא ופושט וחוזר ולובש ומוציא ופושט ואפילו כל היום כולו דברי ר״מ ר׳ יוסי אומר י״ח כלים ופסקו הפוסקים כת״ק דמתני׳ דהוא ר״מ דברייתא ועיקר דיני דליקה כתב רבינו בסי׳ של״ד ולשם יתבאר בס״ד וכאן לא כתב אלא מה דשייך לדין הוצאה:

לו מי שנשרו כליו במים וכו׳ משנה ס״פ חבית מי שנשרו כליו בדרך ופירש״י מי שנשרו שנפלו למים בשבת וכן גרסו התוס׳ ורבינו נמשך אחר פי׳ הקונטרס פ׳ במה אשה ריש (שבת דף ס״ה) שכתב מי שנשרו כליו בדרך במי גשמים עכ״ל אלמא דמפרשו לשון שרייה ואפשר דרבינו נמי מפרש שנשרו לשון נפילה ונראה דכשפירושו לשון נפילה אשמועינן רבותא דאע״פ דקודם לבישה נפלו למים יכול ללבשן והולך בהן ואינו חושש לסחיטה ואצ״ל אם כבר לבוש כליו וירדו עליו גשמים דאינו חושש לסחיטה ובפלוגתא דתנאי קי״ל דאפי׳ בחדרי חדרים אסור כרב דכך היא דעת כל הפוסקים ודחו דברי רבינו נסים גאון דפסק להקל עיין בב״י:

סימן שב

א המנער טליתו מפני הטל וכו׳ בס״פ חבית א״ר הונא המנער טליתו בשבת חייב חטאת: ופירש״י המנער טליתו מן העפר חייב חטאת דזהו ליבונה עכ״ל ס״ל לרש״י דמדנקט בעובדא דאביי ורב יוסף חזא איכ׳ טלא עליה ומקמי הכי אמר בסתם דניעור אסור משמע דאפילו ניעור מעפר לחוד נמי זהו ליבונו אבל התוס׳ בשם ר״ח כתב דמקמי הכי נמי איירי דוקא במנער מן הטל שעליו אבל בניעור מן העפר אין נראה שהוא שייך ליבון וכ״כ הרא״ש וכך הם דברי רבינו ולענין הלכה כתב האור זרוע דיש לחוש לדברי רש״י ועוד דבסמ״ג (דף ו ע״ג) כתב שר״ח מפרש כרש״י ושר״י קיבל מר״ת דוקא במנערו מפני מים או גשמים שנפלו על טליתו וכו׳ עכ״ל ובמרדכי ס״פ חבית כתב ג״כ וז״ל גם מסקינן המנער טליתו מן העפר חייב חטאת ודוקא חדתי

ואוכמי דשייך בהו ליבון וקפיד עליו ואנן לא קפדינן שלא ללבשו עם העפר או עם הטל ושרי עכ״ל והוא לשון סה״ת האריך בסוף הספר הרי לך דרש״י וא״ז ור״ח לפי דברי סמ״ג וסה״ת והמרדכי כולם תופסים דאף מן העפר חייב חטאת אלא שמצד אחר מתיר אפילו ניעור מן הטל לפי שאנן לא קפדינן ומיהו לכתחלה יש ליזהר שלא לנער בין מן העפר בין מן המים:

ב הנוטל מן הבגד קסמים וכו׳ בפ׳ כלל גדול (שבת ד׳ עה) ופירש״י דגמר מלאכה היא וחייב משום מכה בפטיש:

ג מקפלין כלים וכו׳ משנה פ׳ ואלו קשרים (שבת דף קיג) ופי׳ רש״י מקפלין כדי לחזור וללובשן בו ביום דאי לא מקפלן מתרככין מכבוסן ומתקמטי׳:

ד ומ״ש שאין הקיפול מתקנו כ״כ פי׳ אלבנים קאי שאין הקיפול מתקנן כ״כ משא״כ צבועין שקיפולן מתקנן אבל בחדשי׳ הוי טעמא לפי שהחדשים קשים מאליהן ואין ממהרין לקמוט ואין צורך לתקנם בקיפול כל כך אבל ישנים דהיינו שנתכבסו דכיון שנתרככו מכיבוסן ומתקמטים כשאינן מקופלים והקיפול מתקנן שלא יתקמטו ה״ל תיקון מנא ואסור וכל זה מפורש בפי׳ רש״י ולכן כתב רבינו כאן דחדשים היינו כל זמן שלא רוחצו דאם רוחצו מתרככין מכבוסן ומתקמטין כדפי׳ אבל לעיל גבי ניעור כתב בסתם ודוקא בחדתי משמע אפילו רוחצו דמ״מ כיון שלא נשתמשו בה כל כך ועדיין מיקרי חדתי הניעור מייפה אותה וה״ל לבונו וכבוסו וכן נראה מדברי הרמב״ם הביאו ב״י:

ה טיט שעל רגלו וכו׳ בפ׳ תולין אמר אביי ואיתימא רב יהודה טיט שעל רגלו מקנחו בקרקע ואין מקנחו בכותל אמר רבא מ״ט בכותל לא משום דמיחזי כבונה האי בנין חקלאה הוא אלא אמר רבא מקנחו בכותל ואין מקנחו בקרקע דילמא אתי לאשוויי גומות איתמר מר בריה דרבינא אמר אחד זה ואחד זה אסור רב חסדא אמר אחד זה וא׳ זה מותר למר בריה דרבינא במאי מקנחי ליה בקורה. ואיכא לאקשויי מאי פריך במאי מקנחי ליה דילמא אסור לקנוחי כלל וי״ל דאם כן ה״ל למימר בסתם אסור לקנוחי מדאמר אחד זה ואחד זה אסור משמע דה״ק דהני תרתי קנוחי דכותל ודקרקע אסור אבל קינוח אחרינא שרי ובמאי מקנח ליה ומשני מקנח ליה בקורה ורב חסדא דקאמר אחד זה ואחד זה מותר רבותא קאמר דאפילו הני תרתי קנוחי שרי וכ״ש קורה אך קשה מאי פריך רבא האי בנין חקלאה הוא דהא מ״מ מדרבנן הוא דאסור דדמי לבנין ונראה דמיירי בהלך ברגלו יחף והטיט מצערו ומשום צערא אפילו מלאכה שאינה צריכה לגופה שרינן ליה במפיס מורסא וה״ה צערא אחרינא כמ״ש התוס׳ בפר״א דמילה (דף קלה) בד״ה מפני הסכנה ומש״ה ס״ל לרבא דבכותל שרי ולא בקרקע ולרב חסדא תרוייהו שרי אבל כשהטיט על נעלו לכ״ע אסור לקנוחי כיון דליכא צערא ואפילו בקורה נמי אסור דדילמא ממחק אבל ב״י כתב בשם מהר״י אבוהב דנסתפק בזה וב״י עצמו פשיט׳ ליה דשרי אפי׳ על נעלו מהא דאיתא בפ׳ כל הכלים דרבא אתווס מסאניה טינא ואתא שמעיה שקל חספא ומכפר ליה ולאו ראיה היא לפע״ד דדוקא גירוד בכח אסור במנעל ושמעיה דרבא היה נזהר שהסיר הטיט מן המנעל בחרס בנחת עד שלא נגע בעור וליכא חששא דממחק ועוד כתב ב״י דאפי׳ ימחק לאו פסיק רישיה הוא עכ״ל ותימה לפי דבריו אמאי בקרקע אסור לרבא דילמא אתי לאשוויי גומות הלא לאו פסיק רישיה הוא אלא צריך לפרש כמ״ש לשם התו׳ דגזרינן הכא כשיהא עסוק לקנח רגלו ישכח שבת ויתכוין לאשוויי גומות וא״כ בנעלו איכא למימר דמחמרינן טפי מהאי טעמא ולכ״ע חיישינן דילמא ישכח שבת ויקנח בכח וימחק העור בודאי הילכך יש ליזהר שלא לקנח נעלו כלל כנ״ל ודלא כהגהת ש״ע שהתיר לקנח גם נעלו נמשך אחר מ״ש ב״י ותימה הלא הב״י גופיה לא נסמך על דבריו להקל בנעלו כיון דמהר״י אבוהב חשש להחמיר בנעלו ולכן לא כתב בש״ע להתיר קינוח אלא ברגלו הילכך נעלו אסור. ואפילו ברגלו יחף יש להחמיר בכותל ובקרקע ולא שרי אלא בקורה או בחרם דהא כתב הרי״ף דאיכא מ״ד דפסק כמר בריה דרבינא דאחד זה ואחד זה אסור וב״י חשש ג״כ לחומרא וכתב בש״ע ויש מי שאוסר אף בכותל והכי נקטינן ודלא כהגהת ש״ע דמיקל בלא טעם:

ו טיט שעל בגדו וכו׳ שם מימרא דרב כהנא ומ״ש בשם ה״ר פרץ דיבש הוי טוחן כ״כ הסמ״ג בשם מורו רבינו יהודא ופשיטא דבין מכסכסו מבפנים ובין מגרגרו מבחוץ או בצפורן או בסכין לעולם איכא משום טוחן ואסור:

ז אין מגרדין לא מנעל חדש וכו׳ ג״ז בפ׳ תולין ופירש״י משום דהוי ממחק ולפ״ז ודאי אפי׳ בטיט לח אסור מפני שקולף העור והוי ממחק אבל בכלבו לא כתב הטעם משום ממחק אלא משו׳ תיקון מנא שהמנעל מיתקן בגרירתו ולכן התיר לגררו בטיט לח לפי שאין בו תיקון בכך עכ״ל ותימה גדולה שיפרש דלא כפירש״י ולהתיר מה שאסור לפירש״י ולכל הפוסקים גם הב״י השיג על הכל בו בהיתר זה מצד אחר ע״ש:

ח מותר ליתן מים ע״ג מנעל לשכשכו וכו׳ בפ׳ דם חטאת (זבחים דף צד) דרש רבא שכשוך מותר במנעל כבוס אסור ופירש״י כבוס אסור לשפשף צדו זה על צדו זה כדרך המכסים בגדים:

ט ובגד שיש עליו לכלוך וכו׳ משנה בפ׳ נוטל (שבת דף קמב) כר שהיתה עליו לשלשת פי׳ דבר מיאוס מקנחה בסמרטוט ואם הוא של עור נותן עליו מים עד שתכלה אלמא דבבגד אסור ליתן עליו מים אפי׳ לשכשכו אלא מקנחו בסמרטוט בלא מים משום דנתינת מים על הבגד זהו כבוסו דקאמר רבא

בפ׳ דם חטאת לשם זרק סודר למים חייב חטאת ומפרש טעמא דשריית בגד זהו כבוסו ולבונו כשיש שם לכלוך או טינוף ומ״ש ור״ת כתב כו׳ פי׳ דאפי׳ כשיש שם טינוף לא אמרינן שרייתו זהו כבוסו אלא כשנותן עליו מים דרך לבון להעביר הלכלוך מן הבגד דומיא דכר שהיתה עליו לשלשת דכשנותן עליו מים הוי דרך לבון להעביר הטינוף אבל כשהוא דרך לכלוך כמו מסתפג באלונטית או המקנח במפה שע״י סיפוג וקינוח זה מתלכלך הבגד לא אמרינן שרייתו זהו כבוסו ומטעם זה התירו באשה וכו׳ פי׳ התירו לה שתטול ידיה במים ולקנח ידיה בבגד באותו מקום המלוכלך במי רגלים כדי שהמים שעל ידיה יהיו מבטלים המי רגלים ואע״פ דאין ספק שאין במים שעל ידיה כדי לבטל המי רגלים תטול ידיה כמה פעמים זה אחר זה ותקנחם באותו מקום שאין זה דרך ליבון אלא דרך לכלוך דכל שמקנחת ידיה במפה או בשאר הבגד כי הכא הוי דרך לכלוך ועוד שאין כוונתה להעביר המי רגלים מן הבגד שזה ודאי הוי כמו ליבון אבל אין כוונתה להעבירם אלא לבטל המי רגלים שנשארו בבגדיה שתוכל להתפלל והב״י האריך ואני לא באתי אלא לפרש דברי רבינו על נכון לפע״ד:

י ראיתי כתו׳ ע״ש הר״ם וכו׳ והי׳ מפקפ׳ לנגב הידים בבגד פשתן אלא בבגד צמר וא״ת הלא ממה שמותר להסתפג באלונתית שמעינן דכ״ש דמות׳ לנגב הידים וי״ל דמהר״ם מפרש דסיפוג אלונתית לא שרי אלא בבגד צמר ונראה דמכח הך קושי׳ הביא מהר״ם ראיה לחלק בין צמר לפשתן דאי אין חילוק ואפי׳ בצמר אמרינן שרייתו זהו כבוסו א״כ היאך שרי להסתפג באלונתי׳ הלא כל האלונתית מלא מים ואין שרייה גדולה מזו דהא אפילו עשרה בני אדם מסתפגים באלונתית אחת כדלעיל סוף סי׳ ש״א ולא היה ס״ל להר״ם הא דמחלק ר״ת בין הוי דרך לכלוך לאינו דרך לכלוך דסתמא קאמר תלמודא שרייתו זהו כבוסו אלא צ״ל דבאלונתית של צמר שרי טפי שרייה דלא אמרינן בבגד של צמר שרייתו זהו כבוסו ומה שהקשה עליו רבינו ממה שבנגוב ידים אין שם מים אלא דבר מועט כלומר ואין זה נקרא שרייה במים נראה דאין זו קושיא דמהר״ם היה מפקפק על מה שנהגו לבא י׳ בני אדם לנגב במפה אחת ביחד דבהצטרף המים יחד הוי שרייה גמורה ותדע דהכי הוא דאל״כ מאי מביא ר״ת ראיה דדרך לכלוך שרי כמו המקנח במפה אימא לך דדרך לכלוך נמי אסור ולא שרי לקנח במפה אלא לפי שהוא דבר מועט ואין שם שרייה אלא ודאי דמביא ר״ת ראייה מי׳ בני אדם שמקנחין במפה אחת ביחד דאיכא מים טובא ונקרא שרייה. מיהו בסמ״ג במלאכת הדש כתב וז״ל וכן מקנח ידו במפה שאינו מתכוין ללבן ואין שם רק מעט מים ואינו אלא דרך לכלוך עכ״ל אמר ג׳ טעמים חדא שאין כוונתו ללבן אלא לנגב ואינו דומה לזרק סודר למים או נתן מים על כר שיש בו לשלשת דמתכוין להעביר הלכלוך ועוד שאין שם רק מעט מים ואין זה שרי׳ ועוד שאינו אלא דרך לכלוך:

יא ומ״ש רבינו אבל כל הבגדים שוים וכו׳ כתב מהרש״ל ומ״מ נראה לחלק דדוקא בבגדי לבן אבל צבועים אפילו בשל פשתן לא שייך בהו ליבון אלא שלא ראיתי לאחד המחברים שמחלק בכך עכ״ל ולפע״ד הדבר פשוט דשייך ליבון אף בצבועים שהרי במנער טליתו מפני טל שעליו אמרינן דבאוכמי דוקא אסור דהניעור יפה לו כמו כבוס וכן טיט שעל בגדו דמבחוץ אסור דדמי לליבון מסתמא משמע בין בלבנים בין בצבועים ואע״ג דב״י הביא לשם שכתב שבולי לקט בשם ר״ת דאשל פשתן קאי דמיחזי כמלבן אבל של צמר או של משי מותר יחיד הוא כנגד כל הפוסקים שכתבו בסתם לאיסור וכ״כ בש״ע בסתמא לאיסור והכי נקטינן:

סימן שג

א אין האשה יוצאה בחוטי צמר וכו׳ משנה וגמרא ר״פ במה אשה:

ב ומ״ש דרש״י פי׳ שאפי׳ אם הם קלועות בשערה ור״ת פי׳ וכו׳ נראה ליישב פירש״י דאע״פ דמתני׳ מיירי נמי בקלועים לה בשערה אפשר לה לטבול אע״פ שלא תסתיר קליעת שערה אלא שתרפם וכדתנן להדיא ולא תטבול עד שתרפם שפירש״י עד שתתירם קצת שיהיו רפויין ויכנסו המים ביניהם עכ״ל ורצונו לומר באם הם קלועים שתרפה קצת הקליעה בשבת ותמתח החוט מתוך הקליעה ואז יכולה לטבול כיון שהקליעה הותרה קצת אע״פ שלא נסתרה הקליעה לגמרי וחיישי׳ דילמ׳ אתא לאתויינהו לחוטי דקליע׳ ד״א בר״ה והכי נקטי׳ להחמיר כרש״י דאפי׳ בקלועים לה בשערה אסורה לצאת בהן:

ג ומ״ש רבינו ובלבד שלא יהו מטונפים שאז צריך להסירם מפני הטיט שחוצץ הוא תימה רבה דהא חציצה לא הוי כיון דעיילי בהו מיא כדפירש״י להדיא וז״ל דכיון דקפדא להסיר החוטין שלא תטנף בשרה בטיט או כדי שלא יתקלקלו החוטין המוזהבים במים ה״ל חציצה אם אינה מסירן כדקי״ל דרובו ומקפיד חוצץ הלכה למשה מסיני וגזרו חכמים במיעוטו ומקפיד משום רובו ומקפיד וכבר הארכתי בחילוק דינים אלו בי״ד בסי׳ קצ״ח סעיף ב׳ וג׳ ע״ש ותמצא נחת:

ד אבל בחוטין שבצוארה מותר מפני שהם רפויים וכו׳ אבל בקטלא שבצוארה אסור מפני שהיא מהדקת וכו׳ פירוש בגמרא אמרו שאין האשה חונקת את עצמה להדק חוטין שבצוארה וקושרת בריוח שיהיו רפין אבל קטלא שמכניסין בה רצועה רחבה וכו׳ כמ״ש רבינו בסמוך דמתוך שהרצועה רחבה אפי׳ היא מהדקת אינה חונקת עצמה ולא מזיק לה הילכך אסור לצאת בה דכיון שהוא חוצץ אתיא לאתויינהו בר״ה ויש להקשות דבמשנה דאוסר קטלא משום שהוא בגד חשוב ותכשיט דמשלפא ומחויא וכמ״ש רבינו בסמוך ולא תצא בקטלא והוא בגד חשוב וכו׳ תיפוק ליה דאסור משום דחוצץ בטבילה כדכתב רבינו הכא א״נ ל״ל טעמא דחציצה תיפוק ליה משום דמשלפא ומחוויא וי״ל דהכא מיירי כשהיא מהדקת את הקטלא כדי שתראה בעלת בשר דהשתא אע״פ שהוא בגד חשוב לא חיישי׳ דמשלפא ומחויא דאי משלפא לא תראה בעלת בשר ולפיכך אין לאסרו אלא משום חציצה אבל משנתנו איירי ברפוי דליכא משום חציצה אין לאסרו אלא משום דמשלפא ומחויא ומש״ה בהא דמותיב אביי אברייתא דתני בה דאין הבנות יוצאות בחבקין שבצואריהם דאי אמרת דאין אשה חונקת את עצמה חבקין שבצואריהם אמאי לא הא ליכא חציצה כ׳ רש״י וז״ל חבקין ענקי רצועות שאינן מוזהבות רחבות דלאו לתכשיט עבידן דומיא דחוטין שבאזניהם עכ״ל וטעמו דהוי קשיא ליה דאף למאי דקס״ד דאביי דבחבקין אע״פ שהן רחבות נמי אין אשה חונקת את עצמה וליכא חציצה הלא מ״מ אסור משום דמשלפא ומחויא ומאי תיובתא דאביי ולפיכך פירש״י דקס״ד דאביי דאינן מוזהבות דומיא דחוטין שבאזניהם והכי נקטינן למסקנא דכשהיא מהדקת כדי שתראה בעלת בשר אסור משום חציצה בין שהוא תכשיט ובגד חשוב ובין שאינו חשוב ואם הוא רפוי והוא תכשיט אסור נמי משום דמשלפא ומחויא אבל אם הוא רפוי ואינו תכשיט מותר לצאת בה דליכא לא משום חציצה ולא משום משלפא ומחויא וכ״כ התו׳ והר״ן ז״ל והכי משמע מדברי רבינו:

ה ולא תצא בכיפה של צמר ג״ז משנה שם ולא בכבול בר״ה ומפרש בגמרא דהיינו כיפה של צמר:

ו ומ״ש פי׳ חוטי דעמרא וכו׳ זהו לשון הרי״ף וקשיא לי מאי האי דקאמר כי הוצא ומצאתי באלפסי ישן שכתוב בו כי המנא וכן הוא באשר״י והוא לשון המיינא פי׳ חגורה וכיון שהוא תכשיט אית ביה משום משלפא ומחויא:

ז ולא באיצטימא והוא מטלית וכו׳ כך פי׳ הרי״ף ואסור לצאת בה לר״ה דכיון שאינה לא תכשיט ולא מלבוש ה״ל משוי. ולא בעיר של זהב וכו׳ משנה שם ותכשיט הוא ואסור משום דמשלפא ומחויא והכי ס״ל לחכמים בברייתא דלא כר״מ דסבר משוי הוי וחייב חטאת ודלא כר״א דלא חייש בהא למשלפא ומחויא דקסבר מאן דרכא למיפק בעיר של זהב אשה חשובה ואשה חשובה לא משלפא ומחוי׳: ומ״ש דר״ת פי׳ שהוא כעין עטרה לראש כ״כ התוספות בשמו והביאוהו כל הפוסקים וראייתו ברורה מדאמרי׳ בפ׳ בתרא דסוטה בפולמוס של טיטוס גזרו על עטרות חתנים וכלות מאי עטרות כלות עיר של זהב אלמא דעשוי הוא כעין עטרה ובכלות אסרוהו אף בחול אבל לשאר נשים אינו אסור אלא בשבת:

ח כלילא אם הוא עשוי מחתיכות דקות וכו׳ זהו פירוש הרי״ף ופליגי בה רב אסר ושמואל שרי ופסק הרא״ש דהלכה כרב אשי דמפרש דאם החתיכות תפורות על המטלית לכ״ע שרי דלא חשוב כ״כ דליחוש למשלפ׳ ומחויא אבל בחרוזות בחוט חשוב וחיישינן למשלפא ומחויא כרב דאסר. ולא תצא בקטלא והוא בגד חשוב וכו׳ נתבאר בסמוך סעיף ג׳. ולא בנזמי האף וכו׳ ג״ז שם משנה וגמרא. ונזמי האוזן מותרים דטריחא לה מילתא למישלף ואחוויי מפני שאזניה מכוסות בקישוריה:

ט ולא תצא במחט שמחלקת בה שערה אפי׳ אם הוא עשוי להתקשט בו וכו׳ שם במשנה ומסקנא דגמרא דאם אינו עשוי לתכשיט ה״ל משוי אפילו במחט שאינה נקובה וחייבת חטאת במנחתה כנגד פדחתה דדרך הוצאה היא בכך אבל אם הוא עשוי להתקשט בו ומנחתה כנגד פדחתה דליכא חיוב חטאת באינה נקובה אפ״ה לכתחלה לא תצא משום דמשלפא ומחויא:

י ומ״ש אבל מחט שמעמדת בה קישוריה יכולה לצאת בה שם מסקנא דגמרא דכיון דלצניעותא הוא דשער באשה כו׳ לא מחויא ודינה כבירית ומיהו דוקא במחט שאינה נקובה ועשויה להתקשט בה דטס של זהב יש לה על ראשה דמניחתה בשבת כנגד פדחתה ואינה אסור׳ לצאת בה בשבת אלא משום דמשלפא ומחויא הכא דעביד לצניעותא לא מחויא ומותרת לצאת בו לכתחלה אבל במחט נקובה או אפי׳ אינה נקובה כשאינה תכשיט אלא שחולקת בה שערה בלבד אע״פ שמעמדת בו קישוריה אסורה לצאת בה שהרי אינה יכולה לצאת בכל הדברים הצריכין לה כיון שאינו לא מלבוש ולא תכשיט ה״ל משוי וכ״כ התוס׳ והרא״ש להדיא ומיהו אף בהא ליכא חיוב חטאת כיון דהוצאה זו במקום שמעמדת בו קישוריה לאו דרך הוצאתה בכך ודלא כמ״ש ב״י דבמחט נקובה חייבת חטאת אפילו אם מעמדת בה קישוריה דליתא דאע״פ דהויא לה משוי מ״מ אין דרך הוצאתה בכך כדפי׳ גם לא כמה שפסק בש״ע בסתם באינה נקובה אם מעמדת בה קישוריה מותר דמשמע אפילו אינה תכשיט וליתא:

יא ומ״ש ולא תצא במחט נקובה ואם יצאה חייבת וכו׳ היינו דוקא במנחתה כנגד פדחתה דדרך הוצאה היא בכך וכבר כתבתי כל זה בסי׳ ש״א ס״ו ע״ש. והב״י הביא דברי הסמ״ג שכתב תחלה וכן אשפיג״ל בלעז דהיינו מחט שאינה נקובה וראשה א׳ עב וסוגרת בה מפתחי צווארה או הצעיף דלא תצא לר״ה ואם יצאה אינה חייבת ואח״כ כתב סמ״ג דאם יש מחט שאינה נקובה בנושקא שסוגרת בה מפתחי מלבושה סביב צוארה והויא כמו אשפיג״ל שהוא תכשיט דמותר וא״כ נראה להדיא דבריו סותרים אלו את אלו והאריך ב״י ליישב זה בדברים דחויים לפע״ד אבל הדבר פשוט דתחלה כתב סמ״ג דין המשנה והגמרא דלדידהו דאית להו ר״ה גזרו במחט שאינה נקובה אע״פ דהויא תכשיט שסוגרת בה מפתחי חלוקה דילמא שלפא ומחויא והא דכתב אח״כ דמותר במחט שאינה נקובה לסגור בה מפתחי חלוקה לא כתב כן אלא לדידן דלית לן ר״ה רק כרמלית דשרי כיון דאפי׳ לדידהו בר״ה אין איסור אלא משום דילמא משלפא ומחויא ע״ש מפורש כך כדפי׳ וכך מפורש בסה״ת סימן ר״מ דמשם למד הסמ״ג להורות כך וכתב כלשונו ממש ובסמוך סעיף י׳ כתב כך רבינו:

יב ולא תצא בכולייר ופי׳ רש״י נושק״א ופי׳ כך בהא דקאמר בגמרא מאי כולייר אמר רב מכבנתא והיינו ע״ש שמכבנת וקושרת מפתחי החלוק וכתב הרא״ש דבפ׳ מי שהחשיך בעובדא דברתא דר״ע משמע כפרש״י שיש כעין מחט במכבתא. ור״ת פירש שהוא רדיד דמתרגמינן הרדידים מכבנתייא ובערוך פירש שהוא כעין עטרה דהכי משמע פ׳ ב׳ דיומא וגם הנושקא היא עגולה כל זה כתב הרא״ש ונמשך רבינו אחריו ולפע״ד נראה דהנושקא היא כמו חצי עיגול עשוי כמו קלבום כזה C ואוחזת בו מפתחי חלוקה והפגום בולע צוארו וזהו שפירש״י ע״ש שמכבנת וקושרת מפתחי חלוקה והא דכתב הרא״ש שהיא עגולה הוא לפי שהוא כמו חצי עגול ולפי זה הא דקאמר לעיל מאי קטלא מנקטא פארי פירושו כפירוש הראשון של רש״י דהיינו בגד שיש לו שנצים וכו׳ וכמ״ש רבינו לעיל ס״ג אבל לפירושו השני שכתב רש״י בשם לוי״ה דקטלא הוא חצי עיגול צריך לפרש בכולייר כפר״ת או כפי׳ הערוך ועיין בתוס׳ פ׳ מי שמת (בבא בתרא דף קנ״ו) האריכו על זה בד״ה תנתן כבינתי:

יג יוצאה בחוטי שער וכו׳ ריש פ׳ במה אשה אסיקנא דבחוטי שער לא פליגי דלכ״ע מותר לצאת בהן דאינן חוצצין בטבילה מפני שהמים באין בהם ובמשנה שם (ד׳ סד) יוצאה אשה בחוטי שער בין משלה בין משל חבירתה בין משל בהמה ובגמרא מצריך להו צריכי ע״ש ופרש״י חוטי שער שקולעת בהן שערה ומ״ש והרמב״ם התיר לילדה בשל זקנה כבר התחבטו המפרשים למצוא טעם לפסקו זה ולא עלה בידם ע״פ סוגיית הגמרא ולפענ״ד ברור דהרמב״ם היה גורס כגירסתנו תנא ובלבד שלא תצא זקנה בשל ילדה וילדה בשל זקנה וכמו שכתבו התוס׳ דכך היא עיקר הגירסא מיהו לא היה הרמב״ם מפרש כפירש״י ותוספות וכל המפרשים דתרווייהו לאיסורא דא״כ הכי ה״ל למיתני ובלבד שלא תצא זקינה בשל ילדה ולא ילדה בשל זקינה מדלא תני לא ולא אלא חד לא אלמא דחדא לאיסורא ואידך להיתירא וה״ק ובלבד שלא תצא זקינה בשל ילדה וילדה שריא לצאת בשל זקינה וקאמר תלמודא בשלמא זקינה בשל ילדה איצטריך לאשמועינן דלא תצא סד״א כיון דשבח הוא לה לא מחכו עלה קמ״ל דאפ״ה חיישינן דילמא מחכו עלה ושקלא להו ואתי לאייתינהו ד׳ אמות בר״ה אלא ילדה בשל זקינה גנאי הוא לה שעושה עצמה זקינה ובודאי דלא מחכו עלה ופשיטא דמותר ומשני איידי דתנא זקינה בשל ילדה דלא תצא תני נמי ילדה בשל זקינה דתצא:

יד ויוצאה בחומרתא דקטיפתא משנה וגמרא ריש פרק במה אשה ופירש״י קשר שעושים לרפואת קיטוף עין הרע שלא תשלוט. ובמוך הקשור וכו׳ שם משנה וגמ׳ (דף ס״ה):

טו ומ״ש וכתב בספר המצות דסנדל ומנעל שלנו וכו׳ עד ומותר ליתנו לכתחלה בשבת כ״כ סמ״ג וז״ל תנן יוצאים במוך שבסנדלים תני רמי בר יחזקאל והוא שקשור אבל במנעל שלנו מותר לצאת במוך שבתוכו דלא נפיל מיניה כמו מסנדל ואפי׳ בשבת יכול ליתנו לכתחלה וסיפא דקתני ובלבד שלא תתן לכתחלה ובברייתא דתני ואם נפל לא יחזיר לא קאי אלא אפלפלין וגרגיר מלח בפיו כשנתנו בשבת בפיו אסור לפי שנראה שרוצה להוליכו למקום אחר דרך ר״ה אבל מוך שבתוך מנעלו מותר לצאת בו אפי׳ בשבת (הג״ה צ״ע אם ה״ה קש עכ״ה) מי שיש לו ריח הפה מותר לו לצאת בפלפל שבפיו ומספקא לן אם מותר ליתן לכתחלה בשבת אם לא עכ״ל סמ״ק וכ״כ הסמ״ג הנה פשוט להם דאגרגיר מלח וכל דבר שתתן לתוך פיה דבסיפא קתני דאסור ליתן לתוך פיה לכתחלה בשבת אבל אמוך בתוך הסנדל דברישא פשיטא להם דיכול ליתן לכתחלה בשבת דלא עליו קתני סיפא דאסור אבל בפלפל דבמציעתא מסופקים אם עליו קתני סיפא נמי דאסור ואע״ג דמסקנת התוס׳ דאף כל הנך דרישא מוך שבאזנה ושבסנדלה קתני נמי סיפא דאסור ליתן לכתחלה בשבת רבינו תופס עיקר דברי הסמ״ג והסמ״ק וכ״כ בסה״ת וכתב עוד סה״ת להתיר במנעל שלנו לצאת בתבן שבתוכו כמו במוך ואפילו בשבת יכול ליתנו לתבן או למוך בתוך המנעל ואינו מסופק בזה דלא כהגהת סמ״ק שכתב צ״ע אם ה״ה קש וכתב עוד סה״ת על כרחין לא קאי אמוך שבנדתה שהרי ע״כ צריכה להסירו אם תצטרך לנקביה עכ״ל:

טז וכתב ר״י וכו׳ כ״כ המרדכי פ׳ במה אשה והביאו רבינו כאן לומר אע״פ דבמוך צריך שיהא קשור הכא א״צ קשירה וע״ש הביא ראיה מדקאמר התם לרבין דמחלק בין בירית אחת לכבלים שתים דאסור ואי קשורות למה אסור בב׳ טפי מבא׳:

יז ובכל מה שיכולה לצאת וכו׳ כ״כ התוס׳ בדבור ראשון ר״פ במה אשה וז״ל ונראה לר״י דדוקא בדברים שרגילות להסירן כדי להראותן או משום חציצה או משום קפידא גזרו שלא לצאת דשמא כשיסיר ישכח שהוא שבת ואתי לאתויי אבל דברים שמותר לצאת בהן שאין רגילות להסירן מותר לקשור ולהתיר בר״ה דליכא למיחש למידי דאם יהא זכור שבת בשעת התרה לא אתי לאתויי ואם לא יהא זכור לשבת אפילו נאסור להתיר ולהסיר לא יועיל וכן משמע לקמן וכו׳ עכ״ל:

יח ויוצאה בחצר בכבול ובפאה נכרית משנה שם ופי׳ כבול הוא כפה של צמר כדלעיל סעיף ד׳ ופאה נכרית פירש״י קליעת שער תלושה וצוברתה על שערה עם קליעתה שתראה בעלת שער עכ״ל:

יט ומ״ש אבל כל שאר הדברים וכו׳ שם מימרא דרב וטעמא דמילתא דכדי שלא תתגנה על בעלה התירו לה קצת קישוטים הנאים:

כ ומ״ש אבל ר״ת פי׳ דגם בשאר הדברים מותרת לצאת בחצר וכו׳ טעמו דפסק כר׳ עננ בר ששון משמיה דר׳ ישמעאל בר יוסי דתנא הוא ופליג ואמר דהכל מותר בחצר ככבול וע״ש בתוס׳ דף ס״ד בד״ה ר״ע ומביאו ב״י וכ״כ במרדכי לשם ע״ש ר״ת דפסק כר׳ עננ וכו׳ וע״ש:

כא ובעה״ת חילק וכו׳ זהו מה שהביא ב״י בשם סמ״ג והקשה עליו ונתבאר עוד בסעיף ה׳ בס״ד:

כב הבנות קטנות וכו׳ משנה שם (דף ס״ה) ובגמרא אסיקנא דצבעונין אסור דחיישינן למשלף ואחוויי:

כג ואשה יוצאה רעולה וכו׳ משנ׳ וגמ׳ שם (ד׳ סה) וכ׳ הרמב״ם אם פרפ׳ המטבע מאתמול מותר לצאת בו. הקשה ב״י דלא היה צריך ללמדו מדברי הרמב״ם דהכי משמע בסוגיא דכל שפרפ׳ מבע״י על המטבע יוצאה בו עכ״ל ויש ליישב דבגמ׳ אפשר לפרש דלכתחלה בשבת לא תפרוף לילך אפי׳ בחצר אבל אם פרפה מבע״י מותרת לילך בחצר אבל לר״ה אסור לצאת אבל מדברי הרמב״ם מבואר דמפרש דאם פרפה מבע״י מותרת לילך אפילו לר״ה. ואסור לה להיות קולעת שערה ולא להתיר קליעתו כ״כ התוס׳ ר״פ במה אשה:

כד ומ״ש אבל יכולה לחלוק שערה כ״כ התוס׳ לשם (דף ס׳) בד״ה למאי חזיא דלא כפירש״י דבשבת אסור לחלוק שערה וכ״כ הרא״ש דשרי לחלוק שערה בשבת ובהגהת ש״ע כתב דנהגו לאסור לחלוק בשערה שקורין שייטי״ל בכלי אבל באצבע בעלמא נהגו להקל:

סימן שד

א אין העבד יוצא בחותם של מתכות וכו׳ כל זה פשוט ר״פ במה אשה (שבת דף נ״ח) אליבא דשמואל ולפי הסוגיא משמע דדוקא לר״ה אסור אבל בחצר מותר והכי משמע ממ״ש רבינו אין העבד יוצא דמשמע דוקא לצאת לר״ה אסור אבל בחצר שרי:

ב ומ״ש ואם הוא בכסותו אסור וכו׳ ומקפל טליתו וכו׳ וא״ת כשמקפל טליתו נמי מרתת מרבו שסבור שמקפל טליתו לכסות החותם כדי להראות שהוא בן חורין ויש לומר דבמקפל טליתו איכא התנצלות שלא נתכוין לכסות החותם אלא היה מקפל טליתו כדי שלא יעכבוהו קצותיו של טלית מלילך או שלא יעכבוהו מלעשות מלאכתו וכדלעיל בסי׳ ש״א סעיף י״ד אבל כשיראה שנפסק לגמרי סבור רבו במזיד הסירו להראות שהוא בן חורין וכ״כ התוספות. עוד מבואר בסוגיא דדוקא בחותם דעביד ליה רביה מירתת אבל בחותם דקעביד לנפשיה בלא רביה אפי׳ בשל טיט אסור דכיון דעבד לנפשיה לא מירתת להסירו בין שהוא בצוארו בין שהוא בכסותו ודילמא מסירו בר״ה ואתא לאתויי ד׳ אמות בר״ה מיהו בחצר בכל ענין שרי כדפי׳:

ג אדם מצווה על שביתת עבדו וכו׳ הב״י האריך בחלוקי דעות המפרשים בדין זה והביא כל הדעות בש״ע ולענין הלכה נקטינן לחומרא:

סימן שה

א כל בהמה וכו׳ כך פסק האלפסי כמ״ד הלובדקים והגמל יוצאין באפסר באפסר אין בחוטם לא אלמא כל נטירותא יתירתא משוי הוא ואסור ואע״ג דאמר שמואל דהלכה כחנניא דנטירותא יתירתא לא הוי משוי הא רב פליג עליה וקי״ל הלכה כרב באיסורי וכ״כ כל הפוסקים וא״ת אמאי יוצא לובדקים בפרומביא הלא סגי ליה באפסר כדפרישית וי״ל דלובדקים דרכו בחול בפרומביא אלא דבאפסר נמי שמירה ולא אמרינן דנטירותא יתירתא משוי הוא אלא בשאין דרכו בחול כגון גמל בחטם ולפ״ז מ״ש רבינו הלכך נאקה יוצאה בזממא דפרזלא וחמרא לובא בפגא דפרזלא וגמל באפסר רצונו

לומר נאקה דוקא בזממא דפרזלא אבל לא בפגא דפרזלא ובאפסר דכיון דאינה משתמרת בו הוי משוי וחמרא לובא בפגא דפרזלא שהוא דרכו וכן גמל באפסר שהוא דרכו אבל חמרא לובא וגמל בחוטם לא דכיון דנטירותא יתירתא הוא להם ואין זה דרכם הוי משוי אבל חמרא לובא באפסר שרי דבאפסר נמי שמירה כדפרישית וכן גמל בפגא דפרזלא נמי שרי לא אסרו נטירותא יתירתא אלא דוקא שתהא שמירה גדולה כגון חמרא וגמל בחוטם אבל אם היתה שמירה בינונית אף על פי שהיתה נשמרת בדבר מועט מזה מותר כגון הכא דגמל שמור באפסר ויוצא אף בפגא דפרזלא וכ״כ ב״י ע״ש ה״ר ירוחם והסמ״ג וסה״ת דאין יכול לצמצם שלא להוסיף מעט שמירה והכי משמע לישנא דתלמודא דקאמר גמל בחטם משמע דגמל בפגא דפרזלא פשיטא דשרי אלא דגמל בחטם קמיבעיא לן ואסיקנא דאסור וה״ה חמרא לובא בחטם נמי אסור כדפי׳ כנ״ל ברור לפי משמעות הסוגיא ורבינו קיצר בכל זה. שוב מצאתי להדיא בסמ״ג שגמל מותר בפרומביא וכן הסוס והוא מ״ש התוס׳ דהסוס מותר ברסן ורסן הוא פרומביא כדפי׳. פי׳ נאקה בחוטם גמלתא נקבה גדולה חיוורתי שהיא קשה להשתמר מפני שבורחת ונוקבים את חוטמה ומכניסין בתוכה טבעת ומכניסין בו רצועה או חבל ומושכין אותה בה ולובדקים הוא חמרא לובא בפגא דפרזלא והוא שקורין בלשון אשכנז ברע״ך צוי״ם שרגילין עכשיו להשים אותן על סוסים שעסקיהן רעים וקשים להשתמר. וגמל זכר וסתם חמור ופרד באפסר סגי והוא שקורין אותו בלשון אשכנז צוי״ם׃

ב ומ״ש רבינו וסוס יוצא ברסן או באפסר כו׳ כ״כ התוס׳ ריש דף נ״ב בד״ה אמר שמואל וכתב ב״י דרסן הוא הפרומביא ולפ״ז לאו דוקא סוס יוצא בפרומביא דגמל נמי יוצא בפרומביא דלא אמרו אלא גמל בחטם דלא כדפי׳ מיהו פרד וחמור אסורים בפרומביא דהכי משמע להדיא בעובדא דלוי בריה דרב הונא בר חייא דקאמר לרבה בר רב הונא חמור שעסקיו רעים כגון זה מהו לצאת בפרומביא בשבת אלמא דסתם חמור פשיטא דאסור לצאת בפרומביא וכ״כ הסמ״ג והרא״ש להדיא והכי משמע מדברי רבינו שכתב וכן פרד וחמור דלא כלל ליה בהדי גמל וסוס ודו״ק ודלא כש״ע שכתב דסוס ופרד וחמור יוצאים ברסן שהוא פרומביא והגמל דוקא באפסר ולפי ע״ד טעות הוא פלטתו הקולמוס אלא איפכא הוא גמל יוצא בפרומביא אבל פרד וחמור אסור ועוד שהש״ע גופיה כתב אחר כך דחמור בפרומביא אסור ופרומביא היינו פגא דפרזלא והוא הרסן שקורא אותו הש״ע ברינ״ו וכן הוא האמת דחמור אסור ופרד דינו כחמור אבל גמל יוצא בפרומביא כדפי׳ וכן הסוס מותר בפרומביא׃

ג ומותר לכרוך חבל האפסר סביב צוארה ותצא בו הכי אסיקנא בגמרא (דף נב) אלא דרש״י פירש דאע״פ שאינו אוחזה בו לאו משוי הוא דלנוי נמי אורחייהו הוא וכך פי׳ הר״ן דלנוי הרגיל בחול אפילו בשבת שרי אבל לנוי דאינו רגיל בחול אלא דמקצת אנשים עושין כן לעתים אסור דה״ל כמשוי ומש״ה פרה ברצועה שבין קרניה וזהורית שבין עיני הסוס דעשוי לנוי אסורין כיון שאינו רגיל לעשות כן לנוי. אבל התוס׳ לא חילקו בכך ותופסים דכל לנוי אסור וכרוכין דשרי מיירי דאיכא נטירותא בכרוכין שאם הבהמה רוצה לברוח יתפסנה בכריכת האפסר והרא״ש סתם דבריו ולא הביא לא דעת רש״י ולא דעת התוספות נראה דנסתפק בזה וכיון דספיקא היא נקטינן לחומרא כדעת התוספות דלא שרי כרוכין אלא כשהם רפויין דיכול לאוחזה בו כשתרצה לברוח ולכן כתב רבינו בסמוך ובעלי השיר וכו׳ עד יכולין לצאת בשיר הכרוך על צווארם ויכולין למשכם סתם אלמא דוקא ברפויים שיכול למושכם בשיר הכרוך ובמקצת ספרי רבינו כתוב כאן וז״ל בין אם מושכה ברצועה הקבועה בו או אינו מושכה בו אלא שכרוכה על צוארה והגה״ה היא ואף בהגה״ה זו הוי פירושו או אינו מושכה בו ברצועה אלא שכרוכה על צוארו ויכול למשוך אותה בכרוך כגון שהוא רפוי וכדעת התוס׳ נראה לי׃

ד חמור יוצא במרדעת והוא שתהא קשורה לו מע״ש רש״י פי׳ בדף נ״ד הא דאין חמור יוצא במרדעת כשאינה קשורה לו מע״ש דלא גלי מאתמול שתהא צריכה לכך שיהא לה למלבוש עכ״ל כלומר דאם קשרה בשבת הוי משוי וכ״כ התוס׳ שזו היא דעת רש״י ע״ש בתחלת דף נ״ג בד״ה והוא וכתבו עוד דיש לפרש דבקושר בשבת מיחזי כמתכוין להוצאת המרדעת וה״ר פורת פי׳ דבקושר בשבת מיחזי כאילו מתכוין להוליך הבהמה למקום רחוק עכ״ל׃

ה ומ״ש ושאר הבהמות אסורות וכו׳ הכי משמע מדתנן החמור יוצא במרדעת וכו׳ דדוקא חמור שרי בקשורה מע״ש מפני שמצטער יותר בצינה כדאמרי אינשי חמרא אפי׳ בתקופת תמוז קרירא ליה אבל שאר בהמות דאין להם צער בצינה כל כך אפילו קשורה מע״ש אסור דה״ל משוי ואסור לצאת לר״ה בין במרדעת בין באוכף אפי׳ קשורה לו מע״ש וכ״כ סמ״ג דף י״ח ע״א וז״ל וחמור דוקא שרי בקשירה מפני שמצטער יותר בצינה כדאמרי אינשי חמרא אפילו בתקופת תמוז קרירא ליה עכ״ל׃

ו ומ״ש ולא יצא באוכף וכו׳ פי׳ החמור מותר לצאת במרדעת אבל באוכף אסור לצאת ופליגי בה בבריי׳ ת״ק ורשב״ג ופסק כת״ק דאע״ג דאוכף נמי מהני לחממה אפ״ה לא הוי מלבוש לחמור אלא מרדעת דמחממה לכוליה גופיה דחמור אבל אוכף דאינו מחמם אלא למקום שהוא מונח עליו לא הוי מלבוש דידיה אלא משוי ואסור׃

ז ומ״ש ומותר ליתן עליו המרדעת בחצר וכו׳ שם אסיקנא דשרי ולא חיישינן לטרחא דשבת כיון דאיכא צערא דצינה לחמור׃

ח ומ״ש ובלבד שלא יקשרנו בו לפי׳ התו׳ הטעם דמיחזי כמתכוין להוצאת המרדעת ולה״ר פורת מיחזי כאילו מתכוין להוליכה למקום רחוק כדלעיל׃

ט ומ״ש ובספר המצות אסר וכו׳ נראה דסובר כי היכי דלא אשכחן היתירא לשאר בהמות לצאת לר״ה באוכף או במרדעת דכיון דלית להו צער דצינה כל כך לא הוי מלבוש אלא משוי ה״נ כיון דלא אשכחן היתירא בחצר אלא לתת מרדעת על החמור כדי לחממו להצילו מצער הצנה אלמא דלשאר בהמות אפי׳ אוכף אסור בחצר בלא קשירה כי היכי דאוכף אסור אפילו לחמור בחצר בלא קשירה משום דכיון דאין מצילו מצער הצינה אין לו לטרוח בשבת בחנם ה״נ אוכף לסוס ולשאר בהמות דא״צ לו להצילו מצער הצינה אסור ורבינו השיג עליו ואמר דכיון דאין האוכף אסור בטילטול למה לא שרי בסוס ליתן עליו בלא קשירה להצילו מקצת צער צינה שיש לו לסוס דאע״פ דאינו מלבוש לסוס ואסור לצאת בו לר״ה אפי׳ קשורה לו מ״ש דכיון דאין לו כ״כ צער דצינה ה״ל משוי מ״מ בחצר אין בו כלל איסור׃

י ומ״ש דטעמא דאסור לקשור מפרש בירושלמי וכו׳ נראה דה״ק דאם היה הטעם דאסור לקשור כמ״ש התוס׳ וכדלעיל היה אפשר לומר ולחלק דדוקא במרדעת לחמור בלא קשירה שרי בחצר דלא מיחזי כמתכוין להוצאת המרדעת א״נ להוליכה למקום רחוק אבל באוכף על הסוס אפילו בלא קשירה ובחצר מיחזי כמתכוין להוציא האוכף א״נ להוליך הסוס למקום רחוק אבל השתא דטעם איסור הקשירה שלא ישתמש בבעלי חיים א״כ כי ליכא תשמיש בב״ח אין חילוק בין אוכף לסוס ובין מרדעת לחמור אידי ואידי שרי בחצר בלא קשירה וס״ל לרבינו דדין אוכף לגבי סוס בחצר כדין מרדעת לגבי חמור בחצר דאוכף שפיר מחמם לסוס כיון דלית ביה כל כך צינה כמו בחמור דאילו בחמור דאפי׳ בתקופת תמוז קרירא ליה האוכף אינו מחממו אבל אוכף לסוס שפיר מחממו ומותר בחצר כי היכי דמותר לתת מרדעת לחמור בחצר והב״י תמה על רבינו והקשה עליו מסוגיית התלמוד דאוסר אוכף בחמור בחצר וה״ה לסוס ושרי ליה מאריה דמ״ש בגמ׳ דכיון דאסור ליטול האוכף כ״ש דאסור להניח לא אמרו כך אלא בחמור דאין האוכף מחממו אבל אוכף לסוס בחצר שרי טפי והילכך אע״ג דליטול האוכף מן הסוס ודאי אסור ואפילו בחצר כי היכי דאסור ליטול האוכף מן החמור התם ודאי אין חילוק בין סוס לחמור מתרי טעמי דקאמר תלמודא חדא דאפשר דנפל ממילא אידך דלצינה לית לה צערא דתצטנן מאליה אבל להניח אוכף בחצר אע״ג דבחמור אסור בסוס שרי כדפי׳ זאת היא דעת רבינו בפירוש הסוגיא ולפ״ז ודאי כיון דאוכף שרי להניח לסוס בחצר כיון דהאוכף מחממו כ״ש דמרדעת שרי לסוס בחצר דמחמם כוליה גופיה ודלא כמ״ש ב״י דמרדעת אסור להניחו על הסוס בחצר וכ״פ בש״ע גם פסק דאוכף אסור להניח על הסוס בחצר ולפעד״נ דברי רבינו עיקר׃

יא אוכף שע״ג החמור וכו׳ כבר כתבתי דבהא מודה רבי׳ דאף בסוס לא יטלנו בידו כיון דאפשר דנפל מאליו אלא דנקט חמו׳ משום דבבריית׳ תנו לה גבי חמור׃

יב אין תולין סל לחמור וכו׳ שם פלוגתא דרב ושמואל ופסקו הפוסקים כשמואל דאין תולין ולא פסקו כרב באיסורי משום דר׳ בנימן בר יפת נמי קאמר הכי משמיה דר׳ יוחנן ור׳ זירא אמר עלה ישר וכן תרגם אריוך בבבל אריוך מנו שמואל ותימה דהא בפלוגתא דרב ושמואל משמע דכל בהמה מתיר רב ושמואל אוסר וא״כ למה אמר רבינו אין תולין לחמור ואפשר דכיון דר׳ בנימין בר יפת משמיה דר״י אמר נותנים מרדעת ע״ג חמור בשבת ואין תולין טרסקל בשבת משמע דהוה אמינא דכי היכי דשרי מרדעת לחמור ה״נ שרי טרסקל לחמור קמ״ל דלא לכך נקט גם רבינו חמור לומר דאפילו לחמור אין תולין כ״ש לשאר בהמה ואפשר דכיון דחמור אפי׳ בתקופת תמוז קרירא ליה ס״ד אמינא דכל מה דעבידנא ליה לחמור לחממו שרי להצילו מצער צנה ותליית טרסקל נמי מועיל לו שיאכל שעורים מן הסל בלא טורח ויתחמם מיד קמ״ל דאפילו לחמור אין טרסקל אלא לתענוג ואסור וכ״ש שאר בהמה׃

יג חבל הקשור באבוס וכו׳ דין זה לא שייך כאן אלא בסי׳ שי״ז ולשם יתבאר טעמו בס״ד וכתבו רבינו כאן משום דכתב בסמוך דמותר ליתן בחצר מרדעת על החמור או אוכף על הסוס בלא קשירה כדי שלא ישתמש בבע״ח וקאמר אבל חבל הקשור באבוס בראשו האחד מותר לקושרו בבהמה בראשו השני ולא חיישינן דילמא משתמש בב״ח כיון דקשירה זו צריך כדי שלא תברח משא״כ במרדעת לחמור ואוכף לסוס בחצר חדא דאין צורך כל כך בקשירה זו ותו דלא יתן מרדעת ואוכף ולא יקשור׃

יד לא יצא הסוס בזנב שועל וכו׳ עד בין אם הוא לשמור או לנוי כל זה פשוט במשנה פרק במה בהמה׃

טו אין רוכבין ע״ג בהמה וכו׳ בפרק בתרא די״ט ובפרק מי שהחשיך׃

טז ומ״ש ואם עלה עליה אפילו במזיד ירד משום צער ב״ח כ״כ הרמב״ם בפ׳ כ״א ורצונו לומר דאע״ג דכשעלה באילן משחשכה במזיד קנסוהו דאסור לו לירד עד מוצאי שבת כדאיתא בפ׳ המוצא תפילין וכדלקמן בסי׳ של״ו הכא לא קנסינן ליה שלא ירד כל השבת משום דאיכא צער ב״ח כל השבת אם לא ירד ממנה ודין צדדין וצדי צדדין כתב ב״י בסוף סימן של״ו ע״ש׃

יז בהמה שנפלה לאמת המים וכו׳ בפ׳ מפנין (שבת דף קכח) א״ר יהודה אמר רב בהמה שנפלה לאמת המים מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה ואם עלתה עלתה (פי׳ אבל אסור להעלותה בידים וכ״כ הרמב״ם ספכ״ה ואסור להעלותה בידו וע״ל ס״ס ש״ח מ״ש בזה.) מיתיבי בהמה שנפלה לאמת המים עושה לה פרנסה במקומה בשביל שלא תמות פרנסה אין כרים וכסתות לא ל״ק הא דאפשר בפרנסה הא דא״א בפרנסה כגון דהמים עמוקין מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה והא קא מבטל כלי מהיכנו (ופירש״י דמשהניח תחתיה אין יכול לטלטלו דדומה לסותר בנין) ופריק סבר מבטל כלי מהיכנו דרבנן צער ב״ח דאורייתא ואתי דאורייתא ודחי דרבנן משמע דבודאי מבטל כלי מהיכנו הוה וכ״כ הרמב״ם ספכ״ה דכיון דמשליכן למים אינן ראויין להשתמש בהן בעוד שהמים עליהם אבל הרב המגיד כתב לשם בשם הרשב״א שכתב וז״ל ולא דמי לכופין את הסל לפני האפרוחים שמותר משום דהתם לא קיימי אפרוחין אלא לפי שעה ויכול הוא להפריחן אבל הכא דילמא לא תעלה ודילמא קא מבטל כלי מהיכנו קאמר עכ״ל משמע דבעלמא אפילו היכא דליכא אלא ספק ביטול כלי מהיכנו נמי אסור ולהרמב״ם ופי׳ רש״י בעלמא ליכא איסורא אלא היכא דבודאי מבטל כלי מהיכנו אבל בספק לא החמירו:

סימן שו

א ממצוא חפצך דרשו חז״ל חפציך אסורים וכו׳ בר״פ שואל ובפרק אלו קשרים (שבת דף קי״ג) פי׳ רש״י חפציך אסורים כי ההיא דאמר בעירובין לא יטייל אדם לסוף שדהו בשבת לידע מה היא צריכה ועל פתח מדינה וכו׳ לפי שהמרחצאות הם חוץ לחומה כדאיתא בפ״ק דמגילה דף ז׳ ע״ש:

ב ויכול לומר לחבירו שיחשיך וכו׳ שם ואומר לו לך למקום פלוני ואם לא מצאת במקום פלוני הבא ממקום פלוני לא מצאת במנה הבא במאתים רבי יוסי ב״ר יהודה אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח ופירש״י סכום מקח מנה ומאתים עכ״ל וכתב הר״ן שפירוש ואומר לו לך למקום פלוני שבשבת א״ל לך למחר למקום פלוני אבל ודאי שאינו אומר לו לילך בשבת והאריך בזה ומביאו ב״י וכ״כ ה״ה בפ׳ כ״ד ומפירש״י משמע להדיא שר״י ב״ר יהודה חולק על ת״ק שמתיר לומר לו לא מצאת במנה הבא במאתים ולר״י בר״י אסור להזכיר לו סכום מקח לומר לו מנה במאתים אבל רבינו נמשך אחר דברי הרמב״ם בפכ״ד שכתב לא מצאת במנה הבא במאתים ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח משמע דס״ל דלא פליגי אלא אף לר״י ב״ר יהודה מותר לומר לו לא מצאת במנה הבא במאתים אלא דמפרש לדברי תנא קמא דמ״מ אסור לומר לא מצאת במנה הבא במאתים ולא תוסיף על מאתים דא״כ מזכיר לו סכום מקח כך וכך דמים ולא יותר וז״ש רבינו כו׳ דמים דהיינו סכום מקח וזה אסור אטו מקח וממכר ממש בשבת אלא א״ל הבא במאתי׳ או יותר כמה שתראה והכי נקטי׳ וכ״ש סכום מקח כההיא דביצה סוף פרק אין צדין הולך אדם אצל חנוני וכו׳ ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח דכתבו התוס׳ בשם ר״ת ובה״ג דהכי פי׳ שאם לקח ממנו בעשרה לא יאמר לו תן לי עוד בשנים ואתחייב לך שנים עשר שזה פשיטא דאסור וכ״כ ב״י בשם הר״ן:

ג השוכר פועלים לשמור לו פרה אסור לו ליקח שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו וכו׳ תימה על דברי רבינו דבס״פ הזהב תניא אין נותנין לו שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו וכ״כ כל הפוסקים כלשון הברייתא דלשון זה הוי כתיקונו והכי פירושו דאם שכרו לימים כך וכך לכל יום אפילו היה שומרו גם בשבת ותבעו שישלם לו גם בעד יום השבת אין נותנין לו שכר שבת דפטור מדינא לפיכך אין אחריות שבת עליו אם נגנב בשבת או נאבד בשבת אינו שומר שלו כיון שאינו חייב לו לשלם בעד יום השבת אבל רבינו שינה הלשון ואמר אסור לו ליקח שכר שבת אלמא משמע דהפועל קא עביד איסורא אם לוקח שכר שבת אבל הנותן חייב לשלם לו גם בעד יום השבת כמו שהתנה עמו לשלם לו כך וכך בכל יום כשיהא שומרו א״כ מאי קאמר לפיכך אין אחריות שבת עליו אדרבה אחריות שבת עליו שהרי הוא שומר שלו כיון שצריך לשלם לו מדינא והב״י הביא מ״ש המרדכי ס״פ אע״פ על החזנים שלוקחים שכר שבת והקשה על ה״ר שמואל דמתיר ליקח וכתב כאן יישוב לזה בקצרה אבל לקמן בסימן תקפ״ה כתב ב״י בארוכה בטוב טעם דמותר והכי נהוג עלמא להקל: כתב בש״ע בסוף סימן זה מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה ויוצא אפי׳ חוץ לג׳ פרסאות ואי לא בעי כייפינן ליה עכ״ל ופסק זה הוא ע״פ דעת התוס׳ כמ״ש ב״י כאן ודלא כהכרעת הרשב״א דאוסר ותימה דבסימן שכ״ח ס״י כתב בהגהות ש״ע מי שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה אין מחללין עליו השבת כדי להצילו והיא דעת הרשב״א ומאחר שמראה מקום בש״ע מסימן ש״ו לסימן שכ״ח ומסימן שכ״ח לסימן ש״ו משמע דתרווייהו הילכתא ונראה לפע״ד ליישב דכשחוששין שיפחידוה להמר והיא לא פשעה מותר לחלל השבת כדי להצילה מעון ע״ג דמצוה רבה שאני דבזה אנו רואין כדעת התוס׳ ודלא כהרשב״א אבל כשרוצים לאנסו שיעבור עבירה אפילו לאונסו שיעבוד ע״ג כיון דאין זה עבירה דאונס רחמנא פטריה מולנערה לא תעשה דבר אין לחלל את השבת והכי מבואר בריש כתובות דפריך ולדרוש להו דאונס שרי לפי פי׳ התוספות דאפילו תקנת חכמים אין לעבור כדי להנצל מהאונס כל היכא דליכא סכנת נפשות דבזו אנו רואין דברי הרשב״א להחמיר:

ד והר״ם מרוטנבור״ק כתב דוקא לדבר אליו וכו׳ נראה דס״ל דכיון דבצרכי כלה וצרכי מת להביא לו ארון ותכריכים דג״כ חפצי שמים נינהו קי״ל ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח ה״ה נמי בללמדו ספר אבל בהגהת מרדכי פ״ה כתב דחפצי שמים מותר אפי׳ לקצוץ סכום מקח והא דקי״ל ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח היינו היכא דאפשר בלא הזכרת סכום מקח דמה דאפשר לשנויי משנינן ומביאו ב״י וכתב ב״י דהרמב״ן והר״ן וה׳ המגיד סוברים כדברי הר״מ והכי נקטינן לאיסור׃

סימן שז

א ודבר דבר דרשו חכמים וכו׳ בפרק אלו קשרים ופירש״י שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול כגון מקח וממכר וחשבונות עכ״ל וכתבו התוספות דאין נראה לר״ת דהא כבר נפקא לן ממצוא חפצך עכ״ל אבל רבינו מיישב פירש״י דלאו דוקא מקח וממכר ממש קאמר אלא לדבר מקח וממכר לומר סחורה פלונית אקנה למחר או דבר פלוני מעסק משא ומתן אעשה למחר׃

ב ומ״ש ואיתא בירושלמי וכו׳ כ״כ לשם התוס׳ דאור״ת דהא דקאמר שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול היינו כדאמר בויקרא רבה רשב״י ה״ל אימא סבתא דהות משתעי סגי א״ל אימא שבתא היא שתקה משמע שאין כ״כ לדבר בשבת כמו בחול ובירושלמי אמרינן בקושי התירו בשאלת שלום בשבת עכ״ל׃

ג ומ״ש רבינו ומסתברא קצת לאיסור לפעד״נ דהעיקר כספר המצות שהרי בסמוך יתבאר דמותר לומר לחבירו בשבת הנראה שתעמוד עמי לערב דאע״פ דשניהם יודעים שע״מ לשוכרו לפעולתו הוא מזהירו כיון דלא מפרש בהדיא ה״ל הרהור ולא דיבור כ״ש לענין אמירה לעכו״ם כיון דלא מפרש בהדיא לעשות כך וכך בשבת אע״פ שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשה כן בשבת הבאה אין זה אמירה לעכו״ם שבות דאסור ואפי׳ בשבת גופיה אם לא מפרש בהדיא לעשות כך וכך אלא אמר ליה דבר אחר והעכו״ם מבין שרצונו שיעשה כך וכך אין זה איסור אמיר׳ לעכו״ם שבות וכן נוהגי׳ לומ׳ לעכו״ם שיקנח חוטמו והעכו״ם מבין שרצונו שיסיר הפחם שבראש הנר כדי שיהא מאיר ומנהג ישראל תורה היא ע״פ גדול שהורה כן ע״פ ספר המצות ודלא כרבינו׃

ד כתב הרמב״ם שאמירה לעכו״ם מותרת בשבות דרבנן וכו׳ אבל התוס׳ כתבו שאסור וכו׳ משמע מלשון רבינו דמסקנתו להחמיר כדעת התוס׳ וכן משמע מדבריו לקמן בסוף סימן תקפ״ו מיהו נהגו להקל כהרמב״ם וגדולה מזו נהגו להקל מקצתם כדעת בעל העיטור שהביא הר״ן בס״פ ר״א דמילה להתיר אמירה לעכו״ם לצורך מצוה אפי׳ במלאכה שאסורה מדאורייתא ומביאו ב״י כאן והגהות ש״ע לעיל סימן רע״ו ואינו נכון דדעת יחיד היא כנגד כל הגדולים דאוסרים בזה והנח להם לישראל מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין כתב בסוף הגהות אחרונות דמרדכי דאמירה לעכו״ם בדאורייתא נמי לא אסורה אלא בדבר שא״א למצוא תקנה ע״י ישראל לעשותו כגון להחם חמין אבל אם אפשר לעשותו כגון בר״ה דיכול להביא ע״י מחיצות בני אדם שרי אמירה לעכו״ם. והיכא דאיכא למימר דילמא אתי לאחלופי בר״ה אסור אמירה לעכו״ם אפילו באיסור דרבנן ואפילו לדבר מצוה כדאמרינן גבי ינוקא דאשתפיך חמימיה עכ״ל ע״ש ראבי״ה ודבריו מבוארים דברישא דיכול להביא ע״י בני אדם בר״ה גופיה אפילו ק׳ אמה שרי ע״י אמירה לעכו״ם והיינו מדאמרינן בפ׳ שואל א״ר יהודה אמר שמואל מותר לאדם לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר שאם יש בורגנין הולך ופירש״י דכיון דהוא דבר שיש לו היתר ע״י תקנה בשבת מותר לאמרו אפי׳ במקום שאין שם היתר עכ״ל וכמו שיתבאר בדברי רבינו בסמוך ופירשו לשם התוס׳ דכי היכי דלחבירו מותר לאמרו ה״ה לעכו״ם אבל בסיפא להתיר אמירה לעכו״ם להביא מחצר לחצר שלא עירבו דאסרו חכמים דילמא אתא לאחלופי להוציא מרה״י לר״ה התם גבי איסור הוצאה ליכא תקנתא ע״י מחיצת בני אדם ודאי דאסור אמירה לעכו״ם אפילו לדבר מצוה כדמוכח מההוא ינוקא דאישתפיך חמימיה בפרק הדר (עירובין דף ס״ח) ובאלפסי פ׳ ר״א דמילה והב״י כתב דאין דבריו מובני׳ אליו דדבריו סותרים והניחם בצ״ע ולפעד״נ דדבריו מובנים ופשוטים הם כדפרי׳׃

ה ומ״ש כגון שיש לו פירות מוקצין חוץ לתחום וכו׳ איכא להקשות דא״כ אפילו תוך התחום נמי אסור דכיון דאסור לטלטלם א״א לו להביאם וי״ל דבתוך התחום כיון דמותר להחשיך על פירות מחוברים כמ״ש ה׳ המגיד בפ׳ כ״ד ומביאו ב״י משום דלא מינכר׳ מילתא ה״ה דמותר נמי לומר לחבירו וכו׳׃

ו ומ״ש שאפי׳ היום הי׳ יכול לשומרם אם היו בתוך התחום וכו׳ כלומר ע״י בורגנין היו בתוך התחום כמ״ש בסמוך׃

ז ואסור לחשב חשבונותיו וכו׳ עד אלא יאמר לו השאילני כל זה פשוט בפ׳ שואל ובהך דשואל אדם כדי יין וכדי שמן ובלבד שלא יאמר לו הלויני כתבו התו׳ אע״פ דסתם שאלה נמי ל׳ יום כמו סתם הלואה ל׳ יום אפ״ה בהלואה דאינו יכול לתובעו תוך ל׳ יום אתי למיכתב אבל שאלה אע״פ דעבידי אינשי דמשאלי עד ל׳ יום ולהכי טלית שאולה כל ל׳ יום פטורה מן הציצית מ״מ אם היה תבעו תוך ל׳ יום היה חייב להחזיר לא חיישינן דאתי למיכתב כיון דבידו לתבעו וחייב להחזיר לו מיד כל זה לפירש״י אבל ר״י פירש דשאלה שהיא חוזרת בעין לא אתי למיכתב ואע״ג דכי שאיל מיניה כדי יין וכדי שמן לא הדרי בעין מכל מקום מתוך שמזכיר לשון שאלה זכור הוא ולא אתי למיכתב אבל לשון הלואה אינו חוזר בעין ואתי למיכתב וכן פי׳ ה״ר פורת עכ״ל משמע דלפר״י וה״ר פורת אף בשאלה אם בא לתובעו א״צ להחזיר לו תוך ל׳ יום ואפ״ה כיון דשאלה חוזרת בעין זכור הוא ולא אתי למיכתב:

ח ומ״ש כתב ה״ר פרץ דבלשון לעז הכל לשון אחד הוא נראה דס״ל כפר״י וה״ר פורת ולכן כתב דאע״פ דשאל ממנו שחוזר בעין מ״מ דהלשון לעז משמעו נמי על דבר שאינו חוזר בעין א״כ אינו זכור הוא לו ואסור דאתי למיכתב. כתוב ע״ש אור זרוע צריך ליזהר שלא יכתוב אדם במשקה בשבת על השלחן וגם לא ישרטט באצבעו כמו אותיות בשבת באפר נגוב או במשקין עכ״ל ומביאו בתרומת הדשן סי׳ ס״ג ופסק לשם דמותר לרמוז באצבעו באויר כעין כתיבת אותיות ע״ש:

ט זימן אורחים וכו׳ משנה פ׳ שואל מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו אבל לא מן הכתב ובגמ׳ מ״ט אבל לא מן הכתב רב ביבי אמר גזירה שמא ימחוק אביי אמר גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות מאי בינייהו איכא בינייהו דכתב אכותל ומידלי למ״ד שמא ימחוק לא חיישינן למ״ד שמא יקרא חיישינן ופסקו הרי״ף והרא״ש כאביי וכך הם דברי רבינו והכי קאמר דאם לא היה אסור אלא משום שמא ימחוק בכותל גבוה הרבה היה מותר דליכא למיחש לשמא ימחוק אבל כיון דאיכא נמי גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות אפילו בכותל גבוה הרבה נמי איכא הך גזירה ואסור אבל אם חקק בכותל ליכא גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות משום דגודא בשטרא לא מיחלף ודוקא בדאיכא תרתי חדא דכותל הוא קבוע ושטרא מיטלטל אידך דבכותל הוא חקוק ובשטרא מכתב בדיו אבל טבלא ופנקס אפילו הוא חקוק מ״מ כיון דמיטלטל מיחלף בשטרא א״נ בכותל ומיכתב אף על גב דכותל קבוע מ״מ כיון דמיכתב אתי למיחלף בשטרא דמיכתב ואסור וכ״כ הרמב״ם בפכ״ג וז״ל מונה אדם את פרפרותיו ואת אורחיו מפיו אבל לא מן הכתב כדי שלא יקרא בשטרי הדיוטות לפיכך אם השמות חקוקין על הטבלא או על הכותל מותר לקרותן מפני שאינו מתחלף בשטר עכ״ל כתב כדברי רבינו דטעם הוא שלא יקרא בשטרי הדיוטות אלא דמתיר בחקוק בטבלא אבל דברי רבינו כדברי הרי״ף והרא״ש דבטבלא אסור אפילו הוא חקוק והכי נקטינן וכן פסק בש״ע וכתב הרב המגיד דלבאר הסוגיא לפי דיעות אלו יאריכו הדברים. וקשיא לי דלמ״ש הרי״ף והרא״ש דלית הילכתא כרב ביבי בהא דקאמר דבכותל ומידלי לא חיישינן שמא ימחוק דקי״ל כרבא דאמר לא יקרא לאור הנר אפילו גבוה הרבה א״כ למה כתבו הרמב״ם ורבינו דבגבוה הרבה אסור משום שקורא בשטרי הדיוטות הלא אפילו נימא טעמא משום שמא ימחוק נמי אסור דלא פלוג רבנן כי היכי דאסור לקרות לאור הנר אפילו גבוה הרבה ולהרי״ף והרא״ש ורבינו ניחא דאי משום שמא ימחוק בחקוק בטבלא ופנקס היה מותר דבחקוק ליכא משום שמא ימחוק כדאיתא להדיא בגמרא ואפילו אינו גבוה כלל אבל משום שמא יקרא אסור אפילו חקוק בטבלא ואפילו גבוה הרבה אבל להרמב״ם דמתיר בחקוק בטבלא דלא מיחלף בשטרא השתא ודאי אפילו לטעמא דשמא ימחוק אם היה כתוב על הכותל אפי׳ גבוה הרבה אסור משום דלא פלוג רבנן ואם היה חקוק אפילו בטבלא אפילו אינו גבוה כלל מותר ויש ליישב דהרמב״ם אתא לאשמועינן דאף לאביי דחיישינן שמא יקרא בשטרי הדיוטות בחקוק בטבלא מותר דחקיקה בשטרא דכתיבא לא מיחלף ואם היה כותב הטעם משום שמא ימחוק הוה אמינא דלהאי טעמא דוקא בחקוק בטבלא שרי משום דליכא שמא ימחוק בחקיקה אבל למ״ד שמא יקרא בשטרי הדיוטות אף בחקוק בטבלא אסור דמיחלף קמ״ל דלא מיחלף ותו נראה דלטעמא דשמא ימחוק אינו אסור אלא לבע״ה אבל לא לשמש והכי משמע להדיא מפירש״י שסביב האלפסי וכ״כ הר״ן ז״ל שמא ימחוק מן האורחין שיראה שלא הכין להם כל צרכיהם ויתחרט שזימן יותר מן הראוי וימחוק מן הכתב כדי שלא יקראם השמש עכ״ל משמע דהשמש יכול למנות מתוך הכתב דאין בידו למחוק אבל לטעמא דשמא יקרא בשטרי הדיוטות אף לשמש אסור ולאו דוקא נקטא מתני׳ אורחיו ופרפרותיו דאפילו לאחר שאינם אורחיו ופרפרותיו נמי אסור משום שמא יקרא ופו׳ ואף בפירש״י בגמ׳ דכתוב כלשון זה שמא ימחוק מן האורחים שיראה שלא הכין להם כל צרכם ויתחרט ויצוה לשמש שלא לקרותם עכ״ל נמי משמע הכי שהבעה״ב ימחוק מן האורחים ויצוה לשמש שלא לקרותן אבל בשמש לא חיישינן שמא ימחוק אבל משום שמא יקרא וכו׳ אף לשמש אסור. כ׳ הרמב״ם בפ׳ כ״ג אסור לקרות בשטרי הדיוטות בשבת שלא יהא כדרך חול ויבא למחוק וכיוצא בזה כ׳ הסמ״ק והסמ״ג וז״ל אסור לקרות בשטרי הדיוטות שלא יהא בהול ויבא למחוק עכ״ל. ותימא הלא שטרי הדיוטות הם הוא שטרי חובות וחשבונות ואסורין משום ממצוא חפצך וכפירש״י ותו׳ בפ׳ משילין דמקח וממכר אסור מן המקרא דכתיב ממצוא חפצך א״נ מקח וממכר אתי לידי כתיבת שטרי מכירה עכ״ל וא״כ לטעם הראשון ודאי קריאת שטרי הדיוטות שהם של מקח וממכר וכן ש״ח וחשבונות אסורים משום ממצוא חפצך שהוא איסור גמור וא״צ לטעמא דחששא דשמא ימחוק ובאגרות שלום ליכא לחששא דשמא ימחוק וצ״ע ומה שנוהגין שהשמש קורא לסעודה מתוך הכתב הוא איסור גמור שהרי הוא קורא

בשטרי הדיוטות ממש אבל מה שנהגו ביריד לובלין ובשאר ירידים שהשמש קורא מתוך הכתב את מי שהוא מוחרם מפי ב״ד על חובותיו ולא חיישינן לקורא בשטרי הדיוטות יש ליישב חדא משום פסידא שלולא הכרזה זו היה נפסדין כל החובות וכל משא ומתן של כל בני המלכות תלוי בהכרזה זו בשבת שמתאספין כל הקהלות ויודעין מי ומי הכריזו עליו חרם כדי לכופו בעירו לשלם וכיוצא בזה התיר ר״י למכור עכשיו בהמה גסה לעכו״ם משום פסידא כדכתבו התו׳ בפ״ק דע״ז וכן כתבו הפוסקים ומהאי טעמא מתיר לשם למכור חטים ושעורים משום פסידא והביאו הסמ״ג בהל׳ שבת. ותו דדבר זה נוגע לרבים וכבר התירו לפקח על עסקי רבים בשבת כדאיתא בפ׳ שואל ובפ״ק דכתובות והכרזה זו צריכה שתהיה דוקא בשבת דאז נאספין כל בני המלכות ואוושא מילתא טובא ואיכא פירסומא רבה וכענין זה כתב הריב״ש להכריז על הקרקעות בשבת דהרא״ה התירו מהאי טעמא ועל כן נראה דאין כח לשום מורה לבטל מנהג זה שנהגו להקל לפני כמה גדולים מ״מ ועיין במ״ש בזה סי׳ שכ״א: כתב הרב בהגהת ש״ע דספורי מלחמות שכתובים בלשון הקדש שרי לקרותן בשבת ודקדק כך ממ״ש התו׳ בפ׳ כל כתבי (שבת דף קיו בד״ה וכ״ש) וז״ל מיהו אותן מלחמות הכתובים בלעז כראה לרבינו יהודא דאסור לעיין בהם וכו׳ ומביאו ב״י דמשמע דוקא בלשון לעז אבל לשון הקודש בעצמו יש בו קדושה ויש ללמוד מן הלשון הצח כמה דברים שרי והא דכתב המרדכי ריש הזורק דבזמן הזה מותר לטלטל הגט משום שאדם יכול ללמוד הימנו כמה הלכות גט דמשמע דאי לאו האי טעמא אסור אע״פ שכתוב בלשון הקודש יש ליישב דאע״ג דהיה יכול ליתן טעם להתיר משום דכתוב בלשון הקודש מ״מ האי טעמא דיכול ללמוד ממנו כמה הלכות הגט עדיף טפי מיהו נלפע״ד דלשון הפוסקים לא משמע הכי אלא כל שטרי הדיוטות ומלחמות אפילו כתובים בלשון הקודש אסור לקרות בהן והא דנקטו התוס׳ מיהו אותן מלחמות הכתובים בלעז וכו׳ לא באו אלא להורות מקום האיסור והוא דדוקא אותן מלחמות של זה עם זה שחיברו בלשון לעז הוא דאסור אפילו היו מעתיקין אותן מלשון לעז ללשון הקודש כיון דאינן אלא שטרי הדיוטות ממש משא״כ ספר יוסיפון וספר דברי הימים של ר׳ יוסף הכהן וכיוצא בהן דיש ללמוד מספריהם כמה דברי מוסר ויראת שמים אפילו העתיקום ללשון לעז מותר לקרות בהן ועוד אפשר לומר דנקטו התוספות לעז משום דכתבו בסוף דבריהם ואפי׳ כו׳ עכ״ל דכשכתובים בלשון לעז דוקא ה״ל מושב לצים דאילו היו כתובים בלשון הקודש לא ה״ל מושב לצים ואינו אסור אלא בשבת והכי נקטינן בהן בשבת דלא דכל שטרי הדיוטות וספורי מלחמות אפילו כתובים בלשון הקודש אסור לקרות כהרב בהגהת ש״ע נ״ל:

סימן שח

א כל הכלים ניטלים בשבת וכו׳ מפרש בגמרא כל הכלים ניטלים בשבת ואפי׳ בשתי ידים ואפי׳ בשני בני אדם ואח״כ אמר רבינו עוד דאפי׳ הוא גדול וכבד הרבה וכו׳: וכתב בית יוסף להצעתו וטעם איסור טלטול מוקצה כתב הרמב״ם שהוא כדי שלא יהא טלטול של שבת כטלטול של חול והראב״ד כתב דטלטול מוקצה אסור משום הוצאה עכ״ל בקוצר ועיין לעיל בריש סימן ש״א ס״ב דנראה דאף הרמב״ם מודה דאיסור מוקצה משום הוצאה אלא כדי ליתן טעם לסמיכות דין איסור מוקצה לדין איסור הילוך כתב דכי היכא דהזהיר הנביא שלא יהא הלוכך של שבת כהלוכך של חול הכי נמי לא יהא טלטול של שבת כטלטול של חול: כתב עוד ב״י דתפילין אין בהן מוקצה והאריך בזה ואיני יודע למה הוצרכו הגדולים לישא וליתן מזה הלא מדתנן בפ׳ במה אשה דלא יצא האיש בתפילין לר״ה ואם יצא אינו חייב חטאת ומפרש בגמרא דבין למ״ד שבת זמן תפילין ובין למ״ד שבת לאו זמן תפילין לא יצא דילמא שקיל להו מרישא כשבא לפנות ואתי לאייתינהו ארבע אמות בר״ה ואם יצא אינו חייב חטאת מאי טעמא דרך מלבוש עבידא אלמא דוקא בר״ה לא יצא אבל בחצר יכול ללובשן דאע״ג דיצאו שבתות שהן עצמן אות וא״צ להניחן אפ״ה אם רצה להניחן לא קעביד איסורא מדאורייתא אלא שאין לברך עליהן ואף ע״ג דמדרבנן אסור להניחם בפרהסיא כדתניא ספ״ק די״ט היה בא בדרך ושקעה עליו חמה וכו׳ היה יושב בב״ה וקדש עליו היום וכדכתב רבינו לעיל בסי׳ ל׳ ובסי׳ רס״ו מכל מקום בביתו אין איסור להניחן בצינעא ואצ״ל דליכא משום מוקצה נ״ל פשוט:

ב חוץ מכלים שאדם חס עליהם וכו׳ והיינו מוקצה מחמת חסרון כיס דאפי׳ ר״ש מודה ליה דאסור כדאיתא בפ׳ מי שהחשיך ומשמע מדברי רבינו מדכתב אח״כ כלי שמלאכתו לאיסור יכול לטלטלו בין לצורך גופו וכו׳ מכלל דבריש׳ במוקצה מחמת חסרון כיס אפילו לצורך גופו ומקומו אסור דהו״ל כאילו הקצם בפירוש שמקפיד עליו וכו׳ וכ״כ עוד או אפילו אם צריך לו והוא דבר שמקפיד עליו וכו׳ אסור וכ״כ ב״י והאריך בזה:

ג וכל דבר שהוא כלי וכו׳ בפ׳ בתרא דעירובין (דף קב) אייתי תרתי עובדא חדא בקורה בי ר׳ פדת שהיתה כבידה הרבה משוי עשרה בני אדם והתיר לטלטלה בשבת אמר תורת כלי עליה פי׳ שראויה לישב עליה ותו עובדא בי מר שמואל בההיא אסיתא שהיתה גדולה מחזקת לתך שהוא ט״ו כורין והתיר לטלטלה אמר תורת כלי עליה ולכן כתב רבינו אפי׳ הוא גדול כההוא אסיתא וכבד הרבה כההוא שירותא ולפ״ז משמע דלא קי״ל כרבה ורב יוסף בפרק במה מדליקין (שבת דף ל״ה) דחלתא פירוש כוורת אפילו אינה אלא בת ארבעה כורין אסורה דהא הכא מתיר אפילו ט״ו כורין וכ״כ התוספות בפ׳ ב״מ דלית הילכתא הכי שיתבטל ממנו תורת כלי מפני כובדו דאמר בפ׳ בתרא דעירובין כו׳ ודלא כמ״ש התוס׳ בפ׳ בתרא דעירובין דחלתא אסירא

משום דלא היה הרגילות לטלטלה בחול כלל אלא אין חילוק דאף עפ״י דלא היתה מיטלטלת בחול כלל לא בטל ממנה תורת כלי מפני כובדו וכ״כ ה׳ המגיד הביאו ב״י׃

ד ומ״ש אבל אם אינו צריך לגופו וכו׳ עד מפני שירא שישבר שם כאן כתב בסתם דאסור משמע טלטול ממש אבל בסי׳ שי״א כתב אפי׳ טלטול מן הצד כיון שהוא לצורך דבר האסור נמי אסור׃

ה כל הכלים שנשברו וכו׳ משנה פ׳ כל הכלים (שבת דף קכד) ופליגי בה ת״ק ור׳ יהודה ואסיקנא דבנשברו בשבת פליגי דלת״ק מוכן הוא ולר׳ יהודא נולד הוא אבל בע״ש ד״ה מותרין הואיל והוכנו למלאכה מבע״י פסקו הפוסקים דהלכה כת״ק דכשראויין לשום מלאכה מותרין דמוכן הוא׃

ו ומ״ש חתיכת חרס שנשברה בחול מכלי וכו׳ גם זה שם חרס קטנה רבא אמר מותר לטלטל אפי׳ בר״ה אע״פ שאין שם דבר לכסות בו כיון דבחצר כלי הוא בעלמא לא פקע שם כלי מיניה׃

ז זרקה לאשפה מבע״י אסור וכו׳ בריית׳ שם. והקשה ב״י כיון דחזי לכסות כלי אפילו נשבר בשבת נמי לאו נולד הוא לת״ק דר׳ יהודא דהלכה כמותו כמ״ש רבינו בסמוך. וי״ל דהתם בכלים שנשברו והכא בכלים שנשברה ממנו חתיכה הו״ל נולד עכ״ל ואין רמז לחלוק זה בתלמוד ולא מסתברא נמי לחלק בכך דכיון דעושי מעין מלאכה בכל ענין מוכן הוא לת״ק אלא הדבר פשוט דרבינו שכתב בחול לאו למידק מיניה דוקא בחול דהא כתב מקודם דאפי׳ בנשבר בשבת שרי כשראויין לשום מלאכה כגון לכסות בה את הכלי אלא כתב כאן בחול לחלק בין זרקו לאשפה מבע״י ללא זרקו מבע״י אלא בשבת דברישא בנשברו בשבת אפילו זרקו לאשפה לא בטלה מתורת כלי כי היכא דלא בטל לגלימי׳ מתורת כלי כשזרק לאשפה בשבת כדאיתא בגמרא אבל בנשברה בחול איכא לחלק דבזרקו לאשפה מבע״י בטלה מהיות עוד כלי דגלי דעתיה מאתמול דלאו כלי הוא והא דכתב רבינו חרס קטנה שנשברה מכלי כונתו להורות דדוקא כשהיה כלי ונשבר לאפוקי אם לא הוה כלי אלא צרורות דאסור לטלטלה אפי׳ ראוי לכסות בה כלי כדין צרורות ואבנים וכל דבר שאינו כלי כדלקמן בסוף ס״י אבל כשנשברה מכלי יכול לטלטלה בשבת הוכא דראוי לכסות בה כלי והא דכתבו התוס׳ לשם וז״ל ורבא אמר אפילו בר״ה ובהנך דנשברו בע״ש קאמר דאי בנשברו בשבת האמר בפרק נוטל דרבא אית ליה מוקצה וכ״ש נולד עכ״ל נראה דכך פי׳ הא דחרס בר״ה דאינו ראוי לכסות שם לא כלי ולא רוק ואפ״ה מתיר רבא לטלטלו היינו דוקא בנשברה בע״ש דהוה עליה שם כלי מבע״י לכסות בה כלי ולא פקע מיניה שם כלי בשבת אפילו בר״ה דלא חזי למידי אבל בנשברו בשבת בר״ה דלא חזי למידי ולא היה עליה שם כלי משנשברה הו״ל נולד ואסור והא דפסקינן כת״ק דבנשברו בשבת שבריהם מותרין לטלטלן כיון דחזו לכסות כלי היינו דוקא בנשברו בחצר דראויין הן לשום מלאכה אבל בנשברו בשבת בר״ה הו״ל נולד כיון דאין ראויין לשום מלאכה זו היא דעת התוס׳ ורבינו נמי מודה לדבריהם ולפ״ז איכא למימר נמי הא דכתב רבינו חתיכת חרס שנשברה בחול וכו׳ דוקא בחול אבל בשבת הו״ל נולד וכמו שהבין ב״י וכדברי התוס׳ אלא מיהו הא דדייקינן אבל בשבת הו״ל נולד היינו בנשברו בשבת בר״ה דלא חזי למידי בר״ה התם הוא דאסור לטלטלם בשבת כדפי׳ והאי דכתב רבינו מקודם דבנשברו בשבת מותר לטלטלם כת״ק היינו בנשברו בחצר דחזי לכסות בו מנא כיון דשכיחי מנא בחצר הלכך אם ראוי לכסות בו מנא מותר לטלטלם וכדפי׳ אבל לא כמו שהבין ב״י מדברי התוס׳ ורבינו ודו״ק י׃

ח כל הכלים הניטלין בשבת וכו׳ פי׳ בנתפרקו בשבת איכא למשרי טפי משום דכי קדיש יומא הוו מוכנין לטלטל אגב אביהן אבל נתפרקו בחול אין מוכנין על גבי אביהן וקאמר דאפ״ה שרי דל״ש נתפרקו בחול ל״ש נתפרקו בשבת דכיון דאכתי כלי הוא שעדיין עומד למלאכה ראשונה וראוי להתחבר הכסוי עם הכלי הוו להו מוכן אגב אביהן והשתא ניחא דלא קשה דלעיל בכלים שנשברו אמרי׳ איפכא דשרי יותר לטלטל בשנשברו מע״ש משנשברו בשבת אלא כדפי׳ דשאני הכא דאכתי כלי הוא למלאכה ראשונה כדפי׳ אבל התם לא חשיב כלי אלא מחמת שעומד למלאכה אחרת הלכך כשנשבר בשבת אסור טפי דהוי נולד כ״כ התוס׳ ר״פ כל הכלים בדבור השני׃

ט דלת של שידה תיבה ומגדל וכו׳ ברייתא שם ר״פ כל הכלים ובגמרא בשלמא של לול של תרנגולים קסבר כיון דמחברי בארעא יש בנין בקרקע יש סתירה בקרקע אלא של שידה תיבה ומגדל מאי קסבר אי קסבר יש בנין בכלים יש סתירה בכלים ואי אין סתירה בכלים אין בנין בכלים אלא אמר רבא אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים וגזירה שמא יתקע פי׳ רש״י אין מחזירין מדרבנן גזירה שמא יתקע בסכין וביתדות והו״ל גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש עכ״ל נראה דקשיא ליה כיון דבחזרת כלי שנתפרק לית ביה משום בנין אפילו תוקע נמי ליכא משום בונה ולכן פי׳ דחייב משום מכה בפטיש וכ״כ הרא״ש אבל הרי״ף כתב וז״ל ת״ר דלת של שידה תיבה ומגדל נוטלין ולא מחזירין של לול של תרנגולין לא נוטלין ולא מחזירין גזירה שמא יתקע משמע מלשונו דבלול של תרנגולין נמי הוי טעמא משום גזירה שמא יתקע וכ״כ הרמב״ם בפכ״ב בהדיא וקשה חדא דשמא יתקע אינו אלא טעם לאין מחזירין ואכתי קשה למה אין נוטלין ותו הקשה ה׳ המגיד למה הוצרכו לגזירה דשמא יתקע במה שמחובר לקרקע שהרי בלא תקועה חייב

משום בונה כמבואר בפ׳ עשירי עכ״ל וב״י כתב מה שכתב עיין עליו אבל לעד״נ דס״ל להרי״ף והרמב״ם דלמאי דקאמר אלא אמר רבא וכו׳ הדר ביה ממאי דקאמר תלמודא מעיקרא דבלול של תרנגולין כיון דמחברי בארעא איכא בנטילת דלת ובחזרתה משום סתירה ובנין בקרקע אלא ליכא משום בנין וסתירה כלל כיון שאין שם אלא נטילת הציר מן החור או חזרת הציר לחור ואינו חייב משום בונה אלא בתוקע וכמ״ש הרמב״ם בפ״י וכן התוקע עץ בעץ בין שתקעו במסמר בין שתקע בעץ עצמו עד שנתאחד ה״ז תולדת בונה וחייב ולכן כתב הרמב״ם בפכ״ב וז״ל התוקע חייב משום בונה לפיכך כל הדלתות המחוברות לקרקע לא נוטלין אותן ולא מחזירין גזירה שמא יתקע וכו׳ ס״ל דבדלתות אף המחוברים לקרקע ליכא משום בנין אא״כ בתוקע ציר בחור ואם היתה תקוע ציר בחור ונטלה משם הוה סתירה אבל באינו תקוע ליכא משום בנין וסתירה ומה שהקשה הרב המגיד שהרי בלא תקועה חייב משום בונה כמבואר בפ״י עכ״ל הא לאו קושיא היא דהא פשיטא דאיכא כמה גווני בנינים דלית ביה תקועה כגון כל הני דקחשיב בפ״י המשוה פני קרקע בבית כגון שהשפיל תל או מילא גומא וכו׳ אחד נתן את האבן וכו׳ אלא דבחזרת דלתות ליכא משום בונה כלל אלא במה שהוא תוקע ציר לחור או נוטלה מן החור השתא ניחא דבשל לול של תרנגולין אין מחזירין שמא יתקע ואיכא משום בונה וכן אין נוטלין שמא הוא תקוע ואיכא משום סתירה אבל בשידה תיבה ומגדל דאפי׳ הוא תקוע אינו איסור דאורייתא דאין בנין בכלים בכלי שנתפרק ואין לאסור תוקע בכלים אלא מדרבנן משום דדמי לעושה כלי מתחלתו והלכך חזרה הוא דאסור גזירה שמא יתקע אבל נטילה ליכא איסור כיון דאין סתירה בכלים ואפילו היה תקוע וליכא בנטילה משום גזירה כלל כנ״ל ובזה יבא על נכון לשון הרי״ף שאמר בסוף גזירה שמא יתקע דבין בשידה תיבה ומגדל ובין בלול של תרנגולין בשניהם הוי טעמא משום גזירה שמא יתקע כדפרי׳ גם לשון הרמב״ם הוא כפשוטו ול״ק ולא מידי. פסק ומה שנוהגי׳ בסעודות גדולות כדי להכניס אויר נוטלים בשבת ע״י נכרי סתימת העששית מן החלון נראה דאסור דדמי לשל לול של תרנגולין דאיכא משום בנין וסתירה כיון דמחברי בארעא דעיקר הוא כדעת רוב פוסקים דכל דמחברי בארעא איכא הכא משום בנין וסתירה אע״ג דאינו תוקע:

י כסוי בור ודות וכו׳ משנה ס״פ כל הכלים דפליגי תנאי תנא קמא סבר כל כסוי הכלים שיש להם בית אחיזה ניטלין בשבת דמוכחא בית אחיזה דיליה דלמשקל ואהדורי עביד ור׳ יוסי פליג בד״א בכסוי קרקעות כגון כיסוי בור ודות אבל בכסוי הכלים בין כך ובין כך ניטלין בשבת ובגמרא בכסוי קרקעות כ״ע לא פליגי דבעינן בית אחיזה ובכסוי הכלים דכ״ע אע״ג דאין להם בית אחיזה כי פליגי בכלים דחברינהו בארעא כגון כסוי תנור מר סבר גזרינן ומ״ס לא גזרינן ופסק הרא״ש הלכה כרבי יוסי וכ״כ רבינו ובדברי הרי״ף והרמב״ם איכא ספיקא עיין בב״י:

יא ומ״ש כגון תנור שחברו בטיט פירוש התנור הוא כמו כלי ופתחו למעלה והתנור עצמו מחובר תחתיתו בטיט בקרקע וכסוי עליו מלמעלה הוא בתלוש והא דכתב המרדכי בפ׳ חבית הורה ה״ר אביגדור דדף שמשימין לפני התנור ושורקין אותו בתנור בטיט בע״ש במקום שאין נכרי אף היהודי יכול להסירו מן התנור כיון דשריקת דף אינו עשוי לקיים מיירי בתנורים שלנו שפתחיהן מן הצד וכשמטמינים התבשילין מע״ש לצורך מחר שורקין הדף שלפני התנור לשמור חומו ועיין בש״ע בסי׳ רנ״ט ובהגה לשם בסוף הסי׳:

יב מחט שלמה וכו׳ משנה ומסקנא דגמרא שם אליבא דרבא. שירי מחצלאות מותרין מימרא דשמואל שם ומפרש טעמא משום דחזיין לכסויי בהו טנופא:

יג שירי מטלניות שבלו וכו׳ ג״ז שם ופירושו דכיון דאין בהן ג׳ על ג׳ לא חזיין לא לעניים ולא לעשירים והר״ן בשם הרמב״ם כתב דוקא שירי טלית של מצוה דלא חזי לקנח בו טינופא משום דהוי ביזוי מצוה אבל שירי טלית שאינה של מצוה חזי לקנוחא ביה טינא או טינופא מיהו רבינו לא הזכיר שם טלית אלא שירי מטלניות וכו׳ משמע דשיורי בגדים שאינן של מצוה נמי אסור לטלטלן בפחות משלשה על שלשה וקשה הלא חזי לקינוח טינופא ונראה לפי עניות דעתי דבפחות משלשה על שלשה הוא מוקצה לפקק בו את המרחץ או לנער בו את הקדרה כמ״ש הרי״ף בפ׳ במה מדליקין וכיון דהוקצה לכך לא חזי לכסות בהו טינופא הלכך אסור לטלטוליה: כתב הר״ן ס״פ כירה דמוקצה לעשירים פי׳ כגון בגד שאין בו ג׳ על ג׳ או קרטין של לבונה וכיוצא בזה דלא חשיבי גבי עשירים ומקצה דעתו מהם דאסור לטלטלו אפילו עניים אין מטלטלין אותו ומביאו ב״י סוף סימן זה ופסק כך בש״ע והדבר פשוט דהיינו דוקא לעניים שבבית העשירים אסור והטעם שכבר הוקצה מדעתו של בעל הבית העשיר והכי מוכח להדי׳ בסוגיא דפריך אביי קרטין בי רבי מי חשיבי וכ״ת חזי לעניים והתנן בגדי עניים לעניים ובגדי עשירים לעשירים אבל דעניים לעשירים לא וה״נ בי רבי לא חשיבי קרטין ובטלו ואסורים אף לעניים שבבית רבי אבל לעניים שאינו בבית העשיר לא הוי מוקצים דפשיטא היא דלא אמרינן דמה שהוא מוקצה לאיש אחד יהי׳ מוקצה לכל העולם הלכך בגד שלש על שלש אינו מוקצה בבית עניים וכמ״ש גבי שירי מטלניות שבלו דאם יש בהן שלשה אצבעות על שלשה אצבעות מותר לטלטלן והיינו בבית עניים ואף לעשירים שבבית עניים לא הוי מוקצה שהכל נמשך אחר דעתו של בעל הבית וכ״כ התוספות להדיא בפרק מפנין (שבת דף קכ״ז) בד״ה כיון דחזיא והתוס׳ כתבו בפרק כירה (שבת דף מו) בד״ה מי יימר דמי שנדר מדבר אחד לא הוי מוקצה אף לדידיה לענין טלטול

כיון דחזו לאחריני אם לא בפירות שלו ואסרן לכל אדם והיינו כדאיתא בפרק מפנין דבתרומה טהורה ביד ישראל אע״ג דלא חזיא לישראל כיון דחזיא לכהן לא הוי מוקצה לישראל לענין טלטול והטעם הוא דהכא לכ״ע חזיא אלא איסורא הוא דרביע עליה:

יד מנעל חדש וכו׳ פלוגתא דתנאי ס״פ תולין ופסק כחכמים דשרי דאע״ג דהדפוס מלאכתו לאיסור הוא כיון שהוא כלי מותר לטלטלו לצורך מקומו כלומר לצורך המנעל שהדפוס נתון לתוכו והא דקאמר שומטו מעל הדפוס ה״ה דמותר ליקח הדפוס מתוכו כיון שהוא כלי כמ״ש בסמוך גבי חלוק אלא כיון דבמנעל דרכו לשמטו מעל הדפוס ולא ליקח הדפוס מתוך המנעל להכי קאמר שומטו מעל הדפוס אבל בחלוק הוי איפכא דדרך הוא ליקח הקנה מתוך החלק לפיכך אמרו שם דאם אינו כלי אסור ליקח הקנה מתוכו אלא שומט לחלוק מעל הקנה ואיכא למידק דבגמרא קאמר מנעל סתם ורבינו כתב מנעל חדש דלאיזה צורך אמר מנעל חדש ונראה דלפי דפריך בגמרא לרבא דאמר מלאכתו לאיסור בין לצורך גופו בין לצורך מקומו מותר הא דתניא ר׳ יהודא אומר אם היה רפוי מותר מאי איריא רפוי אפי׳ לא רפוי נמי פריקו ההיא ר׳ יהודא משום דר׳ אליעזר היא ופרש״י ר״א היא דס״ל מנעל שעל גבי האימום לאו גמר כלי הוא כל זמן שמחוסר הוצאה ולענין שבת נמי אסור לטלטלו משום דלאו כלי הוא ואשמעינן דרפוי לאו מחוסר הוצאה הוא ומותר לטלטלו וכו׳ עכ״ל השתא ניחא דכתב רבינו מנעל חדש לאשמעינן רבותא דאפילו מנעל חדש שע״ג הדפוס ואינו רפוי דאיכא למימר לאו גמר כלי הוא כל זמן שמחוסר הוצאה ולענין שבת אסור לטלטלו וכר״א קמ״ל דליכא איסורא אפי׳ בחדש ואצ״ל בישן שע״ג הדפוס דכבר היה כלי מקמי שניתן הדפוס בתוכו דפשיטא דשרי כנ״ל:

טו סנדל שנפסקה רצועה הפנימית וכו׳ כך עולה מן הסוגיא ר״פ אלו קשרים כמ״ש ב״י ע״ש:

טז חלוק שכבסו אותו וכו׳ מימרא דרב חסדא בפ׳ תולין וא״ת כיון שהשתמש בה מבע״י לישרי אף קניא ממנה כדאמר רב אסי בפ׳ במה טומנין ישב אעפ״י שלא קשר ולא חשב וכמ״ש רבינו בסמוך גבי חריות של דקל תירץ הר״ן דאינהו לא הוה אורחייהו ליחודי קניא לכתונתא עכ״ל ומ״מ קשה דא״כ מניח מדעת הוא ואפילו כיתונתא מקניא אסור דהוה בסיס לדבר האסור וי״ל דלא מקרי בסיס אלא היכא שמונח האיסור על ההיתר אבל בכיתונתא ההיתר מונח על האיסור והיכא דקשליף לכיתונתא שהוא ההיתר מקניא שהוא האיסור שפיר דמי:

יז ומ״ש ואם תחבו בו כלי יכול ליטלו כו׳ איכא להקשות הא פשיטא היא דכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך מקומו כמ״ש בתחלת סי׳ זה וגבי מנעל שע״ג הדפוס לא ק׳ הא משום דהתם אתא לאשמעינן דהדפוס שם כלי עליו אבל בגמרא קאמרינן ואם כלי קיואי הוא מוסר פי׳ שהקנים הוא קנה של אורגים מותר השתא ניחא דאתא לאשמועינן דאין הגרדי מקפיד עליהם וכדאיתא בפ׳ אלו קשרים (שבת דף קי״ג) כלי קיואי מותר לטלטלן בשבת ופרש״י מותר לטלטל. לשני הקנים לתשמיש אחר ואשמעינן דאין הגרדי מקפיד עליהן ולא הוי מלאכתן לאיסור עכ״ל אלא דרבינו כתב דאם תחבו בו כלי יכול ליטלו מתוכו אפי׳ הוא מלאכתו לאיסור ונראה דהכי פירושו אפילו הוא מלאכתו לאיסור דקנה כל אורגים הוא והוה אמינא דמקפיד הגרדי עליהם והו״ל מוקצה מחמת חסרון כיס דאסור אפילו לצורך גופו ומקומו קמ״ל דאין הגרדי מקפיד עליהם שלא ישתמשו בהם תשמיש אחר והשתא כיון דאינו מקפיד עליהם א״כ לא הוי מוקצה כלל דתו לא חשיבי הני קנים מלאכתן לאיסור כלל ודו״ק:

יח כירה וכו׳ פי׳ באחת לא חיישינן למתקע כולי האי משא״כ בשתים דפשיטא דחיישינן שמא יתקע בחוזק ועיין בזה בתרומת הדשן בדין ספסל סי״ ע״א וב״י מביאו סוף סי׳ שי״ג:

יט כל דבר שאינו כלי כגון צרורות וכו׳ אסור לטלטלן פי׳ ואפי׳ לצורך גופו לכסויי בי׳ מנא או לצורך מקומו נמי אסור דלא התירו אלא בכלי ולא דמי לחרס שבאה מכלי כדפי׳ לעיל בסעיף ד׳ דכיון דעושין מעין מלאכה מוכן הוא כמו הכלי שבאה ממנו:

כ סולם אפילו של עלייה וכו׳ פי׳ דבשבת כיון דאסור לטלטל בר״ה אלא דבחצר הוא דקא מטלטל ליכא חשדא שמא הרואים יאמרו להטיח גגו הוא צריך דבחצר ליכא רואים ולפיכך מותר לטלטל אפילו של עלייה שהוא גדול ודרך הוא לעלות עליהם להטיח בהם גגו כיון דבחצר ליכא חשדא והרמב״ם אסרו ס״ל שאין עליו תורת כלי כיון שהוא גדול אי נמי כיון דעשוי הוא להטיח בו גגו אף בחצר גזרינן ובש״ע פסק לחומר׳ כדברי הרמב״ם:

כא ומ״ש אבל של שובך מותר לנטותו כו׳ טעמו הוא כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול דמוליך הסולם משובך לשובך ולפיכך צריך לשנות לנטות מחלון לחלון והיינו כר׳ יוסי דברייתא ולא כתנא דמתניתין בריש ביצה דלב״ה שרי אפילו משובך לשובך אלא ב״ה נמי מודו דאסור להוליך משובך לשובך דלא נחלקו בדבר זה: ומה שקשה אדברי רבינו מהסוגיא וממ״ש גבי י״ט בסימן תקי״ח יתבאר לשם בס״ד:

כב חריות של דקל וכו׳ בפ׳ במה טומנין ריש (שבת דף נ׳) פליגי בה רב שמואל ורב אסי וכתבו התוס׳ דרבינו שמשון הזקן פסק כרב אסי דאמר יושב אף ע״פ שלא קישר ולא חישב וכן פסקו הרי״ף והרא״ש והרמב״ם בפכ״ה וכ״כ רבינו דלא כר״ת דפסק כרב דאמר קושר:

כג ומ״ש רבינו דבחישב מבע״י מהני אפי׳ חישב לישב עליהם בחול כ״כ הרא״ש דלא כפי׳ ר״י דבעי מחשבה לצורך השבת:

כד וכן פשתן סרוק וכו׳ ג״ז בפ׳ במה טומנין לשם בבריי׳ ואתיא כרב אשי דאמר ישב אע״פ שלא קישר ולא חישב וה״נ יצא בהן שעה א׳ מבע״י אע״פ שלא צבען וכו׳:

כה עורות וכו׳ משנ׳ וגמ׳ בפ׳ במה טומנין ופרש״י דוקא עור בהמה גסה דחזיא למזגא אבל לא בהמ׳ דקה דלא חזיא למזגא כולי האי ור״ת מפרש דביבישין דוקא שרי ובלחין אסור לטלטל עור בלא בשר אפי׳ עור בהמה גסה ולענין הלכה לא שריא אלא בעור בהמה גסה וביבישה אבל דקה אפי׳ יבישה או לחה אפי׳ גסה אסור דיש לנו להחמיר כחומרות שבשני הפי׳ בפרש״י ובפר״ת דשקולין הן בגדולתן:

כו עצמות וכו׳ משנה פ׳ נוטל בש״א מעבירין מעל השלחן עצמות וקליפין ובה״א נוטל את הטבלא כולה ומנערה ופרש״י מעבירין בידים מעל השלחן עצמות קשים שאינם ראויין לכלב. וקליפין של אגוזים דלית להו מוקצה וכו׳ נראה לפרש דלפרש״י אע״ג דסיפא בשער של אפונין דלית בהו איסור מוקצה ר״ש הוא ובעי שיהא ראוי למאכל בהמה וב״ש כר״ש ומתיר אפילו עצמות קשים י״ל דב״ש כר״ש ועדיף מר״ש דאילו ר״ש לא שרי אלא מאכל בהמה וב״ש שרו אפילו אינו ראוי למאכל בהמה והשתא ב״ה לא פליגי אלא בעצמות הקשים אבל בסיפא היכא דראוי לבהמה מודה דמעביר בידים וכל זה לא פרש״י אלא למשנתינו דב״ש כר״ש וב״ה כר׳ יהודא דלא תקשי הלכתא אהלכתא דקי״ל במוקצה כר״ש וקי״ל דב״ש במקום ב״ה אינו משנה אבל לרב נחמן דאמר אין לנו אלא ב״ש כר׳ יהודה וב״ה כר״ש השתא ודאי איצטריך לן לפרש דעצמות וקליפין דפליגי בהו ב״ש וב״ה לא מיירי אלא דחזו למאכל כלבים דאי לא חזיין קשיא הילכתא אהלכתא דב״ה מתיר אפילו לא חזו לכלבים וקי״ל כר׳ שמעון דבעי ראוי למאכל בהמה ולפ״ז התיישב מה שהקשו התוס׳ וכתבו לא כפי׳ הקונט׳ דפי׳ אפילו קשין וכו׳ דלא פי׳ כן אלא למשנתינו אבל למסקנא מודה רש״י דלא פליגי אלא ברכים דראוים למאכל בהמה והתם הוא דס״ל לב״ה דמעבירין בידים אע״פ דמוקצה הוא דמאתמול לאו לבהמה קיימי שהרי האוכל היה עמהם והיום לוקח מהם מ״מ במוקצה כזה דהשתא ראוי למאכל בהמה שרי כר״ש אבל בקשים מודו ב״ה ור״ש דאין מעבירין בידים וכמ״ש רבינו והיא דעת כל הפוסקים וגם רש״י הכי ס״ל למסקנא. וב״י הביא לשון הר״ן שכתב בסוף לשונו אבל נתפרקו מע״ש אפילו ר״ש מודה והניחו בצ״ע ולפע״ד אין כאן מקום עיון דפשוט הוא דט״ס הוא וצריך להגיה ר״י במקום ר״ש כמ״ש ב״י אלא דנסתפק ואין כאן ספק: חבילי עצים וקש שהתקינן וכו׳ ברייתא בפ׳ מפנין ופי׳ רש״י (בדף קכ״ח) שהתקינן שהזמינן ומ״ש ואפילו הן גדולים הרבה פסק כת״ק דברייתא דלא כרשב״ג דחבילה הניטלת ביד אחד מותר לטלטלה כשהזמינה בשתי ידים אסור לטלטלה אפילו הזמינה דטירחא היא אלא אפילו הן גדולים הרבה מותר כשהזמינן למאכל בהמה מבע״י ועיין בסמוך סעיף י״ז:

כז אין מטלטלין הלוף וכו׳ משנה ר״פ מפנין ולא את הלוף ולא את החרדל רשב״ג מתי׳ בלוף מפני שהוא מאכל לעורבי׳ ובבריית׳ ת״ר מטלטלין את החצב מפני שהוא מאכל לצביים ואת החרדל מפני שהוא מאכל ליונים רשב״ג אומר אף מטלטלין שברי זכוכית מפני שהוא מאכל לנעמית א״ל ר׳ נתן אלא מעתה חבילי זמורות יטלטלו מפני שהוא מאכל לפילין ורשב״ג נעמיות שכיחי פילין לא שכיחי וכתבו התוספות מדאמר רבן שב״ג אף מטלטלין שברי זכוכית אלמא דמודה כת״ק דמתיר חרדל והא דתנן רשב״ו מתיר בלוף כ״ש דמתיר בחרדל עכ״ל נראה דדעת התוספות דמדקאמר ת״ק ולא את הלוף ולא את החרדל דנקט לוף ברישא לאוروויי דה״ק ל״מ לוף דאסור דאין אדם מגדל את העורבים כי אם העשירים לגדולה אלא אפילו חרדל שהוא ליונים דהכל מגדלין אותן נמי אסור אם אין לו יונים להכי קאמר לרשב״ג דמתיר אף הלוף וכ״ש דמתיר את החרדל ואוקימנא בגמ׳ להא דרשב״ג בשיטה אלמא דלית הילכתא כרשב״ג לפ״ז לוף וחרדל וחצב ושברי זכוכית אסור לטלטלן אי לית להו עורבין ויונים וצביים ונעמיות דלא כרשב״ג דמתיר בכל הני אבל חבילי זמורות אף רשב״ג מודה דאסור בדלית ליה פילין אבל בדאית ליה ליכא פלוגתא דהכל מותר ואפי׳ חבילי זמורות שרי בדאית ליה פילין וזה דעת רבינו והא דכתב רבינו אין מטלטלין את הלוף אע״פ שהוא ראוי לעורבים היינו דוקא בדלית ליה עורבים דאי בדאית ליה עורבים פשיטא דשרי דאפילו חבילי זמורות שרי לטלטל בדאית ליה פילין וכדכתב רבינו להדיא ואע״ג דלא שכיחי פילין כ״ש בלוף היכא דאית ליה עורבים דשכיחי עורבים טפי אלא שרבינו קיצר וכ״כ ב״י ופשוט הוא עוד האריך ב״י לפ׳ דעת הרי״ף והרמב״ם ע״ש: כתב רש״י ריש מפנין לוף מין קטניות הוא שאינו ראוי חי אפילו לבהמה עכ״ל ותימה מי דחקו לפרש כך ומנ״ל לפרש כך ונראה דט״ס הוא וכצ״ל תורמוס מין קטנית הוא וכו׳ ובא לפרש הא דתנן והתורמוס היבש מותר לטלטל אבל חי לא וקאמר דה״ט שאינו ראוי חי אפי׳ לבהמה כיון דמריר לא אכלה כדמפרש בגמרא וכך הוא בפרש״י שבאלפסי:

כח גרעיני תמרה מותר לטלטלן וכו׳ ס״פ נוטל והרא״ש כתב דמדינ׳ שרי לטלטולינהו דקי״ל כר״ש והכי ס״ל לשמואל בפ׳ מי שהחשיך דקי״ל כר״ש ואפי׳ הכי החמיר שמואל לנפשיה ולא הוה מטלטל להו אלא אגב ריפתא אלמא דאדם חשוב מיבעיא לאחמורי אנפשיה ונראה לי דה״ט דבעינן

לאחמורי בהני גרעיני תמרה טפי משאר מוקצה לר״ש משום דרגילין להשתמש בהן להסקה ועיין במ״ש ב״י ע״ש הרמב״ן דמטעם זה אסורין לטלטל אף לר״ש אבל הרא״ש ס״ל דטעם זה אינו גורם אלא לאדם חשוב וכך הם דברי רבינו:

כט חבילי קש ועצים וזרדין וכו׳ נראה מדברי רבינו שכתב דין זה לעיל בסמוך וחזר וכתבו כאן ושינה בלשונו דלעיל לא כתב זרדין וכאן כתבו ועוד דכאן הוסיף וכתב הראויין למאכל בהמה ולעיל כתב בסתם ועוד דכאן לא כתב שהתקינן ולעיל כתבו אלמא דמפרש מתני׳ דר״פ מפנין דתני בה חבילי קש חבילי עצים וחבילי זרדים אם התקינן למאכל בהמה מטלטלין אותם ואם לאו אין מטלטלין התם מיירי בחבילי קש עצים הרכים דומיא דזרדים וכ״פ רש״י שהם מין קנים שמזרדים כשהם רכים ואוכלים אותם עכ״ל ובאלו ודאי כיון שהם ראויים למאכל בהמה שלא ע״י הדחק מותר לטלטלן מן הסתם והא דתנא אם התקינן למאכל בהמה וכו׳ היינו לומר שמחזיק אותן למאכל בהמה לאפוקי שאם הזמינן בפירוש לדבר אחר והיינו דתני בתר הכי ואם לאו אין מטלטלין אותן פי׳ שאם לא מחזיק אותם למאכל בהמה אלא הזמינן בפי׳ לדבר אחר אין מטלטלין אותן וזהו שלא פרש״י במשנה על שהתקינן שהזמינן אלא אפילו לא הזמינן בפי׳ אלא התקינן פי׳ שמחזיק אותן בסתם דמסתמא דעתו להחזיק אותם למאכל בהמה לאפוקי אם הזמינן בפירוש לדבר אחר אבל בברייתא לא היה גורס רבינו וחבילי זרדין אלא חבילי קש וחבילי עצים אם התקינן למאכל בהמה מטלטלין ואם לאו אין מטלטלין אותם ובסיפא תנא חבילי סיאה אזוב וקורנס הכניסן לעצים אין מסתפק מהן בשבת למאכל בהמה מסתפק מהן בשבת דקשה למה שינה דברישא גבי חבילי קש ועצים תני בסתמא ואם לאו אין מטלטלים אותן ובסיפא קא מפרש הכניסן לעצים אין מסתפק מהן בשבת למאכל בהמה מסתפק מהן בשבת וצ״ל דברישא דוקא הזמינן בפירוש למאכל בהמה שרי לטלטולי הא סתמא אסור דעומדים לעצים כיון שאינן נאכלין לבהמה אלא ע״י הדחק אבל בסיפא גבי חבילי סיאה איפכא הוא דדוקא הכניסן לעצים אין מסתפק מהן הא סתמא עומדין לאכילה מסתפק מהן והא דסיים בסיפא למאכל בהמה מסתפק מהן ה״ק הא סתמא נעשה כמי שהכניסן למאכל בהמה וכמו שפי׳ התוספות ומשום הכי פרש״י בברייתא שהתקינן שהזמינן משום דבברייתא מוכח דלא שרי בחבילי קש וחבילי עצים אלא בהזמינן בפירוש למאכל בהמה אבל מן הסתם אסורין דסתמן לעצים כיון שאין נאכלין לבהמה אלא ע״י הדחק וזהו דלעיל כתב רבינו ע״פ ברייתא זו חבילי עצים וקש שהתקינן וכו׳ דמיירי בקשים שאינן נאכלין ע״י הדחק ולכן צריך שהתקינן פי׳ שהזמינן בפירוש למאכל בהמה אבל כאן כתב ע״פ המשנה דתני נמי זרדין דמיירי דומיא דזרדין שהם רכים וז״ש רבינו הראויים למאכל בהמה כלומר שהם ראויים שלא ע״י הדחק מותר לטלטלן מן הסתם אפי׳ לא הזמינן בפי׳ למאכל בהמה כנ״ל דעת רבינו והב״י כתב פי׳ זה ודחה אותו ולפענ״ד פי׳ זה בדברי רבינו הוא אמת אין לו דיחוי והכי נקטינן כדברי רבינו:

ל בשר חי וכו׳ ברייתות בפ׳ מפנין והכי פירושו בשר חי אפי׳ תפל שאינו מלוח כלל ואף על פי שאינו סרוח דלכלבים לאו דעתיה למישדייה אפ״ה לא הוי מוקצה למאי דקי״ל כר״ש בנבלה שלא נתנבלה מע״ש דלא הוי מוקצה משום דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים וכדלקמן בסי׳ שכ״ד ואצ״ל כשהוא תפוח פי׳ סרוח דאינו מוכן לאדם התם ודאי כיון דראוי לכלבים שרי לטלטלו אבל מפני שהוא ראוי לחיה לא שרינן ליה דהא לא קי״ל כהני תנאי דכל ישראל בני ישרים הם דאוקמוה בשיטה. גם לא שרינן בשר תפל משום דחזי לאומצא דבגמרא איתא להדיא דוקא בר אוזא חזי לאומצא ולא שאר בשר תפל. ודג שאינו מלוח אסור אפי׳ לר״ש משום שאינו ראוי אפי׳ לכלבים אבל אם היה ראוי לכלבים הוי שרי לר״ש אע״פ דלאו דעתיה למישדייה לכלבים משום דמוכן לאדם הוה מוכן לכלבים לר״ש ומה שפי׳ רש״י בגמרא דהטעם הוא משום דלכלבים לאו דעתיה למישדייה אינו אלא אליבא דרבי יהודה וכך פי׳ התוס׳ והוא האמת. ומ״ש ב״י כאן הוא שלא בדקדוק. גם בש״ע כתב דטעם בשר חי דשרי הוא משום דחזי לאומצא נמשך אחר מ״ש כאן וליתא:

לא כתב הרמב״ם חבית וכו׳ נוטלן ומניחן במקום המוצנע מכאן יש ללמוד דכל היכא שמותר לטלטלו לצורך מקומו שרי לטלטלו עד שיצניעו וכ״כ הרב המגיד ריש פכ״ה ומביאו ב״י לעיל ריש סימן זה וכתב שכ״כ התוס׳ והר״ן ריש ביצה וכ״כ המרדכי לשם וז״ל האגודה בריש ביצה אהא דאמרינן בצריך למקומו אגב זה מטלטלו לכסות בו את הביצה מכאן מתירין לאדם ששכח כיסו עליו בערב שבת והוא בביתו יכול לילך לחדרו במקום המוצנע ויתירנו שם עם חגורו אבל אם הוא בשוק או ברחוב שאין שם עירוב לא יביאנו בביתו אך יתיר חגורו במקום שנזכר שם ואם הם בשפת חלוקו יתיר ויניחם ליפול ויכול לומר לנכרי לשמרה ואם יביאה לא יחוש עכ״ל:

לב צואה של תרנגולין וכו׳ משנה ס״פ כ״כ כופין קערה על צואה של קטן ומפרש בגמרא דצואה של קטן א״צ לכסות עליה כלי אלא מותר לטלטל ולפנותה שהרי היא מוכנת לכלבים ולא הו״ל נולד דכיון דאורחייהו בהכי דעתיה עליה דלכי תיתי יאכילנה לכלבים ומתני׳ הכי קתני כופין על צואה של תרנגולין מפני קטן ושל קטן דקתני מתני׳ שמטפח בה קטן קאמר ובשביל הקטן אמר כופין ודוקא כשהצואה של תרנגולין לא רמיא קמייהו אלא רמיא באשפה שבחצר דשכיח קטן התם ויוזק בהן כופין עליה כלי בשביל הקטן שלא יוזק אבל בצואה של תרנגולין דרמי קמייהו בחצר גרף של רעי הוא

ומותר לטלטוליה לאשפה שבחצר ואפילו הוא גופיה בדלא רמי במנא נמי שרי ואצ״ל בדרמא במנא דמטלטלה אגב מנא כל זה לפי גירסתינו בגמרא אבל הרי״ף והרא״ש כתבו וז״ל ועל צואה של קטן אוקימנא בצואה של תרנגולין בשביל הקטן שלא יוזק בהן ובחצר אחרת אבל צואה של תרנגולין ושל בני אדם ובאותה חצר מותר לכבדה ולהוציאה לבית הכסא דגרף של רעי מטלטלינן ליה ומפקינן ליה עכ״ל מבואר בדבריו דבשל בני אדם נמי לא שרי לכבדה ולהוציא׳ אלא באותה חצר מטעם גרף של רעי ודין צואת בני אדם כדין צואת תרנגולין וכן פי׳ הר״ן וכ״נ מדברי הרמב״ם בפ׳ כ״ו ויש להקשות א״כ לוקמא מתני׳ כפשטא ובחצר אחרת קתני דכופין כלי על צואה של קטן מפני קטן וי״ל דא״כ הו״ל למתני בסתמ׳ ועל צוא׳ דהא אין חלוק בין צואה לצואה דבין של תרנגולין ובין של בני אדם גדול וקטן בחצר אחרת אסור לכבדה אלא כופה עליה כלי בשביל קטן שלא יוזק בה אלא בע״כ דשל קטן דקתני במתני׳ בשביל קטן קאמר אכן ראיתי באלפס׳ נוסחא אחרת וז״ל אוקימנא בצואה של תרנגולין בשביל הקטן שלא יוזק בה ובחצר אחרת אבל צואה של בני אדם ושל תרנגולין באותה חצר מותר לכבדה וכו׳ דלשון זה משמע דמ״ש באותה חצר אצל תרנגולין דסמיך ליה קאי אבל דשל בני אדם מותר לכבדה אף כשהיא בחצר אחרת משום שראויה לכלבים וכמ״ש לגירסתינו וכ״כ ה״ר ירוחם בחי״ג וכתב דה״ה לצואת גדול וכ״כ בסימני אשיר״י וז״ל אבל צואה של תרנגולים שבאותה חצר ושל תנוק אפי׳ בחצר אחרת מותר להוציאם עכ״ל ורבי׳ לא כתב כי אם דין צואה של תרנגולין שהוא מוסכם לב׳ הגירסאות אבל דין צואת אדם השמיטו ולא כתבו כלל נראה שהיה מסופק ולפיכך נקטינן לחומרא דאף צואת בני אדם אין לכבדה בידים בחצר אחרת אלא כופה עליה כלי וכדין צואת תרנגולין:

לג אע״פ שמותר להוציא גרף של רעי אסור להחזירו וכו׳ ר״פ משילין ופרש״י דמוקצה מחמת מיאוס הן ואי לאו אגב מיא לא מצי לטלטלינהו ולהוציאו הוא דשרי ליה משום כבודו עכ״ל וא״ת הלא המים חזרו להיות כעביט כתב ב״י בשם הרשב״א דחזו המים לבהמות וקשה למה אסור להחזירו בלא מים הלא קי״ל דמוקצה מחמת מיאוס שרי אפילו בנר של חרס ובדנפט דמסרח ומ״ש עביט דאסור וי״ל דבנפט לא התירו אלא משום דחזי לכסויי ביה מנא כדאיתא פרק כירה (שבת דף מ״ו) אבל עביט של מי רגלים לא חזי לכסויי ביה מנא ע״ל סוף סי׳ רע״ט מ״ש בזה בס״ד:

לד אסור להביא לפניו דבר שימאס כו׳ בפ״ב די״ט אמרינן דאין מזמנין עכו״ם בשבת משום שיורי כוסות:

לה ומ״ש אבל מותר לקבוע ישיבתו אצלו וכו׳ עובדא דאביי ורבה בר״פ משילין דכך הורה רבה לאביי וכתבו התוס׳ שאין ב״ה משום דעושה גרף של רעי לכתחלה חדא דהגרף נעשה מאליו ועוד משום פסידא ועיין בב״י מ״ש בדין זה:

לו מכניס אדם וכו׳ מימרא דרב יהודא בפ׳ במה טומנין כופין הסל לפני האפרוחין וכו׳ משנה בפ׳ מפנין ופירש״י אשמועי׳ דכלי ניטל לדבר שאינו ניטל בשבת דכל בעלי חיים מוקצין הן דאינן ראויין בשבת לכלום וביטול כלי מהיכנו נמי ליכא דהא לא קיימי אפרוחין עליה אלא לפי שעה כמ״ש הרשב״א הבאתיו לעיל סוף סי׳ ש״ה ולר׳ יצחק דאין כלי ניטל לדבר שאינו ניטל בשבת מוקי לה בפ׳ כירה הך דכופין הסל וכו׳ בצריך למקומו:

לז תרנגולת שברחה וכו׳ משנה שם ופרש״י שברחה מן הבית עכ״ל כלומר לא שברחה מעל הבצים כי ההיא דפ׳ מקום שנהגו דהא בגמ׳ מוכח דכולה סוגיא באוירא דבחצר וברה״ה קא עסיק אבל בבית פשיטא דאסור לגמרי ואי בברחה מכל הבצים אף בבית שרי לדחותה עד שתשב על הבצים דמה לי בחצר וברה״ה ומשום הפסד התרנגולת עצמה ומה לי בבית ומשום הפסד בצים:

לח ומ״ש ודוקא בחצר אבל בכרמלית לא שם בברייתא מדדין בהמה חיה ועוף בחצר אבל לא ברה״ה וקשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא ומפרשינן לה מדדין בחצר אבל בכרמלית נעשה כבא לדדויי ברה״ה ואסור אבל העיקר נלפענ״ד דלמד רבינו אסור עקירה בכרמלית ממימרא דרב יהודה בבהמה שנפלה לאמת המים דהוא כרמלית דאסור להעלותה בידים כדפרי׳ לעיל בסוף סי׳ ש״ה אלמא דעקירה אסור אפילו בכרמלית ולא שרי אלא בחצר ואע״ג דבשלטי הגבורים כתב שאם אי אפשר ע״י כרים וכסתות מותר להעלותה בידים אפשר דשאני התם דאיכא צער ב״ח דאורייתא וכיון דא״א ע״י כרים וכסתות מותר להעלותה בידים אבל משום הפסד ממון גרידא היכא דליכא צער ב״ח לכ״ע אסור לעוקרה אפילו בכרמלית ומ״ש רבינו וכ״ש ר״ה איכא למידק לאיזה צורך כתב האי וכ״ש ר״ה הא ודאי כיון דכתב דבכרמלית לא דכ״ש ברה״ה דלא ונראה בעיני דאתא לאוורויי דיוקא דהכא בעגלים וסייחין וכו׳ דוקא דידויא הוא דהתירו לרדותן בחצר אבל בכרמלית לא וכ״ש ברה״ה אבל דוחין שרי בכל בהמה אפילו מר״ה ואף בתרנגולת דלא שרי לדחות אפילו בחצר אלא דוחין אותה אף מר״ה שרי לדחותה והיינו טעמא דאפילו בדידוי ליכא אלא גזירה שמא יגביהה מן הארץ דמקפיא נפשה. אי נמי שמא אגפיה יהיו נתלשין כמ״ש הרמב״ם הלכך בדחייה ליכא אפי׳ איסורא דרבנן אף בתרנגולת ובדברי הר״ן מבואר נמי דכולה מתניתין מיירי ברה״ה דומיא דמדדת את בנה דשרי אפילו ברה״ה ומדדין עגלים וסייחין אפי׳ ברה״ה שרי בגדולים שאין קשין להנהיגם לא גזרי׳ בהו דלמא אתא לאייתונייהו ברה״ה א״כ לפ״ז הא דדוחין תרנגולת נמי מיירי אפילו ברה״ה וכ״ש בהמה דשרי בדחייה אפילו מר״ה כנ״ל:

סימן שט

א נוטל אדם את בנו שיש לו געגועין עליו וכו׳ משנה ?ר״ע נוטל ? מותר לאדם לישא את בנו על ידו בחצר אע״פ דהו״ל כאילו נקט ליה איהו לאבן בידו וכדאמר רבא הוציא תינוק חי לר״ה וכיס תלוי בצווארו חייב משום כיס מכל מקום הכא דליכא הוצאה אלא משום מוקצה דקמטלטל לאבן בחצר או בבית והתנוק יש לו געגועין על אביו שאם לא יטלנו יחלה לא העמידו חכמים דבריהם במקום סכנת חולי אע״ג דליכא סכנת נפש אבל אם מטבע ביד התנוק חיישינן אי נפל אתא אבוה לאתויי לדינר בידיה וכיון דלאו סכנת נפש הוא לא שרו בה טלטול ופרש״י דבדינר ביד התינוק אפילו אינו נושא את התנוק אלא אוחזו בידו והתנוק מהלך ברגליו נמי אסור דילמא נפיל ואתא לאתויי אבל הרמב״ן פי׳ דלא אסרו בדינר אלא כשנושאו עם דינר בידו דכי שרית לנושאו דכמאן דנקיט ליה איהו דמי אתא למיעבד נמי טלטול בידי׳ אי נפיל אבל כי לא שרית לי׳ לנושאו עם דינר שבידו לא גזרינן ולפיכך מותר לאחוז התינוק בידו והתינוק מהלך ברגליו ולא חיישינן דילמא נפיל ואתא לאתויי ושני הפירושים הביא בש״ע ונקטינן לחומרא כפרש״י. וכתב בסה״ת סי׳ רנ״ד הלכך בסתם תינוק אם יש בידו אבן או שום דבר איסור אסור לטלטל את התינוק דהא ביש לו געגועין דוקא שרי עכ״ל:

ב כלכלה שהיתה נקובה וכו׳ משנה שם נוטל אדם כלכלה והאבן בתוכה ובגמר׳ ואמאי תהוי כלכלה בסיס לדבר האיסור ואוקמא רב בכלכלה פחותה שנפחת דופנה או שוליה דאבן גופה נעשית דופן לכלכלה ומותר לטלטלה אפי׳ אין פירות בתוכה. וכן דלעת וכו׳ משנה פ׳ כל הכלים:

ג כלכלה מלאה פירות וכו׳ שם אהך קושיא תהוי כלכלה בסיס לדבר האיסור קאמר תלמודא מעיקרא ארבב״ח א״ר יוחנן הכא בכלכלה מלאה פירות עסקינן ופרש״י דעיקרה נעשית בסיס לפירות הילכך אבן מיטלטלת אגב פירות ואקשי לישדנהו לפירי ונשדי לאבן וניקטינהו פרש״י ילקטם מעל הארץ בידיו ויחזירם לכלכלה ויטלטלם ולמה התירו אבן לטלטל אגב פירות וכלי ופרקינן בפירות המיטנפים פרש״י פירות המבושלים ורכים מאד שאם ישליכם לארץ יטנפו ומקשי׳ ולנערינהו נעורי פרש״י שינער הפירות בתוך הכלכלה עצמה עד שהאבן יהא למעלה ואח״כ ינער לאבן לחוץ לבדה אלא אמר רב הכא בכלי פחותה עסקינן וכו׳ ואיכא להקשות דלפ״ז משמע דאפי׳ בפירות המיטנפי אין מטלטלים אלא ינער בכלכלה עצמה וכו׳ וא״כ היאך מחלק רבינו בין פירות המיטנפי ללא מיטנפי וגם על הרמב״ם ק׳ שפסק כך וה׳ המגיד תירץ דהרמב״ם לא גריס הך קושיא ולנערינהו נעורי אלא רב עושה אוקימתא אחריתא ומביאי ב״י אלא דק׳ דבפי׳ המשניות משמע להדיא דהיה גורס ולנערינהו נעורי אלא שלא היה גורס אלא אמר רב דלא הדר ביה משינויא קמא וגריס אמר רב הכא בכלכלה פחותה כו׳ ומצריך ג׳ תנאים מיהו בחבורו חזר בו ממה שפי׳ במשניות אבל מ״מ משמע דהיה גורס הך קושיא ולערינהו נעורי ולפיכך נלע״ד ליישב לדעת הרמב״ם בחבורו דהוא העיקר ורבינו נמשך אחריו דלא היה מפרש בהך קושיא כפרש״י אלא ה״פ תינח דלא מצי למישדינהו לארץ דמיטנפי בעפר אבל אכתי ק׳ ינערה בכלי אחר או ע״ג סודר וטבלא ולא הוה פריך שינער ע״י זריקה דא״כ בטמאה למעלה נמי ק׳ ינערנו בזריקה מכלי אל כלי אלא פשיטא דע״י זריקה איכא לחוש שיפלו לארץ ויתטנפו אלא ינער בידיו שיטלם ויניחם בכלי אחר או על גבי טבלא וקושיא זו הקשו התוס׳ אהא דמשני בפירות המיטנפי ולדעת הרמב״ם ורבינו תלמודא קא מקשה הך קושיא בהך דקאמר ולנערינהו נעורי וקאמר אלא אמר רב הכא בכלכלה פחותה וכו׳ והשתא ?לפ״ז היכא דלית ליה כלי אחר לא שרי אלא בפירות דמיטנפי דאם ישליכם לארץ יפסדו ובמקום הפסד לא גזרו כדכתב הרמב״ם אבל בדלא מיטנפי ישליכם לארץ ולא יטלטלם לאבן אגב כלי ופירות והיכא דאית ליה כלי אחר אפי׳ פירות דמיטנפי נמי אסור אלא ינערם בידיו מכלי אל כלי ואח״כ ינער האבן לחוץ. ובגמרא לא מצי לשנויי אהך קושיא דולנערינהו נעורי בדלית ליה כלי אחר דהא בע״כ בסיפא גבי תרומה צריך לומר דאית ליה דאי לית ליה בטהורה למעלה היכא מצי שקיל לה ותו דא״כ איכפל תנא לאשמעינן בגברא ערטילאי דלית ליה כלי אחר אלא הך כלכלה וכדפריך תלמודא בפרק הזהב (בבא מציעא דף מ״ו) אבל הרמב״ם משמע להדיא מדבריו דמיירי באין לו שום דבר לנער עליהם הפירות אלא צריך להשליכם לארץ אבל אם היה לו כלי אחר לנער עליהם אסור לטלטל הכלכלה עם האבן אלא צריך ליטול הפירות בידו ולהניחם בכלי אחר והכי אמר רב חסדא גבי מטלטלין תרומה טמאה עם הטהורה וכו׳:

ד שכח אבן ע״פ החבית וכו׳ משנה בפ׳ נוטל וע״פ פרש״י דמניח היינו שדעתו היה ע״ד שישארו שם בכניסת שבת דאסור להטות חבית ולנער הכף שאף הם נעשו מוקצים ב״ה ומגו דאתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא אבל בעל התרומות בסי׳ רנ״ד כתב כר״ת דלא חשיב כמניח כיון שדעתו ליטלו בשבת עיין בתוס׳ ס״פ במה טומנין בד״ה או שטמן ועיין בב״י מ״ש ליישב פרש״י והא דתני תרתי אבן ע״פ החבית ומעות שע״ג הכר לא זו אף זו נקט דלא מבעיא אבן דשרי בשכח שנראה טפי ככסוי חבית אלא אפי׳ מעות שע״ג כר נמי שרי תוס׳ פרק נוטל:

סימן שי

א עץ שתולין בה בשר או דגים וכו׳ בפ׳ תולין אמר רב האי תליא דבישרא שרי לטלטולי דכוורי אסור ופרש״י תליא דבישרא בשר מליח התלוי לייבשו ומלא החבל קרי תליא שרי דנאכל חי באומצא דכוורא אין נאכלין חיין עכ״ל וק׳ לפירושו דהא דג מליח שרי אף לר׳ יהודה כדאיתא בפ׳ מפנין כמו שפרש״י משום דנאכל חי ע״י מלחו כל שכן כשתלו אותו לייבש דנאכל חי ע״י הייבוש והמלח ונראה דמשום קושיא זו פי׳ הרא״ש תליא דבישרא עץ שתולין בו בשר ובשל דג הוא מסריח ומוקצה מחמת מיאוס אסור לר׳ יהודה ואנן קיי״ל כר״ש דמוקצה מחמת מיאוס נמי שרי וקשה דהא בסוף כירה בעובד׳ דרבא ורב אויא קאמר רב אויא הא דשרי לר״ש בנר של נפט דמסריח ומאיס משום דחזיא לכסויי בה מנא ופריך ליה הבא אלא מעתה כל צרורות שבחצר נמי ליטלטל הואיל וחזיא לכסויי ביה מנא ופריק הא איכא תורת כלי עליה הא ליכא תורת כלי עליה א״כ עץ זה נמי דמסריח אמאי שרי לר״ש הא פשיטא דעץ זה לאו כלי הוא וצ״ל דכיון דתולין עליו בישרא וכוורי ומצניעין אותו כדי לתלות עליו תורת כלי עליו אבל הרמב״ם פסק כרב וס״ל דאף לר״ש קאמר ועץ שתולין עליו בשר כלי הוא ושתולין עליו דגים לאו כלי הוא אלא כל שנשתמש בו זורקו לבין העצים וכתב ה׳ המגיד שכן פירשו בהלכות וכתב הרשב״א ז״ל שכן עיקר עכ״ל אבל בהלכות הרי״ף שבידינו כתוב כדברי הרא״ש וכמ״ש רבינו ועיין בתוספות לשם סוף (דף קל״ט) הקשו על פירוש רש״י קושיא זו שהקשתי ועוד שאר קושיות וכתבו דהערוך פי׳ דשל דג אסור משום דמאיס ודחו אותו ופירשו כפי׳ הרמב״ם:

ב ומ״ש אבל במוקצה מחמת איסור וכו׳ כך כתבו הרי״ף והרא״ש בסוף פ׳ מי שהחשיך ונתבאר בסימן רע״ט:

ג ומ״ש דכיון שיודע שיסריחו ודאי הסיח דעתו מהם ועוד שדחה אותם בידים נראה דהני תרתי טעמי תרוייהו צריכין דאי משום שמסריחין מסיח דעתו מהם א״כ פצעילי תמרים נמי מסיח דעתו מהם קודם שנתבשלו מאליהן בסל וקא מבעיא לן מהו לאכול מהם קודם בישולם מי הוה כגרוגרות וצימוקים או לא ופשטינן דלא דמי ואמאי הלא גם בפצעילי תמרים מסיח דעתו מהם כיון שלא נתבשלו כי היכא דמסיח דעתו מגרוגרות וצמוקים אלא צריך לומר דלא דמי לגרוגרות שהעלם לגג לייבשן דדחינהו בידי׳ אבל פצעילי תמרים לא דחינהו אלא אדרבה כונסם בכלים כדי שיוכשרו לאכילה והא דלא קאמר הך טעמא לחוד דדחינהו בידים דא״כ קשה חטין שזרען ובצים שנתנן תחת התרנגולת נמי דחינהו בידים ושרי לטלטלן אלא צ״ל דהני לא הסיח דעתו מהן כל זמן שלא השרישו משא״כ גרוגרות מסריחות קודם שיתייבשו דמסיח דעתו מהם וא״כ הני ב׳ טעמי תרוייהו צריכ׳ וזהו שפירש״י גבי פצעילי תמרה דפשטינן דלא דמי לגרוגרות וצימוקין דהיינו משום דאיכא תרתי דחינהו בידים ולא חזי עכ״ל פרש״י ואיכא להקשות דכאן פסק רבינו דנר שהדליקו בו באותה שבת אסור אפילו לאחר שכבה דדחייה בידים ובחטין שזרען ולא השרישו דדחיין נמי בידים פסק דמותר לטלטלן והתו׳ בפ׳ כירה (שבת דף מה) בהך בעיא דחטין שזרען מי נימא דאית ליה לר״ש מוקצה כיון דדחייה בידים כתבו וז״ל ואע״ג דנר שכבה שרי ר״ש אע״ג דדחייה בידים התם שאני כיון שכבר פסק דיחוי שלה אבל הכא לעולם הן דחויין כל זמן שמונחין לשם עכ״ל אלמא דנר שכבה שרי טפי מחטין שזרען וכן ראיתי שכתב מהרש״ל דנראה לו דלמאי דקי״ל בנר שכבה דלא כר״ש כ״ש בחטין שזרען דאסור לדידן ותלמודא דמסיק דחטין שזרען לית בהן מוקצה אליבא דר״ש קאמר דקמבעיא לן מי אית ליה מוקצה בחטין שזרען ואסיקנא דלית ליה לר״ש מוקצה אלא בגרוגרות וצמוקין אבל אנן לא שרינן לא נר שכבה ולא חטין שזרעו ותרווייהו אסירי דדחייה להו בידים אבל לפענ״ד העיקר כדברי רבינו וי״ל דלא כתבו התוס׳ הך סברא אלא למאי דקמיבעיא ליה שמא חטין שזרען בקרקע אית ליה לר״ש דאסורין משום מוקצה ובנר שכבה שרי ר״ש טפי כיון דפסק דיחוי שלו אבל למאי דפשטינן דאין לו לר״ש מוקצה בשום אוכל אלא בגרוגרות וצמוקים דאית בהו תרתי דחינהו בידים ולא חזו אבל חטין שזרען לא מסיח דעתו מהם כל זמן שלא נשרשו ושרו השתא סבירא לן לדידן בנר שכבה כיון דכל זמן שהוא דולק אסח דעתיה ממנו ודחייה נמי בידים דמי לגרוגרות וצמוקים ואסור אפי׳ פסק דיחוי שלו ועוד כיון דאין בנר שכבה אלא טלטול גרידא אסח טפי דעתיה מיניה משא״כ בחטין שזרען ולא נשרשו דעתיה עלייהו לאכילה דשרי טפי והכי משמע להדיא בדברי הרא״ש שהביא בפסקיו בפ׳ כירה הך בעיא דחטין שזרעו ודאסיקנא דשרי אלמא דכך הלכה:

ד ואם יש עליו דבר האסור ודבר המותר וכו׳ איכא להקשות דבכלכלה מלאה פירות והאבן בתוכה דהו״ל דבר המותר ודבר האסור ואפ״ה כתב רבינו דאם הם פירות שאינן נפסדין דצריך לנערם כדי שינער גם האבן ולא יטלנה עמה והכא מתיר בסתם ואף על פי דהרא״ש בתשובה כתב דבאפר נמי אי אפשר דשדי ליה מכנונא ואח״כ ליטול האפר ולהניח שברי עצים ופחמים קטנים דא״א ליטול האפר מבלעדם והביאו ב״י דאכתי בדברי רבינו קשה דמתיר בסתם בכל דבר והו״ל לחלק ולפרש דדוקא בדאי אפשר להשליך האיסור לחוץ אבל בדאפשר צריך לנערו לאיסור ולהשליכו לחוץ ולכן נראה לפע״ד דדוקא באבן דלא חשיב כלום אמרינן דאין לטלטלו עם הפירות לכתחלה היכא דאפשר לנערו ולהשליכו לחוץ אבל שאר דבר איסור כגון מחתה שיש עליה אפר שהוא מותר ושברי עצים אף ע״פ דאפר חשיב טפי משברי עצים מ״מ גם שברי עצים הם חשובים דראויין להסקה ולא החמירו עליו לנערן ולהשליכן כיון דאית בהו הפסד ממון דכשמשליכן לחוץ ילכו לאיבוד הלכך לא החמירו עליו כיון דמדינא ליכא איסורא וה״ה כל כיוצא בזה

היכא דאיכא בדבר האיסור הפסד ממון לא החמירו עליו להשליכו לאיבוד משא״כ אבן דלא חשיב כלל החמירו עליו להשליכו וכ״כ התוס׳ בפרק כירה (שבת דף מז) בד״ה אע״ג נראה לר״ת דשברי עצים חשובים טפי מאבן שבכלכלה וכו׳ וע״ל בסי׳ של״ד ס״ח:

סימן שיא

א מת שמוטל במקום שירא עליו מפני הדליקה וכו׳ בפ׳ כירה (סוף שבת דף מ״ג) אפליגו תנאי ת״ק ור׳ יהודא בן לקיש ופסק ר׳ יוחנן הלכה כר״י בן לקיש שמצילין המת מפני הדליקה ובפי׳ רש״י משמע דריב״ל מתיר לטלטלו טלטול גמור להדיא דמתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית ליה אתא לכבויי ולרב אלפס דוקא טלטול מן הצד להפכו ממטה למטה הוא דשרי ואם אין לו ב׳ מטות אסור לטלטלו להדיא אפי׳ יהא נשרף ומיהו משמע דאפי׳ לרש״י אם יכול לטלטלו מן הצד כגון שיש לו ב׳ מטות הופכו ממטה למטה ולא יטלטלנו להדיא וכן אם יש לו ככר או תינוק מניח עליו ככר או תינוק ומטלטלו ולא יטלטלנו מן הצד אלא ע״י ככר או תינוק והכי משמע פשטא דסוגיא:

ב ואם הוא מוטל בחמה וכו׳ שם פליגי בה רב ושמואל ופסקו הפוסקי׳ כרב דהלכה כמותו באיסורי ואמר דאסור לטלטלו אפי׳ בטלטול מן הצד אא״כ דאיכא ככר ותינוק מניח עליו ככר ותינוק ומטלטלו ואי ליכא ככר ותינוק אפי׳ איכא ב׳ מטות אסור אלא יניחנו והא דנקט מוטל בחמה דבאו לטלטלו כדי שלא יסריח והדר נקט דמוטל בבזיון כגון שהסריח לא זו אף זו נקט לענין איסור טלטול מן הצד דל״מ דאסור אפילו מוטל בחמה דעדיין לא הסריח אלא אפילו מוטל בבזיון שכבר הסריח נמי אסור לטלטלו אפי׳ מן הצד אלא ע״י ככר ותינוק:

ג ומ״ש אפי׳ מרה״י לכרמלית בפ׳ המצניע (שבת דף צד) ההוא שיכבא דהוה בדרוקרא שרא רב נחמן בר יצחק לאפוקיה לכרמלית דגדול כבוד הבריות שדוחה את ל״ת שבתורה פרש״י לאו דלא תסור אבל לר״ה לא ופרש״י שהיה מוטל בבזיון או בדליקה או בחמה ואי משום טלטול מניח עליו ככר או תינוק עכ״ל כלומר דלענין הוצאה לכרמלית שרי אפי׳ מוטל בחמה ואצ״ל במוטל בבזיון או בדליקה אבל לר״ה אסור אפילו בדליקה ובבזיון ואצ״ל במוטל בחמה ואי משום טלטול מניח עליו ככר או תינוק היכא דאיכא ככר ותינוק דאפילו בדליקה אסור אפי׳ טלטול מן הצד היכא דאפשר בככר ותינוק לכ״ע כדפי׳ בסמוך אבל אי ליכא ככר ותינוק ודאי שרי אפי׳ בדליקה בטלטול מן הצד היכא דאיכא ב׳ מטות ואי ליכא ב׳ מטות מותר אפילו בטלטול גמור לפרש״י ולרב אלפס אסור טלטול גמור כדלעיל ולפ״ז הא דכתב רבינו אפי׳ מרה״י לכרמלית שכתב ברישא נמי קאי דשרי לטלטלו לפרש״י כדאית ליה ולרב אלפס כדאית ליה מרה״י לכרמלית אבל לר״ה לא אפי׳ בדליקה וכמ״ש למה שפרש״י בפ׳ המצניע ולהרמב״ן אסור אפי׳ ע״י ככר ותינוק וכ״ש ע״י ב׳ מטות להוציאו לכרמלית כדי למעט ההוצאה אלא מטלטלו להדיא לכרמלית אבל לא לר״ה ואיני מבין מ״ש בש״ע בדליקה דוקא באותו רשות ובמוטל בבזיון מותר להוציאו לכרמלית דכיון דבמוטל בבזיון מותר לכרמלית כ״ש בדליקה ושוב איכא לתמוה על מ״ש בש״ע דיש מי שמתיר להוציאו אף לר״ה דהלא לא כתב הרמב״ן כן אלא דנראה לו כך להלכה אבל בסוף דבריו כתב דר״ח אוסר וכתב ג״כ טעמו ומשמע דלמעשה נקטינן כר״ח דדבריו דברי קבלה וכ״כ הר״ן בפרק המצניע כדברי ר״ח ע״ש וכתב בית יוסף דמדברי הרמב״ם ס״פ כ״ו משמע דלא התירו להוציאו מרה״י לכרמלית אלא דוקא במוטל בבזיון שהוא מסריח אבל מחמה לצל אסור מיהו לפע״ד כיון דרש״י מתיר וגם רבינו הסכים עמו וכך נראה מדברי הרמב״ן בס׳ תורת האדם שהביא ב״י וכ״כ הר״ן הכי נקטינן:

ד ומ״ש וכתב עוד וכו׳ כתב ב״י שכתב בספר תורת האדם דאף לר״ה מלאכה שאינה צריכה לגופה היא ולר״ש ליכא אלא איסורא דרבנן ובמוטל בחמה נמי מותר להוציאו לר״ה ודוקא ע״י תינוק דהתינוק חי נושא את עצמו אבל בככר איכא איסורא דאורייתא דאעפ״י דתנן בפרק המצניע המוציא את החי במטה פטור אף על המטה שהמטה טפלה לו אבל הככר אינו טפל למת אלא שר״ח אסר לפי שלא התירו מפני כבוד הבריות אלא דבר שעיקרו מד״ס כגון כרמלית הא ר״ה לא והכי נקטינן לאיסורא מיהו שמעינן מדבריו דבמוטל בחמה נמי שרי לכרמלית כדפי׳ בסמוך:

ה ואם אין לו ככר או תינוק לא יטלטלנו כלל וכו׳ קאי על מה שאמר ואם הוא מוטל בחמה או בבית בבזיון אם יש לו ככר ותינוק מניחו עליו ומטלטלו וכו׳ וקאמר השתא ואם אין לו ככר ותינוק לא יטלטלו כלל וכו׳ דלא התירו טלטול מן הצד אלא לדליקה אבל לא במוטל בחמה או בבזיון כדפי׳ בסמוך:

ו היה מוטל בחמה ואין לו מקום לפנותו וכו׳ ה״א בפ׳ כירה דתני שילא מרי מת המוטל בחמה באין שני בני אדם וכו׳ עד ונמצאת המחיצה עשויה מאליה דמשמע דכדי שיהא נראה שעשו לצורך החי לעשות לו צל ולא להגן על המת שלא יסריח משום החמה צריך ב׳ בני אדם וכו׳. והקשה בית יוסף דבגמרא קאמר רב ששת משמיה דרב הונא דאין עושין כן אלא משום דאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל כר׳ יצחק וכיון דקי״ל דניטל אפי׳ לדבר שאינו ניטל כמ״ש רבינו בסימן ש״י יכול להביא כלים אלו בשביל המת כדי שלא יסריח ואין צורך לשני בני אדם וכו׳ עכ״ד בקוצר ותימה דאע״פ דטלטול

כלים שרי בשביל המת דכלי ניטל אף לדבר שאינו ניטל מ״מ אסור לעשות מחיצה בשביל המת להיות לו צל שלא יסריח וכדמסיק בברייתא ונמצא המחיצה עשויה מאליה למת אלמא דלעשות מחיצה למת אסור והא דקאמר רב ששת משמיה דרב הונא דעושין כן לפי שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל היינו משום דקשה למה לא יביאו שני בני אדם מיד כל אחד מטה שלו לישב עליה בצד המת אלא ודאי כיון דאלו בני אדם מתחלה באים ויושבין בצדו לשמרו אם יביאו המטות מיד לישב עליהם א״כ מטלטלין המטות בשביל המת כדי שישבו עליה לשמרו ואין כלי ניטל אלא לדבר הניטל ולפיכך באין שני בני אדם ויושבין בצדו לשמרו בלא מטה אלא דכשחם להם למטה זה מביא מטה שיושב עליה להצילו מחמימות וכו׳ ואע״ג דלמאי דקי״ל דכלי ניטל אף לדבר שאינו ניטל מותר להביא מיד המטה מ״מ כיון דתני שילא שלא יביא המטה מיד עבדינן הכי לכתחלה כנ״ל וב״י האריך ע״ש:

ז וכן צנון שטמן בארץ ומקצת עליו מגולין וכו׳ וא״ת אפי׳ אין מקצת עליו מגולין נתיר ע״י כוש או מחט כי היכי דשרינן בפירות הטמונין בתבן או בקש תירץ ה׳ המגיד דבצנון שטמן בארץ כיון שהגומא מכוסה אם תוחב בהם כוש או כרכר מיחזי כעושה גומא אבל בתבן וקש אין בהן משום גומא עכ״ל ומביאו בית יוסף:

סימן שיב

א מי שיש לו מקום מיוחד וכו׳ ס״פ המוציא יין א״ר ינאי אם יש לו מקום קבוע לבית הכסא מלא היד ואם לאו כהכרע מדוכה קטנה של בשמים אמר רב ששת אם יש עליה עד מותר כך כתבו התוספות הגירסא ודנראה לר״ת כגירסת ר״ח ואם לאו כהכרע מדוכה קטנה של בשמים והכרע פי׳ רגל כמו כרעי המטה וכן מפורש בירושלמי כמלא רגל מדוכה קטנה של בשמים ודאמר רב ששת אם יש עליה עד מותר מילתא באפי נפשה היא פי׳ מותר לקנח בה אפי׳ גדולה הרבה או אם יש הרבה ממלא היד מותר ליטול כולן דכיון דיש עליהן עד הוכנו כולן עכ״ל וכך היא גירסת הרי״ף והרא״ש אלא שפירשו כהכרע מדוכה כראשו של בוכנא שדוכין בו את הבושם והביאו ג״כ הירושלמי שפירש מלא רגל מדוכה קטנה ורבינו לא כתב אלא כשיעור ראש בוכנא וכל זה דלא כגירסת רש״י ופירושו גם הר״ן הקשה על פירש״י והסכים לגירסת הרי״ף והרא״ש אלא שפי׳ כהכרע מדוכה קטנה כלומר כמשקלה וז״ל רש״י אם יש מקום קבוע לב״ה שאם ישתיירו לו ערבית יקנח בהם שחרית מכניס שם מלא יד עכ״ל משמע דפי׳ מקום קבוע הוא שמיוחד לו לבדו דאם גם אחרים נכנסים לשם אסור לו להכניס מלא היד שלא לצורך שהרי אחרים יקנחו בהם אלא בכל פעם שיכנס לא יקח אלא אבן אחת כשיעור ראש בוכנא אא״כ יש עליה קינוח המעיד שהכינוהו לכך אז מותר להכניסו אפי׳ גדול הרבה או אפילו הם הרבה ואפילו אין המקום קבוע לו לבדו דאין באבנים אלו איסור מוקצה כיון שהכינום לכך והרי״ף כתב אם יש עליה עד מותר פירשוהו רבנן כגון סמרטוטין כדתנן התם משמשת בעדים הן הן תיקוניה הן הן עיוותיה:

ב ומ״ש ומותר להעלותן לגג וכו׳ בעיא דאיפשיטא לשם ורש״י פי׳ דלגג קמיבעיא ליה מי חיישינן לטירחא יתירא או לא והתוס׳ הקשו על פירושו ופירשו דנקט לגג כלומר דיש לו מקום קבוע לו לבדו ואם יזמינם מע״ש לא יקחם אחר ועוד דב״ה קרוב על הגג ויכול להכין שם מע״ש ומהדר ליה דאפי׳ הכי שרי להעלותם בשבת וכך כתב רבינו כפי׳ התוספות ופירש להעלותם היינו מלא היד שהתירו לו ביש לו מקום מיוחד ולא יותר ממלא היד כמ״ש בתחלת דבריו ובדין שהיה לו לרבינו לקצר ולכתוב מי שיש לו מקום מיוחד לב״ה יכול להכניס עמו אבנים לקנח מלא ידיו ולא אמרינן כיון שיש לו מקום מיוחד לבדו יכניסם שם מע״ש אין לו מקום קבוע וכו׳ אלא נמשך אחר התלמוד דבתחלה כתב הא דר׳ ינאי דאם יש לו מקום קבוע מלא היד ואם לאו כהכרע וכו׳ ודאמר רב ששת עלה אם יש עליה עד וכו׳ ואח״כ כתב הא דמיבעיא לן מהו להעלותם לראש הגג וכו׳ והעיקר דאם היה מקצר הייתי אומר דאע״פ שיש לו מקום מיוחד לא הטריחוהו חכמים להכניסם מע״ש במקום רחוק כגון ב״ה שבשדה בזמן חכמי התלמוד אבל במקום קרוב חייב להכניסם מע״ש להכי האריך רבינו ואמר דאפילו ב״ה שעל הגג דמיוחד לו לבדו והוא קרוב לגמרי נמי לא אמרינן שיעלה לשם האבנים מע״ש אבל קשה דבגמרא משמע דהא דמותר להעלותם על הגג היינו דוקא בב״ה שאינו מיוחד אבל אם הוא מיוחד צריך להעלותם מע״ש ורבינו כתב דאף במיוחד לו לבדו אין צריך להעלותם מע״ש ועיין במ״ש ב״י בסוף סי׳ זה ואיכא למידק דרבינו כתב מלא ידיו ותלמודא לא קאמר אלא מלא היד דמשמע להדיא מלא יד אחת ותו לא והא דקאמר מלא היד ולא קאמר מלא יד היינו מלא היד שמאל שמקנח בה וצ״ע:

ג צרור שעלו בו עשבים וכו׳ פי׳ רש״י דאפילו יהא תולש דבר שאין מתכוין הוא ולא פסיק רישיה:

ד אסור לקנח בחרס אפי׳ בחול משום סכנה וכו׳ והא דכתב רבינו בסי׳ ג׳ דאסור לקנח בחרס משום כשפים אתא לאשמועינן דבחול אסור אפילו באזני חרס משום חששא דכשפים אלא יקנח בצרור אבל הכא כתב הטעם משום סכנה לאורויי דבאזני חרס דליכא סכנה יקנח בחרס ואע״פ דאיכא חששא דכשפים ולא יקנח בצרור בשבת דאסור לטלטלו והכי איתא להדיא בגמרא ובפירש״י אלא דמ״ש רש״י בסוף לשונו דבשבת קמ״ל דבחרס לא אי משום

סכנה אי משום כשפים קשה קצת דהא לא אסר בשבת אלא בחרס שאינו מאזני כלים דאיכא בהו סכנה אבל באזני חרס שרי ולא חיישי׳ לכשפים כדפי׳ וצ״ל דלרווחא דמילתא נקט רש״י הכי כלומר דבחרס שאינו מאזני כלים אית בה תרתי משום כשפים ומשום סכנה וכיון דאית ביה נמי משום סכנה אסור בחרס ושרי בצרור׃

ה ומ״ש מקנח בחרס שהוא ראוי לטלטל לכסות בו הכלי וכו׳ רבי׳ נקט כסוי משום דהכי איתא בפרק כל הכלים וכדלעיל בסי׳ ש״ח אבל רש״י בס״פ המוציא יין כתב דהוא ראוי לחתות בו האור או לחשוף מים מגבא דהכי תנן בס״פ המוציא יין׃

ו היה צריך לנקביו וכו׳ שרפואתו למשמש בפי הטבעת פי׳ למשמש בצרור בפי הטבעת ה״א להדיא בגמרא וכמו שהביא ר״מ בתשובה בסמוך לישנא דתלמודא וקאמר דישנה ולא ימשמש בכל ידו משום השרת נימין ופי׳ התוספות דפסיק רישיה הוא דודאי איכא השרת נימין ואיכא למידק דאי כפי׳ התוס׳ למה ליה לתלמודא למימר דאסור למשמש בצרור בשבת כדרך שהוא ממשמש בחול אלא כלאחר יד ע״י שינוי בב׳ אצבעותיו דהאי לישנא משמעו דאסור משום עובדא דחול והא ליתא אלא אסור מדאורייתא דבודאי איכא השרת נימין וא״כ הכי ה״ל למימר אסור למשמש בצרור בשבת בכל ידו דמשיר נימין אלא ממשמש בשתי אצבעותיו לכן נראה דאף במשמש בכל היד לאו פסיק רישיה הוא דאפשר דלא ישיר נימין ואפ״ה אסור למשמש בכל היד כדרך שהוא עושה בחול אלא ע״י שינוי כלאחר היד בב׳ אצבעותיו שאם נתיר לו בכל היד כדרך שהוא ממשמש בחול חיישינן שמא יבא להשיר נימין במזיד ולכך צריך לשנות שלא למשמש אלא בב׳ אצבעותיו כדי שיזכור שהוא שבת ולא ישיר נימין וכענין שכתב רבינו בסימן ש״א בהולך לדבר מצוה דיכול לעבור במים ובלבד שיעשה שינוי שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו כדי שיזכור שהוא שבת ולא יבא לידי סחיטה במזיד כנלפע״ד ודלא כפי׳ התוס׳׃

ז תשובה להר״ם וכו׳ אמנם איני מתירו כיון שמכניסו תדיר כו׳ נראה דה״ק איני מתירו אע״פ שהוא בלוע כולו בגוף דמ״מ דמי למוציא בפיו ובמרפקו שהרי ברוב פעמים הוא מכניסו כדי להחזיר ולהוציאו ולא יהא נשאר בגוף ובמוציא בפיו או במרפקו ג״כ ברוב פעמים נראה המשאוי ואסור ואע״ג דלא דמיא ממש להני כלומר דבברזא ודאי באותה שעה שהוא בלוע בגוף אי אפשר שיהא נראה משא״כ בפיו ובמרפקו דאף בשעה שאינו נראה אפשר לו שיהא נראה כשיהיה פותח פיו ופושט מרפקו אפ״ה איכא למימר דפטור אבל אסור כי הני׃

ח ומ״ש והואיל ואפשר כו׳ כלו׳ ועוד הואיל ואפשר וכו׳׃ אסור לפנות בשדה ניר וכו׳ מפרש בגמרא דבשדה שלו קאמר דבשל חבירו אפילו בחול אסור מפני שדש את נירו ומקלקל הזריעה׃

סימן שיג

א פקק החלון וכו׳ משנה פ׳ כל הכלים ר״א אומר פקק החלון בזמן שהוא קשור ותלוי פוקקין בו ואם לאו אין פוקקין בו וחכ״א בין כך ובין כך פוקקין בו ובגמ׳ מאי בין כך ובין כך א״ר אבא א״ר כהנא בין קשור בין שאינו קשור והוא שמתוקן ור׳ ירמיה פליג עליה דבעינן שיהא קשור כמו בנגר דבסמוך ואסיקנא בגמ׳ דהלכה כחכמים ובפלוגתא דר׳ אבא ור׳ ירמיה פסקו הרי״ף והרמב״ם כר״א דלא בעינן קשור בפקק החלון וכתב הרא״ש דלא דמי לנגר דבעינן שיהא קשור דשאני נגר שתוחבין בקרקע דמי קצת לבנין וכך כתב רבינו דפקק החלון יכולין לסותמו אפי׳ אינו קשור ולא אמרי׳ דמוסיף על הבנין דפקק החלון לא שייך ביה בנין כלל׃

ב ומ״ש ובלבד שיחשוב עליו מע״ש לסותמו בו כלו׳ אע״פ דלא בעינן קשירה כדי שלא יהא בו משום בנין כיון דאף בלא קשירה לא שייך בו בנין אבל מ״מ כדי שלא יהא בו משום איסור מוקצה דאסור לטלטלו צריך שיחשוב עליו לסותמו בו דהשתא דהכינו לכך לית ביה איסור טילטול וז״ש ר׳ אבא והוא שמתוקן פי׳ שהזמינו לסותמו בו כדלעיל בסימן ש״ח בחבילי קש ועצים שהתקינן למאכל בהמה שפירש״י שהזמינן ומ״ש דהזמנה זו במחשבה סגי כ״כ התו׳ לשם בשם ר״ת ומיהו הדבר פשוט דהא דאמר ר׳ אבא בין קשור בין שאינו קשור והוא שמתוקן האי והוא שמתוקן לא קאי אקשור דהתם לא צריך שיחשוב עליו מע״ש לסותמו בו אלא אאינו קשור קאמר והוא שמתוקן ולזה נתכוין רש״י בגמ׳ בפירושו שכתב וז״ל בין קשור וכו׳ כלומר אפי׳ קשירה לא צריך והוא שמתוקן מוכן מאתמול לכך עכ״ל דכוונתו שלא נטעה לפרש דמדקאמר בין קשור בין שאינו קשור דתרווייהו שוין והא דאמר והוא שמתוקן אקשור נמי קאי דליתא אלא האי בין קשור ובין שאינו קשור ה״ל כאילו אמר אפי׳ קשירה לא צריך דאינו מדבר מקשור אלא מאינו קשור ועליו אמר והוא שמתוקן וכך דקדק רבינו שאמר אפי׳ אם אינו קשור וכו׳ ובלבד שיחשוב עליו וכו׳ אבל בקשור א״צ כלל לחשוב עליו ופשוט הוא׃

ג וקנה שהתקינו וכו׳ שם פליגי בה ת״ק ורשב״ג ופסק ר׳ יוחנן דהלכה כרשב״ג דאמר מתוקן אע״פ שאינו קשור והוא שיש תורת כלי עליו ופירש״י שיהא הקנה ראוי לשום תשמיש כגון להפך בו זיתים או לפצוע בו אגוזים דהשתא יצא מתורת בנין כיון שיש תורת כלי עליו הא לאו הכי דמי לנגר שג״כ נועלין בו דדמי לבנין וצריך קשירה וקנה זה נמי שנועלין בו דמי טפי לבנין מפקק החלון דלא שייך בו בנין כלל וסגי במחשבה להוציאו מאיסור טילטול בלחוד כי היכי דאמר רשב״ג בפ׳ במה טומנין בחריות של דקל דלית ביה אלא משום איסור טילטול וסגי במחשבה בלחוד להוציאו מאיסור טילטול וכדלעיל בסימן ש״ח אבל בקנה דבעינן להוציאו מאיסור בנין חמיר טפי מאיסור טילטול ולכך לא סגי במחשבה אלא צריך שיתקננו שיהא תורת כלי עליו לפירש״י דוקא שיהא ראוי לשום תשמיש אחר ולר״ת א״צ שיתקננו אבל לנעול בו דבזה יצא נמי מתורת בנין ותורת כלי עליו אבל בנגר שתוחבין אותו באסקופה למטה בקרקע לא יצא מתורת בנין אא״כ שיהא קשור בו וכדרב יהודה בפ׳ בתרא דעירובין׃

ד וכיצד יהא קשור אם יש בראשו גלוסטרא כו׳ משנה בפ׳ בתרא דעירובין (סוף דף ק״א) פליגי בה ר׳ אליעזר ור׳ יוסי ופסקו הפוסקים כר׳ יוסי דמתיר אפי׳ אינו ניטל באגדו דהיינו שהחבל דק שאינו ראוי להיות ליטל בו דמיד היה נפסק והוה כמי שאינו קשור ואפי׳ הכי גלוסטרא מהני ליה דכיון דכלי הוא לא הוי כבנין׃

ה ומ״ש ואפילו אם אינו קשור בדלת עצמו אלא בבריח הדלת כך פי׳ התו׳ בשם ר״י שכתב אי נמי ס״ל כר׳ יהוד׳ דשרי בנגר והכא איירי בקשור בעיברא דדשא דמודה ר׳ יהודה בשאינו ניטל באגדו דאסור אבל בדאיכא בראשו גלוסטרא שרי אפילו בעיברא דדשא ובאינו ניטל באוגדו׃

ו ומ״ש ואפילו אם החבל ארוך וכו׳ הוא ממה שפי׳ הרא״ש דלר׳ יהודה אף בדליכא בראשו גלוסטרא אינו אסור אא״כ כשאינו לא קשור ולא תלוי ושומטו ומניחו בקרן זוית אבל בקשור בדלת ואפי׳ בחבל דק כיון שאינו יכול לשומטו שרי אפילו כולו מונח בארץ כמו שיתבאר בסמוך וא״כ כ״ש דשרי בדאיכא גלוסטרא אפי׳ בעיברא דדשא ובחבל דק וכולו מונח בארץ׃

ז ומ״ש ואם אין בראשו גלוסטרא וכו׳ שם פליגי בה ת״ק ור׳ יהודה ובגמרא אמר ר׳ יהודה אמר שמואל הלכה כר׳ יהודה דשרי ופי׳ הרא״ש דלא אסר ר׳ יהודה אלא בדלא קשור ולא תלוי ושומטו ומניחו בקרן זוית אבל בקשור אפילו כולו מונח לארץ שרי ואמר רבא והוא שקשור בדלת ודוקא היכא שאינו ניטל באוגדו אבל ניטל באוגדו שרי אפילו בעיברא דדשא כדאסיקנא בעובדא דר׳ טבלא ואפילו מונח כולו בארץ כמ״ש התוס׳ בסוף דיבור המתחיל כי פליגי וכ״כ הרא״ש ואחריהם נמשך רבינו וב״י כתב דבמקצת ספרי רבינו כתוב דביש בראשו גלועטרא שרי אפי׳ אינו קשור כלל והאריך בפלפולו ומיהו מסקנתו דבראשו גלוסטרא נמי לא שרי אלא בקשור וכדפי׳ וכ״כ בש״ע׃

ח וכל נגר שאמרנו וכו׳ שם בברייתא פליגי בה ת״ק ור׳ יהודה בנקמז וא״ר יהודה אמר שמואל הלכה כר׳ יהודה בנקמז דאסור וטעמא מאי אמר אביי משום דמיחזי כבונה ופירש״י נקמז שנכנסת הנגר בחור האסקופה ונפחת אותו החור ויוצא הנגר לצד הקרקע ונועץ בקרקע. ועד השתא איירי כשהאסקופה גבוה ואין החור ניקב עד לארץ עכ״ל וכך הם דברי רבינו וכל נגר שאמרנו מיירי שהאסקופה גבוה כו׳ ואצ״ל כשנועץ במזוזה מן הצד דפשיטא דשרי׃

ט רחבה שאחורי הבתים וכו׳ משנה שם ריש (דף ק׳)׃

י ומ״ש שאין נכנסין ויוצאין בה תדיר וכו׳ עד ופתח העשוי לכניסה ויציאה תדיר נועלין בו וכו׳ כך פירש״י הדלת שבמוקצה רחבה שאחורי הבתים ומש״ה נקט לה משום שאין משתמשין בה תדיר ואין בע״ה חושש לעשות לה דלת תלויה כראוי וקבועה אלא זקופה וכו׳ משמע דר״ל לאו דוקא דלת שבמוקצה אלא ה״ה כל דלת שהוא בענין זה שאין משתמשין בה תדיר ואין הדלת תלויה אלא זקופה וכו׳ וכ״כ הרא״ש ע״ש הראב״ד דדלת של מוקצה שאין עשוי ליפתח אלא לזמנים רחוקים לפי שאין דרך כניסתו ויציאתו עליהם. ואם היה בפתח קבוע ליכנס ולצאת דרך שם אע״פ שאין גבוהין מן הארץ נועלין בהן עכ״ל והיינו כפירש״י וכמ״ש רבינו ואיכא לתמוה במ״ש ב״י על דברי הראב״ד אבל לא משמע כן בפירש״י והביא לשונו והשמיט מ״ש משום שאין משתמשין בה תדיר ופשוט הוא דלשון זה משום שאין משתמשין בה תדיר נשמע ממנו כדברי הראב״ד והשתא נמי ניחא דלא קשה דבנגר הנגרר לארץ קי״ל כר׳ יהודה דבקשור אע״פ שאין תלוי סגי כדלעיל והכא בדלת שבמוקצה אפי׳ יש להן ציר אם הוא נגרר בארץ צריך שיהא קשור ותלוי אלא בע״כ דדלת שבמוקצה גרע טפי משום שאין משתמשים בו תדיר אלא לזמנים רחוקים וכ״כ הרא״ש׃

יא ומ״ש אם יש להם ציר וכו׳ שם פליגי בה אביי ורבא וידוע דהלכ׳ כרבא דאמר אפילו כשהיה להן ציר ועכשיו אין להן היכרא איכא ונועלין בהן׃

יב ומ״ש דלת העשוי מלוח אחת וכו׳ שם תני ר׳ חייא דלת אלמנה הנגררת אין נועלין בהן בשבת ואיכא תרי לישני א״ד דחד קרש דמיחזי כבונה ונותן קרש בכותל שאין בה היכר דלת וא״ד דלית ליה גושמא פירש״י בריחים המחבריו אותה והרי״ף והרא״ש פי׳ דלית לה אסקופה התחתונה וכך הם דברי

רבינו:

יג ומ״ש אין נועלין בה אפי׳ יש לה ציר כ״כ התוס׳ פי׳ ר״י דאיירי כשיש להן ציר דאי אין להם ציר מאי איריא דלת אלמנה אפי׳ דלת אחרינא נמי עכ״ל ומשמע מדברי התוס׳ דה״נ מיירי בדלת שאין משתמשים בה תדיר כגון דלת שבמוקצה וכו׳ דאם יש לה ציר או היה לה ציר נועלין בה כשהוא קשור ותלוי כדלעיל אבל היכא דליכא אלא לוח אחת או אין לה אסקופה אין נועלין בה אפי׳ קשור ותלוי אפי׳ יש לה ציר אבל פתח העשוי לכניסה ויציאה תדיר אפי׳ לא היה ציר לעולם ואפילו מלוח אחד או אין לה אסקופה נמי נועלין בה והכי משמע מדתני דלת אלמנה הנגררת דומיא דלעיל מינה דתניא דלת הנגררת ומחצלת הנגררת וכו׳ ותו תניא דלת הנגררת וכו׳ דמיירי בדלת שבמוקצה הכי נמי הך דלת אלמנה הנגררת בדלת שבמוקצה היא ואיכא לתמוה למה לא כתב רבינו כאן דמיירי בנגררת בארץ כדתני ר׳ חייא:

יד שידה תיבה ומגדל וכו׳ ברייתא שם (דף קב) אלא דמ״ש דכשיצא העליון אסור לדחקו זה אינו מפורש לשם והרא״ש כתב שרבינו תם נסתפק בו ורבינו כתב לאיסור מספק: מטה של פרקים וכו׳ בס״פ כירה:

טו ומ״ש ואם היא רפויה פי׳ ב״י שהוא עשוי להיות רפוי ומש״ה שרי אבל אם הוא עשוי להיות מיהדק אע״פ שעכשיו כשמחזירו מניחו רפוי אסור:

טז קורה שנשברה וכו׳ משנה ס״פ שואל ודוקא בדבר שהוא כלי אבל מה שאינו כלי אסור בטילטול:

יז ומ״ש והוא שיהו רפויין כו׳ בפ׳ כירה (שבת דף מג) מקשינן והא קא מבטל כלי מהיכנו ופריקו דרפי דאי בעי שקיל ליה.

יח חצר שנתקלקלה כו׳ ה״א בסוף עירובין דדרש רבא חצר שנתקלקלה ומשמע התם כפירש״י דדוקא תבן דלא מבטל ליה דחזי לטיט החומות אבל מלח משנדרס ברגל לא חזי מסתמא מבטל ליה התם אסור משום דמוסיף על הבנין א״נ משום אשוויי גומות וכתב עוד ולא בסל ולא בקופה כדרך חול:

סימן שיד

א אין בנין וסתירה בכלים וה״מ שאינו בנין ממש וכו׳ בפ׳ בכל מערבין (עירובין דף ל״ד) בתו׳ בד״ה ואמאי וכו׳ וע״פ מסקנת הרא״ש לשם ובפרק חבית ועיין בסי׳ ש״ח ס״ו:

ב היה בו נקב ונסתם וכו׳ פי׳ דכיון דכל כובד היין עליו היה צריך מתחלה לסותמו בחוזק סתימה מעלייתא כדי שלא יצא היין דרך אותו נקב שלמטה מן השמרים וא״כ כי הדר נקיב לה הוי כפותח לכתחלה:

ג מותר להתיז ראש המגופה בסייף וכו׳ לאו דוקא ראש המגופה קאמר דא״כ עדיין החבית סתומה במגופה שלא התיז אלא ראש המגופה למעלה מן הסתימה אלא ר״ל דבמקום שהיא סתומה במגופה לשם התיז ראש החבית והרחיב פיה למטה ממגופתה וה״א בברייתא בפרק חבית רשבג״א מביא אדם חבית של יין ומתיז ראשה בסייף ופי׳ שם רש״י שמרחיב פיה למטה ממגופתה וכו׳ וכדפי׳ ואיכא נוסחאות בספרי רבינו שכתוב בהן מותר להתיז ראש החבית:

ד ומ״ש דלאו לפתח מכוין כיון שמסיר ראשה ה״א בגמרא ודאי לעין יפה קמיכוין שמרחיב פיה למטה ממגופתה כדי להרחיב מוצא היין בנקב גדול ולישנא לעין יפה דקאמר הוא לומר דקא מיכוין להראות נדיבות לבו לפני האורחים: ומ״ש אבל לנוקבה בצדה פי׳ בצדה של חבית בדפנותיה אפי׳ ברומח שעושה נקב גדול וסד״א דאי איתא דלפתח מתכוין היה לו לנקבה שם כדרך הנוקבין נקב עגול ויפה ולא ברומח אלא ודאי לעין יפה קמיכוין קמ״ל דאדרבה ודאי לפתח מכוין דאי לעין יפה כדי להרחיב מוצא היין ה״ל להסיר ראשה דלשם מרחיב מוצא היין בנקב גדול ביותר: ומ״ש וה״מ בצדה וכו׳ כלו׳ הא דקאמינא לנוקבה בצדה אסור היינו כל צדה בין דפנותיה של חבית בין צדה של מגופה דכיון שאין מסיר את ראשה ודאי לפתח קא מכוין אבל למעלה ממש דהיינו לנקוב נקב במגופה גופא מותר לנוקבה כחכמים דמתירין ופליגי ארב יהודה במשנה פרק חבית ריש (שבת דף קמ״ז) וכרב הונא דמפרש פלוגתייהו מחלוקת למעלה בראש המגופה התם הוא דשרו רבנן דלאו אורחא למיעבד פיתחא התם אלא נוטל כל המגופה אבל מצדה של מגופה זימנין דעבדי לה משום פיתחא דאינו רוצה לפותחה למעלה שלא יפול עפר או פסולת ביין וד״ה אסור והיינו דקתני לא יקבנה מצדה ואמגופה קאי דאפי׳ מצדה של מגופה נמי אסור לד״ה אבל לרב חסדא מחלוקת מן הצד של מגופה התם הוא דקאסר ר׳ יהודה משום דאיכא דעבדי לה פיתחא אבל ע״ג ד״ה מותר והדקתני לא יקבנה מצדה התם בגופה דחבית כלומר בדפנותיה לכ״ע אסור דלפיתחא מכוין אבל מצד המגופה שרי לרבנן והרי״ף והרא״ש פסקו כרב הונא וזה דעת רבינו שכפל ושילש דבריו דבצדה אסור לאורויי דכל צדה אסור בין בצדה דגופא דחבית דהיינו דפנותיה בין בצדה דמגופה וכתב ב״י ואע״פ שהתוספות כתבו ריש פרק במה טומנין דהא דאסור למיברז חביתא חבית גופא משמע ועוד דבמגופה שרי דתנן אין

נוקבין מגופה של חבית דברי ר׳ יהודה וחכמים מתירין צ״ל דאינהו סברי כרב חסדא ומש״ה כתבו דבמגופה שרי בכל גוונא לחכמים דקי״ל כוותייהו וא״כ עכ״ל דלא אסר רב ששת למיברז אלא בגופא דחביתא אבל למאן דפסק כרב הונא ודאי דאפי׳ במגופה נמי אסור למיברז לד״ה כיון דמן הצד הוא דע״כ לא שרו חכמים אלא מלמעלה עכ״ל ובחנם דחק דפשוט הוא דדברי התוס׳ אף לרב הונא הם וכך הוא הפשט בתוספות דמדמשני בהא דרשב״ג דמתיר להתיז ראשה בסייף ודאי לעין יפה קמכוין צריך לומר דהיינו משום דכיון דמיירי שמתיז פיה למטה ממגופתה וכדפירש״י דהיינו במקום שהוא חבור השתא כיון דמרחיב הנקב כל פך למטה ממגופתה ודאי לעין יפה קמכוין אבל בדרב ששת דאסור למיברז בבורטיא דקאמר ודאי לפיתחא קמכוין דאי לעין יפה קא מכוין ליפתחיה מפתח צ״ל דמיירי בגוף החבית בדפנותיה דהכי דקמיבעיא להו מיניה דרב ששת לא קמיבעיא להו אלא אחביתא גופא דחביתא בסתמא חבית גופא משמע ופשיט להו בסתמא דאסור במאי דקמיבעיא להו והתם ודאי אין היתר למיברז ועוד דאי איתא דקמיבעיא ליה אי שרי למיברז נמי במגופה קשה היכי פשט להו בסתמא דאסור דמשמע דאין לו היתר הלא אף לרב הונא דבצדה דמגופה ד״ה אסור מ״מ במגופה עצמה שרי למיברז לחכמים דתנן במתניתין אין נוקבין מגופה של חבית דר״י וחכמים מתירין ולרב הונא פליגי בנוקב למעלה במגופה עצמה וקי״ל כחכמים וא״כ היאך פשט להו רב ששת בסתם דאסור אלא ודאי אחביתא גופא קמיבעיא להו וכו׳ כדפי׳:

ה חותמות שבכלים וכו׳ מימרא דשמואל בפרק המביא כדי יין סוף (ביצה דף ל״א) וטעמו דבכלים אין דין בנין וסתירה ולכן אפי׳ מפקיע או חותך נמי שרי אלא דמ״מ אם אפשר לפותחו ע״י התרת חבל אין להפקיע ולא לחותכו כיון דא״צ לסתירה זו. ולכן הזכיר מתיר גבי כלים לאורויי דלכתחלה מתיר ולא מפקיע וחותך והר״פ ס״ל דלסלק היתידות הם הצירים שבאחורי התיבה אסור דהא דאמרו דאסור להחזיר דלת של תיבה שמא יתקע כדלעיל בסי׳ ש״ח פירושו שמא ישיר הצירים כדכתב המרדכי בפ׳ בכל מערבין וא״כ ה״נ אסור להסירם דהוי כסתירה גמורה:

ו ומ״ש דהוי כבנין גמור ר״ל כי היכא דכשמשים הצירים הוי כבנין גמור ה״נ כשמסירם הוי כסתירה גמורה אך קשה דהא בפ׳ כל הכלים מחלק בדלת שידה תיבה ומגדל דנוטלין אבל לא מחזירין וכדלעיל בסימן ש״ח וא״כ היאך מדמה הר״פ סתירה לבנין ונראה דמטעם זה התיר הר״י מקי״נון להסיר היתדות שאחורי התיבה דסתירה גרועה היא כיון שא״צ לשבור שום דבר ולא דמי לחזרה דאסור שמא יתקע והביאו הב״י ובש״ע הביא שני הדעות ולא הכריע ולפעד״נ כדברי המתיר וכשנאבד המפתח נראה שמותר לפתוח בסכין או במחט לכ״ע כדתנן בריש פ׳ כל הכלים מחט של יד ליטול בה את הקוץ ושל שקים לפתוח בו את הדלת פי׳ מחט גדולה שתופרין בה שקים לפתוח בו את הדלת מי שאבד מפתח שלו עכ״ל מצאתי:

ז אסור לחתוך שפופרת וכו׳ פלוגתא דתנאי ודאמוראי בפ׳ חבית ופסק ר׳ יוחנן הלכה כר׳ יאשיה דמיקל וכשמואל דלא כרב דאסר בחתיכה ולא נתנה שם מעולם:

ח עלה של הדס כו׳ בס״פ חבית אמר שמואל האי טרפא דאסא אסור ומפרש רב יימר גזירה משום מרזב והלכך אפילו יש לו הרבה קטומים מוכנים מבע״י אסור משום דהו״ל כאילו עושה מרזב בשבת אם יתננו בנקב בשבת ולרב אשי הוי טעמא גזירה שמא לא ימצא קטום ויבא לקטום ולפיכך כשיש לו הרבה מוכנים מבע״י ליכא למיגזר שמא יקטום ומותר ליתנו במקום מרזב ולא גזרינן שמא יעשה מרזב בשבת אבל אם אין לו אלא אחד אפי׳ הוא קטום מבע״י חיישינן שמא יקטום דכיון דאין לו אלא אחד איידי דזוטר מירכס ויבא לקטום בשבת ולפ״ז לאו דוקא אחד אלא אפי׳ ב׳ וג׳ נמי אסור אא״כ בדאיכא הרבה קטומי׳ וגרסי׳ בגמ׳ איכא בינייהו דקטים ומנחי בלשון רבים ועיין בב״י:

ט אסור ליתן שעוה או שמן וכו׳ משנה ס״פ חבית ואם היתה נקובה לא יתן עליה שעוה מפני שהוא ממרח ובמישחא פליגי רב ושמואל ופסקו הרי״ף והרא״ש כרב דאסר דגזר במישחא עבה אטו שעוה: וכתב ב״י ומשמע דוקא הני דאית ביה משום מירוח אבל בשאר כל הדברים מותר לסתום נקב החבית והא דבד של שום בסמוך דלא התירו אלא בדבר מאכל וע״י הערמה ולצורבא מרבנן דוקא ההוא כשהיין יוצא דרך הנקב ומש״ה בשאר דברים כשאין בהם משום ממרח מותר לסתום עכ״ל ולפענ״ד איפכא דכשהיין יוצא דרך נקב דאיכא פסידא יש להקל טפי ומש״ה התירו לצורבא מרבנן ע״י הערמה ואם לא היה היין יוצא היה אסור אפי׳ לצורבא מרבנן והא דנקט ברישא דבשעוה ושמן אסור מפני שהוא ממרח אתא לאשמועינן דבשעוה ושמן ליכא היתירא כלל אפי׳ במקום פסידא ואפי׳ לצורבא מרבנן וע״י הערמה להצניעו שם נמי אסור משום ממרח אבל שאר דברים דלית ביה משום ממרח שרי בדבר מאכל משום פסידא וע״י הערמה לצורבא מרבנן כמ״ש אח״כ חבית שניקב וכו׳ הא לאו הכי כגון קיסם או צרור אסור אף על פי דלית ביה משום ממרח ולפ״ז נוחין דברי הרמב״ם שכתב דבשעוה ושמן אסור משום מירוח דהקשה ה׳ המגיד וז״ל וא״ת הלא אסור לסתום כל נקב אפי׳ בקיסם או בצרור וא״כ לא צריך לטעמא דשעוה משום ממרח ובמישחא משום גזירה דשעוה ונדחק ה׳ המגיד וב״י ביישוב קושיא זו ולמאי דפי׳ ניחא דבקיסם וצרור דאין דרך להצניעו פשיטא דאין לו היתר אף לצורבא מרבנן אלא אפי׳ שעוה ומישחא דאיכא למימר דהניחו שם להצניעו וסד״א דלצורבא מרבנן שרי ע״י הערמה כי היכא דשרי תלמודא בברא דתומא וקמ״ל דאסור משום דאית בהו משום ממרח ובש״ע נמשך הרב ב״י לפי פירושו

בכאן גם ממ״ש הרב בהגה״ה שם נראה שהסכים לזה ולפעד״נ שאינו כן דהא לקמן בסי׳ של״ד כתב בנתרועעה חבית של יין דהתירו לקרות לנכרי אע״פ שודאי יתקננה כשיבא עכ״ל והוא מדברי הרא״ש בפרק כ״כ ופסק ב״י כך למעלה בסי׳ ש״ז אלמא משום הפסד יין הקילו טפי וזהו שפרש״י בפ׳ תולין (סוף שבת דף קל״ט) בההוא צורבא מרבנן דשקל ברא דתומא ומנח בברזא דדנא מקום שיש בו נקב בחבית והיין יוצא נותנו לשם בשבת לסתום והוי כמתקן ומערים לכתחלה עכ״ל דנראה פשוט דקשיא ליה לרש״י הניחא במאי דנאים במברא ועבר להך גיסא וסייר פירי דהתירו הערמה לצורבא מרבנן משום הפסד פירותיו שהיו בלא שמירה אבל למה התירו לסתום הנקב בברא דתומא דהוי כמתקן מנא דה״נ מתקן הנקב וסותמו ולכן פי׳ דהכא נמי הוי פסידא דהיין יוצא. ולפ״ז כשאין היין יוצא אסור לסותמו אפי׳ לצורבא דרבנן אפי׳ בשאר דברים שאין בהם משום ממרח ואצ״ל לשאינו צורבא מרבנן ודלא כמ״ש בש״ע להתיר בשאין היין יוצא ודו״ק: הב״י הביא מ״ש מהרא״י בת״ה סי׳ ס״ד בדין סכין התחוב בכותל של עץ מבע״י או בספסל שאינו מחובר והקשה עליו והאריך ע״ש ולפענ״ד דתשובה זו נכונה ואגב אבאר אותה כי דבריו קצת סתומים והוא דכתב תחלה דבתקעוהו קצת בחוזק בכותל שהוא מחובר כמעט פסיק רישיה הוא שלא יוסיף בנקב והו״ל קודח כל שהו וחייב משום בונה אח״כ אמר ואין להביא ראיה להתיר ולומר דאין בזה משום קודח מדמתיר במרדכי פ׳ חבית בסכין התקוע בחבית מע״ש להוציאו ולהכניסו שהרי אינו מתכוין להוסיף בנקב ומייתי ראיה מפ׳ במה טומנין דאמר שמואל סכינא דבי אורבי דצה ושלפה והדר דצה שרי עכ״ל ונראה דדעתו בהך ראיה דאע״ג דאסיקנא דשמואל אתותב היינו משום דקשיא עליה ממשנתינו דהטומן לפת דאפי׳ לא דצה ושלפה נמי שרי אע״ג דמזיז עפר מ״מ כיון דהעפר ניזוז מאליו לא חיישינן כדפרש״י לשם ריש (דף נ״א) והיינו לומר דטלטול מן הצד לא שמיה טלטול אי נמי כדפי׳ התוס׳ בשם ר״י בפ׳ כירה (שבת דף מ״ד) דשמואל לא אסר בלא דצה ושלפה משום איסור טלטול מן הצד דהא שמואל מתיר טלטול מן הצד בפ׳ כירה אפי׳ גבי מת אלא דאוסר משום דמסיר העפר ומרחיב הגומא ואיתותב מהטומן לפת מכל מקום יש להביא ראיה מדשמואל דסכין התקוע בחבית אע״ג דמוסיף בנקב קצת כשמוציאו ומכניסו אפ״ה כיון דאינו מתכוין להוסיף שרי שהרי אפי׳ דצה ושלפה מבע״י אי אפשר שלא יוסיף בשבת בנקב כל שהו ומכ״ש בלא דצה ושלפה והשתא אמר מהרא״י דמכאן לכאורה מוכח דאין בסכין התקוע בכותל משום קודח מדמתיר במרדכי בסכין התחובה בחבית ומביא ראיה מדשמואל בסכינא דבי אורבי וכו׳ דמה ענין זה לזה התם ליכא משום קודח כמ״ש בסוף התשובה אבל בסכין בחבית אית ביה משום קודח אלא ודאי ליכא למיחש בסכין משום קודח וקאמר מהרא״י דלעולם איכא למימר בסכין התקוע בכותל שבקרקע אית ביה משום קודח דחייב משום בונה אלא דבחבית שהוא כלי כיון דאין בנין וסתירה בכלים להכי לית ביה משום קודח אח״כ אמר וא״ת דחייב משום דקא מתקן פיתחא וכו׳ כלומר אף ע״ג דבחבית אין בו משום בונה כיון דכלי הוא מ״מ בעושה נקב איכא משום דקא מתקן פיתחא דמתקן מנא הוא ואפי׳ בכלי הוא איסור דאורייתא למאי דקס״ד השתא ואפ״ה מתיר במרדכי בשאינו מתכוין להוסיף נקב בסכין שבחבית ולא חיישינן לאיסור פתח וא״כ איכא ראיה לסכין התקוע בכותל שבקרקע דבאינו מתכוין להוסיף דלא חיישינן לאיסור בונה דמ״ש הא מהא וקאמר מהרא״י הא ליתא דהא בנקב שבחבית דאסרו חכמים משום דקא מתקן פיתחא התם ליכא כלל איסור דאורייתא ולהכי כשאין מתכוין להוסיף אפי׳ איכא פסיק רישיה שרי וכו׳ אבל בסכין בכותל שבקרקע דבמקדח ממש איכא איסורא דאורייתא משום בונה איכא למימר היכא דאיכא פסיק רישיה אע״פ דאינו מתכוין להוסיף נמי אסור משום קודח דחייב משום בונה. אח״כ אמר דהאי סכין התחובה בחבית דמתיר המרדכי מטעם דאינו מתכוין להוסיף בנקב כי היכא דמתיר שמואל בדצה ושלפה אע״ג דמוסיף בנקב כיון דאינו מתכוין להוסיף בע״כ דמיירי נמי דהוציאוהו והכניסוהו לסכין בחבית מבע״י דומיא דדצה ושלפה דאיירי ביה שמואל דאל״כ מאי מביא ראיה הלא שמואל לא התיר אלא בדצה ושלפה דליכא למימר דמביא ראיה ממסקנא דאיתותב שמואל דאפילו לא דצה ושלפה נמי שרי כדכתב ב״י דהלשון במרדכי לא משמע הכי כלל אלא רוצה להביא ראיה דאף לשמואל דלא התיר אלא בדצה ושלפה נמי שרו בסכין בחבית א״כ בע״כ דבסכין התקוע בחבית נמי מיירי בדצה ושלפה וא״כ בע״כ דסכין התקוע בחבית כיון שהוציאוהו והכניסוהו לאו פסיק רישיה הוא כי היכא דבהך דשמואל בדצה ושלפה וצ״ל דלא הוה פסיק רישיה שירחיב הגומא לפר״י וכו׳ ודעת מהרא״י בזה לומר דהשתא לפ״ז אין התחלה להביא ראיה להתיר סכין התקוע בכותל מהא דכתב במרדכי להתיר בסכין התקוע בחבית וכו׳ דהתם מיירי בדצה ושלפה דלאו פסיק רישיה הוא אבל בסכין התחוב בכותל קצת בחוזק בלא דצה ושלפה איכא למימר דאסור משום קודח דחייב משום בונה בדאיכא פסיק רישיה ואמר עוד דלפ״ז דהא דסכין תקוע בחבית דמתיר במרדכי בדליכא פסיק רישיה אפילו בחבית גדולה דשייך בה בנין קאמר דשרי דאם הוה פסיק רישיה היה אסור משום קודח אח״כ אמר אבל סכינא דביני אורבי וכו׳ נראה דקשיא ליה למאי דכתב דסכין התחוב בכותל אסור משום קודח בדאיכא פסיק רישיה א״כ סכינא דביני אורבי דהיינו דמצניע הסכין ותוחב אותו בין שורות הלבנים שבבנין כדפירש רש״י דליכא התירא משום דאין בנין וסתירה בכלים דהא לאו כלי הוא אלא אדרבה בנין שייך ביה ואמאי שרי אפי׳ לא דצה ושלפה למסקנא דאיתותב שמואל הלא פסיק רישיה הוא כמו סכין התקוע בכותל שבקרקע וקאמר דכיון דאינו גוף אחד לא שייך ביה קודח ותדע שהרי ר״י לא הזכיר לשון קודח אלא לשון גומא ולכן בסכין התחוב בכותל שבקרקע אסור משום קודח אבל בדבר תלוש בספסל שהוא כלי אין סברא לאסור והא דהקשה ב״י הלא כתב בתחלה דסכין

בחבית דהתיר המרדכי מיירי נמי בדצה ושלפה וחבית כלי הוא לאו קושיא הוא דהמרדכי בא להתיר אפילו בחבית גדולה היכא דליכא פסיק רישיה כגון דדצה ושלפה כדכתב ב״י עצמו ומה דקשיא ליה מלשונו שכתב אפילו בחבית גדולה דמשמע דבכל חבית איירי לאו קושיא היא דה״ק דבחבית קטנה פשיטא דשרי אפילו לא דצה ושלפה ואפי׳ לשמואל דע״כ לא קאמר שמואל דבעינן דצה ושלפה אלא היכא דאיכא חששא דמסיר העפר ומרחיב הגומא אבל בסכין בחבית קטנה דליכא הך חששא שרי אפי׳ בלא דצה ושלפה אלא אפי׳ בחבית גדולה דאיכא משום בנין נמי שרי היכא דדצה ושלפה דליכא פסיק רישיה כי היכא דמתיר שמואל בדצה ושלפה בדוכתא דאיכא חששא דמרחיב הגומא כיון דליכא פסיק רישיה ה״נ בחבית גדולה ולפ״ז ה״ה בכותל שבקרקע נמי שרי היכא דדצה ושלפה מבע״י כיון דליכא פסיק רישיה והכי נקטינן ודברי מהרא״י נכונים ודלא כמו שדן אותו ב״י דס״ל דכשמואל נקטינן ופי׳ בהלכה פירוש אחר דלא כפרש״י דאין זה דרכו של מהרא״י ז״ל ועוד הלא דבריו מבוארים בס״ד כדפי׳ וצריך שתדע שמ״ש באותה תשובה ומשום מוקצה טעות הוא שנפל בדפוס וצריך להגיה במקומו ומרחיב הגומא:

סימן שטו

א אסור לעשות אפילו אהל עראי וכו׳ מסקנא דגמרא בפ׳ כל הכלים ומ״ש שרש״י ור״ת נחלקו בעשיית מחיצה שם בתו׳ ובר״ן מבואר טעם מחלוקתם תלוי בסוגיות ומסתברא כר״ת דכשהמחיצה באה להתיר הוא חשוב בנין וכן פסק בש״ע והכי נקטינן חדא דר״ת מחמיר באיסור שבת ועוד דכך היא דעת רוב פוסקים:

ב עצים שתוקעין וכו׳ ה״א בסוף עירובין:

ג ומ״ש דהוה ליה תוספת אהל עראי ושרי פלוגתא דר״א וחכמים ר״פ כל הכלים וידוע דהלכה כחכמים דמתירין להוסיף על אהל עראי. וה״ק סתמא דתלמודא בסוף עירובין משמיה דרב ומשמיה דרב אסי:

ד ומ״ש וכן מחצלת פרוסה כדי טפח וכו׳ פי׳ המחצלת כרוכה בעיגול ובעינן שתהא המחצלת פרוסה כדי טפח חוץ מן הכריכה אבל אם חיזור העיגול בלבד הוא רחב טפח לא מחזי כאהל כך כתב ב״י ע״ש הריטב״א בשם התוס׳ דלא כדמשמע מפירש״י דכשיש בחיזור העיגול בלבד רחב טפח נמי מותר וכתב הריטב״א דאף לשון רש״י יש לפרש כן עכ״ד ובפי׳ רש״י שלנו בעירובין מפורש להדיא כפי׳ התוס׳ שכתב וז״ל הוי גולל אותם וכורך מעל הגג ושייר בה טפח פרוס דלהוי עליה שם אהל וכו׳ אלמא דצריך שלא יהא כורך כולה אלא ישייר בה טפח פרוס שלא יהא כרוך ואפשר דמלשון רש״י בפרק כל הכלים סוף (שבת דף קכ״ה) משמע איפכא שכתב וז״ל להוסיף כגון שהיה מחצלת פרוס עליהן וכרוכ׳ ונשאר בה אויר ולמחר פושטה עכ״ל נראה מדכתב פרוס עליהן ואח״כ כתב וכרוכה משמע דהפריסה הוא הכרוך בלחוד דאל״כ הו״ל לומר כגון שהי׳ מחצלת כרוכה ופרוס עליהן ודקדוק זה אינו כדאי ללמוד ממנו קולא ועוד דילמוד הסתום בפרש״י כאן מן המפורש בעירובין והכי משמע לשון רבינו וכן פסק בש״ע:

ה פוריא וכו׳ מימרא דרב יהודא בפ׳ המביא כדי יין סוף (ביצה ד׳ ל״ב) ומ״ש בשם התוס׳ שם מיהו קשה דבפרק כל הכלים סוף (שבת דף קכ״ה) כתב רש״י וז״ל שאין עושין אהל עראי לפרוס מחצלת על ד׳ מחיצות או על ד׳ קונדסין להיות צל לאהל מן החמה עכ״ל וכ״כ הר״ן לשם ומ״ש משלחן ע״ג רגלים דשרי ומחצלת ע״ג קונדסין דאסור וי״ל דמחצלת ע״ג קונדסין לא אסר אלא בדצריך לאויר שתחתיו ומש״ה כתב רש״י להיות צל לאהל מן החמה וקאי אמחצלת על ד׳ קונדסין דסמיך ליה אבל מחצלת על ד׳ מחיצות אפי׳ א״צ להיות צל לאהל מן החמה אסור ומיהו דוקא כשעושה ד׳ מחיצות ואח״כ פורס המחצלת עליו אבל אם עשה האהל בלא מחיצות שרי כדכתבו התוספות להדיא בפרק המביא בד״ה מלמטה למעלה וכ״כ הר״ן בפ׳ כל הכלים דגוד דפרוס ע״ג יתידות ארבע דאסור אע״ג דלא עשה מחיצות משום דצריך לחלל של תחתיו שיכנס לשם הרוח ויצטנן היין שבתוך הגוד מיהו קשה לפ״ז הא דכתב רבינו תחלה בשם התוס׳ דלא יתכן לאסור פוריא ממטה למעלה אלא בדאיכא ד׳ דפין וכו׳ וכתב אח״כ עלה דכתב הרשב״א בשם התוס׳ דלא אסרו אלא בכה״ג שצריך לאויר של מטה וכו׳ משמע דתרתי בעינן דעשה מחיצות למטה כגון ד׳ דפין וג״פ צריך לאויר של מטה אבל בדליכא אלא חדא שרי וכ״כ הר״ן להדיא בפ׳ כל הכלים וז״ל וכתבו בתוס׳ כללא דמילתא בבנין אהלים דלא מתסר משום אהל אלא היכא דאית ליה מחיצות מלמטה ומשתמש באויר שתחתיו וכו׳ אלמא דתרתי בעינן לדעת התוס׳ ודוחק לומר שמ״ש הר״ן ומשתמש באויר שתחתיו כלומר או שמשתמש וכו׳ ועוד דהר״ן בפ׳ המביא מביא דברי התו׳ דדוקא כשצריך לאויר שתחתיו וע״כ מותר להניח ספר וכו׳ ובספר הוא עושה מחיצות ואהל ואפ״ה שרי כיון שא״צ לאויר שתחתיו אלמא דתרתי בעי׳ ועוד קשה שדברי הרשב״א סותרין דמדכתב כאן בשם התוס׳ שלא אסר אלא בכה״ג וכו׳ משמע דהכי ס״ל דתרתי בעינן כדעת התוס׳ וכדפי׳ והר״ן כתב דהקשה הרשב״א על דברי התו׳ דלעיל דגוד מי עבדי ליה מחיצות וכו׳ אלמא דס״ל דלא בעינן דעבדי ליה מחיצות אלא בעשה האהל על ד׳ יתידות לחוד נמי אסור כי היכא דאסור בגוד ומשום דצריך לאויר שתחתיו בלחוד אסור וכדפרש״י

במחצלת על גבי ארבע קונדסין להיות צל מן החמה אסור אע״ג דלא עשה מחיצות דלפ״ז בעשה מחיצות ואח״כ עשה האהל אסור אפי׳ אינו צריך לאויר שתחתיו וצ״ע מיהו להלכה נכון להחמיר כדמשמע מפי׳ רש״י ומדברי הרשב״א עצמו דבחדא נמי אסור ולפ״ז בספר נמי יש לאסור דלא כמ״ש הרשב״א והר״ן בשם התוס׳ נ״ל׃

ו כילת חתנים וכו׳ עד שאינה עשוייה לישן תחתיה אלא לנוי כך פרש״י בר״פ תולין נראה דבא ליישב אמאי קרי לה כילת חתנים ואמר לפי שאין שאר בני אדם עושין כך לפי שאינה ראויה לישן תחתיה אלא דעושין לנוי לכבוד החתן ולכך קרויה כילת חתנים וב״י כתב מה שכתב עיין עליו׃

ז ואם כרך עליה מאתמול חוט או משיחה לנטותה בו מותר אפי׳ אית ביה כל הני כאן סתם רבינו דבריו כדעת הרא״ש החולק על הרי״ף בטלית כפולה דבסמוך דאילו להרי״ף גבי כילה נמי לא שרי בכריכת חוט או משיחה אלא בדלית ביה חד מהני ובפרש״י משמע כהרא״ש והרמב״ם כתב כדברי הרי״ף ופסק ב״י כהרי״ף והרמב״ם וכ״כ בש״ע והכי נקטינן להחמיר בפלוגתא דרבוותא׃

ח בגד ששוטחין ע״פ החבית וכו׳ בפרק תולין סוף (שבת דף קל״ט) הקשו התוס׳ בפ׳ המביא כיון דאין איסור בעשיית אהל עראי אלא בעושה מחיצות ואח״כ גג עליו אבל אם עשה אהל בלא מחיצות שרי וכדתנן מחזירין הקדרה ע״ג כירה ואפי׳ בשבת עצמו מחזירין א״כ אמאי אסור פרוונקא אכולי כובא הלא המחיצות כבר עשויות וי״ל הואיל ורחב הכובא יותר מדאי נעשה כאהל עכ״ל ומביא אותו ב״י בסוף ^ סימן זה ולפע״ד קשה דא״כ נתת דבריך לשיעורין אלא נ״ל דשאני כירה שהיא קבועה במקומה ואינו מטלטל הכירה בשבת ממקום למקום אלא שמחזיר הקדרה על פיה שרי כיון שלא עשה המחיצות אבל הך פרוונקא מיירי שמביא החבית או הכובא ומטלטל אותה ממקום זה למקום אחר ומעמיד אותה שם ואח״כ שוטח הבגד עליו הו״ל עשה מחיצות וגג עליה דאסור. ומה שנוהגים לפרוס מפה על השלחן והמפה תלויה בכל הד׳ צדדין יותר מטפח היינו כיון דמה שפורסין על השלחן לית ביה משום אהל א״כ אין לחוש כלל על מה שתלוי בכל צד וכיוצא בזה כתב הר״ן והרב המגיד דאין לחוש על סדינים דנחתי מפוריא טפח ומביאו בית יוסף׃

סימן שטז

א הצד צפור למגדל כו׳ משנה פ׳ האורג ר׳ יהודה אומר צבי לבית דוקא חייב וחכ״א צבי לבית לגינה ולחצר ולביברין רשב״ג אומר לא כל הביברין שוין זה הכלל מחוסר צידה פטור שאינו מחוסר צידה חייב ובגמרא פסק הלכה כרשב״ג וז״ש רבינו וצבי לבית או לביבר שהוא ניצוד בו דהיינו כרשב״ג וממילא ה״ה לגנה ולחצר נמי לא כל הגינות והחצרות שוין והא דנקט רשב״ג ביבר משום דפתח במאי דסיימו חכמים. ואיכא למידק דבגמרא רמי עופות אעופות דבברייתא תני דאפי׳ עוף ניצוד בביבר מקורה וחייב ובמשנה תנן בית לא והא בית מקורה הוא ומשני הא דתנן דצפור אפי׳ לבית אינו ניצוד בצפור דרור ופרש״י שדרכו לדור בבתים ואינו ניצוד לפי שנשמט מזוית לזוית אבל בעוף אחר כיון שהכניסו לבית ונעל בפניו חייב דניצוד הוא וכ״כ הר״ן וא״כ ק׳ למה לא חילקו הרי״ף והרא״ש והרמב״ם ורבינו בין עוף לעוף אלא כתבו בסתם דצפור למגדל דוקא חייב ונ״ל דס״ל דהא דמשני הכא בצפור דרור עסקינן שינויא דחיקי הוא אלא דמתרץ לדחות הקושיא דאף לדידך דקשיא לך איכא למדחי ולומר הכא בצפור דרור עסקינן אבל אשינויא לא ניקום ונסמוך אלא אסתם משנה דלכ״ע צפור למגדל אין לבית לא ואין חלוק בין עוף לעוף ובברייתא דפריך מינה דתני בה אין צדין דגים מן הביברין בי״ט אבל צדין חיה ועוף הא דקאמר אבל צדין חיה ועוף לא דצדין העוף מן הביברין קאמר דהא מחוסר צידה הוא בביבר אלא לצדדין קאמר חיה מן הביבר שהוא ניצוד בו ועוף מן המגדל שהוא ניצוד בו וזה דרכו של הרי״ף והרמב״ם בדוכתי טובא דלא סמכי אשינויא דהשינויא הוא לדחות הקושיא דאפי׳ לאידך ל״ק אלא תופסים עיקר כסתם משנה לפי פשוטה אבל בש״ע מחלק בין צפור דרור לשאר עופות ולפע״נ עיקר כדפי׳ ואיכא לתמוה במה שפרש״י במשנה דצפור למגדל זו היא צידתו אבל אם הכניסו לבית אינו ניצוד בכך שיוצא לו דרך חלונות עכ״ל משמע דהיכא דסתומין החלונות בעששית שאי אפשר לו שיצא דרך חלונות אית בו משום צידה וזה הפך הסוגיא דמשמע דהטעם הוא דבבית קשה הוא לתופסו לעוף לפיכך אינו חייב עליו אם הכניסו לבית וי״ל דכל הסוגיא אזלא אליבא דחכמים וכדפי׳ רשב״ג דהלכה כמותו זה הכלל מחוסר צידה פטור שאינו מחוסר צידה חייב אבל לר׳ יהודא דפליג עלייהו דצבי לגינה ולחצר ולביברין אע״ג שאינו מחוסר צידה דאינו קשה לתופסו שם נמי פטור משום דאפשר לו לברוח לפ״ז קשה א״כ עוף לבית נמי כיון דאינו יכול לברוח חייב אע״פ שמחוסר צידה דקשה לתופסו דלר׳ יהודא אין חילוק בין קשה לתופסו לאינו קשה לתופסו ועל כן פירש״י דלר׳ יהודא הוי טעמא משום דאפשר לו לעוף לצאת ולברוח דרך החלונות אבל למאי דקי״ל כחכמים ורשב״ג אפילו אי אפשר לו שיצא דרך החלונות כגון שנסתמו בעששית נמי אינו חייב בהכניס עוף לבית משום דמחוסר צידה הוא שקשה לתופסו שם בבית והכי נקטינן׃

ב צד צבי ישן וכו׳ ברייתא לשם ופריך עלה מברייתא אחרת דתני בה חולה חייב ומשני רב ששת לא קשיא הא בחולה מחמת אישתא הא בחולה מחמת אובצנא פי׳ רש״י עייפות שאינו יכול לזוז ממקומו ניצוד ועומד הוא עכ״ל: ומדברי הרמב״ם בפ׳ עשירי משמע איפכא דמחמת אובצנא חייב כמ״ש ה׳ המגיד לשם ושכן פי׳ ר״ח ואיכא לתמוה אמאי לא כתב רבינו לחלק בין חולה לחולה וכאחד מן הפירושים ואפשר דכיון דראה רבינו שנחלקו בה איזה חולה חייב לכך כתב בסתם דחגר חולה או זקן פטור כלומר דחולה דניצוד ועומד דומיא דחגר או זקן הוא פטור ואם אינו כל כך חולה חייב והדבר מסור לפי מה שמכירין בני אדם באותו חולה בין חולה מחמת אישתא בין חולה מחמת אובצנא דהדבר ניתן לשיעורין לפי מה שהוא חולה כנ״ל ביישוב זה ואיכא לתמוה דלמה השמיט הרי״ף ברייתא זו דהצד צבי סומא וכו׳ ולא כתבה כלל וצ״ע:

ג כל דבר שבמינו ניצוד וכו׳ ברייתא שם פליגי בה ר׳ מאיר וחכמים והלכה כחכמים דאמרו כל שבמינו ניצוד חייב וכו׳ ומ״ש בשם בעל התרומות הכי משמע בסוגיא ר״פ משילין דהא דתניא דפורסין מחצלת ע״ג כוורת דבורים בשבת בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ובלבד שלא יתכוין לצוד דלר״ש נמי לא שרי כשאין מתכוין אלא בדאית ביה כוי בכוורת שיכולין הדבורים לצאת משם ואף ע״פ שהחור קטן ואין הדבורים רואין אתם וניצודות מ״מ לא הוי פסיק רישיה אבל לית ביה כוי אפילו לר״ש אסור משום דהוי פסיק רישיה והכי משמע להדיא מדקאמר בגמרא ותסברא דר״ש היא והא מודה ר״ש בפסיק רישיה וכ״כ לשם התוספות להדיא והב״י מביאו ולפי זה דינו של בעל התרומות אמת דאף למאי דקי״ל כר״ש מ״מ פסיק רישיה הוא גבי זבובים בתיבה כמו גבי דבורים בכוורת וכ״כ במרדכי ס״פ כירה אלא שהחמיר דאסור לסגור תיבתו בשבת אם לא יניח ריוח גדול שיוכלו לצאת וכו׳ ותימה דהא מקמי הכי כתב המרדכי כמ״ש התוספות דלר׳ יהודא דוקא בעינן דלישבוק בהו ריוח גדול כ״כ שיהיו הדבורים רואים אותם אבל לר״ש אפילו אינם רואים אותם לא הוי פסיק רישיה וצריך לפרש דמ״ש דצריך להניח ריוח גדול היינו בכדי שיוכלו לצאת לאפוקי ריוח קטן שאינן יכולין לצאת דאילו לר׳ יהודא צריך ריוח גדול הרבה שיהו רואין אותו ולר״ש א״צ כל כך אפילו אינן רואין אותו אלא במניח ריוח גדול שיוכלו לצאת סגי והשתא קשה טובא על רבינו שהשיג על דברי בעל התרומות ואמר ועוד דבכוורת גופא קתני ובלבד שלא יכוין לצוד וכו׳ דהא מוכח בסוגיא דבהך כוורת אף לר״ש מירי דאית ביה כוי אבל בתיבה ליכא כוי כלל וכך הקשה ב״י ונראה ליישב דרבינו סובר כיון דבפ׳ כירה משמע להדיא איפכא דלר״ש אפילו לית ביה כוי נמי שרי דהכי פריך התם ומני אי ר״ש דדלא שאין מתכוין מותר הא לית ליה מוקצה ולמה לי לאוקמי כשחישב אי ר״י כי לא מכוין מאי הוי הא דבר שאין מתכוין אסור לעולם ר׳ יהודא ומאי ובלבד שלא יתכוין לצוד שלא יעשנו כמצודה דלישבוק להו רווחא כי היכי דלא ליתצד ממילא מדלא קאמר בהך סוגיא ותסברא ר״ש היא אלמא דס״ל דלר׳ שמעון ניחא דשרי בלא מתכוין אפילו לא שביק להו רווחא ולא קשה הא מודה רבי שמעון בפסיק רישיה דאיכא למימר דהך פסיק רישיה לא ניחא ליה שיהיו ניצודין ולא יוכלו לצאת מן הכוורת שהרי רוצה הוא שיצאו הדבורים לשדה לאכול פרחים תמיד כדי לעשות דבש הרבה וסבירא ליה לרבינו דהך סוגיא עיקר חדא דמיתאמרה בדוכתה במסכת שבת ותו כיון דהסוגיות הפוכות במידי דהוי מדרבנן אזלינן לקולא ולר׳ שמעון שרי לגמרי אפילו ליכא כוי ומה שהשיג רבינו תחלה מסברא דלא דמי לדבורים בכוורת וכו׳ איכא למשדי בה נרגא דאם כן נתת דבריך לשיעורין וכמ״ש ב״י אבל נראה ברור דרבינו לא היתה עיקר השגתו מטעם סברתו זאת אלא אועוד קא סמיך וכדמשמע מפ׳ כירה. עוד כתב ב״י להשיג אדברי בעל התרומות דשאני דבורים בכוורת דהוי מקום שניצודים בו והוי כמכניס ארי לגורזקי שלו אבל זבובים דתיבה וכוורת לא הוי מקום צידתם אפשר דלא חשיבי ניצודים עד שיתפסם בידו עכ״ל ושרי ליה מאריה דבפרק האורג לא קאמר שמואל דאינו חייב חטאת עד שיכניס הארי לגורזקי שלו אבל איסורא איכא אפילו מכניסו לבית או לחצר דהכי משמע לישנא דאינו חייב וכו׳ דמשמע חיובא הוא דליכא אבל איסורא איכא בכל מקום שהכניסו עוד כתב ב״י אי נמי ע״כ לא אסר ר״ש לפרוס מחצלת על הכוורת בפסיק רישיה אלא בדבורים שבמינן ניצוד אבל זבובים שאינן במינן ניצוד כל שאין מתכוין שרי ואע״ג דפסיק רישיה הוא עכ״ל וזו כשגגה שיצאה מלפני השליט דבסוגיא דריש משילין דמוקי להך דפורסין מחצלת על כוורת דבורים וכו׳ דכרבי יהודא היא ואימא ובלבד שלא יעשנו מצודה פריך פשיטא פירש״י דכיון דאית ליה לר׳ יהודא דבר שאין מתכוין אסור למה ליה למתני ובלבד שלא יעשה מצודה דהא צידה אב מלאכה היא ומשני מהו דתימא במינו ניצוד אסור שלא במינו ניצוד כי הני דבורים שרי קמ״ל אלמא דדבורים לאו במינו ניצוד ולפ״ז צ״ל דכ״ש גזין וצרעין לאו במינו ניצוד נינהו שהרי דבש דבורים עדיף טובא ואפ״ה לאו במינו ניצוד כ״ש דבש גזין וצרעין דגריעי טובא דפשיטא דאינו ניצוד דלאיזה צורך יהא צדן אם לא לעשות דבש. אבל רש״י בפרק האורג כתב וז״ל הגזין מין חגב טהור הוא ונאכלין כל שבמינו ניצוד כגון חגבים והגזין שאין במינן ניצוד צרעין ויתושין שאינן לצורך עכ״ל ולא ידענו למה נדחק לפרש דהגזין מין חגב טהור הא דהלא יגיד עליו ריעו שאמר גזין וצרעין דהן מין דבורים שעושין דבש כדאיתא בפ״ק דבכורות וכמו שנתבאר בי״ד סימן פ״א ולפ״ז ודאי הא דאמרו חכמים כל שבמינו ניצוד חייב לאו אהני דנקט ר״מ קאמר אלא אבעלמא קאי כל שבמינו ניצוד אבל הני דנקט ר״מ חגבים גזין וצרעין ויתושין כולן אינן במינן ניצוד ופטור לדעת חכמים ולענין הלכה נקטינן כדעת בעה״ת ע״פ סוגיא דריש משילין וצריך להניח ריוח גדול שיהיו

הזבובים יכולין לצאת משם ראיתי כתוב שיבריח את הזבובים מן התיבה קודם שינעול עכ״ל. אך קשה לי בהך סוגיא לפי דברי התוס׳ דמאי פריך לר׳ יהודא פשיטא הא אצטריך לאשמועינן דאע״פ דאית ביה כוי אסורין אם לא יהא לשם ריוח גדול הרבה דהדבורים רואין אותם וצ״ע:

ד צבי שנכנס וכו׳ עד השני פטור משנה שם ומפרש שמואל הא דתנן פטור היינו פטור ומותר והא דתני ברישא צבי שנכנס לבית לרבותא נקט הכי ל״מ כשרץ אחריו והכניסו לבית ונעל בפניו אלא אפי׳ נכנס מעצמו לבית כיון דאי לא נעל בפניו היה חוזר ויוצא הלכך אם נעל בפניו הו״ל צידה גמורה וחייב:

ה הצד נחש וכו׳ משנה בפ״ב דעדיות הצד נחש בשבת אם מתעסק שלא ישכנו פטור ואם לרפואה חייב וקאמר שמואל דהאי פטור פטור ומותר הוא ולכך כתב רבינו בסתם אם בשביל שלא ישכנו מותר לכתחלה ואיכא למידק דבדין הקודם נמי הו״ל לרבינו לכתוב בסתם דכשישב הראשון על הפתח ומלאו מותר לשני לישב אצלו והראשון חייב למה לו לכתוב לשון המשנה דפטור ולפרשה אח״כ דפטור ומותר וכן בדין השלישי במפיס מורסא דתנן אם להוציא ממנה לחה פטור דמפרש שם ג״כ פטור ומותר כתב רבינו בסימן שכ״ח בסתם מותר לכתחלה וי״ל דדעת רבינו לקצר ואם היה כותב הכא בסתם דמותר לכתחלה היה צריך לפרש עוד דבלא מלאוהו הראשון וישב השני ומילאהו דהשני חייב כדי שלא נבין לדייק דדוקא במילאהו הראשון הוא דמותר השני לכתחלה אבל בלא מלאהו הראשון אין השני מותר אלא אסור לו לישב אצלו ולמלאות ואם עבר וישב קעביד איסורא אבל אינו חייב חטאת וזה אינו כדתנן ברישא דבזו חייב חטאת לכך הביא רבינו המשנה דתני בה במילאהו הראשון דהשני פטור דמשמע דיוקא אבל אם לא מלאהו הראשון ומלאהו השני השני חייב והדר מפרש דהאי פטור פטור ומותר הוא ולא תני פטור אלא לפי דהכא הוא דפטור אבל בלא מלאהו הראשון והשני מלאוהו השני חייב והשתא אתי שפיר הא דלא כתב רבינו הך בבא דרישא אלא דכונתו לקצר דנשמע מדיוקא דסיפא דדוקא במלאהו הראשון השני פטור אבל בלא מלאהו הראשון חייב השני כדפי׳:

ו שמנה שרצים וכו׳ משנה ובריייתא בפ״ח שרצים וע״פ דברי התוספות לשם דח׳ שרצים שיש להם עור סתמייהו ניצודין לצורך עורן וחייב והחובל בהן ונצרר הדם תחת העור חייב ג״כ דכיון שנעקר הדם והיה יוצא לחוץ לולא העור שמעכבו לצאת א״כ אית ביה משום נטילת נשמה שבאותו מקום שנעקר כי הדם הוא הנפש אבל שאר שרצים ורמשים דאין להם עור סתמייהו לאו לצורך קיימי והחובל בהן אינו חייב אם לא יצא הדם לחוץ דודאי אינו נעקר הדם משום מקום בגופו דאם היה נעקר היה יוצא לחוץ כיון שאין לו עור שיעכבנו מלצאת:

ז אסור לצוד פרעוש וכו׳ ברייתא שם ר׳ אליעזר מחייב ורבי יהושע פוטר והלכה כר׳ יהושע דפוטר משום דאין במינו ניצוד אבל אסור לכתחלה:

ח ומ״ש ודוקא מעל הארץ וכו׳ כ״כ התוס׳ ומה שקשה לב״י בלשון התוספות שכתבו אבל אם היה על סרבלו מבחוץ אסור ליטלו אבל יכול להפילו מעליו דמשמע דדוקא מבחוץ אסור אבל על בגדיו מבפנים כיון דאיכא למיחש שמא ינשכנו שרי ליטלה אע״פ שאינו עוקצה נראה ליישב דודאי לא התירו התוס׳ אלא דוקא כשהוא נושך את האדם דמשום צערא שרי כמו מפיס מורסא כמפורש בתחלת דבריהם אבל באינו נושך אסור ליטלה אפילו היא על בגדיו מבפנים ומ״ש בסוף דבריהם אבל אם היא על סרבלו מבחוץ וכו׳ לא נקט מבחוץ אלא לאורויי היתירא אף מבחוץ והכי קאמרי דמבחוץ נמי אע״פ דאסור ליטלה דאפילו מבפנים אסור ליטלה כ״ש מבחוץ אפ״ה יכול להפילה מעליו אף כשהיא מבחוץ ואין בו משום איסור טלטול מידי דהוה אקוץ בר״ה דשרי כדי שלא יהיו ניזוקין בה ואצ״ל דיכול להפילה כשהיא על בגדיו מבפנים. והכי משמע מדברי רבינו שכתב או מעל בגדיו בסתם דמשמע בכל ענין בין על בגדיו מבפנים בין על בגדיו מבחוץ אסור ולא שרי אא״כ עוקצו ואע״פ שגדולי עולם כתבו להקל ליטלם מעל בגדיו מבפנים כמ״ש ב״י מ״מ נקטינן להחמיר באיסור שבת ולא שרי אלא כשהוא עוקצו:

ט ומ״ש ואסור להורגו ה״א בפ״ח שרצים דאף ר׳ יהושע דקי״ל כותיה ופוטר בצידת פרעוש מודים בהרגו והא דכתב רבינו אסור להרגו לאו דוקא אסור אלא חייב חטאת ג״כ ולא נקט אסור אלא כדי לומר אבל כינה מותר להורגו וכו׳ וסתם רבינו דבריו בכאן כר״ת דפרעוש היא השחורה ולכן כתב גבי פרעוש ודוקא מעל הארץ וכו׳ לפי שבאה מעפר הארץ ובכנה לבנה לא הזכיר ארץ אלא כתב וה״מ בלוקחה מעל בגדיו או מעל בשרו ומה שאסרו פרעוש טפי מבכנה הוא דכיון דפרעוש פרה ורבה דמיא לאלים מאדמים והו״ל כאילו הורג גמל ולפ״ז אפילו עוקצו אסור להורגה ומה שהתירו צידה כשעוקצו היינו לפי שאין במינו ניצוד וליכא איסורא דאורייתא אבל הריגה אית בה איסור דאורייתא אבל המרדכי בפרק כ״כ כתב דר״ת התיר אף הריגת פרעוש כשעוקצו דבמלאכה שאינה צריכה לגופיה קי״ל כר׳ שמעון דפטור עליה. וכתב ב״י דנקט לחומרא:

י ומ״ש אבל כינה וכו׳ בפ״ק דשבת פליגי בה תנאי ופסק כב״ה דמתירין להרוב המאכולת והיא הכנה הבאה מזיעת אדם לר״ת דבסמוך:

יא ומ״ש וה״מ בלוקחה מעל בגדיו וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם ע״פ הסוגיא והביאו ב״י הר״ר יוסף פי׳ שהשחור הוא כינה ולבן הוא פרעוש ור״ת פירש איפכא ונהגו כר״ת וז״ל התו׳ (דף יב) פירש ה״ר יוסף דכינה היא השחורה הקופצת דכתיב והך את עפר הארץ והיה לכנים ודרך השחורה הקופצת לצאת מן הארץ ובזאת נחלקו רבנן על ר׳ אליעזר דאמרי ההורג כינה בשבת כאילו הורג גמל ולרבנן אינו חייב אבל פרעוש היא הכינה הרוחשת חייב עליה אפי׳ לרבנן כדאמרינן בפ״ח שרצים ואין נראה לר״ת דאמר במדרש אף כי אנוש רמה אלו כנים שבראש ואין דרך שחורה הקופצת להיות בראש ועוד דפרעוש אמרינן בפ״ח שרצים שהוא פרה ורבה וכינה הרוחשת אינה פרה ורבה אלא באה מזיעת אדם לכך נראה לר״ת דשחורה הקופצת היא פרעוש וחייב עליה לכ״ע וכינה הרוחשת שרי להרוג וכו׳ עכ״ל ועוד איכא לתמוה היאך יפרש הר״י דהלבן הוא הפרעוש הבאה מזיעת האדם דהא בב״ר פ״ק אמרו ארורה האדמה בעבורך שתהא מעלה לך דברים כגון יתושין ופרעושין וזבובין וכו׳ אלמא דהפרעוש באה מן האדמה ולא מזיעת האדם ולכן נראה ?דבכולה הלבן שבראש מודה ה״ר יוסף דמותר להורגה אף לר׳ אליעז׳ וכב״ה דמתירים להרוג המאכולת הוא הכינה שבראש והוא הלבן ובר״פ כל היד דפריך בגמ׳ וניחוש דילמא דם מאכולת הוא מוכח בתו׳ דהיא הכינה הבאה מזיעת אדם אלא דה״ר יוסף בא לומר דאף השחורה נקראת בסתם כינה כדכתיב והך את עפר וגומר ואינה נקראת בסתם פרעוש ובו קאמר ר׳ אליעזר דחייב ופליגי עליה רבנן דלית ביה אלא משום שבות כיון דאינה פרה ורבה כדאיתא בפ״ח שרצים דכינה דפליגי ביה ר״א ורבנן אינה פרה ורבה. אבל פרעוש היא הכינה הרוחשת וחייב עליה אפי׳ לרבנן וכו׳ ורצונו לומר מין רחש אחר שהוא פרה ורבה וכמו שפי׳ הרמב״ן והרשב״א ומביאו ב״י כך היא דעת ה״ר יוסף אלא דבמה שהתירו הרמב״ן והרשב״א להרוג את השחורה נחלק עליהם ה״ר יוסף וס״ל דאף לרבנן דבשחורה ליכא חיוב חטאת מ״מ שבות מיהא איכא דלא עדיפא הריגה מצידה דאע״ג דאין במינו ניצוד ואינו חייב לר׳ יהושע אפ״ה מודה דאסור לכתחלה כ״ש הריגה דאע״פ דאינו חייב כיון דאינה פרה ורבה ולא דמיא לאלים מאדמים איסורא מיהא איכא אבל הפרעוש הוא מין רחש אחר דפרה ורבה אף לרבנן חייב ולפ״ז לא קשה כלל מכל מה שהקשה ר״ת לפי מה שהבינו מדברי ה״ר יוסף דהכינה הלבנה הבאה מזיעת אדם היא הפרעוש דחייב בהריגתה חטאת אף לרבנן. העולה מזה דאף בעל נפש אין לו להחמיר שלא להרוג הכניה הלבנה שבראש כדי לחוש לדעת ה״ר יוסף דס״ל דחייב עליה חטאת לכ״ע ואין להאמין שיצא זה מפי ה״ר יוסף אלא דלשונו שאמר אבל פרעוש היא הכינה הרוחשת וחייב עליה אפילו לרבנן וכו׳ משמע לפי פשוטו דאכינה הלבנה שבראש קאמר שהיא הרוחשת ואינה קופצת דאי ארחש אחר קאמר לאיזה צורך אמר אבל ופרעוש היא הכינה הרוחשת ה״ל לומר אבל פרעוש הוא רחש אחר וכו׳ מיהו כדי שלא נשוה לה״ר יוסף טועה בדבר פשוט ניחא טפי לומר דלא טעה ונסבול קצת דוחק בלשון ולומר דכינה הוא שם כולל לכל הרחשים וכדאשכחן במשנה פ״ט דפרה הדירה והכינה שבתבואה כשרים והוא מין תולעת הגדל בתבואה וקרי לה כינה. וגבי משכן נמי אמרינן קרש שנפל בו דרנא וכינה לכן כתב ה״ר יוסף אבל פרעוש הוא מין כינה הרוחשת כלומר ואינה הכינה השחורה שהיא קופצת שנחלקו בה ר״א ורבנן שאינה פרה ורבה אלא היא מין כינה הרוחשת והיא פרה ורבה דחייב אף לרבנן אבל בכינה שבראש ליכא למ״ד דאוסר להרוג אותה:

יב חמשה בס״פ כל כתבי ואיכא לפרש דהטעם הוא משום דקי״ל כר״ש דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה ואינה אלא משום שבות הילכך בהני ה׳ אפי׳ אינן רצין אחריו מותר להרגן כיון דמועדים להזיק שאר מזיקין דאינן מועדין לא התירו אם אינן רצין ואיכא נמי לפרש דאפי׳ לר׳ יהודא דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב בהני חמשה מותר להרגן אפי׳ אינן רצין דלפי שהיזקן מצוי ה״ל פיקוח נפש דמותר לחלל שבת אפי׳ באיסור דאורייתא ועיין בב״י האריך:

יג נחש ועקרב דורסן לפי תומו וכו׳ ג״ז שם ור״ל שא״צ לסבב הדרך בעבורן אלא דורסן בהילוכו לפי תומו ואם ימות ימות ואפי׳ לר׳ יהודא דאסור בלא מתכוין הכא מודו הואיל והן מזיקין ופסיק רישיה לא הוי משום דאפשר דלא ימותו וכן ברוק אפי׳ לר׳ יהודא שרי כיון דאיכא תרתי חדא דלא מתכוין ועוד דאיכא נמי מאיסותא:

סימן שיז

א כל קשר העומד להתקיים לעולם. משנה ר״פ אלו קשרים שחייבין עליהן קשר הגמלים וכו׳ ופירש״י קשר של קיימא שאינו מתירו לעולם:

ב ומ״ש בין אם הוא של אומן וכו׳ בגמרא ה״א הא דתני גבי מנעל חייב חטאת בדאושפכי והא דתני פטור אבל אסור בדרבנן והא דתני מותר לכתחלה בדבני מחוזא וכן פסקו הרי״ף והרמב״ם פרק עשירי דאפילו קשר של קיימא אינו חייב אלא כשקשרו בענין דהוי מעשה אומן וכן כשהתיר אדם קשר דהוי מעשה אומן אבל קשר של מעשה הדיוט אינו חייב לא על קשירתו ולא על התרתו אפילו בקשר של קיימא ותימה גדולה דא״כ לאיזה צורך מוקי תלמודא פטור אבל אסור בדרבנן ה״ל לומר בדהדיוט דלאו מעשה אושכפי אבל מפירש״י מבואר דאין חילוק בין מעשה אומן למעשה הדיוט אלא ה״ק

דהקשר שקושר האושכפי במנעל מתוכו כשתוחב בו הרצועה והוא קיים חייב חטאת עליו ואפי׳ קשרו הדיוט בענין דניכר דהוי מעשה הדיוט ומ״ש בדאושכפי אינו אלא מראה מקום דבאותו קשר שהאומן קושרו בשעת עשייתו כלומר דהוה קשר של קיימא חייב חטאת אבל באותו קשר שרבנן קושרים הרצועה על רגליהם כשנועלין אותו דאינו קשר של קיימא לפי שאינו קושרו בדוחק וכו׳ פטור אבל אסור ובספר התרומה פי׳ בדרבנן דמשעה שקושרו על רגלו בשבת שחרית אינם חולצים מנעליהם אף בלילות עד ליל שבת לפי שלומדים בכל הלילות של חול ושוכבים מעט במלבושיהם פטור אבל אסור וכך פי׳ הסמ״ג בשם ר״י בדין הקושר והמתיר ולכן כתב רבינו והעומד להתקיים שבעה ימים פטור אבל אסור דהיינו דקאמר תלמודא בדרבנן לפי פי׳ ספר התרומה ופר״י דמשעה שקושרו בשבת שחרית ואינו מתירו עד ליל שבת איכא שבעה ימים ומה שכתב רבינו חייבים חטאת על קשירתו והתרתו לאו דוקא בדין חייב חטאת דהוא הדין בדין פטור אבל אסור ובדין מותר לכתחלה נמי דין קשירה והתרה שוה וכן כתב הסמ״ג להדיא בדין הקושר והמתיר אלא דרבינו נמשך אחר משנתינו דתני להא גבי חיוב חטאת דתנן ואלו קשרים שחייבין עליהן קשר הגמלים וקשר הספנין וכשם שהוא חייב על קישורן כך הוא חייב על התירן. ואיכא למידק דקשיין דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא בדברי רבינו דברישא אמר דבקשר שהוא עומד להתקיים לעולם הוא דחייב חטאת אבל אם אינו לעולם פטור אבל אסור ובסיפא אמר דהעומד להתקיים שבעה ימים פטור אבל אסור משמע אבל טפי משבעה ימים חייב חטאת ותו דכאן אמר דבעומד להתקיים ז׳ ימים הוא דאסור אבל פחות מז׳ ימים מותר לכתחלה ואח״כ אמר דהעומד להתיר בכל יום מותר לכתחלה משמע אבל באינו מתיר בכל יום אסור אפילו פחות מז׳ ימים ונראה דהכי פירושו דאם בשעה שקושרו הוא עומד להתקיים לעולם שעל דעת כך הוא קושרו שיהא קיים לעולם חייבין עליו חטאת בשעה שקושרו בשבת וכן חייב על התירו אבל אם בשעה שקשרו הוא עומד להתירו אע״פ שאינו עומד להתירו אלא אחר חודש או אפי׳ לאחר שנה ויותר כיון שע״ד כך הוא קושרו כדי להתירו אח״כ אינו חייב חטאת ובסיפא אשמועינן דאע״פ דבקשר שאינו של קיימא דהיינו שהיה בדעתו להתירו שאינו חייב חטאת מ״מ איכא איסורא דפטור אבל אסור הוא אפ״ה ליכא איסורא אלא בעומד להתקיים שבעה ימים דבשעה שהיה קושרו היה דעתו שלא להתירו עד לאחר ז׳ ימים אבל פחות מז׳ ימים מותר לקושרו לכתחלה. ובסיפא דסיפא אשמועינן דאם בשעה שקושרו היה עומד להתירו בכל יום כמנעל דבני מחוזא דהיה דעתן בשעת קשירה להתירו בכל יום מותר לכתחלה להתירו בשבת אפילו לא היה מתירן עד שבוע או שבועיים ויותר. אבל אם לא היה דעתו להתירו בכל יום אלא לאחר ג׳ וד׳ ימים אם לא היה מתירו קודם שבעה ימים אסור להתירו בשבת לכתחלה כיון שמתחלה לא היה דעתו להתירו תמיד בכל יום וגם עתה לא התירו אלא לאחר ז׳ ימים אסור להתירו בשבת ודו״ק:

ג ומ״ש ולצורך מצוה וכו׳ משנה סוף שבת ודעת רבינו כפירש״י לשם דדוקא בקשר שאינו של קיימא התירו לצורך מדידה אבל קשר של קיימא דחייב עליו חטאת אי אפשר שיתירו איסור דאורייתא אפי׳ כדי לקיים מצוה רבה כ״ש דלמדוד שיעור א׳ משיעורי התורה אסור אם לא משום פקוח נפש כמו שנתבאר בסוף סימן הקודם בדין ה׳ מזיקין וכו׳:

ד וכתוב בסה״ת וכו׳ רבינו קיצר בדבריו שהיה לו לפרש דדוקא לפי שאין מחליפין המכנסיים אלא משבת לשבת והיה עומד הקשר להתקיים שבעה ימים לפיכך אסור לקשרן בשבת כדפרישית לעיל בסמוך:

ה רצועות שבבגד וכו׳ כלומר ברצועות אלו יש להחמיר יותר דאע״פ שאין דעתו לקשור קשר של קיימא אלא להחזיר הרצועות שיצאו אפ״ה כיון שדרכן לקשור רצועות אלו קשר של קיימא כדי להדקן בבגד חיישינן שמא יקשור כדחיישינן בהחזרת דלת דשידה תיבה בריש פרק כל הכלים שמא יתקע:

ו מתירין בית הצואר וכו׳ ברייתא ר״פ במה טומנין מתירין בית הצואר (פי׳ רש״י שדרך הכובסין לקשרן) אבל לא פותחין (לכתחלה דהשתא עביד ליה מנא) וכתב מהרש״ל ואם לא יכול להתיר הקשר בידיו נראה לי דאף לנתקו שרי והא דכתב בהגהת מרדכי לשם דאם היה תפור בית הצואר דרבינו יואל הלוי מתיר לנתקו הואיל ולאו להתקיים עביד וכ״כ ראבי״ה אבל ריב״א אסר לנתקו היינו דוקא בתפירה אבל בקשירה שעומד להתיר את הקשר אלא שאינו יכול להתירו בידיו פשיטא דשרי לנתקן עכ״ל וב״י בסוף סי׳ זה כתב על דברי הגהות מרדכי בשם ר״י הלוי וראבי״ה דמתירין אף בתפיר׳ ואין להקל בפני עם הארץ עכ״ל וה״ה להא דכתב מהרש״ל דשרי לנתק הקשירה אין להקל בפני ע״ה:

ז קושרין דלי לבור וכו׳ משנה שם קושרין דלי בפסיקיא אבל לא בחבל ור׳ יהודא מתיר ומפרש בגמרא דבחבל של גרדי פליגי דאינו מבטלו לשם דת״ק גזר חבל דגרדי אטו חבל דעלמא ור׳ יהודא לא גזר ובהא פסק רבינו הלכה כר׳ יהודא אבל בעניבה הלכה כת״ק דלאו קשירה היא ולא כר״י דקשירה היא: ומ״ש רבינו קושרין דלי לבור כלו׳ אותו דלי הקבוע לבור דהשתא איכא למימר בחבל דעלמא שיבטלנו לשם ויהיה של קיימא ואסור אבל אם אין הדלי קבוע לבור אפי׳ חבל דעלמא שרי וכ״כ ה״ה והר״ן בשם הרשב״א ומביאו ב״י:

ח מטלטלין חבל גרדי וכו׳ שם א״ר יוחנן מביא אדם חבל מתוך ביתו וקושר בפרה ובאיבוס ומוקי לה בחבל דגרדי אבל חבל דעלמא אסור ופירש״י דעלמא מבטל ליה דגרדי לא מבטל ליה אבל הרמב״ם מפרש דגרדי מוכן הוא אבל דעלמא מוקצה הוא ואסור לטלטלו ורבינו דכתב מטלטלין חבל דגרדי וכו׳ משמע דתרתי אתא לאשמועינן חדא דגרדי מוכן הוא ועוד דלא חיישי׳ שמא יניח השני קיים דלא מבטל ליה התם אבל בדעלמא איכא תרתי אסור לטלטלו ואפי׳ היה מכינו מבע״י חיישינן שמא יניח השני קיים דמבטל ליה וה״ה הקש׳ אדברי הרמב״ם דבגמ׳ גבי קושרין דלי נראה כפירש״י שחילוק החבלים בין גרדי לדעלמא הוא מפני ביטול עכ״ל ולמאי דפרי׳ התיישב דמודה הרמב״ם דהחילוק הוא מפני ביטול אבל צריך לפרש דעוד יש חילוק מפני איסור טלטול דמדקאמר ר׳ יוחנן מביא אדם חבל מביתו ויקשור בפרה ובאיבוס ומותבינן עלה מדתניא ובלבד שלא יביא חבל מתוך ביתו ויקשור בפרה ובאיבוס ופרקינן התם חבל דעלמא הכא חבל דגרדי דקשה ודאי למה אמר חבל מתוך ביתו בין בדברי ר׳ יוחנן בין בברייתא בע״כ דבר׳ יוחנן אתא לאשמועינן בחבל דגרדי דאע״פ דלא הכינו מבע״י אפ״ה מביאו מתוך ביתו בלא הכנה דשל גרדי מותר לטלטלו וכדקאמר תלמודא בתר הכי אמר רב יהודא אמר שמואל כלי קיואי מותר לטלטל בשבת ובברייתא דתני בחבל דעלמא ובלבד שלא יביא חבל מתוך ביתו היינו משום דכשמביאו מתוך ביתו בלא הכנה אסור הוא בטלטול והא דמשמע בגמ׳ דהא דמחלק בין גרדי לדעלמא הוא מפני ביטול היינו כשהחבל דעלמא אינו אסור בטלטול דהכינו מבע״י אפ״ה אית ביה משום ביטול נ״ל: כתב ב״י דלהרמב״ם ניחא הא דשרינן בחבל דעלמא אם היה קשור מבע״י בפרה או באיבוס דכיון דיחדו לכך מבע״י מותר לטלטלו אבל לפירש״י דהטעם הוא דילמא מבטל ליה אדרבה כשקשור כבר איכא למיחש דילמא מבטל ליה ונ״ל דכשקשרו בפרה ובאיבוס איכא למיחש שרוצה שתהיה הפרה קשורה לעולם באיבוס ולא תזוז משם והוי קשר של קיימא אבל כשהיה קשור בא׳ מהם לבד גלי אדעתיה שלא קשרה שם אלא לפי שעה ואח״כ יתירנה הילכך לא הוי קשר של קיימא עכ״ל ורחוקה היא סברא זו מענינות דעתי שרוצה שהפרה תהיה קשורה לעולם ולא תזוז משם ויותר נראה לפרש דבקושרו בפרה ובאיבוס אע״פ דיתירנה אח״כ איכא למיחש שמא לא יתיר אלא א׳ מהם ויניח השני קיים ויבטלו אבל כשהיה החבל כבר קשור בא׳ מהם מבע״י סברא הוא שאותו קשר שהוא קושר מחדש בשבת הוא שיחזור ויתירנו והקשירה שהיה מקודם יניחנה כבתחלה. כתב עוד ב״י ולא ידעתי למה השמיט רבינו הא דאם היה קשור בפרה קושרו באיבוס עכ״ל ונעלם אז מהרב שכתבו רבינו בסימן ש״ה: המבשל

סימן שיח

א המבשל בשבת חייב משנה בפרק כלל גדול (שבת דף ע״ג) אלו אבות מלאכות וכו׳ עד והלש והאופה ובגמ׳ מקשינן שבק תנא דידן בשול סמנין דהוה במשכן ונקט אופה ופרקינן תנא דידן סידורא דפת נקט דכיון שהתחיל הזורע והחורש והקוצר וכו׳ והטוחן והמרקד והלש נקט נמי והאופה במקום בישול וכו׳ אלמא דהמבשל הוי אב מלאכה וחייב חטאת:

ב ולענין המתבשל פליגי בה וכו׳ מקומו ידוע בכמה מסכתות ומביאו הרי״ף בפ׳ כירה ופסק כר׳ יהודה כדעת הגאונים ומדברי רבינו יראה מדהביא בסוף דבריו דר״י פסק כר״מ אלמא דכך מסקנתו כר״מ ולכן כתב אח״כ ויראה שאין חילוק בכל מעשה שבת כלומר דמותר בשוגג לר״י דפסק כר״מ אבל בעל התרומות כתב דלא התיר ר״מ אלא במבשל בשבת בשוגג וכו׳ עד אפי׳ בשוגג אסור לו באותו שבת דכיון דלא חזי לכוס אקציה דעתיה מיניה ולפ״ז הא דכתב רבינו אסור לו לאו דוקא לו דאפילו לאחרים נמי אסור משום דהוי מוקצה לכל ישראל אלא דנקט לו משום דאיירי ביה וכל זה כתב רבינו לפי שמסקנתו לפסוק כר״מ דאילו היה פוסק כר׳ יהודא לא היה צריך לכל זה דפשיטא דלר׳ יהודה אין חילוק בכל מעשה שבת דבשוגג מותר למ״ש אפילו לו ובו ביום אסור אפי׳ לאחרים במזיד אסור לו עולמית ולאחרים מותר למ״ש השתא כיון דבו ביום אסור אפילו בשוגג אפי׳ לאחרים ונראה ברור דרבינו היה מפרש בדברי הרא״ש פ״ק דחולין מדכתב תחלה דברי הרי״ף ואח״כ כתב ור״י פסק דהלכה כרבי מאיר וכו׳ אלמא דמסקנתו כר״מ אלא דהגאונים כתבו דהאידנא יש להורות כר׳ יהודא דנפישי ע״ה ומיהו הלכה כר״מ ולכן הקשה על פי׳ רש״י בפ׳ אין צדין דטעם בכדי שיעשו שלא יהנה ממלאכת י״ט דכיון דהלכה כר״מ דבשוגג יאכל אלמא דמותר ליהנות ממלאכת שבת מכל זה משמע דהרא״ש ס״ל כר״י דהלכה כר״מ וכך היא דעת רבינו כדפי׳ מיהו אנן נקטינן כרוב פוסקים כר׳ יהודא וכ״פ בש״ע וזה פשוט דלר׳ יהודה אין חילוק בין מבשל לכל מעשה שבת כדפי׳:

ג ומ״ש דבמזיד מותר לאחרים למ״ש מיד וא״צ להמתין בכדי שיעשו כ״כ הרמב״ם ושאר פוסקים משום דס״ל דלא בעינן בכדי שיעשו אלא במלאכה שנעשה ע״י עכו״ם בשביל ישראל כדאיתא בפ׳ אין צדין ובפ׳ בכל מערבין משום גזירה שמא יאמר ישראל לעכו״ם לעשות בשבת כדי שיאכל לאלתר במ״ש אבל כשנעשה האיסור ע״י ישראל בעצמו ליכא למיחש דאי שרית ליה מיד אתי לבשולי להדיא אבל לפירש״י דפי׳ בפ׳ אין צדין דטעם בכדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת י״ט הכא נמי במבשל צריך להמתין בכדי שיעשו שלא יהנה ממלאכת שבת ויתבאר לקמן בסי׳ תקט״ו ולפ״ז נראה

דהמבשל לחולה בשבת דלכ״ע מותר לבריא במ״ש מיד דהכא ליכא למימר כדי שלא יהנה ממלאכת שבת שהרי בהיתר עשה מלאכה זו בשבת אלא דבשבת עצמו אסור משום מוקצה או שמא ירבה בשבילו אבל למ״ש מותר מיד וכ״כ ב״י ע״ש הרשב״א ע״ש׃

ד השוחט לחולה בשבת וכו׳ כבר הציע הב״י הגמ׳ ודעת הפוסקים באורך ואני אקצר והוא כי רבינו פוסק כרב דימי בפ״ק דחולין (דף טו) דאמר בסתם הלכתא השוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא וכו׳ ודלא כר׳ יצחק בר אדא אמר רב דאוסר וכך פסק האלפסי ומדאמר בסתם לחולה משמע דשרי אפילו חלה בשבת ואיכא משום מוקצה וכתב הרא״ש הטעם משום דקי״ל כר״ש דלית ליה מוקצה מחמת איסור אלא בדאיכא תרתי דחינהו בידים ולא חזו והכא לא דחינהו בידים׃

ה ומ״ש ובלא מליחה כ״כ התוספות (דף יד) בד״ה ונסבין חבריא והטעם משום דבשבת אסור למלוח דהמולח העור הוא אב מלאכה ואפי׳ למלוח צנון אסור כ״ש מליחת בשר ושרי לאכול חי בלא מליחה ואין לחוש משום איסור דם לפי שהדם שבתוך החתיכה הוה דם האיברים שלא פירש ואין בו איסור אפילו מדרבנן׃

ו כשם שאסור לבשל באור וכו׳ משנה וגמרא בפ׳ כירה והלכה כת״ק דגזרינן תולדות חמה אטו תולדות האור ודלא כרבי יוסי דמתיר בתולדות חמה דלא גזור׃

ז ומ״ש ואסור להטמינה בחול וכו׳ משנה שם ומפרש בגמ׳ דבהא ר׳ יוסי נמי מודה דאסור ואמר רבא גזירה שמא יטמין ברמץ רב יוסף אמר שמא יזוז עפר ממקומו וכתב הרא״ש לרבה אסור אפי׳ מבע״י לצורך שבת וכתב עוד דאפי׳ לא הטמין בתוך החול אלא אפי׳ לגלגל ע״ג החול בשביל שתצלה נמי אסור ותימה למה לא כתב כן רבינו הלא הלכה כרבה לגבי רב יוסף בר משד׳ ענין ומחצה׃

ח אפי׳ תבשיל שנתבשל כבר וכו׳ בפ׳ ב״מ (דף לד) אמר רבא מפני מה אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה גזירה שמא ירתיח א״ל אביי אי הכי בין השמשות נמי נגזור א״ל סתם קדרות רותחות הן ופירש״י גזירה שמא ימצא קדירתו שנצטננה כשירצה להטמינה וירתיחנה תחלה ונמצא מבשל בשבת. א״ה בה״ש נמי נגזור דהא שבות מעלייתא היא דהא איכא גזירת איסור דאורייתא. רותחות הן שסמוך לבה״ש הוא מעבירן מעל האור וליכא למיחש לשמא נצטננה וירתיחנה עכ״ל וז״ל הרא״ש בפ׳ כירה ולמאי דפי׳ דלא שייך בישול בתבשיל שנתבשל לא תקשה מהא דאמר בפ׳ ב״מ שמא ירתיח דהתם לאו משום בישול הוא אלא משום שמא יחתה והא דנקט הרתחה דבר הצריך להטמנה נקט ורש״י פי׳ שמא ירתיח כו׳ ונמצא מבשל בשבת וכו׳ וכן לעיל דפריך גבי יורה עקורה והלא מגיס ופירש״י ובמבשל הוי בישול מדבריו למדנו שאף בתבשיל שנתבשל ונצטנן שייך ביה בישול כיון שיש בו משקה והא דאמר כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת היינו דבר יבש כגון תרנגולת דר׳ אבא בפ׳ חבית ונ״ל להביא ראיה לדבריו מהא דתניא בפ׳ המביא כדי יין וכו׳ אלמא יש בישול אחר בישול אף ע״פ שלא נצטננה ואיכא למידחי דעד שלא נתבשל כמב״ד כל המקרב בישולו חייב ואחר שנתבשל כמב״ד אפשר דאין בישול אחר בישול ומסתברא דעד שלא הגיע למב״ד כל המקרב בישולו חייב ואחר שהגיע למאכל ב״ד אם נצטנן והרתיחו חייב והא דפריך בפ״ק והלא מגיס אפי׳ ביורה רותחת איכא למימר סמנין לצבוע בהן צריך בישול לעולם א״כ לאו משום בישול פריך אלא משום צובע כשהוא מגיס מכניס הסמנין בצמר עכ״ל וסובר רבינו דמדכתב הרא״ש תחלה דאין בישול אחר בישול והא דאמר שמא ירתיח לאו משום בישול דאפי׳ נצטננה אין בישול אחר בישול ושרי אפי׳ לכתחלה כדתנן בפ׳ חבית (שבת דף קמה) כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת אלא שמא ירתיח ויחתה קאמר ואח״כ כתב ורש״י פי׳ שמא ירתיח שמא תצטנן וירתיחנה ונמצא מבשל בשבת וכו׳ ונראה לי להביא ראיה לדבריו וכו׳ אלמא יש בישול אחר בישול ואף ע״פ שלא נצטננה עכ״ל אלמא משמע דמסקנתו כפירש״י בהך דשמא ירתיח דבנתבשל לגמרי ונצטננה יש בו משום בישול והא דמשמע בפ׳ המביא כדי יין דיש בישול אחר בישול אע״פ שלא נצטננה היינו בבשול ולא בשיל ואפילו נתבשל כמב״ד יש בו משום בישול אפילו לא נצטנן כיון דלא בשיל כל צרכו ואף על פי שכתב אח״כ ואיכא למידחי דהך דהמביא כדי יין איירי בלא נתבשל כמב״ד דהכי מסתברא דבדלא בשיל כמב״ד כל המקרב בישולו חייב אבל בדבשיל כמב״ד אפשר דאין בישול אחר בישול אא״כ נצטנן וכן הא דפריך והלא מגיס איכא למימר סמנין לצבוע בהם צריך בישול לעולם וכו׳ כל זה לא כתב הרא״ש דכך הוא המסקנא אלא כתב דאיכא למידחי הראיה ולומר דבדבשיל כמב״ד אפשר דאין בישול אחר בישול כשלא נצטנן וכיון דאינו ודאי אלא אפשר וכן בהך דפריך והלא מגיס איכא למימר וכו׳ אבל ודאי איכא למימר נמי כפשוטו דיש בישול אחר בישול אפילו הוא רותח כשלא בשיל כל צרכו אף על פי שנתבשל כמב״ד אלא דבבשיל כל צרכו לא אמרינן יש בישול אחר בישול אא״כ נצטנן וכפירש״י ודאי דהכי נקטינן לחומרא וז״ש הרא״ש ורש״י פי׳ וכו׳ ונ״ל להביא ראיה לדבריו וכו׳ הוא מסקנתו ומ״ש אח״כ ואיכא למידחי וכו׳ אין זה מסקנתו לפסק הלכה אלא איכא למידחי קאמר משום דאפשר וכו׳ כדפי׳ ור״ל כיון דאיכא למידחי אין לחייבו חטאת היכא דבשיל כמב״ד ולא נצטנן אבל איסורא ודאי איכא כדפירש״י שהוא עיקר זו היא דעת רבינו בדברי הרא״ש ולכן פסק דבנתבשל כמב״ד שייך בו בישול

בעודו רותח ודלא כמה שכתב ב״י דמ״ש הרא״ש ואיכא למידחי וכו׳ הוא מסקנתו ורבינו לא נראו לו דברי הרא״ש ופסק דלא כוותיה גם רצה לפרש דלא כתב הרא״ש לחלק בין בשיל כמב״ד ללא בשיל כמב״ד אלא לענין חיוב חטאת וליתא דודאי נראו לו דברי הרא״ש וכן למאי שכתב הרא״ש לחלק בין בשיל כמב״ד ללא בשיל כמב״ד ודאי בין לענין חטאת ובין לענין איסורא קא מחלק ביניהם כמ״ש ב״י עצמו אלא דרבינו מפרש בדברי הרא״ש דס״ל פירש״י עיקר והביא ראיה לדבריו אלא דאיכא למידחי הראיה דאפשר לחלק בין בשיל כמב״ד ובין לא בשיל כמב״ד ולכן נמשך דאין עליו חיוב חטאת בבשיל כמב״ד בעודו רותח כיון דאיכא למידחי וכו׳ אבל איסורא מיהא איכא כפירש״י לחומרא שהוא העיקר כדפי׳. וכתב ב״י ומשמע לי שכל שהי״ס בו מיקרי רותח עכ״ל וכתב עוד בשם ה״ר ירוחם שאם לא נצטנן אפילו שינה מרתיחתו קצת מותר להחזיר ע״ג כירה עכ״ל. ולענין הלכה הביא ב״י דברי הרמב״ם בפ״ט דכשלא נתבשל כל צרכו אע״פ דבשיל כמב״ד שייך ביה בישול אפילו בעודו רותח וחיובא נמי מיחייב והיינו כפירש״י וכמ״ש הרא״ש ראיה לדבריו אבל ה״ר ירוחם כתב בשם ה״ר יונה דאם בשיל כמב״ד ולא נצטנן מחזירין אבל נצטנן אסור להחזיר אלא שכתב דאין אסור אלא במצטמק ויפה לו והוא צונן כשהחזירו הוי מבשל גמור וכ״כ ה״ר ירוחם עצמו דבמצטמק ויפה לו יש בו משום בישול אם נצטנן ומביאו ב״י ותימא דלענין מבשל שהוא אב מלאכה וחייב חטאת מה לי מצטמק ויפה לו מה לי מצטמק ורע לו הלא לא חילקו בפ׳ כירה בין יפה לו לרע לו אלא לענין גזירת שמא יחתה דביפה לו חיישינן שמא יחתה וברע לו לא חיישינן וכדלעיל בסימן רנ״ג אבל לענין אב דמבשל דחייב חטאת פשיטא דאף ברע לו חייב וצ״ל דלא כתבו כן אלא היכא דליכא מבשל דבר תורה אלא דאסור מדרבנן לשם יש סברא לומר דברע לו גזרו רבנן מ״מ נקטינן כהרמב״ם וכפירש״י ודברי רבינו דבבשיל כמב״ד אפילו בעודו רותח יש בו משום בישול לענין איסורא ואפילו במצטמק ורע לו שהרי לרש״י והרמב״ם נמי חייב חטאת אפילו ברע לו הילכך לכתחלה אסור אפילו ברע לו וכן פסק בש״ע דלא כמ״ש בהגהת ש״ע להקל ברע לו דליתא דהך סברא דחויה היא:

ט וכתב הר״א ממי״ץ וכו׳ כ״כ הסמ״ג משמו אפי׳ לכלי שני אסור וכ״כ בהגהות פ״ט משמו אלא שכתב דהעיקר דמלח אפילו בכלי ראשון לא בשלה כלשון שני אלא דיש להחמיר כלשון ראשון דמלח אפילו בכלי שני בשלה וכיון שאין אנו בקיאין ברכין וקשין לפיכך צריך ליזהר בפת ואע״ג דבסמ״ק כתב בשם רא״מ ומתוך כך יש לאסור לתת פת בתוך כלי ראשון בעודו רותח וכו׳ הנה בצדו נדפס וז״ל נ״א מצאתי ומתוך כך יש ליזהר שלא לתת לחם בקערה שיש בו תבשיל אם היד סולדת בו עכ״ל ונוסחא זו עיקר וכ״כ במרדכי ריש פרק כירה בשם רא״מ ואע״פ שאין בישול אחר בישול מ״מ יש בישול אחר אפייה וצלי כדאמרינן בפסחים צלאו ואח״כ בשלו חייב (פי׳ צלאו לקרבן פסח ואח״כ בשלו בפ׳ כל שעה (פסחים דף מ״א)) ומוקי לה כר׳ יוסי דאמר יוצאין ברקיק השרוי אבל לא במבושל אע״פ שלא נימוח אלמא דיש בישול אחר אפייה וה״ה דיש בישול אחר צלייה הילכך יזהר אדם שלא יתן פת אפוי אף בכ״ש במקום שהי״ס בו ואם עשה כן חילל שבת וגם מצלי יש ליזהר כמו כן והמבושל לא יתן אצל האש בחום גדול שהי״ס בו ואם עשה חילל שבת מיהו ראבי״ה כתב דלאו מילתא היא דבפרק כיצד מברכין מייתי לה ומסיק דע״כ לא קאמר ר׳ יוסי אלא לגבי מצה דבעינן טעם מצה בפיו וליכא ויש להקשות בהא דכתב המרדכי בשם רא״מ דלאיזה צורך הביא סוגיא דפ׳ כל שעה דמוקי להך דצלאו ואח״כ בשלו כר׳ יוסי לא ה״ל להביא אלא דברי ר׳ יוסי דאמר יש בישול אחר אפייה במצה וה״ה לענין שבת וי״ל דמדר׳ יוסי לחוד ליכא ראיה דאיכא למידחי דילמא דווקא מצה משום דבעינן טעם מצה בפיו וליכא אבל מדמוקי להך דצלאו ואח״כ בשלו כר׳ יוסי ולא דחינן דילמא שאני מצה וכו׳ אלמא דיש בישול אחר אפייה ואחר צלייה בין לענין מצה בין לענין קרבן פסח בין לענין שבת והא דכתב ראבי״ה לחלוק אדברי רא״מ מהך דכ״מ (דף ל״ח) דדחי ואמר ע״כ לא אמר ר׳ יוסי אלא לגבי מצה וכו׳ כבר כתבו התו׳ בפרק כל שעה בד״ה עולא אמר וז״ל הכא מדמה פסח לבישול מצה והיינו דלא כמסקנא דכיצד מברכין דקאמר התם עולא משמיה דר׳ יוחנן שלקות מברך עליה שהכל לר׳ יוסי דאית ליה הכא גבי מצה דבישול מבטל האפייה הכי נמי בישול מבטל מהם שם ירק ודחי ע״כ לא אמר ר׳ יוסי אלא דבעינן טעם מצה ועולא לטעמיה דלא בעי לדחויי הכי דטעמא דר׳ יוסי דבעינן טעם מצה והתם נמי קאמר דלר׳ יוסי מברך שהכל עכ״ל והב״י כתב דקושיית ראבי״ה קושיא חזקה היא לדעת הפוסקים דבשלקות מברך עליה בפה״א וברקיק המבושל קי״ל כר׳ יוסי דבישול מבטל האפייה ע״כ לומר דשאני מצה דבעינן טעם מצה בפיו עכ״ל. ונ״ל ליישב דעת רא״מ דמפרש דהא דקי״ל שלקות מברך עליה בפה״א היינו משום דהבישול אינו מבטל שם ירק וטעמו אבל לגבי אפייה וצלייה כיון דאשכחן גבי מצה דבישול מבטל אפייה לר׳ יוסי ויליף מיניה דה״ה דבישול מבטל לצלייה דקרבן פסח ולא דחי שאני מצה דבעינן טעם מצה בפיו ה״ה לענין שבת בישול מבטל האפייה והא דבפ׳ כיצד מברכין דדחינן שאני מצה משום דבעינן טעם מצה בפיו לא היה צריך להאי דיחוי דהוי מצי לדחויי שאני אפייה דבישול מבטל לטעם האפייה וה״ה דמבטל לטעם הצלייה אבל אין בישול מבטל טעם ירק דאף לאחר בישול עמד טעם הירק בכחו ולכך לא נשתנה ברכתו אלא דלרווחא דמילתא ולרבותא דחינן לה בהאי טעמא דשאני מצה דבעינן טעם מצה בפיו כלומר דלא דמי כלל שלקות למצה דבשלקות ליכא אפייה אלא שבישל הירק בלחוד ולא נשתנה טעמו והתם אפייה היא וגם מצה היא דבישול מבטל אפייה וגם בעינן טעם מצה בפיו וליכא אבל לגבי קרבן פסח דאיכא צלייה לא דחינן הכי וה״ה לגבי שבת בבישול אחר אפייה או צלייה. ומ״ש רבינו ותימה למה אסרו בכלי שני וכו׳ ואין נראה לאוסרו בכלי שני השיב ב״י ואומר דנתבטלה תמיהתו

במ״ש המפרשים דטעמו של רא״מ הוא משום דאין אנו בקיאין ברכין וקשין ודילמא פת אפויה קל להתבשל בכלי שני כמו מלח ללשון ראשון ואפילו ללשון שני דמלח אינו מבשל אפילו בכלי ראשון דצריכה מילחא בישולא כבישר׳ דתורא אפשר דמודה הוא בפת כיון דרכיך מתבשל אפילו בכלי שני דכי היכי דסבירא ליה ללשון ראשון גבי מלח הכי נמי סבירא ליה ללשון שני גבי פת ואפשר לי לומר דרבינו ודאי גם הוא ראה מ״ש הסמ״ג והסמ״ק ע״ש רא״מ ואעפ״כ כתב ואין נראה לאוסרו בכלי שני והוא כיון דקי״ל דכלי שני אינו מבשל ולא אשכחן אלא גבי מלח ללשון שני דאפי׳ בכלי שני מבשל משמע דבכל שאר דברים אין כלי שני מבשל. עוד כתב ב״י ודע דכי היכי דאותבינן ראבי״ה מפ׳ כ״מ דשאני התם דבעינן טעם מצה וליכא איכא לדחויי נמי דטעמא דצלאו ואח״כ בשלו חייב לאו משום דבישול מבטל את הצלייה אלא משום דאמר קרא ובשל מבושל מ״מ וכדאמר התם עולא עכ״ל וכתב כן לפי פירש״י שכתב שאני הכא דרבייה קרא ובשל מבושל דה״ל למיכתב ומבושל וגזירת הכתוב היא בפסח עכ״ל אבל מדברי התוס׳ נראה דמדקאמר עולא אפי׳ תימא ר״מ שאני הכא דאמר קרא ובשל מבושל מ״מ אלמא דאי לאו בשל מבושל הוי טעמא דצלאו ואח״כ בישלו חייב מטעם שהבישול מבטל הצלייה כר׳ יוסי גבי מצה דהבישול מבטל האפייה דלא כר״מ דהבישול אינו מבטל האפייה אלא דהשתא דכתיב ובשל מבושל אפי׳ לר״מ נמי חייב משום דבישול מבטל הצלייה אע״פ דבישול אינו מבטל האפייה והכי מוכח ממ״ש התוס׳ בד״ה אמר רב כהנא שהקשו כיון דמסברא אמרינן דבישול מבטל הצליה כדא״ר יוסי גבי מצה האי בשל מבושל מאי עביד ליה וי״ל דר׳ יוסי יליף מבשל מבושל דבישול מבטל אפייה עכ״ל משמע דבהא פליגי רבי יוסי סבר כיון דגלי קרא דבשל מבושל דהבישול מבטל הצלייה ה״נ בישול מבטל האפייה ור״מ ס״ל דאע״פ דגלי קרא בצלייה באפייה לא גלי ולעולם בישול אינו מבטל האפייה והכי נמי מבואר ממ״ש התוס׳ עוד בד״ה עולא אמר אפילו תימא ר״מ וכו׳ הכא מדמה פסח לבישול מצה וכו׳ הבאתיו לעיל בסמוך. ובפירוש כל שבא בחמין וכו׳ האריך ב״י וז״ל המרדכי ר״פ כירה כל שבא בחמין וכו׳ פי׳ הר״א ממי״ץ מכאן דאין בישול אחר בישול ואם כן כל דבר שנתבשל כל צרכו מותר להחזירו לכלי ראשון להתחמם או ליתנו אצל האש ופי׳ כל שבא בחמין וכו׳ שורין אותו בחמין בכ״ר ושלא בא בחמין מלפני השבת מדיחין אותו בחמין בכ״ר חוץ ממליח הישן כו׳ פי׳ אלו שלשה וכיוצא בהן שבהדחה בעלמא מתבשלין דבישול אינו תלוי לא בכ״ר ולא בכ״ש אך לפי דבר שמתבשל כדלקמן גבי מלח דא״ד דאפילו בכ״ש נמי בשלה וא״ד דאפילו בכ״ר נמי לא בשלה ובהג״מ כתב ע״ז והתוס׳ פ׳ כירה ריש (שבת ד׳ ל״ט) פי׳ מדיחין אותו בחמין היינו בכ״ש דאילו כ״ר מבשל אפי׳ ע״י עירוי לקמן לפר״ת ואפי׳ בכ״ש דוקא מדיחים אבל לא שורין ואע״ג דתבלין שרינן ליתן בתוך הקערה ואע״ג דהתם איכא שרייה י״ל דתבלין לא הוי אלא למתק הקדירה ולא דמי כל כך למבשל והיכא דבא בחמין בכ״ר איכא לספוקי אי שורין אותו בחמין היינו בכ״ש או אפי׳ בכ״ר עכ״ל נראה ודאי כיון דמסתפק אזלינן לחומרא דאף דבר שנתבשל כבר והוא יבש דאסור לשרות אותו בחמין בכ״ר או ע״י עירוי לר״ת אלא בכ״ש ואם לא נתבשל כל צרכו מדיחין אותו בכ״ש אבל לא שורין אפי׳ בכ״ש והכי נקטי׳ ובש״ע כ׳ בסתם ולא פי׳. כלי שיש בו תבשיל קר וכו׳ נתבאר לעיל בס״ד בסימן רנ״ח:

י כ״ר מבשל אפי׳ לאחר שהעבירו מעל האש וכו׳ בפ׳ כירה תנן האלפס והקדירה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין דכ״ר כ״ז שהוא רותח מבשל אבל נותן הוא לתוך הקערה דכ״ש אינו מבשל וקאמר בגמ׳ בלשון שני מלח אינה כתבלין דאפילו בכ״ר נמי לא בשלה וכדרב נחמן דאמר מילחא צריכא בישולא כבישרא דתורא ופסקו הפוסקים כהאי לשון שני והיינו לאחר שהעבירו מן האש דאפי׳ בכ״ר לא בשיל בישרא דתורא אלא ע״י רתיחות וכשהעבירו מעל האש ונחו רתיחותיו לא בשיל בה בישרא דתורא אבל אם הוא ע״ג האש דאיכא רתיחות אפי׳ בישרא דתורא בשלה ביה וכ׳ הרא״ש משמע הכא דבישרא דתורא לא בשלה בכ״ר ומותר לתת בשר חי לתוך כ״ר שהעבירוהו מעל האור ומיהו אי מליח ישן הוא אפשר דאסור דממהר להתבשל כדאמרינן לעיל ואפילו נמלח מחדש נהי דבשר אינו מתבשל הלחלוחית והמלח והדם שבתוכו מתבשל ונבלע בבשר ואסור עכ״ל וקצת תימה דתחלת דבריו הם לענין איסור שבת בבשר שנמלח והודח כדינו דמותר לתתו חי לתוך כלי שהעבירוהו מעל האור בשבת כיון דאינו מבשל אלא דאם חזרו ומלחוה לא מבעיא אם הוא מליח ישן דהבשר עצמו אפשר דממהר להתבשל כדתנן בפ׳ חבית חוץ מן המליח ישן אלא אפי׳ נמלח עתה נהי דבשר אינו מתבשל וכו׳ וסיים באיסור דם שאמר הלחלוחית והמלח והדם שבתוכו מתבשל ונבלע בבשר וצ״ל דודאי עיקר דינו לענין איסור שבת אלא אגב זה בא להורות ג״כ לענין איסור דם דכן הדין אם שמו בשר שנמלח ולא הודח מדמו בכ״ר שהעבירוהו מן האש אע״ג דהבשר עצמו אינו מתבשל מ״מ לחלוחית המלח והדם שבתוכו מתבשל ונבלע בבשר ואסור והיה לו לומר לחלוחית המלח והדם שעליו מאי הלחלוחית והמלח ועוד דהו״ל לומר והדם שעליו מאי והדם שבתוכו אלא אמר הלחלוחית לענין איסור שבת דאפי׳ בשר שנמלח והודח כדינו ולא חזר ונמלח אפ״ה הלחלוחית שעליו ושבתוכו מתבשל ואסור לתתו חי לתוך כ״ר שהעבירוהו מן האש וכן בשר שלא נמלח כלל ונתנוהו לתוכו ג״כ הדם שבתוכו נתבשל אע״פ שאין שום מלח ולא שום דם על הבשר וכן בנמלח ולא הודח ג״כ לחלוחית המלח והדם שעליו נתבשל ונבלע בבשר ואסור ולפ״ז ניחא הא דרבינו לא הזכיר מליחה והוא לפי שלא בא כאן אלא להורות לענין איסור שבת בלבד ולכן כתב בסתם אסור ליתן בו בשר שור דאפי׳ בשר שנמלח והודח כדינו ולא חזר ונמלח נמי אסור בשבת משום מבשל דאע״פ דהבשר אינו מתבשל מ״מ הלחלוחית שבו מתבשל והא דכ׳ הרא״ש בתחלה ומשמע דבישרא דתורא לא בשלה בכ״ר

ומותר לתת בשר חי לתוך כ״ר וכו׳ ה״ק לפי משמעות התלמוד נראה דמותר לתת בשר חי וכו׳ ומיהו אם מלית ישן אפשר דאפי׳ הבשר עצמו מתבשל ואסור ואפי׳ נמלח מחדש נמי אסור משום דהלחלוחית מתבשל השתא לפ״ז אפילו נמלח והודח כדינו ולא חזר ונמלח נמי אסור בשבת משום דהלחלוחית מתבשל כנלפע״ד דהיה מפרש רבינו בדברי הרא״ש אבל ממ״ש הרב בש״ע וז״ל ויש מי שאוסר לתת לתוך כלי זה בשר מלוח אפי׳ הוא של שור עכ״ל דאלמא דבאינו מלוח שרי וכתב כן לפי משמעות דברי הרא״ש כפשוטו שכתב תחלה בסתם מותר לתת בשר חי לתוך כ״ר שהעבירוהו מעל האור ואח״כ כתב ומיהו אי מליח ישן הוא וכו׳ דאלמא דמ״ש תחלה דמותר היינו בלא נמלח והיינו בשנמלח והודח כדינו לא חזר ונמלח דמותר לתתו בשבת לתוך כ״ר ואין בו משום מבשל ולא חיישינן ללחלוחית אלא כשחזר ונמלח התם הוא דאמרינן דלחלוחית המלח שעליו מתבשל לפי שהוא קצת רותח מכח המליחה וכך הבין רבינו ירוחם שכתב כן בנתיב ט״ו ח״ה סוף אות כ״ה בשר חי שנתנוהו לכלי רותח שהוסר מעל האור ונדבק בדפני הכלי ביבש כתבו בתוספות שמותר על ההיא דשבת דבישרא דתורא לא בשלה ומ״מ אם נמלח ועדיין לא עמדה במלחה והדביקה בתוך כלי רותח אסור ול״מ אם מלוח ישנה היא דממהרת להתבשל אלא אפילו נמלח עתה אסור שאע״פ שהבשר אינו מתבשל לחלוחית הדם שבתוכו מתבשל ונבלע בבשר ואסור וכ״כ הרא״ש ונ״ל כי מ״ש במלוח ישן דממהר להתבשל דמיירי שהכ״ר הוא של חלב כגון שהקדרה חולבת דאם לא כן אין כאן לחלוחית ולא דם בבשר עד שיתבשלו ויהיה נבלע בבשר מאחר שהמלוח ישן עכ״ל הבין שדברי הרא״ש מתחלה ועד סוף לא בא להורות אלא לענין איסור דם ומתחלה כתב דבשר חי שלא נמלח כלל מותר לתת לתוך כ״ר שהעבירוהו מעל האש ולפ״ז צ״ל דמ״ש דמותר לתת וכו׳ היינו שאם נתנוהו מותר בדיעבד דלכתחלה פשיטא דאסור אבל בנמלח אסור אפילו דיעבד משום דלחלוחית דם ומלח מתבשל לפי שהוא רותח מחמת מליחה משא״כ בלא נמלח אלא דמ״ש דמליח ישן מיירי בכלי חולבת וכו׳ לפע״ד דאינו נכון ומ״ש דבמלוח ישן אין בו לחלוחית משמע שהבין דמיירי בבשר שנמלח ולא הודח ונתייבש ואין בו לחלוחית דם ומלח ומותר בדיעבד לדעת מקצת פוסקים אפילו נתבשל ממש ואין זה דעת הרא״ש אלא רצונו לומר בשר שנמלח והודח כדינו ואח״כ חזר ומלחו בחביות כמו שרגילין דאותו מליח ישן בו לחלוחית הרבה ומיירי לענין איסור שבת דכיון דמליח ישן הוא בקל הוא מתבשל כדתנן חוץ מן המליח הישן כדפי׳ ואף לפי הבנתו בדברי הרא״ש דמיירי לענין איסור דם האי מליח ישן לענין איסור שבת קאמר ועוד דאף מליח ישן יש לפרשו לענין איסור דם ובבשר יבש והיינו דס״ל להרא״ש כמ״ש המרדכי בפ׳ כירה דאפי׳ בבשר יבש אין להתיר אם רחץ אותו מכ״ר שהוגבה מעל האור וכן ראיתי בתוך אלפסי שכתב כך ע״ש ר״י וז״ל ומ״מ לא רצה להתירו דנהי דהבשר אינו מתבשל מ״מ הדם עצמו מתבשל מהר ונבלע בבשר עכ״ל וכ״כ עוד במרדכי פ׳ כל הבשר בשם ספר רוקח דאפילו בשר יבש אסור אבל לפעד״נ דכל זה לא עלה על דעת הרא״ש מעולם שהרי מדכתב ומיהו אי מליח ישן הוא אפשר דאסור דממהר להתבשל כדאמר לעיל ואפי׳ נמלח מחדש אלמא דמליח ישן אסור טפי מנמלח מחדש ואי איירי בבשר יבש ושמוהו בכלי חולבת או לענין איסור דם אדרבה נמלח מחדש אסור טפי אלא כל דברי הרא״ש לענין איסור שבת הן ומליח ישן קל להתבשל כדתנן חוץ מן מליח ישן ולא בבשר יבש קאמר אלא מונח בכלי בתוך הציר אלא דבסוף לשונו הזכיר דם להורות אגב זה גם לאיסור דם כדפי׳ ומ״מ הב״י הבין כמ״ש הר״י דמ״ש הרא״ש מותר לתת בשר חי כו׳ היינו בלא נמלח ואינו אסור אלא בנמלח ויש להביא ראיה לסברא זו ממליגת תרנגולת בכ״ש כשהיד סולדת בו דשרי ולא אמרינן אע״ג דכ״ש אינו מבשל מ״מ לחלוחית הדם מתבשל ונבלע בתרנגולת אלא בע״כ דליתא לסברא זו אלא בנמלח. מיהו לדברי רבינו דאוסר בשבת אפילו בלא נמלח כדפירש ליכא להקשות ממליגת תרנגולת דיש לתרץ דבמליגת תרנגולת נמי לא שרי לכתחילה למולגה בכ״ש שהיד סולדת בו דחיישינן דהדם מתבשל אלא דבדיעבד שרי. ובהגהת ש״ע כ׳ וז״ל ונ״ל דבלא מלוח נמי אסור אלא דנקט מלוח דבלאו הכי אסור משום דם שבו עכ״ל ותימה וכי לא אשכחן בשר שאינו מלוח ואין בו דם כגון שנמלח והודח כדינו ולא חזר ונמלח וכדפי׳ אלא הדבר ברור דהש״ע הבין מדברי הרא״ש דאין איסור אלא בנמלח משום דלחלוחית של מליחה הוא קצת רותח אבל הלחלוחית בלא מליחה אינו מתבשל כדפי׳ והרב בהגה״ה נמשך אחר דברי רבינו דמשמע מדבריו דאף הלחלוחית שבבשר כשלא נמלח נמי מתבשל בכ״ר שהעבירוהו מעל האש וע״כ רצה לפרש גם דברי ש״ע ע״פ דעת רבינו וליתא אלא שתי דעות הן. ולענין הלכה נקטינן להחמיר כדברי רבינו:

יא מיחם של נחשת וכו׳ משנה ומסקנת הגמ׳ פ׳ כירה (שבת ד׳ מ״א) דהלכה כשמואל דכל שנותן להפשירם אפילו אם מצרפין את המיחם כגון שמילאהו מים דבר שאין מתכוין הוא ומותר כר״ש וכתבו התוס׳ בד״ה ומיחם שפינה וכ״כ הר״ן דלא הוי פסיק רישיה דאפשר שלא יגיע לצירוף וה״ה כתב בפי״ב שכל שהוא אסור מפני תקון כלי כל שאינו מתקנו פטור אפילו לר׳ יהודה המחייב בדבר שאינו מתכוין וה״ה לר״ש אפי׳ הוי פסיק רישיה שרי וכן בקטימת קיסם כל שאינו מתכוין לחצות בו שיניו אע״פ שראוי לכך בקטימתו פטור וע״ש:

יב כוס שהריק בו מים חמין וכו׳ כבר הביא ב״י הסוגיא ופירושה ולא באתי אלא לבאר ולברר דברי רבינו שהם סתומים ותמוהים במקצת דבריו וכמ״ש ב״י ועל מ״ש ביישובם איכא לתמוה טפי כמו שנבאר בס״ד והנה לפע״ד דכל דברי רבינו הם ע״פ דברי התוס׳ והוא דב״ש דאמר נותן אדם חמין לתוך צונן אפילו בכ״ר דחמין לתוך צונן אינו מבשל כמו שפי׳ ר״ת דחמין לתוך צוננין משמע שהצוננין שלמטה מרובין שדרך ליתן המועט במרובה ולכך

אין מבשלין החמין המועטים כלל לפי שמתערבים בצוננין המרובין ומתבטל חמימותן ולא צונן לתוך חמין אפילו בכ״ש דגזרי ב״ש כלי שני אטו כ״ר והיינו נמי שהחמין שלמטה מרובין ומתערבים בהם הצוננים המועטים ומתבשלין וב״ה דפליגי ושרו צונן לתוך חמין היינו דוקא בכ״ש כדקתני בד״א בכוס משמע דבכ״ר מודו ב״ה עכ״ל וז״ש רבינו כוס שהריק בו וכו׳ פי׳ דכיון דהחמין שבכוס הם כ״ש מותר לערב עמהם צוננין בין שיתן חמין שבו לתוך צוננין או שיתן הצוננין לתוכו ומשמע דלב״ה דלא גזרי כ״ש אטו כ״ר אפי׳ נותן צוננין מועטין לתוך חמין מרובים נמי שרי דכ״ש אינו מבשל אף למאי דקי״ל תתאה גבר ולכן כתב רבי׳ כאן גבי כוס שהחמין בתוכו הם בכ״ש דמותר ליתן לתוכו צוננין בסתם דמשמע אפילו צוננים מועטין לתוך חמין מרובין:

יג ומ״ש אבל ספל שיש בו מים וכו׳ הוא תמוה דבגמ׳ אסיקנא דא״ל אביי לרב יוסף הכי תני ר׳ חייא ספל אינו כאמבטיא ורבא נמי לא קפיד מדתני ר׳ חייא מערה אדם קיתון של מים לתוך ספל של מים בין חמין לתוך צונן בין צונן לתוך חמין. ומ״ש ב״י ליישב דכיון שפי׳ התוספות דאמבטיא נמי כ״ש הוא ואין ידוע לנו תמונת כלים אלו יש לנו לאסור בכל כלי שני העשוי לרחיצה עכ״ל הוא גם כן תמוה דא״כ למה לו לרבינו להזכיר ספל יאמר בסתם דכל כלי שני הוא אסור ועוד דלפי טעמו אפילו חמין לתוך צונן נמי אסור בספל כמו באמבטי דהלכה כר״ש בן מנסיא דאוסר באמבטי אפי׳ חמין לתוך צונן לדעת התוס׳ דלא כהרי״ף וא״כ קשה למה מתיר רבינו בספל חמין לתוך צונן. וכתב עוד ב״י ועי״ל דרבינו מפרש דספל דמתיר בגמרא הוא כלי שלישי כו׳ והא ודאי ליתא דאם כן מאי מקשה בגמרא ולמאי דס״ד מעיקרא דספל ה״ה כאמבטיא וא״ר נחמן הלכה כר״ש בן מנסיא אלא בשבת רחיצה בחמין ליכא ומאי קושיא לימא דאיכא רחיצה בכלי רביעי אלא בע״כ דאין חלוק בין כ״ש לשלישי ורביעי דהכל דין כ״ש יש להם אבל האמת בלי ספק דרבינו פסק כך בספל ע״פ דברי התוס׳ שהקשו בהך דרבא דמייתי אידך ברייתא דתני ר׳ חייא אמאי לא מייתי ברייתא דלעיל דספל אינו כאמבטיא ואמאי אצטריך ר׳ חייא למתני תרוייהו וי״ל דהשתא קמ״ל בין חמין לתוך צונן בין צונן לתוך חמין דהך דספל אינו כאמבטיא ה״א דקאי ארשב״מ דאסר באמבטיא אפי׳ חמין לתוך צונן ועליה קאמר דספל אינו כאמבטיא ושרי חמין לתוך צונן אבל צונן לתוך חמין הו״א דאסור ואפשר דההיא דלעיל היינו הך דהכא אלא שקיצרה ונקט לישנא דרב יוסף דמייתי עלה עכ״ל והשתא תופס רבינו דהאי אפשר שכתבו התוס׳ ליתא אלא פשוטו משמע דשתי ברייתות הן ואביי תופס עיקר הך ברית׳ דספל אינו כאמבטי ואיכא לפרש לחומרא דאינו כאמבטי לאסור אף חמין לתוך צונן אלא שרי חמין לתוך צונן אבל צונן לתוך ספל שיש בו חמין נמי אסור כדכתבו התוס׳ ולכן פסק דאף ספל שהוא כלי שני לא שרי אלא חמין לתוך צונן אבל צונן לתוך חמין אסור אף בספל והא דלא כתב רבינו דאמבטיא אסור אפי׳ חמין לתוך צונן היינו לפי׳ שפי׳ התוס׳ שאמבטיא שהוא כ״ש דאסרינן אפי׳ חמין לתוך צונן היינו מפני שהמים שבתוכו חמין הרבה והרואה אותו חמין כל כך סבור דכ״ר הוא כדכתבו התוס׳ אינו ידוע לנו צורתו אבל ספל הכל יודעין מה הוא ספל ואין להקשות הלא רבא לא קפיד ומתיר בספל אפילו צונן לתוך חמין וקי״ל כרבא לגבי אביי חוץ מיע״ל קג״ם דהא פשיטא דלא קי״ל כרבא לגבי אביי אנא בדוכתא דפליגי בהדיא אבל הכא לא אשכחן דפליג רבא עלה דאביי להדיא אלא דרבא לא הוה קפיד אמאן דקא הוי מיקל בספל בביתיה וכיון דאביי השיב לרב יוסף מהך ברייתא דתני ר׳ חייא ספל אינו כאמבטי וחזר בו רב יוסף אלמא דהך ברייתא דסמכא היא ולא כאידך ברייתא דהוה בידיה דרבה דלאו דסמכא היא ואיכא למימר דרבא גופיה הדר ביה לבתר דקיבלה רב יוסף מיניה דאביי דהך ברייתא דתני ר׳ חייא ספל אינו כאמבטיא הוא דסמכא ולא שרינן בספל אלא בחמין לתוך צונן כדפי׳:

יד ומ״ש אסור ליתן בהם צוננים דכיון שהם לרחיצה סתמא חמין הן הרבה ומתבשלין הצוננין שמערבין בהן ולא אמר דטעם האיסור הוא משום דתתאה גבר נראה דא״כ הוה קשה בכוס נמי ליתסר מה״ט דתתאה גבר אלא בע״כ כל כ״ש בין בכוס בין בספל בין באמבטי שרי מדינא דקי״ל כלי שני אינו מבשל אלא דחכמים גזרו בספל ואמבטיא דכיון דחמין הן הרבה הרואה אומר שמתבשלין הצוננין שמערבין בהן דבודאי כ״ר הוא ויבא לערות ג״כ לכ״ר אבל בכוס ליכא למיגזר דהכל יודעין דכ״ש הוא כיון דאין המים חמים בתוכו כל כך:

טו ומ״ש אבל לערות מהם לתוך צונן מותר דתתאה גבר איכא למידק הלא בע״כ בכל כ״ש לא אמרינן תתאה גבר כדמוכח מדשרי בכוס אפילו צונן לתוך חמין כדפי׳ בסמוך ותו דבסמוך גבי כ״ר במערה צונן לתוכו דהתיר בצוננין מרובין אדרבה היה לנו לאוסרו כיון דתתאה גבר ואם לא אמרינן הכא גבי ערוי מים לתוך מים לאוסרו מטעם תתאה גבר א״כ אמאי קאמר גבי ספל במערה חמין לתוך צונן להתירו מטעם תתאה גבר דמאי שנא. ועוד איכא לתמוה במה שפי׳ ב״י דהא דכת׳ רבינו בסמוך וכן הדין בכ״ר וכו׳ דאם מערה צוננין לתוכו אם הם צוננין מרובין מותר הוא נלמד ממ״ש בסמוך מיחם שפינהו וכו׳ דתלי תניא בדלא תניא דהא רב אדא בר מתנה ורב ושמואל מפרשים מיחם שפינהו ממנו מים חמין כמו שפי׳ רש״י דלא כאביי דמפרש שפינהו ויש בו מים חמין כו׳ ור׳ יהודה היא דאמר דבר שאין מתכוין אסור אלא כר׳ שמעון היא דאמר דבר שאין מתכוין מותר וכדקי״ל הלכה כר״ש והאי אוקמתא דהוי אליבא דהילכתא עדיף טפי מאוקמתא דאביי דאוקמא כר״י דלא קי״ל כוותיה וכ״כ ב״י גופיה בביאורו לדברי הרמב״ם בסמוך והוא האמת והשתא לדידהו לא שמעינן ממתני׳ דמיחם דאינו אסור אלא לערות צוננין מועטין לתוך מים חמין דכ״ר אבל מים מרובין מותר והא

דכתב רבינו לעיל בסמוך גבי מיחם לחלק בכך נלפע״ד דמיחם הוא דנלמד מהכא כמו שאפרש והוא דהתוס׳ הקשו אפרש״י דפי׳ בהא דת״ר גבי חמין דשתייה ב״ש אומרים נותן אדם חמין לתוך צונן ולא צונן לתוך חמין דהטעם הוא משום דסבר תתאה גבר דא״כ יקשה מהכא למ״ד עילאה גבר ולמ״ד תתאה גבר נמי הא מבשל כדי קליפה אלא נראה כמו שאומר ר״ת דחמין לתוך צונן משמע שהצוננין למטה מרובים וכו׳ כמו שהבאתי לשונם בסמוך ריש סעיף ו׳ והשתא ודאי כיון דאליבא דכ״ע בין למ״ד עילאה גבר בין למ״ד תתאה גבר קאמר ב״ש דחמין לתוך צוננין שרי אפי׳ בכ״ר משום דהחמין מועטין והצוננין מרובין וצונן לתוך חמין דאסור לב״ש אפילו חמין דכ״ש היינו כשהצוננין מועטין והחמין מרובין דאם היו כ״ר היה אסור וגזרינן כ״ש אטו כ״ר וב״ה לא פליגי עליה אלא בצונן לתוך חמין בכ״ש דאפילו צוננין מועטין לתוך חמין מרובין מותרין דלא גזרי אבל בחמין דכ״ר מועטין לתוך צוננין מרובין דשרו ב״ש כל שכן דלב״ה שרי דמקילין טפי מב״ש וכן כשהצוננין מועטין לתוך חמין מרובין דאם היו החמין כ״ר דאסור לב״ש מדינא נמי מודה בה ב״ה דלא פליגי בהא אב״ש אבל אם היו הצוננין מרובין אפילו לתוך חמין דכ״ר דשרו אף לב״ש דהא לא אסר ב״ש אלא בצוננין מועטין לתוך חמין דכ״ר אבל צוננין מרובין לתוך חמין דכ״ר שרו ב״ש לכ״ע אף למ״ד תתאה גבר דלא אמרינן תתאה גבר אלא בשתי חתיכות אבל לא בעירב מים לתוך מים דנתערב יחד כל שכן דשרי לב״ה אף למאי דקי״ל תתאה גבר וז״ש רבינו וכן הדין בכ״ר והוא לשתייה שמותר לערות ממנו לתוך צוננין ואסור לערות צוננין לתוכו וה״מ מעט צוננין וכו׳ דאפילו צוננין לתוך חמין דכ״ר אינו אסור אלא מעט צוננין אבל מרובין שרי דלא אמרינן הכא בעירוב מים במים תתאה גבר ולפ״ז נמשך דהא דמותר לערוב חמין דכ״ר לתוך צוננין היינו נמי חמין מועטין אבל חמין מרובין דכ״ר דיכולין להתבשל הצוננין מהם אסור דהא לא אמרינן הכא גבי עירוב מים במים תתאה גבר והיו ראוי לרבינו לפרש זה להדיא אלא שנסמך על המבין דכיון דאפילו צונן לתוך חמין מותר בצוננין מרובים ולא אמרינן תתאה גבר אפילו לחומרא כ״ש בחמין מרובין לתוך צוננין דלא אמרינן תתאה גבר לקולא ואסור וכל זה בחמין שהם לשתייה אבל בחמין שהם לרחיצה דחמין הם הרבה ואסור אפי׳ בספל שהוא כ״ש כשמערה צוננין לתוך חמין משום גזירה דהרואה אותן חמין כ״כ סבור דהוא כ״ר ויערה גם לכ״ר דהוא אסור מדאורייתא דהצוננין מתבשלים בהן דאין דרך לערות מים צוננים מרובים לתוך החמין להפיג צינתן אלא כשהם רותחים וחמין כ״כ הרבה מערה לתוכן צוננין מועטין להפיג רתיחתן אבל ודאי צריכים להיות עכ״פ חמין הרבה אף לאחר שעירה לתוכן צוננין דלרחיצה שהוא לתענוג צריך שיהא חמין הרבה וא״כ ודאי דאסור מדאורייתא לפ״ז קשה דבחמין שהם בספל שהוא כ״ש נמי נגזור שלא לערות ממנו לתוך צוננין מועטין מה״ט דהרואה סבור שהוא כ״ר וישפוך ג״כ מכ״ר ועל זה אמר רבינו דלא גזרינן הכא מפני הרואה כיון דאפילו סבור הרואה שהוא כ״ר וישפוך ג״כ מכ״ר לתוך צוננין מועטין ליכא איסורא דאורייתא כיון דקי״ל תתאה גבר והתחתון הוא צונן ואע״ג דבעירוב מים במים לא ס״ל תתאה גבר היינו מדרבנן אבל איסור דאורייתא ליכא הכא כיון שהתחתון הוא צונן ואע״פ שהוא מועט והא דשרי גבי שתייה לערות צוננין מרובים לתוך חמין דכ״ר ולא אמרי׳ תתאה גבר היינו משום דאין יכולין להתבשל בהם אלא להפג צינתן וכיון דליכא כאן בישול כלל מותר אפי׳ מדרבנן ומכאן נלמד למיחם שיש בו מים חמין דלא אסרינן ליתן בו צוננין אלא כשהם מועטין וכו׳ ודוק היטב עוד האריך ב״י בביאור דברי הרמב״ם ולעד״נ דמה שפי׳ ה׳ המגיד במ״ש הרמב״ם אמבטי של מרחץ וכו׳ שהוא מדתניא בברייתא אליבא דב״ה בד״א בכוס אבל באמבטיא חמין לתוך צונן אבל לא צונן לתוך חמין הוא האמת והוא דהרמב״ם מפרש כמ״ש הרי״ף ומסקנא דשמעתא דהלכה כב״ה דר״ש בן מנסיא אריש קאי וקאמר דלא נחלקו ב״ש וב״ה בדבר זה ולית הילכתא כר״ש בן מנסיא אלא הילכתא כת״ק ואליבא דב״ה דלשתייה דאינו מחממן הרבה אפילו צונן לתוך חמין שרי ובאמבטי של מרחץ צונן לתוך חמין אסור אבל נותן הוא חמין לתוך אמבטי של צונן ומ״ש ה׳ המגיד ואמבטיא זה כלי הוא וכן פרשוהו הגאונים ז״ל והטעם שאסור לתת צונן לתוך חמין שבו מפני שהמים שבו עומדים לרחיצה ואדם מחממן הרבה עכ״ל הוא תמוה דמאי אתא לאשמועינן דאמבטי זה כלי הוא הא פשיטא דכלי הוא ומאי קשיא ליה דכתב כן ותו דמאי וכן פרשוהו הגאונים וכו׳ ומאי והטעם דאסור וכו׳ דמאי אתא לאשמועינן הלא מפורש הטעם בדברי הרמב״ם ולבי אומר לי דצריך להגיה בלשונו ואמבטי זה כלי שני הוא והמדפיס השמיט תיבת שני ולפי דלכאורה משמע דאמבטי זה נמי כ״ר הוא כמו שפירשו מקצת מפרשים וא״כ קשה למה אמר הרמב״ם דהטעם הוא שאין נותנין לתוכו צונן שהרי מחממן הרבה תיפוק ליה דכ״ר מבשל ע״כ אמר ה״ה דאמבטי זה כ״ש הוא וכן פרשוהו הגאונים וכמו שפירשו התוס׳ להדיא דהשתא ניחא הא דקאמר הרמב״ם דהטעם הוא שהרי מחממן הרבה לאורויי דאע״ג דסתם ר״ש אינו מבשל באמבטי זה של מרחץ החמירו אף בכ״ש לפי שהוא מחממן הרבה. ומ״ש הרמב״ם מיחם שפינה ממנו מים חמין וכו׳ שפי׳ בו ה״ה אליביה דאביי נראה דצדקו דברי ב״י דהרמב״ם דחה לאוקומתא דאביי מקמי אוקמתא דרב אדא בר מתנא דהוי אליבא דהילכתא וה״נ ס״ל לרב ושמואל כדפי׳ לעיל. ומ״ש הרמב״ם ומותר לצוק מים חמין לתוך מים צונן או צונן לתוך החמין והוא שלא יהיו בכ״ר מפני שהוא מחממן נראה ודאי דכיון דכתב בסתם אלמא דבין חמין שהם לשתייה ובין חמין שהם של מרחץ אם הם בכלי שני שרי אפילו צונן לתוך חמין דדוקא אמבטי של מרחץ אע״פ שהוא כ״ש אסור צונן לתוך חמין אבל כל שאר כ״ש שרי וכדרבא דלא קפיד אספל מדתני ר׳ חייא להדיא באידך ברייתא דאפילו צונן לתוך חמין בספל שרי. וכ״ש לענין שתייה דמותר לשרות אפי׳ צונן לתוך חמין בכ״ש וכב״ה אליבא דת״ק דלא כר״ש בן מנסיא אבל צונן לתוך חמין דכ״ר אסור

אע״פ שהם לשתייה ומערה עליהן צוננים מרובים דכיון דדחינן לאוקמתא דאביי אין לחלק בין מועטין למרובים אלא כל שהוא מערה צוננין לתוך חמין דכ״ר הוי מבשל מיד כשמתחיל לערות הצוננין אע״פ שלבסוף תפיג רתיחתן והטעם דס״ל כפירש״י דתתאה גבר ולכן לא כתב הרמב״ם לחלק בחמין שהם לשתיה ובכ״ר בין מערה לתוכן צוננין מועטין דאסור ובין מרובים דשרי אלא סתם וכתב אסור דאפילו בצוננין מרובין אסור כנ״ל פשוט בזה לדעת הרמב״ם ולכן בש״ע כתב בדברי הרמב״ם ולשונו אין להתיר בחמין שהם לשתייה לערות לתוכן צוננין מרובין ודלא כהרב בהגה״ה שכתב על דברי הרמב״ם שהביא בש״ע להתיר אפילו בחמין דכ״ר לערות עליהן צוננין מרובין ונמשך אחר דברי ב״י שכתב היתר זה לדעת הרמב״ם ולפע״ד אין להקל בזה ודו״ק:

טז מותר ליתן קיתון של מים או של שמן וכו׳ ברייתא בפרק כירה דמים הכל מודים דאסור במקום שהי״ס בו אבל בשמן איכא מ״ד דשמן אין בו משום בישול ושרי אפי׳ במקום שהי״ס בו ואסיקנא דאחד שמן ואחד מים כו׳ ולכן הזכיר רבינו מים ושמן ולעולם ה״ה שאר משקים דינם כמים ושמן ודברי רבינו בפי׳ ברייתא זו כפי׳ התוס׳ והרא״ש ורוב פוסקים דלא כפירש״י והרמב״ם והאריך ב״י בזה. וזהו שכתב רבינו עד שתהא היד סולדת בו כלומר בו ביין ושמן דהיינו כל שכריסו של תנוק נכוית בו ביין ושמן אם יהא נשפך על כריסו:

יז ואסור ליתן אנפנדא וכו׳ הב״י האריך ומסקנתו להתיר כספר המצות וכ״פ בש״ע אבל בהגהת ש״ע כתב ונהגו להחמיר מיהו במקום צורך יש לסמוך אמתירין:

סימן שיט

א הבורר חייב משנה פרק כלל גדול (שבת דף עג) אלו אבות מלאכות וכו׳ הזורה הבורר והטוחן והמרקד וכו׳ ומ״ש וה״מ בבורר בנפה וכברה שם (דף ע״ד) ת״ר היו לפניו מיני אוכלים בורר ואוכל בורר ומניח (פי׳ התוספות לצורך אחרים) והרמב״ם בפ״ח פירש בורר ואוכל מיד בורר ומניח לאכול מיד כלומר מניח לאוכלו בסעודה שהוא רוצה לאכול עכשיו מיד ולאפוקי בשחרית לאכול בין הערבים. ולא יברור ואם בירר חייב חטאת ואסיקנא אמר אביי ה״ק בורר ואוכל לאלתר בורר ומניח לאלתר ולבו ביום לא יברור ואם בירר נעשה כבורר לאוצר וחייב חטאת ותו קאמר התם דבורר בקנון ותמחוי פטור אבל אסור בנפה וכברה חייב חטאת ופירש״י עיקר ברירה לא הוי אלא בנפה וכברה אבל קנון ותמחוי ברירה כלאחר יד הוא אבל ביד לא דמי לבורר כלל וא״כ הא דאמר בורר ואוכל לאלתר וכו׳ בבורר ביד היא ואפילו הכי בבורר לבו ביום אפילו ביד נעשה כבורר לאוצר וחייב אבל בנפה וכברה אפילו אוכל לאלתר חייב וכך כתבו התוס׳ לשם בד״ה והתניא חייב ולכן כתב רבינו וה״מ בבורר בנפה וכברה פי׳ אפי׳ לאכול לאלתר או בורר לאוצר אפילו ביד חייב ובסמוך כתב דאפי׳ לבו ביום הוי כבורר לאוצר אבל בידו כדי לאכול לאלתר מותר:

ב ומ״ש הילכך היו לפניו אוכלין עם פסולת שלהן וכו׳ הוא ע״פ פי׳ רש״י שכתב דבברייתא קמייתא גרסינן היו לפניו מיני אוכלין כלומר שהיו לפניו מיני אוכלין עם פסולת שלהן וכדמוכחא מאוקומתא דרב המנונא דמוקי לברייתא באוכל עם פסולת ובאידך ברייתא גרסי׳ היו לפניו שני מיני אוכלין ואותו שאינו חפץ לאכול עכשיו חשיב פסולת לגבי אותו שחפץ לאוכלו וכמ״ש רבינו בסמוך. ואפשר דמשום הכי דקדק רבינו ואמר עם פסולת שלהן כלומר כאילו מדבר כאן בשני מיני אוכלין ואותו שאינו חפץ בו עתה הוא נקרא פסולת אלא מיירי כאן דאוכלין עם פסולת שלהן כלומר הפסולת של אותו מין בעצמו שהוא פסולת ממש כגון צרורות ועפר:

ג ומ״ש בורר בידו לצורך אותה אכילה כ״כ הרא״ש שפי׳ בורר ואוכל לאלתר הוא שבורר בידו לצורך אותה סעודה בלבד שמיסב בה על השלחן ונראה דר״ל כל מה שצריך אף לאחרים המסובין עמו כדתני בורר ומניח גם לצורך אחרים שרי לאלתר. ואם בירר יותר אפילו לבו ביום נעשה כבורר לאוצר וחייב כצ״ל ור״ל ואפילו בידו חייב וכדפי׳ בסמוך אבל מ״ש בקנון וכו׳ היינו אפי׳ לאכול מיד נמי בקנון ותמחוי פטור אבל אסור ובנפה ובכברה חייב חטאת והב״י הקשה דהכא משמע דכשבורר בידו שרי לאלתר אפי׳ שהוא מטיל האוכל לתוך נפה וכברה ובפ״ק די״ט תנן בה״א בורר כדרכו בחיקו בקנון ותמחוי אבל לא בטבלא ולא בנפה וכברה ובחיקו משמע שבורר בידו ונותן לתוך חיקו ודומיא דחיקו הוי קנון ותמחוי וכברה וכו׳ ושגגה פלטתו הקולמוס דפי׳ בחיקו אין רצונו לומר שהוא נותן בחיקו לאחר הברירה כמו שהבין הרב אלא שהברירה היא בחיקו והוא שפורס טליתו ברוחב על חיקו ובורר עליו שדרך הברירה היא על דבר רחב כמ״ש רש״י קנון כלי עץ כעין צנור רחב מלאחריו וקצר מלפניו ובעלי מטבע עושין אותו (בל״א צי״ל ברע״ט) והבורר בו קטנית נותן הקטנית במקום הרחב ומנענעו וכו׳ ותמחוי נמי היא קערה גדולה ורחבה שמערין כל האילפס לתוכה ומשם נותן לקערות קטנות וכיון שהיא רחבה נותן בה קטנית ומנענעו והקטנית שהוא סגלגל מתגלגל ויורד למטה לשפתי התמחוי והפסולת נשאר למעלה בתמחוי

וכך היא הברירה בחיקו על הרוחב של טלית כדפי׳ גם נראה שלשון המשנה היתה כתובה בטעות לפני הרב ב״י שאוסר בי״ט בקנון ותמחוי וליתא דלא אסרה המשנה בי״ט אלא נפה וכברה אבל בקנון ותמחוי שרי כמו בחיקו וכ״כ הרמב״ם בפ״ג דהלכות יו״ט׃

ד ומ״ש וכיצד הוא בורר וכו׳ משנה ומסקנת הגמרא ספ״ק די״ט וע״פ פי׳ רש״י לשם דאם כמות הפסולת מרובה אסור אפילו לטלטלו שהאוכל בטלה ברוב הפסולת וכ״כ לקמן בה׳ י״ט בסימן תק״י והיא דעת הרא״ש שכתב ?כשם כפרש״י אבל מפי׳ ר״ת בפרק נוטל בד״ה שהאוכל מרובה וכן מדברי הרמב״ם בפ״ב מה׳ יו״ט מפורש דלא ס״ל דכשהפסולת מרובה שיהא האוכל בטל לגבי פסולת ואסור לטלטלו דודאי האוכל לא בטל לגבי פסולת ומותר לטלטל האוכל אלא שהפסולת כיון שהוא מרובה ג״כ לא בטל לגבי האוכל ואסור לטלטלו וכ״נ ממ״ש האלפסי לשם וז״ל פסולת מרובה על האוכל פשיטא מי איכא מאן דשרי דמדגרס פשיט׳ אלמא דהקושיא היא פשיטא דבפסולת מרובה אינו נוטל את הפסולת אלא נוטל את האוכל דאין האוכל בטל לגבי פסולת אע״פ שהאוכל הוא מועט והכי משמע בש״ע שלא כתב איסור זה לפי פי׳ רש״י והרא״ש ורבינו ומ״מ כיון שלא כתב ג״כ היתר לברור האוכל אף על פי שהוא מועט אלא כתב סתם דבוררין אוכל מתוך הפסולת בידו לאכול לאלתר משמעו דוקא כשהאוכל מרובה כמו שהוא הרגילות אבל כשהאוכל מועט מן הפסולת לא אמר בה לא איסור ולא היתר והלכך יש לנו להחמיר שלא לטלטלו כלל כשהפסולת מרובה מן האוכל וכן מ״ש רבינו דדין שבת כדין י״ט דבאוכל מרובה מן הפסולת בורר כדרכו הפסולת מן האוכל אין לנו להקל אלא להחמיר כהרמב״ם דמחלק בין שבת לי״ט ובשבת אסור לברור הפסולת אפי׳ כדי לאכלו לאלתר ואפי׳ האוכל מרובה וגם יש טורח בברירת האוכל וכמ״ש ב״י ופסק כך בהגהת ש״ע׃

ה אין מוללין וכו׳ בפ״ק די״ט המולל מלילות מע״ש למחר מנפח וכו׳ ואמרינן מע״ש אין אבל בשבת אין מוללין ואמרינן תו התם כיצד מולל וכו׳ וכתב הרי״ף והרא״ש בפרק מפנין דהאי כיצד מולל כו׳ אשבת קאי דאף בשבת שרי למלול על ידי שינוי והלכ׳ כרבא דבכולהו ראשי אצבעותיו נמי שרי ואפילו לפרק האוכל מן השבלים נמי שרי למלול דכיון דמשני הו״ל מפרק כלאחר יד כדי לאכול ושרי אבל ביו״ט מותר למלול בלא שינוי וכך היא דעת הרמב״ם בפכ״א מה׳ שבת ובפ״ג מה׳ י״ט וכת׳ ה״ה שפך הוא העיקר ופך היא דעת רבינו כמ״ש כאן ולקמן בסי׳ תק״י מיהו התוס׳ והמרדכי ושאר מפרשים כתבו דהאי כיצד איו״ט קאי דצריך שינוי אבל בשבת אסור אפילו ע״י שינוי וכת׳ בהגהת ש״ע וטוב להחמיר נראה דרצונו לומר דודאי הלכה כרוב פוסקים המפורסמים להתיר בשבת ע״י שינוי אלא שטוב להחמיר שלא יבואו לזלזל באיסור שבת והכי נקטינן׃

ו אין שולין כרשינין וכו׳ משנה פרק תולין (שבת דף ק״מ) ופי׳ רש״י מציף עליהם מים בכלי לברור פסולתן כדתנן במס׳ ביצה (פ״ק דף י״ד) אף מדיח ושולה עכ״ל ולשם פרש״י כמו משישלה בחבית דהיינו נמי שנוטל חרצנים הצפים ע״פ החבית עכ״ל ואיתיה בפרק הפועלים (בבא מציעא דף צב) ובמקצת ספרי רבינו כתוב אין שורין וכ״כ בש״ע וט״ס הוא׃

ז משמרת וכו׳ פלוגתא דר״א וחכמים במשנה ר״פ תולין והלכה כחכמים דאין נותנין לתלויה בשבת ואמרי׳ בגמרא שימר מאי א״ר כהנא שימר חייב חטאת וז״ש רבינו אסור ליתן בה שמרים לסננן משום בורר כלו׳ דאם עבר ונתן חייב חטאת משום בורר כדכתב בתחלת סי׳ זה הבורר חייב׃

ח ומ״ש אבל אם נתן בה שמרים וכו׳ משנה שם כדי שיצלו ופי׳ רבינו כדי שיחזרו צלולין וכפרש״י והרמב״ם ויש לפרשו מלשון צללו כעופרת פי׳ שירדו ויזובו למט׳ וכן נראה מלשון הר״ן׃

ט ויין או מים וכו׳ מימרא דזעירי שם נותן אדם יין צלול ומים צלולין לתוך המשמרת בשבת ואינו חושש אבל עכורין לא ונראה דמה שהוצרך לומר ואינו חושש הוא להורות דיוקא אבל עכורים לא משום דחוששני לו מחטאת דלא תימא דבעכורין ליכא אלא איסורא דרבנן לכך הורה דבעכורין איכא חששא דחיוב חטאת וזה נמי דעת רבינו שאמר ואין כאן משום בורר כיון שהן צלולין אבל עכורין לא כלומר דאיכא בהו משום בורר ויש לחוש לחיוב חטאת ולהכי נמי תני רשבג״א אומר טורד אדם חבית של יין יינה ושמריה ונותן לתוך המשמרת בשבת ואינו חושש ומוקמינן לה בין הגתות לאורויי דיוקא דבהני עכורין דבין הגתות אינו חושש לחטאת אבל עכורין דעלמא חוששני לו מחטאת וכן כתב רבינו ובשעת הגתות וכו׳ ואין בו משום בורר כלומר אבל עכורין דעלמא חוששני לו משום בורר ונראה דמדאמר זעירי יין צלול ומים צלולין משמע דוקא צלולין אבל עכורין אסור במשמרת אפי׳ רובא דאינשי קא שתי להו כיון דמיעוטא קפדי איכא משום בורר ולא שרי אלא צלול לגמרי ואינו מסננו במשמרת אלא מפני קצת קסמין וקשין שבתוכו א״נ כדי שיהא צלול יותר דלא כמשמע מדברי הר״ן דבעכור דוקא היכא דרובייהו דאינשי לא שתו להו הכי הוא דאסור במשמרת ולא שרי אלא בסודרין וכפיפה אלמא דהיכא דרובייהו דאינשי שתו ליה הכי אפי׳ במשמרת שרי דלא משמע הכי מדזעירי דקאמר יין צלול וכו׳ והך דבין הגיתות דשרי למשמרת דפי׳ הר״ן ג״כ משום דרובייהו דאינשי שתו ליה הכי ליתא אלא כדפי׳ רש״י דאין כאן תיקון דכולהו אינשי שתו ליה הכי א״נ משום דכל היין כגוף אחד וכדכתב הר״ן עצמו ע״ש הרי״ף והרמב״ם׃

י וכשמסננין היין בסודר וכו׳ משנה וגמרא לשם ומ״ש שלא יגביה הכפיפה משולי הכלי טפח משום אהל כך פירש״י וכ״כ הרמב״ם סוף פכ״ב והקשה הר״ן דא״כ אפי׳ במסננן בסודרין נימא הכי עכ״ל ויש ליישב דבגמרא דקאמר ובלבד שלא יגביה וכו׳ לאו דוקא בכפיפה מצרית דבסודרין ודאי נמי איכא משום אהל אלא דנקט לה בכפיפה משום דמילת׳ דפסיקא היא דאיכא אהל דאכולה כובא עביד לה אבל סודר לא פסיקא ליה דהא אפלגא דכובא לית ביה משום אהל ועוד דבכפיפה קעבדינן לה בכלי שהוא רחב הרבה ואית ביה משום אהל אבל סודר אשכחן לה בכלי קטן שאינו רחב דלית ביה משום אהל וכ״כ התוס׳ בפרק המביא כדי יין דההיא דאכוליה כובא אסיר מיירי ברחב הרבה וכ״כ הר״ן בפרק תולין ע״ש התוס׳ והכי מוכח בפי׳ רש״י ר״פ במה טומנין בעובדא דעבדא דר״ג דפרס דסתודר אפומי דכובא וז״ל דכובא קנקן וצ״ל דהוה קשיא ליה מאי קא״ל ר׳ זירא לרבה אמאי נזהיה מר ודילמא נזהיה דקא עביד אהל דלישנא דפריש דסתודר אפומי דכובא בסתמא משמע דפרסיה אכולא פומא דכובא ולהכי פירש״י דכובא קנקן כלומר הך כובא אין פירושו גיגית ככובא דפרק תולין שהוא רחב הרבה אלא פי׳ כובא קנקן שאינו רחב ולית ביה משום אהל והכי נקטינן דאף במסנן בסודר צריך שלא יגביה הסודר משולי הכלי טפח משום אהל כשהכלי רחב או לא יפרוס הסודר אלא אפלגא דכובא ודלא כהש״ע שנמשך אחרי דברי הר״ן דהא דלא יגביה אינו אלא משום שינוי ולא הזכיר אהל דלא חיישינן לאהל במסננו בסודר אעפ״י דהכלי הוא רחב ופרסיה אכולא כובא ותימא למה לו להקל ולדחות פרש״י והרמב״ם אלא נראה אדרבה מדינא איכא משום אהל כדפרישית: ומ״ש רבינו אח״כ והרמב״ם ז״ל לא התיר וכו׳ איכא לתמוה אמאי השיגו מדברי הרא״ש ולא השיגו מדאמר זעירי ומברייתא דרשב״ג אומר טורד אדם וכו׳ דמפורש בדבריהם דמותר ליתן יין צלול או אפי׳ עכור ובין הגיתות לתוך המשמרת בשבת ולהרמב״ם אין שום היתר ליתן למשמרת בשבת א״כ כתב כנגד הגמרא וצ״ל דדרכו של הרמב״ם לפסוק כסתם משנה וכיון דמפורש במשנה בסתם דאין נותנין למשמרת בשבת ותו תנן ומסננין את היין בסודרין ובכפיפה מצרית אלמא דלתוך המשמרת אין לו היתר כלל ואף על גב דהך דזעירא ובריית׳ דרשב״ג בבין הגיתות הילכת׳ היא אפ״ה במאי דמתירין ליתן לתוך המשמר׳ לאו הילכתא היא אלא כסתם משנה. ואפשר ג״כ לומר דלא היה גורס בדזעירי ובברייתא דרשב״ג לתוך המשמרת אלא כך היה גורס מסנן אדם יין צלול ומים צלולין בשבת ואינו חושש וכן בברייתא דרשבג״א טורד אדם וכו׳ ומסנן בשבת ואינו חושש ולכך אין עליו השגה מן הגמרא וב״י כתב מה שכתב ע״ש:

יא ומ״ש ומשום ליבון נמי ליכא וכו׳ כתב ב״י דבר פשוט דאמאי דאמר ברישא דמסננין מים צלולים קאי דאי אבין הגיתות דסמיך ליה מאי איריא משמרת הא אפילו בסודרין נמי שרי דלא שייך לבון אלא במים כדבסמוך עכ״ל:

יב ומ״ש צריך שלא יעשה בו גומא לקבל היין וכו׳ איכא לתמוה דרש״י פירש ב׳ טעמים חדא דהוי כעובדין חול ותו דאתי לידי סחיטה הלא איסור סחיטת בגד אינו אלא משום מכבס דהיינו מלבן ובין ושאר משקים דלא שייך ביה לבון ליכא למיגזר משום סחיטה ויש ליישב ע״ד שכתב ה״ה בפ״ט על מ״ש הרמב״ם המכבס בגדים הרי הוא תולדות המלבן וחייב וסוחט את הבגד עד שיוצא המים שבו הרי זה מכבס וחייב וכתב ה״ה וז״ל וקצת מפרשים פירשו שהסחיטה בבגד יש בה ב׳ פנים הא׳ כשהיא ממים שבגד בסחיטה זו מתלבן וזו היא תולדת המלבן והשני כשהיא משאר משקים כגון יין ושמן שאין הבגד מתלבן בהן ואסורה מפני תולדת הדש לפי שהוא מפרק ומוציא המשקין המובלעין וזו אינה אסורה אלא כשהמשקין היוצאין אינן הולכין לאבוד ולזה נראה שנוטה דעת הרשב״א ז״ל עכ״ל וכ״כ הר״ן ע״ש ר״ת בסוף פרק ח׳ שרצים ומביאו ב״י סימן ש״כ לפ״ז ניחא דאיכא נמי במסנן יין בסודרין משום דאתי לידי סחיטה דמפרק ומוציא היין מן הסודר ואינו הולך לאיבוד כיון דנסחט לתוך הכלי שמסנן לתוכו אך קשה לפ״ז דא״כ הא דכתב רבינו דאף מים צלולין מותר ליתנו לתוך המשמרת דמשום ליבון נמי ליכא דמשמרת עשויה לכך ואינו חושש לליבונו דמכל מקום איכא משום מפרק וכן הא דמתיר שאר משקים חוץ מים לסננן בסודר כיון דלא שייך בהו ליבון תיפוק ליה דאסורים משום מפרק דמוציא המים או המשקין המובלעין ואינן הולכים לאיבוד כדפי׳ ולכן נראה ודאי דרבינו תופס עיקר דאין בסחיטת בגד משום מפרק כלל אלא משום ליבון לחוד ודוקא בסחיטת פירות איכא משום מפרק אבל לא בסחיטת בגד והיא דעת הרמב״ם בפ״ח ופ״ט ופרק כ״א ופרק כ״ב והכי מוכח לעיל בסימן ש״ב דלא חשש ר״ם מרוטנבור״ק גבי בגד המלוכלך משום סחיטה אלא כשיש בסחיטה משום לבון ולהכי מחלק לשם בין כבוס שהוא דרך לכלוך כגון המסתפג באלונטית או המקנח במפה ובין שאינו דרך לכלוך וכן מחלק בין בגד צמר לבגד פשתן ואם היה אסור משום מפרק בכל ענין איכא משום מפרק ולכן קאמר רבינו דמים צלולין לתוך משמרת ושאר משקים בסודרים שרי כיון דאין שם לא משום ליבון ולא משום מפרק והא דאסור לעשות גומא לאו משום סחיטה אלא משום דהוה כעובדין דחול כפי׳ קמא דרש״י וכ״כ הרמב״ם בפכ״א דלא יעשה גומא בסודר שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויביא לשמור במשמרת וכ״כ הר״ן. ומה שפרש״י בפרק בתרא דלא יעשה גומא משום דאתי לידי סחיטה היינו לאותן מפרשים דבסחיטת בגד אית ביה נמי משום מפרק:

יג מותר לערות בנחת וכו׳ בפרק תולין דבי רב פפא שפו שיכרא ממנא למנא פי׳ דאם אינו מערה בנחת מתערבים השמרים עם השכר וליכא הכא משום בורר והרי״ף גורס ממנא למנא בצבאתא פי׳ שנתנו בפי הכלי בחזקה קסמין וקשים שמעכבין השמרים מלצאת לתוך הכלי שמערה השכר לתוכו ומשמע

לפי זה דבהא דוקא קשיא ליה לרב אחא מדפתי והאיכא ניצוצות פי׳ דבסוף העירוי כשמטפטף טיפות דאז הפסולת והשמרים ניכרים מוכחא מילתא דבורר הוא דהצבאתא מעכבין השמרים א״כ לפ״ז היכא דליכא צבאתא שרי אף למאן דחשיבי ליה ניצוצות כיון דליכא הכא משום בורר אף עפ״י דמערה בנחת דמ״מ מתערבים הפסולת והשמרים עם השכר כיון דליכא מידי דקא מעכב והכי מסתברא אלא דרבינו נמשך אחר גירסא שבידינו דכתוב בהן סתם שפו ממנא למנא והכי נקטינן לחומרא:

יד מסננת שנתן בה חרדל וכו׳ שם במשנה ונותנין ביצה במסננת של חרדל ופי׳ בה רבינו כמו שפי׳ רש״י וז״ל במסננת שהחרדל נתון בה להסתנן וקולטת את הפסולת ואף הביצה החלמון שלה נוטף ומסתנן עמו והו״ל לחרדל למראה והחלבון שהוא קשור נשאר למעלה עכ״ל ובגמ׳ תני יעקב קרחה לפי שאין עושין אותה אלא לגוון ופירש״י לגוון למראה שהחלמון יפה לגוון ולא החלבון הילכך אידי ואידי אוכל הוא ואין כאן ברירת פסולת מאוכל וכ״כ הר״ן ואיכא לתמוה מה טעם הוא זה לומר שאין בו משום בורר לפי שאין עושין אותה אלא לגוון דמ״מ בורר הוא ותו למה לן למימר עוד טעם שני ששניהם אוכלין הם ותו דהלא גם בשני מיני אוכלין איכא משום בורר כמ״ש רבינו לעיל בסימן זה וכ״כ הרמב״ם בפ״ח וכ״כ התוס׳ בפ׳ תולין בשם ר״ח בד״ה היו לפניו ונראה ליישב דתלמודא קשיא ליה כיון שהחלמון יורד עם החרדל והחלבון נשאר עם הפסולת אעפ״י ששניהם אוכלים הו״ל בורר דהחלמון שהוא חפץ בו עתה לאוכלו עם החרדל חשיב כאוכל והחלבון חשיב כפסולת וקאמר דאין החלמון חשיב כבורר אוכל מתוך הפסולת כיון שאין עושין אותו אלא לגוון ולא לשם אכילה ולא אמרינן בב׳ מיני אוכלין דאיכא משום בורר אלא כשבורר מין אחד מתוך מין אחר כדי לאכלו ומ״מ אכתי קשה כיון שהחלבון נשאר למעלה עם הפסולת של החרדל ה״ל פסולת גמור וחשוב בורר אוכל שהוא החלמון מתוך הפסולת שהוא החלבון דאף ע״ג דעשוי לגוון מ״מ שם אוכל נקרא עליו כיון שהוא יורד עם החרדל לאוכלו ולזה צריך לתרץ דגם החלבון שהוא נשאר למעלה אוכל הוא דכיון שהוא קשור יכול הוא ליטלו מתוך הפסולת ולאוכלו והלכך כיון שהחלמון אינו אלא לגוון לא חשבינן ליה כבורר אוכל מתוך הפסולת לגבי חלבון. ואכתי קשה הלא כשנתן החרדל לתוך המסננת והאוכל שהוא החרדל יורד למטה בכלי והפסולת נשאר למעלה ה״ל בורר גמור וחייב חטאת וצריך לומר שהחרדל נתון במסננת מע״ש וקאמר דמותר ליתן בה ביצה בשבת והכי משמע מלשון פרש״י שלא אמרו נותן חרדל במעננת אלא רש״י אמר מסננת שהחרדל נתון בה כו׳ ורבי׳ אמר מסננת שנתן בה חרדל וכו׳ משמע שכבר נתון בה החרדל מע״ש ופשוט הוא:

סימן שכ

א זתים וכו׳ בר״פ חבית אסיקנא דבהא לא פליגי ת״ק ור׳ יהודה במשנה דאף ר״י מודה בזתים וענבים אם יצאו מעצמן אסורין. ומ״ש ואם נתרסקו יפה מע״ש וכו׳ פי׳ שאינן מחוסרין דיכה אלא שחיקה גרידא דאם היה שוחקן בשבת אינו חייב חטאת לא גזרו במשקין שיצאו מהן מעצמם אך קשה על זה ממ״ש רבינו סוף סימן שכ״א וע״ל סימן רנ״ב ס״ט נתבאר בס״ד. ובש״ע כתב וז״ל זתים וענבים שנתרסקו מע״ש משקים היוצאים מותרים וכו׳ השמיט תיבת יפה ואפשר לטעות ולהבין שנתרסקו ומחוסרין דיכה שאז אסור המשקה היוצא מהן בשבת דלא שרי אלא כשנתרסקו יפה שאינן מחוסרים אלא שחיקה כדפי׳:

ב כתב בעה״ת גיגית וכו׳ עד מאבטל ביין שיש בו נראה דאפי׳ נתנו ענבים שלמים בתוך היין בשבת עצמו ונתבקעו ג״כ באותו שבת ג״כ מותר כי היכא דשרי ליתן בשבת שלג וברד לתוך הכוס או לתוך הקערה לקמן סימן זה:

ג ומ״ש ותותים ורמונים וכו׳ אסיקנא דבהא פליגי ת״ק ור״י והלכה כר״י דמחלק בין עומדין לאכילה לעומדין למשקה דלא כת״ק דבכל ענין אסור:

ד ומ״ש ושאר כל הפירות מותר לסוחטן לכתחלה אסיקנא התם דבהא לא פליגי ת״ק ור׳ יהודא. הב״י הביא לשון הסמ״ק ואינם מובנים לפי שהעתיקן בטעות וזהו לשון הסמ״ק בפנים זתים וענבים אין סוחטין אותם ואם יצאו מעצמן אסורים ושאר פירות מותרין לסחוט לכתחלה ותותים ורמונים וכו׳ ואח״כ כתב כבשים ושלקות שסחטן לגופן מותר כשמואל ורבי יוחנן דשרי תרווייהו. למימיהן פטור אבל אסור כרב ושמואל דתנא דבי מנשה מסייע להו פי׳ כבשים כמו דגים ובשר נכבשים במלח וחומץ ונקרא שולצי״ן בלע״ז. ע״כ הפנים. וז״ל ההגה״ה על מ״ש כגון דגים וכו׳ אע״ג דהמים אינם מגופם אפ״ה אסור לכתחלה כל שכן סוחט פירות דהמים יוצאים מגופם דאסור לסוחטן להוציא מימיהם וא״כ הא דשרי בפנים בשאר פירות חוץ מזתים וענבים תותים ורימונים ושרי אפילו לסחוט לכתחלה דוקא למתק קאמר ואפילו למתק אסור בזתים וענבים ותותים ורימונים גזרה אטו למשקין כיון שעשוי למשקין עכ״ל. ודברי הגה״ה זו הם מה שפירשו רש״י והתוס׳ הביאם ב״י אלמא דאפילו שאר פירות אסור לסוחטם למימיהם לרש״י ותוס׳ והגהת סמ״ק וכ״כ ה״ר ירוחם דשום פרי אין מותר לסחוט לדעת רש״י והאי כ״ש סוחט פירות שכתב הסמ״ק מבואר בפלוגתא דרב ושמואל ור׳ יוחנן גבי כבשים ושלקות בפרק חבית (שבת דף קמ״ה ע״א) בפרש״י שכתב וז״ל פטור שאין זה מפרק שאין משקה זה יוצא מן הכבשים שלא גדל בתוכן וכו׳

והב״י החזיק משמעות הלשון דשאר פירות סוחטין לכתחלה כפשוטו סחיטה ממש למימיהן ואמר דלמסקנא דרב פפא הדרינן ממאי דקא״ר נחמן ולא הוי טעמא דרב חסדא בסוחט תרדין דפוסל המקוה משום דאחשבינהו אלא טעמא הוי דכל דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחלה פוסל את המקוה ע״ש ואיכא לתמוה דמאן לימא לן דמאי דקאמר רב פפא הוי מסקנא דתלמודא ולעולם איכא למימר דהלכה כרב נחמן דמוקי לטעמא דרב חסדא משום דאחשבינהו דאע״ג דמדאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי מ״מ אין הלכה כתלמיד במקום רבו ורב נחמן רבו דרב פפא הוה דאף רבו של רבא הוה ר״נ ורבא רבו של רב פפא הוה א״כ פשיטא דהלכה כרב נחמן ותו דהסמ״ק הביא ראיה ברורה מדקי״ל גבי כבשים כרב ושמואל דלמימייהו אסור לכתחלה אעפ״י שאין מימיהם מגופם שלא גדל בתוכם כ״ש סוחט פירות דהמים יוצאים מגופם וגדל בתוכם דאסור לכתחלה וא״כ הא דקאמר תלמודא דשאר פירות מותר לסחוט לכתחלה בעל כרחך דאינו מותר אלא למתק אבל לא לסחוט למשקה ותותים ורמונים אפילו למתק אסיר גזירה דילמא עביד נמי למשקה ועל ראיה זו לא השיב ב״י כלום אפשר כיון שהיתה כתובה הגה״ה זו לפני הרב שלא במקומה לא היה מובן מ״ש אע״ג דהמים אינן מגופן כו׳ ועל איזה דבר אמר אע״ג וכו׳ אבל כאשר העתקתי מסמ״ק ישן מדוייק כך הוא האמת ואין בו ספק ובספרי הדפוס שבידינו השמיטו הגה״ה זו והיא יתד בל תמוט דכך היא הלכה כמו שכתבה הגה״ה זו והלכך נלפע״ד דאין להורות היתר בשום פרי לסוחטו למימיהן חלילה וחלילה ודלא כמ״ש בש״ע בסתם ושאר כל הפירות מותר לסוחטן וגם בהגהת ש״ע נמשך אחריו וליתא והכי נהוג עלמא לאסור כל פרי לסוחטו למימיהם. כתב ב״י וא״ת ולדברי הפוסקים שכתבו סתם דשאר פירות מותר לסחטן ומשמע דאפילו להוציא מימיהם נמי שרי היאך יתרצו הא דאוקימנא למאי דאסור כדרב חסדא דא״כ כל אדם שסוחט שום פרי למימיו אעפ״י שאין דרך לסחטו כיון דאחשביה הו״ל משקה ואסור וי״ל דלא ס״ל דטעמא דרב חסדא משום דכיון דאחשביה הו״ל משקה אלא כדאמר רב פפא וכו׳. וכבר השבתי על תירוצו זה דמנ״ל דאוקימתא דרב פפא הילכתא היא אדרבה משמע דאוקימתא דרב נחמן הילכתא היא אבל לפעד״נ לפי משמעות הפוסקין דבפגין ובפרישין ובשאר כל הפירות דסוחטין אף למשקה לכתחלה ולא אמרינן כיון דאחשבינהו ה״ל משקה כדאמר רב חסדא בתרדין שסחטן ונתנן במקוה היינו טעמא דדוקא במקוה דפסולא דאורייתא אהני טעמא דאחשבינהו אבל בסחיטת שאר פירות בשבת דלאו דאורייתא היא וכדרב דאמר ד״ת אינו חייב אלא על דריכת זתים וענבים בלבד והכי ס״ל לשמואל והכי הילכתא דלא כר׳ יוחנן וכדכתב הרי״ף לשם הלכך דוקא בתותים ורמונים דאיכא דבית מנשיא דסוחטין ברמונים בחול אסרום רבנן לסחוט לכתחלה משום דחשיב משקה לדידיה דאחשבינהו אבל בשאר פירות שרי ואע״ג דאחשבינהו קאמרי רבנן דלאו כלום הוא דכיון דלא אשכחת בעלמא מאן דסחיט להו אמרינן בטלה דעתו אצל כל אדם ולא דמי לתרדין לגבי מקוה דאע״ג דליכא מאן דקא סחיט לתרדין מ״מ כיון דאחשבינהו לדידיה הוה ליה משקה ופסלה למקוה ד״ת ולא אייתי תלמודא הא דרב חסדא אלא דאשכחן דטעמא דאחשבינהו מילתא היא לגבי מקוה וה״נ מהני הך טעמא דאחשבינהו לגבי שבת בתותים ורמונים כיון דאשכחן בעלמא בדבית מנשיא דסוחטין ברמונים זה נ״ל ליישב לדעת הרי״ף והרמב״ם והרא״ש לפי משמעות סחיטה בסתם דבשאר פירות מותר לסחטן למימיהם אבל כבר כתבתי דלפרש״י הך דשרי בשאר משקים היינו דוקא למתק הפרי ולא לצורך משקה ולא גזרינן למתק אטו למשקה דאין אדם עושה אותן למשקה אבל תותים ורמונים דעושין למשקה כדבית מנשיא גזרינן למתק אטו למשקה והוא הדין ביצאו מעצמן נמי גזרינן בתותים ורמונים שמא יסחוט ובין לאוכלין ובין למשקין אסורין אפי׳ יצאו מעצמן אפשר שזו היא דעת הגאון שאמר עליו הרי״ף ואי איכא מאן דסליק אדעתיה דרמונים בהדי זתים הוו וכו׳ ודחאו הרי״ף. וכבר כתבתי דנקטינן לחומרא כפרש״י ודעימיה:

ה הא דאמר רב סוחט אדם אשכול וכו׳ שם בפרק חבית האריך הרי״ף והביא דברי ר״ח והשיג עליו וכ״כ הרא״ש לשם והכי נקטינן:

ו ומ״ש וכן התיר ה״ר יוסף בוסר וכו׳ כלומר לא מבעיא דהתיר אשכול של ענבים דענבים ראויין לאכילה ודלא כר״ח אלא אפי׳ בוסר נמי התיר:

ז וא״א הרא״ש ז״ל כתב בתשובה שאלה על סחיטת בוסר וכו׳ פי׳ השואל לא שאלו אלא על סחיטת הבוסר והוא ז״ל השיב דכיון דר״ח אוסר אפי׳ אשכול של ענבים וה״ר יוסף מתיר אפי׳ בוסר מי יכניס ראשו בין ההרים הגדולים והמחמיר תע״ב ולכן הפסיק רבינו בין דברי הר׳ יוסף לדברי ר״ת בדברי הרא״ש להורות הכרעת הרא״ש בין ר״ח ובין ה״ר יוסף דלר״ח אפילו אשכול של ענבים אסור וכ״ש בוסר ולה״ר יוסף אפילו בוסר מותר וכ״ש אשכול ולהרא״ש מדינא שרי אפילו בוסר והמחמיר אפילו באשכול של ענבים תע״ב ואח״כ כתב על זה אבל ר״ת מחלק דבוסר ודאי אסור מדינא ואשכול של ענבים א״צ להחמיר דכיון דאשכול עומד לאכילה וראוי לאכילה ובא לאוכל אין זה דרך מפרק אלא כמפריד אוכל מאוכל:

ח אין מרסקין השלג וכו׳ ברייתא סוף פ׳ במה טומנין:

ט ומ״ש אע״פ שמתמחה כיון שאינו עושה בידים שרי איכא להקשו׳ דלעיל בסוף סימן שי״ח כ׳ רבינו דאוסר בעל התרומות ליתן אנפנד״ש לפני האש דחוזר השומן ונימוח אף עפ״י שאינו עושה בידים וי״ל דהתם ה״ל נולד שהרי כשנימוח נראה השומן וניכר אבל הכא אין מחוי השלג והברד ניכר ונראה כשהוא בכוס אלא מתערב ומתבטל וכ״כ ב״י כאן בשם בעל התרומות עיין עליו במ״ש כאן ולעיל בסימן שי״ח האריך על זה:

י ומ״ש וא״א הרא״ש נזהר בדבר וכו׳ כתב מהרש״ל יש קצת ראיה לאיסור דהא בסימן שכ״ו אסרו לחמם ידים אחר נטילה וכו׳ אע״פ שלא נתכוין כלל לחמם המים חשיב ליין פסיק רישיה ואסור וה״נ דכותה עכ״ל:

יא הסוחט בגד וכו׳ ר״פ במה טומנין ואסור להדק מוכין וכו׳ מימרא דרבא ס״פ תולין: ספוג וכו׳ משנה ס״פ נוטל: חבית שפקקו וכו׳ מחלוקת זו האריכו בה התוס׳ ס״פ שמנה שרצים ור״פ הבונה ופ״ק דכתובות (דף ו׳) והסמ״ג בדין הדש: כתב במרדכי סוף פ׳ מי שהחשיך וכן בהגהותיו לשם בשם הר״ם ועל שם תשובת הגאונים מותר לומר לעכו״ם לחלוב בשבת דקי״ל צער בעלי חיים דאורייתא והחלב מצער הבהמ׳ וכך יאמר לעכו״ם חלוב וטול החלב לעצמך ומותר לו בכך משום סכנת בהמה וצריך לקנות החלב מן העכו״ם דאז בדידיה קא טרח עכ״ל ונראה דבשפחות עכו״ם שנשכרים לשנה לכל מלאכה אין צריך לומר לו טול החלב לעצמך ולא לחזור ולקנותו ממנו דכל מלאכה שעושה עכו״ם בבית בעל הבית בין בחול בין בשבת אדעתיה דנפשיה קא עביד לקבל שכירות דאדעתא דהכי נשכר מתחלה אבל באומר לעכו״ם מן השוק חלוב לי בהמה זו צ״ל חלוב לעצמך והכי נהוג עלמא. ואשה כשמצטערת מרוב חלב מותר לה לחלוב ע״ג קרקע דכיון דהולך לאיבוד ה״ל שלא לרצון ושרי כדאיתא ריש פ׳ חבית: כתב המרדכי פרק חבית בשם ר״א ממי״ץ דכל דבר השרוי במים אסור לטלטלו גזירה שמא יסחוט והוא שאותו דבר השרוי דבר שאין מקפיד על מימיו עכ״ל ומביאו ב״י ותימה אדרבה אם אין מקפיד על מימיו שבו לא חיישינן שמא יסחוט שאינו חושש עליו לסוחטו כדכתב רבינו דבגד העשוי לפרוס על החבית מותר לפרוס בשבת וט״ס הוא במרדכי וכצ״ל דבר שאדם מקפיד על מימיו וכן מצאתי מוגה מגדול אחד וכ״כ בהגהת ש״ע סימן ר״א סעיף מ״ו ופשוט הוא: כתב בהגהת מיימוניות פכ״א בשם הר״א ממי״ץ הלכך בשר שנבלע בו מרק יזהר אדם שלא יסחוט משקה היוצא ממנו והנותן בשר במרק או שורה פת ביין ומחזירו לפיו ומוצץ המשקה חוששני לו מחטאת ומק״ו שלא ימוץ בפיו מענבים משקים וכיוצא בהם עכ״ל ומביאו ב״י וכתב ע״ז דשבולי הלקט בשם הרב ר׳ בנימין כתב דאין במציצת בשר ופת ולא המוצץ בפיו משקה מפירות או מענבים דרך סחיטה כלל וכו׳ ולא חמירי מפרישין ופגין וכו׳ ומותר לכתחלה דאין דרך סחיטה בפיו אבל יניקה בפה לכתחלה אסור וכל דבר שאין דרכו בכך לא גזרו ביה ואינה תולדה עכ״ל ובהגהת ש״ע הביא דעת שבולי הלקט ואח״כ הביא דעת הר״מ נראה דדעתו לאיסור כהרא״ם. וז״ל מהר״ש לוריא שכתב על דברי רא״מ ואני אומר דיש לחלק דבמרק הנבלע בבשר או יין בלחם כבר היה שם משקים עליהם מש״ה קרוב הוא לחיוב חטאת לסברת התוס׳ דלשם ואע״ג דרש״י בפרק חבית כתב לגבי כבשים ושלקות דכיון שהמשקה לא גדל בתוכו ומעלמא אתי אינו דומה למפרק היינו מדאורייתא אינו דומה למפרק ופטור אבל אסור מדרבנן דדומה לסחיטה וגזרו אטו זיתים וענבים. אבל משקה היוצא מענבים מקמי שהיה שם משקה עליו כגון זה שמוצץ בענבים בפיו ומשליך החרצנים אין זה מפרק אלא כך הוא דרך אכילת ענבים ושרי מדינא ומ״מ המחמיר תע״ב וכן נלע״ד דבבשר ובפת אסור ובענבים דרך אכילתן הוא לכך שרי והכי נקטינן:

סימן שכא

א חבילי פיאה וכו׳ ברייתא בפרק מפנין (דף קפח.) והתוס׳ פירשו דה״ק הא סתמא נעשה כמי שהכניסן למאכל בהמה כי היכי דלא תיקשי רישא לסיפא ועיין במ״ש בסימן ש״ח סעיף י״ז:

ב ומ״ש וקוטם ואוכל וכו׳ בברייתא ורבינו נמשך לדעת הרי״ף והרא״ש דמלילה מותר אפילו בשבת על ידי שינוי אבל שאר מפרשים אוסרים בשבת אפי׳ על ידי שינוי והכי נקטינן מצד חומרא דחמירי עלן איסור שבת ואסור למלול מלילות בשבת ודוקא כדי לפרק האוכל מתוך הקשין אבל למוללו בראשי אצבעותיו כדי לרכך האוכל שרינן הכא בחבילי פיאה למוללו דהיינו לרככו בלבד ועיין במ״ש בסימן שי״ט סעיף ד׳ ועיין עוד שם בב״י מ״ש בזה:

ג אין עושין מי מלח הרבה וכו׳ בפרק ח׳ שרצים (שבת דף ק״ח) פליגי בה ת״ק ורבי יוסי ופסקו הפוסקים כת״ק דמי מלח מועטים מותרים דלא כר׳ יוסי דאמר יאמרו מלאכה מרובה אסורה מלאכה מועטת מותרת אלא אלו ואלו אסורים וכן הוכיחו התוספות דלית הילכתא כר׳ יוסי:

ד אסור למלוח חתיכות צנון ד׳ או ה׳ ביחד וכו׳ שם תניא ר׳ יהודה בר חביבא אין מולחין צנון וביצה בשבת ופירש״י ג׳ או ד׳ חתיכות יחד שהמלח מעבדן ונעשין קשין והוי תיקון רב חזקיה משמיה דאביי אמר צנון אסור וביצה מותרת ואסיקנא אמר רב נחמן מימלח לא מלחנא טבולי ודאי מטבילנא ואכילנא ופרש״י מימלח לא מלחנא שתים יחד טבולי בשעת אכילה מטבילנא ואכילנא עכ״ל וכן כתב הר״ן כלשון פירש״י. וקשה דמשמע ליה לרש״י דדוקא טבולי בשעת אכילה הוא דשרי אבל למלוח אפילו רק שתים ביחד ולאכלן זה אחר זה הוא דאסור כיון דהשנייה לא נמלחה בשעה שאוכלה אלא קודם שאכל הראשונה במלחה וא״כ למה פירש תחלה אין מולחין ג׳ או ד׳ חתיכות יחד דמשמע אבל שתים יחד מותר משום דאין סברא דהשנייה מתעבדת ונעשה קשה מיד בשעה שאוכל חתיכה הראשונה וא״כ דברי הרב סותרים תוך כדי דיבור ויש ליישב דס״ל לרש״י דמדינא ודאי אין לאסור אלא ג׳ ביחד וכ״ש ד׳ או יותר ורב נחמן דאמר מטביל טבילנא בשעת אכילה אבל שתים ביחד אסור מחמיר על נפשו היה דאל״כ אלא דינא הכי הוא דאפילו שתים יחד תני בברייתא דאין מולחין קשה מאי אתא רב נחמן לאשמועינן דהיה טובל במלח בשעת אכילה הא פשיטא כיון דאינו נאכל בלא מלח דמותר לטובלו במלח אלא בע״כ אתא לאשמועינן דלא היה מולח שתים ביחד אלא כל חדא וחדא היה טובל בשעת אכילה דאע״ג דמדינא ב׳ ביחד מותר למלוח הוא היה מחמיר אלמא דמדינא אין איסור למלוח ביחד אלא ג׳ ולכן פירש רש״י בברייתא דתני בה אין מולחין צנון וביצה ג׳ או ד׳ חתיכות יחד וזו היא דעת רבינו שכ׳ ד׳ או ה׳ ביחד ולפי דעתי דטעות סופר הוא וצ״ל ג׳ או ד׳ ביחד דאפי׳ ג׳ ביחד אסור מדינא כדפרישית ומאי דמסיק רבינו אלא מטביל כל אחת ואחת לבדו הוא לפי דמצוה הוא להחמיר לטבול כל אחת ואחת ולאוכלה כדעבד רב נחמן אבל מדינא שתים יחד נמי שרי למלוח אלא דג׳ יחד אסור מדינא כדפרישית ואיכא לתמוה טובא על מ״ש בתרומת הדשן סימן נ״ה דמותר למלוח כמה חתיכות צנון אחת ואחת לבדה ולהניחם יחד לפניו כדי לאוכלן מיד זו אחר זו דהכי משמע לשון רש״י ולשון בעה״ת דעיקר קפידא כשנמלחו ב׳ או ג׳ ביחד וכו׳ נראה שהבין דהקפידא היא שלא יהיו נוגעין יחד החתיכות כשמולחין אותן אלא כל אחת ואחת תהיה מונחת לבדה בשעת מליחה ותימה הלא מפירש״י בברייתא מבואר שהאיסור הוא מפני שהמלח מעבדו ונעשה קשין והוי תיקון. וכך לי אם מונחת כל אחד לבדה כמו אם מונחות יחד העיבוד היא מכח המלח ולא משום שהם מונחים יחד. ומה שפירש״י שנמלחו יחד היינו לומר שנמלחו ג׳ בפעם אחת שאז כשאוכל הראשונה שוהין במלחן וכשאוכל שנייה עדיין שוהה השלישית במלח ונתקשו השתים בשעה שאוכל הראשונה אלא צריך שלא יהא שוהין ומונחין במלחן אלא דבשעה שבא לאכול החתיכה מטביל אותה במלח ואוכל וכן כל החתיכות זו אחר זו ואין חילוק כשנמלחו ב׳ או ג׳ ביחד בפעם אחת בין אם מונחים יחד ונוגעין זה בזה והרב ז״ל נדחק לפרש בלשון רש״י דר״ל בשעת אכילה לאפוקי אם היה רוצה לשרות זמן ארוך עד לאחר שגמר הסעודה ומי ישמע לו לפרש פי׳ דחוק כדי להקל באיסור שבת דמפורש בתלמודא דאסור למלוח צנון בסתם וכן הרי״ף והרא״ש והרמב״ם בפרק כ״א כתבו בסתם דאסור למלוח צנון אלא לטובלו במלח ואוכל אלא דרש״י ז״ל דקדק לפרש דג׳ או ד׳ אסור מדינא אבל שתים מותרים אלא דמצוה היא להחמיר שלא למולחן כלל אלא לטבל במלח כל אחת בשעת אכילה כדפרישית וניתי אנן לפרש פי׳ דחוק להקל יותר. עוד כתב הרב וז״ל וכן כתב בא״ז וז״ל מותר לטבול צנון במלח להניח שעה קטנה בשבת ואינו ר״ל דוקא חתיכה אחת דהא כתב סמ״ג וסמ״ק וז״ל צנון אסור למלוח כדי לשהותו במלח יותר מחתיכה אחת אבל לטבול פעם אחת שרי כרב נחמן משמע דבחתיכה אחת אין קפידא כלל אפילו לשהות טובא עכ״ל והא נמי ליתא דפשיטא היא דהא״ז לא אמר אלא בחתיכה אחת אלא שבא לפרש הא דמטביל טבילנא דקאמר רב נחמן אין פירושו שמיד שמטבל החתיכה במלח צריך לאוכלו מיד בלי שום שיהוי כלל ע״ז אמר דזהו חומרא יתירא אלא מותר לטבול חתיכת הצנון להניח שעה קטנה לפניו כשיעור שהמלח נימוח ונמס במים ואוכלו מיד לאחר שמוכשר לאכלו ודברי הסמ״ג

והסמ״ק אי אפשר שיובנו אם לא כמו שכתבתי לדעת רש״י דמדינא מותר למלוח שתים ביחד בפעם אחת ובעוד שאוכל הראשונה שוהה השנייה במלח ואח״כ אוכל השנייה מיד זו אחר זו אבל ג׳ חתיכות אסור למלוח יחד ולאוכלן זו אחר זו ולכן כתבו צנון אסור למלוח כדי להשהותו במלח יותר מחתיכה אחת דכשמולח שתים ביחד ואוכל האחת אין כאן שהייה במלח כי אם חתיכה אחת לאפוקי אם היה מולח ג׳ חתיכות דבשעה שהיה אוכל הראשונה היו שוהין במלח שתי חתיכות שזה אסור מדינא אפילו היה אוכלן מיד זו אחר זו ומ״ש הסמ״ג וסמ״ק אבל לטבול פעם אחת שרי כרב נחמן כוונתם דאע״ג דמדינא מותר למלוח ב׳ חתיכות יחד והשנייה שוהה במלח בעוד שאוכל הראשונה מ״מ מצוה מן המובחר לעשות כרב נחמן שלא יהא מולח שתים יחד אלא לטבול כל אחת בשעה שרוצה לאוכלה מיהו יכול להניח לפניו שעה קטנה כמ״ש הא״ז וזהו שאמרו סמ״ג וסמ״ק אבל לטבול פעם אחת שרי כר״נ וחוזרין דבריהם אלו על מ״ש מקודם דאסור מדינא לשהותו במלח יותר מחתיכה אחת אבל הא ודאי אף למי שבא להחמיר מותר לשהותו כשטובל חתיכה אחת ומניחה במלח שעה קטנה ואח״כ אוכלה כרב נחמן דלא הוה מולח ב׳ חתיכות ביחד אע״פ דמדינא היה שרי והכי נקטינן דמן הדין שרי למלוח ב׳ חתיכות בפעם אחת ולאוכלן זו אחר זו והשנייה שוהה במלחה בשעה שאוכל הראשונה אבל מצוה מן המובחר שלא למלוח ב׳ ביחד אלא כל אחת ואחת טובל במלח כשרוצה לאוכלה אלא שמותר להניח לפניו שעה קטנה עד שנימוח המלח ונמס כמים כדי שיהא המלח נבלע בחתיכה ונותן טעם לשבח בשעה שאוכלה דבשעה קטנה כזו אין בו משום עיבוד ומשום תיקון ואפילו רב נחמן דהיה מחמיר היה נוהג כן אבל לא כמ״ש הרב בת״ה דבחתיכה אחת אין קפידא כלל אפילו לשהות טובא דפשיטא דאסור לשהות יותר משעת אכילה דהחתיכה הראשונה דצריך לאוכלן מיד זו אחר זו גם מה שהתיר לטבול כמה חתיכות במלח כל אחת ואחת לבדה ולהניחן יחד לפניו כדי לאכל מיד זו אחר זו הוא איסור גמור אפילו למלוח ג׳ וכ״ש יותר מג׳ דאסור דאין היתר אלא לשתים ביחד ואף בשתים יש להחמיר והכי נהוג עלמא שלא למלחן כלל אלא כל אחת מטבילן במלח כשרוצה לאוכלה וכבר היה אפשר להתיר כמה חתיכות כשמולח כל אחת בלבדה לדברי הרמב״ם שכתב וז״ל אבל צנון וכיוצא בו אסור למלוח מפני שנראה ככובש כבשים בשבת והכובש אסור מפני שהוא כמבשל ומותר לטבל צנון וכיוצא בו במלח ואוכל עכ״ל דלפי טעם זה איכא למימר דאינו נראה ככובש כבשים אלא כשמולחן ביחד ונוגעין זו בזו דהיינו כעין כשורי כשורי דבני מערבא אבל כשכל חתיכה וחתיכה מונחת לבדה אין בזה משום כובש כבשים אבל מי יקל ראשו כנגד כל הגאונים דתופסים פירש״י דהטעם הוא דהמלח מעבדן והוי תיקון דלפי זה אסור למלוח יותר משתים כדפרישית ודלא כהש״ע שכתב דאסור למלוח ד׳ או ה׳ ביחד מפני שנראה ככובש כבשים וכו׳ וכתב עוד להתיר למלוח כמה חתיכות כל אחת לבדה כמ״ש ת״ה דפתח בלשון רבינו דאסור למלוח ד׳ או ה׳ ביחד וסיים בלשון הרמב״ם דמשמע דג׳ ביחד שרי להרמב״ם ומי הגיד לנו היתר זה להרמב״ם ושמא להרמב״ם לא שרי אלא כשהיא לבדה אבל למלוח ביחד דנראה ככבשים שהוא אסור משום מבשל אפילו שתים ביחד אסור דלא פלוג רבנן וכל שכן דג׳ אסור. ועוד דרבינו לא כתב ד׳ וה׳ אלא ע״פ פירש״י דהטעם משום עיבוד וכדמשמע נמי מדהביא מ״ש רבינו שמשון שאין למלוח ביחד הרבה פולין וכו׳ שהביאו הסמ״ג בדין מעבד אצל דין הצנון שאסור משום מעבד והב״י ז״ל הרכיב שיעור ד׳ וה׳ שכתבו רבינו לפי הטעם דהאיסור הוא משום מעבד וכתבו לפי הטעם דהרמב״ם דהאיסור הוא משום מבשל ותו דאין לנו לתפוס אלא דעת כל הגאונים שהם מפרשים כפירש״י ולא כהרמב״ם שהוא יחיד הלכך נקטינן דלא שרינן אלא שתים בפעם אחת אבל לא ב׳ אפילו כל אחת ואחת לבדה. והא דמשמע מדברי רבינו דד׳ הוא דאסור אבל ג׳ שרי מדינא נראה דטעות סופר הוא כמ״ש לעיל דאין טעם כלל לחלק בין ג׳ לד׳ משא״כ בין ב׳ לג׳ כדפרישית דאל״כ מאי אתא רב נחמן לאשמועינן ועוד כיון דבפירש״י והר״ן כתב דג׳ אסור הכי עיקר:

ה מותר לדוך פלפלין בשבת וכו׳ בפרק תולין פליגי בה רב יהודה ורבא ופסקו הפוסקים כרבא כיון דקא משני אפילו טובא נמי שרי מיהו בהגהת סמ״ג כתב בדין הטוחן ומכל מקום נכון להחמיר משום הרואה עד כאן לשון ההג״ה: ואסור לחתוך הירק דק דק שדומה לטוחן בפרק כלל גדול אמר רב פפא האי מאן דפרים סילקא חייב משום טוחן והרשב״א מתיר כשאוכלו לאלתר בסעודה ועל זה סומכים בסעודות גדולות לחתוך הירק דק דק ולהשים בהן תבלין וראזנ״י ושמן זית כדרך שמתקנין החזרת והעולשין שקורין שלאט״א וכן נראה עיקר דכיון דאשכחן בדברים שאסרו חכמים משום בורר דשרי לאלתר באותה סעודה ה״נ בדבר שאסרו משום טוחן נמי שרי לאלתר באותה סעודה דמ״ש הא מהא:

ו ואסור לרדות דבש מהכוורת בס״פ המצניע והל׳ משמע דדוקא תחלת רדייתו ממקום שהיה דבוק אסור דנראה כתולש ועוקר דבר מגידולו אבל אם נתלש מבע״י ממקום דבוקו או שנתרסק מבע״י והדבש צף בכוורת מותר לרדותו וכ״כ ה׳ המגיד ע״ש הרשב״א הביאו ב״י:

ז קמח של קליות וכו׳ בפרק מי שהחשיך ריש (דף קנ״א) פליגי בה ר׳ ור׳ יוסי בר׳ יהודה דלר׳ דאמר בין בקמח דבר גיבול הוא ובין מורסן דלאו בר גיבול הוא מיד זו שנותן מים לתוך הקמח או לתוך המורסן חייב דנתינת מים זהו גיבולו הוא הדין בקלי דקמח שעושין ממנו לאו בר גיבול הוא אלא עושין מאכל שתיתא משמן ומים ומלח שמערבין בו והוא קימחא דאבישונא נמי לרבי מיד שנותן המים לתוכו מיחייב ולא מהני ליה שינוי אבל לר׳ יוסי בר יהודה דהלכה כמותו דבנתינת מים בקמח אינו חייב עד שיגבל ובמורסן דלאו בר גיבול הוא יכול ליתן מים למורסן דכיון דלאו זהו גיבולו לאו

מידי עביד אבל בקימחא דאבישונא דאם עושין השתית עבה דומה ללישה דבקמח גמור הלכך אם השתיתא עבה דמיחזי כלישה ואתי למטעי לעשות גיבול בשאר קמח גזרינן בהך שתיתא דאסור לגובלה אלא ע״י שינוי גמור דהיינו על יד על יד פי׳ מעט מעט אבל כשהשתיתא רכה דאינו דומה ללישה כלל מותר לגובלה אפילו הרבה ביחד מיהו קצת שינוי צריך שיתן קמח תחלה ואיכא להקשות דבהך ברייתא דפליגי בה קתני הכי אין גובלין את הקלי וי״א גובלין מאן י״א ר׳ יוסי בר יהודה היא וה״מ דמשני על יד על יד ושוין שבוחשין את השתית בתרווד דהיינו גובלין ומשמע דסיפא דהך ברייתא היא דפליגי בה ופריך והאמרת אין גובלין לכאורה משמע דהכי קשיא ליה היאך קאמר ר׳ יוסי בר יהודה גובלין והא איהו אין גובלין קאמר ומשני ל״ק הא דקאמר אין גובלין בעבה והא דקאמר גובלין ברכה וה״מ דמשני דנותן את השתית ואח״כ נותן את החומץ דקשיא טובא מאי ושוין שבוחשין את השתית הלא לרבי אין גובלין כלל דנתינת מים זהו גיבולו ולא מהני ליה שינוי ותו קשה דמעיקרא אברייתא דתני בה וי״א גובלין דאוקמינן לה ברכה קאמר דמשני על יד על יד ובברייתא דפריך מינה דקאמר ר״י ב״ר יהודה דאין גובלין דמוקמינן לה בעבה קאמר דמשני דנותן את השתית תחלה ואח״כ נותן את החומץ ורבינו כתב בהיפך דבעבה משני על יד על יד וברכה משני דנותן הקמח תחילה דהיינו השתית. ולכן נראה ודאי דאמאי דתני בסיפא ושוין שבוחשין דמשמע דרבי נמי מודה שבוחשין פריך והא אמרת אין גובלין והיינו הך דקתני ברישא אין גובלין דרבי היא וקשיא רישא אסיפא ומשני רישא דפליגי בה מיירי בעבה וסיפא דבוחשין בתרווד דרבי נמי מודה בה ברכה וע״י שינוי דנותן את השתית ואח״כ החומץ ורישא דפליגי בה בעבה לרבי אין גובלין אפילו על ידי שינוי דכבר נתחייב בנתינת מים ואפילו גבי מורסן כשהיא עבה מיחייב מיד בנתינת מים אבל לר״י ב״ר יהודה אפי׳ בעבה מותר לגובלה על ידי שינוי על יד על יד וסיפא דקתני ושוין שבוחשין דאף ר׳ מודה שמותר לגבל בתרווד היינו ברכה וע״י שינוי שנותן הקמח תחלה דלא אמר רבי נתינת המים זהו גיבולו ולא מהני שינוי בין בקמח בין במורסן אלא בעבה והכי משמע מפרש״י שכתב וז״ל בעבה אין גובלין ברכה בוחשין שאין זו לישה עכ״ל אלמא דמאן דפריך הוה קשיא ליה דסיפא דקתני ושוין שבוחשין אארישא דקתני אין גובלין ומשני עלה ל״ק הא בעבה קתני רישא אין גובלין הא ברכה קתני סיפא בוחשין דרבי נמי מודה ברכה וע״י שינוי דנותנין שתיתא ואח״כ נותן את החומץ והכי נמי ס״ל לר״י ב״ר יהודה ברכה כדקתני ושוין שבוחשין ולא פליגי אלא בעבה וכדפי׳ והלכה כר״י ב״ר יהודה דאף בעבה גובלין ועל ידי שינוי על יד על יד וכן פי׳ הר״ן והיינו כמ״ש רבינו וכל זה לפי פירש״י וכל הפוסקים דמפרשים דזהו שתית זהו קלי אבל מדברי הרמב״ם בפכ״א מבואר דבקלי דוקא דאיכא למיחש שמא יבא ללוש גם בקמח אחר התם הוא דפליגי בה ולרבי אין גובלין אפילו רכה וכ״ש עבה דנתינת מים זהו גיבולו ושוב לא מהני שום שינוי. ולר״י בר יהודה גובלין וע״י שינוי על יד על יד בין ברכה בין בעבה וסיפא דתני ושוין שבוחשין את השתית שתית לא זהו קלי אלא תבואה שלא הביאה שליש דרבי מודה בה שגובלין אותה ופריך מדתניא בעלמא דאין גובלין את השתית ומשני ל״ק הא בעבה הא ברכה דברכה שוין שבוחשין אפי׳ הרבה ביחד וע״י שינוי דנותן את השתית תחילה וכו׳ וכן פסק בש״ע:

ח חרדל שלשו בע״ש וכו׳ שחליים שדכן וכו׳ וכן שום שדכו מע״ש וכו׳ כל זה בפרק תולין ריש (שבת דף ק״מ) דהכי אסיקנא אלא כי הא דאיתמר חרדל שלשו וכו׳ וכמ״ש רבינו וע״פ פירוש רש״י ולא יטרוף אלא מערב ולא יטרוף כדרך שטורפין ביצים בקערה בכף דרך טריפה שמערב בכח עכ״ל:

ט ומ״ש רבינו אלא מערבו מעט מעט נראה דרצה לומר דכשיהא מערב הרבה ביחד אין מערבו בטוב שלא בכח אבל כשמערבו רעט מעט שפיר מתערב אע״פ שלא יערבנו בכח אלא דקצת קשה לאיזה צורך כתב כך יאמר בסתם שלא יטרוף בכח כלשון התלמוד ולכן נראה דקשיא ליה לרבינו דלא הל״ל אלא ולא יטרוף לאיזה צורך קאמר אלא מערב פי׳ בלא טריפה דכח הא ממילא משתמע מדקאמר ולא יטרוף בכח אלמא דצריך לערבו בלא טריפה בכח ולכן פי׳ דתרתי אתא לאשמועינן חדא שלא יטרוף בכח אידך אלא מערבו מעט מעט. ומיהו משמע דאף כשמערבו שלא בכח יכול לערבו בכף וכדקאמר להדיא ממחו בין ביד בין בכלי דאפי׳ בכלי ממחו כדרך שהוא ממחה בחול אלא דמשני שלא יטרוף בכח וכן מבואר בפירש״י וכ״כ ב״י דהכי משמע מלשון הרי״ף והרא״ש והרמב״ם ורבינו שכתבו בסתם בין ביד בין בכלי אלא שלא יטרוף בכח ודלא כתרומת הדשן שכתב שהשינוי לערבו הוא כגון באצבעו או בכלי עצמו לנערו וכתב כן לפי דעת הרי״ף והרא״ש וליתא דזה שכתב בתרומת הדשן לשנות באצבעו כו׳ אינו אלא לפי מה שכ׳ בספר התרומה סימן ר״ך ליישב תלמודא דידן בפרק תולין דקאמר דמערבין בין ביד בין בכלי ובירושלמי קאמר כד יהיב משקין חייב משום לשוקא מיישב בשם ר״י דתלמודא דידן היינו כשנתן משקה לתוך השום והחרדל מע״ש דבליל שבת ממחי אפי׳ בכלי ואין בו משום לש אבל בירושלמי מיירי דלא נתן מים מע״ש הלכך אם נתן משקה בשבת חייב משום לש אם מערבו בכף אלא צריך לשנות לערבו כלאחר יד באצבעו או בכלי עצמו לנערו אבל לא בכף וכ״כ המרדכי ס״פ תולין מקצתו הוא בפנים ומקצתו בהגהותיו והכל הוא מלשון ספר התרומה אבל הרי״ף והרא״ש והרמב״ם ורבינו דכתבו בסתם משמע דאפי׳ לא נתן משקה מע״ש מערבו בשבת בכלי בלי שום שינוי אלא שלא יטרוף בכח וס״ל דהירושלמי פליג אתלמודא דידי וכן הוא דעת הר״א ממי״ץ כתבו ה״מ הביאו ב״י ועל כן לאחר שהביא רבינו דבעל התרומות כתב דוקא שנתנו בו משקה מבע״י כתב וא״א כתב כסברא הראשונה דאפי׳ לא נתן משקה מבע״י וכדעת הרי״ף והרמב״ם ואיכא לתמוה בש״ע דכתב תחילה בסתם להתיר בכלי כמ״ש הר״י והרא״ש והרמב״ם ורבינו ואח״כ כתב

וי״א דאסור אלא אם כן דנתן משקה מתחלה והיא דעת סה״ת בשם ר״י והנמשכים אחריו והרב בהגהת ש״ע על סברת הרי״ף ודעימיה וי״א דלא יערב בכף אלא ביד משמע דאף לדעת הרי״ף ודעימיה י״א דלא יערב בכף אלא ביד והא ליתא דליכא מאן דמפרש כך לדברי הרי״ף ודעימיה והני י״א דלא יערב בכף מאן נינהו הלא המה אור זרוע והמרדכי ס״פ תולין שכתבו כלשון ספר התרומה כדי ליישב תלמודא דידן ע״פ הירושלמי והרי״ף ודעימיה לא ס״ל האי יישובא דס״ל דלית הלכתא כרבי דנתינת מים זהו גיבולו וא״כ נתינת המשקה מע״ש לא מעלה ולא מוריד לדידהו ובע״כ צריך לומר דתלמודא דידן פליג אירוש׳ וצריך לומר דהרב בהגהתו זאת נמשך אחר דברי תרומת הדשן בזה וכבר נדחו דבריו וכתב עוד בהגהת ש״ע על סברת י״א דהיינו ספר התרומה שכתב דוקא שנתנו משקה מבע״י דאם נותן המאכל תחלה ואח״כ נותן את החומץ ומערבו באצבעו נמי הוי שינוי אפי׳ לא נתן המשקה מבע״י כמו בשתיתא דלעיל נמי קשה דהוה ליה לפרש דדוקא כשיעשנה רכה אבל כשיעשנה עבה לא מהני שינוי זה אלא דוקא על יד על פי׳ מעט מעט ולא הרבה ביחד כמו גבי שתיתא גם בזה נמשך אחר מ״ש בתרומת הדשן וליתא: וז״ל מהרש״ל דבר פשוט הוא דאף לבעל התרומות אם נתן בו משקה מבע״י דיכול להרבות בו משקין דבכה״ג לא הוי לש ושוב שמעתי דבמדינתינו לא שייך לישה בשום וחרדל כי אם בארץ ספרד ולועז שעושין אותו עב כעין עיסה וכן עושין התמכא שהוא קרי״ן שמדבקין אותו ועושין בתחלה עגול כעין כדור ולפיכך השרייה שאח״כ היא גיבולו ולישנא דתלמודא משמע הכי דאיתמר הכי חרדל שלשו ולפי זה אין איסור בשום וחרדל ותמכא שלנו עכ״ל. ולא נהירא כלל להקל דבפרק בתרא דשבת מבואר דהלישה היא לאחר שנתן המשקה אם יעשנה בלילה עבה דומה ללישה ואסור בלא שינוי על יד על יד כדלעיל ועוד דלא אמרו לשון לישה גבי שחליים ושום אלא לשון דיכה וגם לישת החרדל אין אנו בקיאין בהם ואין לנו להקל מאומד הדעת:

י שום ובוסר ומלילות שרסקן מע״ש וכו׳ מה שקשה דהכא קאמר דאם אין מחוסרין אלא שחיקה מותר לגמור בשבת דמשמע דמותר אפי׳ בידים ולעיל בסימן רנ״ב לא כתב אלא דמה שיוצא מהן מעצמן מותרין אבל בידים לא נתבאר יפה באורך בס״ד בסי׳ רנ״ב ס״ט ע״ש:

יא וכתב הרמב״ם ז״ל לפיכך מותר לגמור שחיקות הריפות בעץ פרור וכו׳ בפכ״א ואיכא להקשות הלא הרמב״ם בפכ״א כתב גבי חרדל ושחליים דלא יטרוף וי״ל דהכא לא התיר נמי בעץ הפרור אלא לגמור שחיקתן בנחת אבל לא יטרוף בכח אבל מלשון תשובתו שהביא ב״י מבואר שהתיר אף לטרוף בכח בעץ הפרור וצ״ע מ״ש מחרדל ושחליים שגם כן אין שם אלא גמר ואוסר לטרוף בכח ואפשר שחזר בו מתשובה זו בחיבורו ולכן כתב בחיבורו בסתם לגמור שחיקת הריפות בעץ הפרור ור״ל ג״כ שלא יטרוף בכח:

סימן שכב

א ביצה שנולדה בי״ט וכו׳ עד בפעם אחרת נתבאר בס״ד בסי׳ תקי״ג ותקי״ד גם לעיל בסי׳ ש״י כתוב טעמים מפני מה צריך שיהא נזהר שלא יגע בביצה הלא מותר ליגע במוקצה כשאינו מטלטלו ועיין בסוף סי׳ ש״ח במ״ש ב״י בד״ה כתב המרדכי:

ב פירות שנשרו וכו׳ רפ״ק דיו״ט פירות הנושרים טעמא מאי גזירה שמא יעלה ויתלוש:

ג ומ״ש דאסורין בו ביום ולערב מתורים מיד בפרק אין צדין (ביצה דף כ״ה) גבי דורון שהביא עכו״ם לישראל כתבו התוספות והרא״ש דכיון שעשה עכו״ם בשביל ישראל צריך להמתין בכדי שיעשו חיישינן שמא יאמר להביא לו וכו׳ והאי טעמא לא שייך אלא כשהביא עכו״ם בשביל ישראל אבל אם לא עשה עכו״ם בשביל ישראל אפי׳ עשה בשביל עצמו מותר לערב מיד כ״ש בפירות הנושרין דמותרין מיד ולאידך טעמא דפירש רש״י שם דבעינן כדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב הכא לא נעשית מלאכה:

ד אבל קיסם אפילו ליטלו כדי לחצות בו שיניו אסור איכא למידק מאי אפי׳ ליטלו כדי לחצות בו שיניו דמשמע ואצ״ל להסקה הא ודאי דאסור בשבת ליטלו להסקה ולא איצטריך למימר ליה ונראה דרצונו לומר דבקיסם אפי׳ ליטלו בלא קטימה כדי לחצות בו שיניו נמי אסור משום מוקצה דדבר הראוי לאכילה מוכן הוא אבל עצים לא ולפיכך אפי׳ בי״ט כמי אסור וכמ״ש בסוף סי׳ תקי״ט וכתבו גם כן דבזה דין שבת ודין י״ט שוין וכן בדין עצי בשמים דבסמוך דין שבת ודין יום טוב שוין ולשם כתב רבינו להדיא אפילו ליטלו בלא קטימה ע״ש:

ה המחלק לבני ביתו וכו׳ משנה פרק שואל ודייקינן עם בני ביתו אין עם אחר לא אפי׳ במנות שוות כדשמואל דאמר שמואל בני חבורה המקפידין זה על זה עוברים משום מדה וכו׳ כלומר אבל עם בני ביתו הכל של בעל הבית ולא קפדי ומ״מ מנה גדולה כנגד קטנה אסור אפי׳ בבני ביתו ובחול משום קוביא והכי משמע מדברי הרי״ף והרא״ש וכן פסק באגודה ואע״פ דבגמרא משמע להדיא דאסיקנא דבבני ביתו אפילו מנה גדולה כנגד מנה קטנה מותר דאע״ג דאיכא משום קוביא כדא״ר יהודה אמר רב דמותר ללוות לבני ביתו בריבית להטעימן טעם ריבית כדי שידעו כמה קשה הוא גזילת ריבית

וה״נ שרי להטעימו טעם קוביא כדי שידעו כמה קשה הוא גזל הקוביא אפ״ה דחו להך סוגיא מקמי סוגיא דפרק איזהו נשך דקאמר עלה דהך דרב דמותר להטעימן טעם ריבית ולא היא דילמא אתי למיסרך א״כ קי״ל כפשטא דמתני׳ ובמנות שוות דוקא תני עם בני ביתו אין עם אחר לא כדפרי׳ וכ״כ ה׳ המגיד שיש סוברים כן אלא שהיה קשה לו הא דתני עם בני ביתו אין עם אחר לא ונדחק ביישוב זה ולא קשה כלל וכן כתב ב״י והאריך אבל מה שכתבנו הוא העיקר מיהו הרמב״ם והסמ״ג בפכ״ג ורבינו ירוחם פסקו כסוגיא דפרק שואל לקולא דאפי׳ מנה גדולה כנגד קטנה שרי לבני ביתו ולפע״ד נראה דאין להקל בפלוגתא דרבוותא וכן משמע בש״ע דהביא ב׳ סברות בזה ומספיקא ודאי אזלינן לחומרא באיסור שבת:

ו ומ״ש כיון שמקפידין זה על זה יבואו לידי שאלה וכו׳ ט״ס הוא וצריך להגיה הלואה במקום שאלה דהא בלשון שאלה אינו אסור כדלעיל בסי׳ ש״ז ובהך דשמואל נמי קאמר עוברין משום מדה ופו׳ ומשום לווין ופורעין ולא קאמר משום שואלין וכן הוא בספרים המדוייקים:

סימן שכג

א מותר לומר לחבירו וכו׳ משנה ס״פ אין צדין פליגי בה ת״ק ורבי יהודה ופסקו הפוסקים כת״ק וכדמפרש רבא דלת״ק אפי׳ הוא מיוחד למדה פירוש שמודד ומוכר בו ימלאנו דלא כרב יהודה דלא שרי אלא בעומד למדה ועדיין לא מדדו בו וכן פסק הרמב״ם בפ״ד די״ט והרא״ש וכן כתב רבינו וכתב הרא״ש שכן פסק בעל העיטור והרמב״ן פסק כרב יהודה והרי״ף לא הביא דברי רבא כמ״ש בגמרא עכ״ל וז״ל הרי״ף בספרים שבידינו מאי אבל לא במדה אמר רבא שלא יזכיר לו שם מדה. אבל כלי העומד למדה ימלאנו עכ״ל ואי איפשר ליישבו דפתח בדברי רבא דפי׳ אבל לא במדה שלא יזכיר לו שם מדה כגון תן לי מדה פלונית או פלונית ומדיוקא נשמע דכשאינו מזכיר לו שם מדה אפי׳ בכלי המיוחד למדה ימלאנו ומסיים בדברי רב יהודה שאמר אבל כלי העומד למדה ימלאנו ומדיוקא נשמע אבל בכלי המיוחד למדה לא ימלאנו ובעל כרחינו צריכין אנו לומר דבסיום דבריו איכא ט״ס וצריך להגיה אבל כלי המיוחד למדה ימלאנו. והר״ן הביא לשון הרי״ף בטעות גדול מזה אבל כלי העומד למדה לא ימלאנו וצריך למחוק לא גם מ״ש בר״ן ומוכח בגמרא ללישנא קמא וכו׳ צריך להגיה ללישנא בתרא וכמ״ש ב״י גם מ״ש הר״ן ונ״ל דכי שרינן הכי וכו׳ הוא מילתא באנפי נפשיה לא בא ליישב דברי הרי״ף וכ״כ ב״י דלא כמ״ש הר״י אבוהב וכל זה פשוט לפע״ד אין צריך לאריכות לבאר כל זה:

ב ומ״ש רבינו כתב הרמב״ם אסור לשקול כלל או למנות ולמדוד בין בכלי מדה בין ביד בין בחבל בפרק כ״ג דשבת כתב כן ורצונו לומר בכלי מדה דכתב כאן בסתם שהוא אסור היינו כמו שרגילין למדוד בחול דמזכיר לו שם מדה דומיא דמודד ביד או בחבל וכאן קיצר הרמב״ם ולא כתב אלא דרך כלל. ובה׳ י״ט האריך בפרטי דינין של משקל ומנין ומדידה כמו שמפורש במשנה ובגמרא גבי י״ט דבהא דין שבת ודין י״ט שוין והתנא דקבע דינים אלו בי״ט הוא לפי דשכיח טפי בי״ט מבשבת כיון דאוכל נפש מותר בי״ט ושוקלין ומונין ומודדין שהולכין אצל רועה צאן וא״ל תן לי טלה אחד ואצל פטם ואצל נחתום ואצל חנוני ושוקלין בשר וכו׳:

ג ומותר לומר לחבירו תן לי ביצים ואגוזים במנין משנה שם. ואומר לחנוני תן ד׳ ביצים וה׳ רימונים ברייתא שם והיינו חבירו ישראל וחנוני ישראל. אבל בעכו״ם אסור דשמא הביצים היום נולדו ועיין במ״ש הר״ן לשם:

ד ומ״ש ובלבד שלא יזכיר לו שם דמים וכו׳ ברייתא שם פליגי בה ת״ק ורשב״א. ואיכא חילוף גירסאות דמחלפי דת״ק בדרשב״א ודרשב״א בדת״ק ומסיק הרא״ש ואמר לכך יש ליזהר בשניהם ועוד יש גירסא אחרת בדת״ק ולכך יש ליזהר בכל שלשתן דהיינו סכום מקח וסכום מדה וסכום מנין. ובסכום מקח איכא שני פירושים הרי״ף מפרש לקולא דוקא כשהיה חייב לו תחלה כסף וא״ל תן לי עתה בכסף הרי לך בידי שני כסף זהו סכום מקח פי׳ סכום דמים שהוא סוכם הדמים זה אסור אבל בא״ל תן לי בכסף מותר דאע״פ דמזכיר דמים כיון שאינו סוכם הדמים דהיינו סך הכל כך וכך פי׳ ר״ח ובה״ג וכתב המרדכי שכן נראה לראבי״ה עיקר וכ״כ בהגהת אשיר״י וכתבו עוד המרדכי והא״ז דלא קשה על פי׳ זה מהא דאמר התם אין פוסקין דמים לבהמה דאלמא דפסיקת שם דמים בלבד אסור דשאני התם דהוי דבר שאינו ידוע שיעור ממכרה. א״כ כשפוסק דמיה הוי מקח וממכר ממש אבל לרש״י פי׳ סכום מקח דמים משמע דכשמזכיר שם דמים בלחוד תן לי בכסף נמי אסור וכ״כ הרמב״ם שלא יזכיר לו שם דמים ולא סכום מנין ומביאו הרא״ש משמע דהכי ס״ל ואחריהם נמשך רבינו ואמר בלבד שלא יזכיר לו שם דמים ולא סכום מדה ולא סכום מנין נזהר שלא אמר סכום דמים אלא דמים בלחוד להורות דבדמים אסור אפי׳ בלא סכום גם הר״ן כתב כך ותמה על הרי״ף ומביאו בית יוסף והכי נקטינן מיהו בהגהת ש״ע כ׳ דנהגו במדינות אלו להקל כדעת הרי״ף ודעימיה:

ה ומ״ש רבינו לומר כך וכך יש לך בידי וכו׳ אתרווייהו קאי אסכום מדה ואסכום מנין אלא דצריך לבאר דבסכום מנין פירושו שיאמר לו יש לך בידי י׳ אגוזים תן לי עוד י׳ אגוזים ויהיה לך בידי ך׳ אגוזים אבל בסכום מדה א״א לומר יש לך בידי מדה פלונית תן לי עוד מדה פלונית ויהיה לך בידי כך וכך

מדה פלונית דא״כ תיפוק ליה בלא סכום מדה אסור לומר תן לי מדה פלונית אלא צריך לפרש בכה״ג דאומר לו יש לך בידי מלא כלי זה שמלאת לי מלא לי עוד כלי זה ויהיה לך בידי מלא שני כלים זהו סכום מדה ואסור אלא יאמר לו מלא לי כלי זה:

ו המביא כדי יין וכו׳ רפ״ד דמסכת י״ט ולגבי י״ט תנן וסובר רבינו דבדין זה שוין שבת וי״ט אבל התוס׳ לשם כתבו לחלק בין י״ט לשבת ומביאו ב״י ובש״ע הביא שני הדעות וז״ל רש״י לא יביאם בסל ובקופה לתת ג׳ וד׳ בתוך הקופה וישאם משום שנראה כמעשה דחול לשאת משאות אבל מביא על כתפו אחת או ב׳ דמוכח דלצורך י״ט היא או לפניו בידו עכ״ל:

ז מדיחין כלים בשבת לצורך היום וכו׳ ברייתא בפרק כל כתבי אבל אסור להטביל וכו׳ משנה בפ״ב די״ט והא דכתב רבינו אבל אסור להטביל וכו׳ ולא אמר אסור להטביל וכו׳ הוא כדי להורות דהא דאסור להטביל אפילו לצורך שבת אסור דלא תימא דדוקא שלא לצורך שבת אבל לצורך שבת שרי להטביל דמ״ש הדחה דטבילת כלים משאר הדחת כלים דמותר לצורך שבת ולא חיישינן להני גזירות דחששו רבנן לגבי טבילה להכי אמר רבינו אבל אסור להטביל וכו׳ לקשר דין זה עם הקודם כלומר אע״ג דהדחת כלים בשבת שרי לצורך שבת אבל טבילת כלים אסור אפילו לצורך שבת דדוקא בטבילה במקוה שעל הרוב היא עומדת חוץ לבית איכא למיחש שמא יעבירנו ארבע אמות בר״ה משא״כ בהדחת כלי אכילה ושתייה שעל הרוב היא בתוך הבית ולמ״ד משום סחיטה בכלי אכילה ושתייה ליכא משום סחיטה ולמ״ד משום שמא ישהה פשיטא דליכא הכא הך חששא ולרבא דאמר משום דנראה כמתקן כלי היינו דוקא גבי טבילה דהאיסור הוא בגוף הכלי מיחזי כמתקן אבל הדחת כלים מדברים המאוסים אינו אלא כמסיר ממנו גרף של רעי ואין זה מתקן כלי וכ״כ ה״ר ירוחם דמטעם זה יכול להדיח הכוס ששתה ממנו העכו״ם יין ומביאו ב״י בסי׳ זה:

ח ומותר לשפשף וכו׳ ברייתא בפ׳ במה טומנין ופירש״י דאע״ג דגריד דבר שאין מתכוין מותר כר״ש אבל בגרתקון פסיק רישיה הוא דודאי הוא גורד בכסף שהוא רך:

סימן שכד

א אין כוברין וכו׳ משנה בפרק תולין (דף ק״א). ולא ימדוד שעורים וכו׳ בס״פ אין צדין אדבריה רב חסדא לרב עוקבא ודרש לא ימדוד אדם שעורים ויתן לפני בהמתו בי״ט אבל קודר הוא קב או קביים ונותן לפני בהמתו ואינו חושש ואיכא למידק לפירש״י ניחא הא דקאמר ואינו חושש דאף ע״פ שנוקב בקב עצמו או בקביים עצמן בכרי וסד״א דכיון שלוקח השעורים במדה חשבינן ליה כמודד קמ״ל דאינו חושש כיון שממלאה שלא כדרך מדידה לתת בידו לתוך המדה אבל לפי׳ האלפסי דמשער באומד הדעת אבל לא ימדוד כלל ופי׳ קודר הוא מלשון מקדרים בהרים שפי׳ שמודד בחבל התחום ומשער לפי אומד דעתו אמאי איצטריך לומר ואינו חושש הא פשיטא הוא דליכא הכא שום חששא דאיסורא וי״ל דהאי משער בדעתו הכי פירושו דאם רוצה ליתן לפני בהמתו קב או קביים לא ימדוד בקב ובקביים אלא נותן לפי אומד דעתו ומשער שמה שהוא נותן לפני בהמתו שהוא קב או קביים פחות קצת או יותר ואשמועינן דאע״פ דמשער בדעתו שזה שהוא נותן לפני בהמתו הוא קב או קביים אפ״ה אינו חושש דליהוי חשוב כמודד ומותר והכי נקטינן לחומרא כהאי פירושא:

ב אין גובלין המורסן וכו׳ סתם משנה סוף פרק מי שהחשיך נותנין מים למורסן אבל לא גובלין ובברייתא שנויה במחלוקת דר״י ב״ר יהודה הוא דקאמר נותנין אבל רבי פליג ואמר אין נותנין מים למורסן דבנתינת המים מיד הוה גיבולו ומתחייב ושוב לא מהני שינוי ופסקו הרי״ף והרא״ש כר״י בר יהודה וכסתם משנה זו וכדלעיל בסי׳ שכ״א גבי קמח של קליות:

ג ומ״ש ומעביר במקל וכו׳ שם בעובדא דלוי אמרינן גובלין מורסן וה״מ דמשני שתי וערב ופירש״י מוליך המקל פעם אחת שתי ופעם אחת ערב ופריך והא לא מערב שפיר א״ר יהודה מנערו לכלי אחר כך גירסת הרי״ף והרא״ש והרמב״ם מנערו לכלי אחר וכ״כ ה״ר ירוחם וכך הם דברי רבינו מיהו באלפסי וברמב״ם פכ״א משמע דיכול להוליך המקל אפי׳ כמה פעמים שתי וערב ואינו חושש כיון שאינו ממרס בידו ולא מסבב התרווד שלא יהא נראה כלש והכי מסתברא:

ד ומ״ש ובעל התרומות אוסר ליתן בו מים וכו׳ טעמו דפסק כרבי דקי״ל הלכה כרבי מחבירו וכבר נתבא׳ זה בסי׳ שכ״א ודע שבספר התרומה סימן ר״ך כתב וז״ל שאם אינו מתערב שפיר ינענע הכלי היטב ויתערבו המים והמורסן היטב עכ״ל משמע דאין לנערו מכלי זה אל כלי אחר אלא מנענע הכלי היטב כדי שיתערב היטב בתוך הכלי הראשון והיה גורס אמר רבי יהודה מנערו בכלי וכ״כ הסמ״ג בדין הלש וכ״כ הסמ״ק והגהת מיימוני והגיר׳ בידינו בגמרא היא מנערו לכלי וכן הביא הר״ן נראה דטעות נפל בדפוס או צ״ל מנערן בכלי או צריך להגיה מנערו לכלי אחר ובש״ע כתב ב׳ הדעות ומשמע

דיש לנהוג לחומרא כבעל התרומות ומי שנוהג כמותו צריך ליזהר ג״כ שלא לנערו לכלי אחר אלא לנענע היטב בכ״ר. כתב ב״י דמ״ש בגמרא חדא קמי חדא וכו׳ פי׳ הר״ן דלענין מנערו מכלי לכלי קאמר ודלא כפירש״י ול״נ דגם רש״י ס״ל כמ״ש הר״ן דמותר ג״כ לנערו חדא קמי חדא ותרי קמי תרי ולאחר הניעור הוא נותן באבוס חדא קמי חדא אלא דרש״י היה צריך לפרש לישנא דחדא קמי חדא דהויא לומר שהמדה שרגילין לתת לפני בהמה מותר לתת לפניה בשבת חדא קמי חדא ותרי קמי תרי אבל הניעור לא צריך לפרש דנמשך ממילא והר״ן גם הוא כתב כל׳ פירש״י אלא שהוסיף לבאר גם לענין הניעור ולמסקנא אפי׳ כור וכוריים מותר לעשות שניהם בשבת לנער ולתת לפני בהמה אחת ופשוט הוא:

ה קשים של שבלים וכו׳ משנה שם וכדאוקימתא דרב יהודה דרב הונא דפליג עליה איתותב ולרב יהודה הכי קתני מתירין פקיעי עמיר לפני בהמה פי׳ קשין של שבלים מתירין אותם. אבל פספוסי לא פי׳ לשפשפן בהם הידים וכו׳ אסור וכיפין דארזא הם ענפים לחים של ארז פספוסי נמי שרי לפספס ולשפשפן והוא מ״ש רבינו עצים שקצצן מן הדקל וכו׳ מתירין ומשפשפין בהן וכו׳ אבל לא את הזירין לפספוסי אלא להתיר פי׳ זירין הם ג״כ קשין של שבלים אלא דפקיעין קשורים בשני מקומות וזירין בג׳ מקומות ומה שהתיר בזה התיר בזה כך הוא לגיר׳ רש״י והרא״ש וכמ״ש רבינו אבל הרי״ף גורס אבל לא את הזירין לא לפספס ולא להתיר כך היא הגירסא בספרי הרי״ף שבידינו והביאם ב״י וז״ל הרמב״ם בפכ״א ומתירין אלומות של עמיר לפני בהמה ומפספס בידו אלומות קטנות אבל לא אלומות גדולות מפני הטורח שבהם עכ״ל וכתב ה׳ המגיד שאי אפשר ליישב דבריו וב״י נדחק לפרש דבריו ע״פ גירסת רש״י והרא״ש ולפע״ד דהרמב״ם גירסתו היא אבל לא את הזירין לא לפספס ולא להתיר כגירסת הרי״ף ומפרש דג׳ מיני קש של שבלים נינהו וחילוקים בדיניהם. א׳ פקיעי עמיר הם אלומות של עמיר לא גדולות ולא קטנות אלא בינונים כמו שרגילין לעשותן ומותר להתירן כלומר להתירן בלבד מותר אבל לא פספוס. ב׳ כיפין הן אלומות קטנות מותר ג״כ לפספס בידו ג׳ זירין הן אלומות גדולות אפי׳ להתירן אסור מפני הטורח שבהם דמיחזי כעובדי דחול וזהו שאמר הרב אבל לא אלומות גדולות מפני הטורח שבהם דלא הזכיר לא התרה ולא פספוס אלא סתם אמר אבל לא אלומות גדולות לאורויי דאפי׳ להתירן נמי אסור וכדמשמע מדקאמר מפני הטורח שבהם דאלמא דאין לנגוע בהם לתתן לפני הבהמה כלל ולפ״ז הא דקאמר רבא מ״ט דרב יהודה קסבר שוויי אוכלא משוינן מטרח באוכלא לא טרחינן לא קאי אלא אפקיעין דמותר להתירן אבל לא לפספסן אבל לא קאי אזירין דאסור אפי׳ להתירן ובתשובה שהביא ב״י בס״ס זה על ענין תולעת המשי משמע להדיא שהיה מפרש בזירין שאסור אף להתירן כדפרי׳. ומה שפי׳ רבינו שהפספוס הוא לשפשף בהם הידים וכו׳ רש״י לא פירש כן אלא כתב דרך שמפזרין לבהמה העשבין יפין לה לאוכלה שכשהן דחוקין מתחממין ואינה מריחה הריח כל כך וקצה בהם עכ״ל ואפשר שלדעת רבינו דדבר זה מותר דכיון דבלא פיזור קצה בהם שוויי אוכלא הוא ואינו אסור אלא לשפשף בהן את הידים וכו׳ ובערוך פי׳ לפספס היינו לפרכן כעין פתות לרככן היטב להיות נוחין לאכילה זה אסור וכן נראה ממ״ש הר״י ח״י מני״ב:

ו מחתכין הדלועים וכו׳ משנה סוף שבת מחתכין את הדלועים לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבי׳ ר׳ יהודה אומר אם לא היתה נבילה מע״ש אסורה לפי שאינה מן המוכן ופסקו הפוסקים כת״ק דהיינו ר״ש דלית ליה מוקצה ופירש״י דבדלועין תלושין מע״ש קאמר אבל בנתלשו בשבת מודה ר״ש במחובר דה״ל מוקצה כגרוגרות וצמוקים וא״ת כיון דתלושים הם פשיטא דשרי אע״פ דקיימי לאדם ולא למאכל בהמה הא קי״ל מוכן לאדם הוי נמי מוכן לכלבים. וי״ל דאתא לאשמועינן דבחתוך זה משוי אותם אוכל דאם לא חתכו לא היו יכולין הכלבים לאוכלם ולפיכך מותר לחתכו בשבת ולא תימא דבלאו הכי יכולים הכלבים לאוכלם וא״כ מטרח באוכל הוא ואסור קמ״ל וכ״כ הרא״ש לשם:

ז ומ״ש ואת הנבילה לפני הכלבים הקשה הב״י דבסימן תקי״ח כתב רבינו דאם היתה בריאה אפילו ר״ש מודה דאסור לטלטלה ובמסוכנת אפי׳ ר׳ יהודה מודה דשרי לטלטלה כי פליגי בחולה קצת ואם כן ה״ל לרבינו לפרש כאן דלא שרי אלא כשהיתה חולה מבע״י וצ״ל שסמך על מ״ש בהלכות י״ט והא דכתב רבינו בסימן שי״ח דאפי׳ בהמה בריאה לא הוי מוקצה לר״ש כיון דלא דחייה בידים היינו לגבי אדם שחלה בשבת אבל לגבי כלבים הוי מוקצה כשהיתה בריאה מבע״י ונתנבלה בשבת ומיהו לענין הלכה פסק ב״י כמ״ד דלר״ש אפילו היתה בריאה מותר לטלטלה גם פסק דאסור לחתוך הנבלה אלא בנבלה הקשה שא״א להם לאכלה בלא חתיכה דומיא דדלועים שהם קשים אבל אם היתה ראויה להם בלא חתיכה לא דמטרח באוכלא במה שהוא ראוי לא טרחינן ושכ״כ ה׳ המגיד דה״א בגמרא ושמתמיהין על הפוסקים שלא הביאו חילוק זה ולעד״נ ליישב דכיון דבדלועין לא שרי אלא בתלושין מבע״י ואצטריך לאשמעי׳ דשוויי אוכלא הוא וכדפי׳ בסמוך א״כ בע״כ דומיא דהכי בנבילה בדשוויה אוכלא קא מיירי ולא במיטרח אוכלא כדאיתא בגמרא נבלה דומיא דדלועין. ותו נראה ליישב דעת רבינו במה שסתם דבריו ולא פירש כאן דבנבלה שהיא חולה הוא דשרי אבל בריאה לא דסמך ג״כ אמאי דקאמרינן נבלה דומיא דדלועין וה״נ כי היכי דדלועין בתלושין קאמר דדעתיה עילווייהו הכי נמי נבלה בשהיה חולה מבע״י א״נ מסכנתא דדעתיה עילוה אבל בריאה אסור לטלטל אף לר״ש לדעת רבינו:

ח ואין מחתכין השחת וכו׳ דקדק רבינו וכתב ואין בויי״ו לקשרו עם מ״ש קודם זה מחתכין את הדלועין וכו׳ וכאילו אמר מחתכין את הדלועים ואת הנבלה וכו׳ משום דשווייה אוכלא הוא דקשין הן אבל אין מחתכין את השחת והחרובין וכו׳ דרכיכי דמיטרח באוכלא הוא וכדמפרש בגמרא פרק מי שהחשיך והרמב״ם פכ״א כתב דהטעם הוא מפני שנראה כטוחן ותימה דלא נאמר טעם זה בגמרא וכתב ב״י דכוונתו להורות דאפילו היו קשים השחת והחרובין ושווייה אוכלא הוא נמי אסור לחתכם לפי שמחתכים אותם דק דק וה״ל תולדה דטוחן ויש להקשות לפי פירוש ב״י דמי דחקו להרמב״ם לפרש דבקשין אית ביה משום טוחן ועל כן נראה לפע״ד כשנדקדק במה שכתב הרמב״ם לפיכך אין מרסקין לא את השחת וכו׳ אבל מחתכין את הדלועין לפני בהמה וכו׳ דלמה קשרם זה עם זה לומר אבל מחתכין את הדלועין וכו׳ ולכן נראה דס״ל לפרש מדשינה התנא הלשון דגבי שחת וחרובין אמר אין מרסקין וגבי דלועין ונבלה אמר מחתכין. ולפי המסקנא ניחא דגבי דלועין ונבלה מיירי בקשין ושוויה אוכלא הוא דאילו ברכין אסור משום דמיטרח באוכלא הוא ואע״פ שקשין הם יכולה הבהמה לאכול הדלועין והכלבים לנבלה אפי׳ יחתכו אותן לחתיכות גדולות ולהכי נקט מחתכין פי׳ חתיכות גדולות אבל גבי שחת וחרובין תנא אין מרסקין לפי שאסורין בין בקשין ובין ברכין אסורין משום דמיטרח באוכלא הוא דיכולין לאוכלן בלא חיתוך כלל ובקשין נמי אסורין דבשחת וחרובין כשהן יבשין וקשין אין הבהמה דקה וגסה יכולין לאוכלן אלא א״כ מחתכין אותה דק דק וה״ל טוחן ומשום הכי נקט אין מרסקין משום דלשון ריסוק משמע בין שמחתך חתיכות קטנות בין חתיכות גדולות דבכל ענין אין מרסקין ולצדדין קתני גדולות לא ברכיכי דמיטרח באוכלא הוא קטנות לא בקשין ומשום טוחן. אבל לשון מחתכין מיירי בגדולות ולהכי שינה הלשון ולפי זה לשון הרמב״ם שאמר לפיכך אין מרסקין וכו׳ מפני שנראה כטוחן כלומר בכל ענין אין מרסקין לא מיבעיא ברכיכי דמיטרח באוכלא הוא שא״צ לחתכן כלל אלא אפי׳ בקשין דשווייה אוכלא הוא נמי אין מרסקין משום דצריך לחתכן דק דק ונראה כטוחן אבל מחתכין את הדלועין ואת הנבלה כשהן קשין דכיון דמחתכין אותן גדולות לית ביה משום טוחן ושווייה אוכלא הוא ומותר והא דכתב הרמב״ם בסוף דבריו שאין טחינה בפירות ובמקצת ספרים כתוב שאין טחינה אלא בפירות וכתב ה׳ המגיד ולא הבנתי אחת מנוסחאות וב״י כתב דפירוש שאין טחינה בפירות הוא נתינת טעם מפני מה אינו אלא איסור טוחן בריסוק השחת ולא חיוב חטאת ואמר מפני שאין טחינה בפירות ותימה לפירושו א״כ למה אמר קודם זה בסמוך במחתך את הירק דק דק חייב חטאת משום דה״ז תולדות טוחן הלא אין טחינה בפירות ולפע״ד דברי ה׳ המגיד אמת דשתי נוסחאות אלו אין להם הבנה אבל העיקר דט״ס הוא וצריך להגיה שיש טחינה בפירות והוא נתינת טעם על מ״ש אין מרסקין את השחת והחרובין מפני שנראה כטוחן דזהו מפני שיש טחינה בפירות ומה שקשה אם כן אמאי מחתכין את הדלועין הלא דלועין פירות הם כבר נתבאר דחיתוך דלועין לא מיירי אלא בחתך אותן חתיכות גדולות דלית בהו משום טוחן אבל בשחת כשהן קשים צריך לרסק אותן חתיכות קטנות דאסור משום שנראה כטוחן שיש טחינה בפירות:

ט אין אובסין הגמל וכו׳ עד ולא לחזיר כל זה משנה וגמ׳ ס״פ מי שהחשיך ואיכא למידק במ״ש רבינו ואפי׳ ליתן לפניהם מים דמאי רבות׳ דמים טפי ממזון והרמב״ם ז״ל סוף פכ״א כתב ולא יתן לפניהם לא מזון ולא מים ולא כתב ואפי׳ ונראה ליישב דבגמ׳ קאמר דטעמ׳ דלא יתן לפני יוני שובך וכו׳ היינו משום דאין מזונותיו עליך אמר רב אשי מתניתין נמי דיקא אין נותנין מים לפני דבורים ולפני יונים שבשובך אבל לפני אווזים נותנין וכו׳ מ״ט לאו משום דהני מזונותיו עליך והני אין מזונותיו עליך. וליטעמיך מאי איריא מיא אפילו חטי ושערי נמי לא אלא שאני מיא דשכיחי כלומר לא מצית דייקת ממתניתין מידי דאימא לך לענין מזונות דלא שכיחי להו יכול ליתן בשבת לפני יוני שובך ודבורים אע״פ דאין מזונותיו עליך ולא מחלק ביניהם אלא לענין מיא דשכיחי להו באגמ׳ כי היונים והדבורים שיוצאין על פני השדה יכולין להשקות לעצמם הילכך אסור ליתן לפניהם מים משא״כ אווזים ותרנגולים ויוני הרדסיאות דאין יוצאין לחוץ מן הבית וצריך ליתן לפניהם מותר אף בשבת וכיון דאנן קי״ל כאוקימתא דרב יהודה דאסור ליתן מזונות בשבת לפני מי שאין מזונותיו עליך וכדתני׳ נותנין מזונות לפני כלב ואין נותנין מזונות לפני חזיר כו׳ א״כ צריך לתרץ הא דנקט מיא לרבותא נקט מיא וכ״ש חיטי ושערי וזה מתרתי טעמי חדא לא מיבעיא חיטי ושערי דטירחא היא להשתדל להם מזונות דפשיטא דאסור בשבת אלא אפילו מיא דאינו טירחא כלל נמי אסורים אידך דהרמב״ם ז״ל כתב לשם וז״ל אין מאכילין בהמה חיה ועוף בשבת כדרך שהוא מאכיל בחול שמא יבא לידי כתישת קטניות או לידי לישת קמח וכיוצא בו וכו׳ והשתא קאמר רבינו דבהני דאין מזונותיו עליך ל״מ דמזונות אסור ליתן לפניהם שמא יבא לידי איסור אלא אפי׳ מיא דליכ׳ למיחש שמא יבא לידי איסור כלל אפ״ה אסור משום דאיכא קצת טירחא בשבת שלא לצורך כיון שאין מזונותיו עליך והא דלא הוי מהדר רב אשי הך תשובה למאן דקאמר ליה וליטעמיך לא חש להשיב לו בדבר פשוט ומדברי הר״ן נראה דהיה גורס שאני מיא דשכיחי באגמא בלא אלא והם דברי רש״י שבא לתרץ אמאי תנא מתני׳ טפי מיא מחיטי ושערי לפי זה הדבר פשוט כדפרישית דרב אשי דחי האי וליטעמיך וקאמר דודאי הני דאין מזונותיו עליך אסור ליתן לפניהם מזונות בשבת כלל והא דנקט טפי מיא היינו משום דשכיחי באגמא ואין טורח כלל בנתינת מים לפניהם ולרבותא נקט מיא ואצ״ל שאר מזונות ודלא כמה שהבין הר״ן מהך נוסחא שהדבר בהפך הביאו ב״י אבל לפע״ד דהך נוסחא דלא גריס אלא הוא טעות גמור דאין זה מן הסוגיא דקאמר וליטעמיך קשיא הא ולא מסיק תירוצא דלדידיה ניחא דלא קשיא הא קושיא דאקשי ליה:

י נוטלין המאכל מלפני החמור כו׳ בס״פ תולין:

יא ומ״ש ואינו ראוי עוד לחמור פי׳ אינו ראוי לו אלא ע״י הדחק דאם אינו ראוי כלל לאיזו צורך נותנו לפניו. ובשאר בהמות מסופק ספר התרומה והסמ״ג אם מותר לתת מספוא שנשאר לזו לפני זו שאינה מינה. ובסה״ת הקצר סוף סימן רנ״ד כתב דאסור והמרדכי פ׳ תולין העתיק לשונו אבל הסמ״ק כתב דמותר וז״ל ונ״ל שמותר מדלא הזכירו חכמים איסור בשאר בהמות עכ״ל ואין למחות ביד מי שנוהג היתר בדבר נ״ל:

סימן שכה

א מותר לזמן עכו״ם וכו׳ בפ״ב די״ט (דף כא) אדבריה רבא למר שמואל ודרש מזמנין את העכו״ם בשבת ואין מזמנין את העכו״ם בי״ט גזירה שמא ירבה בשבילו ואע״פ דרב אחא בר יעקב אמר אפי׳ בשבת נמי לא משום שיורי כוסות של יין ששרה בהן פתו ומטלטלן השמש להצניע הכוס ולא בטילי דכיון דאיסורי הנאה נינהו מוקצים טפי פסקו הפוסקים כרבא דריב״ל נמי ס״ל הכי:

ב ומותר ליתן לו מזונות בחצר וכו׳ בריי׳ פ״ק דשבת ריש (דף יט) פי׳ נותנין לו בסתם דרגיל לאכלן מיד ואם נטלן ויצא אין נזקקין לו ומש״ה תני מזונו׳ לאורויי דבחפצים שדרכן להוציאן אסור וממילא משמע דאף במזונות במפרש להוציאן אסור דלא התירו אלא בסתם וכ״כ ה״ה בפ״ו והביאו ב״י. ולפ״ז אם לא היה לו לעכו״ם רשות לאכלן בחצר או שנתנו לו מזונות מרובים שלא יוכל לאכלן אסור ליתן לו דה״ל כאילו מפרש לו להוציאן וכ״כ בהגהת אלפסי ופשוט הוא:

ג ומ״ש ודוקא שהעכו״ם בחצר וכו׳ כ״כ התו׳ בריש שבת וע״ל בסי׳ שמ״ז וכתב במרדכי בשם רבינו יואל הלוי דאפי׳ ייחד לו מקום לעכו״ם מבע״י נמי אסור שהרואה אינו יודע שהחפצים של עכו״ם ודלא כראבי״ה בנו דמתיר בייחד לו מקום דכבר יצא לו מרשות ישראל כדתנן פ״ק דפסקים יחד לו מקום אין זקוק לבערו וליתא דאע״ג דמדינא שרי אפ״ה אסרוה מפני שהרואה אינו יודע וכו׳ וז״ל המרדכי פ״ק דשבת ע״ש האור זרוע שע״פ חל בשבת י״מ שאסור ליתן לעכו״ם מותר החמץ הואיל ויודע שיוליכנו לחוץ וי״מ דלהשים לפניו והוא יקחם מותר ונראה דלדידן דלית לן ר״ה דאורייתא מותר ליתן להם אפי׳ ביד אפי׳ ידוע שיוליך חוץ וכבר היה מעשה ברעגנשפורג ששלח עירון שחלה אחר מאכל יהודי ושלחו לו ע״פ רבני העיר ותו כתב דאסור ליתן ליד עכו״ם דה״ל עקירה וכן לתת לו משכונו אם לא יטלנו דרך מלבוש ועוד כתב דמותר לומר לעכו״ם הבא נר הדלוק דלא הוי אלא טלטול וכו׳ עכ״ל ופי׳ מ״ש ותו כתב וכו׳ הוא לומר דלא תימא דהא״ז התיר לדידן בכל ענין דאינו שהרי תו כתב דאסור ליתן ליד עכו״ם דה״ל עקירה אלמא דלא התיר לתת ביד אף לדידן אלא במקום מצוה לבער חמץ או משום דרכי שלום אבל בלא״ה אסור ביד וכ״כ בהגהת מיימוניות פ״ו ע״ש הא״ז דמשום דרכי שלום או לעכו״ם אלם שרינן ליתן לו משכונות וכמ״ש המרדכי ספ״ק דביצה משם ראבי״ה ובמרדכי ישן כ׳ זה משם הא״ז. ומתוך דברי ב״י היה נראה שהיה כתוב לפניו ותוס׳ כתבו והבין דהתוס׳ חולקים על הא״ז ועל זה האריך בדבריו ונוסחא מוטעת נזדמנה לו להרב ז״ל דבנוסחי דידן איתא ותו כתב וכו׳ ר״ל דתו כתב הא״ז וכדמוכח ממ״ש אח״כ ועוד כתב דמותר לומר לעכו״ם וכו׳ והלשון הוא מן המעתיק דברי הא״ז ואתא לאורויי דהא״ז מחלק בין היכא דאיכא מצוה או דרך שלום ובין היכא דליכא מצוה וכדפי׳ וכמ״ש להדיא בהג״מ משם הא״ז ומתוך מ״ש בשם הא״ז וכדפי׳ נראה מבואר דאף לדידן דלית לן ר״ה דאורייתא אסור ליתן ליד העכו״ם אפי׳ מזונות משום דקא עביד עקירה אלא יתן לפניו והעכו״ם נוטלן ואפי׳ כשהמזונות ביד הישראל והעכו״ם נוטלן מידו נמי שרי כיון דליכא עקירה והכי משמע לישנא דברייתא נותנין מזונות לפני העכו״ם בחצר וכו׳ והא דכתב רבינו ומותר ליתן לו מזונות בחצר וכו׳ נמי ר״ל שנותנין לפניו והעכו״ם נוטלן וכן מ״ש אבל אם עומד בחוץ ופשט ידו בפנים היינו נמי כשפשט ידו לפנים ונוטלן מתוך ידו של בעה״ב ולא קעביד בעה״ב שום עקירה אבל ליתן בידו אסור אפי׳ העכו״ם בחצר. כתב באגודה ריש פ״ק דשבת וז״ל נשאלתי כמה פעמים וא״ל העכו״ם אלמים הם ופעמים הראו העכו״ם אלי ולבסוף הורגלתי לומר להם אם תרצה להתענות ממחרת השבת או ממחרת הי״ט תניח לעכו״ם ליטול משכונו בעצמו והוא יניח המעות או משכון אחר שוה רק הישראל לא יטלטל אחד מן המשכונות ולא יחשוב עמהם עכ״ל:

ד פת של עכו״ם וכו׳ עד דבשביל עכו״ם היא כל זה כתיב באשיר״י ס״פ אין צדין אלא שהרא״ש לשם קיצר לשון ר״ת וכתב בסתם וכן אסר ר״ת להריב״ם לחם של עכו״ם שנאפה בשבת ולא כתב טעמו ואפשר שנסמך הרא״ש על מ״ש מקודם אין להתיר פת הניקח בשבת שמא היה ב״ה קמח או עיסה דלא חזי לכוס וכן אסר ר״ת וכו׳ משמע שמטעם זה אסרו ר״ת אבל רבינו כתב דר״ת אסרו מטעם אחר דשמא נטחן היום וכו׳ משמע דס״ל לר״ת דאם היה נטחן מבע״י דהיה הקמח ראוי לאפות ממנו פת בין השמשות לא היה עליו דין מוקצה אבל אם נטחן ביום השבת דב״ה כשהיו חטים לא היה ראוי לעשות מהם פת ה״ל הפת שנאפה מוקצה שהקצה דעתו בין השמשות מהני חטים שיהיו נעשים פת ומגו דאתקצאי בין השמשות אתקצאי לכולי יומא ומה שיש להקשות הלא קי״ל כר״ש דלית ליה מוקצה ותו דהלא החטין ראיין לכוס ומש״ה תני בברייתא פרק כיצד מברכין (ברכות דף ל״ז)

הכוסס את החטה מברך עליה בפה״א בין חיין בין מבושלין וכדפסק רבינו לעיל בסימן ר״ח ס״ג וא״כ לא הוי מוקצה איכא לתרץ כיון דר״ת פסק דבנולד הלכה כר׳ יהודה דאסור בין בשבת ובין בי״ט כדכתב רבינו לקמן בסימן תקצ״ה השתא הני חטים דנטחנו ביום השבת ה״ל נולד ולפ״ז אע״ג דהחטים בעינייהו לא אתקצאו ב״ה מ״מ אתקצאו מאפיית הפת כיון דהקמח שמהם אפו הפת הוי נולד וס״ל לר״ת כדעת בה״ג דקמח שנטחן בשבת או בי״ט הוו להו נולד כמ״ש בשמו הרא״ש ס״פ אין צדין ז״ל כתב בה״ג ה״מ חנוני ישראל אבל חנוני עכו״ם במאי דאיתיה במחובר אי נמי קימחא דאיכא למימר נטחן בי״ט וכו׳ אסור למישקל מיניה וכו׳ וכ״כ התוס׳ בפרק בתרא דע״ז (דף סו) בד״ה אמר רבא דבה״ג חשבי ליה לטחינה נולד מיהו ה״ר יחיאל היה נוהג היתר בדבר גם בסמ״ק כתב דה״ר יחיאל לא היה מודה לבה״ג. ומ״מ ר״ת היה מודה לבה״ג דטחינה ה״ל נולד וא״כ קמח זה שנטחן בשבת יש עליו דין מוקצה ב״ה ולכן הפת הנאפה ממנו אסור:

ה ומ״ש ובספר התרומות כתב פנים לאיסור ולהיתר כבר הביא ב״י דברי סה״ת וכ״כ סמ״ג בדבריו בהני פנים אלא דקשיא לי במ״ש שהקמח אינו ראוי לכוס דהא בפ׳ כ״מ (דף לו) פליגי בה רב יהודא ורב נחמן דלר״י מברך בפה״א ולרב נחמן שהכל אלמא דראוי לכוס הוא ואע״ג דפסק הרי״ף כר״נ משום דלא רגילי אינשי לספויי קימחא מ״מ הא קא חזינא דראוי לכוס הוא. ותו דבפ״ק דפסחים (דף יא) דקא משני רבה אליביה דרבי יהודא דמה שהיו עושין קמח וקלי מקמי שהתירו העומר ולא חששו דילמא אתי למיכל מיניה היינו טעמא דמתוך שלא התרתה לו אלא ע״י קיטוף הוא זכור א״ל אביי תינח בשעת קטיפה טחינה והרקדה מאי איכא למימר דלמא אתי למיתב לפומיה קמח אלמא דחזיא קמח לכוס. וי״ל דלרובא דעלמא ודאי לא חזו לכוס אלא דמ״מ פריך ליחוש למיעוטא וליגזור והוה מצי לשנויי דלא חיישינן למיעוטא ולא גזרינן אלא דעדיפא מינה משני דאפילו לדידן לא קשיא טחינה ברחיא דידא הרקדה ע״ג נפה ותדע דהא בתר הכי קאמר רב אשי קמח וקלי תנן ופיר״י ואין ראויין לאכילה עכ״ל אלמא דקמח לא ראוי לאכילה אלא לענין ברכה כיון שנהנה חייב לברך ונתיישבו דברי הספר התרומה והסמ״ג שכתבו שהקמח אינו ראוי לכוס פי׳ לרובא דעלמא אינו ראוי לכוס משא״כ חיטים עצמן ראויין לכוס לרובא דעלמא:

ו וא״א הרא״ש ז״ל כתב ולי נראה להתיר דאפילו היה קמח וכו׳ הא דכתב ואפי׳ היה קמח וכו׳ קאי אמ״ש קודם זה להשיג אבה״ג שכתב דאסור למישקל מעכו״ם קמח בי״ט דאיכ׳ למימר דנטחן בי״ט וכתב הרא״ש דמאי איסורא איכא כיון דרובא עכו״ם אדעתא דרובי טחני לה ומשום מוקצה ליכא למיסר דחטין חזו לכוס ב״ה או לעשות מהן קליות ודייסא אבל בשבת אין להתיר פת הניקח בשבת שמא היה ב״ה קמח או עיסה דלא חזו לכוס וכו׳ וכתב על זה ול״נ להתיר דלא מיבעיא אם היו חטין ב״ה דחזו לכוס ב״ה ואין זה נולד מה שטחנו בשבת דלא כבה״ג אלא כה״ר יחיאל אלא אפי׳ היה קמח או עיסה דלא חזי לכוס נמי לא הוי מוקצה כיון דגמרו בידי אדם פי׳ כיון דאיכא ביד אדם לתקנו בו ביום לא מקצה ליה מדעתו אפילו דחייה בידים כיון דאפשר לחזור ולתקנו בידו וכדאמרינן להדיא בפ׳ אין צדין (ריש ביצה דף כ״ז) וא״כ ה״נ כל קמח ועיסה שביד העכו״ם ב״ה לא מקצה הישראל דעתיה מיניה כיון דהוה ביד עכו״ם לאפות ממנו פת ה״ל גמרו בידי אדם ורבינו נקט בלשון הרא״ש גמרו בידי אדם כלשון הגמ׳ לאפוקי היכא דהדבר תלוי בידי שמים כגון פירות שהניחן על הגג לייבשן ע״י החמה דכיון שאין בידו לתקנן אסח דעתיה מיניה. והרא״ש כתב כיון דהוי גמרו ביד עכו״ם לפי מה שהוא הענין שהקמח או העיסה הוא ביד עכו״ם ובידו לגמרו ולאפות ממנו פת וא״כ לא הוי מוקצה ואפשר דהרא״ש דנקט עכו״ם כוונתו לומר עוד טעם דלא הוי מוקצה דקי״ל דאין הכן ביד עכו״ם כמ״ש ב״י לעיל בסימן שי״ח ע״ש הירושלמי ושכ״כ הכל בו:

ז ומ״ש והטחינה והאפייה אינה אוסרת וכו׳ פי׳ בין שנטחן בשבת דאיכא טחינה ואפייה ובין שנטחן מבע״י דליכא אלא אפייה אינה אוסרת כיון דבשביל עכו״ם נעשה כדתנן בפ׳ כל כתבי (שבת דף קכב) עכו״ם שהדליק את הנר ישתמש ישראל לאורו והב״י הקשה דמדכתב ר״ת דאסור שמא נטחן היום משמע דבנטחן מבע״י שרי ומדכתב דב״ה לא היה ראוי יש לאסור אף בנטחן מבע״י שהרי ב״ה לא היה ראוי וכי תימא דיותר ראוי קמח לכוס מחיטין דא״כ קשה מדברי הרא״ש שכתב אפי׳ היה קמח וכו׳ אלמא דטפי עדיף כשהיה חטים מכשהיה קמח ותימה היאך נשא ונתן אם קמח עדיף לכוס אם חיטין עדיף לכוס נייתי ונחזי ועוד הלא תלמוד ערוך הוא בפ״ק דפסחים דחטים עדיף לכוס דקאמר תלמודא והא דרב אשי בדותא היא התינח מקלי ואילך דלאחר שנתייבש בתנור אין ראוי לאכילה מעיקרא עד קלי מאי איכא דמימר דבעודו רך בקליות קודם שיבש דראוי הוא לאכילה מא״ל אלמא דבקמח לא מקשינן עליה דרב אשי בהא דאמר דאינו ראוי לאכילה אלא דמקמי שנעשה קלי וקמח אקשינן עליה דרב אשי דהלא חזו חטים לחים לאכילה אלא הדבר פשוט דחטים חזו לכוס טפי מקמח ודברי ר״ת שהביא רבינו מבוארין בטוב טעם כדפרישית ולא כמו שפי׳ ב״י עוד הקשה ב״י בדברי הרא״ש שכתב דלא הוי מוקצה משום דהוי גמרו בידי אדם דהא עכו״ם שהביא דורון לישראל מדבר שיש במינו במחובר הוי גמרו בידי אדם שהרי ע״י אדם נלקטים ואפילו הכי אסור ושמא יש לומר דשאני התם דאפשר ליגמר שלא ע״י אדם כגון שיפלו מאליהם הילפך כי לקטם אדם כמי אסורין משא״כ בטחינה שא״א ליעשות אלא ע״י אדם עכ״ל ואיפא לתמוה טובא בקושיא זו שהלא דברי הרא״ש הן תלמוד ערוך בפרק אין צדין וה״ל להקשות אתלמודא גופא אבל הדבר פשוט דדוקא גבי פולין ועדשים וקדרות דעלמא בשבת בין השמשות דאידחו בידי אדם כ״ז שרותחין התם הוא.

דאין להם דין מוקצה דכיון דבידו ג״כ להחזיר ולתקן בו ביום לא מקצה להו מדעתו מפני דחייתו אבל מחובר דאיהו לא דחי ליה אלא מן השמים נדחו ה״ל מוקצה גמור ולא התירו לו חכמים אע״ג דגמרו הוי בידי אדם ועוד הלא רש״י כתב בפרק אין צדין (סוף ביצה דף כד) גבי דורון וז״ל אם יש מאותו המין במחובר אסורין משום מוקצה ואפי׳ לר״ש יש מוקצה בגרוגרות וצמוקין ומחובר כגרוגרות וצמוקין דמי מדלא לקטן מאתמול אקצינהו מדעתיה ולא תחלוק במחובר בין שלו ובין של עכו״ם עכ״ל אלמא דבמוקצה דמחובר החמירו טפי שלא להתירו מטעם דהוי גמרו בידי אדם והקושיא אין לה התחלה. ועל תירוצו איכא נמי לתמוה הפלא ופלא דכיון דאפשר להיות נגמר ג״כ שלא ע״י אדם כ״ש דאין עליו דין מוקצה דלא מקצה מדעתיה כיון דאפשר להיות נגמר בין בידי אדם בין שלא ע״י אדם כגון שיפלו מאליהם וכן קשה לפי תירוצו דא״כ במחוסר צידה כשעשה העכו״ם הצידה בשביל ישראל לישתרי כיון דגמרו בידי אדם וא״א ליגמר ממילא שלא ע״י אדם וכן שאר מחובר בקרקע דא״א ליתלש מעצמו כגון לפת וצנון לישתרי כיון דגמרו בידי אדם אלא הדבר ברור כדפרישית דלא הקילו חכמים מטעם גמרו בידי אדם אלא היכא דאיהו גופיה דחייה בידים אבל במחובר ומחוסר צידה דאידחו מן השמים לא התירו מוקצה זה דחמיר טובא מטעם גמרו בידי אדם והרא״ש ז״ל נמי לא כתב זה אלא כדי להתיר הפת אפי׳ היה קמח או עיסה ב״ה דאידחי בידי אדם שטחנו ועשאו קמח או עיסה דלא חזו לכוס ומעיקרא כשהיו חטים חזו לכוס וב״ה דחו להו בידים התם קאמר כיון דגמרו בידי אדם דבידו לחזור ולתקן ולאפות ממנו פת לא אקצי דעתיה מיניה ולענין הלכה נקטינן כמ״ש הסמ״ק דהגדולים התירו לצורך סעודת ברית מילה ונ״ל דה״ה לצורך ברכת המוציא עכ״ל וב״י כתב ג״כ להתיר בשעת הדחק ונראה דהאי שעת הדחק היינו כשאין לו פת וגם א״א להשאיל מחבירו כגון יחיד הדר בכפר אבל כשאפשר לו להשאיל מחבירו אין שעת הדחק וכ״כ הרשב״א בתשובה סי׳ תש״ט וז״ל ועוד איזהו מצוה יש באכילת פת חמה בשבת אי משום סעודת של שבת ישאל מחבירו עוד דעכשיו אינן בני תורה ולא עדיפי מבני בשכר שאסרו להם הדברים המותרים לפי שאינם בני תורה וכו׳ ועוד האריך מיהו בי״ט יש להקל וכן פסק בש״ע בסי׳ תקי״ז וע״ש בב״י:

עכו״ם שצד דגים וכו׳ כתב בספר המצות יש מתירין כמו שאר מלאכות שעושה לצרכו (כלומר כמו מילא מים לבהמתו או עשה כבש והדליק הנר דבסמוך) ויש אוסרין דבדבר מאכל החמירו טפי שמא יאמר לעכו״ם לבשל לו בשבת והך מחלוקת כתבו התוספות ריש ביצה (דף ג) בד״ה גזירה שמא יעלה דר״א ממי״ז אכל דג מלוח שצלאתו שפחתו בשבילה והתוס׳ חלקו עליו ואוסרין וכתב ב״י דכ״כ סה״ת וסמ״ג וסמ״ק דיש לאסור שמא יאמר לעכו״ם לבשל לו בשבת ואפי׳ בעכו״ם שאינו מכירו אלא למיחש להכי ומשמע מדבריהם ומדברי הגהת מיימוניות בפ״ו שכן דעת ר״ת לאסור מה״ט. ומ״מ אין דברי רבינו מכוונים על פי דברי הסמ״ג דהא לא כתב הסמ״ג דיש פנים להתיר אבל בבישל עכו״ם ובאפה לעצמו דאין בהם מוקצה אבל בצד דגים וליקט פירות משמע דפשיטא ליה דאסורים דודאי לא גריעי מפירות הנושרים דאסירי משום מוקצה עכ״ל והנה מ״ש תחלה דמשמע מדבריהם שכן דעת ר״ת לאסור מה״ט נראה לפע״ד מדבריהם שלא אסר ר״ת אלא בפת משום דנוסף עליו איסור שמא נטחנו החטים ונרקד בשבת והוי מוקצה כגרוגרות וצמוקים שהחטין לא היו ראויין לעשות מהן פת בין השמשות כדפרישית לעיל בסמוך אבל בבישל בשר ודגים או ביצים דאין שם מוקצה שראויין לכוס קודם בישול בספק הם עומדין אם יש להתיר כמו שאר מלאכות וכו׳ ולא הורה בו ר״ת לאיסור. ומ״ש עוד דאין דברי רבינו מכוונים ע״פ דברי הסמ״ג וכו׳ ברור ופשוט שמ״ש רבינו בשם ס׳ המצו׳ אין ר״ל הסמ״ג שהרי מבואר בדבריו דבליקט עכו״ם פירות לעצמו או צד דגי׳ לעצמו דאסורין לישראל בו ביום ושלשה חילוקים בדין זה דכשבישל בשר או דגים וביצים יש פנים לאיסור ויש פנים להתיר ולא הורה בו חכם לאיסור ובפת שאפה עכו״ם בשבת איכא נמי פנים לאיסור ולהתיר ור״ת הורה בו איסור משום דנוסף עליו איסור מוקצה כדפי׳ אבל בליקט עכו״ם פירות או צד דגים אין בו ספק דודאי אסור משום מוקצה לדברי הכל ולא דמי לפת שאין מוקצה שלו חמור כיון דגמרו בידי אדם כדכתב הרא״ש וכדפרישית משא״כ במחובר ומחוסר צידה וכך הוא הצעת סה״ת. אבל הסמ״ק כתב בלשון אחר ועליו אמר רבינו כתב בספר המצות וכו׳ וז״ל ואם ליקט העכו״ם פירות או צד דגים או אפה פת הכל בשביל העכו״ם שמא יש לאסור כמו פירות הנושרים מאיליהם דבדבר מאכל החמירו חכמים או שמא מותר הפת כמו מלאכה כמו שפירשתי לעיל וראיתי שר״ת אסר הכת וכו׳ עכ״ל ועלה על דעת רבינו דהסמ״ק כללם יחד וחד דינא אית להו לכולהו ומי שמתיר באחד מתיר בכולם ולפע״ד פשוט דאינו כן אלא הסמ״ק ה״ק שמא יש לאסור הכל אפילו אפיית הפת או שמא מותר לכל הפחות הפת אבל לקיטת פירות וצידת דגים אין בהן ספק דפשיטא דאסור ולא הזכירם בדבריו אלא לומר דכי היכי דהני אסורים כך יש לאסור הפת או שמא מותר הפת וכך מבואר מדקדוק לשונו שכתב תחלה הפנים לאיסור כלומר שהכל אסור כדי לומר אח״כ או שמא מותר הפת אבל רבינו כתב בדברי ספר המצות בתחלה הפנים שהם להתיר דמשמע שרצונו לומר דאף בלקיטת פירות וצידת דגים יש מתירין וזה ודאי קשה לכאורה דלא גרע מפירות הנושרין. ותו קשה לי טובא היאך כתב רבינו תחלה שלשה סברות בדין פת דר״ת אסרו וסה״ת נסתפק בו וכתב פנים לאיסור ולהיתר והרא״ש התירו ואח״כ יכתוב בסתם דדעתו לאסור וה״ל לכתוב אחר דברי הרא״ש ומסתברא כר״ת ונראה לפע״ד ליישב דברי רבינו והוא העיקר דיש מתירין ס״ל דאע״פ דבפירות של ישראל גזרו אף על הנושרין גזירה שמא יעלה ויתלוש אבל בפירות של עכו״ם אף בעלה עכו״ם ותלשן לעצמו נמי שרי כ״ש בנושרין של עכו״ם ויש אוסרין כמו פירות

הנושרין וכו׳ נראה שרבינו מפרש דיש אוסרין אינן אוסרין אלא בלקיטת פירות וצידת דגים דס״ל דבכלל גזירת פירות הנושרין בסתם משמע דכל שלא תלשן ישראל פירות הנושרין הם והילכך אף כשלקטן העכו״ם לעצמו נאסרו ועל זה כתב רבינו והכי מסתבר לאסור לקיטת פירות דעכו״ם דלא גרע מנשרו מאליהו וה״ה בצידת דגים דעכו״ם נמי אסור כשצדן עכו״ם לצרכו. אבל בפת ובשר ודגים לא קאמר דאסור דכבר כתב מסקנת הרא״ש להתיר אף הפת משום דגמרו בידי אדם כ״ש בשר ודגים וזהו שאמר רבינו אח״כ ואפילו אם ספק לקטן וכו׳ אלמא דמ״ש והכי מסתבר לאסור וכו׳ לא קאמר אלא בלקיטת פירות או בצידת דגים דעכו״ם דעליו חוזר מ״ש ואפילו אם ספק אם לקטן או צדן היום וכו׳ וניחא השתא דכתב רבינו סברת יש מתירין בתחלה כלומר יש מתירין לקיטת פירות וצידת דגים כמו הפת ויש אוסרים בלקיטת פירות וצידת דגים דלא דמו לפת משום דלא גריעי הני פירות שלקטן עכו״ם מפירות הנושרין וכו׳ אבל פת לא דמי לפירות הנושרין וכל זה דלא כמ״ש ב״י חדא דכתב דבאפה הפת נמי כתב רבינו לאוסרו מה״ט דלא גרע מפירות שנשרו מאליהן ושכ״כ מהר״י אבוהב והא ליתא כדפרישית. גם כתב דאיכא לחלק דבלקיטת פירות וצידת דגים לא משמע שהיא מלאכה כ״כ ואיכא למיגזר שמא יעשה בידיו משא״כ באפייה ובישול וכמ״ש בסה״ת סי׳ רמ״ז עכ״ל. ולפעד״נ מבואר דלא כתב כן בסה״ת אלא לענין תלישת פירות וסחיטתן שהוא דבר קל לעשות אבל בצידת דגים לא קאמר שהוא קל דהדבר ידוע שהיא מלאכה חמורה כמו אפייה ובישול אלא כדפרישית דהטעם הוא דההחמירו חכמים במוקצה דמחובר ומחוסר צידה שלא להתירו בגמרו בידי אדם כיון דאדם לא דחינהו בידיו אלא מן השמים נדחו׃

ח ומ״ש ואפילו אם ספק כו׳ כ״כ סה״ת והסמ״ג וסמ״ק ושאר פוסקים וראיה מדתנן ר״פ אין צדין ספק מוכן אסור׃

ט ומ״ש דלערב מותרין מיד כו׳ כ״כ בספרים הנזכרים והטעם משום דאין צריך להמתין בכדי שיעשו אלא כשנעשה מלאכה בשבת בשביל ישראל גזירה שמא יאמר לעכו״ם לך והבא כמו שפי׳ ר״ת והסכים עמו הרא״ש אבל כשעשה העכו״ם מלאכה לעצמו ה״ל כפירות הנושרים דא״צ בכדי שיעשו. אבל לפירש״י דטעם כדי שיעשו שלא יהנה ממלאכה שנעשה בשבת אף כשעשה עכו״ם לעצמו צריך בכדי שיעשו אלא רבינו תופס העיקר כר״ת כמ״ש הרא״ש ועיין במ״ש לעיל בסי׳ שכ״ב׃

י ואם לקטן וצדן בשביל ישראל וכו׳ פשוט בפרק אין צדין ובפרק בכל מערבין ומשמע מלשון רבינו דאף לאחרים אסור בכדי שיעשו וכ״כ להדיא לקמן בסי׳ תקט״ו והיא דעת רוב הפוסקים והכי נקטינן׃

יא ומ״ש וכן נמי אם צד ולקט בשביל ישראל ועכו״ם וכו׳ פי׳ לא מיבעיא ברוב ישראל אלא אפי׳ במחצה על מחצה. ולהכי נקט רבינו לשון יחיד בשביל ישראל ועכו״ם להורות דמיירי במחצה על מחצה ולאפוקי אם היו רובן עכו״ם דא״צ בכדי שיעשו וכדתנן במסכת מכשירין במרחץ ומביאו ב״י׃

יב ומ״ש ואם ספק וכו׳ עד ולערב כתב בספר המצות שמותרין מיד מפני שהוא ספק. איכא לתמוה דבדין איסור תחומין דפירש״י בפרק שואל בהא דאמר שמואל חיישינן שמא חוץ לחומה לנו והלכה כמותו דחששא זו לקולא היא לומר שא״צ בכדי שיעשו ואעפ״כ כתב רבינו בסימן ?תקט״ז בדין מחובר בספק אם לקטן היום דאף לפירש״י צריך בכדי שיעשו והיינו משום דבמחובר דאיסור דאורייתא הוא מחמרינן טפי אף לפירש״י ותו דהר״ן בפרק שואל כתב ע״ש ה״ר יונה דבמחובר מחמרינן טפי משום דדרכן של בני אדם ללקוט אותן ביומו ואין לוקטין אותן מבערב הולכים אחר הרוב ואין תולין להקל וכאן פסק גבי שבת בדין זה עצמו כספר המצות דא״צ בכדי שיעשו. ונראה דס״ל לרבינו דבי״ט דוקא מחמרינן במחובר דהוא איסור דאורייתא ואף בספיקו מחמרינן דכיון די״ט קיל הוא אתי לזלזולי ביה אבל בשבת דחמיר ראוי להקל בספיקו כמ״ש בספר המצות דליכא למיחש דאתי לזלזולי ביה. ובזה מתיישב מה שהקשה ב״י דכאן כתב בסתם דמותר כספר המצות ובספק תחומין בסמוך הביא דעת רש״י והרי״ף דפליגי בספיקו וכן בס״ס זה גבי חלילין הביא דעת רש״י והרי״ף דפליגי בספיקו אלא בע״כ דבשבת במחובר יש להקל בספיקו טפי משום דלא אתי לזלזולי ביה אבל בשבת בספק תחומין דאינן אלא דרבנן א״נ בי״ט בספק מחובר אף על פי דאיסור דאורייתא הוא כיון די״ט קיל אתי לזלזולי ביה מסתברא דיש להחמיר בספיקו כנ״ל. ועיין במ״ש לקמן בסי׳ תקט״ו בס״ד. וצריך להבין דאע״פ שהעכו״ם הביא דורון לישראל בשבת בדבר שיש בו חשש צידה ומחובר אפ״ה איכא ספק אם לקטן או צדן בשביל ישראל דשמא לקטן או צדן לעצמו או בשביל עכו״ם ואח״כ הביאה דורון לישראל ולפיכך צריך שיהא ידוע שהעכו״ם לקטן או צדן בשביל ישראל אז אסור בכדי שיעשו וכך מבואר מלשון רבינו כאן ולקמן בסי׳ תקט״ו ע״ש׃

יג ודבר שאין בו חשש צידה וכו׳ ה״א בפרק אין צדין אלא דמ״ש רבינו כאן בסתם דלמי שהובא בשבילו אסור בכדי שיעשה קשה טובא דבהלכות י״ט כתב רבינו שזאת היא דעת האלפסי ובעל התרומות אבל לר״י א״צ בכדי שיעשו ולזה הסכים הרא״ש וא״כ למה פסק כאן בסתם דצריך בכדי שיעשו ויש ליישב דס״ל לרבינו דאיכא לחלק בין י״ט לשבת ולפיכך אע״פ דהר״י והרא״ש מקילין בי״ט בודאי תחומין אפ״ה מודים דיש להחמיר טפי בשבת

מבי״ט ואע״ג דבסמוך כתבנו דרבינו מיקל טפי בשבת בספק צידה ומחובר מבי״ט היינו דוקא בספיקו דבי״ט דקיל אתי לזלזולי בספיקו משא״כ בשבת דחמיר לא אתי לזלזולי אף בספיקו כיון דמחובר וצידה הוי איסור דאורייתא אבל בודאי איסור דתחומין החמיר טפי בשבת מבי״ט:

יד ומ״ש ואם הוא ספק וכו׳ עד לר״י איכא לתמוה הלא לר״י אפי׳ בודאי תחומין א״צ בכדי שיעשו וכתבו רבינו בסימן תקט״ו הבאתי דבריו בסמוך. וגם רבינו לקמן כשכתב דין זה כתב לרש״י במקום לר״י ואפילו אם באנו להגיה כאן לרש״י במקום ר״י ג״כ קשה דבכאן לא אמר אלא דא״צ בכדי שיעשו לרש״י אלמא דבו ביום אסור ולגבי י״ט כתב רבינו דלרש״י אפילו בו ביום שרי וכך הקשה ב״י ולמאי דפרי׳ ניחא דס״ל לרבינו דדוקא בי״ט כתב ר״י דאף בודאי תחומין כיון דאין בו איסור דאורייתא א״צ בכדי שיעשו אבל בספיקו מותר אפילו בו ביום כדפירש״י אבל בשבת בודאי תחומין מודה ר״י דצריך בכדי שיעשו ובספיקו א״צ בכדי שיעשו אבל בו ביום מיהא אסור והשתא מה שאמר רבינו לר״י הוא חוזר גם על מה שכתב מקודם בודאי תחומין דצריך בכדי שיעשו דגם זה הוא לר״י דבשבת גבי תחומין מודה ר״י דאיכא איסורא טפי מביום טוב כדפרישית אבל לרי״ף דמחמיר בספק תחומין אף בי״ט כ״ש בשבת:

טו עכו״ם שמילא מים לבהמתו וכו׳ משנה ס״פ כל כתבי:

טז ומ״ש ואם מילא לצורך בהמת ישראל אסור לכל בכל מיני תשמיש פי׳ אסור לישראל אחר אפי׳ אינו מכירו כי היכי דגבי דורון שהוא מחובר וצידה דאסור אפי׳ לישראל אחר כיון דאיתעבידא ביה מלאכה דאורייתא ה״נ איתעבידא ביה מלאכה דאורייתא ומש״ה נמי אסורין המים לכל תשמיש אע״פ שלא ישקה בהם בהמה אלא ירחץ בהם ידיו ורגליו ושאר תשמישים נמי אסור דכיון דאיתעביד ביה מלאכה דאוריית׳ חיישי׳ אי שרית ליה לישראל אחר אתי למימר לעכו״ם לעשות בשבילו ואפי׳ אינו מכירו יש לאסור שמא יאמר לעכו״ם לך והבא דליכא למיפלג בין מכירו לשאינו מכירו אלא כשהעכו״ם עושה מעצמו וכ״כ ב״י לעיל ופשוט הוא וכל זה כתבו התוס׳ בפ׳ כל כתבי (שבת דף קכב) בד״ה ואם בשביל ישראל ובד״ה משקה אחריו:

יז ומ״ש ור״ת היה אומר וכו׳ ור״י אוסר כ״כ התו׳ לשם בד״ה משקה אחריו וטעמו של ר״י דאין לחלק במלאכה דאורייתא שנעשית בשביל ישראל דאיכא גזירה שמא יאמר לעכו״ם לעשות בשבילו ואסור אפי׳ לישראל אחר אפי׳ לשתותן אסור. ונראה מלשון רבינו דר״ת לא פסק הלכה למעשה להתיר אלא היה אומר כך אבל ר״י פסק לאיסור וכ״כ הר״ן לשם וכ״כ הרב המגיד בפ״ו ושכן ד׳ הרמב״ם ז״ל והכי נקטינן מיהו מודה ר״י דלדידן דלית לן אלא כרמלית אם ממלא לצורך ישראל זה מותר לישראל אחר וכ״כ התוס׳ להדיא בשם ר״י בד״ה משקה אחריו וכ״כ הסמ״ג והיה לו לרבינו לכתוב כאן אחר מ״ש ור״י אוסר והאידנא כו׳ שדברים אלו כתבן ר״י אלא דאתא לאשמועינן רבותא דאפי׳ לבהמתו מותר לישראל אחר האידנא ומכ״ש דמותר לישראל אחר לשתותן האידנא כיון דאיכא צד היתר דמתחלה אם היה רוצה לירד לבור היה שותה בבור אבל סה״ת והסמ״ג והמרדכי לא כתבו היתר זה דהאידנא אלא לאחר שכתבו דעת ר״י שאוסר גם לישראל אחר בעצמו לשתותן דמ״מ לישראל אחר האידנ׳ שרי לשתותן וכמ״ש התו׳ לאחר דר״י אוסר ואפשר דמש״ה דקדקו לכתבו אחר דברי ר״י כדי להורות דלא התירו האידנא אלא לישראל עצמו לשתותן אבל לא לבהמתו ואפילו אם ת״ל מדלא פירשו דלבהמתו אסור משמע דלבהמתו נמי שרי וכדברי רבינו ואפ״ה איכא למימר דלא שרי האידנא לישראל אחר אלא כשאין העכו״ם מכירו לישראל אחר אבל במכירו אסור לבהמתו מפני שמרגילו לעשות כן לשבת אחרת כדאיתא בתוספתא הביאה הסמ״ג וכן מצאתי בהגהה נדפסה בסמ״ג דף ע״ב וז״ל דבהובא מחוץ לתחום אסור גזירה שמא ישלח להבי׳ בשבילו והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר דליכא למיגזר ביה כשאין מכירו עכ״ל אלמ׳ דבמכירו אף לישראל אחר אסור בתחומין וה״ה הכא אבל מדברי רבינו ירא׳ מדכתב האי האידנ׳ גבי בהמתו דדעתו לומר דאפי׳ לבהמתו שרי האידנא לישראל אחר ואפי׳ כשהעכו״ם מכירו לישראל אחר דכיון שאין שם מלאכה דאורייתא ולא נעשית בשבילו לא החמירו וס״ל לרבינו דבאיסור תחומין נמי כיון דאינו אלא דרבנן הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר אפילו במכירו לישראל אחר ואע״פ דאינו יכול לילך בעצמו חוץ לתחום הכי נמי האידנא במילא עכו״ם מים דמותר לישראל אחר אפי׳ מכירו לישראל אחר ואף לבהמתו דלא אפשר לו להשקותה בתוך הבור נמי שרי כיון דליכא האידנא איסור דאורייתא וכן פסק בש״ע כר״י דמחלק בין ר״ה לכרמלית וכדס״ל לרבינו דבכרמלית שרי לישראל אחר אפי׳ לבהמתו. מיהו בהגהת ש״ע כתב דנהגו היתר כר״ת לומר אף לכתחלה לעכו״ם להביא לו שכר או שאר דברים דרך כרמלית או בלא עירוב וכו׳ וכ״כ בהגהות מרדכי בסוף שבת בשם ראבי״ה דאפי׳ דרך ר״ה שרי אמירה לעכו״ם כיון דאפשר למצוא תקנה ע״י ישראל דיכול להביא בעצמו ע״י מחיצות בני אדם וכו׳ ועי׳ לעיל בסימן ש״ז ס״ג במ״ש לבאר דברי ראבי״ה אלו ובתשובת מהר״י מולי״ן סי׳ ק״ט כתב טעם אחר להתיר לכתחלה לומר לעכו״ם להביא לו שכר משום דעכו״ם שותה ג״כ מן השכר שמביא א״כ עכו״ם אדעת׳ דנפשיה קעביד וע״ש ועיין עוד לעיל בסי׳ רע״ו במ״ש בדין היתר אמירה לעכו״ם:

יח ליקט עשבים וכו׳ ברייתא בפ׳ כ״כ ודוקא בדקאים לה באפה כדלעיל בס״ס שכ״ד:

יט ומ״ש ואם ליקט בשביל ישראל אסור וכו׳ לאו דוקא ליקט דה״ה אם הדליק נר בשביל ישראל אסור כמפורש במשנה סוף פ׳ כ״כ ולא כתבו רבינו כאן לפי שכתבו לעיל בסימן רע״ו׃

כ ואם עשה ארון וכו׳ משנה ס״פ שואל׃

כא ומ״ש וא״א ז״ל לא חילק כו׳ פירוש דברי רבינו כך הם הרא״ש הביא המשנה כצורתה דאם עשוי בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית ולא חילק לפרש דהיינו דוקא שהקבר של ישראל נעשה בפרהסיא וכו׳ משמע דס״ל דאין חילוק בכל ענין אסור עולמית אבל הרמב״ם כתב דוקא שהקבר בפרהסיא וכו׳ התם הוא דאסור עולמית וכו׳ וכן משמע בגמ׳ וכו׳ אלא דטעמו של הרא״ש דלא כתב לחלק בכך כדמשמע בגמ׳ הוא לפי שנמשך אחר פירש״י וכו׳ דלפי פירש״י הא דתני בסיפ׳ ואם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית אין חילוק בין צנעא לפרהסיא דאפי׳ אין יודעין שנעשה לפלוני ישראל לא יקבר בו עולמית והאי אוקימתא דמוקי תלמודא בין צינעא לפרהסיא קאי אריש כשהעכו״ם עושה לעצמו ארון או קבר דאם מפורסם הוא שנעשה לעכו״ם א״צ לערב בכדי שיעשו אבל אם אינו מפורסם צריך בכדי שיעשו והשתא לפי זה ניחא הא דלא הביא הרא״ש הך אוקימתא כיון דלאו כהילכתא היא דהא לרש״י דטעמא דבעינן להמתין בכדי שיעשו הוי כדי שלא יהנה ממלאכת י״ט א״כ אפי׳ במפורסם שהעכו״ם עשה לעצמו צריך בכדי שיעשו שלא יהנה הישראל שקובר את מתו במלאכת שבת וי״ט. ולפר״ת נמי דטעמא דבעינן בכדי שיעשו הוי כדי שלא יאמר לעכו״ם לך והבא ה״נ איכא למיחש שמא יאמר לעכו״ם לעשות ארון או קבר בשבת כדי שיהא מוכן לערב מיד וא״כ הא דתני ברישא עשו לו ארון וחפרו לו קבר יקבר בו ישראל היינו נמי בהמתנה בכדי שיעשו ולא צריך לפרש דלמה יהא מותר מיד לאחד מב׳ הטעמים כדאמרן ומ״ש מלאכה זו שהיא איסור דאורייתא מלקיטת הפירות וצידת דגים ושאר כל מלאכות דאורייתא שעשה עכו״ם לעצמו בשבת ואסור לכל ישראל לערב בכדי שיעשו לדברי הכל ותדע דהא גבי חלילין תנן נמי בסתם לא יספוד בהן ופי׳ ר״י דהיינו בכדי שיעשו אע״פ שלא פירש בפירוש וה״נ גבי ארון וקבר תנן סתם יקבר בו ישראל ופירושו בהמתנה בכדי שיעשו ותלמוד׳ דהוי פריך אמאי ה״נ ימתין בכדי שיעשו דפי׳ רש״י דפריך אריש הוה מצי לשנויי דאין ה״נ דהכי קתני יקבר בו ישראל לאחר שימתין בכדי שיעשו אלא דקא משני ליה דאף לדידך דקס״ד דרישא קאמר יקבר בו ישראל מיד וא״צ בכדי שיעשו נמי איכא לתרץ דהיינו דוקא בסרטיא שאין דרך הישראל למקבר שם וכו׳ אבל לקושטא דמילתא אין חילוק דכשעשה עכו״ם קבר או ארון לעצמו לערב מותר בכדי שיעשו ואם עשה בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית זו היא דעת הרא״ש שלא הביא אלא המשנה כצורתה והשמיט הקושיא ופירוקא דלאו כהילכתא היא כדפי׳ וזו היא נמי דעת הרי״ף שלא כתב ג״כ אלא המשנה ולא הביא הקושיא ופירוקא כנ״ל דבר ברור ופשוט ודלא כמ״ש הר״ן לפרש דברי הרי״ף בדברים רחוקים וגם ב״י כתב לפרש דברי הרא״ש בדרך זה ולא נהירא. כנ״ל לפרש דברי רבינו ולענין הלכה נקטינן כהרמב״ם דהכי משמע פשט הגמ׳׃

כב ואם הביא חלילין וכו׳ משנה שם עכו״ם שהביא חלילין לא יספוד בהן ישראל אא״כ באו ממקום קרוב פירש״י ממקום קרוב בתוך התחום אבל אם באו מחוץ לתחום לא יספוד בהן ישראל לעולם וקנסא הוא משום דמוכחא מילתא דבשבילו הוא דאין דרך להביא חלילין אלא בשביל מת עכ״ל והשתא לרש״י דין חלילין כדין ארון וקבר דאם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית אבל לר״י אין בחלילין שהובאו מחוץ לתחום אלא איסור תחומין שהוא מדרבנן דאין לחוש שהובאו דרך ר״ה דלית לן ר״ה והילכך מותרין לערב בכדי שיעשו ולאחרים מותרים מיד ואפי׳ בו ביום היה מותר כדאמר בפרק א״צ דבאיסור תחומין דהוי דרבנן הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר אלא כיון דבשבת אין מספידין בהן אמר דלערב מותרים לאחרים מיד ואינו דומה לארון וקבר דאיכא איסורא דאורייתא הילכך לא יקבר בהן עולמית ואע״ג דבשאר מלאכה דאורייתא כגון ליקט פירות וצד דגים בשביל ישראל אינן אסורין אלא בו ביום לכל ישראל ולערב מותרין בין לו בין לאחרים בכדי שיעשו שאני מילתא דמת דאוושא טפי והכל יודעין שבשביל מת נעשה אחמור טפי באיסור דאוריית׳ ולא יקבר בהן עולמית׃

כג ומ״ש ודוקא בידוע וכו׳ הוא לפי דרש״י מפרש הא דאמר שמואל אמתני׳ דחלילין חיישינן שמא חוץ לחומה לנו והלכה כמותו דפירושו לקולא דבסתמא תלינן לקולא ולהרי״ף הוי פירושו לחומרא דסתמא נמי אסור ומ״ש וכ״כ הרמב״ם וכו׳ נראה דדברי הרמב״ם הם עד ממקום שהביאן ואע״פ שבספרי הרמב״ם שבידינו אין כתוב לשון זה שהביא רבינו מ״מ משמע דהכי ס״ל והוא דבספרים שבידינו השוה הרמב״ם דין ארון וקבר לדין חלילין שכשהוא מפורסם לכל שאלו החלילין הובאו לפלוני אסורין עולמית כמו גבי ארון וקבר וכתב עוד שם דסתמא אסור אבל אין כתוב בהן דאפי׳ בידוע שהביאן בתוך התחום צריך להמתין בכדי שיבואו מפני שהעבירן ד׳ אמות בר״ה ונראה דמ״ש בספר הרמב״ם ואם ידע בודאי וכו׳ היתה נוסחאתו של רבינו ברמב״ם ואפילו אם ידע בודאי וכו׳ והיה מפרש דהאי אפילו ה״ק דאפילו ידע שהביאן בתוך התחום נמי צריך להמתין בכדי שיבואו מפני שהעבירן בר״ה׃

כד ומ״ש רבינו ואם א״ל ישראל להביאן וכו׳ היינו מ״ש הרמב״ם והוא שלא יהא הדבר בסרטיא גדולה כמו שאמרנו ורצונו לומר דאצל ארון וקבר וחלילין אמר קודם זה דאם היה מפורסם שזה שהעכו״ם עושים בשבת לפלוני הוא הרי זה לא יקבור בו אותו ישראל עולמית ולאחר מותר בכדי שיעשו ומפרש רבינו דגבי חלילין כשאמר לו ישראל לעכו״ם להביאן לו והביאן לו בשבת דרך סרטיא גדולה זהו פרהסיא דידהו ואסורין לו לעולם ובארון וקבר הוי פרהסיא דידהו כשהקבר הוא בסרטיא גדולה והארון הוא על גביו כל זה כתב רבינו ע״ש הרמב״ם ואח״כ אמר דהרא״ש הסכים לפירש״י דסתמא שרי דלא כהרי״ף והרמב״ם אבל ב״י הבין דמ״ש ואם א״ל ישראל להביאן לו וכו׳ הם דברי רבינו וכתב דלמד כך מדברי התוס׳ ומלבד מה שיש להקשות על פי׳ זה שכתב דלמד כך מדברי התוס׳ עוד יש לתמוה היאך הפסיק רבינו בדברי עצמו בדין אחר בין המחלוקת שכתב תחלה דרש״י והרי״ף נחלקו בהך דשמואל ובין הסכמת הרא״ש לפירש״י אלא הדבר ברור הוא שכל זה כתב רבינו ע״ש הרמב״ם וכדפרי׳ ואיכא להקשות למ״ש כאן דאפי׳ בידוע שהביאן בתוך התחום צריך להמתין מפני שהעבירן ד״א בר״ה א״כ למה כתב לעיל בדבר שאין בו חשש צידה ומחובר דאינו אסור אלא בודאי הובא מחוץ לתחום או ספק מחוץ לתחום הלא אפי׳ בודאי שהובא מתוך התחום אסורין בכדי שיעשו מפני איסור שהעבירן בשבת ד״א בר״ה ונראה דהרמב״ם שכ׳ כך אזיל לטעמי׳ דבספק חוץ לתחום חיישינן לחומרא כהרי״ף לפי זה ג״כ אפי׳ הובא מתוך התחום חוששין נמי לחומרא דהעבירן ד״א בר״ה וכן הוא ודאי להרי״ף וא״כ כשכתב רבינו לעיל גבי פירות דלהרי״ף בספק חוץ לתחום צריך להמתין בכדי שיעשו הוא הדין בספק העברת ד״א בר״ה דצריך בכדי שיעשו אפי׳ הובא מתוך התחום אבל לרש״י דבספק חוץ לתחום אזלינן לקולא ה״ה דבספק אם העבירן ד״א בר״ה נמי אזלינן לקולא מיהו ודאי האידנ׳ שאין לנו ר״ה אף להרי״ף והרמב״ם אם הביאן בתוך התחום א״צ להמתין בכדי שיעשו אבל בשבת עצמו אסורין הפירות כיון שהבירן ד״א בכרמלית שהוא איסור דרבנן. כתב הרב בש״ע סעיף ט״ו עכו״ם שהביא בשבת חלילין וכו׳ וכתב בדברי הרמב״ם דאפי׳ הובאו מתוך התחום צריך להמתין בכדי שיבואו מאותו מקום וה״מ כשהביאם דרך ר״ה אבל אם לא הביאם אלא דרך כרמלית כיון שלא נעשה איסור תורה א״צ להמתין כדי שיבואו אלא מותרין לערב מיד עכ״ל וצריך להבין דמ״ש וה״מ כשהביאם דרך ר״ה ר״ל אפי׳ איכא ספק שמא הביאן דרך ר״ה נמי צריך להמתין עד כדי שיבואו אבל אם הוא בודאי שלא הביאם אלא דרך כרמלית א״צ להמתין כדי שיבואו אלא מותרין החלילין לערב מיד והיינו דוקא בהובאו מתוך התחום אלא שהובאו דרך כרמלית אבל בהובאו מחוץ לתחום צריך בכדי שיעשו וכמ״ש הש״ע גופיה בסעיף ח׳ ואע״ג דכתב נמי די״א בחוץ לתחום דלמי שהובאו בשבילו מותר לערב מיד מ״מ נראה דהעיקר כסבר׳ הראשונה דהיא הרי״ף והרמב״ם ורוב פוסקים:

סימן שכו

א אסור לרחוץ כל גופו בחמין בשבת וי״ט וכו׳ ברייתא בפרק כירה (שבת דף לט:) לא ישתטף אדם כל גופו בין בחמין ובין בצונן דר״מ ר״ש מתיר רבי יהודה אומר בחמין אסור בצונן מותר ופסק תלמודא הלכה כר׳ יהודא וכתב המרדכי הלכה כרבי יהודא ושרי בצונן להשתטף פירוש לשפוך על איבריו אבל רחיצה לא שרי אפי׳ בצונן ואפילו בקרקע פר״י וה״מ קרקע דומיא דכלי כגון בריכה מופסקת מן הנהר אבל בנהר ממש שרי לכ״ע וכן פי׳ ראבי״ה דתניא בפ״ח שרצים רוחצין במי גרר במי חמתן במי טבריא כל שכן להקר מותר ובלא שפשוף עכ״ל וכ״כ האגודה משם התוס׳ וראבי״ה ועיין בתוס׳ לשם בד״ה והא מעשה ובתשובת מהרי״ל בסימן קל״ט כתב שנהגו שלא לרחוץ כלל בנהר בשבת אפי׳ בצונן והטעם דשייך למיגזר משום סחיטה ומשום נושא המים שעליו ד׳ אמות בכרמלית ומשום שיטה ע״פ המים ע״ש וה״ר ירוחם בחי״ו כתב ע״ש רבינו מאיר דמותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו בנהר בשבת ובלבד שלא יוציאם עם המים שעליהם חוץ לנהר ד׳ אמות עכ״ל ומביאו ב״י ס״ס ש״א משמע דרחיצת כל גופו בנהר נמי לא שרי לפי המנהג והיינו משום סחיטת אלונטית ומשום שיטה ע״פ המים ולכן לא התיר אלא פניו ידיו ורגליו ואע״ג דאיכא למיגזר משום נושא מים ד׳ אמות חוץ לנהר אף ברוחץ פניו ורגליו לא נהגו בזה איסור:

ב ומ״ש ובס׳ המצות לא התיר כו׳ כ״כ הסמ״ג והסמ״ק בדין האופה וכ״כ ספר התרומה סי׳ רל״ג ומבואר מדבריה׳ שראייתו מדתניא (דף מ) מרחץ שפקקו נקביו מע״ש וכו׳ ואסרו רחיצה וגם אסרו זיעה בלא רחיצה והתירו חמי טבריא עכ״ל פי׳ דבריהם דמדתני מרחץ שפקקו נקביו שפי׳ אותן נקבים שהמרחץ מתחמם על ידיהם שהאור ניסקת מבחוץ מתחתיו כמו שפירש״י בשם לוי״ה ועיקר דאלמא דמיירי בחמין שבקרקע ע״י שמסיקין מתחתיו. ועוד מדקא תני בסיפא ואסרו רחיצה גם אסרו זיעה בלא רחיצה והתירו חמי טבריא משמע דכולה איירי בחמין שבקרקע דומיא דרישא א״כ אין לנו להתיר חמי טבריא אלא בקרקע אבל לא בכלי דכיון דחזינן דאף חמי טבריא לא התירו אלא מדוחק לפי שראו שאין הדבר עומד אין לנו להתיר אלא במאי דאיירי ברייתא דוקא בקרקע אבל לא בכלי דהרואה אומר היום הוחמו כחמי האור דלא מינכר בין חמי האור לחמי טבריא:

ג ומ״ש וא״א הרא״ש התירם בכל ענין הוא מדכתב הרא״ש והלכתא בחמין אסור בין בכלי בין ע״ג קרקע ודוקא חמי האור אבל חמי טבריא מותר עכ״ל אלמא משמע דחמי טבריא שרי בין בכלי בין על גבי קרקע מדלא אמר אבל חמי טבריא שרי על גבי קרקע ואף על גב דגם הרי״ף כתב כלשון זה דכתב

הרא״ש תלאו רבינו בהרא״ש מתרי טעמי חדא דהרי״ף כתב אבל חמי טבריא שרי כדבעינן מימר קמן משמע קצת דלא שרי אלא כדמשמע מברייתא דמרחץ שפקקו נקביו וכו׳ דמייתי בסמוך דאיכא לפרש דוקא בקרקע כדפירש סה״ת וסמ״ג וסמ״ק אבל הרא״ש לא כתב כדבעינן מימר קמן משמע דחמי טבריא מותר אפילו בכלי ועוד דהרא״ש דרכו לפרש ואם לא היה דעתו להתיר חמי טבריא אף בכלי הו״ל לפרש מדלא פירש אלמא דבכלי נמי מותר אבל הרי״ף דרכו לסתום:

ד אמת המים וכו׳ משנה שם (סוף דף ל״ח) וע״פ דברי התוספות לשם בד״ה מעשה והביאו דהאיסור משום הטמנה דבדבר המוסיף הבל אף מע״ש אסור:

ה מותר פניו ידיו ורגליו בעפר לבינה וכו׳ בפרק במה טומנין (שבת דף נ) ופי׳ או בעפר לבינה כתושה או בעפר פלפלין או במי זתים ולא חיישינן שישיר השער דדבר שאין מתכוין מותר כר״ש וכן באהלא מעורב עם הדס ועם עשב שקורין וייאל״ש כל אחד שליש דבר שאין מתכוין הוא אם ישיר השער אבל רובו אהלא פסיק רישיה הוא ואסור והא דנקט פניו ידיו ורגליו נראה משום דהך דרוחץ בעפר כו׳ מיירי ברוחץ בחמין שהוחמו מע״ש דאסור לרחוץ בשבת אלא פניו ידיו ורגליו וה״ה שאר מקצת כל גופו ולמאי שכתבו התוס׳ לשם בד״ה במאי אוקימתא משמע דאפשר לומר דשערות דפניו ידיו ורגליו אינם נושרות מהר ולא הוי פסיק רישיה ושרי אבל שערות הויא פסיק רישיה לפי זה דוקא נקט פניו ידיו ורגליו:

ו מרחץ שפקקו נקביו כו׳ ברייתא פרק ז כירה (ד׳ מ) ופירש״י רוחץ בו מיד שהרי לא נתחמם בשבת אבל בשבת וי״ט לא מבעיא דאסור לו לרחוץ אפי׳ בחמין שהוחמו מע״ש כמ״ש בתחלת סי׳ זה אלא אפי׳ ליכנס בה כדי להזיע בלבד נמי אסור משום גזירה שמא ירחוץ בה ויאמר דלהזיע נכנס בה:

סימן שכז

א החושש במתניו וכו׳ משנה פרק ח׳ שרצים לא יסוך יין וחומץ אבל סך הוא את השמן וכך היא גירסת ספרים שבידינו וכך הוא באלפסי וכ״כ הרמב״ם בפכ״א ורבינו היה גורס שמן וחומץ וטעם איסור דברים אלו משום דאסרו חכמים לעשות רפואה בשבת גזירה משום שחיקת סמנים:

ב ומ״ש ואפי׳ בשמן ורד וכו׳ פסק כרב ולא כר״ש וכתב בית יוסף כיון דאין אנו נוהגין לסוך בשמן כשאנו בריאים אסור לסוך בשום שמן על גבי המכה וכ״כ בשלטי הגבורים וז״ל ומכאן אזהרה למי שיש לו חטטין בראשו שסכין אותו בשמן ואסור בשבת והאריך ע״ש בסוף פרק ח׳ שרצים:

ג סכין וממשמשין בכל הגוף וכולי כדפירש״י בהא דתנן אבל לא מתעמלין וכו׳ אבל הרמב״ם כתב פירוש אחר כתבו רבינו בסוף סימן שכ״ח ע״ש בד״ה כתב הרמב״ם ז״ל אין מתעמלין:

סימן שכח

א כל רפואה אסורה לעשות בשבת גזירה משום שחיקת סימנים פי׳ כל רפואה אפילו דברים שאין בהם משום מלאכה אפילו מלאכה דרבנן ליכא בהו כגון לסוך בשמן וחומץ כשחושש במתניו וכל הני דאמרן בסימן הקודם וכיוצא בהן דאין בו חולי אלא מיחוש בעלמא ועושין לו רפואה שאין בו משום מלאכה כלל אפילו הכי אסור משום גזירה דשחיקת סמנים שהיא אב מלאכה אבל כשהוא חולה ויש בו סכנת נפשות או סכנת אבר או חולה שאין בו סכנה כלל יתבאר בסימן זה דינו של כ״א ואחד:

ב ומ״ש אבל כל דבר שיש בו סכנה מותר וכו׳ פי׳ כל סכנה אע״פ שאין בו סכנת נפשות אלא סכנת אבר ואע״פ דמצוה נמי איכא כתב רבינו כאן לשון מותר דכיון דמתחלה כתב כל רפואה אסורה וכו׳ נופל עליו הלשון אבל של סכנה מותר שאין בו משום איסור שבת ואח״כ כתב דלא זו דאין בו איסור אלא מצוה נמי איכא לחלל עליו את השבת והזריז הרי הוא משובח וכו׳:

ג ומ״ש הלכך כל מכה של חלל וכו׳ מן השיניים ולפנים מחללין עליה את השבת בסתם פי׳ מן השיניים ולפנים וגם שיניים עצמם בכלל מיהו דוקא דכייב ליה טובא דנופל עליו שם מכה אבל מיחוש בעלמא בשיניו אין מחללין וכל זה מוכח בפ״ב דע״ג דקאמר התם בעי ר״א ככי ושיני מאי ולא אפשיטא וכתב הרב רבינו אשר וספק נפשות להקל ואע״ג דבעינן למיפשטיה מדתנן החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ חושש הוא דלא הא כייב שפיר דמי ודחי דילמא תנא היכא דכייב ליה טובא חושש קרי ליה מ״מ כיון דלא אפשיטא ספיקא הוא ולקולא והקשה בית יוסף דהר״ן זכרונו לברכה בפרק ח׳ שרצים כתב על מימרא דעין שמרדה דהא דתנן החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ אמרינן בפ״ב דע״ג דאפילו כייב ליה טובא חושש קרי ליה לפי שדבר זה אינו חולי אלא מיחוש בעלמא ע״כ ותימא שנראה שפוסק כן וכיון דדרך דחייה איתמר ספק נפשות הוא ולקולא ואפשר שאף

הר״ן לא פסק כן אלא לפרש טעמא דההוא דדחי כתב כן ואה״נ דס״ל דספיקא היא ולקולא עד כאן לשונו ולא הבין לאיזה צורך יפרש טעמא דההוא דדחי כיון דלא ס״ל כוותיה ועוד דאין ענין פי׳ זה לאותו ענין שכתב שם הר״ן אלא נראה לפע״ד ברור ופשוט דלפי דהר״ן כתב חילוקי דינים דחולה וכתב דביש לו מיחוש ומתחזק והולך כבריא אפילו דברים שהם מותרין לבריאים אסורים לו ומביא ראיה ממה ששנינו החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ הנה ראה הר״ן דאיכא להקשות דשמא הא דתנן החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ מירי שהוא חולה ונפל מחמתו למשכב הלכך לא יגמע בהן את החומץ דמוכחא מילתא דלרפואה קא מכוין אבל מיחושין שהולך כבריא דינו כשאר בריאין ולכך הביא הר״ן נמי הך דפ״ב דע״ג וז״ל ואמרינן נמי דאפילו היכא דכייב ליה טובא חושש קרי ליה כלומר וא״כ בעל כרחך צ״ל דלמאי דדחי וקאמר לעולם ככי ושיני לאו מכה של חלל היא אפילו כייב ליה טובא ולהכי אסור לגמע בהן את החומץ והא דתני החושש היינו משום דהיכא דכייב ליה טובא חושש קרי ליה לפי שאין זה חולי אלא מיחוש בעלמא השתא איכא ראיה דבשאר מיחושין בעלמא אף ע״פ דלית בהו כלל סכנה ואפילו כייב ליה טובא מתחזק והולך כבריא אין דינו כשאר בריאין ואפילו דברים שהן מותרין לבריאים כגון לגמע חומץ וכיוצא בו לסוך בשמן אסורין לזה שחושש בשיניו או חושש במתניו כל היכא שמעשיו מוכיחין שלרפואה הוא מתכוין אבל לפסק הלכה היכא דככי ושיני כייבין ליה טובא מודה הר״ן דמחללין עליהן השבת דכיון דבעיין לא אפשיטא ספק נפשות להקל ודו״ק:

ד ומ״ש דמחללין עליה השבת בסתם אפילו אין שם בקי וכו׳ כל זה כתב הרמב״ן בספר תורת האדם דבזה הוא חלוק מכה חלל ממכה שאינה של חלל דבאינה של חלל אין מחללין שבת עליה בסתם אלא נשאלין בבקי או בחולה ואם אין שם בקי חולה אינו אומר כלום אין מחללין אבל מכה של חלל אפילו בסתם מחללין אבל ביודעין שאין צריך לחלל אפילו מכה של חלל אין מחללין ואם יודעין שצריך לחלל אפילו מכה שאינה של חלל נמי מחללין ואין חלוק ביניהם אלא בסתם:

ה החושש בשיניו וכו׳ משנה בפרק יום הכפורים החושש בפיו מטילין לתוכו סם בשבת מפני שהוא ספק נפשות ומפרש בגמרא שזהו מין חולי השיניים שנקרא צפירנא מתחיל בפה וגומר בבני מעיים ואיכא להקשות לאיזה צורך כתב רבינו דין זה כלל הלא כבר כתב דכל מכה של חלל דהיינו מן השיניים ולפנים ומשמע הלשון דהשניים עצמן בכלל מחללין עליהן השבת ואפילו אינו צפירנא כ״ש בצפירנא ואפשר ליישב דכיון דלישנא דתלמודא היא מהיכן מכה של חלל מן השפה ולפנים ואעפ״כ קא מיבעיא ליה ככי ושיני מאי א״כ יש לטעות בדברי רבינו ג״כ לפרש מן השיניים ולפנים ולא שינים עצמן בכלל לפיכך חזר וכתב דין השינים עצמן וכתב החושש בשיניו וכו׳ ומיהו קשה דהו״ל לומר למעלה בפירוש מן השיניים ולפנים ושיניים בעצמן בכלל למה לו לחזור ולכתוב בבא שלימה החושש בשיניו וכו׳ ולכן נראה עיקר דלעיל מירי בחולי השיניים דכייב ליה טובא אבל אינו החולי של שיניים שקורי״ן צפירנא והתם הוא דדוקא בסתם מחללין עליה השבת אבל ברופא אומר א״צ או אין שם רופא וחולה אומר א״צ אין מחללין אבל בחולי שיניים שקורין צפירנא שהוא סכנת נפשות בידוע שגומר בבני מעיין וסימניה כי רמי מידי בככא אתא דמא מעל בשר שעל השיניים בזו אפי׳ אומר חולה א״צ לחלל שבת ואפילו גם רופא אומר א״צ אין שומעין להן דמיטעי קא טעי דכבר מקובל ביד התנאים דסכנת נפשות היא אלא דקצת קשה דהו״ל לרבי׳ לפרש דהכא מירי בצפירנא אבל האמת יורה דרכו דדעת רבינו כדפי׳ כנ״ל והכי נקטי׳: כתב מהרש״ל דלהוציא השן בשבת ע״י נכרי אומן אין ראיה להתירו מטעם סכנת נפשות דדוקא להטיל סם שהוא רפואה ודאי מחללין אפילו במלאכה דאורייתא כגון שחיקת סמנים אבל הוצאת השן הוי סכנת נפשות ג״כ ע״כ: אבל הב״י כתב בשם אורחת חיים דמותר לומר לנכרי להוציאו ואעפ״י דהישראל מסייעו קי״ל מסייע אין בו ממש כדאסיקנא בפרק המצניע וכן פסק בהגהת ש״ע להיתר:

ו ומחממין לו חמין בין להשקותו בין להברותו ברייתא בפרק יה״כ (יומא דף פ״ד) ובסיפא קתני ואין אומרין נמתין לו שמא יבריא אלא מחמין לו מיד וכו׳ והכי פי׳ כשהרופא אומר צריך לו חמין להשקותו לרפואה וצריך לו ג״כ חמין להבראה כדי לרחצו אחר ההשקאה לא נמתין שמא יבריא בהשקאה בלבד די שלא נחלל השבת ב׳ פעמים אלא מקדימין קודם ההשקאה להחם שתי פעמים אחד לצורך ההשקאה וא׳ לצורך הרחיצה כדי שלא נאחר להחם בשביל ההבראה עד שישקה תחלה. כתב בהגהת מרדכי פי״ז דשבת דפירש ר״י בר שמואל בהא דאמר בפרק בתרא דיומא בחולה דאמר צריך ורופא אינו צריך דשומעין לחולה כל האי צריך פי׳ שנראה לו שימות אם לא יאכילוהו דסבור להסתכן בכך כו׳ ואם לא אמר החולה אסתכן בכך למות אם לא אוכל אסור להאכילו ודכוותה לענין חלול שבת תדע מדאמרי׳ גבי עין שמרדה מותר לכחלה בשבת ומפרש משום דשורייקי דעינא בליבא תליין אבל משום העין לא. ור״ת נחלק עליו והורה הלכה למעשה להיתר וז״ל וכי חולים נביאים או בקיאים הם אך כיון שיודע החולה או החיה שהוא שבת או יה״כ ואומר צריך ואינו יכול לסבול מחמת החולי מאכילין אותו ואפי׳ סבורים החולים שאינן מסוכנים ואעפ״י שרוב החולים לחיים הקילו בפיקוחים מספק וכו׳ ואפי׳ דאבון אחד מאיבריו אני קורא בו סכנה ומחללין עליו השבת כדאמרי׳ גבי מכה של חלל אעפ״י שרובן אינן מתים בכך. וכן עוברות המריחות אנו רואין שאינן מתות והתירו להאכילן אלא כל כל חסרון הגוף וחסרון אבר ועובר סכנה וכו׳ אלא אפי׳ עומד וצווח שלא ימות כיון שאנו

אומדים אותו שאינו יכול לסבול מותר. ונפלא בעיני ראבי״ה שפסק אפילו בדאבון אבר אחד שיש להשיב מעין שמרדה שלא התירו לכחלה אלא משום דשורייקא דעינא בלבא תליין ולא משום דהפסד עין הוא ע״כ אבי״ה וכ״כ בהגהת מיימונית בפ״ב מה׳ שביתת העשור ומשמע שלא תמה ראבי״ה אלא במה שמתיר ר״ת אפי׳ בדאבון אחד מאיבריו אבל במה שהורה שא״צ שיאמר החולה אסתכן בכך למות אם לא אוכל מודה ראבי״ה והכי נקטינן כהוראת ר״ת הלכה למעשה להיתר דלא כר״י והכי נהוג ועוד נראה לפע״ד מלשון ר״ת דמ״ש ואפי׳ דאבון אחד מאיבריו וכו׳ שאין דעתו לומר דאעפ״י שאין לחוש לסכנת נפשות אלא לאיבוד אבר אחד נמי מחללין דהא פשיטא דאין מחללין השבת אלא בדאיכא סכנת נפשות וכדמוכח להדיא מעין שמרדה אלא ר״ת ה״ק לא מבעיא היכא דנפל למשכב וחולה בכל גופו וחוששין לסכנת נפשות אלא אפילו אינו חולה בכל גופו אלא דאבון אחד מאבריו בלבד הוא דאיכא וחוששין לסכנת נפשות מתוך דאבון זה כגון עין שמרדה דאיכא סכנת נפשות כיון דשורייקי דעינא בליבא תליא ואפשר דמיית אם לא יעשו לו רפואה וכגון שאחזו בולמוס שאינו רואה או שהריח איסור ומתאוה לאכלו כעובדא דרב אשי ומר זוטרא בפרק אעפ״י וכגון נשיכת כלב שוטה באחד מאיבריו וכן עוברה שהריחה דאיכא סכנת נפשות לאשה עצמה אם תפיל את העובר וכן הוא בכל מכה של חלל באבר אחד מן השיניים ולפנים והשניים בעצמן בכלל דבדאבון אבר אחד איכא סכנת נפשות אם לא יעשו לו רפואה מחללין עליו השבת אבל היכא דליכא אלא חששא דאבר אחד בלחוד וידוע שאין באיבוד אבר זה שום סכנת נפשות מודה ר״ת שאין מחללין שבת ע״י ישראל וכדעת כל הגאונים כך היא דעת ר״ת בזה והכי נקטינן ככל דברי ר״ת וכדפי׳:

ז ואין עושין הדבר ע״י א״י וקטנים וכותיים ונשים וכו׳ כצ״ל ואע״ג דהאידנא כותיים א״י גמורים הם כדאיתא פ״ק דחולין כתב רבינו תרוייהו א״י וכותים כי היכי דבברייתא תני להו לתרוייהו. וה״א התם ואין עושין דברים הללו לא ע״י א״י ולא ע״י קטנים אלא ע״י גדולי ישראל ואין אומרים לעשות דברים הללו ע״י נשים ולא ע״י כותים מפני שמצטרפים לדעת אחרת והאריך ב״י בפירושים ליישב אמאי פלגינהו בתרי בבי ע״ש: והא דתני מפני שמצטרפים לדעת אחרת כך היא גירסת הרי״ף ופי׳ הרא״ש שיאמרו הכותיים אינם חוששים שנעשה עבירה וכן תאמרנה הנשים והיינו מצטרפין לדעת אחרת כלומר לאפיקורסת שאין חוששין כשעושין עבירה ואתי לידי סכנה עכ״ל ונראה דהכי פירושו שיבואו לאפיקורסת לומר אין חוששין אם נעשה עבירה ולכן אין לחוש ג״כ אם לא נאכיל את החולה ולעשות לו רפואה דאף אם נגרום לו שימות אין לחוש אם נעשה עבירה וא״כ אתי החולה לידי סכנה גם הר״ר ירוחם כתב לפי גי׳ הרי״ף לפי שיבואו לאפיקורסת אבל למאי שפירש ב״י אין הבנה למה שכתב הרא״ש לאפיקורסת:

ח היה החולה צריך לבשר וכו׳ כן כתב הרא״ש ביומא בשם רבו מהר״ם דכיון שהתירה התורה פיקוח נפש הו״ל כאילו עשאה בחול וטעמו דסבירא ליה כמ״ד בפרק כיצד צולין (פסחים דף ע״ז) ופ״ק דיומא דף ו׳ דטומאה הותרה בצבור וה״ה דשבת הותרה בצבור והותרה אצל סכנת נפשות מיהו הרא״ש בשם הראב״ד כתב לשם דאם היה החולה צריך לאכילה לאלתר והנבלה מוכנת מיד והשחיטה מתאחרת לו מאכילין אותו הנבלה אבל אם אין השחיטה מתאחרת לו שוחטין ואע״ג דבדברים דליכא חששא דאיחור ועיכוב עושין ע״י א״י שאני נבלה שעובר בלאו על כל כזית וכזית שבה חמיר איסורו טפי ותו דאיכא לחוש שמא החולה יקוץ באכילת נבלה ויסתכן כמ״ש הרא״ש והר״ן עוד כתב בהגהת מרדכי דתקלת אכילת איסור הגונה כדאמרו צדיקים אין הקב״ה מביא תקלה אכילת איסור על ידם אעפ״י שמביא עליהם תקלה אפי׳ באיסור סקילה כדר׳ ישמעאל שקרא והטה. ועוד נלפע״ד דאף למ״ד טומאה דחוייה בצבור וא״כ בשבת נמי דחויה היא אצל חולה וכמ״ש הרמב״ם בפ״ד מהל׳ ביאת המקדש וכן פסק בריש פ׳ ב׳ דשבת וכך פסקו הרשב״א והר״ן כמו שהביא ב״י היינו דוקא היכא דלא משתכחי לעשות בטהרה וכן לא מישתכחי לעשות בלא חלול כלל אבל היכא דאפשר לעשות בלא חלול ובלא איחור אין דוחין את השבת וא״כ כאן דאי אפשר להאכילו אלא ע״י חלול שיאכל נבילה מנין לנו להאכילו נבילה ולא לשחוט לו דכיון דשבת דחויה היא היכא דאי אפשר להאכילו בהיתר וה״נ דחוייה היא כיון שא״א להאכילו אלא נבלה ואף עפ״י שהרשב״א כתב דלמ״ד דחוייה היא מותר להאכילו נבלה ואין אנו עוברין לשחוט לו לא ידעתי מנין לו ובהגהת מרדכי פי״ז משמע דמהך דב׳ גרוגרות בב׳ עוקצין וג׳ בעוקץ אחד דאסור להרבות בבצירה מביא ר״ב ראיה שיש להאכילו נבלה שאינו אלא איסור לאו ולא לחלל שבת שהוא איסור סקילה ולא נהירא דודאי באיסור שבת גופיה דהיא דחויה צריך ליזהר שלא להרבות בחלול שבת אבל לגבי איסור אחר כגון נבילה אין לנו להאכילו איסור כיון דשבת היא דחויה אצל החולה. וכתב עוד בהגהת מרדכי לשם על שם ראבי״ה אם היה החולה צריך לחמם לו יין ימלא ישראל וייחם הא״י שמוטב שיתנסך היין משיתחלל השבת עכ״ל ומביאו ב״י בסוף סי׳ זה ופי׳ ב״י דביש בו סכנה פשיטא דנעשה ע״יגדולי ישראל ולא ע״י א״י אלא דבאין בו סכנה מירי וע״ש מיהו אפשר דביש בו סכנה נמי מירי ואעפ״כ כל שאפשר לעשות ע״י א״י עושים על ידם וכן כתב בשה״ג ע״ש רבינו ישעיה אחרון ז״ל ע״ש בפ״ח שרצים וביומא וס״ל דמ״ש לא ע״י א״י וקטנים היינו כשאינן מזומנים לפנינו וצריך לחזר אחריהם ואיכא למיחש שבעוד שמחזרין אחריהן יסתכן החולה אבל אם נמצאו לשם א״י עושין על ידם וכן הדין בקטנים אך קשה מ״ש מהא ששוחטין לו ואין מאכילין אותו נבלה ע״י א״י וכי היכא דהתם אמרינן דאיסור נבלה חמור דעובר על כל כזית וכזית כדלעיל א״נ שמא יקוץ החולה באכילת נבלה ויסתכן כמ״ש הרא״ש או משום דאכילת איסור מגונה כמ״ש ראבי״ה ה״נ

עובר על כל רביעית ורביעית שהוא שותה וכן איכא למימר שמא יקוץ בו כיון שהוא איסור וכן תקלת שתיית איסור הוא ודאי מגונה כמו אכילת איסור ולכן נלפע״ד דמוטב שיתחלל שבת כי שבת דחוייה הוא כיון דא״א להשקותו אלא באיסור יין נסך ואין חילוק בין איסור נבלה לאיסור יין נסך׃

ט ענבתא פי׳ מורסא נראה מדברי רבינו שהן אבעבועות והן נקראין מורסא ולפי דעת הערוך קרי לה אענבתא ורפואתה שמעביר עליהן ענבים כמראיתן אם לבנה מעביר עליהם ענבים לבנים אם שחורה מעביר עליהם ענבים שחורים מחללין עליהם השבת. ובסימטא פי׳ הערוך שהוא שחין וי״מ נפח העומד באדם גם עליהם מחללין השבת אבל הר״ן פי׳ ענבתא שחין הבא בפי הטבעת סימטא פלונקד״ו בלע״ז וכ״כ בש״ע ונראה דלענין מעשה אזלינן בספק נפשות לקולא ועל כולן מחללין את השבת׃ כתב בא״ח מי שאחזו דם מקיזין לו דם מפני הסכנה וכן פסק ה״ר שם טוב ואפילו הולך על רגליו ואפילו ביום ראשון עכ״ל ומביאו ב״י ופסק כך בש״ע וכ״כ באלפסי פ״ח שרצים והגה״ה היא דבאלפסי ישן ליתיה ונראה דהני גדולים דשרו להקיז דם ס״ל דהלכה כר׳ מתיא בן חרש בפרק יה״כ (יומא דף פ״ד) כדתניא מקיזין דם לסרונכי בשבת והא דפליגי חכמים וקאמרי באלו אין בהם משום רפואה לא פליגי אהא אלא אאחריני וכדאמר תלמודא ה״נ מסתברא ואע״ג דקא דחי להאי ה״נ מסתברא אדיחויא לא סמכינן אלא אב״נ ישיבה קא סמכינן דקאמרי ה״נ מסתברא ובתוספות לשם משמע דס״ל דהני מסתברא אינו נשאר במסקנא ויש דלא גרסי ליה אבל הני גדולים גרסי לי׳ ונשאר במסקנא ואדיחויא לא סמכינן כדפי׳׃ וז״ל הרמב״ם וכו׳ נראה דמה שהביא דברי רב יהודה וחזר והביא דברי הרמב״ם משום דמלשונו למדנו פי׳ לדברי רב יהודה חדא דלאו דוקא שתי עיניו אלא אפילו על עין אחד נמי מחללין אידך דאף עפ״י דרב יהודא קאמר דמא ודיצא וכו׳ אין פירושו דבאיכא כולהו קא מחללין אבל בחדא מהני אין מחללין ליתא אלא או דמא או דיצא או רירא וכו׳ קאמר אידך דלאו דוקא הני דקא מני רב יהודא אלא כל כיוצא בהן נמי מחללין ואיכא ט״ס בלשון הרמב״ם וכצ״ל או שהיה בהם קדחת וכיוצא בהן וכו׳ והחום שמסמר הבשר וכו׳ מחללין עליה את השבת על פיהם ע״כ׃

י רופא א׳ אומר צריך וכו׳. וצריך להעביר הקולמוס על וכן אם. וכתב ר״י שאין צריך מומחה דכל בני אדם חשובין מומחין קצת וספק נפשות להקל מיהו נראה דוקא ישראלים אבל סתם א״י שאינן רופאים לא מחזקינן אותם כבקיאין כך כתב א״ו הארוך ומביאו בהגה״ת שלחן ערוך׃

יא ומ״ש אבל בחולי שאין בו סכנת אבר נסתפק א״א הרא״ש וכו׳ אבל הרמב״ם כתב חולי שאין בו סכנה וכו׳ נראה דס״ל לרבינו דהעלאת אזנים ואונקלי והחזרת שבר אין בהם אפילו סכנת אבר ואפ״ה התירו הרמב״ם ע״י ישראל בשבות דאית ביה מעשה ומה שהקשה ב״י דא״כ למה כתב הרמב״ן שכוחל עיניו מן הא״י הרי כוחל אינו אלא איסור מדבריהם ואפילו מישראל נמי נראה דהרמב״ם מיירי בכוחל שהוא עושה מלאכה דאורייתא קאמר כגון מישחק סמנים ואתויי והכי משמע מלשונו שכתב חולה שאין בו סכנה עושין לו כל צרכיו ע״י א״י כיצד כו׳ לבשל לו ולאפות לו ולהביא רפואה מרשות לרשות וכיוצא באלו וכן כוחל עיניו מן הא״י וכו׳ הנה דעל מ״ש ברישא לאפות ולבשל וכו׳ דמותר ע״י א״י אפייה ובישול שהוא מלאכה דאורייתא אמר וכן כוחל עיניו מן הא״י אפי׳ מלאכ׳ דאוריית׳ אעפ״י שאין בו סכנה אבל שבות מותר אפילו ע״י ישראל כגון לכחול בסימנים דשחיקי מאתמול להרמב״ם ואעפ״י שאין שם כלל סכנה אפי׳ סכנת אבר אחד כנ״ל דבר פשוט שמפרש רבינו בדברי הרמב״ם עוד כתב ב״י להשיג על דברי ה״ה וכ׳ דנראה לו להרמב״ם דאפילו יש בו סכנת אבר אין עושין לו דבר שהוא נסמך למלאכה דאורייתא כגון כוחל שהוא אסור מפני שהוא ככותב אבל דברים שאין בהן סמך מלאכה כגון העלאת אזנים ואונקלי עושין אפילו אין בו סכנת אבר ובש״ע הביא כל דיעות הפוסקים ועל סברתו זאת שפירש בדברי הרמב״ם כתב שהיא נראית ואיכא לתמוה לפי פירושו היאך יחלוק הרמב״ם על ההיא דפרק ח׳ שרצים גבי עין שמרדה שמותר לכוחלה בשבת דמוכח התם דלמאי דקס״ד דלית בה סכנת נפשות הוי שרי לכוחלה בשבת כי שחוקי סמנין מאתמול אלמא דאפילו כוחל שהוא נסמך למלאכה דאורייתא מפני שהוא ככותב ואית בה נמי משום שחיקת סמנים ואפ״ה מותר לכוחלה ע״י ישראל כיון דאית בה סכנת אבר אלא ודאי להרמב״ם נמי מותר בדאיכא סכנת אבר אפילו בשבות דאית ביה מעשה ע״י ישראל ואעפ״י שהוא דומה למלאכה דאורייתא אלא דמלאכה גמורה לא הותרה אלא בדאיכא סכנת נפשות וכמ״ש ה׳ המגיד לדעת הרמב״ם והוא דעת כל הגדולים מיהו מ״ש ב״י דלהרמב״ם בחולי שאין בו סכנה אין חילוק בין חולי הכולל כל הגוף ובין אינו כולל כל הגוף אלא שהוא חולי באבר אחד דלא כהרב המגיד שפירש דהרמב״ם מחלק בכך נראין דברי ב״י דאין נרמז בלשון הרמב״ם חלוק זה גם מ״ש ב״י היכא דחולה באבר אחד ואין בו סכנה דמותר להרמב״ם ע״י ישראל דוקא בשבות דאין בה סמך מלאכה אבל בדאית בה סמך מלאכה אסור נראין ג״כ דברי ב״י בזה׃

יב ורוק תפל אפילו ע״ג אסור וכו׳ בפרק ח׳ שרצים ופרש״י דאילו לרחיצה מאיס ולפי זה נראה דאם משים אדם מים בתוך פיו ורוחץ שם בכל צדדין ואח״כ רוחץ באותם מים את עיניו שגם הם לרפואה כיון שמעורב בו רוק תפל שרי דלא מוכחא דלרפואה קעביד כיון דלא מאיס כרוק תפל בעיניה וכתב מהרש״ל ונראה דמי שלא יכול לפתוח העינים יכול ללחלחן ברוק תפל ואין זה חשיב רפואה אלא לפתוח עינים קעביד עכ״ל׃

יג ומ״ש שורה אדם קילורין וכו׳ שם ומיירי דוקא ע״ג העין ולא עמיץ ופתח ובקילור צלול דמאן דחזו ליה סבר מיא בעלמא נינהו ואינו אלא רוחץ ואף לדידיה דידע דלרפואה קעביד ליכא למיגזר משום שחיקת סמנים דכיון שלא התירו לו אלא לשרותן מע״ש איכא היכירא ודין קלור עב נתבאר לעיל בסימן רנ״ב ועיין במ״ש לשם בס״ד:

יד מעבירין גילדי המכה וכו׳ בפרק במה בהמה (שבת דף נ״ג:) תניא סכין ומפרכסין לאדם אבל לא לבהמ׳ ומפרש בגמרא דבתחלת מכה דסכין בשמן לא משום רפואה אלא משום דאיכא צערא שרי אפילו לבהמה כי היכא דשרי ליתן מרדעת לחמור משום דאיכא צערא דצינה אלא אפילו בגמר מכה דליכא צערא ואין סכין בשמן ומפרכסין אלא לתענוג בעלמא דאסור לבהמה ואפ״ה שרי לאדם ובמקצת ספרי רבינו כתוב ואפילו בגמר מכה דליכא אלא צערא שרי וכ״כ בש״ע והוא ט״ס וצריך להגיה דליכא צערא אלא תענוג שרי:

טו ומ״ש אבל אין נותנין עליה שמן וחמין בפר״א דמילה (סוף דף קל״ד) אפליגו רב ושמואל והלכה כשמואל דאין נותנין דתניא כוותיה ופירשו התוספות דבמעורבין יחד איירי אבל כל חד באנפי נפשיה אפילו שמואל מודה דשרי ליתן ע״ג מכה דלא מוכחא מילתא דלרפואה קעביד שכן דרכן לסוך בשמן בחול בלא מכה כדלעיל בסי׳ שכ״ו וכדתנן בספ״ח שרצים וכ״ש שדרכו לרחוץ בחמין בלא מכה:

טז ומ״ש ולא ע״ג המוך שעליה שם מותבינן לרב מדתניא אין נותנין שמן וחמין ע״ג מוך ליתן ע״ג מכה בשבת ומשני התם משום סחיטה ת״ש אין נותנין חמין ושמן ע״ג מוך שע״ג מכה בשבת קס״ד דליכא הכא משום סחיטה כיון דהמוך כבר מונח ע״ג מכה ונותן חמין ושמן עליו ואינו נוגע במוך ומשני התם נמי משום סחיטה ונראה דאף ע״ג דהך אוקימתא אליבא דרב הוא אבל לשמואל משמע דלא חיישינן לסחיטה בהא מילתא ולא אסרה ברייתא אלא משום רפואה וא״כ אינו אסור לדעת התוספות אלא בשמן וחמין מעורבין יחד אפ״ה יש לאסור בחמין או בשמן בלחוד דשמא לשמואל נמי חיישינן לסחיטה בהא והכי משמע מדברי רבינו שלא כתב אלא ולא ע״ג המוך שעליה ואי הוה ס״ל דאינו אסור אלא משום רפואה הול״ל ג״כ ולא ע״ג מוך ליתן ע״ג מכה בשבת כדתניא בתרווייהו וכך הביאן הרי״ף והרא״ש לתרווייהו וכ״כ הרמב״ם לתרווייהו בפכ״א אלא דעת רבינו דאסור משום סחיטה אף לשמואל ואשמועינן רבותא דאף במוך שכבר נתון ע״ג מכה אסור ליתן חמין או שמן משום סחיטה כ״ש דאסור ליתן ע״ג מוך ליתנו ע״ג מכה דאיכא חששא דסחיטה טפי ולענין מעשה צ״ע. עוד צ״ע בהא דכתבו התוס׳ דאינו אסור אלא במעורבים יחד דאמאי לא כתבו כך הרא״ש ורבי׳ ושאר פוסקים זולתי ה״ר ירוחם כתבו בחלק תשיעי בשם יש מפרשים. ונלפע״ד דס״ל לפוסקים דאפי׳ חמין לבדן או שמן לבדו נמי אסור ליתן ע״ג מכה ואעפ״י שהתירו לסוך שמן ע״ג מכה כדתנן ס״פ ח׳ שרצים וכדלעיל בסי׳ שכ״ז הסיכה דבר מועט הוא אבל נתינת שמן מרובה דמוכחא מילתא דלרפואה הוא אסור וכן כתוב בשלטי גיבורים פר״א דמילה ריש (דף קנ״ה) והב״י בסימן שכ״ז כתב ג״כ דשאני סיכה שהוא דבר מועט והביא ג״כ פי׳ התוס׳ דאינו אסור אלא במעורבין יחד שוב נראה מדברי הרמב״ם פכ״א והסמ״ג (בדף כ״ב ריש ע״א) תירוץ אחר דהך בפרק שמנה שרצים דמותר לסוך בשמן ע״ג מכה היינו בשמן שהבריאים סכין בהן ופלוגתא דרב ושמואל בחמין ושמן מיירי בשמן שאין הבריאים סכין אותו ולהכי פליג שמואל ואושר והלכה כמותו. ואיכא לתמוה למה פסק בשלחן ערוך להקל כהך פירוש דתוספות כיון דמשמעות הפוסקים לאסור כל אחד לבדו וכך הגון הלכה למעשה לתפוס לחומרא:

יז ומ״ש ונותנים עליה חתיכות של בגדים וכו׳ בפר״א לשם פרכינן קשיא כתיתין אכתיתין ומשני ל״ק הא בחדתי הא בעתיקי אמר אביי ש״מ הני כתיתין מסו ופרש״י חדתי. שלא היו ע״ג מכה מעולם מסו עתיקי לא מסו והרי״ף כתב איפכא חדתי לא מסו עתיקי מסו וכתב הרא״ש אפשר דגם רש״י מודה דחדתי ממש לא מסו אפילו לא היו מעולם על גבי המכה ותלמודא מחלק בעתיקי גופיה דאם לא היו ע״ג המכה מעולם ומשום הכי קרי להו חדתי מסו אבל עתיקי שהיו כבר על המכה ועכשיו חוזר ומניחם ע״ג המכה לא מסו ולפי זה אף על גב דבפירושא דשמעתתא פליגי הרי״ף ופירוש רש״י אבל לענין דינא לא פליגי וכן הם דברי רבינו אכן איכא לתמוה אדברי רבינו דמבואר בדבריו דאף בספוג מחלק בין חדשים לישנים ובישנים נמי מחלק בין היו ע״ג מכה ללא היו ובגמרא משמע להדיא דלא מחלק אלא בכתיתין אבל בספוג לעולם מותר והכי נמי משמע מדאסיק אביי וקאמר ש״מ הני כתיתין מסו דמשמע דאתא לאשמועינן דלא תימא מדתני ספוג בהדי כתיתין בבבא חדא אלמא דחד דינא לתרווייהו דלייתא אלא הני כתיתין מסו בלחודייהו אבל ספוג לא מסו וכן מבואר במ״ש הרמב״ם בפכ״א שלא הזכיר ספוג בדבריו וכן הוא משמעות כל הפוסקים ונראה דט״ס הוא בלשון רבינו והתיבות מהופכות וכצ״ל ונותנין ספוג וחתיכות בגדים יבשים וכו׳ ור״ל נותנין ספוג בכל ענין וחתיכות בגדים יבשים דוקא חדשים וכ״כ הלשון בש״ע ויפה כיון:

יח רטייה שנפלה מע״ג המכה וכו׳ ברייתא בסוף עירובין פליגי בה ת״ק ור״י ופסקו הפוסקים כרב אשי דהלכה כת״ק דאמר מחזירין ולא כרב יהודא דאמר הלכה כר׳ יהודא דאין מחזירין והלכה כרב חסדא דאמר דלא פליגי אלא בפירשה על גבי כלי אבל אם פירשה על גבי קרקע ד״ה אסור:

יט אספלנית וכו׳ הקשה ב״י דלמה הוצרכה לכתבה מדין רטייה הוא נלמד והאריך בזה ותימא דהלא ראה ב״י דהביא הרי״ף תוספתא בפ׳ במה אשה דקתני בה תרוייהו וז״ל אספלנית שפירשה מן האגד מחזירה עם האגד יוצאין באספלני׳ ובמלוגמא וברטיוה שע״ג המכה ואם נפל לא יחזיר וכו׳ וא״כ הו״ל לב״י להקשות אתוספתא דקשיא בה טפי דתני אספלנית גופא ברישא ובסיפא אבל הדבר ברור דברישא אשמועינן דמחזירה תחת האגד ע״פ המכה ואין לחוש שמתוך שדוחקה תחת האגד יבא לידי ממרת דדבר שאין מתכוין הוא ולאו פסיק רישיה ובסיפא אשמועינן ברטייה ומלוגמא ואספלנית שע״ג המכה בלא אגד כלל דליכ׳ בחזרה זו משום דממרח באספלנית וברטייה אלא דאם נפלה ע״ג הקרקע לא יחזיר דלכתחלה דמי ואסור משום דגזרו על כל רפואה ובנפל ע״ג כלי יחזיר ואצטריך תרוייהו ובש״ע נמשך אחר דבריו והשמיט דין אספלנית שפירשה מן האגד ולא דק:

כ המפיס מורסא וכו׳ מימרא דשמואל ס״פ האורג ועיין במ״ש לעיל בסי׳ שי״ו ס״ד: מי שנגפ׳ ידו וכו׳ בפ״ח שרצים ופי׳ התו׳ שלא באה מחמת ברזל דאי מחמת ברזל מחללין עליה שבת כדלעיל בסימן זה ס״ח פדעתא כו׳: צפורן שפירשה רובה וכו׳ ברייתא פרק המצניע (סוף שבת דף צ״ד) ואיסורו משום אב דגוזז והיכא דפירשו רובן קרובים לינתק וליכא כ״כ משום גוזז ולפיכך היכא דמצערות אותו לא החמירו חכמים:

כא החושש בגרונו וכו׳ ברייתא בפרק כ״מ ופרש״י לא יערענו בשמן דמשהי ליה בתוך גרונו ואינו בולעו וכיון דלא בלע ליה מוכחא מילתא דלרפואה הוא עכ״ל משמע אבל ע״י אניגרון (פי׳ מי שלקות) אפי׳ להשהותו או בולעו לשמן בעיניה בלא אניגרון בלא שהייה שרי וכן פי׳ התוס׳ לדעת רש״י:

כב ומ״ש נותן שמן הרבה לתוך אניגרון לרבותא נקט הכי דאעפ״י שאין דרך ליתן לתוך אניגרון אלא שמן מועט ועכשיו משום רפואת גרונו נותן לתוכו שמן הרבה וסד״א דאסיר דמוכחא מילתא דלרפואה הוא אפ״ה שרי כיון דשותהו ע״י אניגרון לא מוכחא מילתא וע״ל ריש סי׳ ר״ב ס״ב. ובש״ע כתוב אבל בולע הוא שמן ואם נתרפא נתרפא שינה בשני דברים הא׳ שלא כתב לתוך אניגרון כמ״ש בגמרא וכ״כ האלפסי בפרק כ״מ ובסוף פ׳ ת׳ שרצים וכן כתבו כל הפוסקים דדוקא לתוך אניגרון ואע״ג דהרמב״ם פכ״א לא כתב לתוך אניגרון ס״ל דלאו דוקא לתוך אניגרון אלא אורחא דמילתא נקט יחיד הוא כנגד כל הפוסקים ולא שרינן אלא דוקא לתוך אניגרון ועוד שינה דבתוספתא תני שמן הרבה וכ״כ כל הפוסקים וכ״כ הרמב״ם שמן הרבה לאוורויי דאפי׳ שמן הרבה שרי וכדפרישית והרב השמיט תיבת הרבה ואולי ט״ס הוא:

כג גונח מכאב לב שרפואתו לינק חלב מן הבהמה מותר לינק וכו׳ דברי התוס׳ בפ׳ חרש בשם ר״ת מביאו בית יוסף ולא כהרי״ף בפרק חבית דבשבת כל גונח במקום צערא לא גזרו בה רבנן דמשמע דאפילו גונח מחמת צערא דרעבון נמי שרי וכך היא דעת ר״י בתוספות דפרק אעפ״י (כתובות דף ס׳) אלא כר״ת עיקר להחמיר דלא התירו רבנן אלא בצערא דחולי כגון גונח מכאב לב אף על פי שאין בו סכנה אבל במצטער מחמת רעבון כיון שאינו תולה אסור:

כד אין לועסין מצטכי פי׳ הר״ן מצטכי מי שרף וכך שמו בלשון ערבי והוא תוספתא כתבה הרי״ף והרא״ש בפ׳ ח׳ שרצים אבל בלשון אחר וז״ל אין לועסין מצטכי וכו׳ ולא ישוף אדם סם בשיניו וכו׳ וכ״כ הרמב״ם בפכ״א אין לועסין את המסטכי ואין שפין את השיניים בסם בשבת בזמן שמתכוין לרפואה ואם נתכוין לריח הפה מותר ואיני יודע למה שינה רבינו לכתוב ולא שפין בו השיניים דמשמע דבמצטכי קאמר דאין שפין וצ״ע:

כה כל אוכלין ומשקין כו׳ פירוש אפילו חולה שאין בו סכנה מותר לשתותן ולאוכלן לרפואה כיון שדרך בריאין לאוכלן ולשתותן וכל שאינו מאכל ומשקה בריאים אם הוא חולה שאין בו סכנה אסור ואם אינו חולה כלל מותר לאכלן ולשתותן כנ״ל פשט הסוגיא בפ׳ ח׳ שרצים אבל ב״י כתב דאם הוא חולה שאין בו סכנה מותר לאכלן ולשתותן ע״י א״י המאכילו והמשקהו ותימה הוא מה מועיל שהא״י מאכילו ומשקהו כיון דהישראל הוא האוכל והשותה הרי עובר על גזירת חכמים שאסור לאדם לאכול לרפואה דברים שאין הבריאים אוכלין אותו והכי משמע בפ״ב די״ט בעובדא דאמימר כחל עינא מא״י בשבתא וכו׳ עד א״ל מסייע אין בו ממש ומביאו ב״י לעיל אצל והרמב״ן חולק בדבר וכו׳ אלמא דלא שרי ע״י א״י אלא היכא דלא קא עביד ישראל מעשה אלא מסייע לבד ומסייע אין בו ממש אבל אם ישראל אוכל או שותה לרפואה דברים שאין הבריאים אוכלים אותם הרי הישראל עושה מעשה והא״י הוא המסייע ופשיטא דאסור אם הוא חולה שאין בו סכנה או חושש ומתחזק והולך כבריא ואפילו ע״י א״י אסור ובש״ע כתב אבל אם אין לו שום מיחוש מותר וכתב על זה בהגהת ש״ע וכן אם נפל למשכב שרי עכ״ל ורצונו לומר דשרי ע״י א״י ונמשך אחר דברי ב״י וליתא כדפרישית:

כו ומ״ש רבינו כל אוכלין ומשקין שהן מאכל בריאים מותר לאוכלן ולשתותן לרפוא׳ אעפ״י שהן קשין לקצת דברים וכו׳ פי׳ מאחר דקשין הם לקצת דברים אין רגיל האדם לאוכלן ואם אוכלן ודאי לרפואה הוא אוכל אותם והוה אמינא דאסור לאכלן דמוכחא מילתא דלרפואה הוא ואפ״ה מותר לאכלן כיון דמאכל בריאים הוא והכי איתא להדיא לשם (דף ק״י) בפיסקא כל האוכלים וכו׳ כל האוכלין לאתויי מאי. לאתויי טחול לשיניים וכרשינין לבני מעיים ופרש״י טחול. הוא רפואה לעינים ואעפ״י שקשה לבני מעיים וכרשינין הוא רפואה לבני מעיים ואעפ״י שהוא קשה לשיניים וסד״א כיון שקשין

לאדם לאו אורחיה למיכלינהו אי לאו לרפואה שיש בהם ומוכחא מילתא וניתסר קמ״ל עכ״ל אבל בש״ע כתוב אעפ״י שהן קשין לקצת בריאים נראה שכך היתה נוסחאתו בספרי רבינו ואין ספק דט״ס הוא דטעה וכתב בריאים במקום דברים:

כז כתב הרמב״ם אין מתעמלין וכו׳ אע״פ דבסימן שכ״ז כתב רבינו כפירש״י על הך דאין מתעמלים ס״ל לרבינו דלענין דינא לא פליגי וזה וזה אסור וכן מ״ש ואסור לדחוק כריסו של תינוק וכו׳ דלפע״ד הוא פי׳ להא דתנן ואין מעציבין את הקטן אע״פ דבפכ״ב כתב ואין מתקנין חוליות של שדרה וכו׳ דהכי אוקמוה בס״פ חבית להך דאין מעציבין היינו דלמאי דקס״ד דאין מעציבין היינו נמי לפופא ינוקא קמהדר ליה דאף לדידך לא אסרינן לפופא אלא בחומרי שדרא אבל פשוטו דאין מעציבין היינו דאסור לדחוק כריסו דומיא דאין עושין אפיקטויזין וזה וזה אסור ודלא כפי׳ ה׳ המגיד דזהו פי׳ לאסובי ינוקא דא״כ קשה אמאי קא אסר ליה הלא כרב ששת דאסובי ינוקי שרי. וכן במ״ש הרמב״ם מותר לכפות כוס על הטבור כדי להעלותו שהוא פי׳ על מ״ש בסוף במה אשה סחופי כסא אטיבורי בשבתא שפיר דמי ובסמוך כתב רבינו כפרש״י היינו משום דלענין דינא לא פליגי וזה וזה מותר. ולהעלות אזנים וכו׳ עד אין עושין בסמנים כדי לחוש לשחיקה איכא לתמוה הלא כל רפואה אסרו גזירה משום שחיקת סמנים דאע״פ דאין רפואה זו בסמנים כלל מ״מ גזירה משום רפואה אחרת דליתא אלא בסמנים וגזרו כל רפואה אטו הך:

כח רוחצין במי גרר וכו׳ בפרק ח׳ שרצים (שבת דף קט) מייתי תלתא ברייתא קמייתא ת״ר רוחצין במי גרר במי חמתן במי עסיא ובמי טבריא אבל לא בים הגדול ולא במי משרה ולא בימה של סדום מציעתא תניא רוחצין במי טבריא ובים הגדול אבל לא במי משרה ולא בימה של סדום בתרייתא תניא רוחצין במי טבריא ובמי משרה ובימה של סדום ואע״פ שיש לו חטטין בראשו בד״א שלא נשתהא אבל נשתהא אסור ואסיקנא ים הגדול אים הגדול ל״ק הא ביפין שבו הא ברעים שבו מי משרה אמי משרה נמי ל״ק הא דאשתהי הא דלא אשתהי. השתא לפי זה ברייתא קמייתא וברייתא מציעתא איירי באשתהי ורוחצין במי גרר ואע״פ שהן מלוחין קצת דרך לרחוץ בהן בחול ולא מוכחא מילתא דלרפואה ואפילו אשתהי שרי אבל בים הגדול ברעים שבו וכן מי משרה ששורין בהן פשתן ואין דרך רחיצה בהן אלא לרפואה דמסו וכן בימה של סדום דמליח טובא ואין רוחצין בה אלא לרפואה ומוכחא מילתא בדאישתהי ואסור. ומציעתא דרוחצין במי טבריא ובים הגדול ביפין שבו אפילו אשתהי מותר אבל לא במי משרה ולא בימה של סדום בדאשתהי אסור ובתרייתא דקתני רוחצין במי משרה ובימה של סדום אינו אלא בדלא אישתהי כדקתני בה להדיא בד״א בשלא נשתהא כו׳ דשרי משום דאינו נראה אלא כמיקר אבל תמיהא לי טובא דבבתרייתא תני נמי מי טבריא והלא בקמייתא ובמציעתא קתני דמי טבריא שרי אפילו אשתהי דרך לרחוץ בהן בחול דדוחק לומר דהאי בד״א שלא נשתהא כו׳ לא קאי אמי טבריא דברישא אלא קאי אמי משרה ואימה של סדום דבסיפא אלא נראה דבקמייתא ובמציעתא לא שרי במי טבריא בדאשתהי אלא בשאין לו חטטין בראשו אבל כשיש לו חטטין בראשו לא שרי אלא בדלא אשתהי וכיון דבבתרייתא תני ואע״פ שיש לו חטטין בראשו תני בה בד״א בדלא נשתהא וכולי דבמי טבריא נמי לא שרי אלא בדלא בשתהא היכא דאיכא חטטין בראשו מיהו במי משרה ובימה של סדום אפילו ליכא חטטין לא שרי אלא בלא נשתהא אלא דא״כ קשה אמאי לא הזכירו הפוסקים לחלק במי טבריא בין דאיכא חטטין לליכא חטטין וצ״ע: לוחשין לחישות נחשים ועקרבים וכו׳ בפ׳ חלק ופי׳ כשרואין שבאין להזיק לוחשין לחש כדי שיעמדו במקומן ולא יבואו להזיק ואין בכך משו׳ צידה:

סימן שכט

א כל פיקוח נפש דוחה את השבת וכו׳ מבואר בכמ׳ מקומות בתלמוד וכדלעיל בסימן שכ״ח:

ב ומ״ש אפילו אם נפלה דליקה לחצר אחרת וכו׳ פרק בתרא דיומא (סוף ד׳ פ״ד) ופירש״י דליקה בחצר זו ונפשות בחצר אחרת והם חולים או קטנים עד כאן לשונו כלומר ואין שהות להבריחם קודם שהגיע להם האש יכול לכבותה:

ג ומ״ש ואין הולכין בו אחר הרוב כגון תשעה עו״ג וישראל וכו׳ שם ועל פי דברי הרא״ש ודלא כפירש״י גם לא כפירוש התוספות והרבה גירסאות ופירושים נאמרו בסוגיא זו כמ״ש ה׳ המגיד וכסף משנה בפכ״ב ומ״ש אלא אפי׳ אם פירש אחד וכו׳ כ״כ הרא״ש ויש להקשות דיוקא דרישא דקאמר אפי׳ פי׳ אחד דמשמע דוקא אחד שפירש מפקחים ובסיפא קאמר דוקא נעקרו כולן אבל לא נעקרו כולן מפקחין אפילו פירשו כולן חוץ מא׳ שנשאר בקביעות הראשון ונראה ודאי דלאו דוקא נקט ברישא פירש אחד אלא אפילו פירשו ב׳ וד״ מהם או יותר לחצר אחרת אפי׳ לא כשאר בקביעות הראשון אלא אחד הרי נשאר קביעות הראשון ואם נפל שם בחצר אחרת על אחד מהם מפקחין עליו כיון דנשאר קביעות הראשון במקומו והכי אסיקנא בגמרא לא קשיא הא דפריש כולהו אין מפקחין הא דפריש מקצתייהו מפקחין ה״נ משמע ממ״ש הרא״ש ורבינו בסוף דבריהם אבל אם נעקרו כולן וכו׳ דאלמא דוקא בעקרו כולן דאפילו אחד לא נשאר בקביעותו הראשון אין מפקחין הא לאו הכי מפקחין והא דכתב רבינו אלא אפילו פירש אחד מהם וכו׳ היינו

לומר דלאחר שנעקר ממקום קביעותן או בשעת עקירתן פירש אחד מהם לחצר אחרת ונפל עליו שם מפקחין כיון שנשאר קביעות הראשון. ויותר נראה דכפשוטו הוא דבפירש אחד מהם קאמר אלא דלאו דוקא דה״ה פירשו רובן לחצר אחרת ונפל על אחד מהם וכ״כ ה׳ המגיד להדיא וז״ל הא דפירשו מקצתייהו ונשארו האחרים במקומם ואותו מקצת שפירש נכנס לחצר אחרת בין שיהיה המקצת רוב כולם או אחד מהם מפקחין עליו עכ״ל וע״ש:

סימן של

א יולדת היא כחולה שיש בו סכנה וכו׳ משנה בפ׳ מפנין (סוף שבת ד׳ קכ״ח) מילדין את האשה בשבת וקורין לה חכמה ממקום למקום ומחללין עליה השבת ובגמרא האי ומחללין לאתויי הא דת״ר אם היתה צריכה לנר חבירתה מדלקת לה את הנר וכו׳ ופרכינן פשיטא ומהדריכן ל״צ בסומא מ״ד כיון דלא חזיא אסור קמ״ל איתובי מייתבא דעתה סברה אי איכא מידי חזיא חבירתה ועבדא לי ונראה דהא דקתני אם היתה צריכה לנר היינו שהיא אינה אומרת כלום אלא שהגיע הלילה ואז צריכה לנר ליתובא דעתה מדליקין לה את הנר ואע״ג דביה״כ אם החולה אינו אומר צריך אני אין מאכילין אותו ליתובי דעתיה מן הסתם אלא ע״פ מומחה כתבו התוספות שיותר יכולה להסתכן ע״י פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה ממה שיסתכן החולה ברעב עכ״ל:

ב ומ״ש ומ״מ בכל מה שיכולון לשנות משנין בברייתא לשם אם היתה צרוכה לשמן מביאה לה שמן ביד וכו׳ ופירש״י מביאה לה שמן דרך ר״ה ביד בכפה ולא בכלי דכמה דאפשר משנים ועיין בב״י הביא סוגיית התלמוד ותימה למה השמיט רבינו דין הבאת שמן ואפשר כוון דעכשיו אין לנו ר״ה דאורייתא לא איצטריך ליה לכתבו דכיון דשרי להדליק לה את הנר ליתובי דעתה דהוי מלאכה דאורייתא כ״ש הבאת שמן דרך כרמלית דאינו אלא איסור דרבנן:

ג ונקראת יולדת וכו׳ בסוף פרק מפנין מאימתי פתיחת הקבר אביי אמר משתשב על המשבר ורב הונא בריה דרב יהושע אמר משעה שהדם שותת ויורד ואמרי לה משעה שחברותיה נושאות לה באגפיה כלומר בזרועותיה שאינה יכולה להלך פי׳ כל אחד מיקל על חבירו. רב הונא קודם שתשב על המשבר קאמר ואמרי לה קודם שהדם שותת ווורד קאמרי והרי״ף פסק לחומרא ואמר כאביי עבדינן ולא מחללין עליה שבתא עד שיהא הדם שותת ויורד ותשב על המשבר עכ״ל וכתב בהגהות מרדכי שכן פירש ר״ח וכ״כ רבינו דאע״פ שהרא״ש תמה עליו דה״ל למיפסק בספק נפשות להקל ס״ל לרבינו כיון דלא נחלק עליו בפירוש הכי ס״ל אלא שתמה עליו למה פסק כן כי אין ספק שהיה לו טעם בחומרא זו אלא שאינו יודע טעמו ולפעד״נ דטעמו דלא אמרינן דמחללין שבת ביולדת אלא כשנתברר לנו דהיא יולדת התם הוא דאמרינן דבפלוגתא דאמוראי אזלינן לקולא דספק נפשות להקל וכדאמר בגמרא פלוגתא דמר זוטרא ורב אשי גבי נסתם הקבר הביאו הרי״ף בסמוך לפסק זה אבל בפלוגתא דפתיחת הקבר הכא לא אזלינן לקולא כיון שלא נתברר לנו שהיא יולדת וכדמות ראוה לזה אשכחן בפרק יש בכור דאמרו כי אקילו רבנן בעדות אשה בסופה אבל בתחילתה לא אקילו בה רבנן ומ״מ נראה דמ״ש הרי״ף עד שיהא הדם שותת ויורד ותשב על המשבר דאין דעתו לומר דאין מחללין עד דאיכא תרווייהו דהא קאמר וכאביי עבדינן ואביי לא אמר אלא משתשב על המשבר דמשמע אפילו לא היה הדם שותת דהא תלמודא לא אדכר עדיין הך שיהא הדם שותת מקמי מילתא דאביי אלא ודאי לאביי משעה שתשב על המשבר מחללין אפילו אין הדם שותת אלא לפי דרב הונא אמר משעה שהדם שותת ולא אמר עד שיהא הדם שותת דהוי משמע חומרא עד שיהא הדם שותת לאחר שתשב על המשבר אלמא דכי פליג רב הונא אדאביי להקל עליו אתא לומר דמשעה שהדם שותת אע״פ שלא ישבה על המשבר ולפיכך אמר דכאביי עבדינן דאפילו הדם שותת לא מחללין עד שתשב על המשבר אבל כשתשב על המשבר מחללין אפילו אין הדם שותת ופשוט הוא וכן צריך לפרש דברי רבינו שאמר משתשב על המשבר והדם שותת ויורד ואיכא לתמוה אמ״ש הר״ן לדחות דברי הרי״ף שכתב דדייקי רבוואתא מדלא אמר רב הונא עד שיהא הדם שותת ש״מ קודם שתשב על המשבר קאמר וקאמר הר״ן דלישנא דמשעה לא מוכח דקדים דמשום דקאי אמאימתי פתיחת הקבר אפילו לא קדים אדשיעוריה דאביי שייך למימר משעה עכ״ל. ול״נ דרבוואתא שפיר דייקי והכי קאמרי אי איתא דרב הונא מחמיר אדאביי דלא מחללינן אלא כשהדם שותת ויורד לאחר שתשב על המשבר וכשאין דם שותת אפילו יושבת על המשבר אין מחללין ה״ל לפרושי ולומר עד שיהא הדם שותת כי היכי דלא ליתי למיטעי ולהקל אלא בע״כ דרב הונא להקל בא דמיד משעה שהדם שותת אפילו לא ישבה על המשבר מחללינן. עוד כתב הר״ן וז״ל ועוד ה״ל לרי״ף לפסוק כרב הונא דאמר משעה שהדם שותת ויורד דספק נפשות להקל וכן פסק הרמב״ם בפ״ב עכ״ל ואיכא למידק דכיון דס״ל לפסוק בהך פלוגתא להקל בספק נפשות אמאי לא קאמר דנפסוק להקל כאמרי לה משעה שחברותיה נושאות אותה באגפיה אפילו אין הדם שותת ולא ישבה על המשבר ויש ליישב דכרב הונא יש לנו לפסוק דהוא אמר מילתא מציעתא דאביי נמי קאי כוותיה דלא מקילינן כל כך לחלל את השבת משעה שחברותיה נושאות אותה באגפיה ואמרי לה נמי קאי כוותיה דלא מחמרינן כל כך שלא לחלל עד שתשב על המשבר דקודם זה נמי הוי פתיחת הקבר וכבר כתבתי דבר זה לעיל בהלכות ק״ש סימן ס״ג בדין עמידה בק״ש ע״ש. מיהו נקטינן להקל כהרמב״ן שהביא רבינו ואיכא למידק אמאי לא כתב

רבינו ע״ש הרמב״ן דאם קדים שחברותיה נושאות אותה באגפיה דמחללין אע״פ שלא ישבה על המשבר ולא היה הדם שותת ויורד וכמ״ש בתורת האדם ומביאו ב״י ונראה דרבינו השמיטו בכוונה לפי שלא נראה לו להקל כל כך חדא דהא באמוראים אביי קאי כוותיה דרב הונא שלא להקל כ״כ ועוד שגם בפוסקים האלפסי קאי כוותיה דהרמב״ם שלא להקל כל כך מקמי שהדם שותת ולא ישבה על המשבר וכ״פ הר״ן והסמ״ג כהרמב״ם והגהות מרדכי כתב נמי דהרמב״ם פסק להקל דלא כהאלפסי משמע בסתמא דפסק כרב הונא וכך נראה לפע״ד להלכה אבל כבר הורה זקן הרב ב״י להקל בספק נפשות לחלל שבת אף משעה שחברותיה נושאות אותה באגפיה וכהרמב״ן:

ד וכל ג׳ ימים הראשונים אפילו אמרה אין צריכה אני מחללין עליה השבת שם אליבא דכ״ע לרב אשי ולמר זוטרא ולנהרדעי חיה כל זמן שהקבר פתוח דהיינו ג׳ ימים הראשונים אפי׳ אמרה אין צריכה אני מחללין ופירש״י דהיינו כשחברותיה אומרות צריכה וכן פי׳ הרא״ש וכ״כ רבינו ונראה דבדאמרה צריכה אני אפי׳ חברותיה אומרות אינה צריכה ואפי׳ ק׳ רופאים אומרים אינה צריכה לה שומעים דלב יודע מרת נפשו כדאמר בפרק בתרא דיומא גבי חולה שיש בו סכנה דמשם למד רש״י דהא דבאמרה אינה צריכה דמחללין היינו דוקא כשחברותיה אומרות צריכה דאם היו חברותיה ג״כ אומרות אינה צריכה שומעין לה ולהן כדאמר התם לגבי חולה וה״ה ביולדת תוך ג׳ דג״כ סכנה היא ומיהו בסתמא כשהיא לא אמרה מידי נמי מחללין אע״פ דחברותיה אומרות אינה צריכה והיינו כגירסתינו בגמרא נהרדעי אמרי ג׳ בין אמרה צריכה אני ובין לא אמרה צריכה אני מחללין עליה את השבת דפי׳ לא אמרה צריכה אני דלא אמרה מידי והיינו סתמא התם הוי דינא כאילו אמרה צריכה אני דמחללין אפילו חברותיה אומרות דאינה צריכה וכך הוא משמעות לשון רבינו שלא כתב כלשון גמרא בדרב אשי ומר זוטרא בין אמרה צריכה אני בין אמרה אין צריכה אני מחללין אלא כתב כל ג׳ ימים הראשונים אפי׳ אמרה אין צריכה אני מחללין עליה אם חברותיה אומרות צריכה לאורויי דיוקא אבל כשאינה אומרת אין צריכה אני אין חילוק בין אמרה צריכה אני ובין בסתמא דכי היכי דבאומרת צריכה אני מחללין עליה השבת אפילו חברותיה אומרת אינה צריכה ה״נ בסתמא בדלא אמרה מידי מחללין אפילו חברותיה אומרות אינה צריכה והרמב״ן והרי״ף כתבו ואמרו דה״ה איפכא בדאיהי אמרה אינה צריכה וחברותיה אינן חכמות ולא אמרי מידי וליכא רופא שאומר צריך נמי מחללין. וז״ש והרמב״ן כתב אפילו ליכא חכמה ולא רופא וכו׳ שלא אמר רבינו והרמב״ן כתב לחלוק על מ״ש תחלה אלא ר״ל דהרמב״ן הוסיף דה״ה איפכא כדפרי׳. כלל העולה דתוך ג׳ ימים הראשונים בכל ענין מחללין לדעת הרמב״ן ורבינו אא״כ בדאיהי אמרה אינה צריכה וחברותיה או רופא ג״כ אומר אינה צריכה התם הוא דלה ולהן שומעין ודלא כהשאלתות דאף בזו מחללין כמ״ש ה״ה משמו בפ״ב דליתא בנגד כל הפוסקים וכתב הרמב״ן דהטעם הוא לפי שבחול ג״כ הרבה חיות אינן עושות מדורה וחמין בכל יום ומביאו ב״י:

ה ומ״ש כל ז׳ ימים הראשונים וכו׳ פי׳ היכא דאמרה צריכה אני פשיטא דאין חילוק בין תוך ג׳ לתוך ז׳ דאפילו תוך ז׳ וחברותיה אומרות אינה צריכה מחללין כיון שאיהי אומרת צריכה אני וכן בסתמא דאיהי לא קאמרה מידי נמי מחללין תוך ז׳ היכא דחברותיה אינן יודעין ולא קאמרי מידי ואין צ״ל כשחברותיה אומרות צריכה דמחללין אבל כשהיא לא קאמרה מידי וחברותיה אומרות אינה צריכה אין מחללין כיון שהוא תוך ז׳ וכל שכן כשהיא אומרת אינה צריכה דאין מחללין תוך ז׳ אע״פ דחברותיה קאמרי צריכה ואצ״ל בדחברותיה לא קאמרי מידי והכי מוכח להדיא במימרא דנהרדעי ובגירסת הרי״ף ע״ש. כ׳ ב״י ע״ש הרשב״א בתשובה דתוך ג׳ ימים אע״פ שאוכלת מאכל הבריאים ואומרת שאינה צריכה שיבשלו בשבת אפילו הכי כמסוכנת אנו חושבין לה מפני שאיבריה מתפרקין וכו׳ ע״ש ויש להביא ראיה ברורה לדברי הרב מפרק הדר בההוא ינוקא דאישתפוך חמימיה דקאמר רבא נישיילה לאימיה אי צריכה ניחיימי ליה אגב אימיה וקאמר ליה רב משרשיא לרבא אימיה הא קא אכלא תמרי א״ל אימר תונבא בעלמא הוא דנקט לה אלמא דאפילו אכלה תמרי דהוא מאכל בריאים חשבינן לה כמסוכנת וע״ש (בדף ס״ח) ומביאו הרי״ף לשם בפרק הדר:

ו ועושין מדורה ליולדת או לשאר חולה וכו׳ שם א״ר יהודה אמר שמואל עושין מדורה לחיה בשבת ביה״ג סבור מינה לחיה אין לחולה לא ביה״ג אין בהי״ח לא ולא היא ל״ש חיה ול״ש חולה ל״ש ביה״ג ול״ש ביה״ח דאיתמ׳ אמר ר׳ אבין אמר שמואל הקיז דם ונצטנן עושין לו מדורה אפילו בתקופת תמוז ופירש״י הקיז דם וכ״ש חולה עכ״ל כלומר הא דמייתי ראיה מהקיז דם הוא לפי דכיון דאפילו בהקיז דם עושין לו מדורה כ״ש חולה וכן כתבו הרי״ף והרא״ש ואחריהם נמשך גם רבינו והיה גורס ולא היא כו׳ וכך היא גי׳ ספרים שלנו ולא היא וכו׳ אבל הרמב״ם והסמ״ג פסקו דבחיה דוקא עושין מדורה ביה״ח וכן בהקיז דם ונצטנן אבל חולה לא דלא היה גורס ולא היא וכו׳ אלא הכי גרסינן סבור מינה לחיה אין לחולה לא ביה״ג אין ביה״ח לא איתמר א״ר חייא בר אבין אמר שמואל הקיז דם וכו׳ וכתב ה׳ המגיד שהרמב״ם מפרש דהא דאייתי הא דהקיז דם ונצטנן לא מייתי לה אלא לדחות מאי דהוה סברי דביה״ח לא מפני שהחיה הרי היא כהקיז דם אבל מה שאמרו לחולה לא כדקאי קאי וכ״כ הר״ן לדעת הרמב״ם ומביאו ב״י ובש״ע השמיט דין חולה נראה דמספקא ליה אם הגון הוא להחמיר כהרמב״ם ולפעד״נ דבחולה שאין בו סכנה פשיטא דיש להתיר אמירה לעכו״ם לעשות לו מדורה אפילו ביה״ח אם צריך למדורה כגון שנצטנן אבל בחולה שיש בו סכנה אין לישראל לעשות לו מדורה אם אפשר ע״י עכו״ם ואם אי אפשר ע״י עכו״ם ורופא אומר צריך למדורה כדאי הם רש״י והרי״ף והרא״ש ורבינו לסמוך עליהם להקל בספק נפשות כנ״ל:

ז הולד לאחר הלידה וכו׳ בסוף פרק מפנין א״ר נחמן כל האמור בפרשת תוכחה עושין לחיה בשבת לא כרת שרך מכאן שחותכין הטבור בשבת וכו׳ ובמשנה וקושרין את הטבור ר״י אומר אף חותכין ובגמרא א״ר נחמן א״ר בר אבהו מודים חכמים לרבי יוסי בטבור של שני תינוקות שחותכין מ״ט דמנתחי אהדדי והרי״ף הביא כל זה ועוד כתב אר״נ א״ר בר אבוה הלכה כרבי יוסי אבל בספרים דידן ליתיה גם הרא״ש לא הביאו וז״ש רבינו וא״א הרא״ש ז״ל פסק שאין חותכין אותו אא״כ תאומים וכו׳ והוא דכיון דלא כתב כגירסת הרי״ף דר״נ אמר הלכה כרבי יוסי והביא הא דאר״נ מודים חכמים לרבי יוסי אלמא דס״ל להרא״ש דאין סומכין על גירסת הרי״ף להקל בזה אלא גי׳ ספרים דידן עיקר דלית בה הלכה כרבי יוסי וא״כ הלכה כחכמים לגבי רבי יוסי שהוא יחיד כנגד רבים. ולכן הביא הרא״ש דמודים חכמים לרבי יוסי בתאומים דאלמא דבאחד הלכה כחכמים דלא קושרין דאי הלכה כרבי יוסי לא ה״ל להרא״ש לאתויי אלא ההיא דר״נ לא כרת שרך מכאן שחותכים את הטבור דסתמא משמע אפילו באחד אלא להכי הביא הרא״ש הא דמודים חכמים לרבי יוסי לאורויי הלכתא כחכמים דדוקא בתאומים חותכין ולא באחד ומכל מקום הביא הך דר״נ משום שאר צרכי ולד שעושין בשבת מרחיצין אותו וכו׳ ולא חשש הרא״ש למה שהביא במימרא דר״נ בסתם שחותכין את הטבור דליכא למיטעי כיון שכבר פירש דקי״ל כחכמים דדוקא בתאומים חותכין כנ״ל פשוט לפרש לדעת הרא״ש אלא דלא ה״ל לרבינו לומר לשון וא״א ז״ל פסק דמשמע דכך פסק בפירוש. ולכן יראה דראה ממנו הלכה למעשה שפסק כן ודבריו בפסקיו נמי מורין כן ודלא כמ״ש בית יוסף ומכל מקום לענין הלכה נקטינן כהרי״ף והרמב״ם דכיון דאין בו איסור דאורייתא כמו שכתבו התוספות בדבור האחרון אזלינן לקולא וכתב בית יוסף שכן עמא דבר וכן פסק בש״ע:

ח ומ״ש והני מילי בנולד לט׳ או לז׳ וכו׳ בכאן קיצר רבינו אבל בי״ד סי׳ רס״ו האריך ע״ש בסעיף י״ד וט״ו ובמ״ש לשם:

ט אסובי ינוקא שרי פירוש וכו׳ בפרק כל הכלים (שבת דף קכ״ג) אסובי ינוקא ר״נ אסר רב ששת שרי אר״נ מנא אמינא לה דתנן אין עושק אפיקטויזין בשבת ורב ששת התם לאו אורחיה הכא אורחיה ופסקו הפוסקים והלכה כר״נ בדיני וכרב ששת באיסורי ופירש״י אסובי ינוקא. להחליק סדר איבריו דכשהוא נולד איבריו מתפרקין וצריך ליישבן. אסר דדמי למתקן. אפיקטויזין קיא שותה ומקיא וכולי אסור משום מתקן גברא: הכא אורחיה והרי הוא כמי שמאכילו ומשקהו עכ״ל וז״ל התו׳ אסובי ינוקא לאו היינו לפופי ינוקא דשרי בפרק במה אשה (שבת דף סו) ולקמן בסוף חבית (סוף שבת דף קמ״ז) דהיינו שכורכין אותו בבגדים וקושרין בחגורה רחבה וכן פי׳ בקונטרס בסוף מפנין כי היכא דלא תקשה דר״נ אדר״נ דשרי התם לפופי והכא אסר אסובי והא דתנן בפרק חבית אין מעצבין את הקטן פריך ליה התם אההיא דלפופי ומוקי לה בחומרי שדר׳ דמחזי כבונה וכו׳ עד ופי׳ ר״ת דה״נ מייתי ונקט רישא אין עושין אפיקטויזין וכו׳ עד אין מעצבין עכ״ל ולפי זה הא דקאמר ורב ששת התם לאו אורחיה אאין מעצבין נמי קאי דאסור משום דלאו אורחיה ובסוף חבית פי׳ רש״י בחומרי שדרה חליות של שדרה שנתפרקה אחד מהן ולאחר זמן קמיירי דאי ביום לידה האמרן כל האמור בפרשת תוכחה עושין לחיה בשבת עכ״ל נראה מפירוש רש״י דאסובי ינוקא פירושו דמסדר האברים שנתפרקו בידים ממש אבל לפופי ינוקא אינו מסדר בידים אלא כריכה בעלמא בחגורות ופסיקיאות והאברים מתיישבין מאיליהן ושרי אף לרב נחמן וכך פי׳ הר״ן לדברי רש״י וכך נראה הסכמת התוספות דהחילוק הוא בין לפוף בבגדים לסדור אברים בידים כדפי׳ אבל הרא״ש כתב וז״ל ואסובי ינוקא פירש״י שמחליקין לקטן סדר אבריו שמלפפין אותו וקושרין אותו בבגדי׳ ליישר אבריו וצריך לומר דמיירי ביום שני דאילו ביום לידה ר״נ גופיה שרי ליה לקמן בפרק מפנין עכ״ל מבואר מדבריו דמפרש אסובי ינוקא ולפופי ינוקא הכל ענין אחד ור״נ דמתיר לפופי בסוף מפנין מיירי ביום הלידה כמפורש לשם דאמר ר״נ כל האמור בפרשת תוכחה וכו׳ ואסובי דאסר ר״נ מיירי ביום שני ולרב ששת שרי אף ביום שני והך דפרק במה אשה ודסוף פרק חבית דקאמר לפופי ינוקא שרי ומדקאמר בסתם משמע דלעולם שרי לפופי כרב ששת היא דהלכה כרב ששת וכתב הרא״ש בסוף פרק חבית דהא דאין מעצבין את הקטן דמוקמינן לה בחומרי שדרה משום דמחזי כבונה מיירי שלא ביום הלידה דאי ביום הלידה הכל מותר עכ״ל לפי זה הא דאקשינן התם אדרבי יוחנן דשרי לפופי ינוקא ממתניתין דאין מעצבין היינו משום דרבי יוחנן בסתמא קאמר דשרי ואפילו לאחר לידה ואין מעצבין נמי אחר הלידה היא דאילו ביום הלידה הכל מותר ואע״ג דלרב נחמן דמתיר לפופי ינוקי ואוסר אסובי ינוקא היה יכול לתרץ הא דאין מעצבין היינו אסובי ינוקא מכל מקום אכתי לרב ששת דמתיר אף אסובי ינוקא קשיא וצריך לתרץ אליבא דרב ששת דלא אסרינן אלא חומרי שדרה דמחזי כבונה ומיהו ביום הלידה שרי אפילו חומרי שדרה ואף לרב נחמן ולאחר הלידה אסור חומרי שדרה ואף לרב ששת כי פליגי באסובי ינוקא ולאחר הלידה והלכה כר״ש דשרי ואע״ג דרש״י פי׳ באסובי ינוקא דמסדר אבריו שנתפרקו בשעת לידה וא״כ קשה אמאי שרינן להו ולא מיחזי כבונה כמו חומרי שדרה שנתפרקו יש ליישב דשאר אבריו הוי אורחיה והרי הוא כמי שמאכילו ומשקהו אבל חומרי שדרה לאו אורחיה הוא דהא לפר״ת הך אוקמתא דאורחיה ולאו אורחיה קא משני לה רב ששת ג״כ אאין מעציבין כמפורש בתוס׳ שהבאתי ומשמע לי דבחומרי שדרה אפילו אין מיישבין בידים ממש אלא ע״י לפוף בגדים נמי אסור לאחר לידה ואף לרב ששת דכיון דלאו אורחיה הוא מחזי כבונה אבל אסובי ינוקא דהיינו שאר אבריו שנתפרקו אפילו בידים ממש שרי ליישבן אפילו אחר לידה לרב ששת כיון דאורחיה הוא. אבל דברי רבינו הם תמוהים דכתב אסובי ינוקא ליישר אבריו שנתפרקו דלא שרי אלא דוקא ביום הלידה ולכרכן בבגדים שלא יתעקמו

שרי לעולם וקשה חדא דהלא אסובי ינוקא שרי לרב ששת דהלכה כמותו אפילו לאחר הלידה ורבינו פסק דאסור ותו קשה דלא הביא לחלק בין לפופי ינוקי לחומרי שדרה כדאיתא בגמרא גם לא כתב לחלק בין סדור אבריו ע״י בגדים ובין בידים ממש ותו קשה טובא דב״י ז״ל כאן הביא סוגיית הגמרא ודברי הרא״ש כדי לפרש דברי רבי׳ דאסובי ינוקא שרי ביום שני לרב ששת דהלכתא כוותיה ולא כתב ליישב הא דכתב רבינו בהפך דאסובי ינוקא לא שרי אלא ביום הלידה כר״נ. וכדי ליישב דברי רבינו נראה לפע״ד דרבינו דקדק במ״ש הרא״ש וז״ל אסובי ינוקא פירש״י שמחליקין לקטן סדר אבריו שמלפפין אותו וקושרין אותו בבגדים ליישר אבריו עכ״ל מנוסחא זו של פירש״י שלא הזכיר שנתפרקו אבריו מפורש דאסובי ינוקא דפליגי בה ר״נ ורב ששת אין פירושו ליישב איברים שנתפרקו בשעת לידה אלא פי׳ ליישר איבריו שלא יתעקמו ובהא פליגי ר״נ ורב ששת והלכה כרב ששת דשרי דהיינו אורחיה ולא מיחזי כבונה אלא כשנתפרק אבר ממקומו וחוזר ומיישבו ואין חלוק בין שדרה לשאר אבר דכל שנתפרק אסור משום בונה והא דקאמר בגמרא התם בחומרי שדרה ופירש רש״י שנתפרקה אחת מהן לאו דוקא שדרה דה״ה שאר אבר אלא אורחא דמילתא נקט דרגילין חומרי שדרה להתפרק וגם ס״ל לרבינו דאין חלוק במסדר אבריו בידים ממש ללפוף בבגדיו אלא החלוק הוא בין נתפרק האבר ממקומו וצריך ליישבו ולהחזירו במקומו דמיחזי כבונה ואסור ובין שלא נתפרק שום אבר אלא כורכו בבגדים ליישרן שלא יתעקמו דלא מחזי כלל כבונה ושרי לפי זה הך לפופי ינוקא דפרק במה אשה ודפרק חבית ומלפפין את הולד דפרק מפנין ואסובי ינוקא דפליגי בה ר״נ ורב ששת הכל ענין אחד הוא דכורכין אותו בבגדיו שלא יתעקמו אבריו ולא נתפרק שום אבר ממקומו ולרב נחמן אסור כל לפוף לאחר הלידה ולא קאמר רב נחמן בסוף פרק מפנין דמלפפין את הולד אלא דוקא ביום הלידה ולרב ששת שרי והני אמוראים דשרו לפוף בסתם אף לאחר יום הלידה בפרק במה אשה ובס״פ חבית ס״ל כרב ששת דהלכה כמותו ומאן דפריך אמתניתין דאין מעציבין את הקטן קס״ד דפירושו ג״כ ליישר אבריו שלא יתעקמו ופריך דהכא תנן דאין מעציבין ור׳ יוחנן קאמר דלפופא ינוקא שרי. ומשני התם בחומרי שדרה שנתפרקו דמחזי כבונה. ולשון רבינו הכי פירושו אסובי ינוקא שרי. והדר מפרש דבאסובי שהוא מיישר אבריו שנתפרקו לא שרו אלא ביום הלידה והיינו דתנן אין מעציבין דהיינו כשנתפרקו אבל כשלא נתפרקו אלא לכרכו בבגדים שלא יתעקמו האי אסובי שרי לעולם. ואכתי איכא לתמוה במ״ש בש״ע בסתם מיישרין אברי הולד שנתפרקו מחמת צער הלידה ולא חילק והא ודאי דאף למאי דמשמע מפירש״י והתוס׳ והר״ן דשרי לעולם ליישר שאר אבריו שנתפרקו מ״מ בחומרי שדרה אסור לאחר יום הלידה וכ״כ הרמב״ם בפכ״א מותר ללפף את הקטן ובפכ״ב כתב ואין מתקנין חליות של שדרה שליקטן זו בצד זו מפני שנראה כבונה ולדעת הרא״ש ורבינו ביום ב׳ ללידה אסור אף בשאר אברים שנתפרקו כמו חליות שבשדרה היכא דידוע שנתפרקו והכי נקטינן כדעת רבינו דמסתברא טעמיה:

י ור״ח פירש וכו׳ עד ומותר אע״פ שפעמים שמקיא התינוק כלומר וא״כ איכא למימר דכיון ששנינו בס״פ חבית אין עושין אפיקטויזין בשבת הא נמי כמי שעושה אפקטויזין הוא ואסור וכדרב נחמן דאמר מנא אמינא לה דתנן אין עושין אפיקטויזין וקאמר רב ששת לא דמי דאפיקטויזין לאו אורחיה והכא אורחיה:

סימן שלא

א עושין כל צרכי מילה וכו׳ משנה פרק ר״א דמילה (שבת דף קלג):

ב ומ״ש אפילו ביום ג׳ שחל להיות בשבת משמע דוקא ביום המילה וביום הג׳ אבל לא בשני וכדברי הרמב״ם בפרק שני דמילה:

ג ומ״ש ואפילו ישראל מבעיר האש וכו׳ פי׳ אם נשפכו החמין לאחר המילה אבל אם נשפכו החמין דבתר מילה מקמי מילה תדחה המיל׳ ואסור לישראל להבעיר האש והכי משמע להדיא בי״ד סימן רס״ו ס״ח וכמ״ש לשם בס״ד: וכתב ב״י לדידן דבר ידוע דאין התינוק מסוכן בכך דינו כדין רחיצת גדול עכ״ל ועיין בהגהת ש״ע מ״ש בדין זה:

ד וכל זמן שלא סילק ידיו וכו׳ ברייתא שם ועיין בי״ד סי׳ רס״ד ס״ד ורס״ו ס״ב:

ה ואפילו ספק אם נולד לז׳ וכו׳ פי׳ דוקא כשהוא שלם באיבריו אלא שלא גמרו שעריו וצפרניו דעת רבינו למולו בשבת מטעם ממה נפשך ולא קי״ל הכי אלא אין חלוק בין אם הוא בן ח׳ ודאי או ספק בן ז׳ אם גמרו שעריו וצפרניו מלין אותו ואם לאו אין מלין אותו אפילו הוא שלם באבריו ואם הוא בן ז׳ ודאי מלין אותו אפילו לא גמרו שעריו וצפרניו וכן פסק בית יוסף והדין עמו דלא כדברי רבו׳ בזה וכבר נתבאר בס״ד בי״ד ס״ס רס״ז: אנדרוגינוס וכו׳ ברייתא שם ובאנדרוגינוס פליגי בה תנאי ופסק רבינו גבי מילה בשבת לחומרא ועיין בי״ד בסי׳ רס״ה ס״ז מ״ש בדינו בכל ההלכות שנזכר שם אנדרוגינוס בספר הארבעה טורים: ובתינוק שנולד בע״ש סמוך לבין השמשות כתבתי דינו בי״ד סי׳ רס״ו סעיף י״ב דאם נולד שעה אחת מכ״ד שעות

קודם יציאת שלשה כוכבים בינונים נימול לשמיני ביום ו׳ הא לאו הכי ספק הוא ותדחה ליום א׳ ואע״ג דלעיל בסימן רס״א לענין תוספת שבת יש להחמיר לקבל עליו שבת מסוף שעה כ״ב מ״מ לענין מילה אינו כן:

ו ודוקא מילה עצמה וכו׳ רבינו האריך בי״ד בדין הבאת סכין דרך חצרות וכו׳ ושם נתבאר בס״ד ע״ש בסימן רס״ו ס״ג:

ז לא ה״ל כמון שחוק מע״ש לא ישחקנו אלא לועס בשיניו וכו׳ עד סוף הסי׳ הא דמצריך לעשות בשינוי היינו לפני המילה אבל לאחר המילה מותר בלא שינוי ג״ז נתבאר בארוכה בסימן רס״ו דלא כמ״ש הר״ן ומה שהקשה ב״י למה כתב רבינו אלא יתן כל אחד לבדו ולא כתב יטרוף הנה בי״ד דקדק רבינו ואמר טורף לה זה לעצמו וזה לעצמו ועיין במ״ש לשם בס״ד:

ח אסור לומר לעכו״ם וכו׳ כ״כ הרי״ף ושאר פוסקי׳ דלא כבה״ג ובעל העיטור ונתבאר בי״ד סי׳ רס״ו ע״ש:

סימן שלב

א אין מילדין הבהמה בשבת כו׳ משנה סוף פרק מפנין אין מיילדין את הבהמה בי״ט אבל מסעדין אותה וכתב הרא״ש ר״י נסתפק אם הא דקתני מסעדין אי״ט דוקא קאי או דילמא אפילו בשבת שרי והא דקתני בי״ט משום רבותא דאין מיילדין תניא עכ״ל וכתב ב״י ויש לתמוה על רבינו איך כתבה לענק שבת מאחר דר״י מספקא ליה עכ״ל ולפעד״נ דרבינו הכריע דאי איתא דבשבת אסור לסעדה ה״ל למיתני הכי אין מיילדין הבהמה אבל מסעדין אותה בי״ט דהשתא דהוה תני בי״ט בסיפא מוכח דבי״ט דוקא מסעדין אבל אין מיילדין אבל בשבת אף לסעדה נמי אסור מדלא תני הכי אלמא דמסעדין אותה אף בשבת קאמר ותו דמההוא דאין מפרכסין דבפ׳ במה בהמה (שבת דף נ״ג) וכו׳ שמעינן דבתחלת מכה כיון דאיכא משום צערא דבהמה וליכא טירחא יתירא שרי לפרכס בידים ה״ה דשרי ג״כ לסעדה שלא יפול הולד לארץ ולהביא בול של מלח כו׳ דכל זה להצילה מצער ולית בהו טירחא יתירא והא דאמר רשב״ג מרחמין היינו על בהמה טהורה בי״ט לאו דוקא בי״ט דאף בשבת שרי אלא דהמעשה שהיה בי״ט היה:

ב ואם אכלה כרשינין בפרק במה בהמה פליגי בה תנאי בברייתא ודרש רבא הלכה כרבי אושעיא דמתיר דלא גזרו משום שחיקת סמנים ברפואת בהמתו דאין אדם בהול כל כך על רפואת בהמתו דליתי לידי שחיקת סמנים:

ג ואם אחזה דם וכו׳ שם בברייתא תני׳ אין מעמידין אותה במים והרי״ף והרא״ש והרמב״ם כתבו דכיון דהלכה כרבי אושעיא שמעינן דלית הלכתא כהך ברייתא ומותר להעמידה במים דלא גזרינן משום שחיקת סמנים ברפואת בהמה אבל בעל התרומות ס״ל דהליכה בחצר דוקא התירו דלא ניכר כ״כ משום רפואה אבל העמדת בהמה במים מוכחא מילתא טפי משום רפואה ואסור וכן פסקו סמ״ג וסמ״ק כפשטא דברייתא ולפעד״נ דיש לכל אחד להחמיר בפלוגתא דרבואתא ובש״ע דפסק לקולא היינו להורות לאחרים:

סימן שלג

א מי שיש לו אורחים וכו׳ משנה ר״פ מפנין מפנין ארבע וחמש קופות של תבן דתבן הוא מאכל בהמה ואינו מוקצה ע״ל ריש סימן שכ״ד. ושל תבואה מפני האורחין ומפני ביטול ב״ה אבל לא את האוצר ואפליגו רב חסדא ושמואל בפירושא דמתניתין והסכים הרא״ש למ״ש הרז״ה דהלכה כרב חסדא דמפרש ארבע מאוצר קטן וחמש מאוצר גדול פי׳ דכשאין שם תבואה אלא שיעור ה׳ קופות אין מפנה ממנו אלא ארבע ואם היה אוצר גדול מפנה ממנו חמש ודלא כשמואל דמפרש ד׳ וה׳ כדאמרי אינשי דלדידיה אפי׳ מאוצר קטן שאין בו אלא ה׳ יכול לפנות כל החמש אלא שלא יכבד את האוצר כדרך לכבד לפני האורחין דליתא אלא לא יפנה אלא ד׳ בלחוד כרב חסדא דסוגיא דשמעתין כוותיה ובפי׳ אבל לא את האוצר קי״ל כשמואל דמפרש אבל לא יגמור את האוצר שלא יבא להשוות את הגומות ונראה דהשתא דקי״ל ארבע מחמש האי שלא יגמור וכו׳ רצונו לומר דאפילו אין שם אלא ג׳ או ד׳ קופות לא יפנה כולו ואילו לרב חסדא שרי לפנות כולו דאפי׳ ישווה גומות דבר שאין מתכוין הוא אבל לשמואל חיישינן שמא ישווה גומות במתכוין הלכך לעולם לא יפנה כולו אפילו אם אין שם אלא ג׳:

ב ומ״ש דשלא לצורך מצוה אסור לפנותו כ״כ כל הפוסקים דהכי מוכח מדתני מפני האורחין ומפני ביטול ב״ה דאל״כ ליתני סתמא מפנין ד׳ וה׳ קופות. ואע״ג דקי״ל כר״ש דלית ליה מוקצה אפ״ה לפנות אסור משום דהוי עובדין דחול ולא התירוהו אלא לצורך מצוה ומה שלא הביא רבינו ברייתא דעושה שביל ברגליו וברייתא דתבואה צבורה שהביא הרי״ף הוא לפי שהרא״ש כתב דתרווייהו אליבא דר׳ יהודה דאית ליה מוקצה כל זה כתבנו בביאור דברי רבינו אבל עוד יש להאריך בביאור דברי הרי״ף והרב רבינו משה בר מיימוני וקצרתי ועיין בב״י:

ג ואלו ד׳ או ה׳ עד אלא כל אחד יפנה לעצמו שם קמיבעיא לן חד מפני לכולה א״ד גברא וגברא מפני לנפשיה ובעינן למיפשטיה מעובדא דרבי דתניא ועמר רבי כל השדה כולה ומעובדא דר׳ חייא דתניא ועמר ר״ח כל השדה כולה ומהדרינן וליטעמיך רבי בנדפשיה עמר אלא צוה ועמר ולעולם כל חד וחד מפנה לנפשיה ולא אפשיטא ופסקו הפוסקים דכל אחד יפנה לנפשיה. ומיהו צ״ע דב״י כתב לאו למימרא שהאורחים עצמם צריכין לפנות אלא האחרים יכולין לפנות לצרכם ובלבד שלא יפנה כל אחד יותר מד׳ או ה׳ קופות עכ״ל ובגמ׳ על וליטעמיך רבי בדנפשיה עמר ופירש״י בתמיה וכי אורחיה דנשיא בהכי עכ״ל והתוס׳ כתבו וז״ל וליטעמיך רבי בדנפשיה עמר פי׳ כל השדה עכ״ל מבואר דמאי דנאדו התוספות מפירש״י הוא משום דלפירש״י משמע דרבי לא עמר כלום אף לנפשיה דנשיא היה א״כ קשה היאך היו התלמידים מפנים בשביל רבי כיון דאסור לפנות בשביל אחר ומאי שנא רבי מאחר היכא דהוי איסורא ולכך פירשו התוספות דודאי רבי הוה מפני לנפשיה והתימה אינה אלא וכי אפשר שיפנה רבי כל השדה אלא צוה ועמרו ולעולם כל חד עמר לנפשיה וגם רבי עמר לנפשיה לפי זה משמע דליתא למה שפסק ב״י דאחרים יכולים לפנות בשביל האורחים דהא בתוספות צריך לפרש דס״ל דאף רבי היה מפנה לנפשיה ואם היה רשאי אחר לפנות בשביל האורח לא הוה רבי מפנה לנפשיה אלא תלמיד היה יכול לפנות בעבורו מיהו ודאי אין סברא שיהיו האורחים מחוייבים כל אחד לפנות בדנפשיה וגם לישנא דמתני׳ מפנין מפני האורחים הכי משמע שאחרים מפנין לצורך ישיבת האורחים וכדמשמע מפירש״י שתלמיד היה מפנה לצורך רבי ור׳ חייא דמאי דנקט רש״י נשיא לאו דוקא דה״ה כל אדם חשוב לאו אורחיה לעמר בשדה כ״ש אורחים בביתו של אדם וכמו שפסק ב״י הוא העיקר וכדפירש״י ולא כדמשמע מדברי התוס׳ וכן פסק בש״ע והכי נקטינן:

סימן שלד

א נפלה דליקה בשבת אם הוא בלילה קודם סעודה וכו׳ משנה בפ׳ כל כתבי (שבת דף קיז:) נפלה דליקה בלילי שבת מצילין מזון ג׳ סעודו׳ שחרית מצילין מזון ב׳ סעודות מנחה מצילין מזון סעודה אחת ופירש״י בלילי שבת קודם אכילה שחרית קודם סעודה נראה דכוונתו ליישב מה שקשה דה״ל למיתני נפלה דליקה ערבית כדתני שחרית ומנחה ומיישב כיון דסעודת ערבית אין לה זמן קבוע דכל הלילה זמנה להכי נקט בלילי שבת לאורויי כל שהוא קודם אכילה אפי׳ בסוף הליל׳ משא״כ שחרית דוקא קודם סעודה כלומר זמן סעודה עד סוף שעה ששית אבל אחר שעה ששית עבר זמנה ואינו מציל אע״פ שהוא קודם אכילה אבל רבינו לא בא אלא לכתוב הדין אמר בלילה קודם סעודה ובשחרית כתב בסתם ולא כתב בפירוש קודם סעודה דממילא מובן קודם סעודה וגם קודם כלות זמנה שהוא קודם סוף ששית:

ב ודוקא בבית שהדליקה בו וכו׳ כ״כ התוספות בדבור הראשון בשם ר״ת וכתב לשם באותו בית או באותו חצר וכו׳ ורצונו לומר בין אם הבתים פתוחים למבוי שכל בית ובית הוא עם חצר שלו בפני עצמו כמו שהוא בזמנינו זה על הרוב ובין אם הם דרים כמו בזמן חכמי התלמוד שכמה בתים פתוחים לחצר וחצרות פתוחים למבוי ודליקה נפלה בחצר בבית אחד מן הבתים שבחצר דכל החצר דינו כבית אחד ורבינו לא הזכיר חצר לפי שבמדינתו היה כל בית ובית בפני עצמו אבל ודאי דכן הדין בנפלה דליקה בחצר וכ״כ הרמב״ם פכ״ג נפלה דליקה בחצר וכו׳ וכ״כ הסמ״ג וסמ״ק ונראה מדברי רבינו מדכתב דברי ר״ת כאן אצל דין הצלת ג׳ סעודות ולא כתבם אצל דין הצלת כתבי הקדש כמו שכתוב בתוס׳ אלמא דמפרש דמ״ש ר״ת דאם נפלה דליקה בבית אחד מותר להציל הכל עיקר דבריו אינן אלא על סיפא דמצילין ג׳ סעודות וכו׳ ומצילין סל מלא ככרות וכו׳ דהתם דוקא כיון דבהיתירא קא טרח דבני טלטול נינהו ולחצר המעורבת דוקא ולא אסרוה אלא מפני דאי שרית ליה לאתחולי בהצלה כולי האי מתוך שהוא בהול ישכח לשבת אתי נמי לכבויי וכשאת׳ אוסר עליו נמצא מתייאש מן הכל ואינו בא לידי כיבוי ולפי זה ודאי בתים וחצרות דסמוכין לדליקה דלא בהילי כולי האי מותר להן להציל יותר ממה שצריך הכא דבהיתר׳ קטרח ולא חיישינן שמא ישכח את השבת אבל כתבי הקודש דבאיסור׳ קטרח למבוי שאינו מתוקן אף בבתים הסמוכים לדליקה לא התירו יותר ממה שהתירו לאותו בית שנפלה בו הדליקה והכי מוכח בדברי הרא״ש שלא כתב דברי ר״ת בתחלת הפרק אצל הצלת כתבי הקודש אלא כתבו לאחר שכתב המשנה דמצילין מזון ג׳ סעודות גם לא כתב כלל כלשון התוספות דכולה האי פירקא איירי כשנפלה דליקה באותו בית וכו׳ כדי שלא נטעה לפרש דברי ר״ת גם אכתבי הקודש ומשם למד רבינו לפרש דוקא אהצלת שלש סעודות היכא דבהיתרא קטרח:

ג וכתב בעל התרומות דאפילו מעות וכו׳ פי׳ בעה״ת קאי אדברי ר״ת שהתיר לבתים הקרובים לדליקה להציל יותר ממה שהוא צריך דלפ״ז יכולין ג״כ להציל אפילו מעות ודברים המוצקים דלא בהילי כולי האי כיון שהדליקה בבית אחר ואע״פ שהוא מוקצה כבר קי״ל במי שהחשיך לו בדרך לטלטל כיסו שהוא מוקצה פחות פחות מד״א משום פסידא וה״נ שרי משום פסידא ודוקא בבית שנפלה בו הדליק׳ אסור כל מה שהוא יותר מהצריך לו לאותו שבת אפי׳ מה שאינו מוקצה גזירה דלמא מתוך שהוא בהול ישכח לשבת ואתא לכבויי אבל בבית הסמוך לדליקה שרי אפילו מה שהוא מוקצה. וכן אם רואה אנסין וכו׳ פי׳ יכול להצניע באותו בית במקום מוצנע שאין כאן שום איסור אחר כ״א שמטלטל למוקצה וגם לא יבא לידי איסור אחר ואיכא

למידק דסה״ת כתב וז״ל ואפילו כי יהיה אסור מפני הדליקה להציל בלא שום דבר קדושה עמהם בתיק משום דלמא אתי לכבויי אבל מפני מושלים ופחד שוללי ממון מותר דליכא למיחש כולי האי לאיסור דאורייתא אלמא דמתיר מפני האנסין יותר ממה שמתיר מפני הדליקה וכן כתב בספר מצות גדול הביאו בית יוסף ורבינו בשם ספר התרומה מהפך הסברא כדמשמע מלישנא דוכן אם רואה אנסין וכו׳ דקאמר דה״ל כאילו אמר לא מיבעיא דליקה דשרי אלא אפי׳ מפני האנסין נמי שרי וה״נ משמע מהשגתו שהשיג תחלה על מה שהתיר מפני האנסין ואח״כ אמר וגם בדליקה וכו׳ דמשמע דה״ק דגם בדליקה דאיכא טפי להתיר מבאנסין משום דבדליקה איכא למיחש לאיסור גדול מזה דהיינו דילמא אתא לכבויי הכא מיהו ליכא למיחש לכבוי דדוקא באותו בית שנפלה בו הדליקה דהוא בהיל אתא לכבויי אבל בבית הסמוך לדליקה דאינו בהיל לא אתא לכבויי א״כ ליכא למיחש שיבא לידי איסור גדול מזה ולכן לא התירו לו איסור טלטול וא״כ מהפך הסברא בשם סה״ת ונראה בעיני פשוט דהאי וכן אם ראה אנסין הוא לשונו של רבינו שתופס הסברא איפכא מסברת סה״ת והסמ״ג וה״ק רבינו הנה בעה״ת התיר לטלטל מוקצה גבי דליקה וכן התיר אפילו מפני האנסין ונ״ל שהוא אסור דלא מיבעיא מפני האנסין דאסור כיון דליכא למיחש שיבא לידי איסור גדול מזה אלא גם מפני הדליקה דאיכא צד סברא למיחש שיבא לידי איסור גדול מזה אפ״ה לא חיישינן ליה ואסור ולענין הלכה נלפע״ד דהדין עם בעה״ת דבבית הסמוכין לדליקה דלא בהילי כולי האי ולא חיישינן שמא ישכח לשבת ואתא לכבויי בשוגג ולפיכך מותר להציל הכל וכמ״ש ר״ת התם נמי אין לחוש לאיסור מוקצה במקום פסידא וראייתו ברורה ממה שהתירו במי שהחשיך לטלטל את כיסו משום פסידא דמ״ש רבינו דהתם לא התירו אלא כדי שלא יבא לידי איסור דאורייתא וכ״כ ה׳ המגיד בפ״ו ע״ש הרמב״ן והרשב״א וכ״כ הר״ן בר״פ מי שהחשיך משמו ומביאו ב״י ונחלקו על בעה״ת הוא תמוה טובא דהא התם ליכא למיחש שמא ישכח השבת דלאו בהיל הוא אלא כיון דקים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו אי לא שרית ליה איסור מוקצה שהוא קל כדי שלא יפסיד ממונו אתי לידי איסור חמור לאתויי ד׳ אמות בר״ה במזיד א״כ ה״נ אי לא שרית ליה להציל ממונו שיש בו איסור מוקצה שהוא קל אין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואתא לחפור בקרקע במזיד ולהטמין ממונו שם להצילו מפני הדליקה או מן האנס או להוליכו חוץ לעיר למקום אחר בסרטיא דאית בה ר״ה גמורה וכיוצא בזה מאיסורי דאורייתא ודוקא באותו חצר שנפלה בו הדליקה דאיכא למיחש שמא ישכח לשבת ויכבה בשוגג הילכך כדי להצילו מחיוב חטאת שיגיע על ידינו כשנתיר לו להציל הכל אמרו רבנן שלא להתיר לו אפילו דברים המותרים אלא מה שהוא צריך אבל באינו בהול דליכא למיחש לשמא ישכח אלא כיון דאיכא פסידא במי שהחשיך וכו׳ ויבא לידי איסור דאורייתא במזיד התירו לו איסור מוקצה משום פסידא דשוב לא יבא לידי איסור דאורייתא ה״נ בדליקה ובאנסין אין לחוש לאיסור מוקצה משום פסידא בבית הסמוך לדליקה ואפילו את״ל דליכא הכא בדליקה ובאנסין הך חששא שיבא לידי איסור גדול מזה כמו שהוא במי שהחשיך וכו׳ מ״מ הסברא הפוכה דהתם דחיישינן שמא יהא חוטא במזיד יהא נשכר ולהתיר לו המוקצה כדי שלא יפסיד ממונו והכא דליכא למיחש שיהא חוטא במזיד יהא נפסד שלא להתיר לו המוקצה ושיפסיד ממונו סברא זו מרפסא איגרא ואע״פ דלמאי דפי׳ הרא״ש ורבינו לא התיר ר״ת בבית הסמוך לדליקה להציל הכל אלא במידי דשרי לטלטולי וגם דוקא לחצר המעורבת אבל היכא דאסור לטלטולי א״נ לחצר שאינה מעורבת אף בבית הסמוך לדליקה אסור כמו בבית שנפלה הדליקה כדפי׳ בסמוך ס״ב מ״מ לרבינו ברוך ולהסמ״ג ולהסמ״ק אינו כן אלא בבית אחר הסמוך לדליקה הכל מציל אפילו דברים שהן אסורים בטלטול משום מוקצה ודוקא לחצר מעורבת והכי משמע ממ״ש התוס׳ בדבור הראשון בשם ר״ת דכולי האי פירקא וכו׳ והא דכתב הסמ״ג דמותר לטלטל המוקצה בביתו מפני יראת המושל ודוקא בדליקה לא התירו להציל מעות וכו׳ ומביאו ב״י היינו דוקא בבית שנפלה בו הדליקה דילמא אתא לכבויי בשוגג דמתוך שהוא בהול ישכח את השבת כדפרישית והב״י על כי דברי מהר״י אבוהב חילק ואמר דאף בבית שנפלה בו הדליקה מותר להציל דברים חשובים המוקצים כגון מעותיו וכיוצא בהן דאי לא שרית ליה אתא לכבויי במזיד אלא דבדברים המותרים שאינן חשובים אסורים להציל ביותר ממה שצריך להם לאותו שבת דאי לא שרית להו לא אתא לכבויי להצילם ועל פי זה כתב בש״ע בתחילה בדברים המותרים לחלק בין בית שנפלה בו הדליקה לבית הסמוך לדליקה כמו שכתב רבינו והוא ע״פ ר״ת וכמו שמפרש הרא״ש ואחר כך כתב דבמעות ושאר דברים המוקצים יש מתירים ויש אוסרים וכו׳ ומשמע דיש מתירין אפילו בבית שנפלה בו הדליקה ויש אוסרין אפילו בבית הסמוך לדליקה ולפעד״נ פשוט דבבית שנפלה בו הדליקה מעולם לא התיר שום חכם לא דברים המותרים ביותר ממה שצריך לאותו שבת ולא דברים החשובים המוקצים דטעמא דאיסורא הוא דאי שרית ליה לאצולי חיישינן שמא מתוך שהוא בהול ישכח את השבת ואתא לכבויי בשוגג ולא אמרינן אי לא שריתי ליה אתי לכבויי במזיד דאין אנו אחראין לרשעים ולא דמי למי שהחשיך וכו׳ דהתם אם אנו מתירין לו איסור מוקצה הקל כדי שלא יפסיד שוב לא יהא נעשה איסור דאוריית׳ על ידו משא״כ הכא דאם נתיר לו להציל שמא ישכח את השבת ואתי לכבויי ויהא נעשה איסור דאוריית׳ על ידינו שהתרנו לו להציל אבל בבית הסמוך לדליקה לשם יש מתירין סמ״ג וסה״ת להציל את המוקצה משום פסידא ויש אוסרין הם רבינו ועפ״י דברי הרא״ש שמפרש דלא התיר ר״ת בבית הסמוך לדליקה להציל את הכל אלא כל דברים המותרים בלבד אבל לא דברים המוקצים ויש מתירין הם רבינו ברוך

והנמשכים אחריו ולדעתינו העניה העיקר הוא כדברי המתירים ודוקא בבית הסמוך לדליקה אבל בבית שנפלה בו הדליקה הכל אסור להציל זולתי דברים המותרים לצורך אותו שבת בלבד וכל המלבושים שיכול ללבוש כו׳ כמו שיתבאר בסמוך בס״ד׃

ד ולובש כל מה שיכול ללבוש וכ׳ משנה ולשם מוציא כל כלי תשמישו ולובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף ר׳ יוסי אומר י״ח כלים וחוזר ולובש ומוציא ואומר לאחרים בואו והצילו עמי והאי חוזר ולובש וכו׳ ליכא לפרש דר׳ יוסי היא ולא דת״ק דא״כ קשיא אמאי מיקל בתחלת לבישה דאפי׳ טפי מי״ח כלים ומחמיר בחזרה דאינו חוזר ולובש ור״י מחמיר בתחלת לבישה דוקא י״ח כלים ומיקל בחזרה וליכא למימר דלא פליג ר״י אלא בתחלת לבישה אבל בחזרה מודה לת״ק דאכתי קשה לר״י מ״ט מחמיר טפי בתחלת לבישה מבחזרה אדרבה איפכא מסתברא בע״כ דר״י לא ס״ל חזרה כלל אלא לובש י״ח כלים ואינו פושטן לחזור וללבוש ולהציל לאחרים וכן פירש״י וכן פי׳ בספר התרומה בסימן רמ״ה וא״כ האי וחוזר ולובש וכו׳ אתא לת״ק וכ״כ הרא״ש והכי משמע מברייתא דתני בדר״מ חוזר ולובש והוא ת״ק דמתני׳ דפליג אדר׳ יוסי במשנה ובברייתא והלכה כת״ק וכן פסקו הפוסקים ומה שקשה אמאי לא תני במשנה חוזר ולובש מקמי דתני ר״י אומר י״ח כלים וכדתני בברייתא י״ל דאי הוה תני הכי ה״א דר״י לא פליג אלא אחזרה י״ח כלים ותו לא אבל בתחלת לבישה מודה לת״ק דאפי׳ טפי מי״ח כלים להכי תני לדר״י אתחילת לבישה דוקא י״ח כלים ובתר הכי תני וחוזר ולובש ומוציא דאתאן לת״ק ולא פליג עליה ר״י אלמא דלית ליה לר׳ יוסי חזרה כלל דאם איתא דאית ליה חזרה ה״ל לפרושי בכמה היא החזרה וא״ל א״כ בברייתא איכא למיטעי דר׳ יוסי לא פליג אלא אחזרה דהא פשיטא כיון דבמשנה מוכח דר׳ יוסי פליג אתחילת לבישה תו ליכא למיטעי בברייתא ושפיר איכא למימר דתנא דברייתא קא סמיך אתנא דמשנתינו אבל לא ההפך. אבל הב״י כתב וז״ל דהא דתבן וחוזר ולובש ומוציא לאו דברי ר״י בלבד היא אלא דברי הכל היא וכ״כ בסה״ת ובסמ״ג וזה כשגגה היוצא לפני השליט דבסה״ת סימן רמ״ה כתב וז״ל הך סיפא וחוזר לובש מדברי ת״ק הוא שיכול ללבוש אפילו יותר מי״ח כלים ופושט וחוזר ולובש ומוציא ולר״י י״ח ולא יחזיר ויוציא יותר וכן פירש״י וכן מוכח בברייתא דקתני וחוזר ולובש על ר״מ ולא על ר״י עכ״ל הרי מפורש דלר״י י״ח ולא יחזור ויוציא יותר כפירש״י והך סיפא מדברי ת״ק הוא ובסמ״ג פסק בסתם וחוזר ולובש ומוציא ולא הזכיר דכך הוא הדין לת״ק או לר״י מיהו ב״י לא נתכוין בדבריו אלו אלא לומר שכך פסקו הלכה דפושט וחוזר ולובש ומוציא כדברי רבינו. ומ״ש ב״י עוד דמדברי הרמב״ם משמע דאינו פושט וכו׳ משום דמפרש דר׳ יוסי הוא דתני לה ואין הלכה כר׳ יוסי אלא כת״ק דאינו חוזר ולובש כלל הוא תימה רבה דת״ק מיקל בתחלת לבישה ומחמיר בחזרה ור״י מחמיר בתחלת לבישה ומיקל בחזרה׃

ה ואם רוצין זוכין בו מן ההפקר כיון שאמר הצילו לכם דברי רבינו בזה הם כפירוש רש״י בגמ׳ אהא דתנן ואומר לאחרים בואו והצילו לכם ואם היו פקחין עושין עמו חשבון דמקשינן חשבון מאי עבידתיה מהפקירא קא זכו ופירש רש״י דהא הצילו לכם קאמר להו לצרכיכם והקשה הר״ן דאין צורך לכך דאפילו לא אמר להו הכי כיון שהוא אינו רשאי להציל אלא מזון ג׳ סעודות הרי הוא מופקר לכל מידי דהוה אמציל מזוטו של ים ומשלוליתו של נהר עכ״ל וליישב דעת רש״י ורבינו נראה דלא דמי לזוטו של ים שהיא אבוד ממנו ומכל אדם הני ודאי הוה הפקר לכל ממיל׳ אבל כאן דאינו אבוד שהרי יש לממונו של זה הצלה ע״י עכו״ם שיאמר להם כל המכבה אינו מפסיד איכא למימר דאע״פ שאמר לכולם בואו והצילו דעתו היה שיקבלו שכר ממנו על הצלתם ולא הפקיר כלל אבל מדאמר לכם דמשמע לצרכיכם ה״ל הפקר ודאי׃

ו ואם אינן רוצים וכו׳ ולא הוי שכר שבת שם בגמ׳ ופירש״י דכה״ג לאו שכר שבת היא דמעיקרא לאו אדעתא דשכר פעולה נחית עכ״ל אבל הרמב״ם כתב שהטעם לפי שאין שם מלאכה ולא איסור הוצאה שלא הוציאו אלא למקום המעירב עכ״ל ותימה מ״ש מהא דתניא השוכר את הפועלים לשמור הזרעים והפרה והתינוק אין נותנין לו שכר שבת אע״ג דאין שם לא מלאכה ולא איסור הוצאה וע״ל בסי׳ ש״ו ולקמן בסי׳ תקפ״ה במ״ש ב״י שוב ראיתי שה״ה בפכ״ב הקשה קושיא זו אדברי הרמב״ם ויישבה ע״ש׃

ז ואין מצילין אלא לחצר המעורבת וכו׳ שם במשנה לאחר דין הצלת ג׳ סעודות וכו׳ עד עושין עמו חשבון אחר השבת תנן להיכן מצילין אותן לחצר המעורבת בן בתיר׳ אומר אף לשאינה מעורבת ולשם מוצי׳ כל כלי תשמישו וליבש כל מה שיכול ללבוש וכו׳ ומשמע דהא דקאמר ולובש כל מה שיכול ללבוש וחוזר ולובש ומוציא היינו נמי לחצר המעורבת לת״ק כדאית ליה ולבן בתירא כדאית ליה דאין חילוק בן הצלת ג׳ סעודות להצלת מלבושים וכך הוא משמעות כל הפוסקים זולתי בספר התרומה בס״ס רע״ה ובסימני הספר מפורש דמפרש דהצלת מזון ג׳ סעודות דוקא לחצר המעורבת דהלכה כת״ק אבל הצלת מלבושים אפילו לחצר שאינה מעורבת וצריך לומר דס״ל כיון דתנן מחלוקת דת״ק ובן בתירא אחר דין הצלת ג׳ סעודות ואח״כ תני בסתם ולובש כל מה שיוכל ללבוש משמע דלענין לבישה אף ת״ק מודה דמציל אף לחצר שאינה מעורבת דאל״כ ה״ל למתני הך בבא ולובש כל מה שיכול ללבוש וכו׳ בתחלה ואח״כ מחלוקת ת״ק ובן בתירא דהוה משמע להדיא דמחלוקתם ג״כ אלבישה ומדנא תני הכי אלמא דלא נחלקו אלא בהצלת ג׳ סעודות אבל בלבישה מודה ת״ק דאפילו לחצר שאינה מעורבת וה״ט דכי היכי שהקילו בלבישה דפושט וחוזר ולובש

ומוציא ולא חיישינן אי שרית ליה טפי אתי לכבויי משום דכיון דלא שרינן ליה אלא דרך לבישה רמי אנפשיה ומידכר וכדכתב לשם ה׳ המגיד בשם הרשב״א והר״ן בפרק כל כתבי ומביאו ב״י הכי נמי שרינן מטעם זה הצלת מלבושים אף לחצר שאינה מעורבת וכך מפורש בסמ״ג דבתחלה כתב דין הצלת ג׳ סעודות לחצר המעורבת ואם לא עירבו אף מזונו וכליו אינו מציל וכו׳ כל׳ הרמב״ם ואח״כ כתב ומה שהוא מציל ללבושו לובש כל מה שיכול ועוטף כל מה שיכול להתעטף ומוציא לחצר שאינה מעורבת כך פסק רבי׳ ברוך אבל רבינו משה כתב דדוק׳ במעורבת וכו׳ הרי מבואר ומפורש דלגבי לבישה דוקא מיקל רבינו ברוך להצילם אף לחצר שאינה מעורבת וכך מבואר במרדכי בפ׳ כ״כ שכתב כלשון סה״ת אות באות ע״ש אבל הב״י כתב וז״ל ואין מצילין אלא לחצר המעורבת וכו׳ משנה שם להיכן מצילין וכו׳ ופסק הרמב״ם בפכ״ג כת״ק והכי נקטינן ולא כסמ״ג שכתב שרבי׳ ברוך פסק כבן בתירא עכ״ל ושגגה יצאה מלפני השליט דודאי אף רבינו ברוך פוסק כת״ק אלא דמפרש דאף ת״ק מודה בהצלת לבושיו כדפרישית ומיהו ודאי אין כך הלכה אלא ככל שאר פוסקים דאין חילוק בין מזון ג׳ סעודות ובין מלבושים לעולם אינו מציל אלא לחצר מעורבת ולכן נזהר רבינו שלאחר שכתב דין הצלת מזון ג׳ סעודות וגם כתב דין הצלת מלבושיו כתב ואין מצילין אלא לחצר המעורבת וכולי דאתרווייהו קאי ואמר דאין מצילין אלא לחצר המעורבת וכך פסק בש״ע ואמר כל הצלה שאמרנו אינו אלא לחצר המעורבת וכו׳ וקאי אתרווייהו אהצלת מזון ג׳ סעודות ואהצלת מלבושיו שאינן אלא לחצר המעורבת אכן מ״ש אח״כ בהגה״ה ויש מקילין אף לשאינה מעורבת דמשמע דאף במזון ג׳ סעודות מקילין נמשך אחר פי׳ ב״י שהבין דר״ב פסק כבן בתירא ואינו כן דבמזון ג׳ סעודות אין מי שמיקל להציל בחצר שאינה מעורבת והוא טעות גמור׃

ח כתב בעל התרומות דכל הצלה דהכא כו׳ כך כתב בסה״ת סוף סימן רמ״ה ונלפע״ד מתוך לשונו שכתב בסימנים שהביא תחלה דברי ר״ת דמחלק בין אותו בית שנפלה שם הדליקה ובין הבית הסמוך לדליקה ואחר פך אמר ומוסיף אני לומר דוקא בחצר שאין מכוסה וכו׳ דרצונו לומר דכיון דר״ת מתיר בבית הסמוך לדליקה משום דלא בהיל כ״כ וליכא למיחש שמא ישכח את השבת ואתי לעבור איסור דאורייתא לכבויי א״כ מסתברא נמי הא דלא התירו להציל אלא מזון שלש סעודות אינו אלא לחצר ומבוי הסמוכים לר״ה ואינן מקורין ודמו לר״ה התם הוא דאיכא למיחש אי שרית ליה טפי להציל מתוך שיהא בהול להציל ישכח ויגיע לידי איסור דאוריית׳ שיציל לר״ה עצמה דמיחלף חצר ומבוי בר״ה ותלמודא דקאמר אתי לכבויי לאו דוקא כיבוי לחוד קאמר אלא נקט חדא איסורא דאורייתא והוא הדין שאר איסורי דאורייתא דמתוך שהוא בהול ישכח ויבוא להוציא מרה״י לר״ה וזו היתה עיקר טעם הגזירה שלא יציל אלא מזון ג׳ סעודות שלא יבא להוציא מרה״י לר״ה אבל בבית אחר שעירב עמו אע״פ שהוא בהול לא אתי לידי איסורא דאוריית׳ דלא אתי למיחלף מקורה באינה מקורה וה״ה דלא חיישי׳ שמא ישכח ואתי לכבויי דלא גזרו אלא לדידהו שיהו להם חצירות ומבוי דמיחלפו בר״ה וחששו שמא יציל לר״ה ואגב זה חששו ג״כ שמא ישכח שבת ואתי לכבויי ולפי זה אין מקום להשגת רבינו שאמר דכיון דטעמא משום שמא יכבה מה לי בבית מה לי בחצר ותו איכא לתמוה טובא על רבינו בהשגה זו דהלא תלמוד ערוך הוא דרב אדא בר זבדי מוקים לרישא דמתניתין דאין מצילין אלא מזון ג׳ סעודות משום דילמא אתי לכבויי דהיינו דוקא במציל לחצר אחרת וסיפא דמתיר להציל אפי׳ טובא אינו אלא במציל לאותה חצר שהדליקה נפלה בו וא״כ לדידיה נמי איכא להקשות דכיון דטעמא הוא משום שהוא בהיל אתי לכבווי מה לי חצר אחרת מה לי אותה חצר ואע״ג דלא קי״ל כהך אוקימתא אלא כאוקימתא דרב הונא כאן בבא להציל כאן בבא לקפל מ״מ שמעינן דאיכא טעמא לחלק בין אותה חצר לחצר אחרת מדלא אקשינן עלה בתלמודא מאי איכא בין אותה חצר לחצר אחרת א״כ בהא מילתא נמי דמחלק ר״ב בין חצר שלהם בזמן חכמי התלמוד לבתים שלנו ליכא לאקשויי מה לי בחצר מה לי בבית ודו״ק׃

ט כל כתבי הקודש מצילין האידנא וכו׳ פירוש אע״ג דבזמן חכמי המשנה והתלמוד לא ניתנו לכתוב כל הדברים כמו האידנא ולא היה רשאי להצילן מפני הדליקה מ״מ האידנא שהכל ניתן ליכתב אפי׳ תורה שבעל פה משום עת לעשות לה׳ הפרו תורתך מצילין אותן וקורין בהן וכו׳ וכך כתבו כל הפוסקים זולתי מה שכתב רבינו וכן הברכות והקמיעין כו׳ תפס עליו מהרש״ל ואמר דאין חילוק בין האידנא לקדמונים אלא לענין תלמוד וברכות שמתחילה לא ניתנו ליכתב והאידנא שרבתה השכחה עת לעשות לה׳ התירו אבל לא לענין קמיעות שאע״פ שניתנו לכתוב מ״מ אינו דומה לכתבי הקודש ואין דינם אלא כשאר תכשיט וכן משמע באשיר״י וסמ״ג והגהות מיימונית דקמיע באיסור קיימי עכ״ל וכיוצא בזה כתב ב״י אלא שבש״ע כתב שתי סברות בזה ולא נהירא אלא פשוט הוא דקמיעין אין מצילין אותן אף האידנא וכ״כ הר״ר ירוחם בביאור דקמיעין אסורין לעולם והכי נקטינן ואיכא לתמוה על מ״ש רבינו בסתם כל כתבי הקודש מצילין וכו׳ והיה לו לפרש דמצילין אף לחצר אחרת שאינה מעורבת שבאותו מבוי כשיש למבוי ג׳ מחיצות ולחי אחד וצריך לומר שנסמך על מה שמבואר כך בסוף דבריו בסמוך׃

י מצילין תיק הספר וכו׳ משנה שם׃

יא ומ״ש כתב בעה״ת אם הניח תפילין בארנקי וכו׳ איכא למידק הלא בעה״ת התיר משום פסיד׳ לטלטל מעות ודברים המוקצים בלא תפילין וי״ל דבלא תפילין לא שרי אלא בחצר המעורבת ודוקא בבית הסמוך לדליקה דכיון דאינו בהיל כל כך התיר בעה״ת לעבור על איסור דרבנן משום פסידא. אבל כאן מדבר בבית שנפלה בו הדליקה דאף דברים המותרים לא התירו לו לטלטל אלא מה שצריך לו לאותו שבת מזון ג׳ סעודות כ״ש דאסור לו ג״כ לטלטל מעות ודברים המוקצים כמו שהארכתי בזה לעיל ס״ג אבל ע״י תפילין יכול להציל ארנקי אפי׳ בבית שנפלה בו הדליקה ואפי׳ לחצר שאינה מעורבת כדין הצלת כתבי קודש. אך ק׳ מ״ש אח״כ דע״י הטבעת אין הארנקי מיטלטל דשמא אין הטבעת שוה כמו המעו׳ ובטל לגביה בלאו הכי נמי הלא הטבעת עצמו אינו רשאי להציל בבית שנפלה בו הדליקה דלא שרי כ״א מזון ג׳ סעודות ובבית הסמוך לדליקה א״צ טבעת. וי״ל דמיירי בטבעת שהוא רגיל לצאת בו באצבעו שהו׳ בכלל מלבוש וכדתנן ולובש מה שיכול ללבוש וכן מ״ש או כלי אחר וכו׳ הוא נמי כלי תשמישו שצריך להשתמש בו ביום השבת והא דתנן דמצילין תיק הספר או תיק התפילין עם הספר והתפילין ואע״פ שיש בתוכו מעות הלשון משמע שכבר היו בתוכו מעות ומשום הצלת התפילין או הספר שהוא צורך גבוה לכבוד התפילין והספר עבדינן בהדיה הצלת המעות שהן צורך הדיוט אבל להניח בשבת ספר או תפילין בשק של מעות כדי להציל המעות א״כ עוקר הצלה זו היא בשביל המעת ואסור והכי משמע מפירש״י שכתב כך להדיא בסוגיא זו דמדמי הפשטת הפסח בשבת להצלת המעות עם הספר ע״ש וכ״כ מהר״ם דאין להתיר הצלת המעות אלא כשהניח לשם התפילין בע״ש כדכתב המרדכי בשמו פרק מי שהחשיך מיהו מתוך הירושלמי שמתיר להציל דסקיא מלאה מעות מפני הדליקה ע״י ככר או תינוק משמע דה״ה ע״י טבעת נמי שרי וכ״ש דמותר ע״ו הנחת דבר קדושה בתוכו בשבת ולכן איכא לתמוה דבש״ע כתב שתי סברות בהנחת תפילין אם בעינן דוקא שהונחו התפילין לשם מע״ש משמע דע״י טבעת פשיטא דאסור אפילו הונח לשם מע״ש. ואח״כ בדין הצלה ע״י ככר או תינוק כתב בסתם יש מתירין ולא כתב דיש אוסרין וכיון דמתירין ע״י ככר או תינוק ה״ה דמותר ע״י טבעת ואפי׳ במניח לשם הטבעת בשבת כמו הנחת ככר ותינוק בשבת עצמו וכ״ש דשרי ע״י הנחת תפילין בתוכו בשבת עצמו והמיקל יש לו על מי לסמוך דלא כמ״ש רבינו בסמוך ואין להקל׃

יב כתב בספר המצות דבירושלמי שרי ע״י ככר ותינוק וכו׳ הב״י האריך בזה ונראה מבואר מתוך דבריו דהבין מ״ש רבינו בשם ספר המצות היינו סמ״ג ואינו כן דהסמ״ג לא כתב שמפני יראת אנס לא שרי אלא ע״י ככר או תינוק ודוקא להר״י אלא התיר מפני יראת אנס להדיא לרה״י בלא ככר ותינוק ואף בלא תפילין וכמו שפסק סה״ת בסי׳ רכ״ו אלא דבדליקה לא התיר להציל המעות בלא ספר בבית שנפלה בו הדליקה וקודם לזה כתב הסמ״ג ע״ש ר״ת דבבית הסמוך לדליקה מותר להציל המעות להדיא לחצר חברו המעורבת גם הבי׳ לשם הירוש׳ דמתיר ע״י ככר ותינוק ובתלמוד שלנו משמע דלא התירו ע״י ככר ותנוק אלא למת בלבד ואח״כ כתב ושמא בדליקה מודה תלמוד שלנו לדברי הירושל׳ עכ״ד הסמ״ג דלא כמ״ש רבינו בשם ס׳ המצות וצ״ל דמ״ש רבינו כאן בשם ס׳ המצות ר״ל הסמ״ק שכתב כך להתיר ע״פ הירוש׳ בככר ותינוק ע״ג הארנקי מפני הדליקה וה״ה מפני האנס ודוקא לרה״י אבל לחצר שאינה מעורבת או לכרמלית לא ע״ש בסוף דין המכבה ובסמוך כתבתי דהמיקל ע״י ככר או תינוק בשבת עצמו אע״פ דהככר אינו חשוב וגם אינו שוה כמו הדסקיא של מעות כ״ש דמותר ע״י טבעת שהוא דבר חשוב אע״פ שאינו שוה כמו המעות ואצ״ל ע״י תפילין אפי׳ במניח לשם בשבת עצמו׃

יג מצילין הספרים אפילו לחצר שאינה מעורבת ולמבוי וכו׳ משנה שם פי׳ אפילו למבוי שלא נשתתפו ולא עירבו דכיון דאינו מפולש דהיינו שיש לו ג׳ מחיצות ולחי אחד ה״ל מטלטל לרה״י ואין שם אלא איסורא דרבנן׃

יד ומ״ש רבינו ואינו חושש אם תכבה כיון שאינו מכוין לכך תימה דכיון דאמר טלית שאחז בה האור פושטה ומתכסה בה אלמא דמלמדין אותו שיהא פושטה ומתכסה כדי להציל הטלית שלא תשרף א״כ בעל כרחך מכוין הוא שתהא כבה ואיך אמר כיון שאין מכוין לכך ונראה דרבינו בא לפרש הא דקאמר ואם כבתה דלא איצטריך אתא להזהירו שלא יהא עושה מעשה כשמתכסה בה לכוין שתהא כבה כגון שינענע עצמו אנה ואנה או ירוץ ויקפוץ בה וכיוצא בזה כדי שתהא כבה שזה אסור אלא אם כבתה מעצמה כבתה אבל הוא לא יכוין במעשיו שתהא כבה והב״י הבין דדעת רבינו היא שלא התירו לו אלא כשצריך להתכסות בטלית מתכסה בה ואינו נמנע כזבל אם מתכסה בה לגרום לה כבוי ע״י כסוי זה דאסור והאריך בזה וכ״כ בש״ע שיש מי שאומר שצריך לכוין לכך ולפע״ד שגגה יצאה מלפני השליט והדבר פשוט כדפרי׳ וכמשמעות שאר כל הפוסקים כך היא דעת רבינו דאפי׳ מכוין לכך מתחלה שרי אלא שלא יכוין לעשות מעשה שתהא כבה ע״י מעשיו׃

טו וכן יכול ליתן עליה מצדה האחרת משקין וכו׳ מימרא דרב יהודא אמר רב שם אלא דבגמ׳ קאמרינן נותנין עליה מים מצד אחר ורבינו מפרש דלאו דוקא מים קאמר דהא קי״ל שרייתו זהו כבוסו אלא ר״ל משקין כגון יין דלית ביה משום כיבוס והתוס׳ בשם רשב״ם כתבו דלאו דוקא על הטלית עצמו קאמר ע״ש׃

טז עכו״ם שבא לכבות וכו׳ משנה שם ובגמ׳ שמעת מינה קטן אוכל נבלות ב״ד מצווין להפרישו (פירש״י ותיקשי לר׳ יוחנן דאמר פ׳ חרש (דף קי״ד) דאין ב״ד מצווין להפרישו). א״ר יוחנן בקטן העושה לדעת אביו (פירש״י בקטן שידע להבחין שהכיבוי זה נוח לאביו ועושה בשבילו) והרי״ף והרא״ש השמיטו הא דאקשי ש״מ קטן אוכל נבילות אין ב״ד מ״ל ומאי דאוקי ר׳ יוחנן בעושה ע״ד אביו ורבינו נמשך אחריהם ולכך פסק בסתם קטן שבא לכבות צריך למחות בידו אלא דאיכא לתמוה טובא כיון דרבינו פסק בסי׳ שמ״ג דאפי׳ באיסור דאורייתא אין מצווין להפרישו וכמ״ש סמ״ג ובעה״ת א״כ היה לו לפרש דקטן שבא לכבות שצריך למחות בידו דאינו אלא דוקא בעושה ע״ד אביו ומ״ש ב״י דהם מפרשים דבעושה ע״ד אביו היינו לומר דכל קטן המכבה ע״ד אביו הוא עושה דודאי שיודע שאביו נוח לו בכבוי זה וא״כ כל קטן הבא לכבות אין שומעין לו עכ״ל לישנא דתלמודא לא משמע הכי דהל״ל כבוי שאני דעושה ע״ד אביו הוא שהרי מחלק בין כבוי לאוכל נבלות אבל מדקאמר בקטן שעושה ע״ד אביו משמע להדיא דאין חילוק בין כיבוי לאוכל נבילות כסברת המקשה אלא מחלק בין קטן לקטן ולפעד״נ דדעת הרי״ף והרא״ש ורבינו הוא כיון דבע״כ צריך לפרש האי קטן בדלא הגיע לחנוך וכמ״ש התוס׳ בפ׳ כ״כ ומביאו ב״י והיינו קטן בן ד׳ וה׳ אין ספק שאין אנו בקיאין בקטן כזה לידע ולהבין ממעשיו אם עושה לדעת אביו או אינו עושה לדעת אביו ולפיכך כתבו בסתם דצריך למחות בידו והכי נקטינן מיהו לפי מ״ש התוס׳ דלר״ש דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור אבל אסור א״צ למחות ביד הקטן אם לא שמכוין לעשות פחמין א״כ קשה כיון דרבינו פסק בסי׳ רע״ח כר״ש וכמו שמבואר בסמוך בדין גחלת ה״ל לפרש כאן דא״צ למחות בידו אא״כ במכוין לעשות פחמין וי״ל דס״ל לרבינו דמן הסתם כשבא לכבות צריך למחות בידו אף לר״ש דשמא מכוין לעשות פחמין הוא:

יז גחלת וכו׳ בפרק במה טומנין אמר שמואל בשל מתכת ליכא כיבוי מדאורייתא ושרו רבנן כדי שלא יזוקו בה אבל של עץ דאיכא כיבוי דאוריית׳ אסור לרבי יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה וכיון דרבינו פסק כר״ש א״כ שרי אפי׳ של עץ דאינו אלא איסור דרבנן וכדי שלא יזוקו בה שרי:

יח מותר לכפות קערה על הנר וכו׳ משנה בפ׳ כל כתבי ואשמעינן דכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל שנוטל קערה של חרס לצורך הצלת הקורה שאינה ניטלת בשבת ואליבא דר׳ יצחק דאמר אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל מוקמינן לה בפ׳ כירה בצריך למקומו וכיון דלית הילכתא כר׳ יצחק מותר אפילו אינו צריך למקומו וכן כתבו כל הפוסקים:

סימן שלה

א חבית שנשברה וכו׳ משנה ר״פ חבית ומ״ש אפילו בכלים הרבה כן פירש״י דאילו בחד מנא אמרינן בפרק כ״כ דכמה דבעי מציל עכ״ל והא דלא שרינן ליה אלא ג׳ סעודות הוי טעמא כמו בדליקה דאי שרית ליה להציל טפי מתוך שהוא בהול ומחזר אחר כלים הרבה שמא ישכח ויביא כלי דרך ר״ה: ובלבד שלא יספוג וכו׳ כלומר דבשאין לו בית אחיזה פשיטא דאסור לשאוב היין בספוג ולהחזיר ולהטיפו גזירה שמא יסחוט וכדלעיל בסי׳ ש״כ אלא אפי׳ יש לו בית אחיזה אסור דאע״ג דלית ביה משום סחיטה אית ביה משום עובדין דחול והכי משמע בבריותא ריש חבית דתני בה לא יספוג ולא יטפח בשמן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול דקשה תיפוק ליה שלא יספוג משום סחיטה אלא צריך לפרש דאתא לאשמעינן דאפילו יש לו בית אחיזה נמי אסור והכי משמע בתוס׳ לשם:

ב ולא יטפח בשמן וכו׳ פי׳ משום עובדא דחול כמ״ש בסמוך:

ג ואם נשברה בראש גגו וכו׳ ברייתא בפרק כ״כ ופי׳ מביא כלי אחד בלבד ומניח תחתיה אבל לא יביא עוד כלי אחר ויקלוט דמינכר שמציל ואפילו להביא כלי אחר לצרף אותו לראש הגג דלא מינכר כולי האי שהוא מציל נמי אסור כך פי׳ התוספות דלא זו אף זו קתני:

סימן שלו

א אין עולין באילן וכו׳ בסוף עירובין אסיקנא הכי דלא שהוא מחובר בקרקע אסור מדינא שמא יתלוש ענף ממנו והוה ליה תולדה דקוצר אבל יבש אינו מחובר ואינו אסור אלא משום מראית עין דהרואה אומר לח הוא ומשתמש באילן לח ולפיכך בימות החמה שניכר שהוא יבש מותר והרי״ף לא הביא זה וכתב הרא״ש ונראה דרי״ף לא מפליג בין אילן לעשבים ולהכי לא הביא בהלכות ההיא דאילן יבש עכ״ל פי׳ דכיון דהביא הרי״ף בפסקיו דבעשבים אפי׳ בזמן שהן קשין ונוחין לישבר כשדורס ברגליו עליהן ואפ״ה שרי משום דקי״ל דדבר שאין מתכוין מותר ה״ה באילן יבש נמי שרי ולא אמרינן דליתסר באילן טפי משום דמינכר כי נתרי קינסי מיניה וליגזור אטו אילן לח דאפילו נתרי קינסי מיניה נמי שרי דקי״ל כר״ש. אבל אילן לח ודאי באיסורו עומד כדתנן בביצה אלו הן משום שבות לא עולון באילן ונכו׳ והא דהביא הרי״ף נמי בסוף עירובין הא דתניא שרשי אילן הגבוהים מן הארץ

שלשה טפחים וכו׳ הרי זה לא ישב עליהם לפי שאין עולין באילן וכו׳ הכל הוא באילן לח וכן ההיא דאם עלה לא ירד איירי בלח וכולה סוגיא דהביא הרי״ף בפסקיו בלח קאמר אלא דביבש ראה הרי״ף דלא ליתסר דכיון דאפי׳ בעשבי׳ כשהם לחים דאסורים מדינא כשדורס עליהן ומשתברין קי״ל כר״ש דשרי כ״ש באילן יבש דליכא איסורא אלא משום מראית עין ואי נתרי קינסי מיניה ה״ל דבר שאין מתכוין ושרי והב״י מנוחתו כבוד השיב על דברי הרא״ש שלדעתו לא ה״ל להרי״ף להביא ההיא דאין עולין באילן וההיא דאם עלה לא ירד וכו׳ ואין ספק דתקפה עליו משנתו והדבר פשוט כדפי׳ לדברי הרא״ש. כתב בהגהת אשיר״י פרק בכל מערבין וקנים הרכים דהוו כירק מותר להשתמש בהן אע״פ שהן מחוברים לקרקע דבירק לא הזכירו חכמים שבות מא״ז עכ״ל ופסק כך משום דהכי משמע מעובדא דר״נ לשם (דף ל״ד) דאמר כבושו כבשי באגמי וכו׳ וכדפירש״י לשם דקנים הרכים ביותר שהן דומין לירק הרי הן כירק ומותר להשתמש בהן ולא גזרינן בקנה הרך שמא יקטום אלא היכא שהוקשו קצת ולא ממש הוקשו כאילן. וכתב ב״י והפוסקים שלא הזכירו זה אפשר שסמכו על מ״ש אסור להשתמש באילן דמשמע דוקא אילן אבל בירק מותר דאם לא כן הוה להו לכתוב אסור להשתמש במחובר עכ״ל ונמשך אחריו בהוראה זו הרב בהגהת שלחן ערוך ולפע״ד דדוחק הוא לפרש שהפוסקים לא הביאו תלמוד ערוך על סמך דקדוק מדכתבו אילן אסור משמע אבל בירק מותר אלא נראה ודאי מדלא הביאו הפוסקים ההיא דרב נחמן אלמא דמפרשין דר״נ כרבא רביה ס״ל דמוקי רישא רבי וסיפא רבנן ואין חילוק בין אילן לקנים שהוקשו ודינן כאילן ממש ולא גזר בהו רבי לשמא יקטום ובשאינן עוזרדין דינן כירק ושרי להשתמש בהן אפילו לרבנן דלא ס״ל לר״נ ורבא הך גזירה דשמא יקטום כשהוא רך בקנה לרבי אבל לרבינא דקאמר כולה רבי היא וסיפא גזירה שמא יקטום דהשתא כיון דקנה רך הוא איכא למיגזר שמא יקטום כי שקיל ליה א״כ כ״ש בירק דרך טפי דגזרינן בהו שמא יקטום וכיון דפסקו הפוסקים כי הא דרבינא אידחא לה להההיא דר״נ ורבא מהילכתא וכיון דאסור להשתמש באילן שהוא קשה כ״ש בקנה שהוא רך וא״צ לומר בירק דרך טפי דפשיטא דאסור והכי משמע מדברי רבינו לקמן בסי׳ ת״ט ע״ש והכי נקטינן דכל מחובר אסור להשתמש בו וכך הוא משמעות הפוסקים ודלא כהגהת ש״ע:

ב עלה מבע״י וכו׳ בסוף עירובין תני חדא אם עלה מותר לירד ותני חדא אסור לירד (פירש״י דכל דרך ירידתו הוא משתמש במחובר) ל״ק כאן מבע״י כאן משחשכה (ופירש״י עלה מבע״י וקידש עליו היום לא קנסינן ליה ויורד עכ״ל) משמע מלשונו שהיה דעתו לירד קודם חשכה אלא שקידש עליו היום פתאום וע״פ פירש״י כתב ג״כ רבינו עלה מבע״י כדי לירד וחשכה לו ותו איתא התם ואבע״א הא והא משחשכה ול״ק כאן בשוגג כאן במזיד ואבע״א הא והא בשוגג והכא בקנסו שוגג אטו מזיד קמיפלגי מ״ס קנסינן ומ״ס לא קנסינן והרי״ף והרשב״א לא כתבו הך אוקימתא בתרא נראה דס״ל דכיון דלהך אוקימתא בתרא צריך לומר דפליגי וניחא טפי לומר דלא פליגי ואפילו את״ל דפליגי נקטינן לקולא כמ״ד דלא קנסינן שוגג אטו מזיד ותו דבמידי דרבנן נקטינן כהני אוקימתא קמאי דלקולא וכך היא דעת רבינו:

ג אבל בור שיח ומערה וכו׳ ברייתא שם ופרש״י וז״ל מטפס ויורד דטעמא לאו משום טירחא הוא אלא שלא יתלוש מן המחובר במתכוין עכ״ל כלומר הא ודאי דשמא יתלוש שלא במתכוין לא חיישינן דהא קי״ל כר״ש דדבר שאין מתכוין מותר אלא דבאילן חיישינן שמא במתכוין יתלוש ענף מהמחובר שצריך אליו אבל בבור לא חיישינן להא דלמה יתכוין לעקור הקרקע שבבור מן המחובר הלא מצויה קרקע עולם בכל מקום שלא בבור אף שלא במחובר וכך הם דברי רבינו ומדברי ב״י נראה שהיה סובר דרבינו שינה פירושו מפירש״י ולכענ״ד אין שינוי ביניהם כלל:

ד היו גבוהין ג׳ וחלל תחתיהן וכו׳ כך היא גירסת הרי״ף והרא״ש ת״ר שרשי אילן הגבוהים מן הארץ ג׳ טפחים אם יש חלל תחתיהם ג׳ וכו׳ ואינן גורסין או שיש חלל תחתיהם ג׳ דלפי גירסת אם יש חלל תחתיהם ג׳ וכו׳ הכי פירושו אם היו שרשי האילן בקרקע גבוה כמו הר קרוב לשפולי ההר וכשאתה מודד משפולי ההר יהיו השרשים גבוהים ג׳ אם יש חלל תחת השרשים הרי ג׳ הצדדין גבוהין מן הארץ ג׳ ואז אע״פ שנשאר צד אחד שוה לארץ אסורין דה״ל כמו אילן העולה אצל הכותל באמצעה דג׳ צדדי האילן גבוהין והרביעי שוה לכותל דאסורין כמו שפרש״י. אבל אם אין חלל תחתיהן אז אע״פ שבולטין מקצת השרשים מן ההר שכשאתה מודד משיפולי ההר יהיה גבוה ג׳ מותר להשתמש בהן דכקרקע ההר הוא מאחר שאין שלשה צדדין נראין גבוהין שלשה ובגמרא איתא להדיא דלרבה דהלכה כמותו אפי׳ אם שני צדדין נראין גבוה שלשה שרי ע״ש בתוס׳. אבל הרמב״ם כתב בפרק כ״א היו גבוהים שלשה אע״פ שצידן אחד שוה לארץ או שיש חלל תחתיהן שלשה אסור לישב עליהן עכ״ל פי׳ או שכל הצדדין למעלה שוין לארץ אלא שלמטה מן השרשים יש חלל תחתיהן חשבינן לקרקע של החלל כאילו היא קרקע עולם ונמצא שהשרשים גבוהים שלשה ואסור לישב עליהן והיה גורס או שיש תחתיהם חלל שלשה טפחים וכו׳ כמו שהוא בספרים שבידינו ולא הבנתי מי דחקו לב״י שמהפך לשון הרמב״ם וכתב ושיעור הלשון כך הוא וכו׳ דלפע״ד לפי גירסתינו והיא גירסת הרמב״ם הוי פירושו דכשיש חלל תחתיהם שלשה אפילו כל הצדדין שוין לארץ אסור לישב עליהן מטעמא דפרישית דחשבינן לקרקע החלל כאילו הוא קרקע עולם והשרשים מתחילין לצאת משם והם חשובים גבוהים שלשה:

ה מותר לילך על גבי עשבים בין לחים ובין יבשים כיון דאינו מכוין לתלוש הכי אסיקנא סוף עירובין. ופירש ה״ר יונתן לא מיבעיא יבשים דאפי׳ תלשן כתלושין דמי ושרי אלא אפילו לחים דהוה ליה תולש מן המחובר ואפי׳ ביה״ח שנוטים ליבשות וקרובים לישבר ומכ״ש ביה״ג שהם לחים יותר ואפילו אינו נועל מנעלים שהעשבים נכנסים בין קשרי אצבעות רגליו ונתלשין אין לחוש דדבר שאין מתכוין הוא ולאו פסיק רישיה ובאשיר״י כתב איפכא דביה״ג העשבים קשים ונוחין לישבר וביה״ח רכים ונכפפים ואם אינו ט״ס יש ליישב שכל אחד מפרש כפי הגידול במדינתו:

ו צנור שעלו בו קשקשים ממעכן ברגלים בצנעא בפרק אע״פ והא דכתב רבינו לעיל סוף סימן שי״א דכל דבר שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור היינו דוקא במלאכה דאורייתא כגון כבוס אבל הכא אינו אלא מתקן כלאחר יד לא אסרו עליו בצנעא כ״כ התוס׳ ומביאו ב״י:

סימן שלז

א כל דבר שאין מתכוין מותר וכו׳ פשוט בכמה מקומות:

ב ומ״ש דבה״ג התיר ג״כ לכבד הבית בכל מקום אפילו אינו מרוצף כן כתב התוס׳ בשמו בסוף פרק המצניע בהא דאסיקנא דמותר לרבץ הבית דהמרבץ אין מתכוין להדביק עפר בגומא ולהשוות הבית אלא שלא יעלה אבק וס״ל לבה״ג דה״ה לכבד הבית דג״כ איננו פסיק רישיה דישוה את הגומות ור״י השיג עליו ואמר דכיבוד ודאי אסור לכ״ע מפני שמזיז עפר ממקומו ולא שרינן הכא לרש״י אלא ריבוץ והביא ר״י ראיה דכיבוד אסור מדאסרינן בפרק כל הכלים לטלטל מכבדות של תמרה אלמא דמלאכתו לאיסור היא משום דאסור לכבד את הבית. מיהו האלפסי כתב בפרק כל הכלים דהאידנא דקי״ל כר״ש מכבדות מלאכתן להיתר היא ומותר לטלטלן. אם נראה לומר דס״ל לר״י דאף לר״ש אסור כובוד דהא קא חזינן דודאי מזיז עפר ממקומו הוא ופסיק רישיה הוא וזה הוא דעת הרמב״ם דאוסר באינו מרוצף דה״ל פסיק רישיה וחילק בסיכה לפי שאין בהם צורך כמו בכיבוד ומ״ש הר״ן בשם הרשב״א להתיר הכיבוד אפילו יש שם מדברים האסורים לטלטל משום דה״ל כגרף של רעי טעם זה מהני דאין לחוש לאיסור טלטול אבל איסור מזיז עפר ממקומו מיהא איכא. ואפשר דלא אמר אלא במרוצף שאין שם אלא איסור מוקצה. א״נ תופס דעת בה״ג והאלפסי שאין הכיבוד פסיק רישיה כלל וכן מבואר ממ״ש ה׳ המגיד משמו ריש פכ״א ע״ש ומנהגינו כר״י לאסור הכיבוד לגמרי אפילו במרוצף ואפשר דלאו משום גזירה אטו שאינו מרוצף נהגו כן. אלא משום דמטלטלין דברים המוקצים ועוד כיון דנהגו בארצינו לעשות מכבדות מקנים ארוכים דקים ובשעת כיבוד נשברים בודאי ונראה כמזלזלים באיסור שבת וגם נראה כעובדין דחול ואל תטוש תורת אמך וביש מדינות נוהגים לכבד הבית בבגד או במטלית דכיון דדבר קל הוא אינו פסיק רישיה דמזיז עפר ממקומו ולטלטול דבר המוקצה אין לחוש דה״ל כגרף של רעי ונהרא נהרא ופשטיה:

סימן שלח

א כל השמעת קול אסור לר״ח אפילו אינו מכוין לשיר כו׳ פי׳ כיון דמכוין להשמעת קול כגון שמקיש על הדלת באגרופו כדי שישמעו ויפתחו לו אסור אפילו אינו מכוון לשיר אלא להשמעת קול בלבד ואפי׳ לפי זה כתב הרמ״מ אי לא בעי לקלא שרי וכו׳ דלא אסרו חכמים אלא כשמתכוין להשמעת קול גזירה שמא יתקן כלי שיר ולהאלפסי לא גזרו שמא יתקן כלי שיר אלא במשמיע קול של שיר. אבל כשאינו של שיר לא גזרו בו ושרי ומחלוקתם תלוי במחלוקת עולא ורבה בסוף עירובין דר״ח פסק כעולא והאלפסי פסק כרבה:

ב ומ״ש הלכך מותר להטיף מי ארג לחולה וכו׳ פי׳ מי ארג שרגילין לעשות לחולה כי היכי דניתער משינתיה דאינו משמיע קול בנעימה ככלי שיר ומותר לעשותו אף לבריא ואורחא דמילתא נקט שעושין זה לחולה דאם לחולה עצמו אפילו כגון דתיר ובעי דלינם דמשתמע כי קלא דזמזומי דהוא כלי שיר נמי שרי אלא לבריא קאמר דשרי כשאינו מכוין לכלי שיר וכך פי׳ מהר״י אבוהב ומביאו ב״י ומפורש כך בסוגיא:

ג ומ״ש רבינו אני כתבתי למעלה (בסי׳ ש״ז) שאין להתיר אמירה לעכו״ם וכו׳ כתב ע״ז מהרש״ל ומ״מ נהגו העולם היתר לנגן בכלי שיר בחופה וכן ראיתי בתשובת האחרונים שאף גדולי עולם הורו להיתרא ואף רבינו הטור אינו חולק על עיקר הדין אלא על הטעם שאמר דאמירה לעכו״ם במקום מצוה שרי דמשמע בכל מצוה שרי על זה לבד נחלק ואמר דלפי דעת התוס׳ לא שרינן לה אלא במקום מילה אבל לענין כלי שיר בחופה ודאי שרי משום כיבוד חתן וכלה דעדיף טפי וכדכתב מהרי״ק בשורש ט׳ על ריקוד דשמחת תורה ע״כ:

ד מותר לשמור אילניו וכו׳ ברייתא לשם ולר״ח אליבא דעולא איסוריה משום דמתכוין להשמיע קול ולהאלפסי אליבא דרבה איסוריה משום גזירה שמא יטול צרור ויזרוק לר״ה להבריח העופות והרב מהר״ל מלובלין ראה בב״י שהעתיק לשון הברייתא ולא יטפח ולא ירקד מ״ט לאו משום דקא

מוליד קלא עלה על דעתו דמ״ש רבינו כדרך שעושה בחול הוא לשון רבינו ור״ל כרבה שיעשה כדרך חול ויטול צרור ויזרוק ומהבנתו זאת הקשה קושיא ושרא ליה מאריה כי לשון זה הוא לשון הברייתא׃

ה ומ״ש ובלבד שלא יספוק כף אל כף ולא יטפח כפו על יריכו כך פירש״י בסו׳ עירובין ובסימן שאחר סימן זה כתב רבינו בהיפך׃

ו אין שוחקין באגוזים וכו׳ איכא לתמוה אמאי לא כתב רבינו דאסור לשחוק אף בתפוחים משום אשוויי גומות אליביה דכ״ע דאף לר״ח דבאגוזים הוי טעמ׳ משום משמיע קול מ״מ בתפוחים קאמר רב דאסור משום אשוויי גומות וכבר התעורר ב״י בקושיא זו ותשובתו עליה לא נתקבלה לע״ד וכדי להשיב באמת אביא לשון התלמוד דפריך אדרבה דלא אסר אלא קול של שיר מהא דאמר רב נשים המשחקות באגוזים אסור מ״ט לאו משום דאולודי קלא לא דילמא אתי לאשוויי גומות דאל״ת הכי הא דאמר רב נשים המשחקות בתפוחים אסור התם מאי אולודי קלא איכא אלא משום דילמא אתי לאשוויי גומות ה״נ דילמא אתי לאשוויי גומות וכתבו התוספות ה״ג בקונטרס ואלא הא דאמר רב נשים המשחקות באגוזים וכו׳ לא משום אשוויי גומות דאל״ת הכי וכו׳ ותימה דתרתי דרב ל״ל ומיהו י״ל דחדא מכלל חבירתה איתמר ור״ח גריס הכי אלא הא דאמר רב נשים המשחקות באגוזים וכו׳ לא דמשתמע קלא כי זמזומי פי׳ שזורק ומקבל אחת בהשמעת קול דאסור ואלא הא דאמר רב נשים המשחקות בתפוחים וכו׳ ומשני לא משום אשוויי גומות והשתא תרי ענייני איסור אשמועינן עכ״ל וגירסא זו הביאה הרי״ף ז״ל בפסקיו והשתא אליביה דר״ח ולעולא אף בתפוחים איסורייהו משום השמעת קול שמשליכין זו לזו ע״ג קרקע ונוגעות אלו באלו ומולדי קלא ובאגוזים איכא אולודי קלא בשחוק שלא ע״ג הקרקע ואפי׳ היכא דלא מישתמע כי זמזומי נמי אסור והיינו תרי ענייני איסור לעולא ולר״ח אבל לרבה שחוק האגוזים שלא ע״ג קרקע והיינו שזורק אחת ומקבל אחת ואסור משום דמשתמע ככלי שיר כי זמזומי ותפוחים השחוק בקרקע ומשום אשוויי גומות וכן מפורש באלפסי. ולפי זה ניחא דרבינו דקדק ואמר אין שוחקין באגוזים וכיוצא בזה לר״ח משום משמיע קול אמר וכיוצא בזה להורות דאף בתפוחים אסור משום משמיע קול זו בזו ע״ג קרקע ונוגעות אלו באלו ואפי׳ במקום המרוצף דלית ביה משום אשוויי גומות נמי אסור לר׳ חננאל משום משמיע קול. אבל לרב אלפס אליבא דמסקנא דאיסורא דתפוחים משום אשוויי גומות אגוזים כמי משום אשוויי גומות. ותרתי דרב חדא מכלל חבירתה איתמר ולא נצטרך לשינויא דחיקא למימר באגוזים דזורק אחת ומקבל אחת ומשתמע כי זמזומי כדאמר מעיקרא אלא כפשוטו משום אשוויי גומות ולפי זה במקום המרוצף דליכא משום אשוויי גומות שרי בין באגוזים בין בתפוחים לרב אלפס כנ״ל לדעת רבינו שאמר דלר״ח משום משמיע קול ולרב אלפס משום אשוויי גומות דאלמא דאיכא נפקותא בדין דלרב אלפס דלא הוי איסוריה משום השמעת קול אלא משום אשוויי גומות אינו אסור אלא באינו מרוצף ודו״ק. כתב ב״י הא דאוסר בספר האגור לשחוק בתם וחסר ה״ט דכל שחוק שעשוי להרויח את של חבירו אסור בשבת משום דמיחזי כמקח וממכר. ולפ״ז נלע״ד בשחוק דאגוזים ותפוחים דאינו אסור אלא משום אשוויי גומות לרב אלפס אף במרוצף או על השלחן או על המחצלת דליכא משום אשוויי גומות אפ״ה אסור משום מקח וממכר ובהגהת אלפסי מחלק דמידי דתלי בחכמה ואינו תלוי בגורל אינו דומיא לקוביא ולפי זה הך דתם וחסר אסור משום דדמי לקובי׳ ואסור אפי׳ כשמשחקים בחנם משום הטלת גורלות וזהו שכתב האגור בסתם לאסור השחוק דתם וחסר אבל שחיקת אגוזים ותפוחים דתלוי בחכמה אינו כמו הטלת גורלות ושרי היכא דליכא משום אולודי קלא לר״ח או משום אשוויי גומות לרב אלפס׃

ז אין דולין מים בשבת בגלגל גדול וכו׳ משנה סוף עירובין במקדש ממלאין מבור. הגדול בגלגל בשבת ובמדינה לא אמימר שרי למימלא בגילגלא מיא במחוזא אמר מאי טעמא גזרו רבנן שמא ימלא לגינתו ולחורבתו הכא לא גינה איכא ולא חורבה איכא כיון דקא חזא דתרו ביה כיתנא אסר להו וכתבו התוספות מפרש רבינו תם דוקא בגלגלים גדולים שממלאים הרבה מים ביחד שייך למיגזר שמא ישקה לגינתו ולחורבתו ולפשתנו אבל שלנו קטנים הם ולא גזרינן עכ״ל וכ״כ הרא״ש משם ר״ת׃

ח ומ״ש רבינו ואפילו הוא בחצירו אע״פ שלא מפורש כך לא בתוס׳ ולא בדברי הרא״ש מ״מ כיון שראה רבינו שהרמב״ם מתיר כשהגלגל עומד בחצירו ולר״ת דמחלק בין גדול לקטן משמע דכל שהוא גדול גזרו בו דלא פלוג רבנן לכך כתב בסברא הראשונה אפי׳ היא בחצירו. ושהרמב״ם התיר בחצירו שאין שם גינה׃

ט ומ״ש אבל גלגל קטן כאותם שבבתים מותר הוא סיום סברא הראשונה דמחלק בין גדול לקטן כמ״ש ר״ת אלא שהכנים בין הדבקים שהרמב״ם התיר בחצירו אפילו בגדול ונראה דטעמיה דהרמב״ם דמפרש דמשמעות עובדא דאמימר הוא דמעיקרא הוה שרי לבני מחוזא למימלא בגילגלא של אנשי העיר שהיתה בר״ה שממלאים לשם כל אנשי העיר ופשיטא שלא היה שם בר״ה לא גינה ולא חורבה וכיון דחזא דשרו בה אנשי העיר כיתנא אסר להו אלמא בגלגל העומד בחצירו דאין רגילות כלל שיעשה מי משרה בחצירו לפי שלא יוכל להשתמש בחצירו מפני סרחון המגיע ממי משרה מותר׃

י מי שיש לו פירות וכו׳ פי׳ לשלשלן למטה מפני המטר אסור בשבת אבל לכסותן מותר ואף לבנים שרי לכסותן מפני המטר בשבת לר״י אבל לרש״י בין פירות בין לבנים אסור אף לכסותן כלומר דלא מיבעיא דלשלשלן למטה אסור אלא אף לכסותן אסור בשבת דלא התירו כיסוי אלא בי״ט וכן הוא להדיא באשיר״י ריש פרק משילין:

יא ומ״ש אבל לכ״ע יכול ליתן כלי תחת הדלף ואפילו בשבת משנה ר״פ משילין ונותנין הכלי תחת הדלף בשבת ופירש״י תחת הדלף לקבלו בתוכו מפני טינוף הבית ואמר רבינו לכ״ע לומר דאף לרש״י דאסור לכסות הפירות בשבת מפני הדלף אע״פ שנפסדו הפירות מ״מ מפני טינוף הבית התירו טפי:

יב ומ״ש ואם נתמלא שופכו ברייתא שם ונראה דאתא לאשמעינן דאפילו אם היה הדלף מאוס אם נתמלא שאם לא יהא שופכו איכא טינוף הבית בדלף שיורד והולך יותר שופכו ואינו נמנע אבל אם לא נתמלא וכגון דפסק הדלף אסור לו לטלטלו ולשפכו בדמאיס ולא חזי למידי אף לבהמה. וא״ת א״כ היאך התירו ליתן כלי תחת הדלף הלא מבטל כלי מהיכנו כיון דאסור לטלטלו כבר הקשו כן בפרק כירה ומשני בדלף הראוי כלומר לא התירו לכתחלה ליתן כלי מאוס תחת הדלף שלא יהא ראוי לשתיית הבהמה שלא לבטל כלי מהיכנו אלא דוקא בכלי נקי מכל מיאוס כדי שיהא הדלף ראוי לשתיית הבהמה ומ״מ הך ברייתא דפרק משילין אתא לאשמעינן דאם נתן כלי מאוס ולא היה ראוי לשתייה אם נתמלא שופכו וכו׳ כדפרישית:

יג ומ״ש וכתב הרמב״ם וכו׳ סוף פרק כ״ה כתב כן ומ״ש רבינו ולא נהירא וכו׳ פשט השמועה משמע כדברי רבינו דפרכינן אדרבי יצחק מדתנן נותנין כלי תחת הדלף בשבת אע״ג דהדלף לא חזי למידי אף לבהמה אלמא דכלי ניטל לדבר שאינו ניטל. ומשני בדלף הראוי לשתיית בהמה אלמא דלמאי דקי״ל דכלי ניטל לדבר שאינו ניטל אפילו בדלף שאינו ראוי נמי שרי ליתן ותימה הלא מוקמינן לה בפרק כירה בדלף הראוי דאל״כ מבטל כלי מהיכנו הוא והיאך נעלם דבר זה מעיני רבינו ופסק כאן דמותר ליתן כלי תחת הדלף אף בדלף שלא יהא ראוי לשתיית בהמה כגון בכלי מאוס כדפרי׳ ונראה דרבינו מפרש דמדפריך בפ׳ משילין אדר׳ יצחק ממתני׳ ומשמע ליה דאפילו בדלף דלא חזי אף לבהמה קאמר דנותנין אלמא דהכי קי״ל דאע״פ דקא מבטל כלי מהיכנו התירו לו מפני טינוף הבית כי היכי דהתירו לו לשופכו ולטלטלו מפני טינוף הבית אם נתמלא ובפרק כירה ה״מ לשנויי הכי אלא דמשני ליה דאף לדידך דקשיא לך היאך התירו לבטל כלי מהיכנו מפני טינוף הבית איכא לשנויי בדלף הראוי דלא התירו ליתן כלי תחת הדלף אלא כלי נקי שיהא הדלף ראוי לבהמה אבל לקושטא דמילתא אם אין לו כלי נקי מותר ליתן אף כלי מאוס ולבטל כלי מהיכנו מפני טינוף הבית כדמשמע בסוגיא בפרק משילין וכיוצא בזה כתבו התוספות בפרק כירה אהא דמשני אליבא דרבי יצחק דהא דנותנין כלי תחת הדלף בשבת בצריך למקומו דה״מ לשנויי בדלף הראוי כדמשני לעיל וכו׳ זו היא דעת רבינו אבל דעת הרמב״ם דההיא אוקימתא דפרק כירה דוקא היא דלא התירו לבטל כלי מהיכנו לכתחלה אף מפני טינוף הבית ולפיכך אין נותנין תחת הדלף אלא כלי נקי שיהא הדלף ראוי לרחיצה אלא שהברייתא אתי לאשמעינן ואם נתן כלי מאוס ונתמלא הכלי שופכו ומטלטלו עם המים המאוסין סבו ולפי שלשיטת הרמב״ם אין לפרש דהתירו לו לשופכן מכלי שנתמלא ואיכא טינוף הבית דא״כ לכתחלה אמאי לא שרינן ליה מפני טינוף הבית לכך פי׳ הרמב״ם דודאי מפני טינוף הבית לא שרינן ליה איסורא לא בתחלה ולא בסוף והא דשרינן ליה בסוף לשופכו אינו אלא מפני שהכלי עם המים המאוסין שבו הן גרף של רעי שמותר לטלטלו אבל אין עושין גרף של רעי לכתחלה ולהכי לא שרי לכתחלה אלא בדלף הראוי ומה שקשה לפ״ז הא דתניא נתמלא שופכו דמאי אירי נתמלא אפילו פסק הגשם ולא נתמלא נמי שופכו כיון שהוא גרף של רעי י״ל דאתא לאשמועינן דשופכו ושונה ואינו נמנע דאע״ג דלכתחלה לא היה רשאי ליתן כלי מאוס לבטל כלי מהיכנו עכשיו שעבר ונתן כלי מאוס ונתמלא ושופכו מותר לו לשנותו וליתן אותו הכלי תחת הדלף ואינו נמנע להחשיבו כאילו נותן לכתחלה כלי לבטלו מהיכנו אלא כיון דנתן נתן ושופכו ושונה ולמאי דפרישית לדברי הרמב״ם מתיישבת השגת הראב״ד עליו דל״ק [ולא מידי וב״י כתב מ״ש ולא נהירא גם הרב מהר״ר ליב מלובלין כתב ליישב דברו הרמב״ם ודחה דברי רבינו בדברים דחויים:

סימן שלט

א ואפילו בבריכה וכו׳ מימרא דרב אדא בפרק כירה דכיון שיש לו שפה דמיא לכלי ובכלי לא אסרו לשוט דליכא למיגזר בכלי שמא יעשה חבית של שייטין ובמרדכי הארוך ריש פרק משילין מייתי עליה הא דאיתא בירושלמי א״ר אבהו שמי שרוצה לשתות מים והיו עליו קסמין אסור לו להושיטן ולפצל הקסמים לכאן ולכאן כדי לנקות המים שיהיו יפין לשתייה ואיסורו משום ולא שטין על פני המים מאבי״ה ונראה דהיינו דוקא בשותה מים מן הנהר אבל מן הכלי שרי דאפילו הוא בעצמו מותר לשוט כשיש שפה לבריכה ובש״ע כתב בסתם לאיסור ול״נ כדפרישית דדוקא בנהר:

ב ולא מטפחין וכו׳ משנה לשם: ומ״ש מטפחין כף אל כף ומספקין כף על ירך כן פירש״י לשם ובסי׳ הקודם כתב רבינו איפכא שכן פירש״י בסוף עירובין ג״כ איפכא כמ״ש לעיל. ונ״ל ביישוב זה דבין מספקין ובין מטפחין כל אחד תרווייהו משמע אלא דרך בני אדם להכות כף אל כף בתחלה ואח״כ להכות כף על ירך או על לבו ולפיכך בעירובין דתני בבריית׳ ובלבד שלא יספוק ולא יטפח כיון דנקט ברישא ולא יספוק פי׳ רש״י יספוק כף אל כף יטפח ידו על לבו אבל בפרק משילין תנן איפכא ולא מטפחין ולא מספקין פירש״י ג״כ איפכא אין מטפחין בידים ואין מספקין על ירך ומה״ט נמי בהלכות ר״ח בסימן ת״כ ובהלכות חש״מ סי׳ תקמ״ז וביורה דעה סי׳ ת״א שלא הוזכר בהם סיפוק כי אם מטפחות בלחוד כתב רבינו פירושו כף אל כף לפי שהכאת כף אל כף עושה האדם בתחלה כדפרישית ולעולם ה״ה כף על ירך. כתב מהרא״י בת״ה סימן ס״ב ובכתביו סימן קנ״ד דמותר להקיש באגודל ובאמה שבאצבעותיו לשחק בו לתינוק ותמה עליו ב״י שהרי הרמב״ם פסק להדי׳ דאסור עיין עליו בפכ״ג ולכן פסק בש״ע דאסור והכי נקטינן:

ג ולא דנין ולא מקדשין הב״י האריך בזה והביא בשם ר״ת דכבר כעשה מעשה לעשות קידושין וחופה בשבת למי שאין לו אשה ובנים אבל אח״כ חזר בו בתשובה שאין לקדש כלל בשבת וה״ה אם קידש קודם שבת דאסור לעשות חופה דה״ל קונה קנין בשבת ועכשיו כשנמשכה החופה עד הלילה סומכין על הוראת ר״ת קודם חזרה ועושין הקידושין והחופה בלילה ממש דגדול כבוד הבריות שדוחה לאו דלא תסור שבתורה כדאיתא בפרק מי שמתו. ועוד משום הפסד ממון שיפסיד מה שהכין וכן דוחין אבלות במי שמת לו אביו וכו׳ כדאיתא ריש כתובות:

ד אסור ליכנס בספינה וכו׳ עד סוף הסי׳ בפ׳ תולין וכתב ה׳ המגיד ועכשיו אין צורבא מרבנן מצוי בזמן הזה דלישרי ליה הערמה. כתב ב״י בשם הירושלמי והפוסקים דהכונס את האלמנה לא יבא עליה ביאה ראשונה לא בשבת ולא בי״ט משום דע״י ביאה זו קונה אותה למציאתה ולמעשה ידיה ואסור לקנות קנין בשבת ועיין במהרי״ל בהלכות שבת דאיכא סכנת מיתה אם יבא עליה ביאה ראשונה ועל זה מביא מעשה רב:

סימן שמ

א הנוטל שערו וכו׳ משנה בסוף פרק המצניע פליגי בה ר״א וחכמים בנוטל ביד לעצמו אבל ביד לחבירו ד״ה פטור אבל אסור ובכלי אפילו לחבירו חייב ופסק כחכמים דאף לעצמו ביד פטור אבל אסור. אבל הר״ן כתב שר״ח הסכים לדברי הפוסקים כר״א משום דאיסור דאוריית׳ הוא ולחומרא עבדינן עכ״ל והב״י הקשה דלא שייך לומר לחומרא עבדינן כיון דחכמים במי אסרו ועוד מאי קאמר משום דאיסורא דאורייתא הוא הלא זה הוא המחלוקת אי מיתסר מדאורייתא או מדרבנן עכ״ל ויש ליישב דלענין היכא דאיכא פלוגתא בפירושים חמר דלר״א דחייב מדאורייתא אזלינן לחומרא כגון בציפורן וציצין שנפרשו דפליגי בפירושו כדלעיל בסימן שכ״ח אזלינן לחומרא ומה שקשה עוד דקאמר דאיסורא דאורייתא היא ה״ק כיון דאף לחכמים דאוסרים משום שבות היינו משום אב דגוזז א״כ אית ביה דררא דמלאכה דאיסורא דאורייתא הוא מה שא״כ שאר שבותים כגון אם תשיב משבת רגליך ממצוא חפצך ודבר דבר וכיוצא בזה דלית בהו אלא משום עובדין דחול:

ב המוחק טשטוש דיו שעל הקלף ויש במקומו לכתוב שתי אותיות חייב כן צריך להגיה. וכ״כ הרא״ש דה״א בתוספתא ופירש דחייב על מחשבת הכתיבה וכתב עוד דאיתא נמי בתוספתא נפלה שעוה שעל הפנקסו ומחקו אם יש במקומו כדי לכתוב שתי אותיות חייב. וכן כתב הרמב״ם בפי״א ומשמע דאם אין שם אלא לכתוב אות אחת אע״ג דאינו חייב איסורא מיהא איכא ולכן צריך ליזהר כשנוטף שעוה על הספר שאין לסלקו ואפי׳ לא נטף אלא על אות אחת ואם נטף על שתים חייב חטאת:

ג מותר לרשום בציפורן וכו׳ תמהתי על הוראה זו הלא מפורש בפ׳ הבונה בבריות׳ (דף ק״ג) א״ר יוסי וכי משום כותב הוא חייב והלא אינו מיחייב אלא משום רושם שכן רושמין על קרשי המשכן לידע איזה הוא בן זוגו לפיכך שרט שריטה אחת על שני נסרים או שתי שריטות על נסר אחד חייב ואע״ג דהכא מיירי בשתי שריטות ובשריטה שהיא מתקיימת מ״מ איסורא מיהא איכא בשריטה אחת ואפילו אינו מתקיים כדתכן ס״פ הבונה כתב במשקין וכו׳ ובכל דבר שאינו מתקיים פטור וכל פטורי שבת פטור אבל אסור בר מתלת כדאיתא בסוף האורג ועוד ראיתי שכתב מהרש״ל בהגהותיו דבסמ״ק אוסר לרשום בציפורן על הספר ושמעתי מחכם אחד שהיה מכריע ביניהם ואומר שזה בקלף הקשה וזה בנייר הרך וסברא נכונה היא עכ״ל ולכע״ד דאף בקלף הקשה דאינו מתקיים פטור אבל אסור הוא ואע״ג דאיכא הכא תרתי חדא שאינו מתקיים ועוד דאינו אלא רשימה אחת איסורא דרבנן מיהא איכא נ״ל:

סימן שמא

א נשאלין להתיר נדרים וכו׳ משנה בס״פ מי שהחשיך וכאן קיצר רבינו אבל בי״ד סימן רל״ד סל״א פירש דבעל שמיפר בשבת לא יאמר לה מופר ליכי כמו שאומר בחול אלא מיפר ומבעל הנדר בלבו וא״ל טלי ואכלי טלי ושתי וכיוצא בזה. כתב ב״י ע״ש הרשב״א שנהגו להתיר חרמי הקהל בשבת אע״פ שאינן לצורך שבת משום דאין כנופיא אלא בשבת ודמיא להפרת הבעל בדבר שאינו לצורך השבת שאם לא יפר לה היום לא יוכל עוד להפירם. ונראה דה״ה להחרים בדברים שאינן לצורך שבת דאסור כמ״ש הרב המגיד בפכ״ג בשם ספר העתים ומביאו ב״י בסימן הקודם דדומה להפרת נדרים אם צורך שעה הוא להכריז בשבת דאיכא כנופיא אם נהגו כך אין לבטל מנהגם וע״ל מ״ש בדין זה סימן ש״ז:

סימן שמב

א כל שבות דרבנן וכו׳ פסק כרבי בפרק בכל מערבין (עירובין דף ל״ד) וכן פסק הרמב״ם בפכ״ד מהל׳ שבת דלצורך מצוה או אפילו לדבר הרשות והוה טרוד ונחפז ונצרך לדבר שהוא משום שבות ב״ה ה״ז מותר אלא דעל דברי רבינו שאמר או שהיה טרוד והוצרך לעשר פירות ב״ה הקשה ב״י דאי בדמאי אפילו אינו טרוד שרי ואי בודאי אפילו טרוד ונחפז אסור כדתנן ספק חשכה ספק אינה חשכה אין מעשרין את הודאי ופי׳ דמיירי במעשר דמאי שלא לצורך השבת דלא שרו אלא בטרוד ועוד פי׳ דאפילו ודאי שרי לעשר אפילו שלא לצורך השבת אם הוא טרוד ונחפז למאי דקי״ל דלא גזרו על שבות ב״ה בשעת הדחק והא דתנן אין מעשרין את הודאי אתיא כמ״ד גזרו על שבות ב״ה וכמו שפירש״י לשם עכ״ל ואין דבריו נראין דהא דתנן אין מעשרין את הודאי אפילו לצורך השבת קאמר דומיא דאין מטבילין את הכלים וכו׳ וטומנין את החמין דהם לצורך שבת ואעפ״כ אינה נקראת בשם מצוה גמורה כיון שאפשר לכבד השבת בשאר דברים ואינו דומה לשופר ולולב ומשום הכי לא התירו לעשר הודאי אפי׳ לצורך השבת כיון דהוי מענייני אכילה ושתייה דאפשר לאדם מבלעדם אלא א״כ שהיה טרוד ונחפז אליו ואם לא היה מגיע לידו היה מצטער בשבת ומיהו לא שרי אלא מענייני אכילה ושתייה וכיוצא בזה כגון נר לכבוד שבת שהוא צורך מצוה קצת אבל אם הוא עסק גמור לחול ודאי דאסור אע״פ שהוא בהול אליו כן נראה דעת רבינו וכ״כ מהרש״ל בתשובותיו סי׳ מ״ו ע״ש וע״ל בסי׳ רס״א:

סימן שמג

א כתב הרמב״ם קטן העובר שבות דרבנן וכו׳ ואיני יודע וכו׳ גם ה׳ המגיד הקשה על הרמב״ם מפרק חרש כמו שהקשה רבינו גם הקשה עליו מדברי עצמו שכתב פי״ב מהלכות שבת בקטן שבא לכבות מדעת עצמו אין ב״ד מצווין להפרישו גם ממ״ש בסוף הלכות מאכלות אסורות דאף באיסור דאורייתא אין הב״ד מצווין להפרישו וכן פסק פ״ג דה׳ אבל בכהן קטן שאם בא לטמאות בעצמו אין ב״ד מצווין להפרישו וב״י כתב לתרץ בשם גדולי עולם דלא נקט הרמב״ם שבות משום רישא לאורויי דבאיסור דאורייתא מצווין להפרישו אלא משום סיפא נקטיה דכתב וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו היינו דוקא באיסור דרבנן אבל באיסור דאוריית׳ ממחין ב״ד ביד אביו שלא יניחנו לעשות איסור ולפעד״נ פי׳ זה הוא דוחק אבל הקרוב הוא דבכל מקום שכתב הרמב״ם דאין ב״ד מצווין להפרישו מיירי בסתם קטן שלא הגיע לחינוך אבל כאן בפכ״ד דשבת גילה הרמב״ם במ״ש בסיפ׳ וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו דמדבר בקטן שהגיע לחינוך ומש״ה דוקא בדבר שהוא משום שבות אין ב״ד מצווין להפרישו וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו אע״פ שהגיע לחינוך אבל באיסור דאורייתא חייבין ב״ד להפרישו אם אין לו אב ואם עושה כן בפני אביו ומניחו לעשות ממחין בידו כיון שחייב האב לחנכו ועובר על ד״ת וכך נרא׳ קצת מבואר ממ״ש בסוף המ״א דאע״פ דאין ב״ד מצווין על הקטן להפרישו מאיסור דאורייתא בשעשה מעצמו מצוה על אביו לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה שנא׳ חנוך לנער ע״פ דרכו וגו׳ והא ודאי אפי׳ בקטן בן ד׳ וה׳ מצוה לגעור בו להפרישו מטעם הכתוב חנוך לנער וז״ש מצוה לחנכו בקדושה דאי איתא דמיירי בהגיע לחינוך חייב לחנכו מיבעי ליה למימר כדתנן בס״פ לולב הגזול וכל קטן שיודע לנענע חייב בלולב ות״ר היודע להתעטף חייב בציצית והיודע לשמור תפילין אביו חייב ליקח לו תפילין וכו׳ וגבי כהן קטן נמי כתב הרמב״ם אבל אביו צריך לחנכו בקדושה ולא אמר חייב לחנכו אלא בע״כ בקטן שלא הגיע לחינוך קאמר ותדע דבפ״ג מה׳ ציצית ובפ״ו דסוכה ובפ״ז דלולב כתב הרמב״ם בלשון חיוב קטן חייב בציצית כדי לחנכו במצות חייב בסוכה מד״ס כדי לחנכו במצות חייב בלולב מד״ס כדי לחנכו במצות וא״כ כ״ש דחייב להפרישו מן העבירה באיסור דאורייתא בהגיע לחינוך ולמה לא אמר חייב לחנכו אלא בע״כ בהגיע לחינוך לא איירי ביה הרמב״ם דהא פשיטא היא דאפילו ב״ד מצווין להפרישו כשאין שם אביו או אין לו אב כ״ש אביו דחייב בכך אלא בקטן שלא הגיע לחינוך קאמר דאע״פ דאין ב״ד מצווין להפרישו מצוה על האב לגעור בו כדי לחנכו בקדושה. אבל בפכ״ד מהלכות שבת מדבר בהגיע לחינוך שאביו חייב לחנכו וב״ד מצווין להפרישו אם הוא עובר על איסור

דאורייתא אבל בדבר שהוא משום שבות אין ב״ד מצווין להפרישו וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו וכ״כ התוס׳ בפרק כ״כ דהא דאסיקנא דאין הב״ד מצווין להפרישו דוקא בקטן שלא הגיע לחינוך דבהגיע לחינוך כיון שחייב לחנכו כ״ש דצריך להפרישו שלא יעשה עבירה עכ״ל ומביאו ב״י והיינו כדפרישית דבהגיע לחינוך לא שני להו בין ב״ד לאביו והא דמחלק הרמב״ם בין ב״ד לאביו היינו דוקא בלא הגיע לחינוך ודלא כמ״ש ב״י דהרמב״ם מחלק בהגיע לחינוך בין ב״ד לאביו דליתא. גם לא כמהרא״י בכתביו בסי׳ ס״ב דפי׳ בהך דאין ב״ד מצווין להפרישו דבקטן שהגיע לחינוך מיירי כדמוכח ממה שהקשו בתוס׳ שנ״ץ בפרק בתרא דיומא מחנוך קטנים דהתם אהך דאין ב״ד מצווין להפרישו דליתא אלא כתוס׳ שלנו בפרק כל כתבי עיקר דהא דאין ב״ד מצווין להפרישו דוקא בדלא הגיע לחינוך ואין ה״נ דלא קשיא כלל מחינוך קטנים דהתם דמיירי בהגיע לחינוך והכא איירי בלא הגיע לחינוך וא״ת לדעת רבינו דאין ב״ד מצווין להפרישו באיסור דאורייתא אמאי כתב בסי׳ של״ד בקטן שבא לכבות צריך למחות בידו ולא פי׳ דדוקא בעושה לדעת אביו כדמפרש בגמ׳ וכבר האריך בזה ב״י לעיל וגם כאן ולפעד״נ דעת רבינו דכיון דאין אנו בקיאין להבין בקטן אם עושה לדעת אביו אם לאו לפיכך מספק צריך למחות בכל קטן שלא הגיע לחינוך וזה היה דעת הרי״ף והרא״ש שהשמיטו הך אוקימתא בעושה ע״ד אביו וכבר כתבתי זה לעיל. ואכתי קשה לרבינו דמחלק בקטן בין איסור טומאת כהנים לשאר איסורים דבשאר איסורים א״צ להפרישו ובאיסור טומאה צריך להפרישו כדכתב בי״ד סימן שע״ג וכ״כ בנ״י בה׳ טומאה וכ״כ הרשב״א בתשובה סי׳ קכ״ח ע״ש ה״ר יונתן וכ״כ הרא״ם בסדר אמור ע״ש רבינו הלל בפי׳ ת״כ דמה נפשך אי ס״ל הלכה כר׳ פדת דאין ב״ד מצווין להפרישו א״כ הך דרשא דאמור ואמרת אינה אלא אזהרה דלא לטמינהו בידים כדמוקים לה בפרק חרש במסקנא ואי ס״ל להחמיר כר׳ יוחנן דספוקי מספקא ליה א״כ בשאר איסורין נמי מצווין להפרישו וכיוצא בזה הקשה ב״י והאריך ביישובה ואינו מתקבל לפע״ד ומה שנראה קרוב הוא דרבינו ודעימיה ס״ל כרבי פדת דאין ב״ד מצווין להפרישו מיהו דוקא בכל שאר איסורין אבל בטומאה מצווין להפרישו והך אוקימתא דמוקים לאמור ואמרת דלא לטמינהו בידים בני הישיבה אוקמוה בהכי מקמי דתלמודא מצריך להו צריכי להנהו תלתא קראי דשרצים ודם וכהנים אבל לבתר דמצרכי להו וקאמר ואי אשמעינן טומאת כהנים שאני משום דריבה להן מצות יתירות תו לא איצטריך לאוקימתא דאמור ואמרת אתא דלא לטמינהו בידים אלא כיון דריבה להו מצות יתירות החמירה תורה להפריש הקטנים מטומאה וכדמשמע פשטא דקרא אמור אל הכהנים הגדולים שיאמרו לבני אהרן הקטנים לנפש לא יטמא בעמיו ולא דמי לשרצים דכתיב בהו לא תאכלום קרי ביה לא תאכילום וכן כל נפש מכם לא תאכל דם קרי ביה לא תאכילו דם התם הוא כדקאמרינן דלא ליספו בידים דהכי משמע דיוקא דקרא לא תאכילו בידים אבל אין מצווין להפרישו ואע״ג דדם חמור דאיכא כרת ושרצים חמירי דאיסורן במשהו מ״מ קרא לא קא מזהיר אלא שלא להאכילן בידים וה״ה בכל שאר איסורין משא״כ בטומאה דקרא קא אזהר לגדולים להפריש קטנים מן הטומאה כדפי׳ והיונו מטעם שריבה בהן מצות יתירות והכי משמע מ״ש הרי״ף והרא״ש בהלכות טומאה הך דרשא דאמור ואמרת להזהיר הגדולים על הקטנים ולא הביאו עליה הך אוקימתא דלא לטמינהו בידים אלמא דס״ל דאזהר עלייהו לאפרושינהו מטומאה ומשם למד רבינו להורות כן והכי בקטינן דכהנים מוזהרין להפריש הקטנים אפילו בקטנים דלא הגיעו לחינוך ובאים ליטמא בעצמם מחוייבים הגדולי׳ להפרישן: כתב בהגהות ש״ע וקטן שהכה אביו או עבר שאר עבירה בקטנות אע״פ שאינו צריך תשובה כשהגדיל מ״מ טוב לו שיקבל איזה דבר לתשובה ולכפרה אע״פ שעבר קודם שנעשה בר עונשין עכ״ל והוא מפסקי מהרא״י סי׳ ס״ב מיהו נראה דה״מ בעבירות שבין אדם למקום אבל בעבירות שבין אדם לחבירו ודאי ב״ד מצווין עליו להפרישו כדי שלא יארע תקלה על ידו וכ״כ הרב המגיד פ״א מגנבה אמאי דכתב הרמב״ם לשם ראוי לב״ד להכות את הקטנים כפי כח הקטן על הגנבה כדי שלא יהיו רגילין בה וכן אם הזיקו שאר נזקין וכן מכין את העבדים וכו׳ וכ״כ בח״מ סימן שמ״ט אבל מן הדין אין הקטן חייב בתשלומין כשיגדיל כמ״ש הרמב״ם להדיא בפ״ד דחובל ומזיק וכ״כ כל הפוסקים אך קשה מהא דאיתא פ׳ הגוזל עצים (בבא קמא ד׳ צח) אכפייה רפרם לרב אשי ואגבי מיניה כי כשורא לצלמי ופירש״י רב אשי שרף שטר חוב של חבירו בילדותו ואגבי מיניה גוביינא מעליא כל מה שכתוב בשטר ומשמע ודאי דהאי בילדותו בקטנותו שלא היה בר דעת דאם ר״ל בילדותו לאחר שהגדיל לא היה צריך לפרש בילדותו דמה לי בילדותו מה לי בזקנותו מ״מ היה גדול ואם שרפו באונס או בשוגג ואדם מועד לעולם אין כאן גנאי אפילו בזקנותו ואם שרפו במזיד גם בילדותו לא ה״ל לעשותו כיון שהגדיל והיה בר דעת אלא בע״כ בקטנותו היה המעשה וכך היה מפרש הא״ז והביא ראיה מכאן שהקטן חייב לשלם כשהגדיל גם הביא ראיה מהא דאמר בפ׳ ד׳ וה׳ (דף לט) שור של יתומים שהזיק משלם מן העלייה ר״י בר חנינא אמר מעליית אפוטרופא וחוזרין ונפרעין מן היתומים לכי גדלי וכ״ש היכא דאזקי נפשייהו ע״כ מא״ז כדאית׳ בהגהת אשיר״י פרק החובל והוא תימה גדולה וצריך לומר דס״ל דאע״ג דמדין תורה ודאי פטור מ״מ תקנת חכמים היא לשלם כשיגדיל מפני תיקון העולם והכי כתבו התוס׳ להדיא בפ׳ ד׳ וה׳ דההיא דשור של קטן שהזיק דמשלם אע״ג דאיהו גופיה כי מזיק פטור דפגיעתו רעה ממונו לא כ״ש עבדו רבנן תקנה במועד מפני תיקון העולם ע״ש בד״ה אין מעמידין מ״מ אין דעת הפוסקים כן לחייבו בב״ד לשלם כשיגדיל כשהזיק בעצמו דמילתא דלא שכיחא היא ולא עשו תקנה אלא בשור שנגח דשכיחא טובא ואית ביה משום תיקון העולם אבל הך עובדא דרפרם נלפע״ד דהאמת הוא בודאי דרב אשי בקטנותו היה שרפו לשטר של חבירו ומן

הדין היה פטור אלא כיון דראוי לב״ד להכות לקטנים וכו׳ ורב אשי לא היה רוצה לסבול המכות היה משלם כל ההיזק שעשה והשתא ניחא הא דאכפייה דאי איתא דאכפייה כשהגדיל וכי הגון הוא לומר על רב אשי דלאחר שהגדיל היה מסרב על ציווי ב״ד עד דאכפייה רפרם אלא ודאי דבעודו קטן קאמר דאכפייה והוא דמן הדין היה פטור מלשלם ממון אלא ראוי היה להלקותו וע״י כך היה כפוי לשלם מה שהזיק ומכאן יצא לו לרש״י ז״ל לפרש בילדותו פי׳ בקטנותו דמדקאמר אכפייה דאלמא דבלא כפייה לא היה גובה מנכסיו אלמא דמדין היה פטור וגם התיישב הא דכתב הרמב״ם ראוי לב״ד להכות את הקטנים וכו׳ דכתב הרב המגיד על זה לא מצאתי מבואר אבל למה שכתבנו מוכח הכי מהך דאכפייה רפרם כלל העולה דהקטן שגנב או שהזיק פטור מלשלם כשהגדיל ולא היתה על זה תקנת חכמים לשלם דלא כהא״ז גם בעבירות שבין אדם למקום אין עליו עונש לאחר שהגדיל אלא שאני קורא עליו גם בלא דעת נפש לא טוב דאע״פ דקטן שעבר עבירה בלא דעת היא לא טוב לנפש כי המשיך עליה טומאה מצד הרע על כן טוב לו כשיגדיל לשוב בתשובה מעצמו על כל מה שעבר הן בדברים שבינו ובין המקום הן בדברים שבינו ובין חבירו׃

סימן שמד

א ההולך במדבר וכו׳ בפ׳ כלל גדול (שבת דף סט) פלוגתא דר״ה וחייא בר רב הוא ואיתותב חייא בר רב דאמר משמר יום א׳ ומונה ששה אלא מונה ששה ומשמר יום אחד פי׳ ומתחיל מיום שנתן אל לבו שכחתו שגם הוא בכלל מנין הששה לאפוקי מחייא בר רב דמשמר יום א׳ ומונה ששה דמשמר יום המחרת אבל ביום ששם אל לבו אינו משמר דשמא עשה מלאכה׃

ב היה יודע וכו׳ מימרא דרבה שם ופריך פשיטא ומשני מה״ד כיון דבשבתא לא נפיק במעלי שבתא נמי לא נפיק דאין דרך לצאת מפני כבוד השבת ולשתרי ליה תרי יומי ח׳ וט׳ קמ״ל זימנין דמשכח שיירתא ומיקרי ונפיק׃

סימן שמה

א ארבע רשויות לשבת וכו׳ ברייתא פ״ק דשבת (דף ו) ומ״ש רה״י הוא המקום וכו׳ וז״ל רש״י ונמצא ראשו מוקף מד׳ צדדין וחללו ד׳ עכ״ל ומביאו ב״י משמע דלא ה״ל רה״י אלא כשחללו ד׳ בלא מחיצות וכן נראה מדברי הרמב״ם פי״ד שכתב וכן מקום שהוא מוקף ד׳ מחיצות וביניהן ד׳ על ד׳ וכו׳ אבל מדברי התוס׳ לשם (דף ח) בד״ה רחבה ששה מבואר דס״ל דהמחיצות מצטרפין לשעור ד׳ על ד׳ וכ״כ הרא״ש להדיא וז״ל והדפנות מצטרפות עם חלל הכוורת לרוחב ד׳ כי היכי דמצטרפות השולים לגבוה עשרה וכן נראה ממ״ש רבינו ויש בו ד׳ על ד׳ שנזהר ולא כתב כלשון הרמב״ם וביניהן ד׳ על ד׳ אלא דקשה לפי זה למה כתב רבינו בסוף סימן זה דאם אין ביניהם ד׳ הוי מקום פטור דמשמע מלשון זה דאין המחיצות מצטרפין לשיעור ארבעה׃

ב ומ״ש רבינו רה״י הוא המוקף מחיצות ולא פי׳ כמה מחיצות כתב ב״י דסובר כהרמב״ם שהרי בדין כרמלית כתב דבג׳ מחיצות בלא לחי או קורה ברוח רביעית הוי כרמלית ולכן סתם וכתב כאן מקום המוקף מחיצות וסמך על מה שיבאר לקמן אבל לפעד״נ דלא אמר רבינו דבג׳ מחיצות הוי כרמלית אלא שיש עליה דין כרמלית מדרבנן לענין שאסור לטלטל בה אלא בארבע אבל מדאורייתא רה״י גמורה היא בג׳ מחיצות בין לטלטל בה בין לחייב הזורק לתוכה וכדכתב לקמן בריש סימן שס״ג ולכך לא ביאר כאן כמה מחיצות צריך לפי שנסמך על מה שכתב בסימן שס״ג דלטלטל צרוך תקון ברביעית מדרבנן. ועוד נראה דלשון רבינו שכתב כאן רה״י הוא המקום המוקף מחיצות משמע ודאי דצריך ד׳ מחיצות דבג׳ מחיצות איננו מוקף מחיצות ואינה רה״י גמורה לטלטל בתוכו מדרבנן אא״כ יש לו תיקון ברביעית כדמוכח ממ״ש בדין קרן זוית בכאן וכן לקמן בסי׳ שס״ג. גם הסמ״ק בדין המוציא מרשות לרשות כתב דמבואות שאינן מפולשין הוי כרמלית ובהלכות עירובין כתב דג׳ מחיצות רה״י דאורייתא היא אלמא דמ״ש דהוי כרמלית אינו אלא לומר שנתנו לו דין כרמלית מדרבנן׃

ג ומ״ש ואפי׳ אם יש בו כמה מילין אם מוקף לדירה וכו׳ פי׳ לענין לטלטל בכולו לא שרי מדרבנן אלא בהוקף לדירה אבל מן התורה רה״י גמורה היא לחייב הזורק לתוכו מר״ה ואפי׳ לא הוקף לדירה כדלקמן בסי׳ שמ״ו׃

ד וכן חריץ וכו׳ כלו׳ ל״מ כל הני דאמרן דהמקום מוקף מחיצות גמורים וניכרות הן אלא אפי׳ חריץ דאין שם מחיצה ממש אלא כותל החריץ חשבינן ליה מחיצה ול״מ חריץ אלא אפילו תל דאין כאן מחיצה כלל אמרינן גוד אסיק מחיצה ול״מ תל שהוא קבוע אלא אפילו כלי שהוא מיטלטל כגון תיבה או כוורת או מגדל הוי רה״י דבכלי נמי אמרינן גוד אסיק׃ ומ״ש ודלתותיה ננעלות בלילה איכא להקשות מדאיתא בפ״ב דעירובין (ד׳ ק״א) דאמר ר׳ יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבים עליה משום ר״ה אבל עכשיו דננעלות ה״ל כרמלית כבר פי׳ מהרא״י בתרמות הדשן סי׳ ע״ג דר״ל דין כרמלית דאסור לטלטל בה מדרבנן אבל ודאי רה״י גמורה היא וכ״כ ה׳ המגיד בתחלת ה׳ עירובין ובר ששת בסי׳ ת״ה ובב״י האריך בזה

ע״ש: ומ״ש ודיר וסהר וחצר במשנה ראשונה דפ׳ עושין פסין פי׳ רש״י דיר של בהמות שעושין בשדות היום כאן והיום כאן כדי לזבלם בגללי הבהמות. סהר לבהמות של עיר. מוקצה רחבה שאחורי הבתים וחצר שלפני הבתים דכל הני היקפן לדירה הוא עכ״ל ורבינו השמיט מוקצה וכתב חצר שהכל נקרא חצר בסתם בין מה שאחורי הבתים ובין מה שלפני הבתים:

ה ור״ה הוא רחובות וכו׳ כתב הרמב״ם דמדברות ויערות ודרכים המפולשים להם הוו ר״ה וה׳ המגיד תמה עליו דהא מוקמינן לה בפ״ק דשבת (ד׳ ו׳) דוקא בזמן שישראל שרויים במדבר אבל בזמן הזה אינו מקום הילוך לרבים דהולכי מדברות לא שכיחי לא הוו ר״ה וא״כ לא ה״ל להרמב״ם להזכיר מדברות ויערים סתם והרשב״א כתב בכלל כרמלית מדברות ויערות עכ״ל ונראה לי ליישב קושיית ה׳ המגיד כשנשים לב בהא דתניא דהמדבר הוו ר״ה ומיירי בזמן שהיו ישראל במדבר דמאי דהוה הוה ולאיזה צורך תני ליה אלא בע״כ צריך לומר דהא קמ״ל דאי איכא רבים מצויין עכשיו במדבר תדיר ג״כ הוא בכלל ר״ה וכמ״ש לשם ה׳ המגיד גופיה והשתא יש ליישב דברי הרמב״ם דמ״ש דמדברות ויערות ודרכים המפולשים להם הוו ר״ה רצונו לומר דהיכא דנמצאים באיזה זמן דרכים המפולשים למדברות או ליערות השתא ודאי שכיחי רבים במדבר זו ויער זה וכל המדבר וכל היער נעשה ר״ה דהדבר ידוע דבשיירא ההולכים מסתלקים רבים מן המסילה והולכים במדבר וביער עצמו ולא דמי לדרכים המפולשים לבקעה ושדה דאין מסתלקין מן המסילה לילך בבקעה ובשדה בין ביה״ח בין ביה״ג דשדה ובקעה נפסדת בדריסת הרגלים בשיש בהן זרעים או עשאה ניר אבל במדברות וביערות אין הפסד כלל וא״כ מבואר בדברי הרמב״ם שהורה באצבע דהכי קאמר דבדאיכא בזמן הזה דרכים מפולשים למדברות ויערות דכל המדבר וכל היער נעשה ר״ה כיון דשכיחי בה רבים כדפרי׳ והרשב״א שכתב דמדברות ויערות הם כרמלית היינו בדליכא דרכים מפולשים להם ואין ביניה׳ מחלוק׳ דלא כמה שהבין ה׳ המגיד דפליגי בהא גם התיישב׳ קושייתו באמת:

ו וקרן זוית הסמוכה לר״ה כגון מבואות שיש להם ג׳ מחיצו׳ וכו׳ דברוח רביעית שהו׳ פתוח לר״ה דחקי בה רבים דכיון דרגילים רבים להיות נדחקים לשם דינו ככרמלית מדרבנן שאסור לטלטל בכל המבוי אלא בתוך ד׳ וכך פירש הרמב״ם בפי״ד אבל רש״י פי׳ שני פירושים אחרים ומביאם ב״י ותימה היאך הניח פי׳ רש״י ותפס פירוש הרמב״ם וי״ל דלרבותא נקט הכי לאורויי דכל תוך מבוי זה דין כרמלית יש לו עד כותל האמצעית אבל במה שפירש״י בקרן זוית שהוא כרמלית הוא דבר פשוט:

ז ומ״ש או תל שיש בו ד׳ על ד׳ ואינו גבוה עשרה וכן חריץ וכו׳ הכי איתא בברייתא פ׳ הדר (עירובין דף סז) סלע שבים וכו׳ וע״ל בסי׳ שמ״ו:

ח בית שאין תוכו עשרה וכו׳ מימרא דרב (דף ז):

ט ומ״ש אפילו באמצע רחוק וכו׳ שם בתוספות ובאשיר״י מפורש הטעם דלא דמי לסוכה דצריך שלא יהא בין החקק ולכותל רחוק שלשה טפחים כדלקמן סוף סימן תרל״ג:

י גג הבולט וכו׳ כך פירש רש״י בפרק כל גגות (עירובין דף צב) והטעם הוא דמה שהגג רה״י ואף ע״פ שאין מחיצות מקיפות אותו אינו אלא משום דאמרינן גוד אסיק מחיצות התחתונות וכשאין מחיצות התחתונות ניכרות לעומד על הגגלא אמרינן גוד אסיק לרב דלא כשמואל דפליג שליה דהלכ׳ כרב באיסורי:

יא ומ״ש ואם חלון פתוח לו וכו׳ עד פתוח להן כך כתב הרא״ש ר״פ כל גגות (דף קכט ע״ב) והוא מדברי התוס׳ לשם בשם ר״י ע״ש (דף פט) בד״ה במחיצות וע״ל בסימן שנ״ג בדין זיזין הבולטין:

יב חורי כרמלית לאו ככרמלית דמו בפרק כיצד משתתפין (עירובין דף פ״ז) פריך מהא דתניא אמת המים העוברות בין החלונות וכו׳ ותיהוי כחורי כרמלית אביי בר אבין ור׳ חנינא דאמרי תרוייהו אין חורין לכרמלית רבינא אמר אפילו תימא יש חורין לכרמלית ה״מ בסמוכה וכו׳ וכ׳ הרא״ש דהכי הלכתא דאין חורין לכרמלית אע״ג דרבינא בתראה הוא וקאמר אפי׳ תימא יש חורין וכו׳ רבינא נמי לא פליג אהא בהדיא אלא דקאמר דאפי׳ יש חורין לכרמלית אית לן שינויא אחרינא עכ״ל ולפע״ד לא היה צריך לזה דהא רש״י פירש להדיא דהא דפריך ותיהוי כי חורי כרמלית אינו אלא לאביי דחורי ר״ה כר״ה דמו אבל לרבא דחורי ר״ה לאו כר״ה דמו ל״ק מידי דהא אקילו בה רבנן דליהוי בה מקולי ר״ה ומקולי רה״י וכיון דאנן קי״ל כרבא לגבי אביי א״כ דין חורי כרמלית כדין חורי ר״ה וכן פסק הרב רבינו אשר בפ״ק דשבת (דף קע ע״א) דהלכתא כרבא דחורי ר״ה לאו כר״ה דמו ואף רבינא מודה דלרבא חורי כרמלית לאו ככרמלית נינהו ואליבא דאביי הוא דקאמר אפי׳ תימא יש חורין לכרמלית כי היכי דיש חורין לר״ה ופשוט הוא:

יג אויר כרמלית אינה תופסת אלא עד י׳ וכו׳ בפ״ק (דף ז) ובפ׳ הזורק (שבת ד׳ ק) פסקו הפוסקים הלכה כרב חסדא ורבא דמשפת מיא משחינן עשרה וכל העומק המלאה מים הרי הוא כקרקע עבה ודלא כרב הונא דאמר מארעא משחינן וז״ש רבינו הלכך הנוטל מע״פ המים כו׳:

יד בור העומד בכרמלית וכו׳ כ״כ הרמב״ם בפי״ד ואע״ג דרש״י (בדף ז) כתב דהוי מקום פטור כי היכי דבר״ה הוי האי בור מקום פטור כיון שאין בו ד׳ ה״נ בעומד בכרמלית דלא חמיר כרמלית מר״ה מ״מ להרמב״ם אמרינן גבי כרמלית מצא מין את מינו וניעור וכ״כ הר״ן ע״ש אחרים:

טו מקום פטור הוא דבר שאין בו ד׳ על ד׳ וכו׳ פירוש כשעומד בר״ה אבל בעומד בכרמלית דין כרמלית עליו ומדברי הרב המגיד נראה שמפרש בדברי הרמב״ם דדוקא בבור וחריץ שאין בו ד׳ כשהוא בכרמלית ה״ה ככרמלית אבל בעומד שאינו רחב ד׳ והוא בכרמלית הוי מקום פטור. וצ״ע דכיון דטעמא הוי משום דמצא מין את מינו וניעור מה לי בור מה לי עמוד והכי משמע ממ״ש הר״ן דאחרים חולקים על פירוש רש״י דאף בדבר מסויים כשעומד בכרמלית ואינו רחב ד׳ אינו מקום פטור אלא כרמלית. הב״י הביא דברי הרמב״ם שכתב בדין עמוד בר״ה גבוה עשרה ורחב ד׳ ונעץ בו יתד וכו׳ דדין זה איתא בפ׳ חלון (עירובין דף עח) וכתב על זה ולא ידעתי למה השמיטו רבינו נראה דקשיא ליה דאע״פ דאינו תופס גירסת הרמב״ם ופירושו מ״מ ה״ל לכתבו על פי גירסת רש״י ופירושו ולמה השמיט דין זה ולא כתבו כלל ומ״מ אין קושיא זו על רבינו לבדו דגם הרי״ף והרא״ש ושאר פוסקים לא כתבוהו ולפע״ד נראה דהטעם הוא שתופסים גירסת רש״י ופירושו והלכה כרב אשי דאפילו יתד אחד דגבוה שלשה איני ממעט לרחבו מ״ט דתלי ביה מידי ואצ״ל בפחות משלשה דכגגה דעמוד הוא חשיב ולא ממעט ואפילו מלאו כולו ביתדות לא נתמעט רחבו בכך והשתא ודאי כיון דבכל גוונא הוי רה״י לא היו צריכין הפוסקים להזכיר דין נעץ בו יתד אלא כתבו בסתם עמוד גבוה עשרה ורוחב ד׳ הוי רה״י ומסתמא משמע בין נעץ בראשו יתד ובין לא נעץ כלל ובין נעץ וגבוה שלשה ובין אין בו ג׳ ובין נעץ יתד אחד ובין מלאו כולו יתידות גם בהגהת אשיר״י משם א״ז פסק כרב אשי דבכל ענין הוי רה״י:

סימן שמו

א מן התורה אין חיוב וכו׳ בפ״ק דשבת (דף ו) ובריש פרק הזורק:

ב ומ״ש אבל דבר שהוא מקום פטור וכו׳ ובלבד שלא יוציא מרה״י למקום פטור ויעבירנו דרך מקום פטור לר״ה או איפכא כך היא הגירסא הנכונה בספרי רבינו והוא ברייתא סוף (דף ה) המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו חייב ובן עזאי פוטר דמהלך כעומד דמי ואנן קי״ל כת״ק דמהלך לאו כעומד דמי וכיון דעביד עקירה ברה״י והנחה בר״ה אע״פ שהעבירו ברגליו דרך מקום פטור חייב ותנ״ה המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו חייב אחד המוציא וא׳ המכניס אחד המושיט ואחד הזורק:

ג ומ״ש וכן העומד ברה״י ומוציא וכו׳ משנה ריש פ״ק דשבת פשט העני את ידו לפנים ונתן לתוך ידו של בעל הבית או שנטל מתוכה והוציא העני חייב ובע״ה פטור ואסיקנא בגמ׳ דלא אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא ולפיכך אפילו עומד ברה״י ומוציא בידו לר״ה דרך אויר מקום פטור או איפכא דמכניס מר״ה לרה״י בידו או מושיט וזורק חייב:

ד ומ״ש וכן לא יעמוד אדם עליו וכו׳ ברייתא שם (דף ז) אדם עומד על האסקופה נוטל מבע״ה וכו׳. והשתא קא חשיב רבינו בהני שלשה בבות שלשה ענייני הוצאה והכנסה מרה״י לר״ה דרך פטור א׳ במעביר חפץ ברגליו דרך מקום פטור ב׳ בעומד במקומו ומעביר בידו על פני מקום פטור דבהני תרתי חייב חטאת וג׳ בעומד על גבי מקום פטור ונוטל מבע״ה ונותן לעני או נוטל מעני ונותן לבע״ה ובזה הוי פטור אבל אסור. ובמקצת ספרי רבינו גורסים בבבא ראשונה ובלבד שלא יוציא מרה״י למקום פטור דרך ר״ה ותימה כיון דעביד עקירה ברה״י והנחה במקום פטור למה יהא חייב במה שעובר ברגליו דרך ר״ה הלא קיימא לן כת״ק דמהלך לאו כעומד דמי וב״י פירש דאסור משום דגזרינן שמא יעמוד לפוש והא ודאי ליתא חדא דלא נזכרה גזירה זו בתלמודא ולא בפסקי הגאונים ועוד מדכתב רבינו אחר בבא זו וכן העומד ברה״י ומוציא וכו׳ חייב אלמא דבבבא ראשונה נמי חייב ואי איתא דבבא ראשונה פטור אבל אסור קאמר ה״ל לחבר בבא הראשונה עם האחרונה שהיא לא יעמוד אדם עליו וכו׳ דפטור אבל אסור הוא אלא נוסחא זו מוטעת היא ולפי הדין מותר לכתחלה להוציא מרה״י ולעבור ברגליו דרך ר״ה ולהניחה במקום פטור: וגרסינן בגמ׳ א״ר יוחנן מודה בן עזאי בזורק דחייב ותניא נמי הכי ומביאו הרי״ף בפסקיו והבינו ה״ר יונה והרא״ש והר״ן דמדהביא להא דר״י אלמא דס״ל הלכתא כבן עזאי דמהלך כעומד דמי ופטור ואינו חייב אלא בזורק והקשו עליו מן הסוגיא דפ״ק דשבת ומפרק אלו נערות ועוד קשיא לי מדברי הרי״ף עצמו דבפרק המצניע תנן המוציא אוכלין ונתנן על האסקופה בין שחזר והוציאן בון שהוציאן אחר פטור מפני שלא עשה מלאכתו בבת אחת ומוקי לה באסקופת כרמלית וטעמא דנח בכרמלית הא לא נח בכרמלית מיחייב מתני׳ דלא כבן עזאי דתניא המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו חייב ובן עזאי פוטר ורב אלפס הביא לשם המשנה כצורתה דאלמא דס״ל דהלכה כרבנן ולא כבן עזאי וא״כ היאך פסק כאן כבן עזאי ולכן נ״ל דמה שהביא הרי״ף בפ״ק דשבת הא דאמר ר״י מודה בן עזאי בזורק לא לפסוק כבן עזאי בא כמו שעלה ע״ד הגדולים אלא כדי לפרש דפלוגתייהו במהלך הוא דכיון דברייתא תני בסתמא לת״ק חייב ולבן

עזאי פטור סד״א דפליגי בזורק ובקלוטה כמי שהונחה דמיא פליגי אבל במהלך לכ״ע פטור דמהלך כעומד דמי אבל מדרבי יוחנן שמעינן דבמהלך פליגי אבל בזורק אף בן עזאי מודה דחייב וכדתניא נמי הכי וא״כ במהלך כמי חייב כחכמים דהלכתא כוותייהו ולכן הכרח הוא שיביא הרי״ף דברי ר׳ יוחנן שוב ראיתי דכבר פירש כך הב״י:

ה ואפי׳ אם מקום הפטור בין רשויות דרבנן וכו׳ כך היא הסכמת הרא״ש בפרק כיצד משתתפין (דף קכז) ודקדק רבינו לומר להכניס לבית כלומר דאילו להכניס מחצר לחצר כלים ששבתו בחצר ולא להכניסם לבית מותר להדיא אפי׳ בלא מקום פטור שכל החצרות רשות א׳ הן ואע״פ שלא עירבו יחד מותר לטלטל מזה לזה כמ״ש בסי׳ שע״ב. כתב המרדכי פ״ק דשבת דאע״ג דים ובקעה תרי גווני כרמלית נינהו מותר לטלטל מזו לזו תוך ד׳ אמות וה״א פרק מי שהוציאוהו וכו׳ והוא ט״ס דליתיה התם אלא תלמוד ערוך הוא בפרק הדר (עירובין בדף ס״ז) דפריך התם למאי דס״ד דסלע שבים אינו גבוה עשרה ואין מטלטלין לא מתוכו לים ולא מים לתוכו דאמאי לא יטלטל והא מכרמלית לכרמלית קא מטלטל וע״ש. וה״א להדיא בפרק המוצא תפילין (עירובין דף קא) בזמן שהמנעול למטה מעשרה דהוי כרמלית מביא מפתח מע״ש ומניח באסקופת כרמלית למח׳ פותח ונועל ומחזירו לאסקופה וה״נ איתא פ״ק דשבת (דף ח) דקאמר הוא ועירובו בכרמלית וכו׳:

סימן שמז

א מן התורה אינו חייב וכו׳ משנה וגמ׳ דפ״ק דשבת דהעומד בפנים פטור ומותר וכתב הרא״ש דר״ל דמותר משום איסור שבת אבל ודאי דעושה איסור במה שמכשילו אלא דמאיסור זה לא איירי המשנה והגמ׳ וכ״כ הגהות מרדכי והר״ן ז״ל. ודין עכו״ם בזה נתבאר למעלה ריש סימן שכ״ה שג״כ אסור מפני הרואה ויפה כיון בש״ע לכתוב פסק דין זה בסתם כטור אבל אסור ואפילו היה עכו״ם שקיבל החפץ מישראל והשמיט דין מותר הכתוב במשנה גם הרב רבינו משה בר מיימוני בפי״ג לא הזכיר לשון מותר אלא שלא עשה כלום וחבירו חייב שהרי עקר והניח:

סימן שמח

א היה עומד ברשות היחיד והוציא ידו מליאה פירו׳ לחוץ בשוגג וכו׳ פירוש לחוץ לר״ה למטה מעשרה שאז יכול לבא לידי חיוב חטאת אם ישליכם מידו לר״ה כדמסיק ולהחזירם לאותו חצר שרי דלא גזרו שמא פעם אחרת ישליכם לר״ה כיון דלא נתקיימה מחשבתו שנתכוין לפנות הפירות מחצר זו אבל להחזירם לחצר אחרת אסור דאי שרית ליה כיון דנתקיימה מחשבתו חיישינן דילמא זימנא אחריתי שדי להו לר״ה ודוקא הוציא בשוגג אבל במזיד קנסוהו דאסור להחזירה אפי׳ לאותה חצר אלא תהא כך ידו פשוטה עם הפירות עד שתחשך במ״ש: וה״מ שהוציאה מבע״י וכו׳ וכל זה מסקנא דגמ׳ בפ״ק דשבת סוף דף ג׳:

סימן שמט

א כל אדם יש לו ד״א וכו׳ בפ׳ מי שהוציאוהו (עירובין דף מח) תניא שבו איש תחתיו כתחתיו וכמה תחתיו גופו ג׳ אמות ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו דברי ר״מ ר׳ יהודה אומר גופו ג׳ אמות ואמה כדי שיטול חפץ מתחת מרגלותיו ויניח תחת מראשותיו מאי בינייהו איכא בינייהו ד״א מצומצמות ופירש״י לר״י מצומצמות ולר״מ גדולות דפישוט ידים ורגלים יותר מאמה היא והרי״ף והרא״ש מפרשים איפכא לר״י מרווחות ולר״מ מצומצמות וכיון דר״מ ור״י הלכה כר״י א״כ מודדין לו מרווחות ואחריהם נמשך גם רבינו וכתב מרווחות אבל לפירש״י הלכה כר״י ומצומצמות דוקא ואע״ג דקי״ל הלכה כדברי המיקל בעירוב בפלוגתא דתנאים היינו היכא דלא ידעינן הלכתא כמאן אבל הכא אפסיקא ר״מ ור׳ יהודה הלכה כר׳ יהודה והרמב״ם בפי״ב כתב בסתם דנותנים לו ד״א ולא כתב לא מצומצמות ולא מרווחות נראה שהיה מסופק בפירוש זה וב״י מפרש דהרמב״ם סובר דבעינן מצומצמות ותימה דא״כ היה לו לפרש אלא כדפי׳ דהיה מסופק:

ב ומ״ש ומודדים לו באמה שלו ה״א התם דאל״כ עוג מלך הבשן היכא יתיב:

ג ומ״ש ואם אבריו גדולים וכו׳ ה״א התם וכתב ב״י דממ״ש רבינו מרווחות גבי מודדין לו באמה שלו משמע דסביר׳ ליה דוקא במודדין באמה שלו בעינן מרווחות אבל בננס באבריו דמודדין לו באמה בינונית מצומצמות בעינן כדאמרינן בריש עירובין דכי אמרינן באמה בת ששה טפחים הוי עוצבות ולא שוחקות ותימה דאם כן הוה ליה לרבינו לפרש חידוש דין זה שלא קדמוהו שום מחבר אבל הדבר פשוט דרבינו מילי מילי קתני תחלה כתב דין כל אדם כפי מה שהוא האדם גדול בענקים או קטן מאוד מודדין לו באמה שלו אידך כתב דלקולא אזלינן דמודדין לו באמה מרווחות שלא מצומצמות

אחר כך כתב דין ננס באבריו אבל ודאי דאף לננס באבריו מודדין לו מרווחות דר׳ מאיר ור״י דפליגי בהא בסתמא תניא והלכה כמאן דאמר מרווחות בין ננס בין אינו ננס והא דאיתא בפ״ק דעירובין דאמה בת ששה טפחים מודדין בעוצבות ולא שוחקות היינו בעלמא היכא דתני אמה בסתמא כגון גבי סוכה ומבוי אבל הכא הא קאמרינן בהדיא דמודדין מרווחות אבל בש״ע כאן ובריש סימן שצ״ו כתב בסתם נמשך אחר דברי הרמב״ם אבל בהגה״ה לשם כתב כדברי רבינו דנותנים לו מרווחות ומשמע דאף בננס באבריו נותנין לו מרווחות כדפי׳ ואפילו אם ת״ל דהדבר שקול אם ר׳ יהודה דהלכה כמותו ס״ל מצומצמות כפירש״י או מרווחות כפירו׳ הרי״ף והרא״ש ורבינו אנן נקטינן בעירובין כדברי המיקל בעירוב:

ד ואלו ד״א מוסיפין עליהן אלכסונן וכו׳ שם (דף נא) קאמר תלמודא דילפינן מערי הלוים לרבנן דיהבינן לה פיאות לתחום שבת מדכתיב זה יהיה לכם מגרשי הערים כזה יהיו כל שובתי שבת א״ר אחא בר יעקב המעביר ד״א בר״ה אינו חייב עד שמעביר הן ואלכסונן:

ה ומ״ש ומיהו פי׳ רשב״ם וכו׳ ור״ת פירש וכו׳ שם בתוס׳ וכתב שם דבעמוד ד׳ בר״ה נמי פליגי רשב״ם ור״ת כי היכי דפליגי במעביר ולא ידעתי למה לא כתבו רבינו:

ו ומ״ש והרמב״ם חילק וכו׳ ואיני יודע וכו׳ ונראה ליישב דהרמב״ם דקדק מדלא אמר רב אחא בסתם הני ד׳ אמות הן ואלכסונן צריך וממילא הוה ידעינן דבפחות מכן אפילו משהו מותר מדלא קאמר הכי אלא אמר המעביר ד׳ אמות ברה״ר אינו חייב עד שמעביר הן ואלכסונן אלמא דאתא לאשמעינן דלא תימא דאין כאן אלא שתי מדות תוך ד׳ אמות מותר ד״א חייב חטאת דליתא אלא שלש מדות הן תוך ד״א מותר ד״א אינו חייב עד שמעביר הן ואלכסונן אבל פחות מכן פטור אבל אסור ולכן כתב הרמב״ם נמצא כאן שלש מדות וכו׳ והרמ״ך השיג ואמר לא ידעתי מאין הוציא אלו השלש מדות וכו׳ כמ״ש הכסף משנה בשמו ולמאי דפי׳ ניחא ולפע״ד שכדברי הרמב״ם הוא העיקר והכי נקטינן גם בש״ע הביא דעתו:

ז ומ״ש לפיכך מותר לאדם וכו׳ פלוגתא דתנאי במשנה ריש פרק המוצא תפילין וכתב הרא״ש דאפסיקא הלכתא דשרי ליתן לחבירו וחבירו לחבירו ולא חיישינן לאוושא מילתא ודלא כהרמב״ן וע״ל בסוף סי׳ ש״א:

ח ומ״ש ובלבד שלא יוציאנו מתחום שלו פי׳ לא יוציא את החפץ שיש לו בעלים מתחום שלו ממקום שקנה שביתה דהיינו במקום שבעליו קנו שביתה שם וא״כ מאה מילין לאו דוקא קאמר או בחפץ של הפקר שאין לו תחום לפי שאינו קונה שביתה כלל דהשתא אפי׳ מאה מילין דוקא והוא הדין יותר:

סימן שנ

א עומד אדם ברה״י משנה בפ׳ המוצא תפילין סוף (עירובין דף צח) ובגמ׳ מקשה עלה דהך משנה מסיפא דלא יעמוד אדם ברה״י וישתה בר״ה גזירה שמא יכניס הכלי אצלו ופרקינן בחפצים שצריכין לו פירוש משקין הללו צריכין לו במקום שהוא עומד ברה״י גזרינן שמא יכניס אצלו אבל רישא דמטלטל שם חפצים שאינן צריכין לו במקום שהוא עומד ברה״י כגון מפתח וכו׳ לא גזרינן:

ב ומ״ש ובלבד שלא יעבירם ד״א איכא למידק למה איצטריך ליה למימר האי ובלבד וכו׳ הא כבר ידעינן דאסור להעביר ד״א בר״ה וי״ל דאתא לאשמעינן אפילו מעבירם ארבע אמות דרך מקום פטור למעלה מעשרה אי נמי מעבירם לפניו במקום שהוא עומד נמי חייב והכי משמע בגמרא:

ג לא יעמוד אדם ברשות היחיד וישתין או ירוק ברשות הרבים משנה שם ומ״ש אפילו הוציא אמתו לחוץ בעיא שם ואסיקנא בתיקו ולחומרא:

ד ומ״ש אפילו הוציא פיו לחוץ כך היא דעת התוס׳ בפרק עושין פסין (עירובין דף ך) והרא״ש בפ׳ המוצא תפילין (דף קל ע״ב) וב״י הביאו בקוצר וע״ש מבואר באורך:

ה ומ״ש ורוקו שנתלש וכו׳ משנה שם ר׳ יהודה אומר אף משנתלש רוקו מפיו לא יהלך בו ד״א עד שירוק ומשמע בגמ׳ דבתלישה לחודיה אע״ג דלא הפיך ברוק להוציאו לחוץ למשדייה קאי וא״צ לומר כיחו דלמשדייה קאי משנתלש ואיכא לתמוה אמאי כ׳ רבינו ר״ה כלשן המשנה הלא כתב הרא״ש בפ׳ במה אשה דהך דלא יעמוד אדם ברה״י וישתין או ירוק בר״ה לאו דוקא ר״ה דכ״ע מודו דה״ה בכרמלית ונראה דכיון דרבינו כתב דאין רצונו להאריך בענין הוצאה והעברת ד״א דאיסורא איכא בכולהו לכך לא דקדק לפרש כאן דגם בכרמלית כן הדין דהא פשיטא דאיסורא איכא בכרמלית כמו בר״ה ומזה הטע׳ לא כ׳ רבי׳ הא דרב׳ בפ״ק דשבת סוף (דף ח) דהמעביר חפץ מתחלת ד׳ לסוף ד׳ בר״ה אע״פ שהעבירו דרך עליו חייב ולפירש״י והרמב״ם בפי״ב היינו לומר שהעבירו למעלה מראשו למעלה מי׳ דהוי מקום פטור ולפי׳ ר״ח שבתוספות והשגת הראב״ד היינו שהעבירו לפניו מימינו לשמאלו וכו׳ אלא לפי שבכל ענין איכא איסורא לכ״ע. כתב ב״י דממ״ש רבינו ורוקו שנתלש מפיו וכו׳ משמע דמפרש דת״ק לא פליג אהא דקאמר ר׳ יהודה אף משנתלש וכו׳ אבל הרמב״ם בפי״ג לא כתב הך דר׳ יהודה נראה דס״ל שאין דברי ר׳ יהודה הלכה וכ״כ ה״ה וכ״כ בפי׳ המשניות דת״ק פליג

ואין הלכה כר׳ יהודה ע״כ ונ״ל דמ״ש דלרבינו ת״ק לא פליג אהא דל״ר יהודה הא ניחא דדוקא היכא דאר״י אימתי ובמה במשנתינו אינו אלא לפרש דברי חכמים כדאיתא ס״פ חלון וא״כ הכא דליכא לא אימתי ולא במה ודאי לאפלוגי אתא אלא דרבינו פוסק כר״י ועל פי דברי התוס׳ (בדף צ״ט) בד״ה הוא סבר דת״ק הוי ר״מ דהוא סתם בר פלוגתיה דר׳ יהודה והלכה כר׳ יהודה לגבי ר״מ ודעת הרמב״ם היא דמדתנא להא דר״מ בסתם הלכה כסתם משנה:

סימן שנא

א לא יעמוד אדם בר״ה ויתחבר ידו למזחילה וכו׳ דברי רבינו בזה היא ע״פ גירסת רש״י במשנה פרק המוצא תפילין (עירובין דף צט) קולט אדם מן המזחילה למטה מעשרה ומן הצינור מ״מ שותה פירוש קולט מן המזחילה אין אבל מצרף לא ומן הצינור מ״מ שותה כלומר בין קולט בין מצרף. וז״ש רבינו לא יעמוד אדם בר״ה ויחבר ידיו למזחילה שזהו שאמרו בגמ׳ מצרף לא פי׳ שלא יצרף ידיו ויחבר סמוך למזחילה לקבל ממנה המים שכיון שהמזחילה הוא בתוך ג׳ טפחים סמוך לגג ה״ל לבוד לגג וכשמקבל ממנה המים חשיב כאילו קבלם מן הגג עצמו ואסור ולא מיבעיא אם ראש המזחילה שמשם מקבל המים בידיו הוא למעלה מי׳ דפשיט׳ דאסור דהמזחילה עצמה רה״י היא ומוציא המים מרה״י לר״ה אלא אפי׳ ראש המזחילה למטה מי׳ הוא דכרמלית היא אפ״ה כיון דהיא מונחת לאורך הגג בתוך ג׳ טפחים סמוך לגג חשיב כגג עצמו וכשם שהגג רה״י הוא כך המזחילה רה״י היא ואסר לחבר ידיו וכו׳:

ב ומ״ש אבל מותר לקלוט מן האויר היינו רישא דתנן קולט אדם מן המזחילה דפי׳ קולט מן האויר והכא ג״כ אפי׳ המזחילה שהוא קולט ממנה היא עצמה למעלה מעשרה ורחבה ד׳ וא״כ רה״י היא אפ״ה משתרי דאוירא מקום פטור הוא כך פירש״י להדיא אלא שמ״ש רבינו אפילו אם ידו תוך ג׳ למזחילה אינו מפורש בפירוש רש״י אלא שרבינו מפרש כך מדמחלק בין קולט למצרף ולא מחלק בקולט גופיה בין ידו תוך שלשה למזחילה ובין ידו רחוק שלשה מן המזחילה בעל כרחך כל קולט מן האויר משתרי אפי׳ ידו תוך ג׳ למזחילה מטעמא דפרישית אבל ה״ר יונתן כתב ע״ד פירש״י דלא אמרו קולט מן המזחילה אלא דוקא רחוק מן המזחילה ג׳ טפחים אבל תוך ג״ט ה״ל כאילו חיבר וצירף ידיו לפי המזחילה:

ג ומ״ש היתה המזחילה בולטת שלשה מן הגג וכו׳ היינו סיפא ומן הצינור מ״מ שותה פירוש בין קולט בין מצרף דכיון שסתם צינור בולט ראשו שלשה מן הגג וכן מזחילה אם היתה בולטת שלשה מן הגג מותר לצרף ידיו בהן דכיון דבולט שלשה מן הגג אינו חשוב כאילו קיבל מן הגג עצמו וגם כיון דאין בהן ד׳ על ד׳ וגם הן למטה מעשרה א״כ המזחילה והצינור הן עצמן אינן לא רה״י ולא כרמלית ליכא למגזר בהו אטו רחב ד׳ על ד׳ דאפילו היו רחבים ד׳ על ד׳ אכתי אינן אלא כרמלית כיון שהן למטה מי׳ ותרתי לא גזרינן אטו ד׳ על ד׳ ואטו למעלה מעשרה אבל אי אית בהו ד׳ על ד׳ אלא דהן למטה מעשרה או אפילו אין בהן ד׳ על ד׳ והן למעלה מעשרה אסור דחדא גזירה גזרינן כך הוא הדין לפי גירסת רש״י והיא גירסת הרא״ש אבל גירסת הרי״ף והרמב״ם היא קולט אדם מן המזחילה למעלה מי׳ טפחים ומן הצינור ומ״מ ושותה ובגמ׳ קולט אין מצרף לא וכו׳ וה״פ קולט מן המזחילה בין למעלה מעשרה טפחים בין למטה מי׳ טפחים ולא נקט ולמעלה מעשרה טפחים אלא משום דהא דדייקינן מיניה קולט אין צירוף לא היינו דוקא למעלה מי׳: ומ״ש ומן הצינור ומ״מ כלומר לאו דוקא קולט מן המזחילה קאמינא דהוא הדין מן הצנור ומכל שאר מקום כגון מן הכותל נמי קולט ושותה אבל צירוף אסור בכולן דלא כפירש״י דבצינור מותר לצרף ועוד יש חילוקים בין גירסת רש״י לגירסת הרמב״ם עיין בב״י ובש״ע כתב כדברי רבינו:

סימן שנב

א הקורא בספר על האסקופה וכו׳ פסק כסתם משנה ודחי לאוקימתא דאביי דמוקי למתני׳ כברייתא דמחלק בין תוך ד״א לחוץ לד״א ומתני׳ כבן עזאי דמהלך כעומד דמי דכיון דלית הילכתא כבן עזאי לא דחינן סתם משנתינו ולא סמכינן על הברייתא אלא אפילו חוץ לד״א נמי גוללו ולא גזרינן אגודו בידו אטו היכא דנפל כוליה מידיה דאיכא חיוב חטאת בדגוללו אצלו דמכניס מר״ה לאסקופה שהיא רה״י ובחוץ לד״א איכא נמי מעביר ד״א בר״ה כי נפיל כוליה מידו אפ״ה כיון דאסקופה נדרסת הוא איכא בזיון כתבי הקודש אי מנח לה התם ואע״פ דהסיפא בהוה קורא על ראש הגג ונתגלגל הספר מידו ונח בארץ עצמו דקאמר ר״ש גוללו אצלו שאין לך דבר משום שבות שעומד בפני כתבי הקדש קי״ל דאין הלכה כר״ש לגבי ר׳ יהודה אלא אסור לגוללו אצלו וכמ״ש רבינו בסמוך לא דמי אסקופה לקורא בגג דהתם ליכא בזיון כולי האי מש״ה היכא דנח בכותל משופע א״נ דנפיל כוליה בארץ גזור רבנן אבל באסקופה הנדרסת לא גזור כלל באגדו בידו וכ״כ הרא״ש ע״ש הרז״ה וכתב ב״י שזהו דעת הרי״ף:

ב ומ״ש והרמב״ם כתב דוקא תוך ד״א וכו׳ טעמו דפסק כאוקימתא דאביי וס״ל דמה שהקשה לאביי א״ה תוך ד״א נמי נגזור דילמא מעייל מר״ה לרה״י לאו קושיא הוא דאה״נ דגזרינן בכה״ג אלא דמתני׳ דאיירי באסקופ׳ שהיא כרמלית מיירי ולפנים מהאסקופה ג״כ כרמלית ותלמוד׳ דקמשני שינויא דחיקי באסקופה ארוכה וא״א לעולם בשאינה ארוכה וכו׳ והא מני בן עזאי היא וכו׳ הני שינויא ודאי דלאו הלכתא נינהו וכמ״ש הרא״ש ע״ש הרז״ה ולא אתא אלא לדחויי למקשה דאף לדידך איכא לשנויי הכי והכי אבל לפי האמת ל״ק ולא מידי דאיירי בדלפנים מן האסקופה נמי כרמלית היא כדפי׳ וכך מורין דברי הרמב״ם שלא הזכיר בסוף פט״ו אסקופה כלל אלא כתב הקורא בכרמלית ונתגלגל מקצת הספר לר״ה וכו׳ משמע דמיירי בקורא בספר ברשות שהוא כולו כרמלית וליכא לחוש לשם לחיוב חטאת אלא היכא דנתגלגל חוץ לד״א שאם ישמט כולו מידו יעבירנו ד״א בר״ה כנ״ל ליישב לדעת הרמב״ם מיהו ב״י פסק כדברי רבינו וכ״כ בש״ע ונראה דאף לרבינו אם קורא בכרמלית ונפל כוליה מידו לר״ה או קורא ברה״י ונפל כוליה מידו לכרמלית אסור לגוללו אצלו אפילו באסקופה הנדרסת דמ״מ איסור שבות איכא וקי״ל כר׳ יהודה דאיסור שבות עומד בפני כתבי הקודש ולא שרי לגלול אצלו באסקופה הנדרסת אלא היכא דאוגדו בידו וכיוצא בזה כתב ב״י אליבא דאביי׃

ג היה קורא בו על הגג וכו׳ נראה דהיכא דלא הגיע לי׳ טפחים התחתונים אפי׳ נח על כותל משופע גוללו אצלו כיון דלמעלה מי׳ מקום פטור הוא וכן אפילו הגיע לי׳ טפחים התחתונים ונח ע״ג כותל משופע אינו אסור אלא א״כ דהכותל משופע הויא ר״ה כגון שרבים מכתפים עליו דהשתא כיון שאם לא היה אגדו בידו אתא לחיוב חטאת אם היה גוללו אצלו גזרו בו אף כשאגדו בידו אבל אם אין רבים מכתפים עליו דהוי כרמלית מותר לגללו אצלו וכ״כ התוס׳ בשם ר״י בפ״ק דשבת (דף ה) בד״ה בכותל משופע ולא ס״ל לר״י דט׳ מצומצמות דוקא הוי כרמלית אלא כל מט׳ ולמעלה אם אין מכתפין עליו הוי נמי כרמלית כדכתב הרא״ש וגם רבינו כתב כך בסימן שמ״ה ודלא כפירש״י והרמב״ם׃ כתב הרב המגיד ומתוך הסוגיא משמע דוקא כתבי הקודש אבל שאר דברים מכי נחו ליה אסור אפילו תוך ד״א וכך כתב הרשב״א ז״ל עכ״ל ומביאו ב״י וצל״ע כיון דלאביי מיירי באסקופה כרמלית ותוך ד״א לא אתא לידי חטאת ואפ״ה בשאר דברים אסור למה אמרו שלא לאסור אלא בנחו הלא כיון דאינן כתבי הקודש אף בלא נחו אין להקל וכן אין להקל בזה לאוקימתא דרבה וצ״ע ומיהו לקמן בסימן שנ״ד משמע להדיא דאף בשאר דבר אין לאסור אלא בנחו ועיין במ״ש לשם בס״ד׃ ומ״ש בשם הגה״ת אשיר״י דאין לחלק בין ספר לדבר אחר הם דברי התוספו׳ בפ״ק דשבת אבל ב״י כתב דאין להקל ראש במה שהחמירו הרשב״א וה׳ המגיד׃

ד שנג שני בתים בשני צידי ר״ה וכו׳ והא דמותר לזרוק בשוין היינו דוקא למעלה מי׳ דליכא איסורא משום הפסק ר״ה דלמעלה מי׳ בר״ה אויר מקום פטור היא אבל למטה מי׳ אפילו בשוין אסור לזרוק דאע״ג דקיימא לן דקלוטה לאו כמי שהונחה דמי מ״מ איסורא מדרבנן איכא וה״א בפ׳ הזורק (שבת דף צז) ע״ש וכ״כ הרמב״ם וכ״כ רבינו לעיל בסימן שמ״ח׃

ה ומ״ש ואם האחד גבוה מחבירו אסור לזרוק מזה לזה שם בגמ׳ מפרש זימנין דנפל ואתא לאתויי ופירש״י דמתוך שצריך לאמן ידו מגבוה לנמוך או מנמוך לגבוה טריד בה ודילמא לא זריק על הגג ונופל לר״ה ואתי לאתויי ולהכי נקט ואתי לאיתויי דאילו משום נפילת ר״ה ליכא חיוב חטאת דמתעסק הוא אצל הוצאה דלא נתכוין לזרוק לר״ה עכ״ל פי׳ לפירושו דאם לא היה מתעסק בהוצאה איכא חיוב חטאת אע״ג דזרק למעלה מי׳ בר״ה דמקום פטור הוא מ״מ כיון דעביד עקירה ברה״י והנחה בר״ה אע״פ שהעבירו דרך מקום פטור חייב חטאת מדרבא דאמר רבא המעביר חפץ מתחלת ד׳ לסוף ד׳ והעבירו דרך עליו חייב והא ודאי דאין לחלק בזה בין העברה להוצאה דבפ׳ המוצא (ריש עירובין דף צט)מייתי מהך דרבא דאמרה בהעברה לדין הוצאה ולהכי פירש״י דמטעם מתעסק הוא אצל הוצאה פטור ולפיכך נקט דלמא נפל ואתא לאתויי. וכתב הרמב״ם בפט״ו דאף באינן שוין אינו אסור לזרוק אלא בגד וכיוצא בו שמא יפול ויביאנו אבל כלי חרס וכיוצא בהן זורק עכ״ל ולמד כן מדין זיז דבסמוך וכן פסק בש״ע וכתב ה״ה ע״ש הרשב״א דאף דכרמלית עוברת ביניהם מותר בכל גוונא עכ״ל טעמו דלא גזרינן גזירה לגזירה וכן פסק בש״ע׃

ו זיז הבולט כו׳ משנה בפ׳ המוצא תפילין (עירובין דף צח) זיז שלפני החלון נותנין עליו ונוטלין ממנו בשבת ומפרש בברייתא דהיינו דוקא שלא יהא הזיז יוצא לר״ה בתוך עשרה תחתונים שבר״ה דאם הוא בתוך עשרה תחתונים ה״ל כמוציא מרה״י לר״ה ועוד מפרש בגמ׳ דלא חיישינן דילמא נפל לר״ה מן הזיז ואתא לאתויי מר״ה לרה״י דלא התירו להשתמש אלא בכלים הנשברים כגון של חרס ושל זכוכית שאם יפלו משתברים דליכא למימר דילמא אזיל ומייתי להו ופירש״י דאף בכלים הנשברים לא שרי אלא בזיז רחב ארבעה דלא שכיחי למיפל כולי האי אבל בדלית ביה ארבעה דרובא נפלי מיחזי כמאן דשדי להדיא לר״ה. עוד תניא דאם יש זיז אחר למטה ממנו משתמש בו ובעליון אינו משתמש אלא כנגד חלונו בלבד ומפרש בגמ׳ דמיירי בדאית ביה ד׳ בתחתון אבל בעליון לית ביה ד׳ ותלונו משלימו לד׳ כנגד חלונו משתמש דחורי חלון הוא דהאי גיסא ודהאי גיסא אסור ולפירש״י ליכא היתרא להשתמש בזיז בכלים שאינן נשברים והקשו התוס׳ והרא״ש דא״כ איזה שיעור נותן לזיז להשתמש עליו כלים שאינן נשברים וגג שאין לו מעקה העומד אצל ר״ה יהא אסור להשתמש בכלים שאינן נשברים דילמ׳ נפלי ואתי לאייתינהו הלכך נראה לר״י לפרש דברחב ד׳ שרי לאשתמושי ביה אפילו

כלים שאינן נשברים ובאינו רחב ד׳ לא שרי אלא כלים שאינן נשברים ובשני זיזים דמשתמש בלמטה היינו ברחב ד׳ דמשתמש אף בכלים שאינן נשברים אבל בעליון דאין בו ד׳ אין משתמש דמיירי בדלית ביה ד׳ ואסור להשתמש בכלים שאינן נשברים אבל כנגד חלונו משתמש בהן שהחלון משלימו לד׳ וכך הם דברי רבינו אלא שצריך עיון למה לא כתב דין שני זיזין זה למטה מזה ונראה ליישב דרבינו ראה שהתו׳ הקשו דל״ל למיתני תחתון בדאית ביה ד׳ דמשתמש בו דמעליון שמעינן ליה דשרינן כנגד חלונו משום דחלון משלימתו לד׳. וי״ל דאיצטריך לאשמועינן בתחתון אע״ג דלא ניחא תשמישתיה דהא איכא עליון דמפסיק עכ״ל השתא כיון דהוצרכו לתרץ למה איצטריך ליה למיתני תחתון לכך קיצר רבינו ולא כתב דין תחתון דמדכתב בסתמא דביש בו ד׳ משתמש בכל מיני כלים ובכל מקום משמע דאפילו בתחתון כן הדין וב״י פי׳ מה שפירש ע״ש. והרמב״ם היה גורס גירסא אחרת ובש״ע פסק כמותו וגם הוא תופס פירש״י דאין משתמש בזיז אפילו יש בו ד׳ אלא בכלים הנשברים ומה שהקשו התוס׳ מגג שאין לו מעקה תירץ הריטב״א ויישבו בטוב טעם ומביאו ב״י וכך פסק הרב בהגהת ש״ע אכן במ״ש רש״י דבאין בזיז ד׳ אסור להשתמש עליו אף בכלים הנשברים נחלק עליו גם הרמב״ם דשרי והכי נקטינן. כתב ה״ר יונה דכמו כן אם יוצא זיז לחצר חבירו שלא עירב עמו אסור להשתמש עליו כלים שאינן נשברים דלמא נפלי ואתי לאתויי מרשות חבירו לר״ה ויחזירנו אח״כ לביתו עכ״ל אבל התוספות כתבו בפשיטות להיתר ע״ש (דף צד) בד״ה ניחוש וכ״כ ה׳ המגיד בפט״ו ע״ש הרשב״א גבי כרמלית ופסק כך בש״ע:

סימן שנד

א בור בר״ה וחוליא סביבו משנה בפ׳ המוצא תפילין ואוקימתא דגמ׳ סוף צ״ט והטעם דה״ל מטלטל מרה״י לר״ה דרך מקום פטור דכיון שאין בין מחיצות הרה״י ובין מחיצות החוליא ד׳ טפחים ה״ל מקום פטור כדין מחיצות הגבוהות מג׳ ולמעלה ואין ביניהם ד׳ על ד׳ כדכתב רבינו סוף סימן שמ״ה וזהו משמעות לשון הרמב״ם שכתב בד״א כשהיה סמוך לכותל בתוך ד׳ טפחים שאין אדם יכול לעבור שם וכו׳ אבל הריטב״א הקשה מתל בר״ה וכו׳ וכמו שהביא ב״י ולא דמי תל להכא אלא כי אוכלא לדנא אבל דמי למחיצות שאין ביניהם ד׳ על ד׳ כדפרישית. ומיהו משמע ודאי כיון שאין בין כותל דרה״י לבור ד״ט ואין אדם יכול לעבור שם ה״ל מקום פטור אפילו ליכא חוליא כלל אלא שהבור עמוק עשרה ה״ל מטלטל מר״ה לרה״י דרך מקום פטור והכי מפורש בהא דפריך אילימא בסמוכה ל״ל חוליא י׳ ופירש״י בור גופא רה״י די׳ עמוקה והרי אין ר״ה מפסקת בינתיים ולא נקט תנא לחוליא אלא לאשמועינן דבור וחולייתו מצטרפין לי׳ כדאיתא בגמ׳:

ב ומ״ש ואם הוא רחוק ד׳ וכו׳ ג״ז אוקימתא דגמ׳ שם ופי׳ דכיון דאיכא ד״ט ה״ל ר״ה ואין ממלאין מרה״י לרה״י דרך ר״ה אא״כ תהא החוליא גבוה י׳ שנמצא הדלי כשיצא מן החוליא יצא למקום פטור וא״כ מביאו מרה״י לרה״י דרך מקום פטור ושרי וא״ת כיון דמתני׳ תנן בסתמא חלון שע״ג ממלאין הימנו בשבת משמע דאפי׳ בחלון שהוא בתוך י׳ קאמר וא״כ מביא הדלי מאויר ר״ה לרה״י ולא שרינן ליה אלא בכתבי הקודש וכדלעיל בסוף סימן שנ״ב ומיהו מלשון חלון שעל גביו משמע שהחלון הוא למעלה מהבור וא״כ כשהחוליא גבוה י׳ בע״כ שהחלון למעלה מי׳ הוא ומביאו ממקום פטור לתוך החלון וכן משמע לשון הרמב״ם. אבל לשון רבינו שלא כתב אלא שממלא ממנו לרה״י משמע אפילו תוך י׳ מותר וצריך לומר דרבינו ס״ל כיון דאגדו בידו אפי׳ מביא הדלי מאויר ר״ה לרה״י שרי אע״פ דלאו כתבי הקודש הוא כיון שלא נח בר״ה וכדכתב הרשב״א ע״ל סי׳ שנ״ב. והריטב״א הקשה הלא כיון דאגדו בידו הוא אפילו ממלא מרה״י לרה״י דרך ר״ה אפי׳ שבות ליכא כדאיתא גבי היה קורא בספר וכו׳ ונדחק ביישובו לקושיא זו כמו שהביא ב״י ולפע״ד אין כאן התחלה לקושיא דהתם דיעבד הוא דנתגלגל הספר מידו הלכך שרי לגוללו אצלו כיון דאגדו בידו ולא נח בר״ה אבל הכא לכתחלה קאמרינן דממלא ממנו הלכך אע״ג דאגדו בידו ה״ל כמטלטל מרה״י לרה״י דרך ר״ה להדיא ואסור:

ג אשפה בר״ה וכו׳ משנה ואוקימתא דגמרא לשם דבאשפה דרבים לא חיישינן שמא תינטל אשפה ותעמוד על פחות מי׳ ואתי למישרי ביה נמי כמעיקרא אבל בדיחיד חיישינן שמא תנטל האשפה כו׳ דיחיד עשוי לפנות אשפה שלו:

סימן שנה

א זוזטרא שהיא למעלה מן המים וכו׳ משנה פ׳ כיצד משתתפין (עירובין ד׳ פז) פי׳ דף יוצא מן הכותל על המים והוא נקוב באמצעיתו וחלון פתוח לה וכו׳:

ב ומ״ש וכן ההולך בספינה אינה יכול למלאות וכו׳ כלומר לא מיבעיא גזוזטרא שבבית אלא אפי׳ בספינה נמי מחמרי׳ דבעינן מחיצה אע״פ שאין אדם יכול לעשות בספינה כל מה שיעשה בביתו: ומ״ש וכיון שעשו מחיצה מותרין גם לשפוך ממנה כלומר אע״פ שהנהר מוליך שופכין חוץ למחיצות

הגזוזטרא ושני לשונות איתי׳ בגמ׳ ופסק כאיכא דאמרי דמיקל׃

ג ומ״ש וה״מ שהוא בתוך י״ט למים וכו׳ כ״כ הרמב״ם סוף פט״ו וכתב ב״י והא דמוציא זיז כל שהוא משמע שנוקבו באמצעיתו וממלא דרך הנקב דומיא דמקום ד׳ שהוא בתוך י׳ עכ״ל ומדברי ה׳ המגיד בשם רבינו האי גאון למד לפרש כן אבל תימה גדולה דבפ׳ כיצד משתתפין ריש (עירובין דף פ״ה) גבי בור שבין שתי חצרות וכו׳ דאמר רב יהודה אמר שמואל זה מוציא זיז כ״ש וממלא וזה מוציא זיז כל שהוא וממלא ורב יהודה דידיה אמר אפי׳ קניא מבואר להדיא דאין נוקבין בזיז דלא פליגי אלא אי סגי להיכרא בקניא או בעיא זיז רחב קצת להיכירא ורש״י כתב דלא מבעי זיז אלא להיכרא בעלמא שלא ישתמשו ברשות אחרת של שנים בלא עירוב מש״ה מיתקני הכא פורתא ודכוותא איתמר בפ׳ הזורק ספינה רב הונא אמר מוציא הימנה זיז כל שהוא וכו׳ אלמא דזיז כל שהוא דגבי ספינה נמי בלא נקב באמצעיתה להיכרא כל דהו דומיא דהך דב׳ חצרות ובש״ע כתב ג״כ דעושה נקב בזיז ולא משמע כן בכל הפוסקים זולתי בדברי ה״ה וצללע׃

ד ומימיו יכול לשפוך כו׳ הזורק סוף (דף ק) קאמרינן שופכין דידיה היכא שדי להו וכי תימא דשדי להו באותו מקום מאיתי ליה׃ דשדי להו אדפנא דספינה והא איכא כחו כחו בכרמלית גזרו וזהו שכתב רבינו יכול לשפוך על דופני הספינה כלומר אי מאיס ליה למשדינהו באותו מקום אז יכול לשפוך על דופני הספינה׃

ה ובין בית הכסא וכו׳ כלומר ואפילו בב״ה שהיה ראוי להתיר מפני כבוד הבריות בלא מחיצה נמי אינו מותר אלא ע״י מחיצה עשוייה ושתהא תלוייה להתיר ולא לצניעותא דקי״ל כרבנן דמחיצה לשם מים בעינן ולעיל גבי גזוזטרא לא היה צריך לפרש שתהא עשויה להיתר דהא אין ספק שאין עושין מחיצה בגזוזטרא אלא להתיר דאל״כ לא היה צריך לעשות מחיצה אבל בב״ה שהכל עושין מחיצה לצניעות להזהיר שתהא עשויה להתיר וכן הוא באשיר״י פ׳ כיצד משתתפין (דף קכח ע״ב)׃ כתב ב״י ונ״ל דמים שאין עמוקים י׳ טפחים אין להם דין מים להתיר לשפוך בהם במחיצה תלויה וכדתנן בהזורק בים בד״א פטור ואם היה רחק מים ור״ה מהלכת בו הנותן לתוכו ד״א חייב וכמה רקק מים פחות מעשר׳ טפחים עכ״ל וכך פסק בש״ע ותימה דהתוס׳ בפרק הזורק (שבת דף ק) בד״ה עושה מקום ארבעה וכן בתוס׳ פרק כיצד משתתפין (עירובין דף פז) בד״ה אא״כ עושה מבואר שכתבו להדיא דמחיצה תלויה אף במים שאינן עמוקים עשרה ע״ש. והך מתניתין דהזורק אין לה ענין לכאן דהתם מיירי ברקק מים ור״ה מהלכת בו דעבידי אינשי למיסגי בה בין בימות החמה בין בימות הגשמים כדאיתא התם אבל נחלים ונהרות שהם כרמלית מחיצה תלויה מתרת בהם דליהוי רשות היחיד ולכן נלפע״ד ברור ופשוט דליתא להוראה זו שפסק הרב בזה׃

ו היו שני גזוזטראות בולטות וכו׳ משנה בפרקי כיצד משתתפין (דף כז) וסוגיא דגמ׳ בדף פ״ה דאם היו רחוקות זו מזו במשך ד״ט ברוחב לא היתה התחתונה אוסרת עליה דתשמיש מופלג במשך ד׳ זהו תשמיש באויר ולאו תשמיש הוא דאין אדם אוסר על חבירו דרך אויר אבל אם אינן רחוקות ד׳ אפי׳ יש ביניהם גובה יותר מי׳ אוסרת עליה דאדם אוסר על חבירו אף כשמשתמש עליו בזריקה אע״פ שהוא בגובה י׳ שהוא תשמיש קשה כיון שאינו משתמש עליו דרך אויר ומ״ש וכ״ש עשו שניהם לתחתונ׳ אמר וכ״ש משום דתשמיש העליונה היא בנחת דרך שלשול כמו התחתונה ואוסרת יותר׃

ז ומ״ש אבל כל אחת מהן שעשתה לבדה בשלה וכו׳ פי׳ דכיון דאין לה חלק במחיצה חבירתה אינה אוסרת עליה וכן אפי׳ עשו בשניה׳ בשותפות משל שניהם וכו׳ דכיון דכל אחת גינתה בדעתה דסילקה נפשה מחבירתה שוב אינה אוסרת עליה והכי הוא מסקנת הגמ׳ (דף פח)׃

סימן שנו

א אמת המים העוברת בחצר וכו׳ משנה בפ׳ כיצד משתתפין (עירובין דף פז) ופירש״י דאם אינן עמוקים י׳ או אינן רחבים ד׳ אינן נעשית רשות לעצמן ואינן צריכין תיקון דאם בר״ה הן הויין ר״ה כדתנן בהזורק וכי הוו נמי בחצר הויין רה״י אבל בעמוקים י׳ ברוחב ד׳ נעשים רשות כרמלית לעצמן אפילו בחצר וצריך תיקון שתהא מחיצה נעשית בשביל המים בתוך אוגניה אבל מחיצת החצר התלויה ועוברת על גבה אינה מועלת לה׃

ב ומ״ש ויהיה טפח ממנה משוקע במים כתב ב״י דכ״כ הרי״ף והרמב״ם משום דפוסקין כרב יהודה בבור שבין ב׳ חצרות אבל לרש״י דפוסק כרב הונא לא בעינן שישקע ראשי הקנים במים וכמו שיתבאר לקמן בסי׳ שע״ו ע״כ. ומוהו אפשר לדייק ממ״ש רש״י כאן במשנה וז״ל ואע״ג דמחיצה תלויה מתרת במים ה״מ היכא דנראית מחיצה שנעשית בשביל המים כגון גזוזטרא דמתני׳ וכגון מחיצה שבתוך הבור עכ״ל משמע דלרש״י שפוסק כרב הונא דלמעלה למעלה ממש אעפ״כ לא הוי היכר אלא בתוך הבור וכדאמר רב הונא וזה וזה בבור הא לאו הכי לא הוי היכר א״כ באמת המים העוברת בחצר הדבר פשוט דלא הוי היכר אא״כ כשהמחיצה תוך המים ממש אפי׳ לרב הונא שאם לא תהיה אלא סמוך למים אינה נראית שנעשית בשביל המים אלא

נראית כמחיצת החצר מיהו נראה דהיכא דאיכא אוגנים עמוקים לאמת המים א״צ שתהא משוקע במים לרש״י דכשנעשית המחיצה בתוך האוגנים איכא נמי היכר טובא שנעשית בשביל המים משא״כ להרמב״ם שמצריך לעולם שיקוע במים:

ג ומ״ש ואם התחיל לעשות המחיצה אצל השפה וכו׳ שם קאמרי׳ רבינא אמר כגון דעבד לה נפקי אפומה עסקינן ופירש״י דעביד לה מוצאות וביציאה והתחיל לעשות המחיצה סמוך לאגפיה בתוך אוגנים מכאן ומכאן ולא חיברה באמצע שיהו המים נכנסין ויוצאין דרך שם ואמרי רבנן דפחות משלשה אמרינן לבוד אבל שלשה לא אמרינן לבוד ואסור דפירצה היא עכ״ל והרז״ה בספרו ביאר זה יותר וכן הראב״ד בהשגות פט״ו גם הרא״ש פסק כההוא שינויא דרבינא וזו היא דעת רבינו והכי קאמר באם התחיל לעשות המחיצה אצל השפה לרוחב האמה בשפת הכניסה ובשפת היציאה ולא חיברה באמצע אלא הניח כמו חלון כחות מג׳ בין פס לפס כדי שיהיו המים עוברים דרך שם בכניסה ויציאה הוי נמי תיקון דנעשית האמה רה״י דאמרינן לבוד וכאילו לא הניח שום חלון דמי ומותר למלאות ממנה בשבת ולא הייתי צריך להאריך בדבר פשוט אלא לפי שכתוב בב״י דמ״ש ואם התחיל לעשות מחיצה אצל השפה כלומר שהמחיצה שהזכיר בתחילה היא מונחת לרוחב האמה והשתא קאמר שאם לא עשה המחיצה לרוחב האמה אלא לארכה מצד אחד וכו׳ וכד ניים כתב להך פירושא:

ד חצר שנפרצה ולשון ים וכו׳ ברייתא בפ״ק דעירובין (דף יב) ודברי רבינו בזה הנכנס לחצר אין ממלאין הימנו בשבת אא״כ יש לו מחיצה גבוה י׳ טפחים בד״א שפרצתו יתר מי׳ אבל י׳ א״צ כלום ובגמרא ממלא הוא דלא מלינן הא טלטולי מטלטלינן והא נפרצה במילואה למקום האסור לה הב״ע דאית בה גידודי ופירש״י שנכנס לחצר דרך פירצת הכותל ובשלא נפרץ במילואו עסקינן מדמפליג בין עשר ליותר מעשר אא״כ עשו מחיצה לגדור פירצת החצר עד י׳ אבל י׳ א״צ כלום שהרי יש שיור מכאן ומכאן ממלא הוא דלא מלינן משום דמטלטל מכרמלית לרה״י: הא טלטולי מטלטלין בהאי חצר במילואה לאו דוקא אלא כל יתר מי׳ קרי ליה מילואה דאית ליה גידודי מה שנשאר מן הפרצה בגובה י׳ אבל הים כסהו וכתבו התוס׳ והרא״ש (קטו) על דברי רש״י הלכך בחצר המחיצה ניכרת דפעמים המים שוקעין והמחיצ׳ נראית ולכך מותר להשתמש בחצר אבל מן החצר לבית אסור הואיל ואין המחיצה ניכרת בבית והא דקאמר ממלא הוא דלא מלינן היינו למלאות מים ולהביאן לבית ורשב״ם פי׳ דאית ליה גידודי שלשון הים הפיל הקרקע ונשארו גידודים גבוהים עשר בשפת המים ואותם הגידודים מתירים לטלטל בחצר אבל למלאות מן הים לחצר אסור דמקום המים נפרץ במילואו לים עכ״ל ורבינו כתב כפירש״י והרמב״ם בפט״ו כתב אם נשאר מצד הפרצה פס מכאן ופס מכאן בכל שהוא או פס רחב ד׳ טפחים ברוח אחת מותר לטלטל בכל החצר ואין אסור אלא למלאות מן האמה בלבד אבל אם לא נשאר פס כלל אסור לטלטל בכל החצר שהרי נפרצה חצר לים שהיא כרמלית עכ״ל דבריו נוטין לדברי רשב״ם וכתבו עוד התוס׳ שהשר מקוצי מפרש ממלא הוא דלא מלינן ה״ה טלטול ונקיט מילי משום דקתני בברייתא אין ממלאין אבל טלטולי מטלטלינן אם הלכו להם המים ואמאי וכו׳ דאית ליה גידודי ולהכי שרי כשאין המים אבל כשיש המים ומחיצה אינה ניכרת ועריבי מים אסור וריצב״א פירש כרש״י דאית ליה גידודי אבל הים כסהו ולהכי לא ממלאינן דילמא אזיל דלי לאידך גיסא חוץ לחצר וטעמא דעריבי מיא אין אסור אלא משום דילמא אזיל דלי לאידך גיסא ולא משום דאין המחיצות ניכרות ובעשר דהוי כפתח לא חיישינן דאיכא היכירא אבל טלטולי מטלטלין אע״ג דאין מחיצות ניכרות וריב״א מפרש דמיירי בחצר שנפרצה בע״ש והמים באו בשבת וקאמר הכא במאי עסקינן דאית ליה גידודי ולהכי מטלטלין דשבת הואיל והותרה הותרה אע״ג דהשתא אינם מחיצות ניכרות אבל למלאות מן המים שבאו בשבת לא שייך הואיל והותרה הותרה וה״ר יונתן כתב שי״מ דאית ליה גידודי שיוצאין אבנים מן פינת הכותל מכאן ומכאן והם חשובים מחיצה לענין טלטול לפיכך אפילו ביותר מעשר מטלטלין לתוכה שהרי אותה יתר מי׳ אינו שוה בכל הפרצה שהרי אבן יוצא ואבן נכנס ומעכבין לאדם ליכנס לאותו מקום שהוא רחב יותר מעשרה אבל אותם גידודין אינם מהני כלום שיוכל לשאוב מים מן לשון הים דמ״מ הפרצה בהרבה מקומות הוא יתר מי׳ והגידודין אין מעכבים כניסת המים כלום לפיכך אין ממלאין ממנה עד שתהא הפרצה רחוקה רק י׳ אמות ודע דהרמב״ם בפט״ו משוה דין אמת המים ללשון ים אבל הריטב״א כתב וז״ל הקשו התוס׳ דמשמע הכא דכל היכא דליכא פרצה אלא בי׳ שאין החצר נאסר דמלינן מלשון הים לחצר בלא שום מחיצה ומ״ש מאמת המים העוברת בחצר שצריך לעשות לה מחיצה גבוה י׳ כדי למלאות ממנה וכותלי חצר אינם מתירים אותה אפילו הם שלימות ותירצו דהתם באמה שהיא עמוקה עשרה ורחב ד׳ שחלקה רשות לעצמה ואינה בטילה לגבי החצר אבל הכא אע״פ שיש בגידודין הסמוכים לחצר גבוה י׳ אבל בשאר השפתות שיש ללשון הים זה מכאן ומכאן אינם גבוהים י׳ וכן תירץ הראב״ד וי״מ דשאני התם שאין האמה מתעכב בחצר אלא שעוברת מצד לצד כיון שכן והיא גבוה י׳ חלקה רשות לעצמה ואינה בטילה לגבי החצר עד שיעשה מחיצות הניכרות לשמה אבל הכא שהמים מתעכבים ועומדים בחצר נתבטלו לחצר כאילו היו מים שנשפכו שם אבל כשהפרצה יותר מי׳ מתערבים הם עם הים שמחוץ לי׳ ואינם מתבטלים וזה נכון מאד עכ״ל וזה לשון הראב״ד בהשגות פט״ו אני רואה זה המחבר כולל ומערב ענין בענין סובר שהם ענין אחד והמה רחוקים ונפרדים שלקח עתה לשון ים ואמת המים וערבן וטרפן זה בזה ויש הפרש גדול ביניהם שהאמה אם אין לה בגובהה י׳ וברחבה ד׳ אע״פ שיש בפרצה יותר מי׳ מותר למלאות ממנה משא״כ בלשון ים והטעם מפני שהאמת נכנסת ויוצאת וחולקת

רשות לעצמה ואפי׳ כותל שעל גבה אינה מתירה למלאות לפי שהיא בעצמה נפרצת במילואה למקום האסור לה וכותל שע״ג אינו נחשב לה והלשון נכנס לחצר ואינו יוצא הרי הוא כבור שבחצר ומחיצות החצר מתירות אותו וכיון שאין פרצתו יותר מי׳ הכל מותר והאמה לא דקדקו בה על טלטול החצר עצמו בין פרצתה י׳ ליתר מי׳ הכל מותר מפני שיש כותל על גבה שמתיר החצר והיא עצמה נעשית מחיצה בינה ובין החצר שהרי עמוק עשרה ואין החצר נאסר מפני האמה והלשון דקדקו בו על טלטול החצר עצמו שאם יש בפרצתו יותר מי׳ היאך הוא מותר והלא פרצתו אוסרתו והלשון עצמו אוסרת לפרצה במילואה ולפיכך העמידוה ביש לה גידודים והם קצת מחיצות על שפת הלשון שמשלימו לעומק י׳ ונמצאת החצר מוקפת מד׳ רוחותיה ואינו אסור למלאת מן הלשון עכ״ד:

סימן שנז

א חצר שפחותה מד״א על ד״א וכו׳ משנה וברייתא ואוקימתא דגמ׳ וע״פ דברי הרא״ש ס״פ כיצד משתתפין (עירובין דף פח):

ב ומ״ש וצריך לכסות בנסרים כדי שתהא מקום פטור וכו׳ פי׳ שאם לא יכסנה ה״ל כרקק מים בר״ה וכיון שגומא זו על כל פנים יש ברחבה ד״ט אם כן בין עמוק עשרה או פחות מעשרה הרי הוא כרמלית ואם אינה עמוק ג׳ ה״ה ר״ה אבל אם הוא מכוסה אין לה שם אחר אלא מקום פטור וכן כתב רש״י במשנה וב״י מביאו והריטב״א כתב דה״ל חורי רה״י:

ג ומ״ש וכיון שיעשה גומא יכול לשפוך בה כל מה שירצה כך כתבו התוס׳ והרא״ש דאף לרב נחמן דאמר בימות הגשמים עוקא מחזיק סאתים נותנין לו סאתים מחזיק סאה נותנין לו סאה לאו דוקא סאתיים אלא אפילו כוריים דאי לאו הכי אין חילוק בין סאתים לסאה דלתרווייהו אין נותנין אלא שיעור העוקא וה״ל למימר בקוצר אין שופכים אלא שיעור העוקא אלא ודאי סאתים לאו דוקא א״כ הא דקאמר נמי בימות החמה עוקא מחזיק סאתים נותנין סאתים לאו דוקא סאתים דאפילו כוריים וכל מה שירצה:

ד ומ״ש ואם אין מחזיק סאתים לא ישפוך כלל מימרא דרב נחמן שם משום גזירה דילמא אתי ליתן ליה סאתים אבל בימות הגשמים ליכא למיגזר ומפרש שם הטעם:

ה ומ״ש ואפילו הוא אריך וקטין פסק כר׳ זיר׳ דטעמ׳ דד׳ על ד׳ הוא משום דתיימי מיא ובאריך נמי תיימי מיא ודלא כרבא דטעמא משום דרוצה לזלפן להרביץ העפר ואריך וקטין אינו ראוי לזילוף. ומ״ש או בימות הגשמים בחצר כל שהוא וכו׳ מפורש שם בברייתא אליבא דאביי וכמו שפי׳ הרא״ש:

ו ביב וכו׳ ויש בו ד׳ על ד׳ או שיעור ד׳ על ד׳ כך צריך להיות וכן הוא בספרים המדוייקים ופירוש אפילו אינו מרובע אלא אריך וקטין דטעמא דהיתירא משום דתיימי מיא כפירש״י ולא כפרשב״ם דטעמא משום חשדא וכיון דקמור ד״א במשך בר״ה אע״ג דאין שם ד׳ על ד׳ ולא שיעור ד׳ על ד׳ ליכא חשדא ושרי אבל לפי׳ רש״י אסור כיון דלא תיימי מיא בפחו׳ משיעו׳ ד׳ על ד׳:

ז ומ״ש ובלבד שיהא של אבני׳ כן כתבו התוס׳ וז״ל ולפי׳ ר״ש סילון שקמור ד׳ אמות בר״ה שופכין לו מים בשבת אבל לפ״ה דהטעם משום דמיבלעי אסור דבשל עץ לא מיבלעי ומיהו אומר ר״י דאפילו עשוי כעין רצפה של אבנים מיבלעי ושרי עכ״ל ומפרש רבינו דהאי ומיהו אומר ר״י הכי פירושו אע״ג דודאי בשל עץ לא מיבלעי מיהו אומר ר״י דלא מיבעיא בשאינו של עץ דמיבלעי אלא אפי׳ של אבנים נמי מיבלעי דאל״כ מאי אפילו א״נ אשל חרס קאמר דלא מיבעיא של חרס דמיבלעי אלא אפי׳ של אבנים אבל של עץ ודאי לא מיבלעי ולכן כתב רבינו דשל עץ לא מיבלעי ושל אבנים מיבלעי אבל העיקר נלפע״ד דהאי ומיהו אומר ר״י לחלוק אתא על מ״ש דבשל עץ לפי׳ הקונטרס לא מיבלעי ואסור אלא ס״ל לר״י דלא מיבעי׳ בשל עץ דמיבלעי אלא אפילו של אבן נמי מיבלעי דר״י חולק אפירש״י בפ״ק דגיטין ולעיל סוף סי׳ של״ז מביא ב״י מחלוקת זו אבל רבינו תופס פירש״י כמ״ש בי״ד סוף סי׳ רצ״ד לכך כתב בשל עץ. לא מיבלעי ובשל אבן מיבלעי:

סימן שנח

א כל מלאכות שבת והלכותיו וכו׳ מפורש במסכת שבת ומסכת עירובין. ומ״ש שאינן עשויין אלא לשמור שבתוכן אינו חוזר אלא אבורגנין וה״ק ל״מ גנות ופרדסין דפשיטא דלא הוקף אלא הוקף כדי שיהא גן נעול וחתום שלא יבואו זרים לבוז מה שיתנו לתוכו אלא אפי׳ בורגנין שבשדות שהשומר יושב בתוכו ביום ואוכל שם את פתו ג״כ אינו הוקף לדירה שהרי בלילה הוא לן בביתו ואין תשמישו עשוי אלא לאויר לישב בתוכו ולשמור

את השדות ומה״ט ילפינן סאתים מחצר המשכן ולא ילפינן מהר הבית ועזרת נשים שהיה קל״ה אמות ועזרת ישראל קפ״ז אלא לפי שהעזרה חשיבא מוקפין לדירה שהיו שומרים בה כל הלילה משא״כ חצר המשכן וכמ״ש התוס׳ בד״ה שהוא בתירוץ הב׳ פ״ב דף כ״ג וע״ל ריש סימן שס״ב:

ב ומ״ש אבל עד סאתים וסאתים בכלל מותר לטלטל בתוכו ואפי׳ אין בו שומירה וכו׳ שם פליגי תנאי במשנה ר״י בן בבא אומר בית סאתים מטלטלין בתוכה ובלבד שיהא בה שומירה וכו׳ ור״ע אומר אפי׳ אין בה אחת מכל אלו מטלטלין והלכה כר״ע ופי׳ התוס׳ דלר״י ב״ב פחות מסאתים נמי צריך שומירה ולפיכך כתב רבינו דעד סאתים וסאתים בכלל מותר ואפילו אין בו שומירה לאפוקי דר״י ב״ב אבל ביתר מסאתים אפילו משהו גם לר״י ב״ב לא שרי לטלטל אלא דוקא בפתח ולבסוף הוקף אבל שומירה לא מהני ודלא כמ״ש בהגהת אשיר״י וכ״כ ב״י:

ג ומ״ש ובלבד שלא יהא ארכו יותר משנים ברחבו וכו׳ כתב הרא״ש דוקא כשהוא יותר אמה אחת וכ״כ ב״י ע״ש ה״ר ירוחם וכן פסק בש״ע:

ד ומה נקרא מוקף לדירה וכו׳ ורצה לומר כשלא הוקף לדירה ופרוץ ביותר מעשר דהשתא נתבטלו כל המחיצות ואח״כ יפתח לו פתח ויחזור ויגדור הפירצה לשם דירה אם ורצה גודר כולה ואם ירצה אינו גודר כולה אלא מניח פירצה עד עשר שהוא נחשב לפתח אבל מדברי הרמב״ם נראה דכשפרץ ביתר מעשר וחזר וגדר לשם דירה עד עשר מותר לטלטל בכולה אפי׳ לא פתח בה פתח מביתו קודם שחזר וגדר לשם דירה ותמה עליו ה׳ המגיד ומביאו ב״י ולכן כתב בש״ע כלשון רבינו דלא כהרמב״ם:

ה בנה מחיצה באורך י׳ וכו׳ נראה דדוקא כשפתח תחלה פתח מביתו לשם דיר׳ ואח״כ בנה מחיצה חדשה לבטל הראשונה ויהא מוקף לדירה ע״י השנייה ותלמודא קא נקט בסתמא משום. דקודם זה מפורש שם דצריך לפתוח פתח לדירה ואחר כך לפרוץ המחיצה ולחזור ולגדור כדפי׳ ורבינו נמשך גם כן אחר התלמוד לכתוב כאן בסתם. ואפשר דמכאן למד הרמב״ם דבמכוין לגדור לשם דירה ה״ל מוקף לדירה אפי׳ לא פתח מביתו פתח לדירה ותלמודא דקאמר קודם זה שפתח פתח מביתו וכו׳ לאו דוקא הוא:

ו טח טיט על מחיצות הראשונות וכו׳ שם (דף כ״ה) פליגי בה רבה ורבא ותימ׳ דהכא פסק רבי׳ כרבא דאף אם אינה ראויה לעמוד בפ״ע לא הוי מיעוט ולגבי בנה עמוד דבג׳ הוי מיעוט ובבנה מחיצה והרחיקה ג׳ דהועיל פסק רבינו כרבה ולא כרבא וכן הרא״ש הסכים למ״ש הרמב״ם דהלכה כרבה דאין הלכה כתלמיד במקום הרב כו׳ ואי ס״ל לרבינו כהר״מ והראב״ד דהלכה כרבא אם כן גבי עמוד ומחיצה נמי ה״ל למיפסק כרבא ואפשר דרבינו פסק הלכה כרב שימי דמתני לקולא ובשלשה כ״ע ל״פ דבעמוד הוי מיעוט ובמחיצה הועיל ובפחות מג׳ פליגי ופסק כרבא בכל דבריו. אך קשה דכל הפוסקים פסקו כלישנא קמא דלא כרב שימי וכ״פ הרא״ש:

ז ומ״ש אבל תל יותר מסאתים ועשה מחיצות על שפתו וכו׳ לרבותא נקט על שפתו ואצ״ל אם הרחיק המחיצות שלשה משפתו דאפי׳ לאותן הדרים למטה מן התל נמי הועיל כ״ש למעלה מן התל וכך מפורש בתוס׳ ומביאו ב״י:

ח קרפף יותר מסאתים וכו׳ שם סוף דף כ״ג וריש דף כ״ד ומ״ש נזרע רובו הזרעים מבטלין דירתן אפילו אין בהם אלא סאתים דמשמע דוקא בדיש בהם סאתים אבל אין בהם סאתים אין מבטלין דירתן הוא טעות סופר דהא בגמ׳ הכי איתא נזרע רובו ה״ה כגינה ואסור ובלישנא בתרא דהלכתא הוא מתני לקולא וקאמרינן הא מיעוטו שרי לא אמרן אלא בית סאתים אבל יותר מבית סאתים אסור והשתא מדלא מפליג נמי בנזרע רובו בין סאתים דאסור ובין פחות מסאתים דשרי אלמא דבנזרע רובו אסור אפי׳ פחות מסאתים משום דבטל מיעוטא לגבי רובא והוי כאילו נזרע כולו וכך היא הנוסחא בספרי רבינו המדוייקים הזרעים מבטלין דירתן אפילו אין בהן סאתים ובש״ע כתוב אפילו אין בהם אלא סאתים וכו׳ כלשון הנוסחא הראשונה ואפשר דלאו דוקא סאתים דה״ה פחות מסאתים דכבר כתב דדין פחות כדין סאתים וכמו שאפרש בסמוך בסוף הלכה זו וכך מפורש אצל דין קרפף שנכנסו בו מים:

ט ומ״ש נזרע מיעוטו וכו׳ עד שמבטלין הדירה פי׳ לגמרי מבטלין אף במה שלא נזרע לפי שנפרץ במילואו למקום האסור לו דאילו לא נפרץ אלא הוי מחיצה ביניהם היה הנזרע שיש בו יותר מסאתים נעשה בו דין כרמלית כיון דלא הוקף לדירה ואסור לטלטל מחצר לקרפף שהיא כרמלית אבל בחצר גופיה מותר לטלטל והכא דנפרצו זה לזה הרי כל אחד נפרץ למקום האסור לו ואסור לטלטל אף בחצר:

י ומ״ש אבל בחצר ורחבה שאחורי הבתים מספקא ליה לרבינו וכו׳ במקצת נוסחאות כתוב מספקא ליה לר״י כו׳ ובאשיר״י כתב ספק זה בסתם. ומ״ש שאם רובן זרועים שיבטלו כל הדירה היינו לומר אפי׳ אין בכל הרחבה סאתים אסור להכניס ממנה ולהוציא לבית דהמיעוט בטל אצל הרוב הזרוע כדפי׳ וה״ה בחצר דאם רובו זרוע מבטל ממנו הדירה כמו בקרפף. ואפילו את״ל וכו׳ כלומר אע״פ שרובו זרוע אין מבטל דירת החצר שהוא דירה גמורה מ״מ הזרוע הוא מפסיד דירה שלו אלא שיש בזה לחלק דאם הזרוע יותר מסאתים אפי׳ היה מיעוטו אוסר אפי׳ כל החצר כיון דנפרץ במילואו למקום האסור לו דהיינו הזרוע דנעשה כרמלית כדלעיל וכ״ש ברחבה שאינה דירה גמורה כמו החצר ואין מטלטלין לא ברחבה ולא בחצר אלא בד״א

וכן אפי׳ אין בזרוע אלא סאתים או פחות אפ״ה הזרוע שם קרפף עליו שלא הוקף לדירה ואסור לטלטל ממנו לבית. ומיהו דוקא כשהזרוע הוא הרוב דאם אינו אלא המיעוט אין עליו שם קרפף ומותר וכן היא הנוסחא במקצת ספרי רבינו שכתוב בהן וכן אפילו אין בו אלא סאתים או פחות והוא הרוב הזרוע שם קרפף עליו ומ״ש אח״כ ואם הוא יותר מסאתים אין מטלטלין בו אלא בד׳ אמות פי׳ אפילו הזרוע הוא מיעוטו נמי אסור כדלעיל או שמא לא אמרו בגמרא דהזרעים מבטלין את הדירה אלא בקרפף שהוקף לדירה ואינו דירה גמורה אבל דירת רחבה וחצר שהיא דירה גמורה אין הזרעים מבטלין הדירה וחשיב כאילו לא היה שם זרעים כלל. ובספר דמהר״ר שלמה לוריא הוגה בזה הלשון וכן אפילו אין בו אלא סאתים או פחות אפילו המיעוט זרוע הזרוע שם קרפף עליו וה״פ מעיקרא קאמר דאיכא ספק דאם הרוב זרוע וכו׳ כדפירשתי ואחר כך אמר וכן אפילו אין בו אלא סאתים או פחות והוא המיעוט מ״מ הזרוע שם קרפף עליו ואע״ג דבקרפף לעיל דאם נזרע מיעוטו והוא סאתים או פחות מותר היינו דהקרפף גופיה מותר לטלטל בתוכו דלא נתבטלה דירתו אבל ממנו לבית ודאי אסור וא״כ שמא בחצר ורחבה נמי אסור או שמא זרעים אינן מבטלין אלא דירת קרפף וכו׳ וזאת הנוסחא היא הנכונה כדמשמע מ״ש רבינו בסמוך הלכך מי שיש לו גינה בחצרו וכו׳ דכתב בסוף ואם היא מיעוט החצר אם יש בה יותר מסאתים כו׳ והיינו כדפרי׳ לפ׳ נוסחא זו:

יא ומ״ש וטוב להחמיר הלכך וכו׳ כלומר כיון דאיכא לאיסתפוקי טוב להחמיר באיסור שבת דחמירא ולפיכך בנזרע רוב החצר אפי׳ אין בכל החצר אף בהדי מה שאינו נזרע אלא ב״ס המיעוט שלא נזרע בטל הוא אצל הרוב וכאילו כולו נזרע וה״ל קרפף סאתים שלא הוקף לדירה דאע״פ שמטלטל בכולו מ״מ אסור לטלטל ממנו ומן החצר לבית וה״ה בפחות מסאתים כמ״ש תחלה דדין פחות מסאתים כדין סאתים ואם החצר כולו בהדי מה שאינו נזרע הוא יותר מסאתים כיון שרובו נזרע ה״ל כאילו כולו נזרע וה״ל קרפף יותר מסאתים שלא הוקף לדירה דנעשה כרמלית ולא יטלטל בה ובחצר אלא בד״א כדין כרמלית ואם הגינה היא מיעוט החצר אם יש בגינה יותר מסאתים דהוי כרמלית אוסר כל החצר כיון דנפרץ במילואו למקום האסור לה לכרמלית כדלעיל ואם יש בגינה סאתים או פחות ה״ל קרפף סאתים שלא הוקף לדירה ומותר לטלטל בכולו אבל אסור לטלטל ממנו לבית כדין כל קרפף שאינו מותר לטלטל אלא ממנו לחצר אבל לא לבית. מיהו ודאי דשרי לטלטל מן החצר לבית כדין כל חצרות דכיון דאין הגינה אוסר על החצר אם כן החצר בהיתירו עומד לטלטל ממנו לבית אע״פ שמן הגינה אוסר לטלטל לבית כדין שאר קרפף שהוא סאתים או פחות מ״מ מן החצר מותר לבית ואין נוהג בכאן דין נפרץ למקום האסור לו מיהו במרדכי כתב דקרפיפין שלנו הן מוקפין לדירה והיכא דאיכא בהיקפו יותר מב״ס ונזרע מיעוטו ואיכא בזרוע ב״ס וה״ל מקום הזרוע קרפף ומותר לטלטל בכולן ממקום שנזרע למקום שלא נזרע דחצר וקרפף רשות אחד הן מ״מ אף ממקום שלא נזרע אסור לטלטל ממנו לבית משום דלגבי בית הוי אותו מקום שלא נזרע נפרץ במילואו למקום האסור לו דאותו מקום שנזרע הוי אסור לו לגבי כלי הבית דאסור לטלטל מן הבית לקרפף ומביאו ב״י בסוף סי׳ זה. ובספרים ישנים נמצא נוסחא אחרת בספרי רבינו שכתוב בה וי״ל הלכך מי שיש לו גינה בחצרו אם הוא רוב החצר אפי׳ אין בה אלא בית סאתים לא יטלטל ממנה ומן החצר לבית ולא יטלטל בה ובחצר אלא בד״א ואם הוא מיעוטו וכו׳ דלפי נוסחא זו צריך לומר דמ״ש אפילו אין בה אלא סאתים היינו דהזרוע הוא סאתים וכיון דרובו נזרע א״כ המיעוט בטל וה״ל קרפף יותר מסאתים דנעשית כרמלי׳ ואסור לטלטל בה ובחצר כ״א בד״א:

יב קרפף בית ג׳ סאין וקירה ממנו בית סאה וכו׳ בפ״ב דעירובין פליגי בה רבה אמר אויר קירויו מייתרופי׳ אויר הקירוי אוסרו כאילו לא קירוהו ועושהו יותר מסאתים וזהו מייתרו לשון יותר ור׳ זירא אומר אין אויר קירויו מייתרו ומותר אמר ר׳ זירא ומודינן בקרפף שנפרץ במילואו לחצר שאסור מ״ט שאויר חצר מייתרו ואסיקנא שאויר מקום מחיצות מייתרו ופירושו כמ״ש בסמוך קרפף ב״ס מצומצם וחצר וכו׳ וכתב ב״י אבל הרא״ש כתב וז״ל וכ׳ ר״ח וקי״ל כר׳ זירא ובא״ז פסק כרבה דמיקל בעירובין וצ״ל שהוא גורם אויר קירויו מתירו כלומר שהוא ניתר ע״י הקירוי וכן גורס הרמב״ם בפי״ו מה״ש ומיהו בהא דאמר ר׳ זירא ומודינן בקרפף שנפרץ וכן׳ שאסור מ״ט שאויר חצר מייתרו ע״כ לומר דגרסי מייתרו כגירסת רש״י דא״א למיגרס אויר חצר מתירו בשום פנים ויש לדקדק היכי אמר ר׳ זירא ומודינן בקרפף שנפרץ וכו׳ שאסור למאן מודה אם לרבה הא רבה מישרא שרי כו׳ עד אלא אתא לאשמועי׳ דרבה מודה בקרפף שנפרץ במילואו לחצר דאסור והיינו דלא קאמר ומודינא אלא ומודינן כלומר בין לדידי בין לרבה אסור דבהא לא פליגינן עכ״ל ואיכא לתמוה על פירושו דא״כ ה״ל לר׳ זירא לומר ומודה לי רבה כאורחא דתלמודא בכל דוכתא ותו דמ״ש דהגירסא היא במחלוקתן רבה אמר אויר החצר מתירו כלומר שהוא ניתר ע״י הקירוי ור׳ זירא אמר אין אויר החצר מתירו ובהא דאמר ר׳ זירא ומודינן תהא הגירסא מ״ט דאויר החצר מייתרו כלומר עושהו יותר מב״ס פי׳ זה אין הדעת סובלתו אלא נראה דלדברי כל הגדולים רבה אוסר ור׳ זירא מתיר ור׳ זירא קאמר דמודה הוא בקרפף שנפרץ וכו׳ דאסור ולהרמב״ם נמי כך הוא אלא דהכי היא גירסתו רבה אמר אין אויר קירויו מתירו ור׳ זירא אמר אויר קירויו מתירו לימא וכו׳ א״ר זירא ומודינא בקרפף שנפרץ במילואו לחצר שאסור מ״ט הואיל ואין אויר החצר מתירו ומנא תימרא דתני רב כהנא קרפף שנפרץ במילואו לחצר ונפרצה חצר כנגדו חצר מותרת וקרפף אסור ומפרש הרמב״ם דבקרפף יותר מסאתים קאמר והחצר מותר כשהיתה ואינה חשובה כנפרצה במילואה

למקום האסור לה ואין אויר החצר מתירו לקרפף למיחשביה כחצר גדול כי היכי דאויר הקירוי מתירו דשאני התם דהקרפף שאין בו קירוי אינו אלא סאתים אבל הכא הקרפף הוא יותר מסאתים הרי הוא אסור גם עתה כמו שהיה ואין אויר החצר מתירו אבל אם לא היה הקרפף אלא ב״ס היה אויר החצר מתירו כי היכי דאויר הקירוי מתירו דחצר חשיב דירה גמורה כי היכי דחשיב הקירוי לקרפף ובזה מתיישב מה שהשיגו הרמב״ם והרשב״א והרמ״ך על דברי הרמב״ם ע״ש במ״ש הרב המגיד וכסף משנה. ומ״ש עוד ב״י לשון הרא״ש נוסחא מוטעת נזדמנה להרב בספר הרא״ש דבנוסחא דידן כתב הרא״ש וז״ל וכתב ר״ח וקי״ל כר׳ זירא דמיקל בעירובין וכו׳ ובהגהת אשיר״י כתב ובא״ז פסק כרבה והסופר טעה והכניס ההגה״ה בפנים ולפי זה גם הרא״ש פסק כר׳ זירא לקולא וכמ״ש גם רבינו וכן היא דעת כל הפוסקים זולתי א״ז דמחמיר כרבה ואין הלכה כמותו. ומ״ש רבינו אפילו אם הקירוי משופע וכו׳ לא מיבעיא אם אינו משופע דאפי׳ לרבה מותר דאמרינן פי תקרה יורד וסותם אלא אפי׳ משופע דהיינו דעביד כי ארזילא וכפירש״י דלרבה אסור ולר׳ זירא שרי והלכה כר׳ זירא כדפרישית:

יג קרפף ב״ס מצומצם וכו׳ הכי אסיקנא התם אליבא דר׳ זירא אויר מקום מייתרו פי׳ עושה אותו יתר מב״ס ומיהו פשט ההלכה משמע דוקא בנפרץ במילואו דכיון דנתבטלה ממנו תורת פתח מצטרף אויר מקום המחיצה עם הקרפף ומייתרו ולפי זה אם אינו נאסר משום דנפרץ במילואו כגון דנראה מבחוץ דחשוב פתח גמור השתא אין אויר מקום הפתח מייתרו דכל הפרוץ מיחשב כפתח ודמי לחצר שנפרץ במילואו לקרפף דלא מייתרו לקרפף הואיל דאיכא גיפופי כמו שפירש״י והתו׳ לשם וה״ט דאויר מחיצות חשיב כמו פתח וה״נ בנראה מבחוץ חשיב פתח והא דקאמר הכא דאויר מקום המחיצות מייתרו מיירי שנפרץ במילואו וכותלי הקרפף נכנסין בחצר דאינו נראה מבחוץ וכ״כ ה״ה להדיא בפי״ו מה״ש ע״ש הרשב״א דדוקא בכותליו נכנסים בתוך חלל החצר או שהיה כותלי החצר שבצד זה ושבצד זה יתירים על רוחב הקרפף ד״א ואם לאו אין זה נפרץ במילואו שכל שנראה מבחוץ אע״פ ששוה מבפנים נדון משום לחי עכ״ל ומביאו ב״י מיהו זה שכתב הרשב״א דביתירים על ד״א אינו נידון משום לחי הוא חולק על מ״ש התוס׳ פ״ק דעירובין (דף ה׳ בד״ה אינו דין וכן בדף ט׳ בד״ה כותל שבצדו) דדוקא במבוי הוא דאמרינן דבד״א אינו נדון משום לחי אבל בחצר לא שייך זה דכיון דפס ד״ט מהני משום מחיצה כ״ש דמהני היכא דסתמו טפי וע״ש וכדברי התוס׳ נקטינן:

יד ומ״ש והחצר מותר כדפרישית שאין שיעור לאוירו וכתבו התוס׳ וכגון שלא נפרץ יותר מי׳ דביתר מי׳ חצר נמי אסור וקשה למהר״י דע״כ בקרפף ב״ם איירי מדקאמר הואיל ואויר מחיצות מייתרו וא״כ ה״ל ארכה יותר הרבה ע״פ שנים ברחבה וזה לא מצינו לשום תנא דמתיר (כלומר וא״כ בלאו טעמא דאויר מחיצות מייתרו נמי קרפף אסור) וי״ל דבמקום שנפרצה לא הוי יותר מעשר אבל מכאן ואילך מתרחבת והולכת וכו׳ וצריך לומר דלא פירשו התוס׳ כך אלא בדקא ס״ד דאתיא כרבנן דחצר וקרפף לאו רשות אחת הן אבל לר״ש דרשות אחת הן וכדמסיק דקרפף אסור משום דבנפרץ במילואו אויר מחיצות מייתרו וחצר מותר משום דאית ליה גיפופי אפילו נפרץ חצר ביתר מעשר נמי מותר דכיון דרשות אחת הן לר״ש ואי הוה איפכא דחצר נפרץ במילואו וקרפף אית ליה גיפופי שניהם מותרים קרפף מותר דכיון דאינו נפרץ במילואו ה״ל פתח ואין אויר המחיצה מייתרו וחצר נמי מותר דלא נפרץ למקום האסור לו ואפילו נפרץ ביתר מי׳ נמי מותר ואם שניהם נפרצו במילואם כיון דקרפף אסור דאויר מחיצה מייתרו חצר נמי אסור דנפרץ במילואו למקום האסור לו וא״כ מ״ש רבינו שנפרצו במילואם זה לזה אינו אלא היכא דהחצר אית ליה גיפופי מבחוץ א״נ אפי׳ ליכא גיפופי ונפרצו שניהם במילואם אלא שלא נפרץ אלא עד י׳ ובהגהת אשיר״י כתב וז״ל ולחצר איכא גיפופי ואין הפרצה יותר מי׳ עכ״ל נראה דר״ל או שאין הפרצה יותר מי׳ ולרבנן דבחדא סגי. ומ״ש דלחצר איכא גיפופי קשה דא״כ קרפף נמי שרי בנראה מבחוץ וי״ל דמיירי דכותלי הקרפף נכנסין בחצר כדפרישית בסמוך:

סימן שנט

א רחבה שאחורי הבתים ולא הוקפה לדירה וכו׳ בפ״ב דעירובין (דף כד) מימרא דרב כהנא ופירש״י רחבה שאחורי הבתים ואין פתח הבית פתוח לה הויא מוקפת שלא לדירה ואי יותר מב״ס היא אין מטלטלין בה אלא בד״א עכ״ל ואיכא לתמוה דהרא״ש לשם נשא ונתן אם רחבה עדיף מקרפף ואין הזריעה מבטל דירת הרחבה כמו שמבטל דירת הקרפף והניחו בצ״ע וכ״כ רבינו בסי׳ שנ״ח ולמה נסתפקו והלא כאן מפירש דרחבה דינו כקרפף וי״ל דאע״ג דבדלא הוקף לדירה דין רחבה כדין קרפף מ״מ בהוקף לדירה חשיבא דירה טפי משאר קרפף שהוקף לדירה והיינו לפי דתשמיש רחבה שאחורי הבתים כשהוקף לדירה הוא תדיר וכדירה גמורה היא ואיכא למימר דאין הזריעה מבטל דירתה ומה שפירש״י רחבה שאחורי הבתים ואין פתח הבית פתוח לה אע״ג דאפילו פתוח לה פתח ולא הוקף לדירה נמי אין מטלטלין בה אלא בד׳ אמות כדמסיק תלמודא אבל הוקף ולבסוף פתח לא וכ״כ הרמב״ם ורבינו אפ״ה בדרב כהנא צריך לפרש דברחבה שאין פתח הבית פתוח לה כלל קאמר מדמסיק עלה ר״נ וקאמר אם פתח לו פתח מותר לטלטל בכולו פתח מתירו ולא אמרן וכו׳ אלמא דרב כהנא מיירי ברחבה שאין בה פתח מן הבית כלל:

סימן שס

א יחיד ששבת בבקעה משנה וגמ׳ בפ״ק דף י״ו והב״י נסתפק במ״ש בגמ׳ שנים נותנין להם ב״ס הם רצונו לומר לכל אחד בית סאתים דהיינו ד׳ סאין או לשניהם בית סאתים אחת ותו לא והניחו בצ״ע ואיכא לתמוה דמההיא דפרק כל גגות שהביא ב״י מבואר בסוגיא ובפירש״י דאין נותנין לשנים אלא סאתים אחת שהרי כשהאמצעי מגופף דדיורי האמצעי בחיצונים וזיל הכא תרי הוא דאיכא ואם אחת מהן יותר מסאתים הוא אסור וכו׳ אלמא דאע״פ דאית ביה הרי אין להם אלא בית סאתים אחת וכך מבואר מלשון הרמב״ם דליחיד אם היתה יתר על סאתים אינו מטלטל בה אלא בד״א וכן אם היו שנים והכי משמע להדיא מלשון רבינו שאמר וכן הדין אם הם שנים וכ״כ להדיא בשלטי הגבורים ספ״ק וכ״כ ה״ר יונתן בפירוש במשנת מקיפין ג׳ חבלים:

ב ואם הם ג׳ וכו׳ עד שלא ישאר בית סאתים פנוי שא״צ לו לתשמיש שם בריש (דף י״ז) וכתב המרדכי גם פסק ר״י דליחיד בית סאתים ולשיירא בית שש שאפילו יש ב״ס פנוי מכלים אבל אם אין ב״ס נותנין לשיירא כל צרכן עכ״ל ומביאו ב״י וכתב עליו וכן משמע שם בגמ׳ מדאמר רב גידל ג׳ בה׳ אסורים וכו׳ ואסיקנא דה״ק לא הוצרכו אלא לה׳ והקיפו ז׳ אפילו בחמש אסורים ואם איתא ה״ל לאשמועי׳ דאם לא הוצרכו אלא לד׳ והקיפו שש אפי׳ בד׳ אסורין אלא ודאי כדאמרן עכ״ל וכן פסק בש״ע ואיכא לתמוה שפסק להקל דלא כפירש״י שכתב במסקנא וז״ל לא פנו מכלים כלומר שיש בין המחיצות בית סאתים פנוי שלא היו צריכין לו ואע״ג דאינהו שלש אם אין צריכין אלא לב״ס והקיפו ד׳ סאין נמי בטלי מחיצות וכך הוא משמעות כל הפוסקים שכתבו בסתם שלא יהא ב״ס פנוי מכלים ולא כתבו חילוק בין שש לשבע והראייה שהביא ב״י מדרב גידל איכא לדחותה דאיידי דנקט ג׳ בשבע מותרין נקט נמי ג׳ בה׳ אסורין וה״ה ג׳ בד׳ נמי אסורין אם ישאר ב״ס פנוי מכלים ולכן נלפע״ד דאין להקל ודלא כש״ע:

ג ומ״ש היו ג׳ וכו׳ עד והחיצונים אינן מותרין אלא עד סאתים הכי איכא לדקדק מפירש״י שכתב דהותר אמצעי זה כל שהוא היקף גדול וכו׳ אלמא משמע דיוקא דבאמצעי זה מותר אפילו הוא גדול הרבה אם אין ב״ס פנוי אבל בחיצונים אינן מותרים אלא עד סאתים אבל הריטב״א וה׳ המגיד בפ״א כתבו ע״ש הרשב״א דאף בחיצונים נותנין להם כל צרכן דכיון דנעשו שיירא באמצע ה״ל אידך כחצר לאמצעי ומביאו ב״י ובש״ע כתב שתי הסברות ולפעד״נ מלישנא דתלמודא כדעת הרשב״א מדקאמר השנים החיצונים מגופפים ואמצעי אינו מגופף ויחיד בזה ויחיד בזה נעשו כשיירא ונותנין להן כל צרכן משמע דאף לחיצונים נותנין להם כל צרכן דאל״כ ה״ל לומר ונותנין לאמצעי כל צרכן ומיהו אין להקל נגד פירש״י:

סימן שסא

א גג הסמוך לר״ה וכו׳ בפרק כיצד משתת ין (דף פ״ד) מימרא דרב נחמן אמר שמואל גג הסמוך לר״ה צריך סולם קבוע להתירו סולם קבוע אין סולם עראי לא פירש״י כיון דמסלק ליה כמאן דליתיה הוא והרי״ף והרא״ש השמיטוהו והרמב״ם בפי״ד הביאו וז״ל גג הסמוך לר״ה בתוך י״ט הואיל ורבים מכתפים עליו אסור לטלטל בגג עד שיעשה לו סולם קבוע להתירו וכן פי׳ ר״ת דבגג שהוא בתוך י׳ טפחים לר״ה קאמר וכ״כ רבינו אלא שקיצר שהוה ליה לפרש הואיל ורבים מכתפים עליו תוך י״ט צריך סולם קבוע לגלות דעתיה דסלקיה לגג מכח ר״ה ואיהו ניחא ליה לאשתמושי ביה אלא דממילא מובן שכך צריך לפרש. וכתב ה׳ המגיד בשם הרשב״א דמיירי דגג זה גבוה מצד החצר י׳ טפחים וסולם קבוע פי׳ שקבעו שם בין לחול בין לשבת:

ב חצר שנפרצה במלואה וכו׳ משנה ואוקימתא דגמרא בפרק כל גגות (עירובין דף צ״ד) וע״פ דברי התוס׳ שמ״ש וקירויו באלכסון היינו שנפרץ הקירוי באלכסון עם המחיצות בקרן זוית:

ג ומ״ש וכגון שפי התקרה חלק ורחבה ד״ט כך הוא בנוסחאו׳ המדוייקות בספרי רבינו וס״ל לרבינו דתרתי בעינן וכמ״ש התוס׳ בפ׳ כיצד משתתפין (עירובין דף פ״ו) בד״ה קורה ארבעה מתרת בחורבה וכ״כ הרא״ש שם (דף קכ״ח ע״א) ודלא כפירש״י דבפיה חלק אמרינן פי תקרה בקורה טפח וכ״כ רבינו בסימן שע״ו אך קשה דגבי סוכה בסימן תר״ל כתב רבינו אם יש בפי האכסדרה טפח דפסק כרש״י דבטפח סגי ואפשר דרבינו הכריע דבשבת דבעי׳ מחיצה גמורה בעינן ד׳ טפחים לפי תקרה אבל בסוכה דלא בעינן אלא טפח בשלישית הקילו חכמים דסגי בפי תקרה אע״פ שהתקרה אינו אלא טפח ולקמן בסימן תר״ל התבאר יותר ע״ש ולפי זה מ״ש רבינו אבל אם הוא משופע ואין בו ד״ט האי ואין פירושו או אין בו ד״ט וכן פי׳ ב״י:

ד ומ״ש ואפילו נפרצו ב׳ מחיצות וכו׳ דברי רבינו בזה כהרא״ש וכר״ת דלא כפירש״י וג״כ לא כפי׳ הרי״ף מביאו ב״י:

סימן שסב

א כל מחיצה וכו׳ בס״פ עושין פסין (דף כ״ז) מחיצת האדרכלין לא שמה מחיצה משום דלצניעותא עבידא פי׳ בנאים עושין מחיצה להצניע עצמם מפני החמה כשבונין בחמה וכן מחיצה העשויה לנחת פי׳ להשתמר מה שיניחו לשם או כדי לשמור השדות הם בורגנים שאינן שומרים לשם אלא ביום ולנין בלילה בביתם ועיין לעיל ריש סימן שנ״ח:

ב מחיצה העומדת מאליה כו׳ פ״ק דעירובין פליגי ביה אביי ורבא בלחי העומד מאליו והלכה כאביי דהוי לחי אבל מחיצה העומדת מאליה דברי הכל הוה מחיצה וכ״כ הרי״ף בלשון זה ודקדק ב״י לאיזה צורך כ׳ כך הרי״ף דמודה רבא במחיצה כיון דלא קי״ל כרבא ותירץ דאתא לאשמעינן דכיון שלא חלקו בה כלל משמע דאפילו לא סמכו עליה מאתמול הוי מחיצה משא״כ בלחי דאף לאביי לא הוי לחי אא״כ בדסמיכי עליה מאתמול. דאל״כ לאביי מאי איכא בין לחי למחיצה גמורה ע״כ ותימה בהא דקאמר דאל״כ לאביי מאי איכא בין לחי למחיצה גמורה דמי מכריח אותנו דאיכא בינייהו דילמא אין הכי נמי דליכא מידי ביניייהו ותו דכל כי האי מילתא ה״ל לפרושי אלא נראה דלפי דמסתברא דדוקא גבי לחי דלית ביה אלא תיקון מדרבנן הקילו בו להתירו אף בעומד מאליו אבל היכא דבעינן מחיצה מן התורה צריך שיעשוה מתחלה להיות מחיצה גמורה לכך בא הרי״ף ואמר דאיפכא הוא דאדרבה במחיצה העומדת מאליה ד״ה הויא מחיצה ובסימן שס״ג כתב ב״י דרך זה ליישב דברי הרי״ף גבי מבוי שצדו אחד קצר ע״ש:

ג ומ״ש וה״מ שנעשית בשבת בשוגג וכו׳ מימרא דר״נ בס״פ עושין פסין (עירובין דף כ״ה:)

ד ומ״ש וה״מ שלא היה שם מחיצה תחלה כו׳ סביבותיהן ברשות היחיד והבדילו גם ביניהן וכו׳ כך צריך להגיה ברה״י ולהעביר קולמוס על בר״ה והוא ע״פ דברי הרא״ש ס״פ הזורק וגם לשם נדפס בטעות לר״ה וצריך להגיה וה״פ דברייתא מחצלאות הפרוסות ברה״י כעין בתים וכו׳ שהרי כל דברי הרא״ש הם ע״פ פי׳ ר״ת דמחלק בין עושה מחיצה בר״ה שעל ידה נעשית רה״י דאסור לטלטל בה אם חזרה ונעשית בשבת במזיד ובין כשהמחיצה אינה באה אלא לסלק הדיורין דכבר היתה רה״י ועושה מחיצה לסלק הדיורין ונגללה וחזרה ונפרסה וסילקה דיורין דחזרו להיתרן הראשון ואפילו במזיד וכן מפורש בתוס׳ פרק הזורק (שבת דף ק׳) בד״ה כי איתמר דר״ת מפרש דמחצלאות הפרוסות ברה״י איירי שיש מחצלאות מפסיקות בין ב׳ חצירות נתגלגלו נאסרו שהרי הן כחצר אחת וכו׳ ור״ת גורס בברייתא וכן מחצלאות הפרוסות מערבין וכו׳ ולא גרס הפרוסות לר״ה כמ״ש בספרים שבידינו ובאלפסי דאותה גירסא אתי שפיר לפירש״י אבל לפר״ת בתוס׳ ובהרא״ש אי אפשר לגרוס בר״ה אלא גריס בסתם וכן מחצלאות הפרוסות מערבין וכן ומפרש לה הפרוסות ברשות היחיד אי נמי גורס להדיא הפרוסות לרה״י וכן צריך להגיה בדברו רבינו לרשות היחיד במקום לרשות הרבים וה״פ דברי רבינו וה״מ שלא היה שם מחיצה תחלה וכו׳ פי׳ כגון שהיתה ר״ה ועשו מחיצות בר״ה במחצלאות שעל ידה נעשית רה״י ואע״פ שעשו כן מע״ש ונגללו בשבת אם חזרו ונפרסו במזיד ה״ל מחיצה לזרוק אבל לא לטלטל כיון דעיקר מחיצה זו נעשה בר״ה מתחלה כדי שעל ידן יהא נעשית רה״י ועכשיו חזר ונעשה רה״י בשבת אסור לטלטל אבל היתה שם מחיצה שע״י נעשה רה״י כבר כגון חצר ובאו לשם שנים או ג׳ שהקיפו במחצלאות סביבותיהן ברה״י והבדילו גם ביניהן במחצלאות כו׳ אע״פ שנגללו כל המחצלאות מ״מ עדיין הוא רה״י דמחיצות החצר הן קיימים והך מחיצה שנגללה אינה גורמת אלא לבטל הדיורין והעירוב שביניהן לפיכך כשחזרו ונפרסו המחצלאות חזרו להיתרן הראשון ואפילו במזיד ואע״פ שהר״ן כתב ע״ש ר״ת דאינו מחלק אלא בין שנעשה המחיצה מתחלה בשבת במזיד דאסור לטלטל בה ובין שנעשה מע״ש אלא שנגללה בשבת וחזרה ונפרסה במזיד דמותר לטלטל בה ואין חילוק בין נפרסו המחצלאות בר״ה ובין נפרסו ברה״י מ״מ מדברי התוספות והרא״ש ורבינו מבואר כדפרישית דהחילוק הוא בין נפרסו בר״ה ובין נפרסו ברה״י וכן מפורש ברבינו ירוחם חלק ד׳ שכתב תחלה פירש״י ואח״כ כתב פר״ת דמחלק דכשעשו המחיצה בר״ה אסור לטלטל בה כשעשאה במזיד בין שנסתרה בשבת וחזר ובנאה ובין שבנאה מתחלה אבל ב׳ חצירות שהפסיקו במחצלת ונסתרה וחזרו ושטחוה אפילו במזיד מותר לטלטל בה. ואח״כ כתב פירוש שלישי כמו שכתב הר״ן על שם ר״ת. ותמהני אדברי ב״י שהבין מדברי הרא״ש ומדברי הר״י דמחלק ר״ת בין מחיצות הפנימיות שנסתרו ובין מחיצות החיצוניות ובדבריהם מפורש דר״ת אינו מחלק אלא בין מחיצה שעל ידן נעשית רה״י בר״ה ובין מחיצה שנעשית בתוך רה״י גופיה לסלק הדיורין גם הבין שדברי רבינו הם ע״פ דברי הר״ן בשם ר״ת וליתא אלא כדפרי׳ גם בש״ע העתיק לשון רבינו סביבותיהן בר״ה והוא טעות סופרים ומדפיסים ותו לא מידי:

ה ספינה מותר וכו׳ מימרא דרב פרק כל גגות (עירובין דף צ׳):

ו ומ״ש כפאה לדור תחתיה הוי רה״י עליה פי׳ אף עליה הוה רה״י כתחתיה ואפילו יותר מבית סאתים דאמרינן גוד אסיק מחיצתא. כפאה לזופתה לא הוי רשות היחיד עליה פי׳ ודינה כקרפף שלא הוקפה לדירה וכן תחתיה כיון דאינה עומדת לדירה כל זמן כפייתה לא למעלה ולא למטה כמו שפירש

רש״י וכן היא דעת הרא״ש ורבינו והא דנקטו לא הוי רה״י עליה לאו דוקא עליה דה״ה תחתיה אלא איידי דנקט ברישא היכא דכפאה לדור תחתיה דהוי רה״י עליה נקט בסיפא נמי לא הוי רה״י עליה ודלא כמ״ש ב״י לדברי הרא״ש ורבינו ע״ש:

ז בכל עושין מחיצה וכו׳ עד ג׳ טפחים כל זה משנה וגמרא פ״ק (דף ט״ו וי״ו) ואע״פ דהפרוץ מרובה על העומד כיון שכל עומד הוא פחות מג׳ טפחים מעומד שני וכן שני פחות מג״ט מן השלישי וכן כולם כעומד הוא חשיב לפי שכל פחות מג״ט כלבוד דמי: ואפילו בב״ח ובלבד שיהו כפותין וטעמא כדי שלא ינודו דבעינן מחיצה שיכולה לעמוד ועומדת כדלעיל גבי ענפי אילן:

ח ואפי׳ באנשים וכו׳ עד והוא שלא ידעו וכו׳ בפ׳ מי שהוציאוהו (עירובין דף מ״ג ומ״ד) וכתב ה״ר יהונתן דטעמא דבדלא ידעו הוי מחיצה שנעשית בשוגג אבל בידעו נעשית במזיד ואסור לטלטל כדלעיל ומה שהקשה הרא״ש דאם מהלכים חשובים מחיצה מאי קא מיבעיא ליה לרב חסדא בעובדא דנחמיה בדלא מלו ליה גברא עד תוך התחום הלא יכולין לעשות מחיצה עד תוך התחום כשהם מהלכין וכמו שכתב ב״י נראה לפע״ד ליישב דהאי דינא דמהלכין חשובין מחיצה לא שמעינן ליה אלא מעובדא דהני זיקי של רבא דהוו שדיין בריסתקא דמחוזא דבהדי דאתא רבא מפירקיה אעלנהו השמש ניהלייהו בתוך מחיצות ההולכין ובאים והתם דיעבד הוה שהשמש עשה מעצמו ולא הורה לו רבא לעשות כך לכתחלה לסמוך על מחיצות אנשים ההולכים אלא דוקא כשאינן הולכין אלא עומדין יכולין לעשות מחיצה לכתחלה והיינו דקמיבעיא לן לרב חסדא בעובדא דנחמיה בדלא מלו גברי היאך יעשה לכתחלה וה״מ להדיא מלשון רבי׳ שאמר בכל עושין מחיצה וכו׳ פי׳ לכתחלה עושין מחיצה בכל דבר ואפי׳ בב״ח וכו׳ ואפילו באנשים שעומדים וכו׳ ואפילו כשהם מהלכין חשובים מחיצה וביניהם רה״י דאי איתא דבמהלכים נמי עושין לכתחלה הוי ליה למימר בסתם ואפי׳ כשהם מהלכים אלא בע״כ דס״ל לרבינו דאין עושין לכתחלה מחיצה אלא באנשים זה אצל זה בפחות מג׳ אלא דאפילו כשהן מהלכין חשובים מחיצה אם נעשה בדיעבד והכי נקטינן להלכה מיהו בשבולי הלקט בשם סה״ת החמיר שלא יעשו מחיצה מבני אדם וטעמו ודאי הוא לפי שיש לחוש שמא ירגיש אחד מהם שהועמד לשם מחיצה ותהיה המחיצה בטילה וכ״כ הרב בהגהת ש״ע. ואכתי איכא לתמוה במ״ש באנשים שעומדים זה אצל זה בפחות מג׳ הלא סתם אדם רחבו אמה אחת כדמוכח בכוכין בפרק המוכר פירות ובדוכתי טובא וא״כ בעומדין ברחוק אמה זה מזה הוי נמי מחיצה דפרוץ כעומד מותר דהכי תניא בפ״ק ריש ד׳ י״ו גבי מחיצ׳ שהקיפוה בגמלין ובלבד שלא יהא בין גמל לגמל כמלא גמל ואוקימנא ביוצא ונכנס דהיינו אויר מרווח ואז הוי פרוץ מרובה אבל פרוץ כעומד שרי וי״ל דבהמה דבעי כפותים שרי בפרוץ כעומד אבל אדם דלא ידע שהועמד לשם כך מסתמא נייד איכא לחוש טפי דילמא אתא לפרוץ מרובה הלכך בעינן פחות מג׳ דתו ליכא לחוש כלל:

ט פרוץ כעומד מותר הכי אסיקנא בפ״ק דעירובין (דף י״ו) והיינו דהפירצה היא משלשה טפחים ולמעלה דאם הוא פחות מג״ט ה״ל לבוד וחשוב כעומד ואפילו פרוץ מרובה מן העומד שרי כדפרישית בסמוך:

י ומהו צ״ה קנה מכאן וקנה מכאן וכו׳ עד סוף הסימן בפ״ק דעירובין (דף י״א) א״ר חסדא צ״ה שעשאה מן הצד לא עשה ולא כלום וא״ר חסדא צ״ה שאמרו צריכה שתהא בריאה כדי להעמיד בה דלת ואפילו דלת של קשין אר״ל משום רבי ינאי צ״ה שאמרו צריכה היכר ציר מאי היכר ציר א״ר אויא אבקתא אשכתינהו רב אחא בריה דרבא לתלמידי דרב אשי א״ל אמר מר מידי בצ״ה א״ל לא אמר ולא כלום. תנא צ״ה שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן צריכין ליגע או אין צריכין ליגע ר״נ אמר אין צריכין ליגע ורב ששת אמר צריכין ליגע. אשכחיה רב ששת לרבה בר שמואל א״ל תני מר מידי בצ״ה א״ל אין תנינא כיפה ר״מ מחייב במזוזה כו׳ אלמא אין צריכין ליגע. כך היא הגירסא במקצת ספרים משמע דשאלת רב אחא לתלמידי דרב אשי אמר מר מידי בצ״ה היינו מי אמר דבעי היכר ציר כדאמר ר״ל דעלה דמימרא דר״ל דסמיך ליה היתה השאלה וא״ל לא אמר כלום פירוש דלא בעינן היכר ציר כי היכי דבסמוך דאשכחיה רב ששת וכו׳ היתה השאלה מי תני מר מידי בצ״ה אם צריך ליגע כו׳. ובתר הכי גרסינן תנא צ״ה שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן כו׳ דלפ״ז הלכה כרב אשי דלא בעינן היכר ציר וגי׳ זו היא גיר׳ האלפסי שהשמיט להך דר״ל וכן הרמב״ם לא הזכיר היכר ציר אבל ברוב ספרים גרסינן א״ל תנא צ״ה שאמרו קנה מכאן כו׳ משמע דהשאלה היתה בסתם מי אמר מר מידי בצ״ה שום חידוש ואינו חוזר על היכר ציר אלא בסתם שאלו אם אמר שום חידוש וא״ל לא אמר שום חידוש א״ל אני אומר לכם דבר חידוש תנא צ״ה שאמרו קנה מכאן וכו׳ דא״צ קורה טפח על גביהן אלא קנה משהו בעלמא אבל שתהא בריאה לעמוד בה דלת של קשין והיכר ציר ודאי בעינן דליכא דפליג עלה וגי׳ זו היא גירסת רבי׳ מאיר רבו של הרא״ש ולכן תמה על האלפסי למה השמיט דר״ל ורצה ליישב דבריו ע״פ גירסתו ואחר כך השיג על יישובו וגם הרא״ש הסכים לדברי מהר״ם רבו ואחריהם נמשך גם רבינו דפסק וצריך שיעשה לו היכר ציר אבל למה שכתבנו דהאלפסי והרמב״ם לא היו גורסים א״ל תנא וכו׳ הפסק נכון וקיים דלא בעינן היכר ציר וכך הוא המנהג מכל גדולי העולם כמה שכתב בהגהת מיימוני והגהת אשיר״י והכי נקטינן:

סימן שסג

א מן התורה כל מקום שיש לו ג׳ מחיצות הוא רה״י גמור וכו׳ והא דקשה ממ״ש בסימן שמ״ה דבג׳ מחיצות הוא כרמלית פי׳ ב״י דלא קאמר כאן דהוא רה״י גמור לחייב הזורק לתוכו מר״ה אלא דמותר לטלטל בתוכו מן התורה שכך דינו של כרמלית מן התורה וכמ״ש הרמב״ם בפי״ד ופי״ז ולא נהירא דברמב״ם ודאי ניחא דביאר דבריו שהוא כרמלית ומותר לטלטל בכולו ד״ת והזורק לתוכו פטור אבל רבינו שכתב כאן דהוא רה״י גמור אין הדעת סובלת לפרשו על הטלטול בלבד אלא בין לטלטל ובין לחייב הזורק לתוכו מר״ה קאמר דבג׳ מחיצות הוי רה״י גמור מן התורה ולעיל לא קאמר שהיא כרמלית אלא שיש עליה דין כרמלית מדרבנן דנותנין עליה חומרי רה״י וחומרי ר״ה והכי אשכחן בירושלים דשויוה כרמלית ופשוט הוא וכבר נתבאר לעיל בסימן שמ״ה:

ב ואם הוא חצר כו׳ פי׳ בחצר מרובעת שנפרץ בצד רביעית צריך תיקון אחר ממה שמתקנין מבוי שארכה יתר על רחבה ופרוץ בצד רביעית דבחצר צריך פס ד׳ בצד אחד או בב׳ פסין משהו מכאן ומשהו מכאן אבל במבוי שארכו יתר על רחבו ופרוץ בצד רביעית התירו בלחי כל שהוא מצד אחד וה״א בפ״ק דעירובין (דף י״ב) ואע״ג דבפרש״י מבואר דכולה סוגיא מיירי דנשתייר מן הכותל הנפרץ בחצר פס ד׳ מצד אחד או ב׳ פסין של ב׳ משהויין מב׳ צדדין אפ״ה נקט רבינו שמתקנו בידים לאשמעינן רבותא דלא מיבעיא בנשתייר מן הכותל דניתקן בכך דחשיב טפי מאחר שנשתייר מן הכותל שהיה מתירו לטלטל מתחלה אלא אפי׳ לא נשתייר כלום מהכותל הראשון מהני תיקון זה שעשאו עכשיו בידים ואע״פ שאיננו חשוב כל כך כאילו נשתייר מן הכותל הראשון אכן ממ״ש התוס׳ (דף י) בשינויא בתרא בד״ה וב׳ טפחים משמע דהסברא איפכא שהרי כתבו וז״ל א״נ בפס גמור סגי בב׳ משהויין אבל כותל עצמו לא חשיב פס אם לא ברוחב טפח דאין היכר כ״כ בכותל כמו בפס גמור עכ״ל ויש לדחות דלא דמי לנפרץ ונשתייר מן הכותל ודו״ק. כתב הר״ר יהונתן דהני ב׳ משהויין מכאן ומכאן בחצר היינו דנשאר טפח מכאן וטפח מכאן בגובהו של כותל או עד עשרה טפחים והכי מסתברא דמשהו דקאמר לאו דוקא אלא שיעור טפח מיהא בעינן דליהוי חשיב מחיצה והכי משמע מפשטא דלישנא דגמ׳ (דף י׳) דקאמר בי׳ וב׳ טפחים סגי אלמא דמשמע לתלמודא דמשהו לאו דוקא דטפח מיהא בעינן וכדאמרינן בפ׳ חלון (עירובין דף פ׳) מאי משהו נמי דקאמר טפח ובפ׳ המפלת (נדה דף כ״ו) גבי תנורי בנות אבל בקטן תחלתו כל שהוא אמרינן נמי וכמה כל שהוא טפח אלא דכתבו התוס׳ ע״ש ר״ת דפעמים כל שהוא בציר מטפח ופעמים טפי מטפח מ״מ הכא דקאמר תלמודא להדיא בעשר וב׳ טפחים סגי אלמא דהאי משהו מכאן ומשהו מכאן ר״ל טפח מכאן וטפח מכאן. ואע״ג דבתוס׳ (דף י׳) הקשו ע״ז דא״כ ה״ל לפרושי הכא כי התם אין זה קושיא כל כך דהא התם נמי לא אתא לפרושי אלא לתרץ למאן דהוה קשיא ליה מברייתא דתני ומגביה מן הקרקע משהו ארב יהודה דאמר צריך להגביה מן הקרקע טפח והכי נקטינן דטפח בעינן ודלא כמ״ש ב״י דלאו דוקא טפח דבמשהו סגי. שוב ראיתי בש״ע דכתב דבעושה תיקון בידים סגי בשתי משהויין אבל בנשתייר בכותל צריך טפח מכאן וטפח מכאן נמשך אחר מ״ש התוס׳ בשינויא בתרא ומ״מ נלפע״ד דאין להקל אלא אף בעושה בידים יש לעשות טפח לכתחלה מכאן ומכאן:

ג ואם הוא מבוי וכו׳ משנה פ״ק (דף י״ד) לחיין שאמרו גובהן י׳ טפחים ורחבן ועביין כל שהוא ואיכא לתמוה דבגמרא קאמרי׳ וכמה כל שהוא תני ר׳ חייא אפילו כחוט הסרבל וכתבו הרי״ף והרא״ש ואמאי לא כתבו רבינו וי״ל דלפי שאין אנו בקיאין בשיעורא דחוט הסרבל כמה הוא לכך לא כתבו וזה היה דעת הרמב״ם בפי״ז שכתב ג״כ בסתם דלחי עביו ורחבו כל שהוא ולא כתב שיהא כחוט הסרבל דכיון דלא ידעינן שיעורא דחוט הסרבל אזלינן לקולא במידי דרבנן וסגי בלחי כל שהוא ממש והכי נהוג עלמא דלא כמ״ש המרדכי בשם מהר״ם דבעינן כעובי אצבע וכ״כ מהרא״י בת״ה סי׳ ע״ד אלא שמתוך לשון מהרא״י שהביא ב״י מבואר שלא היה כתוב בו כלשון תשובת מהרא״י שבידינו שנדפס שנת ש״ו ולכן השיב על מקצת דבריו אבל בלשון תשובת מהרא״י שבידינו ליכא קושיא וע״ש:

ד ומ״ש ואפי׳ מעצי אשירה שטעון שריפה פי׳ וכשר אע״פ דכתותי מכתת שיעוריה לפי שלחי סגי בכל שהוא ואע״ג שיש לו שיעור בגבהו שצריך י׳ י״ל כיון דאף אם ישרפנו אפשר לגבלו ולחזור ולתקן ממנו לחי ע״י סיד מחוי לא מפסיל משום דמכתת שיעוריה עיין בב״י:

ה לא שנא אם נראית בליטת הלחי וכו׳ הכי אסיקנא הלכתא בפ״ח (ד׳ י״ד) ורש״י בדף ט׳ כתב נראה מבפנים ושוה מבחוץ כזה אבל בנראה מבחוץ ושוה מבפנים ציור ב׳ ציורים ציור האחד כזה וציור השני כזהוהב״י הבין מפירש״י שציור הראשון שפירש״י בנראה מבחוץ ושוה מבפנים הוא כזה וציור הב׳ הוא כזה ושרי ליה מארי׳ שהרי התוס׳ כתבו דהציור השני ניחא טפי משום דאראשון קשה היכי משני לקמן בנכנסין כותלי קטנה לגדולה אכתי נראה מבחוץ הוא וכו׳ וקושיא זו קשיא ג״כ אציור השני שצייר בית יוסף ותו דמ״ש התוס׳ תחלה דלכך שינה רש״י משום דלעיל איירי בלחי שמעמידין אצל הכותל ודרך להעמידו לצד פנים כו׳ מבואר הוא שלא כתבו כן אלא אהך צורה שנייה שצייר ב״י שהיא לפי האמת הצורה הראשונה שצייר רש״י אבל הצורה הראשונה שצייר ב״י אין העמדתה לצד פנים אלא אדרבה נמשכה לצד חוץ ועודף על עובי הכותל אלא השתי צורות של נראה

מבחוץ שצייר רש״י הוא כדאמרן וכך הבינו התוספות כדפי׳ וכן הוא באשיר״י ובהגהת מיימוני פי״ז וכן הוא במרדכי פ״ק וז״ל רש״י פי׳ אותו בתרי גווני גבי כותל שצדו א׳ כנוס מחבירו פי׳ בין שנראה מבחוץ כגון שהכותל שקוע מלפניו כזה ולעיל פי׳ שמשך כל הלחי לחוץ וחודו הפנימי הוא דבוק בעובי הכותל של המבוי כזה ובתוס׳ כתבו דרש״י הוצרך לשנות לפרש כן עכ״ל והר״י בחלק י״ז בדף צ״ד ריש ע״ג כתב בביאור וז״ל נראה מבחוץ ושוה מבפנים יש לו ב׳ צורות כי יש מי שפירש שאינו נראה. אלא מצד ר״ה כנגד פתח המבוי אבל מצד המבוי מבחוץ הוא חלק כולו ואינו נראה כלל וגם אינו נראה מבפנים כלו׳ מבפנים המבוי כזהויש מי שפירש שנראה מבחוץ מצד המבוי כזה וזהו לחי המושך מדופן המבוי או עם דופן המבוי נוכל לפרש שנמשך דופן המבוי בחודו שכלפי חוץ כצורה הראשונ׳ או נוכל לפרש שנמשך דופן המבוי בחודו הפנימי כצורה השנייה שעשיתי וכו׳ והצורה הראשונה עיקר ולזה הסכימו רוב הפוסקים עכ״ל ודבריו בלחי המושך הם מדברי הרא״ש והרי מבואר דלא כפי׳ ב״י בצורה הראשונה דאין לשון המשנה עם הדופן נופלת כלל בציור זה. ושוב מצאתי למהר״ל חביב בתשובות סי׳ י״ד שצייר אלו הב׳ צורות כאשר ציירתי ואח״כ כתב והיה נ״ל אופן ג׳ ופי׳ אותו בכותל כנוס והוא כזה וראיתי אדם גדול הלא הוא הריטב״א ז״ל שפי׳ כן ולדעתי שלא רצה בו רש״י מטע׳ דנראה מבחוץ צריך שיהיה לעוברים לפני המבוי בדרך ר״ה אמנם זה אינו נראה לחי לא לבני מבוי ולא לאותם העוברים בר״ה שלפני המבוי עכ״ל הנה גם הוא ז״ל כתב דלרש״י אינו נקרא נראה מבחוץ אלא א׳ מב׳ הצורות שציירתי ודלא כב״י. עוד קשה על מה שהביא ב״י לשון רש״י גבי כותל שצדו א׳ כנוס מחבירו בין שנראה מבחוץ ושוה מבפנים וכו׳ שנכנס הבנין ומיעטו מעביו דהשתא בולט ויוצא ממנו כעין עמוד שקורין פילאי״ר בין שכניסתו נראית מבפנים ושוה מבחוץ ששוקע הכותל מאחריו ונראית הפגימה בפנים בין שנראה מבחוץ ושוה מבפנים כגון ששוקע הכותל מלפניו שאין הכניסה נראית לעומדים מאחריה אלא לבני ר״ה עכ״ל רש״י וכתב ב״י וצ״ל דצד הכותל שהוא לתוך המבוי קרוי אחורי הכותל וצד הכותל שהוא חוץ למבוי קרוי פני הכותל עכ״ל נמשך למה שסובר שהציור שנראה מבחוץ שהסכימו עליו התוס׳ והרא״ש הוא כזה דהשתא מ״ש רש״י ששוקע הכותל מלפניו היינו צד הכותל מבחוץ למבוי שהוא פני הכותל ואין הדעת סובלתו שלשון חוץ יהא פירושו הפנים והפנים יהא פירושו האחור אלא הדבר פשוט שהמבוי הסתום ופתוח מצד הד׳ לר״ה ראשו הפתוח הוא הנקרא בשם פנים כי הוא פני המבוי וסוף המבוי בצד הסתום הוא האחור של מבוי רחוק מר״ה ולפי זה ניחא לשון רש״י שאמר בין ששוקע הכותל מאחריו ונראית הפגימה בפנים כזהשנראה פגימה לעומדים בתוך המבוי מצד האחור ובין ששוקע הכותל מלפניו כזהשאין הכניסה נראית לעומדים מאחריה אלא לבני ר״ה נראית והיינו בראה מבחוץ ושוה מבכנים ובמקצת ספרי רש״י הגיהו שאין הכניס׳ נראי׳ לעומדים בפנים אלא לבני ר״ה ואיך שיהי׳ הלשון הדברים מובנים שלשון שוקע הכותל מאחריו ושוקע הכותל מלפניו זה וזה מיירי ששוקע הכותל באותו צד שהוא תוך המבוי ולא איירי כלל בשוקע הכותל באותו צד שהוא חוץ למבוי וניכרין דברי אמת ומהרש״ל כתב כי י״א שציור כזה: נראה מבפנים ומבחוץ הוא כי העומדים בחוץ רואים שכותל זה אינו שוה בעובי עם הכותל שכנגדו ואינו נקרא נראה מבפנים ושוהבחוץ אלא כזהשהעומדים בחוץ רואים שהכותלים שוים בעובי ואינו נראה לחי אלא לעומדים בפנים וליתא להאי פירושא דבגמרא ובפירוש רש״י לאנזכר לחלק בכך והדבר פשוט שאינו נראה שהוא לחי אלא בדאיכא פגימה או בליטה אבל בשיעור העובי לא נראה שהוא לחי דרגילות הוא שכותל אחד אינה עבה כמו כותל שכנגדה וכן משמע בסמוך גבי לחי הבולט והכי נקטינן דשני ציורים שצייר רש״י בנראה מבחוץ וכמו שפירשנו הם מתירים המבוי שהרי התוס׳ לא דחו הציור הראשון אלא שכתבו שהציור השני ניחא טפי ואח״כ כתבו ליישב הציור הראשון בשני דרכים וגם הרי״ף והרמב״ם כתבו בסתם בנראה מבחוץ ושוה מבפנים שהוא לחי והרב המגיד כתב כפי׳ הראשון של רש״י וכ״כ ה״ר יהונתן והמרדכי הביא שני הפירושים ולא דחה הראשון אע״ג שהרא״ש והגהת מיימוני דחו הראשון כרוב הגדולים נקטינן דלא דחאוהו והכי משמע מדברי רבינו שכתב בסתם בנראה מבחוץ שהוא לחי אבל אותן שני הציורים בנראה מבחוץ ושוה בפנים האחד הוא הציור שצייר ב״י לפי פירש״י שדחאוהו התוס׳ והוא שרוחב הלחי הוא עודף על עובי הכותל כזהוהוא פי׳ הריטב״א דה״ל נראה מבחוץ לאותן העוברין אחורי המבוי. והב׳ הוא שמבחוץ בר״ה נראה שהכותל האחד הוא עובי הרבה מכותל שכנגדה ובפנים אינו נראה הני תרתי אינן מתירין המבוי כלל שיאין כאן נראה לחי לא מבפנים לבני המבוי ולא מבחוץ לאותם העוברין בר״ה שלפני המבוי:

ו הרחיקו מן הכותל ג׳ וכו׳ מימרא דרבא בפרק קמא (דף י״ד) אפילו לרשב״ג דס״ל לבוד בפחות מד׳ ה״מ למעלה אבל למטה כיון דהוי ליה מחיצה שהגדיים בוקעין בה לא הוי מחיצה:

ז ואפי׳ לא עשאו לשם לחי וכו׳ פלוגתא דאביי ורבא בפ״ק (דף ט״ו) ופסקו הפוסקים כאביי שזו היא למ״ד דיע״ל קג״ם ודלא כר״ת שפסק כרבא גבי לחי ואומר דלמ״ד דיע״ל קג״ם היא לידה דפליגי בה אביי ורבא בפ׳ בנות כותים (נדה דף ל״ז) בימי לידה שאינה רואה בהם וכ״כ הסמ״ג בהלכות נדה בשם כל הגאונים דהלמ״ד היא לחי העומד מאיליו ואעפ״כ נהגו בצרפת להחמיר כרבינו יעקב לומר שאין עולין הואיל והדבר יצא מפיו עכ״ל מיהו נראה דדוקא בזיבה שהוא איסור כרת החמירו משא״כ גבי לחי שאינו אלא דרבנן אין להחמיר:

ח ומ״ש כגון שהיה שם לחי אחר ונפל בשבת וכו׳ כך פירש״י לשם ומשמע דאם לא היה שם לחי אח׳ אע״פ שלא סמכו על זה בפירוש מאתמול הוי לחי וכ״כ הגהת אשיר״י משם הא״ז וכ״כ ה״ה על שם הרשב״א בפי״ו מה׳ שבת וכך כתב ב״י:

ט ומיהו אפי׳ סמכו עליו מע״ש לא מהני אא״כ יהא בולט בתוך המבוי בפחות מד׳ אמות וכו׳ מימרא דרב הונא בפ״ק (דף ה׳) ואיכא לתמוה דה״ל לרבינו לכתוב דין לחי הבולט מדופנו של מבוי כמו שהוא בגמרא לאיזה צורך כתב ומיהו אפי׳ סמכו עליו מע״ש וכו׳ ונראה דס״ל לרבינו דאי עבדיה ללחי בידים אפי׳ הוא יותר מד׳ אמות נדון משום לחי דמשום דריבה בסתימתו לא גרע מלחי משהו והך דרב הונא לא מיירי בדעבדיה לשם לחי אלא בהוציא בניינו בפאת ביתו לשום חיזוק והתם הוא דלא מהני בסמכו עליו משום לחי אלא אם כן שיהא בולט בתוך המבוי בפחות מד׳ אמות וכמו שפירש״י ולכן כתב רבינו ומיהו אפילו סמכו עליו וכו׳ דאתא לפרש דהא דמפלגינן בין ד׳ אמות לפחות מד׳ אמות אינו אלא בלחי שלא הועמד לשם לחי אלא דנעשה לחיזוק הבית דהתם הוא שאם הוא ד׳ אמות אינו נידון משום לחי אפילו סמכו עליו מע״ש לא מהני וזהו שכתב רש״י ז״ל הכא נמי נפיק מתורת לחי ולא סמכינן עליה וכו׳ פי׳ דהסמיכה שסמכו עליה מע״ש לא מהני כיון דלא עבדיה מתחלה לשם לחי וכיון דלאו להכי איקבע אנן במחשבה לא מצינן לאפוקיה מתורת כותל ולשווייה לחי וכו׳ פי׳ דבעינן מעשה בידים לאפוקי׳ מתורת כותל ומ״ש אנן במחשבה לא מצינן לאפוקיה מתורת כותל לאו דוקא מחשבה אלא ה״ה בדיבור לא מצינן לאפוקיה אם לא במעשה דאז כשעושה מעשה לתקנו לשם לחי אע״ג דליכא היכרא שהוא לחי כיון דבולט ד׳ אמות אפ״ה כשהעמידו לשם לחי יש לו קול ואיכא היכרא כמו שכתבו התוס׳ לפי פירש״י אלמא דכשלא העמידו לשם לחי דאין לו קול אינו נידון משום לחי כשהוא בולט ד׳ אמות אפילו סמכו עליו מע״ש בדיבור לא סמכינן עליה כל זה נראה דבר פשוט דדברי רבינו הם ע״פ פירש״י ותוס׳ ודלא כמה שהבין ב״י מפירש״י ותוס׳ דדוקא בדלא סמכו עליו מע״ש קאמר דבבולט ד׳ אמות אינו נידון משום לחי אבל בדסמכו עליו מע״ש נדון משום לחי אפשר דלפי. שכתב רש״י אנן במחשבה לא מצינן לאפוקיה וכו׳ משמע לב״י דוקא במחשבה אבל בדיבור דסמכו עליו מצי לאפוקיה וליתא אלא כל דלא עבדיה בידים לקבעו לשם לחי לא מצי לאפוקיה מתורת כותל אפילו בדיבור כמו שפי׳ רש״י בתחלת פירושו בדבור זה וכן בתוס׳ שכתבו שאין לו קול כשלא העמידו לשם לחי מבואר דדוקא בדעשה לחי והעמידו בידים לשם לחי וכך מוכח מדברי הרא״ש שכתב גבי לחי הבולט פי׳ בולט מדופן של מבוי כמין עמודים שעושין לכתלים וכו׳ כלשון פירש״י דלא היה לו להרא״ש לפרש כך אם לא היה סובר דאי עבדיה לשם לחי אפי׳ בולט ד׳ אמות נידון משום לחי:

י ויעשנו מעט עב וכו׳ שם דמטפי ביה או דמבציר ביה ודברי רבינו כפי׳ השני של רש״י וכ״כ הרי״ף פי׳ השני לחוד. ונראה דלענין דינא ודאי ה״ה בגבוה ממנו או נמוך ממנו וכפי׳ הראשון דרש״י אלא דאורחא דמילתא הוא שאין עושין לחי גבוה מן המבוי ולא נמוך ממנו ועוד דאינו ניכר בזה כל כך לבני מבוי שהוא לחי כיון שאינו גבוה או נמוך ממנו אלא דבר מועט משא״כ בדאיכא פגימה או בליטה כל גבוה עשרה טפחים:

יא ומ״ש ודוקא במבוי שרחבו מח׳ אמות ולמעלה וכו׳ שם מימרא דרב אשי מה נפשך אי עומד נפיש ניתר בעומד מרובה על הפרוץ ואי פרוץ נפיש נידון משום לחי מאי אמרת דשוו תרווייהו כהדדי ה״ל ספק דדבריהם וספק דדבריהם להקל. ואע״ג דלמאי דקיימא לן פרוץ כעומד מותר לא צריך לטעמא דה״ל ספק דדבריהם וכו׳ קאמר ליה רב אשי לאפלוגי אדרב הונא בריה דרב יהושע דס״ל דפרוץ כעומד אסור אפ״ה הכא שרי דה״ל ספק דבריהם וכו׳ וכ״כ התוספות ורבינו למאי דקי״ל פרוץ כעומד מותר כתב אפילו אם הלחי בולט ד׳ אמות לתוכו כשר לאורויי דלאו משום ספק כשר אלא אפילו ידוע דבולט ד׳ אמות דבידי אדם אפשר לצמצם אפילו הכי כשר. גרסינן בפ״ק דעירובין (דף י׳) אמר רב הונא לחי המושך עם דפנו של מבוי פחות מד׳ אמות נידון משום לחי ומשתמש עד חודו הפנימי ד׳ אמות נידון משום מבוי ואסור להשתמש בכולו וכתבו התוס׳ (בדף ה׳) בד״ה פחות מד׳ אמות דהך דלחי המושך הואיל והוי לאורך המבוי ואינו סותמו ד׳ נידון משום מבוי ואפילו הוקבע לשם לחי וכך מוכח להדיא מפירש״י בהך המושך וכן במה שפירש״י (דף ט׳) בהא דקאמר ולרשב״ג ליהוי כנראה מבחוץ ע״ש וכן פסק בהגהת אשיר״י משם הא״ז ואיכא לתמוה אדברי הרא״ש ורבינו שלא כתבו חילוק זה בין לחי הבולט ללחי המושך כמו שפירש״י והתו׳ ונראה לי דנמשכו אחר דברי הרי״ף שלא כתב בפסקיו אלא הך דלחי הבולט ולא כתב הך דלחי המושך אלמא דס״ל דחד דינא אית להו דבלחי המושך נמי לא מפלגינן בין פחות לד׳ אלא היכא שלא נעשה מתחלה לשם לחי אלא שבנין הכותל הוא נמשך. אבל אם העמיד לשם לחי אפילו אם הוא ד׳ אמות נדון משום לחי ומתיר את המבוי כולו וכיון דחד דינא אית להו לא הוצרכו לכתוב אלא האחד ולא קשה רב הונא גופיה למה ליה למימר תרווייהו י״ל דאיצטריך לחי המושך לאשמועינן דנראה מבחוץ ושוה מבפנים נדון משום לחי וכדקאמר רב יוסף עלה ש״מ תלת וכו׳. מיהו לענין הלכה נראה עיקר כפירש״י והתוס׳ דאיכא לחלק בין לחי הבולט ובין לחי המושך וכן פסק בש״ע ודע שמדברי ה״ר יהונתן מבואר דבהך דלחי המושך היה גורס ארבע אמות נדון משום מבוי ומותר להשתמש בכולו ומיירי במבוי שצדו אחד ארוך וצד השני הוא קצר ובצד הקצר נמשך הלחי עד כנגד הצד הארוך כזה וקאמר רב הונא דאם הוא פחות מד׳ אמות אינו משתמש אלא עד חודו הפנימי משום דס״ל בין לחיים אסור ואם הוא ד׳ אמות מותר להשתמש בכולו במבוי גדול מותר דנראה מבפנים וגם לאותו משך ד׳ אמות שהוא מבוי

קטן דיש שם ב׳ חצירות ובכל חצר פתוחים בתים לתוכו גם כן א״צ לחי שהרי נראה מבחוץ בכל משך הד׳ אמות ולא דמי ללחי הבולט וע״ש ואפשר לפע״ד ליישב דברי הרמב״ם ע״פ גירסא זו לפי שה׳ המגיד כתב עליהם שצ״ע ואין רצוני להאריך בפי׳ הסוגיא לפי זה ודרך קצרה אומר דהרמב״ם מפרש במ״ש בלחי הבולט ד׳ אמות דכיון שנדון משום מבוי וחשוב בפני עצמו צריך לחי אחר להתירו היינו להתירו לאותו הלחי הבולט כדי להשתמש בינו ובין הדופן שכנגדו דבין לחיים אסור דאם הוא פחות מד׳ אמות נדון משום לחי ולא מהני לחי אחר להתיר תשמיש בינו ובין הדופן שכנגדה וכדין כל שאר לחי ולפי זה למבוי עצמה פשיטא דמהני הך בליטה דא״צ לחי אחר אפילו הוא ד׳ אמות והוא ג״כ פחות מחצי רוחב המבוי לעולם ניתר בבליטה זו אלא דכדי להשתמש בין אותו לחי לדופן שכנגדו כשיש בבליטה זו ד׳ אמות אמר דצריך לחי אחר אבל בלחי המושך מותר להשתמש בכולו ואין צריך לחי אחר דמבוי גדול ניתר בנראה מבפנים ומבוי קטן ניתר בנראה מבחוץ ודוקא בדאיכא ד׳ אמות אבל כשלחי המושך הוא פחות מד׳ אין כאן אלא מבוי גדול ולא שרי להשתמש אלא עד חודו הפנימי של לחי:

יב וכן הכשירו בקורה וכו׳ אתחלת הסי׳ קאי שכתב דמבוי שפרוץ בצד רביעית התירו בלחי ונמשכו דיני לחי עד הכא אח״כ אמר וכן הכשירו של מבוי זה בקורה וכו׳ ולפי דקי״ל כאביי בלחי העומד מאליו דכשר דלחי משום מחיצה אבל קורה משום היכר ולכן קורה העומדת מאליה שלא נתנוה מתחלה אלא לחזק הכותלי׳ אינ׳ קורה וכמ״ש הרא״ש על כן אמר רבינו תחלה דין לחי ואח״כ וכן קורה כלומר לא מיבעיא דהכשרו בלחי דהוי מחיצה אלא אפילו בקורה דלית בה אלא משום היכר בלבד נמי הוכשרה והכי משמע מדתנן וב״ה אומרים לחי או קורה דהקדים לחי לקורה משום דלחי עדיף:

יג אבל נעץ שתי יתידות וכו׳ שם סוף (דף ח) פסקו הפוסקים כרבא דאמר הכי ואיכא לתמוה מ״ש דלחי כשר אפילו כשהעמידו מבחוץ בר״ה כל שהוא בסמוך לכותל בפחות מג׳ דהכי משמע דכל שהוא פחות מג׳ אפילו הועמד בחוץ כשר וקורה פסול אפילו בסמוך לו ואפשר אע״ג דלגבי תיקון מבוי סתום הוי לחי וקורה מדרבנן מ״מ עיקר לחי וקורה דמהני משום מחיצה הלכה למשה מסיני הוא כדקאמר רב שיעורין חציצין ומחיצין הל״מ וכמ״ש התוס׳ בסוף דף ה׳ בד״ה שפירצתו בארבעה אלא מיהו אליבא דרבא דאמר אחד זה ואחד זה משום היכר ליכא ליישב בהכי ואף לדידן דלחי משום מחיצה היאך שרינן לחי בהפליגו מן הכותל בפחות מג׳ הלא אין זו מחיצה ממש להכשיר הפסק אויר שמכאן ומכאן ע״י לבוד וכמו שפירש רש״י בסוף (דף ח) ממש ועוד קשה כיון דקי״ל דקורה משום היכר והיכרא לבני ר״ה דמה״ט בין לחיים ותחת הקורה מותר א״כ מה לי קורה ע״ג מבוי או סמוך למבוי. ונלפע״ד דאף לרבא דאחד זה ואחד זה משום היכר מ״מ בע״כ צריך לומר שהוא נדון משום מחיצה דמה״ט אם רחב מעשר ימעט מפני שהוא פרצה דבעיבן דלתחזי הך כניסת המבוי כפיתחא ולכן תקנו לחי וקורה להיכרא ולא דבר אחר כיון דהיכר זה נדון משום מחיצה וכן משמע ממ״ש הרא״ש ואם נעץ ב׳ יתדות בב׳ כותלי המבוי והניח קורה עליהם אפי׳ למאן דאית ליה דאסור להשתמש תחת הקורה דחודו הפנימי יורד וסותם אסור דקורה ע״ג מבוי בעינן וליכא עכ״ל דקשיא דלאיזה צורך כתב אפי׳ למאן וכו׳ דאית ליה משום מחיצה בע״כ דאף לדידן דתקנו קורה משום היכר אפ״ה נידון משום מחיצה מש״ה אמר דאפי׳ למאן דאית ליה וכו׳ דחודו הפנימי יורד וסותם ואיכא מחיצה סמוך למבוי אפ״ה אסור משום דהכי גמירי הל״מ דקורה על גב מבוי בעינן וכן למ״ד דלחי וקורה משום מחיצה מ״מ היכר קצת בעינן כדכתבו התוס׳ (בדף ה) בד״ה ד״א נדון ופלוגתייהו אינה אלא דמר אמר עיקר התקנה דלחי וקורה במבוי סתום משום מחיצה ומר אמר עיקר משום היכר השתא ניחא כיון דאף לרבא צריך לומר דנידון משום מחיצה אין כאן קושיא מפני מה נשתנה דין לחי מדין קורה דכך היא הל״מ כדפי׳ מיהו צריך להתיישב בלחי העומד מחוץ למבוי בר״ה ובפחות מג׳ לכותל אם אמרינן בזו לבוד דשמא דוקא בהועמד בתוך המבוי:

יד וצריך שתהא עשויה לשם קורה וכו׳ כ״כ הרא״ש וכמ״ש בסמוך סעיף י׳ וכ״כ ה׳ המגי׳ בפי״ז ע״ש הרשב״א:

טו ושיעור הקורה וכו׳ פי׳ ה״ר יונתן כלומר לקבל אריחים הרבה כשיעור רוחב הפתח של מבוי מדובקים שם בטיט כפי מה שצריך להם:

טז ומ״ש הלכך עשאה מעצי אשרה פסולה פי׳ כיון דהקורה צריך שיעור טפח הלכך עצי אשרה דלשרפה קיימא כתותי מכתא שיעוריה:

יז ומעמידיה א״צ שיהיו חזקים וכו׳ פלוגתא דאמוראי ריש (דף יד) רבה בר רב הונא אמר א״צ ורב חסדא אמר צריך ורוב הפוסקים פסקו לקולא במידי דרבנן והרמב״ם פסק לחומרא משום דהכי מסתברא דכיון דהקורה מונחת ע״ג יתידות ואין יתידות יכולין לקבל הקורה והאריח כמאן דליכא לקורה דמי. היתה של קש וכו׳ ומיירי שעשו אותה חזקה לקבל אריח ואפ״ה פסולה:

יח היתה עקומה ועקמומיתה נוטה חוץ למבו. כזה או למעלה מעשרים כזה או למטה מעשרה כזה ואע״פ כן אם אין בין זה לזה ג״ט אלו תינטל העקמומית כשירה והוא משנה וגמ׳ שם ואצ״ל היכא דגם העקמומית תוך המבוי ותוך עשרה טפחים:

יט ומ״ש רבינו שהוא טפח ומחצה כך היא הנוסחא במקצת ספרי רבינו וכך היא הגירסא בגמ׳ וכן ב׳ קורות מתאימות כו׳ אם מקבלות אריח לרחבו טפח ומחצה וכו׳ ונראה דה״פ אם אינן נוגעות זו בזו מיהו אין ריוח ביניהם אלא טפח אחד דיכולות לקבל אריח לרחבו שהוא טפח ומחצה ויסמוך באצבע מכאן ובאצבע מכאן מצטרפים וא״צ להביא קורה אחרת וכ״כ ה״ר יהונתן אבל מפירש״י שכתב המתאימות שהשכיבן זו אצל זו כמו תאומים משמע שנוגעות זו בזו ממש ואז מצטרפין לשיעור טפח לת״ק אבל אם אין נוגעות אין מצטרפין דלא אמרינן הכא לבוד דזיל הכא ליכא שיעורא וזיל הכא ליכא שיעורא וכ״כ המרדכי והגהת מיימוני ע״ש מהר״ם ושכן משמע מפירש״י דהכא ובפ׳ הישן פירש״י כך להדיא ולפי פי׳ זה גרסי׳ בגמ׳ אם מקבלות אריח לרחבו טפח ולא גרסי׳ טפח ומחצה דהא לפי פי׳ זה אתא לאשמועי׳ דצריך שיהא בין שתיהן כשהן נוגעות זו בזו רוחב טפח וה״ג בפ׳ הישן ובכל הספרים ובפירקין נמי גרסי׳ הכי במקצת ספרים וכך היא הגרס׳ באלפסי ובאשיר״י וכך היא הנוסחא ברוב ספרי רבינו שהוא טפח אלא דלא ס״ל כמהר״ם שצריך שיהיו נוגעים זו בזו אלא כדברי התוס׳ דבסמוך והב״י היה ג״כ גורס בדברי רבינו שהוא טפח והבין דר״ל שהן קרבות זו לזו פחות מטפח והקשה ואמר ותימה למה נשתנה דין לבוד זה משאר לבוד דהוי בפחות מג׳ ולמאי דפרישית ל״ק ולא מידי דא״צ שיהיו קרובות פחות מטפח מטעם לבוד אלא שיסמוך האריח לרחבו על אלו ב׳ הקורות אצבע מכאן ואצבע מכאן וא״צ ג״כ פחות מטפח אלא אפילו יש ביניהם טפח שלם נמי א״צ להביא קורה אחרת כיון דיכולת לקבל אריח שיסמוך באצבע מכאן ואצבע מכאן ונמשך רבינו בדין זה אחר דברי התוס׳ שכתבו ריש (דף יד) בד״ה ובלבד שלא דלרבנן פסולין ב׳ קורות המתאימות אפילו בלבודים פחות מג׳ משום דבעינן קורה ראויה לקבל אריח עכ״ל דמפרשין דלרבנן צריך שיהיו מתאימות שיכולין לקבל האריח לרחבו דהיינו ביש ביניהם טפח וא״צ שיהיו נוגעין זו בזו ולרשב״ג מתכשר ביש ביניהם פחות מג׳ אבל ה׳ המגיד פי״ז כתב ג״כ גירסא זו שהוא טפח וכתב עוד דלרבנן אפילו יש בין זו לזו פחות מג׳ אם יש בין שתיהן רוחב טפח סגי ושכך היא דעת הרמב״ם ובש״ע הביא דעת הרמב״ם כמו שפי׳ הרב המגיד והביא ג״כ דעת רבינו שיהיו קרובות בתוך טפח אבל מלשון הרמב״ם נראה לפע״ד שתופס פירש״י וכמ״ש מהר״ם דבעינן שיהיו נוגעות זו לזו שהרי כתב וז״ל וכן ב׳ קורות המתאימות לא בזו כדי לקבל אריח ולא בזו כדי לקבל אריח אם יש בשתיהן כדי לקבל אריח א״צ להביא קורה אחרת עכ״ל משמע מדכתב בסתם שדין ב׳ קורות המתאימות כדין כל שאר קורה ושיהיו נוגעין זו בזו כאילו היה קורה אחת. ותו מדכתב הרמב״ם אח״כ היתה אחת למטה ואחת למעלה וכו׳ ולא יהיה ביניהן ג״ט שכשרואין אותה שירדה זו ועלתה זו בכוונה עד שיעשו זו בצד זו עכ״ל דמשמע דנתכוין לומר שלא יהא ביניהם גובה ג״ט שכשרואין אותה שירדה זו ועלתה זו יהיו שניהם מכוונים עד שיעשו זו בצד זו ממש דהיינו שיהיו נוגעין זו בזו ואע״פ שה״ה פי׳ שעל המשך אמר שלא יהא ביניהם ג׳ לטעמיה אזיל דפי׳ דברי הרמב״ם דב׳ קורות מתאימות מתכשר ביש ביניהם פחות מג׳ אבל לפי משמעות פשט לישנא דהרמב״ם לא משמע אלא כדפירש מהר״ם שצריך שיהיו נוגעים זו בזו ולכך באחד למטה וא׳ למעלה צריך שלא יהיו רחוקים זו מזו אלא בפחות מג׳ בענין שכשאנו רואין שזו ירדה וזו עלתה יהיו מכוונים ונוגעין זו בזו והכי נקטינן במתאימות שיהיו נוגעין זו בזו.

כ היתה אחת גבוהה ואחת נמוכה וכו׳ ברייתא אליבא דר״י בר יהודה וקאמר אביי דס״ל כאבוה דאית ליה רואין כדתנן ר׳ יהודה אומר רחבה אעפ״י שאינה בריאה היתה של קש ושל קנים רואין אותה כאילו היא של מתכת עקומה רואין אותה כאילו היא פשוטה עגולה רואין אותה כאילו היא רחבה ולכאורה משמע דלרבנן דקי״ל כוותייהו דצריך רחבה ובריאה ושל קש וקנים פסולה משום דלית להו רואין בעקומה ועגולה נמי לית להו רואין דאי איתא דבעקומה ועגולה מודו רבנן והך בבא דעקומה ועגולה סתמא היא אמאי איצטריך למימר דס״ל כאבוה הא שפיר איכא למימר דס״ל כרבנן דלא אמרינן רואין ברחבה ואינה בריאה או של קש וקנים אבל היכא דרחבה ובריאה אמרינן רואין ולהכי בשתי קורות א׳ למטה וא׳ למעלה נמי אמרינן רואין כיון שיש ברחבן טפח ובריאין לקבל אריח והכי מוכח להדיא מפירש״י דבהא פריך עקומה רואין וכו׳ פשיטא כתב רש״י פשיטא דהכא נמי אמרינן רואין דמ״ש הא מדרישא ורישא ר״י תני לה אלא דלפי זה קשיא טובא הא דמשני תלמודא אהך פירכא קמ״ל כדר׳ זירא דאמר ר׳ זירא היא בתוך המבוי ועקומיתה חוץ למבוי וכו׳ רואין וכו׳ דהאיך יאמר ר׳ זירא הך מילתא דרואין אליבא דר׳ יהודה דקאמר רואין ולית הלכתא כוותיה ותו דלמה כתבו הפוסקים הך מילתא דר׳ זירא דאמר רואין כיון דלאו הילכתא היא וי״ל דאע״ג דהמקשה קס״ד דהך בבא דעקומה ועגולה ר״י הוא ולהכי פריך פשיטא כדפירש״י מ״מ למאי דמשני קמ״ל כדר׳ זירא וכו׳ גלי ליה דלא כדקא ס״ד דהך בבא דעקומה ועגולה ר״י הוא דהא מדר׳ זירא שמעינן דבהאי רואין רבנן נמי מודו דאמרינן רואין אלא סתמא היא ואף רבנן מודו דהיכא דרחבה ובריאה אמרינן רואין ולא פליגי אלא ברחבה ואינה בריאה ובשל קש וקנים דהתם הוא דלא אמרינן רואין ולפ״ז נמי אידחייא ליה לדאביי דאמר ר״י בר יהודה ס״ל כאבוה אלא ס״ל כרבנן ובהך רואין מודו רבנן ולכך פסק הרמב״ם כהך בבא דעקומה ועגולה דאמרינן רואין ופסק נמי להך דר״י בר יהודה דאמרי׳ רואין וכדאוקימנא לה בפ׳ הישן בדאין בין זה לזה ג׳ והיינו כר׳ זירא ודלא כאביי וכדפרישית ועוד נראה דקס״ד דאביי דלר״י בר יהודה היכא דשתיהן בתוך כ׳ אפילו העליונה סמוכה לשפת כ׳ והתחתונה לשפת עשרה נמי כשר דלפי זה צ״ל דס״ל כאבוה דאי כרבנן וכר׳ זירא הא לא אמרינן רואין אלא כשאין ביניהם ג׳ בגובה והכי קס״ד מעיקרא בפ׳ הישן אבל

למאי דמסקינן לשם דר״י בר יהודה לא קאמר אלא כשאין בין זו לזו אלא פחות מג׳ לפי זה ודאי דלא איצטריך לן למימר דסבר ליה כאבוה אלא כרבנן וכדפי׳ זאת היא דעת הרמב״ם לפע״ד ודלא כמ״ש ב״י גם לא כפי׳ ה״ה אבל דעת מהר״ם מרוטנב׳ ר״ק והרא״ש היא דודאי בעקומה ועגולה נמי מודו רבנן דאמרינן רואין והך בבא דעקומה ועגולה סתמא היא ולהכי פריך פשיטא דבעקומה מילתא דפשיטא היא לכ״ע דאמרינן רואין ודלא כפירש״י דפשיטא היא מ״ש מרישא אלא פשיטא היא לכ״ע אף לרבנן והשתא ניחא דאהיתה של קש ושל קנים פריך מאי קמ״ל ר״י דאמרינן רואין היינו הך דרחבה אע״פ שאינה בריאה דאמר בה ר׳ יהודה דכשרה ולמה לי תו היתה של קש אבל אעקומה פריך פשיטא דלכ״ע אמרינן רואין ומשני קמ״ל כדר׳ זירא והשתא ניחא דהך דר׳ זירא הילכתא היא ובעגולה פריך הא תו למה לי דודאי דינא דעגולה כדינא דעקומה אבל לית הילכתא כר׳ יוסי בר יהודה מדקאמר אביי דס״ל כאבוה ולית הילכתא כאבוה ולפי זה צ״ל דאחת למטה ואחת למעלה וכו׳ לא עדיף מרחבה ואינה בריאה דלא אמרינן בהו רואין ולענין הלכה נקטינן לחומרא גם בש״ע כתב ויש פוסלין׃

כא פירש עליה מחצלת וכו׳ מימרא דרב ששת בפ״ק דעירובין ריש (דף יד) ופירש״י פירש עליה מחצלת להיות מחיצה ליפות כח היתרו׃

כב ומ״ש אבל אם קורה רחבה ונמשכת עד למטה עשרה כשרה כצ״ל ור״ל דמשפת הקורה מלמעלה עד שפתה למטה לארץ נמשכה הקורה עשרה טפחים שיעור מחיצה אלא דגבוה מן הקרקע ג״ט כשרה דאע״ג דמדין מחיצה לא מיתכשרא כיון דגבוה ג״ט ה״ל מחיצה תלויה ואינה מתרת ביבשה כיון דהגדיים בוקעין בו מ״מ מדין קורה מיתכשרא דבשביל גודלה לא נפקא מתורת קורה כ״כ הרא״ש ונחלק על הרשב״א הפוסל משום דכיון דיש בה שיעור מחיצה נפקא מתורת קורה והביא ראיה ממחצלת ודחה הרא״ש דבריו ואמר דאין ראיה ממחצלת שאין הקורה בראית וסבורין דבמחצלת המבוי ניתר אבל כשהקורה נראית בשביל גודלה לא נפקא מתורת קורה מכל זה מבואר דמיירי כשגובה הקורה משפתה התחתון סמוך לקרקע עד שפתה העליון הוא עשרה טפחים שיעור מחיצה ואין חילוק בין כולה למעלה מי׳ ובין מקצתה תוך י׳ וא״כ מ״ש בספרי רבינו למטה מעשרה וכ״כ בפסקי הרא״ש צריך למחוק המ״ם וצריך להגיה למטה עשרה כדפרי׳ אבל בש״ע כתב וז״ל אבל אם הניח קורה רחבה ונמשכת קצת למטה מעשרה כשרה עכ״ל הבין דהקפידא היא במה שמקצתה היא למטה מעשרה ולא כולה למעלה מעשרה ושרי ליה מאריה׃

כג נעץ שתי יתידות עקומות וכו׳ ברייתא פ״ק (ריש דף ט׳) וכדאוקמה רב אשי מהו דתימא או לבוד אמרינן או חבוט אמרינן לבוד וחבוט לא אמרינן קא משמע לן דאמרינן חבוט ורמי קורה על גבי מבוי ואמרינן לבוד משתי רוחות וכן פסק הרא״ש שם (דף קי״ד ע״ג) וציורו כזה מיהו הרי״ף השמיט הך אוקימתא דרב אשי גם הרמב״ם לא כתבה ובהגהת מיימוני כתב הרמב״ם פסקו ולא ידעתי למה דילג רבינו המחבר זה הפסק עכ״ל ואפשר שדילגו מתרי טעמי חדא משום דסתמא דתלמודא אוקמה בגוונא אחריתא ודחינן לאוקימתא דרב אשי מיקמי אוקימתא דסתמא דתלמודא ותו דלסתמא דתלמודא מיתוקמא ברייתא כפשטא משוכה או תלויה משוכה מרוח אחת או תלויה משתי רוחות ולרב אשי צריך להוציא הלשון מפשוטו ולפרש משוכה והיא תלויה׃

כד והא דמבוי ניתר בלחי וקורה דוק׳ כשאין בגבהו יותר מכ׳ אמות מצומצמות כו׳ משנ׳ וברייתא רפ״ק דעירובין פליגי בה ת״ק ור״י בגובהה וברוחבה והלכה כרבנן דצריך למעט בין בגובה יותר מכ׳ אמה ובין ברחב יותר מעשר אמה׃

כה ומ״ש ולא יהא נמוך פחות מי״ט מרווחין שם (בד׳ ג) הא קמ״ל דלמטה כלמעלה מה למעלה חללה כ׳ אף למטה חללה עשרה ובדף ה׳ היה פחות מעשרה וחקק בו להשלימו לי׳ וכו׳׃

כו ומ״ש ושיהא ארכו ד״א וכו׳ שם פליגי בה רב יוסף ואביי ופסק הרי״ף כאביי ואע״ג דר״י רביה דאביי ואמר דמשך מבוי בד״ט כיון דסוגיין כאביי דאמר בד״א הלכתא כוותיה וכן פסקו הרמב״ם והסמ״ג והסמ״ק והרא״ש כ׳ עוד שכך פסקו הרמב״ן ומהר״ם אלא דראבי״ה פסק כרב יוסף ונקטינן כרוב פוסקים. ומ״ש דבגובהה ורחבה משערים במצומצמות ובנמוך ובאורך במרווחות היינו משום דלשם (בדף ג׳) פליגי בה אביי משמיה דרב נחמן אמר אמת מבוי ואמת סוכה באמת בת חמשה אמת כלאים באמת בת ששה פי׳ הכא חומרא והכא חומרא ורבא משמיה דרב נחמן אמר אחד זה ואחד זה באמת בת ששה אלא הללו שוחקות והללו עצבות כלומר דלעולם נקטינן לחומרא והרי״ף השמיטו אבל הרמב״ם בפי״ז והרז״ה פסקו כרבא משמיה דר״נ וכן פסק הרא״ש משום דמילתא דאביי מוקי כרשב״ג ומילתא דרבא כדברי הכל עכ״ל. והא דלא פסק כרבא מטעם דאביי ורבא הלכה כרבא חוץ מביע״ל קג״ם דאין כלל זה אלא בדפליגי בטעמא דנפשייהו אבל הכא לא פליגי אלא במשמיה דרב נחמן׃

כז ומ״ש אבל אם הוא גבוה יותר מכ׳ אמה וכו׳ אין לו תקנה בלחי או קורה אלא בצ״ה וכיוצא בלשון הזה כתב גם הרמב״ם ותמה ה׳ המגיד הלא בלחי אין גובה יותר על כ׳ אמה פוסלו וצריך לומר דלא הזכיר לחי אלא מפני פיסול גבוה פחות מי׳ ורחב יותר מעשר ומביאו ב״י וכתב ב״י דרבינו ג״כ אגב

שיטפא דאחרינא נקט בגבוה מכ׳ לחי ואין זה יישוב אבל לפעד״נ דאע״פ דאין ספק בלחי הניכר סמוך לקרקע ואין גובהו אלא עשרה מכשיר המבוי אפילו אם המבוי גבוה הרבה יותר מכ׳ מ״מ אם העמיד הלחי אצל עובי הכותל מבחוץ ושוה מבפנים ומבחוץ אלא דגבוה יותר מן הכותל למעלה מכ׳ ולשם הוא נראה לחי דאינו מתיר המבוי והתם הוא דקאמר הרמב״ם ורבינו דאין לו תקנה בגבוה מכ׳ לא בלחי ולא בקורה דאם היה בתוך כ׳ היה מתיר גם משום לחי כדפירש״י בההיא דמטפי ביה או דמבציר ביה בפירוש הראשון אבל בלמעלה מכ׳ אינו מתיר ואע״ג דלחי משום מחיצה אפ״ה צריך שיהא נראה כי היכי דקורה אינו מתיר למעלה מכ׳ אף למ״ד קורה משום מחיצה כיון דלא שלטא ביה עינא ול״ז אין אנו צריכין לדברי התוס׳ במאי דקאמר תלמודא אשכחן צ״ה דמהניא ברחבה ואמלתרא דמהניא בגובהה איפכא מאי וכתבו התוס׳ (ריש דף י״א) איפכא מאי כלומר מי מהניא צ״ה בגובהה וקשה לר״ת דהא צ״ה הוי קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן דל לקנה דעל גביהן ליתכשר בקנה דמכאן ומכאן דהוי כלחי משהו וי״ל דמיבעיא ליה היכא דלא מהני לחי כמו במפולש או ביתר מעשר דבעי צ״ה או לר׳ יוסי דבעי לחי רוחב ג׳ ובהכי מיתוקמא נמי ברייתא דמייתי עכ״ל. אבל למאי דפי׳ אין צורך לדחוק בכך אלא דקא מיבעיא להו בצ״ה היכא דהעמיד הקנה מכאן ומכאן אצל הכותל דמכאן ומכאן ואינו נראה לא מבפנים ולא מבחוץ דאפי׳ היה הקנה גבוה יותר מן הכותל אם אינו נראה לחי אלא למעלה מכ׳ אינו מתיר משום לחי ומ״מ מיבעיא לן מי מהניא צורת הפתח בגובה מכ׳ ובהכי מיתוקמא נמי ברייתא דמייתי דתני בה מבוי שהוא גבוה מכ׳ אמה ימעט ואם יש לו צ״ה אינו צריך למעט דהיינו דהקשה מכאן. ומכאן אינן נראין לא מבפני׳ ולא מבחוץ אפי׳ נראין לחי בולט למעלה מגובה הכותל למעלה מכ׳ אינו מתיר משום לחי אלא דאיכא למידק דבדברי ה״ר יהונתן לא משמע דצ״ה מהני כשהעמיד הקנה מכאן ומכאן מבחוץ ושוה מבפנים ומבחוץ שהרי כתב גבי ואפי׳ דלת של קשין וז״ל כלומר כיון דאיכא צורת הפתח שיש לו עמוד מכאן ועמוד מכאן סותמין במבוי קצת והקורה דקה מן הדקה מונחת עליהן כו׳ משמע דס״ל דבצ״ה נמי בעינן שיהא הקנה מכאן ומכאן סותמין במבוי קצת ולא ידענו מניין לו הוראה זו ואפשר משום דכך הוא הרגילות אבל אינו מעכב כלל ודו״ק והא דכתב רבינו דצ״ה מהני לנמוך פחות מי׳ ולאורך פחות מד״א נראה דטעמו משום דצ״ה מחיצה גמורה היא וא״כ איכא ד׳ מחיצות למבוי זה. ומיהו עד כ׳ סגי וכו׳ הכי אמר רבא ריש פ״ק (דף ג׳) ודלא כרבה בר רב עולא. דפוסל עד שיהא עובי הקורה בתוך עשרים וכן פסקו הפוסקים כרבא:

כח היתה למעלה מכ׳ ועשה למעלה בפתחו כמין קינים בולטין וכו׳ כצ״ל וברוב ספרי רבינו כתוב כמין קנים ונראה דט״ס הוא ובגמרא (דף ג) ה״א מאי אמלתרא ר׳ חמא בריה דרבה בר אבוה אמר קיני כי אתא רב דימי אמר פסקי דארזי. מ״ד פסקי דארזא כ״ש קיני. מ״ד קיני אבל פסקי דארזא לא. וכתב הרא״ש לשון הגמרא משמע שדעתו לחומרא דוקא קיני אבל פסקי דארזא לא וכך פסק רבינו וז״ש כמין קינים וכו׳ הכל מסתכלין בו וכו׳ והוא לשון רש״י שכתב קיני כמין קיני עופות היו בולטין למעלה מן הפתח וכ״ש קיני דאיידי דחשיבי ומילתא דתמיהא הוא מסתכלי בהו אינשי וחזו לקורה וכן פסק הרמב״ם כמ״ד קיני. אבל ב״י לפי שהיתה נוסחאתו בספרי רבינו כמין קנים אמר שרבינו פסק כמ״ד פסקי דארזא וכמו שכתב הרשב״א ותימה דא״כ למה אמר כמין קנים הלא רש״י פי׳ פיסקי דארזא כלונסות של ארז ארוכין תחובין בכותל ואיידי דנפיש משכא דידהו חזו להו אינשי ואיכא היכרא אם כן הם קנים ממש ומאי כמין קנים דקאמר ה״ל למימר קנים בולטין וכו׳ ועוד דקאמר שכיון שיש בו שינוי הכל מסתכלין בו הלא צריך לפרש דמ״ד קיני אבל פסקי דארזא לא דה״ט דמשום דבקיני איכא שינוי דחשיבי ומילתא דתמיהה הכל מסתכלין בו משא״כ בפיסקי דארזא אלא צריך להגיה כמין קינים וכן בסמוך אבל הקינים אינן מועילין לרוחב וכו׳:

כט ומ״ש אבל הקינים אינן מועילין לרוחב וכו׳ נראה דרצונו לומר דבין שהקינים הם למעלה מן הקורה או בקורה עצמה ובין שהם מצד הפתח בכל ענין לא מהני לרוחב דאמלתרא לא מחשיב ליה פתח ליתר מעשר רוחב שהוא חשוב פירצה אלא דבגובה יותר מעשרים דלא שלטא ביה עינא קחשיב אמלתרא דליסתכלו בקורה והכי מוכחא בסוגיא דבריש עירובין פרך לרב דאמר לרבנן מפתחו של היכל למדינן דגובה פתח כ׳ אמה אלא מעתה לא תיהני ליה אמלתרא דליחשב פתח ודכוותה בהא דבעיבן למיפשט ריש (דף י״א) מברייתא דתני בה ואם יש לו אמלתרא א״צ למעט מאי לאו דקאי נמי אסיפא פי׳ דברוחב נמי מהני אמלתרא לשווייה פיתחא ביותר מעשר כי היכי דמשוי ליה פיתחא בגובה ודחינן לה דלא מהני אמלתרא אלא בגובה ולאו משום דמשוי לה פיתחא דבלא אמלתרא נמי הוי פתח ביותר מכ׳ וראייה מפיתחא דמלכין אלא דמהני אמלתרא בגוה דליהוי שלטא ביה עינא אבל ברוחב לא מהני ביה אמלתרא לשווייה ליה פיתחא ביתר מעשר דאיכא פירצה ולפי זה אין חילוק בין אמלתרא בגובה לאמלתרא בצדדי הפתח בכל ענין לא מהני ברוחב יתר מעשר לשווייה פיתחא:

ל היתה גבוה מעשרים וכו׳ שם (דף ד) פליגי בה רב יוסף ואביי וכתב הרי״ף דממעטו בקורה רחב טפח ודיו ולכאורה משמע שפוסק כרב יוסף דבמיעטו ברוחב טפח סגי אלא דקשה לאיזה צורך דקדק הרא״ש ממקום אחר דהרי״ף פוסק הלכה כרב יוסף הלא מפורש בדבריו דסגי בטפח ונראה דלפי דהרא״ש הבין מדברי הרי״ף שממעטו בקורה אחרת שנותן למטה מעשרים וא״כ איכא למימר דפסק כאביי דכשממעט בעפר למטה בארץ תחת הקורה בעינן ארבעה אלא דכשנותן קורה אחרת דסגי בטפח לכך דקדק הרא״ש ממקום אחר דהרי״ף פוסק כרב יוסף סגי במיעוט טפח אף בממעטו

בעפר למטה בארץ ולפי זה הקשה אדברי הרי״ף דלמה כתב דממעטו בקורה אחרת דהא אביי נמי מודה בהא דסגי בטפח ודעת רוב פוסקים דהלכה כרב יוסף והכי נקטינן דלא כמה שכתב הרא״ש על שם מהר״ם דהלכה כאביי בכל דוכתי לגבי רב יוסף. ומה שהקשה הרא״ש על דברי הרי״ף כך הקשה הרז״ה והרשב״א אבל ה׳ המגיד הליץ בעד הרי״ף ואמר שלא עלה ע״ד הרי״ף להורות כך כמו שהבינו מדבריו אלא דעת הרי״ף לומר שמביא קורה אחרת רחבה טפח ונותן אותה למטה בארץ תחת הקורה וכדפירש רש״י וכן פי׳ ה״ר יונתן וכך הוא בפי׳ שסביב האלפסי אלא דה״ר יונתן כתב ליישב למה נקט הרי״ף קורה ואמר שהחמיר לתת דוקא קורה כדי שלא יפחות ע״י דריסת רגלים ואע״פ שהב״י קשה ליה למה לו להרי״ף להחמיר במאי דמשמע בגמרא דשרי אלא הרי״ף נקט חדא וה״ה עפר דשרי לעניות דעתי מקובלין יותר דברי ה״ר יונתן והכי נקטינן:

לא ומ״ש אבל אם אינו גבוה י׳ וחוקק בו וכו׳ שם (בדף ה׳) פליגי בה רב יוסף ואביי ופסקו הפוסקים כאביי דבעינן ד׳ אמות אלא דראבי״ה פסק כרב יוסף דסגי בד״ט וטעמא דרב יוסף דלמעט מגובהו סגי בטפח ולאביי בעינן ד״ט והכא בחוקק בו להשלים בעינן לרב יוסף ד״ט ולאביי בעינן ד״א כך פירש״י ומביאו ב״י. ומשמע דבד״א במשך המבוי סגי ע״פ רחבו כשהמבוי רחב לכל הפחות ד״ט דאין נקרא פתח פחות מד״ט ומיהו צריך שאין המבוי רחב ד״א דא״כ הוי ארכו כרחבו אלא צריך דאיכא ברחבו משהו פחות מד״א וכיוצא בזה כתבו התוס׳ שם בד״ה ואי בארבעה וכ״כ בדף ג׳ בד״ה כמאן דאמר ואיכא לתמוה במ״ש הרי״ף חוקק בו ד״א על ד״א ובאלפסי ישן ל״ג על ד״א אבל ברמב״ם ובמרדכי כתבו ד״א על ד״א וצ״ע מיהו הרא״ש וה״ר ירוחם בריש חי״ז כתבו ד״א לאורך המבוי ע״פ רוחב כל המבוי וכ״כ רבינו ואפשר לומר דהרמב״ם והמרדכי נמי רצונם לומר ד״א לצפון וד״א כנגדו לדרום דהיינו לומר ע״פ רוחב כל המבוי:

לב ואינו ניתר בלחי וקורי וכו׳ כ״כ התוס׳ לשם וכן פירש״י בפ׳ הדר שתי בתים לכל חצר דלא כפירש״י בפ״ק בית אחד לכל חצר:

לג ומ״ש ואפי׳ כל החצרות פתוחות זו לזו וכו׳. משנה פ׳ הדר (עירובין דף עג) ואע״ג דרב לא תני פתוחות זו לזו פסקו המרדכי בשם מהר״ם והרא״ש דלא קי״ל בהא כרב דהא הלשון משמע רב לא תני אבל אכן תנינן פתוחות וכך פסק רבינו אבל מדברי הרי״ף שם משמע דהלכתא כרב וכ״כ בשלטי הגבורים פ׳ הדר בשם רבינו ישעיה אחרון דחצרות פתוחות זו לזו הואיל וראויין לערב דרך פתח שביניהם כחצר אחד הן נחשבין במבוי וכן בבתי החצר שאם היו פתוחין זה לזה הואיל וראויין לערב דרך פתח שביניהם כבית אחר נחשבין בחצר ומ״מ במידי דרבנן נקטינן לקולא כדברי רבינו:

לד וצריך שיהא ארכו יתר על רחבו וכו׳ כל זה בפ״ק (סוף דף יב) וכ׳ ה׳ המגיד בפי״ז בשם הרשב״א איזהו ארכו של מבוי זה כניסתו פי׳ הרוח רביעית שהוא פרוץ בלא מחיצה לר״ה ולשם נכנסין מר״ה למבוי ויוצאין משם בני המבוי לר״ה זהו אורך המבוי ואיכא למידק בדברי רבינו דברישא אמר דצריך שיהא ארכו יותר מרחבו משמע אבל ארכו כרחבו דינו כחצר ובסיפא אמר ואם רחבו יותר על ארכו דינו כחצר משמע אבל ארכו כרחבו דינו כמבוי. וי״ל דבסיפא רבותא אשמועינן דלא תימא דאין נידונית משום חצר אלא בארכו כרחבו משום דסתם חצר מרובעת או עגולה היא אבל אם רחבו יותר על ארכו דינו כמבוי משום דהרוחב נעשה ארכו והאורך נעשה רחבו קמ״ל דאף ברחבו יותר על ארכו דינה כמרובעת:

לה ומ״ש וחצר שאורכו יותר על רחבו דינו כמבוי וניתר בלחי וקורה שם בגמרא סבר שמואל למימר הואיל וחצר הוא לא נפקא מדינה עד דאיכא פי שנים כרחבו א״ל רב הכי אמר חביבי (פי׳ ר׳ חייא דודו) אפילו משהו. והקשו התוס׳ לשם אמאי ניתר החצר בארכו יתר על רחבו בלחי וקורה הא אין בתים וחצרות פתוחין לתוכה (כלומר שאין שם אלא בתים אבל אין שם שתי חצרות אלא חצר אחד). ונראה דמשום דמבוי קרוב לר״ה יותר מחצר בעי בתים וחצרות עכ״ל ומביאו ב״י פירוש מבוי כיון דקרוב לר״ה הצריכו בו תרתי חצירות ובתים אבל חצר רחוקה היא מר״ה שהרי מבוי מפסיק בנתיים סגי בחדא דהיינו בתים אע״פ שאין שם חצירות וכ״כ בהגהת סמ״ק בסי׳ רפ״ב וכתב עוד והשתא מבואות שלנו שסמוכות לר״ה צריכין הם שני לחיים ואע״ג דארכן יתר על רחבן כיון דליכא חצירות פתוחות לתוכו ואע״ג דאין לנו ר״ה מיחלף עכ״ל:

לו מבוי סתום שאחד מצדדיו ים וכו׳ ה״א פ״ק (דף ח) וגרסינן במסקנא מרימר פסק לסורא באוזלי (הפסיק ועשה מחיצה בצד הים במכמורות ורשתות) אמר חיישינן שמא יעלה הים שרטון אבל הרמב״ם כתב שאין חוששין שמא יעלה הים שרטון לפי שהיה גורס מרימר אמר לא חיישינן שמא יעלה הים שרטון וכיון דדין זה תלוי בנוסחאות נקטינן לחומרא:

לז מבוי שצדו אחד ארוך וכו׳ שם פליגי בה רב כהנא בר תחליפא ורבא ופסק מהר״ם והרא״ש כרבא דאפילו לא היה צד הארוך אלא פחות מד׳ אמות אינו מניח הקורה אלא כנגד הקצר אבל לא באלכסון דקורה משום היכר ובאלכסון לא הוי היכר וכ״פ הרמב״ם בפי״ז ואמרינן התם דהיכא דאיכא באלכסון יותר מעשר אפילו לרב כהנא מניח כנגד הקצר דנמצא פתחו רוחב יותר מעשר שהרי כל תחת הקורה הוי פתחו ורבינו כתב בסתם מניח כנגד הקצר ולא כתב להדיא דאפי׳ שאין באלכסונו יותר מעשר דסתמא ודאי משמע דבכל ענין מניח כנגד הקצר ומש״ה כתב הרא״ש דמדברי הרי״ף שכתב

דבאלכסונו יותר מעשר דברי הכל מניח כנגד הקצר משמע שפוסק כרב כהנא דלרבא דלעולם אינו מניח אלא כנגד הקצר לא היה צריך לפרש דביתר מעשר ד״ה מניח כנגד הקצר מיהו ב״י דחה דבריו ואמר שדעת הרי״ף לבאר שלא נטעה לפרש דלא אמר רבא אלא ביתר מעשר אבל באין בו יתר מעשר מודה רבא דמניח כנגד הארוך להכי כתב דאיפכא הוא דביותר מעשר מודה רב כהנא ולא פליגי אלא באין בו יותר מעשר ואפ״ה אמר רבא דאינו מניח אלא כנגד הקצר ודרך זה כתבתי ליישב מ״ש הרי״ף דבמחיצה העומדת מאליה ד״ה הוי מחיצה ע״ל בסי׳ שס״ב ס״ב:

לח ומ״ש אבל אם ירצה יעשה שם צורת הפתח באלכסון כ״כ הרא״ש לשם משם הראב״ד דבצ״ה דהוי משום מחיצה לד״ה אפילו באלכסון הוי מחיצה ולמאי שנתבאר בסוף סי׳ שס״ב אפילו באלכסונו יותר מעשר נמי מהני צ״ה אף להרמב״ם היכא דאיכא עומד מרובה על הפרוץ ולפי זה דוקא צ״ה מהני אבל שני לחיים לא מהני אע״ג דלחיים משום מחיצה מ״מ ביתר מעשר לא מהני אלא צ״ה אבל באין בו יותר מעשר מהני לחוים וכך מפורש בדברי מהר״ם שהביא הרא״ש פ׳ כיצד מעברין בדין לחי שהעמיד באמצע מבוי דבלחיים יכולין לחלקו באין בו יתר מעשר וכמ״ש גם רבינו בדין הסמוך או אם עשו שני פסין והיא רחב עשר פרוש שני פסין משהו מכאן ומשהו מכאן ומ״ש הראב״ד כאן דצ״ה מהני היינו לומר דאפילו ברחב יתר מעשר מהני צ״ה משא״כ שני לחיים ודלא כמסקנת ב״י דלחיים לא מהני כלל ושגגה היא דבעשר ודאי מהני ואפי׳ באלכסון:

לט ומ״ש ותוך המבוי יכול להניח הקורה באלכסון וכו׳ כ״כ הרא״ש בשם מהר״ם וכ״כ המרדכי לשם:

מ ומ״ש ואם העמיד לחי וכו׳ כ״כ הרא״ש בפ׳ כיצד מעברין (דף קכב ע״א). הביאו ב״י באורך:

מא מבוי שרחב כ׳ אמה וכו׳ הקשה ב״י דהלא התוס׳ לשם בד״ה עושה פס לא כתב כך אלא לשמואל דבמבוי עקום תורתו כסתום אלא דביותר מעשר בעקמומיתו צריך צ״ה א״כ הכא גבי פס שמעמידו באמצע נמי כך הדין דביותר מעשר בעקמומיתו צריך צ״ה אבל בעשר תורתו כסתום אבל לרב דקי״ל כמותו אפילו בעשר בעקמומיתו צריך צ״ה וא״כ קשה דלא ה״ל למיכתב יתר מעשר ונ״ל ליישב דלא כתב הרא״ש ורבינו יתר מעשר למידק מיניה דבעשר א״צ צ״ה דפשיטא דאפי׳ בעשר נמי צריך צ״ה כמ״ש הרא״ש וכ״כ רבינו בסי׳ שס״ד אלא דלפי דהריצב״א פי׳ דהכא גבי פס שהעמידו באמצע אפילו ביתר מעשר לא מיקרי מפולש ולא צריך צ״ה כמ״ש התוס׳ בא״ד ומביאו ב״י וכ״כ הרשב״א אבל הרא״ש תופס עיקר כפי׳ קמא דתוס׳ לכך כתב דהכא נמי גבי פס שהעמיד באמצע דינו כמבוי עקום וצריך צ״ה בעקמומיתו אבל ודאי למאי דקי״ל כרב ה״ה בעשר צריך צ״ה בעקמומיתו דלדידיה אין חילוק בין יתר מעשר לעשר ובספרים מדוייקים מספרי רבינו כתוב ונ״ל דה״ה נמי בפחות מעשר והיינו כדאמרן דרבינו בא לפרש דברי הרא״ש דלא נקט יתר מעשר למידק מיניה דבעשר אין לו דין מבוי עקום אלא ה״ה נמי בפחות מי׳ אלא נקט יתר מעשר לאפוקי מפי׳ הריצב״א:

מב מבוי ששוה מתוכו ומדרון לר״ה בתל המתלקט י׳ מתוך ד׳ וכו׳ כצ״ל בתל בבי״ת ופי׳ שהמדרון שהוא לר״ה או למבוי דא״צ שום תיקון היינו דוקא בתל המתלקט וכו׳ דהיינו שהגובה שמשם נעשה הקרקע מדרון נקרא בשם תל והוא מתלקט בגובה י׳ מתוך שיפוע ד״א. וכן מ״ש או ששוה והמדרון בתוכו היינו נמי בתל המתלקט י׳ מתוך ד״א וקאמר דא״צ שום תיקון והב״י היה גורס ותל בוא״ו ופי׳ דהוא״ו במקום או כלומר או תל המתלקט וכו׳ ותימה הלא ב״י גופיה הביא שהרשב״א פי׳ האי מדרון לר״ה או איפכא דוקא במתלקט י׳ מתוך ד׳ וא״כ למה לא יפרש כך בדברי רבינו וגם לספרים שכתוב בהם ותל בוא״ו ג״כ כך פירושו ומדרון לר״ה והוא תל המתלקט וכו׳ או שוה לר״ה והמדרון בתוכו והוא ג״כ תל המתלקט וכו׳ א״צ שום תיקון שהתל עולה במקום לחי ובש״ע חזר בו וכתב כדפי׳ ובמ״ש רבינו שהתל במקום לחי תפס עליו ב״י שהיה לו לומר שהתל במקום מחיצה כפירש״י ואפשר ליישב דכיון דקי״ל דלחי משום מחיצה א״כ לשון אחד הוא:

סימן שסד

א מבוי המפולש בשני ראשין לר״ה כו׳ בפ״ק דעירובין (דף ו) ת״ר כיצד מערבין דרך ר״ה עושה צ״ה מכאן ולחי וקורה מכאן חנניא אומר בש״א עושה דלת מכאן ודלת מכאן וכשהוא יוצא ונכנס נועל ובה״א עושה דלת מכאן ולחי וקורה מכאן ואסיקנא דר״ה עצמה נעילת דלתות בעי׳ והך פלוגתא דת״ק ודחנניא במבואות המפולשין לר״ה היא איתמר רב אמר הלכה כת״ק ושמואל אמר הלכה כחנניא ופסקו הרי״ף והרא״ש והרמב״ם הלכה כרב ולכן כתב רבינו מבוי המפולש בב׳ ראשים לר״ה צריך צ״ה מכאן ולחי וקורה מכאן:

ב ומ״ש ובהכי מיהא סגי ל״ש וכו׳ ולכאורה קשה דלאיזה צורך האריך בזה הלא כתב להדיא מבוי המפולש מב׳ ראשיו לר״ה אבל נראה דעת רבינו נכון באריכות זה והוא דלפי דאיכא לפרש דע״כ לא פליגי ת״ק אדחנניא אלא במבואות המפולשין מצד אחד לר״ה ומצד השני לכרמלית אבל בשני ראשיו לר״ה מודה ת״ק לחנניא דאמר משמיה דב״ה דבעי׳ דלת מכאן ולחי וקורה מכאן כמ״ש ה״ה בפי״ז משם הרשב״א וה״ט דמדלא אמר ת״ק לא נחלקו

ב״ש וב״ה בדבר זה אלמא דמודה דנחלקו אלא דמפרש דלא נחלקו אלא במפולש בשני ראשיו לר״ה אבל במפולש מצד אחד לר״ה ומצד אחד לכרמלית לא נחלקו דלכ״ע סגי בצ״ה מכאן ולחי וקורה מכאן ולחנניא אף בצד אחד כרמלית נמי נחלקו והלכה כת״ק וכרב זו היא דעת הרשב״א וסייעתו לפי הנלע״ד ולזה בא רבינו לבאר דבריו שלא נבא לפרש דמ״ש מבוי המפולש בשני ראשיו לר״ה צריך צ״ה מכאן ולחי וקורה מכאן דאינו אלא דוקא במפולש מצד אחד לר״ה ומצד אחד לכרמלית דאשכחן דכרמלית נכללת בלשון ר״ה כדתנן בפרק בתרא דעירובין לא יעמוד אדם ברה״י וישתה בר״ה וקמיבעיא ליה כרמלית מאי אביי אמר היא היא וכן בפ״ק דשבת זימנין משני ליה הוא ועירובו בכרמלית ואמאי קרי לה ר״ה לפי שאינה רה״י וכמ״ש הריב״ש בתשו׳ סוף סי׳ ת״ה אבל במפולש משני ראשיו לר״ה ממש בעינן דלת מכאן ולחי וקורה מכאן לזה בא רבינו לבאר דבריו דאין זה דעתו אלא דבהכי מיהא סגי ל״ש אם הוא מפולש בשני ראשיו לר״ה או צד אחד לר״ה וצדו השנית לכרמלית דלת״ק ודאי לא נחלקו ב״ש וב״ה בדבר זה ואי נמי נחלקו לא אמרו ב״ה אלא צ״ה מכאן ולחי וקורה מכאן דלא כחנניא:

ג ומ״ש אבל אם צד אחד פתוח לר״ה וצדו השנית לחצר שאינה מעורבת וכו׳ כ״כ בהגהת סמ״ק וז״ל אע״ג דמפולש למקום האסור לו מ״מ לא בעי צ״ה כלל אלא סגי בלחי מאותו צד של רה״י והוי כסתום מאותו צד ע״י הלחי ומצד אחר דלר״ה סגי או בלחי או בקורה וכן משמע מדמוקי פלוגתייהו בנראה מבחוץ ושוה מבפנים דנידון משום לחי דוקא ולא משום צ״ה דהא אינו יכול להיות נידון כי אם לפי מה שנראה מבחוץ והוא אינו נראה אלא בלחי עכ״ל כפי מה שהגהתי מספר ישן מדוייק ועיין דבר בפ׳ קמא בסוגיא דמבוי שכלה לרחבה (בדף ו׳ וז׳) לשם התבאר דין זה ואיכא לתמוה בדברי רבינו שכתב א״צ צ״ה אלא לחי או קורה בשני ראשין דמשמע דבקורה מכאן וקורה מכאן נמי שרי והא ליתא דהא כיון שמפולש מב׳ ראשין צריך שיעשה תיקון מצד אחד דליהוי כסתום ומש״ה במפולש משני ראשין לר״ה או מצד אחד לר״ה ומצד שני לכרמלית בעי׳ צ״ה מצד אחד דצ״ה הוי כמחיצה וכאילו הוא סתום ומצד השני לחי או קורה כדין מבוי סתום דסגי בהיכר קורה וא״כ במפולש בצדו השנית לחצר שאינה מעורבת אף ע״ג דלא בעינן צ״ה מ״מ לחי דהוי משום מחיצה מיהא בעינן כי היכי דליהוי כאילו היה סתום ע״י לחי שהוא חשוב כמחיצה ומצד ר״ה סגי בלחי או בקורה אבל ע״י קורה דאינו אלא משום היכר לא הוי כסתום וכדמשמע להדיא ממ״ש הגהת סמ״ק דמדקדק בלשונו דבצד החצר צריך דליהוי כמו סתום ובצד ר״ה סגי בלחי או קורה ובודאי דגם דעת רבינו כך היא אלא דלשונו אינו מכוון ובש״ע נמשך אחר לשון רבינו.

ד ומ״ש ור״ה עצמה וכו׳ הכי אסיקנא התם דירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום ר״ה אלמא דלתות בעינן ושיהיו ננעלות בכל לילה וכמ״ש הרא״ש והכי אמרינן התם נמי באבולי דמחוזא:

ה ומ״ש בשם הרמב״ם דא״צ לנעול בלילה וכו׳ טעמו משום דבתר הכי קאמרינן איבעיא להו לחנניא אליבא דב״ה דבמבואות המפולשים לר״ה צריך דלת מכאן ולחי וקורה מכאן צריך לנעול או א״צ לנעול ואסיקנא דצריך לפנות העפר כדי שיהא ראוי לנעול אע״פ שאין ננעלות וממילא בר״ה גופא דבעינן דלת מכאן ודלת מכאן ושיהיו ננעלות ל״ד ננעלות אלא ראויין לנעול דהא לא שאני לן בין ר״ה גופא למבואות המפולשין לר״ה אליבא דב״ה אלא דבמבואות סגי בדלת אחד ובר״ה בעי ב׳ דלתות אבל לענין ננעלות אין לחלק ביניהם וכיון דבמבואות סגי בראויין לנעול ה״נ בר״ה וכיון דהכי הוא לחנניא אליבא דב״ה ה״נ לדידן בר״ה גופיה סגי בראוין לינעל דבהא לא פליג ת״ק אדחנניא וה׳ המגיד כתב שהרמב״ם סובר שזו הסוגיא שאמרו לחנניא אליבא דב״ה וכו׳ היה משום דנ״מ לדידן בהכשר ר״ה וכו׳ פי׳ דלדידן דקי״ל כדאמר רב דהלכה כת״ק לא נפקא לן מידי מהך סוגיא דנאמר לחנניא אליבא דב״ה אבל לפע״ד נראה עיקר כדפרישית. ועוד הביא ה׳ המגיד ראי׳ לדעת הרמב״ם משערי נהרדעא שהיו סתומים עפר וא״ל ר״נ פנו העפר כדי שיהו ראויין לנעול ושערי ר״ה גמורה היו עכ״ל וזו ראיה ברורה:

ו ור״י כתב וכו׳ כ״כ הרא״ש בפ״ק (דף קיד ע״א) ומה שאמר ור״י כתב וכו׳ הוא לחלוק על מ״ש לעיל דר״ה דבעינן לתקן בדלתות היינו דוקא ברחב י״ו אמה וכו׳ שכן פירש״י דאלמא משמע שאם אינו רחב י״ו אין לה דין ר״ה ור״י חולק ואמר דאפילו אינו רחב אלא י״ג אמה ושליש נמי דינו כרשות הרבים וצריך דלתות כיון דבקעי בה רבים כזה וכ״כ התוס׳ (בדף ו׳) בד״ה וכי תימא וכך מבואר מדברי הרא״ש דר״י לחלוק על פירש״י הוא והך שיעור י״ג אמה ושליש נלמד מפסי ביראות כדאיתא התם בדף עשירי:

ז מבוי עקום כמין דלי״ת כזה ופליגי בה רב ושמואל ופסקו הפוסקים כרב דאמר תורתו כמפולש ודברי רבינו בפי׳ תורתו כמפולש כפירוש רש״י שהסכימו בו התוס׳ והרא״ש ודלא כפר״י והרשב״א הביאו ב״י:

ח ואם עשוי כעין חי״ת וכו׳ שם ההוא מבוי עקום דהוה בנהרדעא רמו עליה חומריה דרב וחומריה דשמואל וכו׳ ופירש״י כמין חי״ת דכאן שתי פילושין יש וא״כ לרב דהלכה כמותו צריך ב׳ צ״ה בב׳ עקמומיותיו ולחי או קורה מכאן ומכאן. והא דחשו נמי לחומרא דשמואל היינו משום דנהרדעא

אתריה דשמואל הוא אבל מדחשו לרב באתריה דשמואל אלמא דהלכה כמותו וכ״כ התו׳ בד״ה והא ההוא (דף ח׳) גם בכאן נחלק ר״י ונקטינן כפירש״י וכמ״ש רבינו וכן פסק בש״ע:

ט והעשוי כנדל וכו׳ שם פליגי בה אביי ורבא והלכה כרבא דעושה צ״ה לכולהו מבואות הקטנים מהך גיסא בעקמומיתו לצד מבוי הגדול כדרב דבמבוי עקום עושה צ״ה בעקמומיתו ואידך גיסא לר״ה משתרי בלחי או קורה וזהו שאמר רבינו אפילו אין פתחי הקטנים מכוונין זה כנגד זה כו׳ כלומר לא מיבעיא כשהן מכוונין דפשיטא דבהך גיסא שהוא פתוח למבוי הגדול חשיב כאילו הוא פתוח לר״ה והוי להו כל מבואות הקטנים מפולשין משני ראשין לר״ה דצריך צ״ה מכאן ולחי וקורה מכאן אלא אפילו אינן מכוונין זה כנגד זה דהשתא כל מבוי קטן בפתיחתו למבוי גדול אינו חשוב מפולש לר״ה אלא ה״ל כמבוי עקום אפ״ה צריך צ״ה בפתיחתו למבוי גדול דקי״ל כרב דתורתו כמפולש וצריך צ״ה בעקמומיתו וז״ל התוס׳ מבוי העשוי כנדל פי׳ ר״ת שמבואות קטנים פתוחים למבוי גדול משני צדדיו ואינן זה כנגד זה דא״כ היו מפולשין ובענין זה הם כרגלי הנדל שיש לו שני שורות של רגלים מימין ומשמאל והם זה שלא כנגד זה עכ״ל רצונם לומר שאם היו זה כנגד זה אף לשמואל צריך לכל מבוי קטן צ״ה מכאן ולחי וקורה מכאן שהרי כל אחת חשובה מפולש לר״ה משני צדדין וא״כ קשה ואביי מאי קסבר דאמר עושה צ״ה לגדול והנך כולהו מישתרי בלחי וקורה בלא צורת הפתח אלא בע״כ דזה שלא כנגד זה היו כנדל וא״כ בפתיחתם למבוי גדול אינו אלא כמבוי עקום ולשמואל תורתו פכתום ואין צריך שום תיקון בעקמומיתו אלא לחי וקורה בצד פתיחתו לר״ה ואביי כשמואל ס״ל ואקשי ליה רבא מדחשו לה בנהרדעא לדרב אע״ג דאתריה דשמואל הוה אלמא דכרב קי״ל דמבוי עקום תורתו כמפולש. אבל הב״י הבין מדברי התוס׳ שאם היו מכוונים זה כנגד זה לא היו צריכין שום תיקון במקום פתיחתן למבוי דהוו להו שני מבואות הקטנים כמבוי אחד ארוך עכ״ל ונ״ל דלא דק:

י ומ״ש ובמבוי הגדול אם הוא מפולש וכו׳ פשוט הוא אלא דקשיא לי בהך מבוי העשוי כנדל דפליגי בה אביי ורבא במאי איירי דאי איירי דמבוי גדול מפולש היתה ואמר אביי עושה צ״ה לגדול והנך מישתרי בלחי וקורה אם כן מאי אקשי ליה רבא כמאן כשמואל דאמר תורתו כסתום למה לי צ״ה לגדול הא פשיטא דצריך צ״ה כיון דמפולש הוא ואי איירי דמבוי גדול היה סתום וכדמשמע מפירש״י שכתב וז״ל ה״ג למה לי צורת הפתח אמאי אצרכת צ״ה לגדול הא איהו נמי אין פילושיו מכוונין עכ״ל א״כ קשה ואביי מאי קסבר דעשה צ״ה לגדול דכיון שהיה סתום פשוט הוא דסגי בלחי וקורה לדברי הכל ועוד דלעיל בסמוך פירש״י עושה צ״ה לגדול באחד משני ראשיו אלמא דמפולש היתה ואם כן דברי רש״י סותרין זה את זה וצריך לומר דרש״י מפרש דהמבוי גדול היה ג״כ עקום שלא היו פילושיו מכוונים וכן פי׳ מהרש״ל שהיה עקום קצת וכתב שמצא כך בא״ז הגדול שהעתיק דברי רש״י וכתב ושתי ראשין פתוחין לר״ה והמבוי היה עקום עכ״ל אלא שמה שכתב שהיה עקום קצת לא ידעתי למה לא פירש עקום ממש הלא גם שהיה עקום קצת אקשי ליה רבא כמאן כשמואל דאמר תורתו כסתום למה לי צ״ה אלמא דעקום קצת נמי דינו כאילו היה עקום לגמרי כמו דלי״ת לשמואל וה״ה לרב דלאו דוקא כמין דלי״ת אלא נקט דלי״ת לאורויי דאיכא לחלק בין ד׳ לחי״ת. מיהו מלשון האלפסי והרא״ש ושאר פוסקים משמע דלא גרסי הך קושיא למה לי צ״ה כגירסת רש״י אלא ה״ג א״ל רבא כמאן כשמואל דאמר תורתו כסתום והא ההוא מבוי עקום וכו׳ דלפי זה א״צ לדחוק לפרש דמבוי גדול עקום הוה ולא קשיא ולא מידי.

סימן ששה

א מבוי שנפרץ מצדו כו׳ בפ״ק (דף ה׳) איתמר מבוי שנכרץ מצדו כלפי ראשו אם יש שם פס דלי״ת מתיר פירצה עד עשר ואם לאו פחות מג׳ מתיר ג׳ אינו מתיר ופרכינן לאביי דשיעור משך מבוי בארבע אמות דהא הכא ס״ל דמשך מבוי בד״ט ומשני התם סוף מבוי הכא תחלת מבוי ופירש רש״י אם יש שם פס ד׳ אם נשתייר מן הכותל או עשה פס ד׳ במרום הפירצה סמוך לקורה מתיר הפירצה עד עשר וכו׳ והתוס׳ נחלקו על זה ואמרו דאם לא נשתייר מן הכותל ד׳ אלא עשה פס ד׳ ה״ל תחלת מבוי שצריך לעשות לו הכשר אלא מיירי שלא נפסלה שנשתייר שם פס ארבעה וזהו שדקדק רבינו ואמר וה״מ שנשאר ממנו ד״ט כלפי ראשו אבל לא נשאר וכו׳ דאם לא נשאר לא מהני אם עושה פס ארבעה דה״ל תחלת מבוי וכ״כ הרמב״ם בפי״ז אם נשאר עומד בראשו. פס רוחב ארבעה וכו׳. ומ״ש לחלק בין בקעי בה רבים וכו׳ הוא מדאיתא תו התם ריש (ד׳ ו׳) אמר רב חנן בר אבא משמיה דרב מבוי שנפרץ מצדו בעשר מראשו בארבעה מ״ש בצדו עשר דאמרינן פיתחא הוא מראשו נמי נימא פיתחא הוא אמר רב הונא בריה דר״י כגון שנפרץ בקרן זוית דפיתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי. ורב הונא אמר אחד זה ואחד זה בארבעה אמר ר״נ בר יצחק כוותיה דרב הונא מסתברא דאיתמר מבוי עקום וכו׳ אלמא פירצת מבוי בצדו בארבעה ורב חנן בר אבא שאני התם דבקעי בה רבים מכלל דרב הונא סבר אע״ג דלא בקעי בה רבים מ״ש מדר׳ אמי ורבי אסי התם דאיכא גידודי הכא ליכא גידודי פירוש לרב הונא כיון דליכא גידודי דמעכבין הליכת הרבים ונוחה לעבור בה אע״ג דלא בקעי בה רבים פירצתו בד׳ אבל (רב חנן אי בקעי בה רבים פירצתו בד׳ ואי לא בקעי בה רבים פירצתו בעשר אע״ג דליכא גידודי ופירש״י דלא בקעי בה רבים כגון

שפרוצה למקום מטונף או למקום מקולקל בפחתים וטיט ואין דרך רבים מצוייה לעבור באותה פירצה עכ״ל וכתב הרא״ש דמהר״ם פסק כרב הונא וראבי״ה פסק כרב חנן וכן פסק הרז״ה ורי״ף הביא דברי ר׳ אמי ורבי אסי ולא הביא פלוגתא דר׳ חנן ורב הונא דפליגי במילתיה דר׳ אמי ורבי אסי מכלל דס״ל דפירצת מבוי בעשר אפילו כי ליכא גידודי וכיון דבשל סופרים הוא עבדינן לקולא ופירצת המבוי בעשר היכא דלא בקעי בה רבים עכ״ל הרא״ש וא״כ גם הרי״ף והרא״ש פסקו כרב תנן דבדלא בקעי בה רבים פירצתו מצדו בעשר ואע״ג דליכא גידודי ואי בקעי בה רבים פירצתו בארבעה ומשמע ודאי דאפילו איכא גידודי דנשאר מן הכותל ג׳ או ד׳ טפחים גובה על פני כל הפירצה שאינה נוחה לעבור בה אפ״ה כיון דבקעי בה רבים אינו מתיר אלא בארבעה וזהו שכ׳ רבינו מבוי שנפרץ מצדו אי בקעי בה רבים וכו׳ דכתב בסתם חדא משום דסתם פירצה אית בה גידודי ועוד דכיון דחומרא היא שאין מתיר אלא בד׳ כתב בסתם דאי איתא דבדאית בה גידודי מתיר בעשר ה״ל לפרש אבל בסיפא דקאמר קולא דבדלא בקעי בה רבים מתיר בעשר צריך לפרש דמותר אפילו ליכא גידודי דלא תימא דאינו מתיר אלא בדאית בה גידודי כסתם פירצה וזה היה ג״כ דעת הרא״ש דכתב בדבקעי בה רבים בד׳ בסתם ובדלא בקעי בה רבים פי׳ אע״ג דליכא גידודי. וכתב ה׳ המגיד דהרי״ף והרמב״ם דהשמיטו הך סוגיא דרב חנן וכו׳ ודנפרץ בקרן זוית משום דס״ל דחולקת היא על הא דר״א ור׳ אסי וכו׳ ומביאו ב״י ותמה ב״י על רבינו דכיון דסובר דהך סוגיא הילכתא היא למה כתב בסתם נפרץ מראשו פירצתו בד׳ ולא חילק בין נפרץ בקרן זוית ללא נפרץ בקרן זוית ולפעד״נ דרבינו ס״ל דלמאי דמסקינן דרב חנן דאמר מצדו בעשר בדלא בקעי בה רבים תו לא איצטריך להך שינויא דאוקמא רב הונא בריה דר״י כגון שנפרץ בקרן זוית דשינויא דחיקא היא דא״כ קשה אדמפליג בין מצדו למראשו במראשו גופיה ה״ל לאפלוגי בין נפרץ בקרן זוית לאינו נפרץ בקרן זוית אבל למסקנא ליכא הכא קושיא כלל דהא דבנפרץ מצדו מתיר בעשר היינו בדלא בקעי בה רבים דנפרץ למקום מקולקל בטיט ובפחתים כמו שפירש״י אבל בנפרץ מראשו דאין לשם קלקול דכיון שבני המבוי נכנסין ויוצאין בה לר״ה תדיר אין ספק שהמקום נוחה לעבור שם ובקעי בה רבים דסתמא כך הוא בראשו אבל מצדו מסתמא לא בקעי בה רבים להכי מפליג בין מצדו למראשו דמצדו דלא בקעי בה רבים בעשר ומראשו דבקעי בה רבים בארבעה ומה שתמה עוד ב״י ואמר דע״כ מראשו בארבעה מירי בנפרץ בקרן זוית דאל״כ פליגא אדרבא דאמר מבוי שהוא רחב ט״ו מרחיק ב׳ אמות ועושה פס ג׳ אמות וכו׳ וכמ״ש לשם התוס׳ נלע״ד דשתי תשובות בדבר חדא דהתם בדרב יהודה ניתר בעומד מרובה והכא מירי בשנפרץ ולא נשאר עומד מרובה הלכך פירצתו בארבעה ועוד דבדרב יהודה מתחלה הוא מתקן המבוי שיהיה כך הכשרו ואינו נקרא פירצה אבל הכא שהיה כותל בנוי בראשו ואחר כך נפרץ חמיר טפי ואינו מתיר אלא בארבעה אפילו לא נפרץ בקרן זוית כל זה נראה לפרש לדעת רבינו שלא כתב החילוק בין נפרץ בקרן זוית לנפרץ שלא בקרן זוית ודלא כמ״ש התוס׳ וא״ת אמאי מפרש רבינו מצדו בעשר דעשר גופיה חשי פתח ומבראשו בארבעה מפרש דארבעה גופיה לא חשיב פתח וי״ל דכך כתבו התוספות לשם (בדף ו׳) אין פירוש עשר כארבעה דעשר כשל מטה וארבעה כשל מעלה עד כאן לשונם ונראה דכתבו כן מדתנן במסכת כלאים ומייתי ליה בפ״ק דעירובין ריש (דף י״ו) נמצאת אתה אומר ג׳ מדות במחיצות וכו׳ דמפורש לשם די׳ כלמטה וארבעה כלמעלה ומה״ט נמי קאמר תלמודא (דף ו׳) אילימא ביותר מעשר בהא לימא שמואל תורתו כסתום אלא לאו בעשר וכו׳ משום דעשר כשל מטה:

ב מבוי שנפרץ במלואו לחצר וכו׳ מימרא דרב ירמיה בר אבא אמר רב בפ״ק (דף ז׳ וח׳) והכי פירושו מבוי שמפולש מצד אחד לר״ה ומצד השני כנגדו שהיה סתום נפרץ במלואו לחצר ונפרץ החצר מצד השני לר״ה ומיחזי כמבוי ארוך המפולש בב׳ ראשין לר״ה כזה ואמר דאיכא לחלק דאם לא עירבו בני החצר עם בני המבוי אפילו אם נפרץ החצר נגד פירצת המבוי ומיחזי כמבוי ארוך ואפילו בקעי בה רבים מר״ה זו לר״ה זו דרך חצר ומבוי אפ״ה חצר מותרת לטלטל בתוכה משום דלדידה לא הוי נפרץ במלואו למקום האסור לה כיון דנשתיירו בה גיפופין מכאן ומכאן ופירצת החצר כיון שאינה יותר מעשר חשיב פתח ולא אסרי עלה בני מבוי שאין מבוי אוסר על חצירות הפתוחין לה דאין דריסת רגל של אחרים אוסרים על בני החצר אם לא עירב עמהם אלא א״כ שיש לה חלק ותפיסת יד בחצר ור״ה נמי לא אסר עלה דחצר הפתוח לו דפתח הוא אבל המבוי אסור לפי שדריסת הרגל של בני החצר במבוי שיש להם חלק ותפיסת יד בתוכה אוסרים על בני המבוי כשלא עירבו עמה והמבוי אסור אפילו אינו כנגד פירצת החצר דאם הוא כנגד פירצת החצר ה״ל כמבוי ארוך המפולש משני ראשין לר״ה דצריך תיקון צ״ה מכאן ולחי וקורה מכאן ואם לא ניתקן בכך מבע״י א״נ כגון שנפרץ בשבת המבוי אסור כמו שאמר בסמוך אלא אפילו אינו כנגד פירצת החצר דלא נאסר המבוי מהך טעמא אפ״ה אוסר המבוי דכיון שלא עירבו וכו׳:

ג ומ״ש וכגון שנכנסו כותלי המבוי בחצר וכו׳ כ״כ הרא״ש ומפרש הוא לשם בגמרא סוף (דף ט׳) ומיהו מבואר שם דוקא בדאיכא ריוח בין כניסת כותלי המבוי לכותלי החצר שלשה טפחים דליכא למימר לבוד והרא״ש קיצר בזה ואחריו נמשך רבינו גם לקמן בסימן שע״ד קיצר בזה:

ד ומ״ש ואם עירבו בני החצר עם בני המבוי כו׳ הכל מבואר שם והיינו טעמא דליכא למימר דהמבוי נאסר משום דריסת הרגל דבני החצר שהרי עירבו יחד גם אין לאסור משום דמיחזי כמבוי מפולש משני ראשיו לר״ה דכיון שהפירצה זה שלא כנגד זה וגם הפירצה שבמבוי אינה מצד החצר לא מיחזי כמבוי המפולש לר״ה וג״כ אין לחוש שמא יבנו עוד בתים בחצר ברוחב העודף על המבוי ומשוי כותל ארכה לכותל אורך המבוי ומיחזי כמבוי מפולש

לר״ה דבשל רבים לא חיישינן לזימנין דמימלכו רבים ובנו לה בתים אבל אם לא עירבו דאז כאסר המבוי משום דריסת הרגל דבני החצר או אפילו עירבו ופירצת המבוי לחצר מצדו דמיחזי כמבוי מפולש לר״ה לפי שנמשך אורך כותל המבוי לארכה של כותל החצר ואע״פ שנפרצו זה שלא כנגד זה ה״ל כמבוי עקום ושני ראשיה מפולשין לר״ה או אפילו פירצת המבוי באמצע כותל החצר אלא שנפרצו זה כנגד זה והעומד במבוי רואה לשני ראשי ר״ה ומיחזי כמבוי המפולש משני ראשין לר״ה או אפילו אינה כנגדה והחצר הוא של יחיד ואיכא למיחש זימנין דמימלך עלה ובני לה בתים והוה ליה כמבוי שכלה לצידי החצר ואסור׃

ה ומ״ש ואם נפרץ לרחבה וכו׳ עד וצריך תיקון כ״כ הרא״ש דף קי״ב סוף ע״א והם דברי התוס׳ בשם ר״י דף ז׳ בד״ה דאי דרב׃

ו מ״ש הוי כאילו נפרץ לכרמלית וצריך תיקון כבר התבאר בריש סימן שס״ד דבמפולש צד אחד לר״ה וצד השני לכרמלית דינו שוה למפולש משני ראשיו לר״ה דצריך תיקון צ״ה מצד אחד ולחי או קורה מצד השני ואם מפולש צד אחד לר״ה וצד השני לחצר שלא עירבו צריך לחי מצד החצר ולחי או קורה מצד המפולש לר״ה כמ״ש הסמ״ק וע״ש׃

ז מותר להשתמש תחת הקורה וכנגד הלחי פלוגתא דאמוראי פ״ק (דף ח׳ וט׳) ופסקו רוב פוסקים כמאן דשרי בתרווייהו.

ח ומ״ש וה״מ בפתוח לר״ה וכו׳ שם ופרכינן יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא כלומר היאך נחמיר בכרמלית טפי מבר״ה ומשני אין מצא מין את מינו וניעור דכיון שזו כרמלית מצטרף עם הבקעה דפתוח לו וחוזר וניעור לאחר שנתבטל אבל בפתוח לר״ה שלא זה מינו ולא זה מינו בטל לכאן ולכאן והראב״ד התיר תחת הקורה אף בפתוח לכרמלית וא״א ז״ל לא כתב כן כצ״ל דעת הראב״ד דהא דקאמר וה״מ דפתוח לר״ה וכו׳. לא קאמר לה אלא אבין לחיים והרא״ש האריך בזה ומביאו ב״י ומשמע ממאי דכתב בסוף דבריו ומיהו יש ספרים וכו׳ וכן מסתבר וכו׳ ולפי זה אין ראיה שיהא חילוק בין קורה ללחי בפתוח לכרמלית משמע ודאי כיון דליכא ראיה לחלק א״כ תרת הקורה נמי אסור בפתוח לכרמלית וכ״פ בש״ע׃

ט ומ״ש ואע״ג דמותר להשתמש תחת הקורה וכו׳ בס״פ תולין אמר רבא לא ליתיב איניש אפומא דליחייא דילמא מיגנדר ליה חפץ ואתי לאתויי ואיכא למידק דהוה ליה לרבינו לכתוב הדין כמו שהא בגמרא לא ישב אדם בראש כמבוי וכו׳ לאיזה צורך תלאו במאי דמותר להשתמש תחת הקורה ואמר ואף על גב וכו׳ ונראה דס״ל לרבינו דפתוח לכרמלית דאסור להשתמש תחת הקורה ובין הלחיים ודאי דמותר לישב בראש המבוי דלא חיישינן דילמא מיגנדר ליה חפץ דמסתמא אין בידו חפץ כיון דאסור להשתמש שם ולא אמרו אסור לישב וכו׳ אלא בפתוח לר״ה דמותר להשתמש שם ונמצאים חפצים בידו התם הוא דאסור לישב שם בראש המבוי אלא יושב או עומד בפנים ומשתמש לשם והיינו דקאמר רבינו ואע״ג כו׳ דלכאורה קשה דה״ל לומר וכיון דמותר להשתמש וכו׳ לא ואע״ג דמותר וכו׳ אלא ה״ק ואע״ג דמותר להשתמש תחת הקורה לאו בכל ענין מותר להשתמש שם אף ביושב בראש המבוי דליתא דאע״ג דמותר אינו מותר אלא כשהוא בפנים אבל בראש המבוי אסור לו לישב ולהשתמש שם בחפציו דילמא מינגדר וכו׳׃

י מבוי שניטל קורתו וכו׳ פלוגתא דר׳ יהודה ור׳ יוסי במשנה ס״פ כל גגות ופסקו הפוסקים כרבי יוסי דאסר אף לאותו שבת ועיין בתרומת הדשן סימן ע״ג׃

סימן שסו

א חצר שהרבה בתים פתוחין לתוכו וכו׳ הם דברי הרמב״ם בריש ה׳ עירובין ואמר דשלמה ובית דינו תקנו דבר זה כדאיתא ריש פ״ב דעירובין (דף כ״א) וכתב הסמ״ג ריש ה׳ עירובין ע״ש רבינו האי גאון כי לכך לא נתקנו עד שלמה המלך ע״ה מפני שהיו כל הימים במלחמה עד שלמה שבימיו נתן הקב״ה שלום בארץ וכו׳ ועוד האריך בענין זה ועיין שם ועיין עוד בפירוש רש״י פ״ק דשבת (דף ו) בד״ה לא עירבו אסורים ומביאו ב״י׃ כתב ב״י בשם שבולי לקט חצר שהרבים נכנסים לה בזו ויוצאין לה בזו רה״י לשבת ומתר לטלטל בכולה עכ״ל ותלמוד ערוך הוא בפ״ק דעירובין (דף ח׳) דפרכינן עלה דרב דאמר מבוי שנפרצה במילואו לחצר ונפרצה חצר כנגדו חצר מותרת ומבוי אסור ולאו משנתנו היא זו חצר קטנה שנפרצה לגדולה כו׳ ופריק אי מהתם ה״א ה״מ היכא דלא קא דרסי בה רבים אבל היכא דקא דרסי בה רבים אימא אפילו חצר נמי ופריך והא נמי תנינא חצר שרבים נכנסין לה בזו ויוצאין לה בזו רה״י לשבת ור״ה לטומאה ואסיקנא אי מהתם ה״א לזרוק אבל לטלטל אימא לא קמ״ל ודין זה כבר כתבו רבינו בסימן הקודם מבוי שנפרץ בשבת לחצר וכו׳ ואפילו בקעי בה רבים וכו׳׃

ב ומ״שועל כן הולכי מדברות פטורין מע״ח כו׳ משנה סוף פ״ק דעירובין ד׳ דברים פטורין במחנה וחד מינייהו מלערב ומפרש בגמ׳ אמרי דבי ר׳ ינאי ל״ש אלא ע״ח אבל ע״ת חייבין ואע״ג דבברייתא תניא מחנה היוצאת למלחמת הרשות כתב רבינו הולכי מדברות פטורין מע״ח וכו׳ דמשמע כל שיירא

פטורה אפילו אינה יוצאת למלחמה ע״פ מקצת גירסאות בירושלמי דשיירא פטורה וכ״כ הרמב״ם ריש פ״א וכמ״ש ה״ה שם והולכי מדברות היינו שיירא ב״י:

ג אבל התירו וכו׳ עד ומפני זה הבית שמניחין בו העירוב א״צ ליתן פת וכו׳ מימרא דשמואל בפ׳ מי שהוציאוהו ותימה דהא שמואל גופיה קאמר התם דעירוב משום קנין ורבה אמר עירוב משום דירה משמע דשמואל לית ליה משום דירה וכאן מתיר בבית שמניחין בו עירוב שא״צ ליתן פת משום דכולהו הכא דיירי אלמא דשמואל אית ליה טעמא דדירה. ונראה דודאי שמואל אית ליה נמי טעמא דדירה אלא דפליג ואית לי׳ נמי טעמא דקנין ולהכי יכול לקנות נמי בק״ס או בשאר כלי וצריך שיהא בו ש״פ כדין קנין שאינו קונה בפחות משוה פרוטה ואין יכול לעשות ע״י קטן דלאו בר אקנויי הוא אלא דס״ל לשמואל דוקא כשמפרש ועושה דרך קנין לא בעי חזו לאכילה וקונה אפילו בכלי אבל בסתם בעי נמי חשיבות אוכל מזון שתי סעודות וכמ״ש התוספות בד״ה איכא בינייהו ורבה פליג ואמר משום דירה לחודיה ולא משום קנין כלל על כן אין מערבין בכלי אבל א״צ שוה פרוטה ומערבין נמי ע״י קטן דפת משוי להו חדא דירה וקטן לאו מידי עביד וכתבו התוס׳ לשם דהלכה כרבה והביאו ראיה מפ׳ הדר וכך פסקו הפוסקים וכמ״ש רבינו ואינו משום קנין וכו׳:

ד ומ״ש ואין מניחין אותו בחצר וכו׳ הכי אסיקנא בפרק כיצד משתתפין (סוף עירובין דף פ״ה ע״ב) בבית שבחצר (לאפוקי בית שבחצר אחרת) שיתופי מבואות בחצר שבמבוי (לאפוקי חצר שאינה פתוחה לו):

ה ומ״ש שצריך שהבית יש בו ד׳ אמות על ד׳ אמות ה״א בפ״ק דסוכה (דף ג׳):

ו ומ״ש שראוי לדירה הוא לאפוקי בית שער אכסדרה ומרפסת דלאו דירה הוא כדתנן בפרק כיצד משתתפין (עירובין דף פ״ה):

ז ומ״ש ואפילו הוא של קטן הוא ע״פ דברי התוספות בהא דקאמר איכא בינייהו קטן דפירש״י דלשמואל דמשום קנין הוא אין יכול לערב ע״י קטן הקשו התוס׳ מהא דאיתא בפרק בכל מערבין א״ר הונא קטן גובה העירוב אלא ודאי לשמואל נמי יכול לעשות עירוב ע״י קטן אלא דלשמואל אין יכול להניח העירוב בבית של קטן דלא מצי הקטן להקנות ביתו לבני החצר וכתבו התוס׳ דכך פירשו ר״ח ור״ת וכיון דהלכה כרבה דעירוב משום דירה הוא יכול להניחו ג״כ בשל קטן:

ח ומ״ש וצריך ליתנו בכלי א׳ וכו׳ וצריך שלא יקפיד וכו׳ שם מימרי דשמואל נינהו ותרווייהו צריכי ע״ש:

ט ואין מערבין אלא בפת שלימה וכו׳ משנה וגמ׳ פרק חלון (עירובין דף פ׳ ופ״א) וטעמא משום איבה שזה יאמר אני נותן שלימה ואתה נותן פרוסה:

י ואם אחד מבני החצר רוצה ליתן פת וכו׳ משנה פ׳ תלון (דף ע״ט) כיצד משתתפין במבוי וכו׳ ותני לה בשתופי מבואות וה״ה בעירובי חצירות:

יא ומ״ש ולא יזכה להם ע״י בנו ובתו הסמוכין על שלחנו ואפילו הם גדולים וכו׳ עד אפילו אין לה בית בחצר הם דברי התוס׳ בשם ר״ת ור״י וכ״כ הרא״ש דהלכה כר׳ יוחנן דאמר הכי גבי מציאה בפ״ק דמציעא וה״ה לענין עירוב:

יב ומ״ש ולא ע״י אשתו שנותן לה מזונות אפילו אם יש לה בית בחצר לבדה כלומר ואע״פ דאיכא למימר ביש לה בית מגו דזכיא לנפשה זכיא נמי לאחרינא אפ״ה כיון דבעלה נותן לה מזונות לא יצא העירוב מתחת ידו במה שמזכה על ידה דידה כידו וכתב רבינו בסתם דבעלה נותן לה מזונות ע״פ מסקנת הרא״ש בפרק הדר (דף קכ״ה ע״א) דבפלוגתא דר״י בן בבא ור״י בן בתירא בנשים שמקבלות פרס מבעליהן ועבדים שמקבלים פרס מרביהן וכל אחת יש לה דירה לבדה עמו בחצר אם האשה והעבד אוסרין אם לאו דר״י בן בבא מתיר בעבדים ואוסר בנשים ור״י בן בתירא מתיר בנשים ואוסר בעבדים ופסק הרא״ש בשם מהר״ם הלכה כדברי שניהם להקל דלפי זה הלכה כר״י בן בתירא דמתיר בנשים ול״ש לן בין יש לה בית בחצר ול״ש אין לה בית אלא כולה מילתא תליא במקבלת פרס או אינה מקבלת פרס ומסקנא דנדרים כר״י בן בבא היא דמתיר בעבדים ואוסר בנשים ולאו הילכתא היא אלא דקשיא לי מה שכתב הרא״ש אחר כך בעירוב תבשילין דאינו יכול לזכות ע״י אשתו משום דכשהוא מערב כולם מותרים בלא זוכוי וכיון דאינה צריכה לזכות אין מזכין על ידה מידי דהוה אעירובי חצירות היינו כשאין לה בית באותו חצר עכ״ל דמביא ראיה מנדרים דלאו הלכתא היא וי״ל דמביא ראייה בדרך זה דכי היכי דלסברת התוספות בע״ח מסקנא דנדרים אתיא כר״י בן בבא דאוסר בנשים ומשום הכי אינו מזכה ע״י אשתו אא״כ כשיש לה בית באותו חצר דאמרינן מגו דזכיא לנפשה וכו׳ וכשאין לה בית דלא זכיא לנפשה אינו מזכה על ידה משם ראיה לעירוב תבשילין דאמרינן נמי כיון דאינה צריכה לזכות א״כ לא זכיא לנפשה הלכך אין מזכה נמי על ידה אבל בעירובי חצירות דקי״ל כר״י בן בתירא דמתיר בנשים אם אין בעלה נותן לה מזונות אין ידה כידו לא למציאה ולא למעשה ידיה כיון דלא זיין לה ומזכה ע״י אשתו אע״ג דאין לה בית ולא זכיא לנפשה:

יג והרמב״ם פסק כשמואל וכו׳ כתב רבינו כן לפי שכתב הרמב״ם בפ״א מה״ע בסתם דמזכה ע״י בנו ובתו הגדולים ואינו מזכה ע״י בנו ובתו הקטנים וכתב עליו ב״י דלא דק דהא בסוף פי״ז פסק להדיא כר׳ יוחנן אלא כיון דלא אפליגו ר״י ושמואל אמתניתין דעירובין משמע דלכ״ע גבי עירוב גדול גדול ממש וקטן קטן ממש ולא ה״ל לב״י לומר לא דק דודאי אף רבינו לזה נתכוין כשאמר הרמב״ם ז״ל פסק כשמואל וכו׳ כלומר דבעירוב פסק כשמואל לגבי מציאה משום דס״ל דר׳ יוחנן מודה לשמואל בעירובין דגדול גדול ממש וקטן קטן ממש וכמ״ש מקצת פוסקים בשם בה״ג ורבינו שמשון הזקן וכן יש בירושלמי דלגבי עירוב מודה ר״י לשמואל דקטן קטן ממש וגדול גדול ממש:

יד ומ״ש וטוב להחמור וכו׳ כ״כ סמ״ק:

טו ומ״ש וכשזכין בו צריכין להגביהו מן הארץ טפח שם סוף (דף ע״ט) אמר רב יהודה חבית של שיתופי מבואות צריך להגביה מן הקרקע טפח ופי׳ רש״י כשהוא מזכה אותה להן דכל כמה דמנחה ברשותיה לא הוי זכייה והכי תני לה בתוספתא אם משלהן א״צ לזכות ואם משלו שליח מגביה ואומר זכיתי לכם עכ״ל והאי ואומר אמירה במחשבה קאמר שיהא מתכוין בשעה שמגביה כדי לזכות לכולם וכ״כ ב״י דא״צ שיאמר בפה ומשמע עוד מפירש״י ומלשון התוספתא דדוקא במזכה משלו צריך הגבהה כדי שיהיו בני המבוי קונים אותו אבל אם היה משלהן א״צ להגביה וכ״כ ה׳ המגיד בשם האחרונים מביאו ב״י ועוד משמע לי מדתני בתוספתא ואם משלו השליח מגביה אלמא דכל בני המבוי צריכין להגביהו כדי שכל אחד יהא זוכה בעירוב ומי שלא הגביה לא זכה בו ומשום הכי צריכין לעשות שליח שיהא גובה בשביל כולם וכל זה מדוקדק בלשון רבינו שאמר וכשזכין בו צריכים להגביהו אמר וכשזכין בו לאורויי דדוקא כשזכין מיד אחר שהוא מזכה להן משלו וגם אמר צריכין להגביהו בלשון רבים שכולן צריכין והא דלא כתב דהשליח מגביה בשביל כולן הוא דבר פשוט דבכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו אלא דהיכא דלא עשו שליח כ״א צריך להגביה ורב יהודה דאמר צריך להגביה בלשון יחיד מיירי בעשו שליח:

טז בעל הבית שהיה שותף עם שכניו כו׳ משנה בפרק הדר (עירובין דף ע״א) בע״ה שהיה שותף לשכיניו לזה ביין ולזה ביין א״צ לערב לזה ביין ולזה בשמן צריכין לערב ר׳ שמעון אומר אחד זה ואחד זה אין צריכין לערב ובגמרא אמר רב ובכלי אחד אמר רבא דיקא נמי דקתני לזה ביין ולזה בשמן צריכין לערב אא״ב רישא בכלי אחד וסיפא בשני כלים שפיר אא״א רישא בב׳ כלים וסיפא בב׳ כלים מה לי יין ויין מה לי יין ושמן א״ל אביי יין ויין ראוי לערב יין ושמן אינו ראוי לערב רש״א אחד זה ואחד זה אינן צריכין לערב ואפילו לזה ביין ולזה בשמן (בתמיה הא לא חזי לעירובי) אמר רבה הב״ע בחצר שבין שתי מבואות ור״ש לטעמיה וכו׳ ורב יוסף אמר ר״ש ורבנן בפלוגתא דר״י בן נורי ורבנן קמיפלגי דתנן שמן שצף ע״ג יין ונגע טבול יום בשמן לא פסל אלא שמן בלבד וריב״ן אומר שניהן חיבורין זה לזה רבנן כרבנן ור״ש כריב״ן ופסק רבינו כרב דאמר בכלי אחד וכדרבא דאמר דיקא נמי ואע״ג דדחי אביי להאי דיוקא דרבא מ״מ מימרא דרב לא אידחייא גם הרי״ף והרא״ש כתבו להא דרב ובדר״ש ס״ל לרבינו דקי״ל כאוקימתא דרבה לגביה רב יוסף דהב״ע בחצר שבין שני מבואות והכי פירושא דמתני׳ ת״ק איירי בחצר שבמבוי אחד ובין ויין דסתמא בכלי אחד הוא א״צ לערב ובין ושמן דסתמא בשני כלים הן צריכין לערב וה״ה איפכא דיין ושמן בכלי אחד א״צ לערב ויין ויין בשני כלים צריכין לערב אלא דאורחא דמילתא נקט ת״ק אבל בחצר שבין שני מבואות לת״ק אפילו לזה ביין ולזה ביין ובכלי אחד נמי צריך לערב ופליג עליה ר״ש ואמר דבחצר שבין ב׳ מבואות אפילו לזה ביין ולזה בשמן נמי אין צריכין לערב אפילו בשני כלים וכ״כ רש״י דאית דמפרשי הכי וכן נראה עיקר לרבינו ודלא כפירש״י וכן פירש ה״ר יהונתן והשתא לפי זה בחצר שבמבוי אחד לא פליגי דלת״ק נמי בכלי אחד אפילו לזה ביין ולזה בשמן א״צ לערב ובב׳ כלים אפילו ביין ויין צריכין לערב וכדכתב רבינו אבל הרמב״ם רפ״ה כתב דדוקא ביין ויין בכלי א׳ א״צ לערב אבל ביין ויין בב׳ כלים או ביין ושמן אפי׳ בכלי א׳ צריכין לערב וצ״ל דפסק כאוקימתא דרב יוסף דלת״ק יין ושמן לאו מחוברין נינהו ואפילו בכלי א׳ צריכין לערב ולר״ש מחוברים נינהו כריב״ן ואפילו ביין ושמן א״צ לערב והלכה כרבנן דריב״ן וכרבנן דר״ש וכן פי׳ ב״י דזו היא דעת הרמב״ם והוא האמת אבל לדעת רבינו כתב ב״י דפסק כר״ש דהלכה כדברי המיקל בעירוב ותימה דא״כ למה אמר רבינו ובלבד שיהא הכל בכלי אחד הלא לאוקימתא דרבה לא קאמר ר״ש אחד זה ואחד זה א״צ לערב ואפי׳ כשהן בב׳ כלים אלא בחצר שבין ב׳ מבואות אבל בחצר שבמבוי אחד צריכין לערב כיון דלא חזי לערובי כסברת המקשה דקא מתמה ואמר ואפילו לזה ביין ולזה בשמן ורבה נמי מודה ליה דה״מ אלא דמפרש דר״ש לא קאמר אלא בחצר שבין ב׳ מבואות אבל בחצר שבמבוי א׳ בין בכלי א׳ בין בב׳ כלים צריכין לערב אבל למאי דפרישית ניחא דלא פסק רבינו כר״ש אלא כת״ק ור״ש נמי מודה בה וכאית דמפרשי שהביא רש״י ודו״ק. וכתב ב״י ודין זה לא ניתן ליכתב כאן דהא בע״ח קיימינן שאינה אלא בפת אלא בסי׳ שפ״ו דמיירי בשיתוף מבואות שם הוא מקומו עכ״ל ולפעד״נ דרבינו מפרש דדוקא לכתחלה בעי׳ פת אבל בדיעבד הוי עירוב בכל דבר מזון והכי משמע בפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מט) דבמעה דוקא לא הוי עירוב אפילו דיעבד וכ״כ רש״י וה״ר יונתן ריש בכל מערבין דע״ח נמי בכלל וכן הוא בירושלמי וכך הוא לאוקימתא דרבה בפרק חלון ריש (עירובין דף פ״א) ולכן כתבה רבי׳ כאן להורות דבדיעבד הוי עירוב בע״ח אף ביין ושמן ובכל דבר:

סימן ששז

א אשתו של אדם מערבת לו שלא מדעתו אפילו אם מיחה בה שלא לערב וכו׳ בפרק חלון (עירובין דף פ׳) ההוא טורזינא עו״ג דהוה בחצר א״ל אוגר לן רשותך לא אוגר להו אתא לקמיה דרב יהודה א״ל הכי אמר שמואל אשתו של אדם מערבת לו שלא מדעתו פי׳ ואפילו אם אין הבעל רוצה לערב דאין לפרש שלא מדעתו שלא בידיעתו דא״כ מנא לן דמותר לשכור מדביתהו של עו״ג היכא דאינו רוצה עו״ג למיגר כי ההוא עובדא דטורזינא אלא ודאי דשמואל כמי קאמר דבישראל מערבת לו שלא מדעתו אפילו אם אין הבעל רוצה ואם כן אשתו של עו״ג נמי אפילו אין הבעל רוצה להשכיר היא משכרת:

ב ומ״ש אפילו אם מיחה בה שלא לערב כ״כ הרא״ש וז״ל אע״ג דמיחה בעלה ורצ״ל אע״ג דמיחה בה בעלה דאי ר״ל אע״ג דמיחה בבני חצר שלא לערב עמו לא ה״ל לומר לשון מיחה אלא ה״ל לומר אע״ג שאינו רוצה לערב עמהם אבל לשון מיחה נופל על אשתו שמיחה בה שלא לתת פת עמהם ולבי אומר לי דט״ס הוא דהשמיט תיבה וצריך להגיה אע״ג דמיחה בה בעלה ואיכא להקשות מנ״ל להרא״ש דאפילו מיחה בה מערבת דילמא דוקא שאינו רוצה לערב עמהם ומיהו לא מיחה בה לערב אבל אם מיחה בה שלא לערב אינה מערבת בעל כרחו ואם עירבה אינו עירוב ונראה לתרץ דהכי מוכח בסוגיא דמותיב אהא דשמואל מדתניא נשים שעירבו ונשתתפו שלא מדעת בעליהן אין עירובן עירוב ואין שיתופן שיתוף ואי איתא דשמואל מודה דאם מיחה בה אין עירובו עירוב מאי תיובתא איכא הכא מברייתא נוקים לה בדמיחה בה אלא ודאי דשמואל דאמר מערבת לו שלא מדעתו אפילו אין הבעל רוצה לערב עמהם היינו נמי אפילו מיחה באשתו שלא לערב עמהם וה״ט כיון דמצות עשה היא מדברי סופרים ולכן צריך לברך עליו הוה ליה כאילו מיחה בה שלא לקיים המצוה:

ג ומ״ש ואפילו אם אין רגיל לערב עמהם וה״מ שאוסר עליהן כגון וכו׳ איכא להקשות דאהך תיובתא דמותיב מברייתא אדשמואל פריקו לא קשיא הא דאסר הא דלא אסר (פירש״י הא דאסר על בני המבוי לא בעינן דעתיה ומתניתא בדלא אסר כגון חצר שבין ב׳ מבואות ורגילה עם זה ולא עם זה) הכי נמי מסתברא דא״כ קשיא דשמואל אדשמואל דאמר שמואל אחד מבני מבוי שרגיל להשתתף עם בני מבוי ולא נשתתף (פירש״י אינו רוצה ומתכוין לאסור עליהן) בני המבוי נכנסין לתוך ביתו ונוטלין שיתופו ממנו בעל כרחו רגיל אין שאין רגיל לא ש״מ משמע מפירש״י דה״ק דבחצר שבין ב׳ מבואות דבאותו מבוי הרגיל לצאת ממנו לר״ה בחול רגיל נמי להשתתף עמהם כיון דרגיל בה אוסר עליהן ונוטלין ממנו בע״כ אבל במבוי שאינו רגיל בה שאינו רגיל ג״כ להשתתף עמהם ואינו אוסר עליהן אין נוטלין ממנו בע״כ ושמואל דאמר מערבת שלא מדעתו היינו היכא דאסר עלייהו כגון דרגיל בה ובריייתא בדלא אסר כגון חצר שבין שתי מבואות ובאותו מבוי שאינו רגיל להשתתף עמה וכן מבואר ממ״ש התוספות וז״ל רגיל אין שאין רגיל לא דרגיל אסר כמו פתח הרגיל אבל שאינו רגיל לא אסר אלמא דרגיל ואסר עליהן חדא היא והיינו דבחצר שבין ב׳ מבואות דבאותו מבוי הרגיל ליכנס ולצאת בה לר״ה בחול לשם רגיל להשתתף עמהן אסר עליהן ונוטלין ממנו בע״כ אבל במבוי שאין רגיל בה בחול דג״כ אינו רגיל להשתתף עמהם לא אסר עליהן וא״כ קשה דרבינו דמפרש דתרתי מילי נינהו דאיכא רגילות לערב ואינו אוסר א״נ אינו רגיל לערב ואוסר הוא דלא כפירש״י והתוספות והיישוב לדבר זה הוא פשוט דנמשך רבינו אחר מה שפירש הרא״ש דלא כפירש״י והתוס׳ ונראה לפע״ד דמה שהזקיקו לפרש פירוש אחר הוא משום דלפירש״י והתוס׳ קשה באידך דשמואל דלא ה״ל לומר אחד מבני מבוי שרגיל להשתתף עם בני מבוי וכו׳ אלא ה״ל לומר בסתם אחד מבני מבוי שרגיל עמהם ולא נשתתף וכו׳ אלמא דאף באינו רגיל עמהם בחול ליצא וליכנס ממנו לר״ה דלא אסר עליהן אלא דרגיל להשתתף עמהם נמי קאמר שמואל דנוטלין ממנו בע״כ אבל בדלא אסר ואינו רגיל לערב עמהם אין נוטלין ממנו בעל כרחו ודקאמר שמואל מערבת שלא מדעתו אף עפ״י שמיחה בה הבעל וסתמא קאמר אפילו אינו רגיל לערב עמהם היינו דוקא היכא דאסר עליהן כגון שאין הבית פתוח אלא לאותו החצר וכן לענין שיתוף אין החצר פתוח אלא לאותו מבוי ובריייתא דתני אין עירובן עירוב היינו בדאינו רגיל לערב עמהן וגם בדלא אסר אבל ב״י הביא דברי התוספות וכתב אח״כ וכן הכריע הרא״ש שכתב דאל״ת הכי קשיא דשמואל וכו׳ עד בדלא רגיל ולא אסר הבין שהתוס׳ והרא״ש שוין בפי׳ הסוגיא ונ״ל דלא דק:

ד ומ״ש וכל זמן שלא מיחה בה בפירוש וכו׳ כ״כ התו׳ והרא״ש והוא דכיון דכל הסוגיא מוכחא דאיירי בדמיחה בה הבעל ובהא מפלגינן בין רגיל ואסר ללא רגיל ולא אסר אלמא דבסתם דלא ידעינן דעתו דבעל מסתמא לא קפיד והיינו מטעם דפי׳ כיון דמצוה מד״ס היא מסתמא ניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה ומשום הכי נמי אינה יכולה לזכות לאחרים שלא מידיעתו כיון דאין בזה מצוה אלא מתנה בעלמא היא ואינה רשאה לתת מתנה לאחרים בלי רשות בעלה ואם עברה וזיכתה אין עירובן עירוב:

ה ומ״ש ואפילו בני הבית יכולין לערב וכו׳ התוס׳ והרא״ש כתבו דצ״ע ודקדוק אם רשאין בני הבית לערב שלא לדעתו וכתב הרא״ש על שם מהר״ם דלא נסתפקו התוס׳ אלא בחצר שבין שתי מבואות דלא ידעינן בהי דניחא ליה אבל חצר הפתוח למבוי אחד רשאין לערב שלא מדעתו והביא ראייה

לדבריו ונתבאר בסי׳ שס״ח ס״ב ולכן גם רבינו לא התיר לבני הבית אא״כ שאין הבית פתוח אלא לחצר אחד דאלמא אם היה פתוח לשתי חצירות אסורין לערב שלא מידיעתו אעפ״י דלא ידעינן אם אינו רוצה לערב עמהם דכיון דספק הוא יש לאסור מספק אבל פתוח לחצר אחד מסתמא זכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו שלא מידיעתו. ואפילו אינו רוצה לערב עמהם יכולין בני הבית לערב כל זמן שלא מיחה בהם כיון דהבית פתוח לחצר אחד ואוסר עליהם אבל אם מיחה בבני הבית אין עירובן עירוב אפילו רגיל עמהם ואוסר עליהם דדוקא אשתו מערבת אעפ״י דמיחה בה אבל אחד מבני הבית אין עירובו עירוב כשמיחה בהן. ולפע״ד דלפ״ז מתיישבת קושיית התוס׳ בטוב טעם שהקשו על הא דאמר תלמודא אתו לקמיה דרב יהודה א״ל הכי אמר שמואל אשתו של אדם מערבת שלא מדעתו וז״ל וא״ת ואמאי לא מייתי מדרב יהודה דאמר בריש הדר (דף פ״ד) משמיה דשמואל שכירו ולקיטו של עו״ג נותן עירובו ודיו וכ״ש אשתו והוה מייתי מעו״ג אעו״ג. וי״ל דאשתו אאשתו ניחא ליה לאתויי עכ״ל ויישוב זה נראה דוחק דכיון דמשכירו ולקיטו שמעינן כל שכן אשתו והוה מייתי מעו״ג אעו״ג א״כ לא תירצו כלום אבל למ״ש ניחא דמשכירו ולקיטו לא שמעינן אלא דהוי עירוב שלא מדעת העו״ג אפילו אינו רוצה להשכיר כהך עובדא דהמן בר ריסתק דריש הדר דמייתו התוס׳. אבל אם מיחה בשכירו ולקיטו ודאי דאינו עירוב והשתא אף ע״ג דמשכירו ולקיטו למדנו כל שכן אשתו מ״מ אם מיחה באשתו לא שמעינן דהוי עירוב דדילמא לא עדיף אשתו של עו״ג משכירו ולקיטו אבל מדשמואל דאמר אשתו של אדם מערבת שלא מדעתו שמעינן דאפילו מיחה בה מדקאמר בסתם מערבת שלא מדעתו כדלעיל:

ו ומ״ש אבל בני החצר אין יכולין ליקח פתו מביתו וכו׳ שם אאידך דשמואל דאמר אחד מבני מבוי שרגיל להשתתף ואינו רוצה להשתתף דנוטלין ממנו שיתופן בע״כ כתבו התוס׳ והרא״ש היינו בע״כ של בעל ע״י אשתו אבל דעת אשתו צריך והכי מוכחת הסוגיא דקאמר ה״נ מסתברא וכו׳ רגיל אין שאין רגיל לא שמע מינה ואי איתא דברגיל נוטלים ממנו בע״כ ואפילו דעת אשתו לא צריך א״כ איכא למידחי ולמימר דהא דקאמר רגיל אין שאין רגיל לא היינו דברגיל א״צ דעת אשתו ונוטלין ממנו בע״כ אבל בשאין רגיל אין נוטלין ממנו בע״כ אלא צריך דעת אשתו אבל כשאשתו מערבת עמהם הוי עירוב אפילו אין הבעל רוצה ואעפ״י דאינו רגיל עמהם ואינו אוסר עליהם אלא ודאי אפילו רגיל ואוסר עליהם נמי צריך דעת אשתו ואם כן באינו רגיל ואינו אוסר עליהם לא מהני דעת אשתו. ונראה דמ״ש אבל בני החצר וכו׳ שלא מדעת שום אחד מבני הבית לצדדין קתני דמדעת אחד מבני הבית יכולין לערב שלא מידיעתו אע״פ שאינו רוצה לערב עמהם כל זמן שלא מיחה בהם אבל אשתו יכולה לערב אפילו מיחה בה כדפרי׳ לעיל ואם הוא שלא מידיעתו לגמרי דלא ידעינן אם רוצה לערב אם לאו אפילו שלא מדעת שום אחד מבני הבית יכולין בני החצר לערב וליקח מפתו כיון שהבית אינו פתוח אלא לחצר אחת דבזה שוין בני בית ובני חצר וכמו שהוא מפורש בסי׳ שאחר זה אלא דהיכא דהבעל הבית אינו רוצה לערב איכא לחלק דבני חצר אינן רשאין לערב שלא מידיעתו אבל בני בית רשאין לערב כל זמן שלא מיחה בהן אעפ״י שאינו רוצה לערב כדמוכח מעובדא דהמן בר ריסתק וכדפי׳ לעיל. אבל ב״י כתב על הא דכתב רבינו ואפילו בני הבית יכולין לערב שלא מדעתו היינו שלא בידיעתו כמו שלא מדעתו דבסמוך הבין דדוקא שלא מידיעתו לגמרי אבל אם בני הבית יודעין שאינו רוצה לערב אם עירבו אין עירובן עירוב. ונ״ל דאינו כן אלא כדפי׳ גם ראיתי שהרב מהר״ל מלובלין בביאור שלו הבין דבני הבית ובני החצר שוין הם בדין דכשאין הבית פתוח אלא לאותו חצר שאלו ואלו יכולין לערב שלא מדעת והוקשה לו לפי זה דאמאי כתב רבינו היתר זה אצל בני בית יותר מבני החצר ותירץ על זה מגדל הפורח באויר דלדיוקא איצטריך דבפתוח לחצר אחת הוא דפשיטא לן דיכולין בני בית לערב שלא מדעתו אבל בפתוח לב׳ חצרות אף לבני הבית ספוקי מספקא לן אם יכולין לערב שלא מדעתו אם לאו אבל לבני החצר מפשט פשיטא לן דאין יכולין לערב ולכן פתח רבינו בבני הבית דבפתוח לחצר אחת מותרין לערב וסיים בבני החצר דאסורים לערב בפתוח לשתי חצרות ודייק מיניה דבני הבית בפתוח לב׳ חצרות ספוקי מספקא ליה אם יכולין לערב שלא מדעת או לא עכ״ל ושרי ליה מאריה דמפרש דברי רבינו דמסיים בבני החצר דאסורים לערב בפתוח לשתי חצירות והלא רבינו מסיים ואמר ואפילו רגיל עמהם ואוסר עליהם ובתחלת סימן זה כתב רבינו וה״מ שאוסר עליהם כגון שאין הבית פתוח אלא לאותו חצר ואם כן אין רבינו מדבר גם בסיום דבריו אלא בבית שאינו פתוח אלא לחצר אחת ועוד דלא יעלה על הדעת דרבינו דלא הזכיר בדבריו אפילו ברמז מהספק שנסתפקו התוספות דנבין מדבריו דהתחיל בבני הבית וסיים בבני החצר להורות דבפתוח לב׳ חצרות מספקא ליה בבני בית ובבני החצר פשיטא לן דאינו יכול לערב ועל כן לא מספקא לן אלא מפשט פשיטא לן דפירוש זה אינו הגון לאומרו כ״ש לכתבו בספר גם השורש שמכחו קשיא ליה והוא דנמשך אחר דברי ב״י דבני בית ובני חצר שוין הן דיכולין לערב שלא מדעתו בפתוח לחצר אחת אינו אמת אלא כדפרישית הוא האמת ודו״ק:

סימן שסח

א עירבו כבר ונתקלקל וכו׳ משנה וגמרא ס״פ חלון (עירובין דף פ׳) וע״פ פירש״י ודלא כפירוש הרי״ף והרמב״ם דמין אחד וב׳ מינין דקאמר בגמרא אתחלת עירוב קאי וכך הבין בעל המאור מדברי הרי״ף וחלק עליו ופי׳ כפירש״י אבל ה״ר יונתן כתב לתקן לשון הרי״ף שגם הוא מפרש כפרש״י ואין

דבריו נראין אלא דעת הרי״ף כדעת הרמב״ם. ואיכא להקשות דבסיפא תנן א״ר יוסי בד״א בתחלת עירוב אבל בשירי עירוב כל שהוא משמע דפליג את״ק דאמר נתמעט האוכל מוסיף ומזכה וכו׳ וכך הוא במקצת ספרי רש״י ור״י פליג את״ק וכן פי׳ הרמב״ם בפירוש המשניות ותימה לפי זה היאך פסק רבינו כאן כת״ק ובס״ס זה פסק כר״י ונראה דרבינו נמשך אחר דברי הרי״ף והרא״ש שכתבו המשנה כצורתה משמע דמפרשינן דלא פליגי דאי ס״ל דפליגי היה להם לפרש דאין הלכה כת״ק או דאין הלכה כר׳ יוסי אלא ודאי תרוייהו הילכתא נינהו והכי משמע מלישנא אמר ר׳ יוסי דאי הוה פליג הו״ל למימר ר׳ יוסי אמר. וה״ר יונתן גם הוא מפרש דלא פליגי ומפרש דרישא מיירי שנתמעט משיעורו מקמי שבת ראשון ור״י קאמר בנתמעט לאחר שנכנס שבת ראשון והא דכתב ה״ר יונתן ברישא וז״ל נתמעט האוכל מע״ש השני משיעורו הראשון המפורש לקמן במשנתינו א״כ דבריו סותרין זה את זה מרישא לסיפא פשוט דט״ס הוא במ״ש תחלה וכצ״ל נתמעט האוכל מע״ש ראשון משיעורו המפורש לקמן וצריך להעביר הקולמוס על תיבת השני ולהגיה מע״ש ראשון משעורו המפורש וכו׳ מיהו קשה על פירושו דזה פשוט ודאי דלא נקרא נתמעט העירוב אלא כשהוא אחר שנכנס שבת אבל מה שנראה אמת דאין כאן קושיא כלל דת״ק לא איירי בשיעורא דעירוב כמה צריך שיור אם נתמעט אלא איירי לענין מוסיף ומזכה משלו ושא״צ להודיע וכו׳ ואין פירוש מוסיף ומזכה שצריך להוסיף כדי שיחזור העירוב להכשרו ולשיעורו והכי משמע מלשון רבינו שאמר ובא אחד מבני החצר לחזור ולתקנו וכו׳ ולא אמר שצריך לחזור ולתקנו דודאי א״צ לתקנו דשיורי עירוב הכשרו בכל שהו אלא שאם בא לתקנו למצוה מן המובחר א״נ בא לתקנו לפי שחושש שמא לא ישתייר אפילו כל שהוא ור׳ יוסי לא איירי בהא אלא בשיעורא דעירוב כשנתמעט דסגי בשיעור כל שהו וליכא הכא פלוגתא אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ודבר פשוט הוא שכך פי׳ לדעת הרי״ף והרא״ש ורבינו ורישא וסיפא תרוייהו איירי בנתמעט לאחר שנכנס שבת ראשון ודלא כה״ר יהונתן. ועדיין קשה דבסיפא הכי איתא א״ר יוסי בד״א בתחלת עירוב אבל בשירי עירוב בכל שהו לא אמרו לערב בחצרות אלא כדי שלא לשכח את התינוקות ומשמע דר״י טעמא קאמר דהא דמיקל בע״ח דבשירי עירוב בכל שהו היינו לפי שלא אמרו לערב בחצרות אלא שלא תשתכח תורת עירוב מן התינוקות וא״כ קשה דבסימן שפ״ז פסק רבינו כרבנן דסומכין על עירוב במקום שתוף ועל שתוף במקו׳ עירוב דלא כר״מ דמערבין ומשתתפין כדי שלא תשתכח תורת עירוב מן התינוקות אלמא דלא ס״ל דהאי לא אמרו הלכה היא וכאן פסק כר׳ יוסי דטעמיה משום דלא אמרו לערב בחצרות וכו׳ וצ״ל דרבינו מפרש דהא דתנן הכא לא אמרו לערב בחצרות לאו ר׳ יוסי קאמר לה אלא סתמא היא ור״מ היא ולאו הילכתא היא אלא כרבנן דמערבין ומשתתפין וכדפסק בסי׳ שפ״ז:

ב וה״מ בבית שפתוח לב׳ חצרות וכו׳ שם סוף (דף פ״א) אסיקנא הכי דבפתוח לב׳ חצרות צריך להודיע ובפתוח לחצר אחד א״צ להודיע וכבר כתבתי בסי׳ שס״ז ס״ה דהא דקאמרי׳ הכא דבני החצר מערבין שלא לדעתו היינו שלא מידיעתו דאינו ידוע לבני החצר שאינו רוצה לערב עמהם דמסתמא ודאי ניחא ליה אבל אם איבו רוצה לערב אע״ג דלא מיחה בהן אין מערבין שלא מדעתו משא״כ בני הבית וע״ש. וכמה שיעור העירוב וכו׳ פי׳ שהוא כשמנה ביצים וע״ל בסי׳ ת״ס נתבאר באורך:

סימן שסט

א הנותן מעה לנחתום וכו׳ משנה ס״פ חלון (עירובין דף פ״א) נותן אדם מעה לחנוני או לנחתום כדי שיזכה לו בעירוב דר״א וחכמים אומרים לא זכו לו מעותיו ומודין בשאר כל אדם שזכין לו מעותיו שאין מערבין לו לאדם אלא מדעתו ופירש״י לא זכו לו מעותיו שאין מעות קונות עד שימשוך ואפילו עירב החנוני הזה לכל האחרים וזיכה גם לזה אינו עירוב שהרי לא נתכוין לזכות לו במתנת חנם כשאר מזכין בעירוב אלא לקנות במעה והרי אינה קנויה לו וכיון דמעות אינן קונות לא סמכא דעתיה דהאי ולא הוי דעתיה לאקנויי ונמצא מערב לו במעותיו שלא מדעתו עכ״ל והתוס׳ הביאו פירש״י וכתבו וז״ל ובחנם פי׳ כן דאפילו מתכוין להקנות לו בחנם ואפילו זיכה לו ע״י אחר או לקח המעה וקנה לו מן השוק אינו עירוב כיון שהנותן מתכוין לקנות לו מן החנוני ואין המעה קנה לו וכל הזכיות שעושה החנוני שלא מדעת בעל הבית קא עביד ואין מערבין אלא מדעתו ולשון הקונטרס נמי מוכיח כן בסמוך עכ״ל מבואר מדברי התוס׳ שהבינו מפירש״י שמה שכתב שהרי לא נתכוין לזכות לו בחנם וכו׳ היינו לומר שהחנוני לא נתכוון לזכות לו במתנת חנם וכו׳ ולכך היכא דהחנוני זיכה לנותן בעירוב שלא ע״י אחר אינו עירוב משום דלא זיכה לו אלא בשביל מעותיו אבל אם זיכה לו ע״י אחר הוי עירוב ותימה גדולה הלא אפשר לפרש פירש״י דה״ק שהנותן המעה לא נתכוין שהחנוני יבא לזכות לו העירוב במתנת חנם כשאר מזכין בעירוב אלא לקנות במעה שנתן לחנוני וכו׳ ולפיכך כל הזכיות שעושה החנוני שלא מדעת הנותן קעביד ואין מערבין אלא לדעתו ואין ספק בזה שדעת רש״י כדעת התוס׳ וכמו שסיימו התוס׳ בדבריהם ולשון הקונטרס נמי מוכיח כן בסמוך ולפע״ד דבתחילת פירש״י נמי מוכיח כן שהרי כתב וכיון דמעות אינן קונות לא סמכא דעתיה דהאי וכו׳ דהיינו לומר דלא סמכא דעתיה דנותן לאקנויי בלא מעה א״כ נמצא שהחנוני שמערב לו בדרך שיועיל לו העירוב כגון שזיכה לו ע״י אחר או קונה לו פת במעותיו שלא מדעתו דנותן קעביד שהרי דעת הנותן אינו אלא לקנות הפת מיד כשנתן המעה וכמ״ש רש״י בסמוך וז״ל

והלכך גבי חנוני כי א״ל זכי לי לא נתכוון אלא לקנות הימנו ולא סמך עליו שיעשה שלוחו וכו׳ ועוד אפילו היתה דעת רש״י שלא נתכוין החנוני לזכות לו במתנת חנם וכו׳ הכי פירושו דכיון דבשעה שנתן לו המעה לחנוני ראה הנותן שלא נתכוין לזכות לו במתנת חנם דאל״כ לא הוה ליה לקבל ממנו המעה א״כ גם הנותן לא נתכוין אלא לקנות ונמצא שכל הזכיות שעושה החנוני שלא מדעת הנותן קעביד דלאו דעתיה דנותן לאקנויי בלא מעה כיון דהחנוני לקח המעה מידו אבל הרא״ש הביא פירש״י שכתב בתחלה ותמה עליו מה תולה עירוב במעות בשלא מדעתו אפילו עירב במעות מדעתו לא הוי עירוב כיון דמעות אינן קונות והתוס׳ כתבו דאפילו זיכה לו ע״י אחר או קנה לו לחם מן השוק באותה מעה אינו עירוב וכו׳ ותמה גם על דבריהם דכיון דגילה בדעתו שחפץ בעירוב שהרי נתן מעה לחנוני ומאחר שאין קונה לו המעה וזיכה לו החנוני אמאי לא זכה לכן נ״ל לפרש דבלא זיכוי לא זכו לו מעותיו אבל אם זיכה לו ע״י אחר מודו רבנן דהוי עירוב עכ״ל ותימה דמשכן נפשיה לחלוק על פירוש רש״י והתוס׳ בסברא בעלמא ולהקל דהוי עירוב ותו דכי היכי דמפרש הרא״ש דבע״ח נמי איכא למימר דאפילו בבית דפתוח לחצר אחד דאין מערבין אלא מדעתו אף ע״ג דזכות הוא לו חשבינן ליה קצת חובה אולי יש לו קצת טעם למה אינו רוצה לערב הכי נמי איכא למימר בהא דאעפ״י שגילה דעתו שרוצה לערב אולי יש לו קצת טעם שאינו רוצה לערב ע״י מתנת חנם אלא ע״י שיהא קונה מהחנוני במעותיו ותו דנדחק לפרש הא דתנן שאין מערבין וכו׳ מילתא באנפי נפשיה היא וכה״ג בפ״ק די״ט שאפר כירה מוכן הוא דלא כפירש״י וכל המפרשים הלכך נלע״ד דנקטינן כפירש״י והתוס׳:

ב ומ״ש אפילו אם זיכה הנחתום לכולם וזיכה גם לזה עמהם אינו עירוב לזה שלא כיון לזכות לו במתנת חנם וכו׳ כך פירש רש״י ומבואר מלשון רבינו שעל הנותן המעה אמר שלא היתה כוונתו שהנחתום יהא מזכה לו במתנת חנם וכדפי׳. וב״י הבין מלשון וזיכה גם לזה דהיינו זיכה ע״י אחר וכתב דט״ס הוא שהרי כתב בסמוך שאם זיכה ע״י אחר מהני ובלשון רש״י כמי היו״ד של וזיכה ט״ס הוא וצריך להגיה וזכה וכן בתוס׳ וכו׳ עד נמצא שהוא זוכה להם עכ״ל ושרי ליה מאריה דאין כאן ט״ס והאי וזיכה שכתב רש״י ורבינו אין פירושו וזיכה ע״י אחר אלא זיכה לו שלא ע״י אחר אלא ע״י עצמו שאמר הנחתום הרי אנכי מזכה פת זה לכל בני החצר שיהא עירוב לכולם וגם לזה שנתן לו המעה הוא מזכה לו שלא בפניו עם כל בני החצר ובני החצר נטלו הפת מיד הנחתום לרשותם ועשו בו עירוב אינו עירוב לזה וכו׳ ואדרבה בתוספות צריך להגיה בלשון רש״י שהביאו וזיכה וכו׳ שהרי חלקו על פירושו דבחנם פירש כן דאפילו מתכוין להקנות לו בחנם ואפילו זיכה לו ע״י אחר וכו׳ אלמא דתרתי קאמרי התוס׳ חדא דאפילו מתכוין להקנות לו בחנם ע״י עצמו שלא ע״י אחר כמו שהוא מזכה לכל בני החצר ועוד ואפילו זיכה לו ע״י אחר וכו׳ אלמא להדיא דלשון וזיכה שכתב רש״י אינו ט״ס אלא פירושו וזיכה ע״י עצמו כדפרישית. שוב ראיתי למהר״ל מלובלין שכתב לחלק בין זיכה לזה ע״י אחר בהדי שאר בני החצר לזיכה לזה בפני עצמו ע״י אחר ואין לזה לא שורש ולא ענף בתלמודא:

ג ומ״ש אבל אם אמר ערב לו וכו׳ שם מומרא דשמואל ל״ש אלא דאמר זכה לי אבל אמר ערב לי שליח שווייה וקני פי׳ אפילו נתן לו מעה ואמר ערב לי שליח שוייה לערב לו בענין שיועיל וכו׳ ואפילו אמר זכה לי אלא שלא נתן לו מעה אלא כלי בתורת קנין שיקנה לו בו קנה וכו׳ ודקדק רבינו שאמר אם נתן לו כלי בתורת קנין כלומר שיקנה לו הפת תמורת כלי קנה עירוב כי כל המטלטלין קונין זה את זה והא דאמר רבה דאין קונין בכלי דלא כשמואל דאמר קונין בכלי והלכה כרבה וכדלעיל בסי׳ שס״ו היינו דוקא כשמקנה לו רשותו בתורת ק״ס בלי עירוב פת אבל הכא מיירי דמקנה לו הפת תמורת הכלי בהא מודה רבה לשמואל דקנה עירוב גם רש״י שכתב כאן אבל כלי קונה ק״ס עכ״ל נמי ר״ל קונה הפת בתורת ק״ס דהמטלטלין קונין זה את זה וכך מבואר מדברי כל הפוסקים שפסקו כרבה דאין קונין בכלי וכאן פסקו כשמואל:

ד ומ״ש וכן אם זיכה לו הנחתום ע״י אחר וכו׳ פי׳ אפילו אם אמר כשנתן לו המעה זכה לי בעירוב וכו׳ והנחתום זיכה לו ע״י אחר וכו׳ נמי קנה עירוב וכו׳ וכבר כתבתי שזו היא דעת הרא״ש והוא חולק אפי׳ רש״י והתוס׳ וכ״פ בש״ע ולפעד״נ דנקטינן כפרש״י והתוס׳ כדפרי׳:

סימן שע

א הדר בבית שער וכו׳ משנה בפרק כיצד משתתפין (עירובין דף פ״ה) הנותן עירובו בבית שער אכסדרה ומרפסת אין עירובו עירוב והדר שם אינו אוסר עליו בבית התבן ובבית הבקר ובבית העצים ובבית האוצרות ה״ז עירוב והדר שם אוסר עליו ובגמרא א״ר יהודא בריה דרשב״ש כל מקום שאמרו חכמים הדר שם אינו אוסר אם נתן עירובו שם אינו עירוב חוץ מב״ש דיחיד פי׳ דבב״ש דיחיד נמי אמרו הדר שם אינו אוסר ואעפ״כ אם נתן שם עירובו הוי עירוב ופירש״י חוץ מב״ש דחצר של יחיד ומתני׳ בב״ש דחצר של רבים עסקינן עכ״ל ונראה דר״ל בית שער דיחיד היינו ב״ש דחצר שרבים דרים בו כל אחד בביתו שבחצר אלא דהבית שער בעצמו הוא של יחיד שרבים דורסין בו לאפוקי בית שער של בית דהיחיד בלבד דורס בו ומתני׳ בבית שער דחצר שרבים דרים בו והב״ש עצמו הוי ג״כ של רבים ולכך הדר בו אינו אוסר. אבל הרמב״ם כתב בפ״א דאם נתן העירוב בב״ש אפילו ב״ש של יחיד

וכו׳ אינו עירוב ובפ״ד כתב מי שיש לו בחצר חבירו ב״ש שרבים דורסים בו וכו׳ ה״ז אינו אוסר עליו וכו׳ משמע מדכתב מי שיש לו בחצר חבירו ב״ש אלמא דמדבר היכא דהב״ש עצמו הוא של יחיד ובני החצר שהם רבים דורסין בו ואפ״ה אינו אוסר ואצ״ל היכא דב״ש עצמו הוא ג״כ של רבים בני החצר דהדר בו אינו אוסר וא״כ קשה היאך פסק הרמב״ם דלא כרב יהודא בריה דרשב״ש דאמר אע״ג דבית שער דיחיד שבחצר אינו אוסר אפ״ה אם נתן שם עירובו הוי עירוב. וכתב ה׳ המגיד דהרמב״ם היה גורס בדרב יהודא כ״מ שאמרו חכמים אם נתן שם עירובו אינו עירוב הדר שם אינו אוסר חוץ מב״ש דיחיד דאינו עירוב והדר שם אוסר ולכן בפ״ד אמר ב״ש שהרבים דורסין בו וכו׳ ה״ז אינו אוסר משמע הא של יחיד אוסר עכ״ל ולפי זה ב״ש דיחיד היינו ב״ש שעשה יחיד לפני ביתו שאין רבים דורסים בו וב״ש דרבים היינו ב״ש דחצר שרבי׳ דורסים בו אעפ״י שב״ש עצמה הוא של יחיד כך נראה דעת ה׳ המגיד שפירש דברי הרמב״ם אבל הב״י אמר נראה דשפיר גריס הרמב״ם כגירסא דידן ומיהו ס״ל דלא קי״ל הכי מדאיתא ס״פ הדר סוף (עירובין דף ע״ה) בי׳ בתים זה לפנים מזה דפליגי בה שמואל ור׳ יוחנן וקי״ל כר׳ יוחנן דבית שער דיחיד לא שמיה בית שער אלא דין בית יש לו והדר שם אוסר וכיון דלא קי״ל כר״י ברי׳ דרשב״ש במאי דאמר דהדר בב״ש של יחיד אינו אוסר אלמא כי תנן והדר שם אוסר ל״ש בית שער דרבים מב״ש יחיד ממילא דגם במאי דאמר הנותן את עירובו בבית שער דיחיד אינו עירוב לא קי״ל כוותיה דב״ש דמתניתין בכל ב״ש היא בין דרבים בין דיחיד וקתני דהנותן עירובו שם אינו עירוב והדר שם אינו אוסר ואם כן שפיר כתב הרמב״ם בפ״א וכו׳ עד י״ל דלרבותא נקט הכי לומר שאף על פי שהוא של רבים לא אסרי כל שכן אם הוא של יחיד וכו׳ עכ״ל ודבריו אלו נפלאים מאוד דכתב אלמא כי תנן והדר שם אוסר ל״ש ב״ש דרבים וכו׳ דהא אנן תנן והדר שם אינו אוסר ולר׳ יוחנן דקי״ל כוותיה דב״ש דיחיד אוסר דלא כר״י בריה דרשב״ש נמי ניחא מתניתין דלא תנן והדר שם אינו אוסר אלא בבית שער של רבים וכן מה שכתב ממילא דגם במאי דאמר הנותן את עירובו בבית שער דיחיד אינו עירוב לא קי״ל כוותיה הוא דבר נפלא שהרי למ״ש דהרמב״ם נמי גריס כגירסא דידן איפכא ס״ל לר׳ יהודא בריה דרשב״ש דב״ש דיחיד עירובו עירוב ועוד דכתב על זה לא קי״ל כוותיה דב״ש דמתניתין בכל בית שער הוא בין דרבים בין דיחיד וקתני דהנותן עיירובו שם אינו עירוב והדר שם אינו אוסר הנה מביא ראייה ממתניתין היפך דבריו שאמר לא קי״ל כוותיה דאינו עירוב ומביא ראיה מדתנן אינו עירוב ותו דמייתי מתניתין דהדר שם אינו אוסר ובתחלה אמר אלמא כי תנן והדר שם אוסר ל״ש וכו׳ והיה נראה לומר דט״ס הוא וצריך להגיה מתחלה אלמא כי תנן והדר שם אינו אוסר וכו׳ ובסוף צ״ל ממילא דגם במאי דאמר הנותן את עירובו בבית שער דיחיד עירובו עירוב וכו׳ אלא דבכסף משנה כתב ג״כ כלשון הזה משמע דאינו ט״ס ועוד דאף בהגה״ה זו לא יתיישבו דבריו כלל דהיאך אמר אלמא כי תנן והדר שם אינו אוסר ל״ש ב״ש דרבי׳ מב״ש דיחיד אדרבא כי תנן והדר שם אינו אוס׳ בב״ש דרבי׳ תנן אבל ב״ש דיחיד אוסר כר׳ יוחנן ואם תיישב דס״ל דהסברא הפוכה דאם ב״ש של רבים אינו אוסר כ״ש של יחיד וכמ״ש אח״כ בסמוך כ״ש דאיכא הכא דברים מופלאים שאמר כיון דקי״ל כר׳ יוחנן דב״ש דיחיד אוסר ולית הלכתא כרב יהודה דאינו אוסר אלמא כי תנן והדר שם אינו אוסר ל״ש ב״ש דרבים מב״ש דיחיד הפוכה הסברא והפוכה מילא ועוד היאך אפשר לומר ל״ש ב״ש דרבים מב״ש דיחיד דלעולם אינו אוסר הלא לא קי״ל כרב יהודה דאינו אוסר אלא כר׳ יוחנן דב״ש דיחיד אוסר ולפי שרב גדול הוא ומימיו אנו שותין לא מזיגנא רישי אבי סדיא עד דמהפיכנא ליישב דבריו ונראה שדעתו לומר דמ״ש ר״י בריה דרשב״ש כל מקום שאמרו חכמים וכו׳ חוץ מבית שער דיחיד ודאי דכך קיבלה בבית המדרש דאמרו כל מקום וכו׳ וא״כ למאי דקי״ל כר׳ יוחנן דב״ש דיחיד אוסר בעל כרחינו דכך אמרו בב״ה כל מקום שאמרו חכמים הדר שם אוסר הנותן עירובו שם עירובו עירוב חוץ מב״ש דיחיד דאעפ״י דאוסר אין עירובו עירוב ואמר ב״י אלמא כי תנן הדר שם אוסר כלומר הא דאמרו כל מקום שאמרו חכמים הדר שם אוסר על זה אמר ב״י אלמא כי תנן הדר שם אוסר ל״ש ב״ש דרבים מב״ש דיחיד דהא לשון כל מקום שאמרו חכמים כו׳ חוץ מב״ש דיחיד משמע דאף בבית שער של רבים אמרו הדר שם אוסר ועירובו נמי עירוב חוץ מב״ש דיחיד דאוסר ואין עירובו עירוב והסברא הפוכה לפי זה א״כ ממילא הא דקאמר דב״ש דיחיד הוא דאינו עירוב אבל ב״ש דרבים עירובו עירוב לא קי״ל כוותיה דבית שער דמתניתין בכל ב״ש היא בין דרבים ובין דיחיד וקתני דאינו עירוב אלמא דשל רבים נמי אין עירובו עירוב מיהו בהא דקתני במתני׳ והדר שם אינו אוסר צריך לומר דוקא ב״ש של רבים אינו אוסר אבל של יחיד ודאי אוסר כדמוכח מדקי״ל כר׳ יוחנן ואי לאו דר׳ יוחנן הוה אמרינן נמי דל״ש של רבים ל״ש של יחיד אינו אוסר דמתניתין בכל ב״ש היא אלא דאיכא הוכחה מדקי״ל כר׳ יוחנן דהא דתנן אינו אוסר אינו אלא של רבים מכל מקום במאי דתנן הנותן שם עירובו אינו עירוב דליכא הוכחה אמרי׳ דמתני׳ בכל ב״ש תנן דאינו עירוב ל״ש דרבים ול״ש דיחיד והדרינן לסברא דגמרא דב״ש דיחיד טפי הוי בית מב״ש של רבים אך מ״ש אח״כ י״ל דלרבותא נקט הכי וכו׳ דקאמר הך סברא לפי האמת שרי ליה מאריה דהך סברא הפוכה היא ולא היה לו לכתבה ועוד שהרי הרמב״ם כתב להדיא גבי עשרה בתים זה לפנים מזה דבית שער דיחיד אוסר וב״ש דרבים אינו אוסר אלא דקא סמיך ב״י אמ״ש אח״כ א״נ בפ״ד וכו׳ מיהו פי׳ ה׳ המגיד הוא הנכון ולענין הלכה הכי נקטינן דאין חילוק בין בית שער דחצר שהב״ש בעצמו הוא של רבים ובין ב״ש דחצר דרב״ש בעצמו הוא של יחיד אלא שרבים דורסים בו הדר שם אינו אוסר וכ״ש דהנותן עירובו שם אינו עירוב אבל ב״ש דיחיד שעושה לפני ביתו אין לו דין ב״ש אלא יש לו דין בית דהדר שם אוסר כדמוכח מדקי״ל כר׳ יוחנן אבל אם נתן שם עירובו

אינו עירוב ודלא כב״י שכתב לדעת הרי״ף והרא״ש והרמב״ם שאף בבית שער דיחיד שעושה לפני ביתו שגם כן דורסים בו רבים כשבאים ליכנס לביתו דהדר שם אינו אוסר דליתא כדמוכח מדין עשרה בתים וכו׳ שכתבה הרמב״ם בפ״ד והדבר פשוט שאין זה נקרא רבים דורסים כיון שאין להם רשות לדרוס בו כשהבעל הבית מוחה עליהם מה שאין כן בבית שער דחצר כשהוא של יחיד שיש לרבים בני החצר דריסת הרגל דרך בית השער ואינו יכול למחות התם הוא דלא חשיב בית דירה והדר שם אינו אוסר ולדעת הרא״ש ס״פ הדר דכתב ב׳ פירושים פירוש אחד דר׳ יוחנן פליג אדשמואל ואדרב וס״ל דב״ש דיחיד אוסר ולפי פי׳ זה אין חילוק בין ב״ש דיחיד בחצר דלא עביד לדירה ובין ב״ש לפני ביתו דעביד לדירה בכל ענין אוסר. פי׳ שני דלא פליג ר״י אלא אדשמואל דאמר ב״ש דיחיד אינו אוסר אפילו עביד לדירה ולר׳ יוחנן אוסר אבל אדרבה דאמר ב״ש דיחיד בחצר אינו אוסר לא פליג עליה ר״י דמודה בהא כיון דלא עביד לדירה דאינו אוסר ולכך כתב רבינו כאן בסתם דב״ש שבחצר אינו אוסר ולא חילק דמשמע אפילו דיחיד אינו אוסר דספיקא במידי דרבנן נקטינן לקולא אבל בסוף הסי׳ כתב עשרה בתים זה לפנים מזה וכו׳ פסק כר׳ יוחנן דב״ש דיחיד בדעביד לדירה אוסר דליכא בהא ספיקא.

ב בעל הבית שיש לו הרבה בתים בחצר וכו׳ שם סוף (דף פ״ה) וריש (דף פ״ו) ואע״ג דרש״י כתב ומשאילין בתים שבחצר לאחרים וכו׳ כתב בהגה״ת אשיר״י לאו דוקא משאיל אלא ה״ה משכיר וכ״כ הרמב״ם משכיר ורבינו כתב תרוייהו לאורויי דאם ניטלין בשבת אוסרין אפילו השאילן ואם אינן ניטלין אין אוסרין אפילו השכירן:

ג ומ״ש ואם ניטלין בשבת אוסרין כיון שיכול להוציאם משם מדקאמר לשון יחיד משמע דאבעל החצר קאמר דיכול להוציאם דבדידיה תלי האיסור וההיתר דאי בדידהו תלה הו״ל למימר שיכולין להוציאם בלשון רבים שהרי מזכירן בלשון רבים וכן כתב הרמב״ם בפירוש ותימה דאעפ״י דבעל החצר יכול להוציאם משם מ״מ כיון דאין השוכרים והשואלים רשאין להוציאם משם ה״ל תפיסת יד בבתים ואין אוסרין ונראין דברי רש״י שכתב וז״ל דבר הניטל בשבת אינו תפיסת יד ואוסר דאי בעי שקיל ושדי ליה לבראי עכ״ל אלמא דתלי האיסור וההיתר בשואלים ובשוכרים:

ד חמש חבורות וכו׳ משנה וגמרא בפרק הדר (עירובין דף ע״ב):

ה ומ״ש אם עוברין כולן זה על זה וכו׳ כ״כ התוס׳ לשם והיינו מדקי״ל כרבי יוחנן גבי עשרה בתים זה לפנים מזה וכו׳ שיתבאר בס״ס זה והזכרתיו בסעיף א׳:

ו ומ״ש היה לכל אחד פתח פתוח לחצר אם מחיצות מגיעות לתקרה וכו׳ כלומר ברישא כשעוברין כולן זה ע״ז אפילו היה לכ״א ואחד בית גמור בפני עצמו א״צ לערב אלא ב׳ הפנימיים וכל האחרים פטורין ואצ״ל בטרקלין שחלקוה במחיצות דכל האחרים פטורין מיהו הב׳ פנימיים אינן חייבים אלא בחלוקים במחיצות המגיעות לתקרה והא דלא כתב כך בפי׳ משום דנסמך על מה שכתב כאן. אבל כשכ״א פתוח לחצר איכא לחלק בין המחיצו׳ המגיעו׳ לתקרה דהוי כ״א חדר בפ״ע כו׳:

ז ומ״ש אבל מי שיש לו מלמד וכו׳ אפילו אם יש לכל אחד פתח פתוח לחצר וכו׳ אע״ג דבתוס׳ ובסמ״ק כתב פתח אחד לר״ה נלע״ד דהכל תלוי בפתח החצר דאם יש לכל אחד פתח פתוח לחצר אוסרין זה על זה בחצר אפי׳ אין לכולם כ״א פתח אחד לר״ה ואם אין לכולם אלא פתח אחד לחצר אין אוסרין זה על זה בחצר אפילו היה לכל אחד פתח מיוחד לר״ה דכולם חשיבי כבית אחד בחצר ומה שהזכירו התוס׳ והסמ״ק פתח אחד לר״ה נלפע״ד דאיירי לפי זמנינו זה שרוב פתחי הבתים פתוחים לר״ה וכל הדרים בחדרים ובעליות שבבתים יוצאים בפתח הבית לר״ה והב״י פי׳ בע״א ע״ש:

ח מי שאוכל במקום אחד וכו׳ שם בסוף הדף פליגי בה רב אמר מקום פיתא גורם ושמואל אמר מקום לינה גורם ופסקו הפוסקים כרב:

ט ומ״ש ודוקא שנותנים העירוב במקום אחר שם (דף ע״ג) כגון דאיכא דיורין בהדייהו דמגו דהני אסרי הני נמי אסרי:

י מי שיש לו ה׳ נשים שם ברייתא פליגי בה תנאי וכתב הרא״ש ע״ש מהר״ם דהלכה כדברי שניהם להקל וכבר נזכר זה בסי׳ שס״ו ס״ו. עשרה בתים וכו׳ שם (דף ע״ה) פלוגתא דשמואל ור׳ יוחנן ופסקו הרמב״ם והרא״ש כר״י דשניהם הפנימיים צריכין ליתן דאף התשיעי הואיל ואין דורסין בו רבים אלא יחיד אין זה בית שער אלא בית. אבל השמונה בתים הואיל ורבים דורסין בהן הרי הן בית שער של רבים דאין נותנין את העירוב:

סימן שעא

א דירה בלא בעלים אינה אוסרת וכו׳ משנה פרק כיצד משתתפין (עירובין דף פ״ו) המניח ביתו והלך לשבות בעיר אחרת אחד עכו״ם ואחד ישראל ה״ז אוסר דר״מ (ופירש״י דדירה בלא בעלים שמה דירה) רבי יהודא אומר אינו אוסר רבי יוסי אומר עכו״ם אוסר ישראל אינו אוסר שאין דרך לישראל לבא

בשבת רש״א אפילו הניח את ביתו והלך לשבות אצל בתו באותה העיר אינו אוסר שכבר הסיע מלבו פי׳ ר׳ יהודא ור׳ יוסי לא התירו אלא בהלך לשבות בעיר אחרת אבל באותה העיר אוסרין ור״ש אומר אף באותה עיר אינן אוסרין ובגמרא אמר רב הלכה כר״ש ודוקא בתו אבל בנו לא דאמרי אינשי נבח בך כלבא עול. נבח בך גורויתא פוק. ומשמע דהא דאמר אבל בנו לא דוקא באותה עיר אבל בעיר אחרת אפילו בנו נמי אינו אוסר ובעכו״ם נמי דוקא בהלך לעיר אחרת אבל באותה העיר אוסר דר״ש לא פליג אלא אישראל וכ״כ תוס׳ בפרק הדר (עירובין דף ס״ה) בד״ה איקלעו והכי משמע מדברי רבינו שכתב תחלה דין ישראל שהלך מביתו כר״ש ואח״כ כ׳ ואפי׳ עכו״ם וכו׳ וכר׳ יהודא ומה שפסק כר׳ יהודא אע״ג דקי״ל ר׳ יהודה ור״י הלכה כר׳ יוסי כתב הרא״ש לשם האי כללא הוא והיכא דאשכחן אמוראי דפרשי בהדיא הלכה כר׳ יהודא מיקיימא כללא בשאר פלוגתייהו וכיון דשמואל אמר כל מקום ששנה ר׳ יהודה בעירובין הלכה כמותו כדאיתא ס״פ חלון נקטינן כר׳ והודה אף לגבי ר׳ יוסי וכן כתבו התוס׳ בפרק הדר (עירובין דף ס״ה) בד״ה איקלעו דהלכה כר׳ יהודה ע״ש:

ב ומ״ש ומיהו אם בא בשבת אוסר הכי איתא להדיא בפרק הדר סוף (עירובין דף ס״ה) דאתא עכו״ם מריה דפונדק בשבתא וכן (בדף ס״ו) ונלע״ד מלשון רבי יוסי שאמר שאין דרך ישראל לבא בשבת כלומר אפילו יכול לבא מעיר אחרת שאינו רחוק יותר ממהלך יום אחד נמי אינו אוסר שכבר הסיע מלבו אבל עכו״ם דרך לבא בשבת לא הסיע מלבו ואוסר אם יכול לבא היום אפילו לא בא וא״כ לר׳ יהודה אפילו עכו״ם אינו אוסר אם לא בא ואף עפ״י שאינו רחוק אלא מהלך יום אחד וז״ש רבינו ואפי׳ עכו״ם שאפשר לו לחזור בשבת כגון שאינו רחוק וכו׳ וכ״כ ה׳ המגיד הביאו ב״י: ומ״ש דישראל ששבת אצל בתו באותה העיר אינה אוסר אפילו חזר בשבת כן כתב הרא״ש דכיון דהסיע מלבו ובודאי לא יחזור הו״ל שבת שהותר ושוב לא תיאסר ולא דמי לעכו״ם שעתיד לבא בשבת וכו׳:

ג ומ״ש והרמב״ם כתב שעכו״ם אוסר וכו׳ טעמו דקי״ל דרבי יהודה ורבי יוסי הלכה כר״י ועוד כתב ה׳ המגיד טעם לזה ע״ש בפ״ד:

ד אחד מן השוק שהיה לו בית בחצר וכו׳ ברייתא פרק הדר (עירובין דף ע׳) והא דנקט אחד מן השוק היינו לפי דסתם אחד מן השוק אינו מערב עמהם אבל ודאי ה״ה אחד מן החצר כשלא עירב עמהם ומת והניח רשותו לאחד מבני החצר אם מת מבע״י אין הזוכה אוסר וכו׳ מת משחשיכה אוסר ועוד דרבותא אשמועינן דלא מיבעיא א׳ מבני החצר שלא עירב עמהם ומת משחשיכה והניח רשותו לא׳ מבני החצר דהא פשיטא דאוסר דכיון דלא עירב עמהם בעודו חי כשנכנס השבת נאסר למקצת שבת ונאסר לכל השבת אלא אפי׳ א׳ מן השוק דאף על פי שמת משחשיכה ולא עירב עמהם לא נאסר החצר כיון דלא דר עמהם אינו אוסר אפילו הכי הזוכה אוסר וכו׳:

ה ומ״ש רבינו שאותו עירוב שמערב על ביתו וכו׳ משמע דרצה לומר דאותו עירוב שהוא מערב עכשיו אחר מיתתו מתיר גם מה שירש והכי משמע מלשון רש״י שכתב מבע״י אינו אוסר שהרי יערב זה עם שכניו עכ״ל אבל הרא״ש כתב מבע״י אינו אוסר דמה שעירב בחצר על הבית שדר בו מהני נמי לבית שירש מבע״י עכ״ל וכ״כ ב״י וצ״ע:

ו אחד מן החצר שמת בשבת אם עירב אפי׳ אם ירשו א׳ מבני השוק אינו אוסר פי׳ אפילו היה לו לאחד מן השוק ג״כ בית באותה חצר ולא עירב עמהם אפ״ה כיון שלא היה דר עמהם ולא היה אוסר א״כ גם עכשיו שבא בשבת לדור באותו חצר נמי אינו אוסר דאי משום ביתו כיון שלא דר שם כשנכנס שבת הסיע מלבו ושוב אינו אוסר אפילו חזר בשבת כדלעיל בסימן זה ס״א ואי משום בית מורישו כיון שעירב מורישו הרי הותר למקצת שבת הותר לכל השבת:

ז לא עירב ירשו אח׳ כו׳ כל זה כתב הרא״ש בפ׳ הדר (דף קכ״ד ע״ג) ויש להקשות בזו דכיון דלא עירב המוריש ומת בשבת הרי נאסר החצר למקצת השבת ונאסר לכל השבת ואפילו לא בא היורש לדור עמהם אוסר עד שיבטל וכ״כ ה״ה בפ״ב ע״ש הרשב״א אבל לא קשה על מ״ש ה״ה ע״ש הרשב״א דבא׳ מבני החצר שמת והניח רשותו לאחד מן השוק דאם מבע״י מת אוסר דזהו דוקא כשבא זה היורש ודר עמהם בשבת הא לאו הכי אינו אוסר ואמאי אוסר כשבא ודר עמהם בשבת נימא נמי כיון דהותר לכל השבת הא ודאי ל״ק דאיכא למימר דהרשב״א ר״ל כשבא זה היורש קודם שנכנס השבת ודר עמהם בשבת דהשתא אוסר מיד בהכנסת שבת וליכא הכא היתר כלל אפילו למקצת שבת אבל אם לא בא היורש אלא לאחר הכנסת שבת התם ודאי מודה הרשב״א כיון שהסיע מלבו בתחלת שבת מדירתו אף עפ״י שנמלך וחזר לביתו שוב אינו אוסר כיון שהותר למקצת שבת אבל בדברי הרא״ש ורבינו דאיירי בא׳ מבני החצר שמת בשבת ולא עירב וירשו אחד מבני השוק דאם לא בא לדור עמהם בשבת אינו אוסר ואמאי הלא נאסר למקצת שבת ונאסר לכל השבת עד שיבטל כמו שכתב הרשב״א וצ״ל דהרא״ש חולק בדבר זה וס״ל דבהא אע״פ שהמוריש לא עירב והיה אוסר כשהיה חי מ״מ לאחר שמת הו״ל דירה בלא בעלים ואין מי שאוסר על בני החצר אלא דלפי זה צ״ע דא״כ אף אם בא היורש בשבת לדור עמהם לא יהא אוסר כיון שהסיח לבו מדירה זו בהכנסת שבת בעוד שהיה מורישו חי וצ״ל דדעת הרא״ש כיון דבהכנסת שבת כשהיה חי ולא עירב נאסר החצר אעפ״י דאח״כ

מת מ״מ כיון דבא היורש לדור עמהם חוזר האיסור וניעור אך ק׳ לעיל באחד מן השוק שהיה לו בית בחצר ומת משחשיכה וא׳ מבני החצר ירשו דאוסר ואמאי לא נימא כיון דהותר למקצת שבת הותר לכל השבת:

ח ישראל וגר וכו׳ עד שבהיתרו הראשון הוא עומד וכך הוא לשון הרמב״ם בפ״ב ור״ל דאם הגר עירב עמו מבע״י והותר למקצת שבת בעוד שהגר חי כשנכנס שבת אעפ״י שמת בשבת והחזיק בו ישראל אחר אינו אוסר שבהיתרו הראשון הוא עומד אבל אם מת מבע״י כבר נתבטל העירוב שעירב הגר מבע״י אם החזיק בו ישראל אחר אוסר:

סימן שעב

א חצר שפתוחה לחצר אחרת משנה ריש פרק כל גגות העיר רשות אחת הן ובלבד שלא יהא גג גבוה מעשרה או נמוך מעשרה דברי רבי מאיר וחכמים אומרים כל אחד ואחד רשות בפני עצמו רש״א א׳ גגות וא׳ חצירות ואחד קרפיפות כולן רשות אחת הן לכלים ששבתו בתוכן ולא לשבתו בתוך הבית ואיפסיקא הלכה כר׳ שמעון ובגמרא נחלקו רב ושמואל ור׳ יוחנן ופסקו הפוסקים כשמואל ור׳ יוחנן דאפילו עירבו בני חצירות כ״א לעצמה דשכיחי מאני דבתים בחצר נמי שרי ולא גזרינן ואיכא לתמוה על מ״ש רבינו חצר שפתוחה לחצר אחרת דהא אפי׳ אינה פתוחה שרי לטלטל מגג לחצר ומחצר לכותל ומכותל לקרפף ונראה דלפי דבגמרא לשם קאמר דטעמא דר״מ דמצריך שלא יהא גג גבוה עשרה או נמוך עשרה גזירה משום. תל בר״ה ואקשינן והרי כותל שבין ב׳ חצירות דלר״א שרי לטלטולי דרך הכותל ולא גזור משום תל ומשנינן דלא התיר ר״מ בחצירות אלא להכניס ולהוציא דרך פתחים והשתא ניחא כיון דהלכה כר״ש דמתיר מגג לגג אף מנמוך עשרה לגבוה עשרה כתב רבינו תחלה חצר שפתוחה לחצר אחרת וכו׳ בדרך לא זו אף זו דלא מיבעי׳ בחצר שפתוחה לחצר אחרת דאפילו ר״מ מודה בזו דמטלטלין אלא אפי׳ אינה פתוחה אלא דרך ראש הכותל שביניהם הוא מטלטל מזו לזו וכן מגג לגג אחר הסמוך לו אפי׳ הוא גבוה ממנו הרבה דלר״מ אסור לטלטל אנן קי״ל כר״ש דשרי וב״י כתב דאורחא דמילת׳ נקט ולא נהירא אלא כדפי׳ הוא האמת:

ב וארובה שבין עלייה לבית וכו׳ בר״פ חלון (עירובין דף ע״ו) קאמר חלון שבין ב׳ בתים אפי׳ למעלה מעשרה אם רצו מערבין אחד מ״ש ביתא כמאן דמליא דמי ולא מיבעיא מן הצד כגון חלון שבכותל אלא אפילו באמצע כגון ארובה שבין בית לעלייה נמי מערבין א׳ ואפי׳ אין שם אף סולם עראי ורבינו כתב דין זה גבי ארובה שבין בית לעלייה ומכ״ש בחלון שבין ב׳ בתים וכן פי׳ ב״י ותו איתא התם א״ר יוחנן חלון עגול צריך שיה׳ בהיקפו כ״ד טפחים ושנים ומשהו מהן בתוך י׳ וכו׳ מרבעת ליה אוכא משהו בתוך עשרה פי׳ שאם ירבענו נמצא משהו מהם בתוך י׳ והעלו דבשיבסר נכי חומש׳ סגי וכ״כ הרי״ף והרא״ש וכ״כ הרמב״ם ריש פ״ג וקש׳ שלא הזכירו שצריך שיהא מקצת הריבוע בתוך העשרה וה׳ המגיד תירץ שלא הוצרך להזכיר לפי שפשוט הוא אך קשה למה לא כתבו רבינו אמנם לא משכתי את ידי מלהעלות על הספר מה שנלפע״ד דאין לדחות מהלכה מ״ש ר׳ יוחנן דצריך שיהא בהיקפו כ״ד טפחים ושנים ומשהו מהן בתוך עשרה והוא דאע״פ דבשיבסר נכי חומשא סגי כשתעשה רבוע בתוך העיגול בצלעות שוות שצלע העליון והתחתון של המרובע יהיו לאורך הכותל ושתי צלעו׳ שמצד זה ומצד זה יהיו בגובה הכותל כזה דנמצא אותו משהו שבתוך עשרה על פני כל רוחב הררובע מ״מ כשתעשה מרובע בתוך העיגול בצלעות משופעות לצד גובה הכותל כזה לא יהא המשהו שבתוך עשרה ע״פ כל רוחב המרבע אבל כשיש בהיקפו כ״ד טפחים ניחא דאע״פ שתעשה מרובע בתוך עיגול זה של היקף כ״ד טפחים בצלעות משופעות הנה כשתחזור ותעשה רבוע בתוך אותו רבוע בצלעות שוות שיהיו הצלע העליון והתחתון לאורך הכותל ושמצד זה וצד זה לגובה הכותל יהיה הרבוע הפנימי ארבעה על ארבעה דהשתא כשיהיה החלון ב׳ טפחים ומשהו בתוך עשרה יהא נמצא דאותו משהו הוי על פני כל רוחב המרובע הפנימי שהיא ד׳ על ד׳ ולפי זה הא דקאמר בגמרא ר״י אמר כי דייני דקיסרי וכו׳ הכי קאמר כי דייני דקיסרי דאמרי ריבועא מגו עיגולא פלגא לענין הקרקע כמו שפי׳ התוס׳ דמדברים בשני ריבועים ועיגול אחד הכי נמי לר׳ יוחנן דקאמר ריבועא מגו עיגולא פלגא מדבר בשני רבועים ועיגול אחד אלא דדייני דקיסרי מדברים בריבוע דנפיק מגו עיגולא דנפיק מגו ריבוע ור׳ יוחנן מדבר בריבוע דנפיק מגו ריבוע דנפיק מגו עיגולא והכי הוי פירושא לר״י הרבוע הפנימי דנפיק מגו ריבוע החיצון שבתוך העיגול הוי פחות מן העיגול פלגא דפנימי פי׳ פלגא דהיקף ריבוע הפנימי דהיקף ריבוע הפנימי שיתסר והוי פחות מן העיגול ח׳ טפחים דהעיגול היקפו כ״ד טפחים וריבוע הפנימי היקפו שיתסר א״כ ה״ל פחות ממנו ח״ט דהוא פלגא של היקף ריבוע הפנימי ואולי דרבינו כיון שראה דתלמדא דחה לדר׳ יוחנן ולדעתו ז״ל היה נראה שלא לדחותו וכדאמרן על כן לא כתבו כלל ונראה. דאע״פ דאין ספק דלא נעלם מן התלמוד דהכי הוי דעתיה דר׳ יוחנן מ״מ דחאוה מהלכה וס״ל דבשיבסר נכי חומשא סגי דרואין המרובע שבתוך העיגול בצלעות שוות ואין לנו להוסיף חומשא טפי במידי דאיסוריה מדרבנן. כתב ה׳ המגיד ברפ״ג ע״ש הרשב״א דאיתא בתוספתא חלון שהיא ד׳ על ד׳ ועשו לה סריגות בטלה וכן בירושלמי כיוצא בזה עכ״ל וכן הדין

בחלון פותח טפח בין ב׳ בתים והטומאה באחד מן הבתים ועשו לה סריגות ה״ז חוצץ ולא יצטרפו נקבי הסריגים לפותח טפח כמ״ש בי״ד סי׳ ש״ע וכן כאן אין מצטרפין נקבי הסריגות לד׳ על ד׳:

ג היה כותל לשניהם גבוה י׳ ובראשו פירו׳ וכו׳ משנה שם וע״פ דברי התוס׳ דקי״ל כר״ש דחצירות וגגין וכו׳ רשות אחת הן וכותל זו אם יש בו ד׳ דין חצר יש לו ואסור להעלות מן הבתים עליו כשלא עירבו ואם אין בו ד׳ מקום פטור הוא ויכול להעלות עליו אפילו מן הבתים. וברוב ספרי רבינו כתו׳ כאן וז״ל אבל אינן יכולין וכו׳ ולהכניסן לבית אפי׳ אין בו רוחב עד דרך הכתלים וכך היתה הנוסחא לפני ב״י ותמה ואמר דהוא כנגד הגמרא והדין עמו אבל אין תפיסה על רבינו אלא על הסופר והמדפיסים שמהפכים השורות ומחסרין תיבות והאי אפי׳ אין בו רוחב צריך להציבו בסוף הדיבור ולהגיה בתחלתו אא״כ וכך צריך להיות אבל אינן יכולין וכו׳ ולהכניסן לבית אא״כ אין בו רוחב ארבעה וכו׳ עד דרך הכתלים אפילו אין בו רוחב ארבעה ונוסחא זו מכוונת עם מסקנת הגמרא וכמ״ש הרי״ף והרא״ש:

ד היה לא׳ מחצירות כותל גבוה י׳ וכו׳ מימרא דרב נחמן שם (דף ע״ז) להיכא דהשני שוה לארץ ורבינו כתב ולשני אינו גבוה י׳ לרבותא כמו שפירש״י דאע״פ דהשני אינו שוה לארץ אלא שאינו גבוה י׳ מותר להשתמש מן החצר עליו אפילו כשלא עירבה לעצמה ואף בכלי הבית מותר אם עירבה לעצמה ולחבירו שהוא גבוה י׳ אסור בכל ענין ומיהו הרמב״ם ז״ל כתב ז״ל כותל שבין שתי חצירות שהוא רחב ארבעה וכו׳ וכתב ה׳ המגיד דפירושו דוקא ברחב ד׳ אבל בשאינו רחב ד׳ ה״ל מקום פטור ומותר לשניהם אפילו לא עירבו יחד ואין ספק דכך היה גורס בגמרא ורחב ארבעה ולפי זה מ״ש הרמב״ם וכן חריץ שבין ב׳ חצירות וכו׳ נמי דוקא ברחב ד׳ כדמשמע מל׳ וכן וכ״כ הרי״ף והרא״ש גבי חריץ רחב ארבעה והכי מוכח בתלמודא מדמצריך להו צריכי דאי אשמועינן כותל וכו׳ ואי איתא דכותל צריך שיהא רחב ד׳ ובחריץ אינו צריך רחב ד׳ או איפכא פשיטא דאיצטריך תרווייהו אלא בע״כ דלהרמב״ם אידי ואידי ברחב ד׳ אכן בספרי תלמוד שבידינו לא כתוב ורחב ד׳ לא גבי כותל ולא גבי חריץ וגם רבינו בס״ס זה כשכתב דין זה גבי חריץ לא כתב רחב ד׳ וכ״כ האגודה וה״ר ירוחם בסתם ולא כתבו רחב ד׳ לא בכותל ולא בחריץ והכי כמי מסתברא שהרי אם היה הכותל שוה לזה כמו לזה היה מותר לשניהם לטלטל מכלים שבחצר על הכותל בין שהוא רחב ד׳ או אין רחב ד׳ ואפי׳ לא עירבו כדלעיל בסמוך וכן מן הכותל לחצר אלא דבזו דלא׳ גבוה י׳ ולב׳ שוה לארץ נותנים לזה בוהוא אליו בנחת השתא לפי טעם זה גם באינו רחב ד׳ ה״ל לזה בקשה ולזה בנחת ונותנין לזה שהוא אליו בנחת ויש ליישב דלא אמרו דנותנין לזה שהוא אליו בנחת אלא כשרחב ד׳ שהוא ראוי לתשמיש והכי משמע לישנא דתלמודא דקאמר ה״ל לזה תשמישו בנחת ולזה תשמישו בקשה נותנין אותו לזה שתשמישו בנחת והך לישנא א״ר נחמן בדין זה גם בחריץ דאנמא דוקא היכא דראוי להשתמש עליו תשמיש קבע כיון דרחב ד׳ בכל אורך הכותל דה״ל ד׳ על ד׳ התם הוא דאמרו רבנן דנותנין אותו לזה שתשמישו בנחת אבל כשאינו רחב ד׳ דאינו ראוי לתשמיש קבוע לא תקנו דבר אלא הניחוהו לשניהם ולא מטעם שכתב ה׳ המגיד שהוא מקום פטור והכי נמי משמע בלישנא דתלמודא דמצריך להו צריכי דסד״א היכא דלא מישתמשי אינשי א״נ דבעיתא תשמישתיה לא תקנו רבנן דבר אלא הניחוהו לשניהם וכ״פ בש״ע כהרמב״ם. ומ״מ להלכה למעשה אין להקל כיון דלגירסת ספרים שלנו לעולם אין נותנין אלא לזה שתשמישו בנחת וכמ״ש רבינו וה״ר ירוחם והאגודה בסתם ובאלפסי ישן ראיתי ג״כ שאין כתוב בו ורחב ד׳ לא בכותל ולא בחריץ:

ה עקר חוליא כו׳ כתב הרא״ש דבאצטבא כיון שאין ראוי לעמוד עליה ולהשתמש כיון שאין בה ד׳ הלכך אינו מועיל אפילו להתיר להשתמש כנגדו אבל כשעקר חוליא מראש הכותל עומד על הקרקע ומשתמש שם מועיל להתיר להשתמש כנגד המיעוט אפי׳ אין בו ד׳ וכ״כ התוס׳ בשם ר״י (דף ע״ז) בד״ה אם יש:

ו ומ״ש אפי׳ כפה אצלו ספל וכו׳ מותר להשתמש כנגד המיעוט ובלבד שיחברנו בטיט שם מימרא דר׳ יחיאל ואסיקנא בגמרא דמיירי בספל שיש לה אוגנים וחברינהו בארעא בטיט ובעי מרא וחצינא כשיבא ליטלנו משם דהשתא ה״ל דבר שאינו ניטל בשבת מחמת איסור וממעט ורבינו לא כתב שיש לו אוגנים משום דסתם ספל יש לה אוגנים וכ״כ רש״י דאית לה אוגנים כעין ספלים שלנו אבל תימא אמאי לא כתב רבינו הא דאסיקנא ל״צ דבעי מרא וחצינא וכתבו הרא״ש והרמב״ם בפ״ג ונראה דטעמו משום דבגמ׳ מקשינן אהא דמוקמינן בדחבריה בארעא ובדאית ליה אוגנים וכי אית ליה אוגנים מאי הוי והא תנן הטומן לפת וצנון תחת הגפן בזמן שמקצת עלין מגולין ניטלין בשבת דניעור שרי וה״נ הספל מגולה ונוטלו ונועור העפר ומשני לא צריכא דבעי מרא וחצינא והשתא ס״ל לרבינו כיון דלא מוקי׳ ליה בהכי אלא כדי לתרץ הקושיא מלפת וצנון וכיון דלמה שהקשו התוס׳ לשם בד״ה מקצת עלין וז״ל אע״ג דבמניח אסרי׳ בפרק נוטל מטעם בסיס לדבר האסור מת בשבת הוי כמו שוכח וכל דבר שדעתו ליטלו בשבת ולא להניחו בו כל השבת אפילו מניח חשוב כשוכח כי ההיא דנוער את הכיסוי וכו׳ עכ״ל והכי נקטינן דדוקא במניח הוא דאסור וכו׳ א״כ ל״ק כלל מלפת וצנון דהתם אפילו מניח חשוב כשוכח מאחר שדעתו ליטלו בשבת כי ההיא דנוער את הכיסוי אבל מיעטו בספל דחבריה בארעא דליהוי מיעוט ומניחו לכל השבת

אסור ליטלו ולנער העפר אפילו לא בעי מרא וחצינא כך נראה ליישב דעת רבינו והכי משמע מדבריו לעיל ס״ס שי״א שכתב מעות ששכח על הכר נוער את הכר והן נופלות וכן צנון שטמן בארץ וכו׳ מדכתב וכן צנון אלמא דהך צנון נמי דינו כשוכח כיון שדעתו ליטלו בשבת וכ״כ לשם ב״י. אך קשה דלמה כתב רבי׳ אפי׳ כפה ספל וכו׳ דמשמע דאיצטבא וספל חד דינא אית להו והלא דיניהם חלוקים דבאצטבא ד׳ על ד׳ כתב רבי׳ דמועיל להשתמש בכל הכותל ובספל ד׳ על ד׳ כתב מותר להשתמש כנגד המיעוט אלמא דכשלא כנגד המיעוט אסור ולכן נראה להגיה מותר להשתמש אפי׳ שלא כנגד המיעוט ולהכי כתב רבינו דמיירי בספל ד׳ על ד׳ אף על פי דבגמ׳ הזכירו סתם ספל ממעט משום דס״ל דאפילו בתל עפר או באצטבא אינו מועיל להשתמש אפילו כנגד המיעוט אם אין בו ד׳ על ד׳ כ״ש ספל אלא בע״כ בדאית ביה ד׳ על ד׳ ומועיל אפילו בכל הכותל דדין ספל כדין האצטבא ותל עפר ואם אין בו ד׳ על ד׳ אפי׳ כנגד המיעוט אינו מתיר וכדפריך בגמ׳ ממ״נ אי מהני המיעוט בכוליה כותל לישתמש ואי לא מהני המיעוט אפילו כנגד המיעוט נמי לא אמר רבינא כגון שעקר חוליא מראשו אלמא כל שאין המיעוט מראשו אלא מלמטה אפי׳ כנגד המיעוט נמי לא אם אין בו ד׳ על ד׳ ואם יש בו ד׳ על ד׳ מהני בכוליה כותל אבל ב״י תפס דיבורו כפה אצלו ספל משמע דלא היה גורם אפילו וכ״כ בש״ע וכתב כלשון רבינו דבספל ד׳ על ד׳ אינו משתמש אלא כנגד המיעוט ולע״ד הוא ט״ס:

ז בנה אצטבא על אצטבא וכו׳ שם מימרא דרב ביבי בר אביי ופירש״י אם יש בתחתונה אורך ארבעה ובה נתמעט גובהו של כותל מי׳ והקשו התוס׳ מהא דגבי סולם בעי׳ שיגיע עד ראש הכותל ופר״י דהכא בעי׳ ד׳ על ד׳ ולהכי סגי בנתמעט גובהו מי׳ אבל גבי סולם דבעי׳ עד ראש הכותל לא בעינן ארבעה על ד׳ וכ״כ הרא״ש וכתב עוד שמהר״ם תירץ דהכא מיירי לענין זה שאם עשה האחד בנין אצל הכותל ומיעטו מעשרה ובחצר האחר לא מיעטו דה״ל לזה בנחת נותנין אותו לו אבל פתח לא חשיב לערב א׳ אפי׳ שכנגדו עשה כיוצא בו אם לא שיגיע הסולם בראש הכותל עכ״ל ולכן לעיל גבי סולם כתב רבינו בסתם בהעמיד זה וזה סולם חשוב כפתח דהיינו אפילו לערב יחד כ״ש שזה וזה יכולין להשתמש בכל הכותל כיון שהכותל שוה לשניהם בגובה עשרה ובעקר חוליא כתב בפי׳ דמהני בין לעשותו כפתח לערב יחד אם כל אחד עקר חוליא בחצירו ובין לענין שיכול להשתמש בכל הכותל אם הוא לבדו עקר חוליא בחצירו דה״ל לזה תשמישו בנחת דהיינו דוקא בדאית ביה באורך ארבעה אע״פ שאין בו ד׳ על ד׳ דכיון דהוא מראשו אין צריך ד׳ על ד׳ וכדין הסולם לפי פי׳ ר״י בתוס׳ והרא״ש וכ״ש למהר״ם דפשיטא דבראשו לא בעי ד׳ על ד׳ ובעקר חוליא מראשו ואין בו ד׳ כלל מפורש בגמרא דמועיל להשתמש כנגד המיעוט אבל גבי איצטבא וספל החמיר רבינו כפר״י והרא״ש דאינו מועיל להשתמש בכל הכותל אא״כ בדאית ביה ד׳ על ד׳ ואי לית ביה אלא ארבעה אינו מועיל אפילו להשתמש כנגד המיעוט דאילו למהר״ם אפילו אין בו אלא ארבעה מועיל להשתמש בכל הכותל והיא דעת רש״י דדוקא גבי זיז מפרש תלמודא ארבעה על ארבעה לפי שהזיז בולט באויר אבל בבנין אצטבא ע״ג קרקע וכן תל עפר וכן סולם שזרועותיה עומדים ע״ג קרקע באורך ד׳ סגי אע״פ שאינו בולט ארבעה ברוחב ואיכא למידק לפר״י והרא״ש אמאי מפרש תלמודא גבי זיז ארבעה על ארבעה טפי מבאיצטבא וסולם ששליבותיו פורחות דקאמר בסתמא בארבעה ואינו מפרש אע״פ דגם לשם בעינן ארבעה על ארבעה וי״ל דגבי זיז אשמועינן דאפילו הזיז סמוך לראש הכותל והכותל אינו גבוה אלא עשרה אפ״ה בעי זיז ארבעה על ארבעה דאע״ג דבסולם רחב ארבעה ומגיע לראש לא בעינן ארבעה על ארבעה הכא בסולם כל שהוא שהניח ע״ג זיז ומגיע לראש הכותל בעינן שיהא בזיז ד׳ על ד׳ וז״ל ב״י ורבינו הצריך ארבעה כתירוץ הרא״ש ולהיות כפתח הצריך שיגיע לראש הכותל כתירוץ מהר״ם ולא ידעתי למה דכיון דבאיזה תירוץ מהם מתיישב למה ליה למינקט כחומרי שניהם עכ״ל ולא אבין דבריו הלא בסולם שוין הן הרא״ש ומהר״ם דכיון דהגיע בראש הכותל או ז׳ ומשהו דהוי לבוד לראש הכותל ה״ל פתח אף לערב יחד ואפילו לית ביה ד׳ על ד׳ אלא דבמיעוט שלמטה בארץ בתל עפר או באיצטבא דלא מהני לערב יחד אלא להשתמש בכל הכותל ס״ל למהר״ם דמועיל אפילו אין בו ארבעה על ארבעה אלא באורך ד׳ סגי אף על פי דאינה בולטת ארבעה ולהרא״ש אינו מועיל להתיר ולהשתמש אלא בדאית ביה ד׳ על ד׳ דאז מותר להשתמש בכולה אבל באין בו אלא באורך ארבעה אינו מועיל להתיר אפילו כנגד המיעוט והכריע רבינו בזו לחומרא כהרא״ש לפי שכך פר״י כמו שהוא בתוספות וכדפי׳. ודוקא שיש בסולם ארבע שליבות וכו׳ שם דבד׳ שליבות כובדו קובעו ופירש״י דמתוך שהוא כבד אין נוטלין אותו משם ולא משום איסור אבל אם אין בו ארבע שליבות קטן הוא ונוח ליטלו משם אינו ממעט וע״ל סימן ש״ח סי״א:

ח זיז היוצא מן הכותל וכו׳ שם ריש (דף ע״ח) מימרא דר״נ א״ר בר אבוה פי׳ אפילו סולם כל שהוא דהיינו שאינו רחב ארבעה ומעמידו בקרקע וסמך ראשו בזיז שהוא ד׳ על ד׳ הוו האי סולם מתחתיו דרגא לזיז והוא שלא יהא שליבה התחתונה וכו׳. דהוה ליה לבוד והוי דרגא לזיז כשסמכו על הזיז ממש אבל סמכו אצלו ה״ל הרויח לזיז ולא הוה דרגא לזיז אין כאן מיעוט שהזיז מובדל מן הקרקע הרבה: ומ״ש רבינו מועיל להתיר לו תשמיש הכותל וכו׳ לאו דוקא תשמיש הכותל דה״ה דמתיר נמי לערב יחד כשהחצר הא׳ עשה ג״כ כנגדו תיקון כזה ופשוט הוא:

ט וכל זמן שאין גבוה הכותל עשרים וכו׳ ג״ז מימרא דר״נ שם דבסולם כל שהוא וכותל י״ט סגי בזיז א׳ וראש הסולם סומך על הזיז ממש והוי דרגא לזיז כדאמרן אבל כותל ך׳ כו׳ שראוי להטות הסולם מזה לזה וכו׳ פי׳ דכשעולה בסולם עד הזיז התחתון ראוי הוא לעמו׳ על הזיז שהוא רחב ד׳ על ד׳

ולמשוך הסולם ולהעמיד רגליה על הזיז וראש הסולם סומך על הזיז העליון ולכן צריך להעמיד הזיזין זה שלא כנגד זה. ומ״ש רש״י שיוכל לקבוע סולם ב׳ מזה לזה לאו דוקא דבעינן ב׳ סולמות דבאחת נמי סגי כדפי׳:

י העמיד ב׳ סולמו׳ וכו׳ שם בעא מיניה רב יוסף מרבה ופשט לי׳ הכי דקשין באמצ׳ אינו מועיל דאין כף הרגל עול׳ בהן אבל סול׳ באמצע ראויין הקשין מכאן ומכאן לאחוז היד בהן ולעלות בסולם:

יא אין הסולם רחב ד׳ וחקק אצלו בכותל וכו׳ פי׳ לרש״י מירי דהסולם כל שהוא מגיע לראש הכותל ונוח לעלות בו ומשוי ליה רוחב ד׳ בגובה עשרה למיהוי פיתחא וחוקק בכותל מכאן ומכאן עד עשרה ואע״ג דגבוה כותל טובא לית לן בה ור״ת פי׳ דבעינן שלא ישאר מן הסולם עד ראש הכותל עשרה אבל כשלא העמיד סולם כלל אלא חקק בכותל דאין נוח לעלות כל כך צריך שיחוק בכותל שיהא משך החווקין ארבעה מלא קומתו של כותל: ומ״ש רבינו ומועיל בין להתיר וכו׳ קאי אתרווייהו בין אחקק להשלים בכותל וכן אחקק כולו בכותל.

יב עשה מאילן מחובר וכו׳ ג״ז שם פליגי בה אמוראי מר פסק כמר ומר פסק כמר והקשו התוס׳ הלא בעי׳ דהסולם יהי׳ רוחב ד׳ וכתותי מכתת שיעוריה כדאמר גבי קורה וא״י דבסולם חשיב פתח כיון דחזי לעלייה אי לאו איסור׳ דאשרה אבל קורה הצריכו חכמים שיעור׳ של חשיבות ע״ש בדף פ׳ בד״ה אבל קורה:

יג היה בין החצירות וכו׳ משנה וגמרא שם והדבר פשוט דה״ה אם לא נסתם מאותו חריץ אלא עשר אמות לבד ולא יותר ונשאר חריץ מכאן ומכאן דה״ל פתח ואם רצו מערבין אחד ואם רצו מערבין ב׳ אבל אם נסתם יותר מעשר ה״ל פירצה ומערבין א׳ ואין מערבין שנים וזה היה דעת ה״ר יונתן וב״י הקשה על פירושו ותקפה עליו משנתו כי לא קשה כלום ועיין בזה במ״ש בסימן שע״ג:

יד ואם החריץ לאחד עמוק עשרה ולשני אינו עמוק י׳ וכו׳ זה הדין ה״ל לרבינו לכתבו למעלה בסי׳ זה אצל דין כותל שהיה לא׳ גבוה עשרה ולב׳ אינו גבוה עשרה דדין חריץ בענין זה כדין כותל גם בריש חלון תרווייהו מימרא דר״נ נינהו וכתבן התלמוד סמוכין אלא דרבינו רצונו היה לכתוב כל דיני חריץ במקום אחד ועיין במ״ש לעיל בדין זה:

טו ואם יש ביניהן גדיש וכו׳ משנה וגמ׳ שם (דף עט) והכל פשוט שם ומביאו ב״י:

טז ומ״ש נתמעט בחול מגובה עשרה צריכין לערב יחד אבל נתמעט בשבת כיון שהותר למקצת שבת הותר לכל השבת כולה כדלעיל בסי׳ שע״א ולקמן ריש סימן שע״ד וב״י כתב פי׳ אחר ומה שכתבנו הוא פשוט:

סימן שעג

א שני גזוזטראות וכו׳ כתב הרב המגיד בפ״ג ע״ש הרשב״א שאם אין ביניהם מרחק ד׳ א״צ נסר מזו לזו אלא אף בלא נסר מערבין א׳ ואין מערבין שנים כל שהן זו כנגד זו עכ״ל ומביאו ב״י ותימה רבה הלא בסי׳ הקודם בחריץ שבין ב׳ חצירות ונתן הנסר לאורך החריץ במשך ד׳ אפילו אין בו אלא כל שהוא חשיב פתח כיון שאין שם רוחב ד׳ וכיון שחשיב פתח רצו מערבין אחד רצו מערבין שנים וא״כ מרחק זה בפחות מד׳ לא עדיף מחריץ רחב פחות מד׳ ואמאי קאמר הרשב״א בזו דמערבין אחד ואין מערבין שנים וכן כתבו התוספות בשם ר״ת בד״ה וכן שתי גזוזטראות דבמרחק פחות מד׳ רצו מערבין שנים רצו מערבין אחד ויש ליישב דמירי דהמרחק פחו׳ מד׳ היא כל אורך הגזוזטראו׳ ביותר מעשר אמות דבחריץ ג״כ כשנסתם ואינו רחב ארבעה כל משך יותר מי׳ אמות ונשאר חריץ מכאן ומכאן מערבין אחד ואין מערבין שנים וכמ״ש בסימן הקודם סעיף ט׳ וכן הדין בגזוזטראות אבל אם מרחק זה בפחות מד׳ אינו אלא באורך עשר אמות בלבד ולא יותר חשוב פתח ואם רצו מערבין א׳ רצו מערבין שנים:

סימן שעד

א עירבו דרך חלון בפרק כל גגות סוף (עירובין דף צ״ג) פשטינן הכי ופירש״י נסתם הפתח שנפלה מפולת כנגדו מותר לטלטל מזו לזו דרך גוב׳ הכותל וחורין וסדקין. ומ״ש ואפי׳ עירב לשנה וכו׳ כ״כ התוס׳ פ״ק דעירובין (דף י״ז) וכ״כ הרא״ש לשם (דף קט״ו ע״ד) כתב האגור ע״ש מהר״י מולי״ן דאם סתם הפתח ואח״כ נמלך לפתחו חזר העירוב להיתרו הראשון דאין לחלק בין נסתם הפתח מעצמו ובין סתמו בידים ול״נ לחלק דאם פרץ פצימיו נתבטל העירוב ואם לא פרץ פצימיו דכשסתם פתחו לא סילק מזוזתו ומשקופו ומפתנו דגלי דעתיה דלא סילק לנפשיה וסופו לפתחו לאחר זמן חזר העירוב למקומו והכי מחלק תלמודא בפ״ק דבבא בתרא סוף (דף י״א):

ב וכן אם היה כותל ביניהם כו׳ שם בסוף הדף פליגי בה רב ושמואל ופסקו הפוסקי׳ כשמואל דאמרי׳ הואיל והותרה הותרה והיינו שנפרץ במילואו או ביתר מעשר ובכלי הבית קאמר דאי כששבתו בחצר אפילו מחצר לחצר נמי: ומ״ש אבל חצר שנפרץ בשבת לר״ה וכו׳ שם במשנה ריש (דף צ״ד) ולא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה אלא בנפרץ בין ב׳ חצירות דתרווייהו רה״י נינהו אבל לא בנפרץ בשבת לר״ה או לכרמלית:

ג חצר קטנה שנפרצ׳ לגדולה וכו׳ שם (דף צ״ב) ובגמרא מחלק דוקא בנכנסין כותלי קטנה לגדולה כו׳ וכדלעיל בסימן שס״ה ס״ב ודוקא כשכותלי קטנה מופלגים שלשה טפחים מכותלי אורך הגדולה וקיצר רבינו בזה וצ״ע למה השמיטו: ומ״ש והוא שיהיו מחיצות הבית ניכרות וכו׳ שם אליבא דרב ונתבאר לעיל סימן שמ״ה ס״ו:

סימן שעה

א מרפסת שהיא דרך לעליות וכו׳ משנה וגמרא פ׳ כיצד משתתפין (עירובין דף פ״ג ופ״ד) ועל פי פירש״י ומיירי במרפסת שהיא גבוה עשרה דאם אינה גבוה עשרה חשוב הכל כחצר אחד ואוסרין על בני החצר וכך פירש״י ותוס׳ במשנה ופשוט הוא: ומ״ש ויש תל או עמוד בחצר שהוא משותף בין שניהם וכו׳ כ״כ התו׳ לשם דמרפסת היא לבני עליות לבדם והתל או העמוד הוי של שניהם שאילו היה של אחד מהם לא היו אחרים אוסרים עליהן כיון שהבעלים משתמשין בהן: ומ״ש ואם אינו גבוה עשרה לבני החצר וממנו למרפסת עשרה או אם הוא תוך עשרה לשניהן וכו׳ כצ״ל ובמקצת ספרים דפוסים כתוב וממנו למרפסת ד׳ ונדחק ב״י לפרשו ע״ש וט״ס הוא וצריך להגיה י׳ במקום ד׳ וה״ק דאם אינו גבוה עשרה לבני החצר דה״ל תשמישן בנחת וממנו למרפסת עשרה דה״ל תשמישן בקשה ואפילו היא סמוכה בתוך ד׳ למרפסת או אם הוא תוך עשרה לשניהם אלא שרחוק מן המרפסת ד׳ טפחים דה״ל לבני מרפסת בקשה בני החצר מותרין בו שהוא נוח להם:

ב ומ״ש היכא דרחוק מן המרפסת ד״ט שהוא זריקת משך ארבעה הוא חשוב קשה כמו זריקת גובה עשרה ואינו קרוי נחת אלא בפחות מזריקת גובה עשרה או פחות מזריקת משך ארבעה או פחות משלשול עשרה מבואר שם בסוגיא וכן מ״ש דאם הוא לשניהם בשוה יותר מי׳ בתוך ד׳ למרפסת דהיינו לבני מרפסת בשלשול עשרה ולבני חצר בזריקת גובה עשרה דשניהם אסורין בו שם פליגי בה רב ושמואל. ולשמואל ה״ל שלשול עשרה נחת כנגד זריקת עשרה בגובה ונותנין אותו לבני המרפסת ולרב לשניהם בקשה הוא ואוסרין זה על זה ופסקו הפוסקים כרב גם אין חילוק בין עשרה גובה לעשרים גובה וכן בין עמוק עשרה לעמוק עשרים כל זה מבואר לשם:

ג ומ״ש אבל כל שתשמישו בנחת יותר מחבירו כו׳ פי׳ דכשהוא פחות מזריקת עשרה בגובה או פחות מי׳ בשלשול או פחות מזריקת משך ארבעה כל זה הוא מיקרי בנחת לגבי שלשול עשרה או לגבי זריקת עשרה או לגבי משך ארבעה וכדכתב לעיל בסימן שע״ב בדין כותל או חריץ שצדו אחד שוה לארץ וצדו השני גבוה או עמוק י׳ אבל זריקת עשרה לשניהם בשוה הוא דה״ל קשה לזה ולזה ושנים אסורין בו והוא דבר פשוט והב״י אמר דאין לשון רבינו נוח לו ואלי הוא נוח בלי גמגום:

סימן שעו

א בור שבין ב׳ חצירות משנה פ׳ כיצד משתתפין (עירובין דף פ״ו) בור שבין ב׳ חצירות אין ממלאין הימנו בשבת אא״כ עשו לו מחיצה גבוה י״ט בין מלמטה בין מתוך אוגנו פי׳ כל תוך אוגנו שרי בין בפי הבור בין באמצע הבור רשבג״א בש״א מלמטה ובה״א מלמעלה א״ר הונא למטה ממש למעלה ממש וזה וזה בבור. וכתבו התוספות בד״ה הא קא אזיל דמלמעלה דרשב״ג היינו מתוך אוגנו דת״ק ור״י אמר למטה מן המים

למעלה למעלה מן המים ומפרש בגמרא דלמטה מן המים צריך היכר שיראו ראשי הקנים למעלה מן המים טפח ולמעלה מן המים צריך שישקעו ראשי הקנים במים טפח ופירש״י מעלה דרב יהודה הוא מטה דרב הונא ופסק רבינו כרב יהודה ואליבא דב״ה ורש״י פסק כרב הונא אליבא דב״ה:

ב ומ״ש רבינו ואינה צריכה ליגע בקרקעית הבור פי׳ לאפוקי מב״ש אליבא דרב יהודה דבהא פליגי דב״ש בעי מחיצה המפסקת עד התהום וב״ה בעי היכר מחיצה. וז״ל הרי״ף למטה מן המים כלומר יהיו הקנים משוקעין למטה מן המים ט׳ טפחים ונראין ראשי הקנים למעלה מן המים טפח למעלה למעלה מן המים ט׳ טפחים וצריך לשקוע מחיצת הקנים בתוך המים טפח שלא יהא זה דולה מרשות זה ולא יהא זה דולה מרשות זה וסוגיין כרב יהודה עכ״ל:

ג ומ״ש או שיעשו קורה רחבה ד׳ טפחים בפי הבור שם מימרא דרב נחמן קורה ארבעה מתרת במים ואי אפשר ליתן שום טעם להא דצריך ארבעה במים אלא משום דאמרינן פי תקרה יורד למטה ונמשכה עד המים והבדיל כל חלק רשות לעצמו ולהכי צריך קורה ארבעה דבפחות מד׳ לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אע״ג דרש״י פי׳ ספ״ק דסוכה דבקורה טפח אמרינן פי תקרה יורד וסותם צריך לומר דמחלק בין סוכה לשבת וכמ״ש לעיל בסימן שס״א אלא דקשה לפי זה הא דפירש״י קורה ד׳ מתרת בחורבה לטלטל תחתיה דלהכי נקט רחבה ד׳ דכי אמר חודיה יורדים וסותמים יהא בין חלל המחיצות ד׳ דמחיצה העשוייה לפחות מד׳ חלל לא שמיה מחיצה אלמא דס״ל דגבי שבת נמי כי אין בו ד׳ אמרינן פי תקרה יורד וסותם מרוח אחת אם היו שאר הרוחות מוקפות מחיצה וכך הקשו התוס׳ ואין לומר דבעינן ד׳ כי היכי דלא ליזל דלי לאידך גיסא ומייתי דהא הך שינוייא לא קאי במסקנא דרש״י גורס אלא קל הוא וכו׳ וצ״ע ליישב דעת רש״י מיהו דעת רבינו כדעת התוס׳ דצריך קורה ארבעה לפי תקרה אבל ה״ר יונתן כתב אהא דאר״י לא תהא מחיצה גדולה מן הכותל שביניהם דכותל דמתיר למלאות מן הבור לר״י משום דמסתמא רוחב הכותל ד׳ טפחים ואמרינן קורה ד׳ מתרת במים אע״פ שאינה מתרת בחודה ובעינן ארבעה כדי שלא ילך דלי לחלק חבירו דאין דלי מהלך יותר מד׳ טפחים וצ״ל דלא גריס אלא קל הוא וכו׳ כדגריס רש״י ושינויא דאין דלי מהלך יותר מד״ט כו׳ לא קאי אלא הך שינויא קאי במסקנא וה״פ כיון דלא מייתי להדיא משל חבירו אע״ג דעריבי מיא בהיכר כל שהוא סגי קל הוא שהקילו במים וכן הא דמצריך רב יהודה צריך שישקעו ראשי הקנים במים טפח היינו כדי שלא ילך הדלי ומייתי משל חבירו להדיא. ואע״ג דאזיל תותי הטפח ומייתי ממיא דעריבי לית לן בה וכ״כ שם הרמב״ן בס׳ המלחמות וכ״כ הרא״ש ע״ש ר״ח ושזו היא דעת הרי״ף וכ״כ התוס׳ דלא גרסינן אלא אבל פי׳ בדרך אחר ע״ש מיהו מה שפי׳ ה״ר יונתן דברי ר״י במשנה דטעמיה משום דמסתמא רוחב הכותל ד״ט וכו׳ א״כ סובר דהלכה כר״י דכותל תלויה מתרת בבור אין נראה כן מדברי הרי״ף לשם גבי אמת המים שהיא עוברת בחצר וכ״כ התו׳ בד״ה אלא קל דאין הלכה כר׳ יהודה דאמר לא תהא מחיצה גדולה מן הכותל שביניהם וכן הוא דעת כל הפוסקים אלא דה׳ המגיד בפ״ג דה״ע כתב וז״ל ופי׳ הרשב״א ז״ל שכיון שהיה רחבה ד׳ אמרינן פי תקרה יורד וסותם ועוד שאין הדלי הולך יותר מד׳ טפחים עוד כתב ויראה לי שהמחיצה עשרה בזמן שהיא רחבה ד׳ מותרת לד״ה מן הטעם הזה שאין הדלי הולך יותר מד״ט ולפיכך מותר אע״פ שאין אומרים במחיצה פי מחיצה יורד וסותם עכ״ל משמע דס״ל דהך שינויא דאין דלי מהלך יותר מד״ט קאי במסקנא וסומכין על היתר זה וצ״ע. לשון ב״י כתב ה״ר יונתן אהא דבעינן קורה כדי שלא ילך הדלי לחלק חבירו צ״ע דהא בגזוזטרא חזינן דניתרת במחיצה שאין בעביה ד׳ ולא חיישינן דילמא אזיל דלי לבראי עכ״ל ונראה דשאני גזוזטרא דכי אזיל לבראי לא אזיל לרשות אדם אחר עכ״ל ב״י ואיכא לתמוה דאדרבה טפי איכא לאסור בגזוזטרא דקא דלי מכרמלית כמ״ש התוספות בד״ה אלא קל אלא נלפע״ד דשאני גזוזטרא דרוב פעמים היא על המים שגבוהים יותר מעשרה שהיא מקום פטור ולא היו צריכין לגזוטרא אלא משום גזירה אטו שאר גזוזטרא שאין תחתיה עמוק עשרה הלכך לא חששו לדלי אבל בבור שבין ב׳ חצירות שהוא איסור ודאי לדלות מחצר שאינה מעורבת חששו לדלי וכיוצא בזה כתבו התוספות בפ׳ כיצד משתתפין (עירובין בדף פ״ז) בד״ה אלא א״כ:

ד ואם אין הבור קרוב להם וכו׳ שם ריש (דף פ״ה) פי׳ שאם לא היה הבור מופלג מכל א׳ אלא פחות מד׳ ה״ל כאילו הי׳ הבור חציה בחצר זו וחציה בחצר זו ואוסרין זה על זה עד שיערבו או עד שיעשו מחיצה בבור או קורה ד׳ על הבור כדין שאר בור שבין ב׳ חצירות כמ״ש בריש סימן זה אבל כיון שמופלגת מכותל זה ד׳ ומכותל זה ד׳ ואין משתמשין בבור זה אלא ע״י זריקת משך ד׳ בעד החלון אין אדם אוסר על חבירו דרך אויר ויש מקשים א״כ אמאי כתב בסי׳ הקודם דאם התל או העמוד לבני החצר הוא גבוה עשרה ולבני מרפסת הוה ליה זריקת משך ד׳ דשניהם אוסרין זה על זה והלא פסק כאן כרב דאין אדם אוסר על חבירו דרך אויר ואין כאן קושיא דדוקא הכא גבי בור וכן גבי חורבה דאין שם תשמיש כלל אפילו בחול אלא ע״י זריקת משך ד׳ דרך אויר קי״ל דאינו אוסר אבל לעיל גבי מרפסת דבחול משתמש בלא דרך אויר אלא דעכשיו שלא עירב על כרחו אין תשמישו אלא דרך אויר ודאי אוסר ומהאי טעמא כתב רבינו ואין דיורין פתוחין לו אלא מטלטלין דרך חלונות וכו׳ שאם היו דיורין פתוחין לו לא היו משתמשין בחול דרך חלונות אלא דרך פתחים היו אוסרין זה על זה דאע״פ דבשבת על כרחן צריכין להשתמש דרך אויר כיון שלא עירבו אפ״ה לא היה להן היתר כיון דבחול משתמשין שלא דרך אויר:

ה ומ״ש הלכך ב׳ חצירות וביניהן ג׳ חורבות וכו׳ שם (דף פ״ה) אמר רב שני בתים וג׳ חורבות זה משתמש בסמוך לו ע״י זריקה וזה משתמש בסמוך לו ע״י זריקה ובאמצע אסור ומקשה ר׳ אלעזר כיון דאמצעי אסור לשניהם אע״ג דלזה ולזה אינו אלא בזריקה אלמא דאוסר דרך אויר סמוכין נמי ליתסרו דאע״ג דהסמוכה הוי תשמישה לכל אחד בשלשול ולחבירו בזריקה הא מר הוא דאמר לזה בשלשול ולא בזריקה שניהם אסורין א״ל מי סברת דקיימי כשורה לא דקיימי כחצובה כלומר כשורה האמצעי לשניהם מותרת דכיון דלזה ולזה הוי בזריקה אין אדם אוסר על חבירו דרך אויר והסמוכין מותרין כל אחת לאותו שאצלה דה״ל בשלשול וחבירו דה״ל בזריקה אינו אוסר דרך אויר אנא דאמרי דקיימי כחצובה דהכי נמי מותר כ״א באותה שאצלו דה״ל בשלשול ולחבירו הוא בזריקה ואין אדם אוסר דרך אויר אבל האמצעי דלזה וזה בשלשול שניהן אסורין כך היא דעת רבינו וכך נראה מפירש״י אבל הר״י בחט״ו (סוף דף פ״ט) כתב וז״ל ומיירי דקיימי כחצובה כגון שהב׳ בתים בצד אחד כלומר ברוח אחת וכל אחד חורבה אצלו והאמצע כנגד שתיהם בענין שתשמיש שני הבתים שווין באמצעית כי כל כך בקושי או בנחת לזה כמו לזה. אבל אם היו כשורה כלומר שהיו הבתים זה כנגד זה והשלשה חורבות באמצע שתיהן מאחר שכל בית מהן משתמש לפעמים בזריקה עם החורבה שכנגדו סמוך לבית חבירו כולן אסורות כי כבר אמרנו לזה בזריקה ולזה בשלשול שניהם אסורין עכ״ל משמע דמפרש דהא דאקשי ר״א לרב והא מר הוא דאמר לזה בשלשול ולזה בזריקה שניהם אסורין לאו משום דאוסר באמצעי אקשי ליה דא״כ סמוכין נמי ליתסרו וכפירש״י דאפילו היה מתיר לשלשתם הוי נמי מקשה ליה כיון דכל בית ובית משתמשים באלו ג׳ חורבות בשוה בשלשול ובזריקה וכל לזה בשלשול ולזה בזריקה שניהם אסורים אם כן כולם אסורים לזה ולזה והא דאמר ליה רב לא דקיימי כחצובה היינו כזה ולפי׳ זה ניחא דלא קשיא כלל אהך דחורבה אמצעית דאסורה לשניהם ומ״ש מבור בשביל קטן דבסמוך דמותר לשניהן כמו שהקשה רש״י בעצמו ונדחק לתרץ דבבור ליכא תשמיש אלא מילוי ואיכא לתמוה הלא בחול איכא תשמיש טובא דרך שלשול מחצר לשביל ומשביל לחצר גם התוס׳ בשם ר״י תירצו קושיא זו בשתי דרכים ע״ש ריש (דף פ״ה) אבל לדעת ה״ר ירוחם אין כאן קושיא גם בעל המאור כתב וז״ל ומנא תימרא דס״ל לרב אין אדם אוסר על חבירו דרך אויר דאמר רב שתי בתים ושלש חורבות ביניהן שמחיצותיהן פרוצות זו לזו וכו׳ זה משתמש בסמוכה לו וזה משתמש בסמוכה לו דרך חלונו על ידי זריקה וכל שכן על ידי שלשול וחבירו אינו אוסר עליו אף על פי שמשתמש בה בחול בזריקה אינו אוסר על חבירו דרך אויר ואמצעי אוקימנא דעבידן כי חצובה שמתוך שהוא יוצא לחוץ איכא למיגזר דילמא מיגנדר ונפיל מאי דזורק ביה לר״ה נראה מבואר דמפרש כפירש״י דבכשורה כ״א מותר בסמוכה לו והאמצעי מותר לשניהם אלא דבחצובה מפרש דלא כפירש״י כי היכי דלא תיקשי מבור העומד בשביל קטן כמו שהקשה רש״י והציור לדעת בעל המאור הוא כזה:

סימן שעז

א שתי עליות וכו׳ משנה ס״פ כיצד משתתפין וכן ב׳ דיוטאות זו כנגד זו מקצתן עשו עוקה ומקצתן לא עשו עוקה את שעשו עוקה מותרין את שלא עשו עוקה אסורין ופירש״י דיוטאות עליות וחצר פחותה מד״א לפניהם ששופכין בה מימיהם מקצתן בני האחת עשו עוקה בחצר ובני האחת לא עשו עכ״ל פי׳ דאם היה החצר ד״א לא צריך עוקה כלל וכמ״ש רבינו לעיל בסימן שנ״ז אבל בפחות מד״א דצריך עוקה אותן שעשו עוקה שופכין מן העלייה ויורדין לתוך העוקה הסמוכה להן ולא מתקלקל החצר ליכא למיחש דילמא אתי לאפוקי מיא במאני דבתי לשפת העוקה אבל אותן שלא עשו עוקה א״כ העוקה שעשאה האחת היא רחוקה ממנה ואין מימיה יורדין לתוך העוקה אלא לחצר ומתקלקל חיישינן דילמא אתי לאפוקי לשפת העוקה לפי שיהא חס על קלקול חצרו:

ב ומ״ש אם עירבו יחד וכו׳ שם בגמ׳ אמר רבא ואפי׳ עירבו א״ל אביי מ״ט אילימא משום דנפישי מיא והתניא אחת לי גיסטרא וכו׳ אע״פ שנתמלאו מים מע״ש שופכין לתוכה מים בשבת אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רבא ל״ש אלא שלא עירבו אבל עירבו מותרין וכי לא עירבו מ״ט לא אמר רב אשי גזירה דילמא אתא לאפוקי מיא במאני דבתי להכא פירש״י להכא לשפת העוקא. ואיכא לתמוה טובא בדברי רבינו חדא הא דלא כתב דאם לא עירבו את שעשו עוקה מותרין ושופכין לעוקה שלהן ואת שלא עשו עוקה אסורין ואם שתיהן עשו עוקה כל אחת שופכת לעוקה שלהן אע״פ שלא עירבו וכדכתב הרמב״ם בספ״ד דה״ע ועוד תימה דכתב והאחת עירבה לעצמה וכו׳ הך בבא לא אשכחנא לה לא במשנה ולא בגמ׳ וי״ל דס״ל לרבינו דע״כ הא דתנן את שעשו עוקה היינו דוקא כשעירבה לעצמה שהרי סתם עליות מרפסת לפניהם כדלעיל בסי׳ שע״ה ואם לא עירבה לעצמה אסורין להוציא הכלים מן העליות למרפסת שהיא משותפת לכל בני העליות ולשפוך המים עליה כדי שירדו לעוקה וא״כ צריך כל אחד לשפוך מימיו בעלייה עצמה ומשם יורד למרפסת ולחצר ואיכא למיחש טפי דיהא חס על קלקול ביתו ואתי לאפוקי למרפסת דהיא סמוכה לעלייה אלא בע״כ שהאחת שעשתה העוקה עירבה לעצמה דהשתא ניחא דמותרין לטלטל מאני דבתי למרפסת ולשפוך עליה וממנה יורדין לעוקה שבחצר הסמוכה עליה והשתא לרבינו היכא דלא עירבו יחד אפי׳ עשתה עוקה לא שרי אלא בדאיכא תרתי דעשה עוקה וגם עירבה לעצמה אבל לא עשתה עוקה אע״פ שעירבה

לעצמה א״נ עשתה עוקה ולא עירבה לעצמה אסורה לשפוך מימיה ולכן אמר רבינו ואחת עשתה גומא וכו׳ והשנייה לא עשתה וכו׳ לא עירבו יחד והאחת עירבה והשנייה לא עירבה כלל וכו׳ מבואר מלשונו דמראה באצבע דהאחת שעשתה גומא עירבה לעצמה והשנייה שלא עשתה גומא לא עירבה זו שלא עירבה אסורה מפני שלא עירבה ואפי׳ עשתה גומא כ״ש השתא דאיכא תרתי דלא עשתה גומא וגם כן לא עירבה ושעירבה וגם עשתה גומא מותרת הנה ביאר רבינו דמשנתינו דמדברת בשתי דיוטאות כל אחת עירבה לעצמה ואפ״ה כיון שלא עירבו יחד אותה שעשתה עוקה מותרת ושלא עשתה עוקה אסורין אבל אם לא עירבה לעצמה אפילו עשתה עוקה אסורה והדבר פשוט הוא אע״פ שלא פירשוהו בתלמוד ועוד נראה קצת סעד לדברי רבינו דמדקאמר תלמודא אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רבא ל״ש וכו׳ אלמא דהאי שקלא וטריא לאחר שמת רבא הוה וגרסינן אמר אביי מ״ט אילימא וכו׳ ולא גרסינן א״ל וכן הגיה מהרש״ל והשתא קשה מאי קס״ד דרבא דאמר ואפילו עירבו אלא ודאי דרבא ה״ק דהא דתנן דאותן שלא עשו עוקה אסורין ואפילו עירבו לעצמן נמי אסורין ואביי קא מתמה וקאמר דאם רבא קאמר שאפילו עירבו יחד נמי אסורים מ״ט אילימא משום דנפישי מיא והתניא וכו׳ אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רבא ל״ש אלא שלא עירבו וכו׳ והשתא ממילא מובן דאשלא עירבו ביחד קאמר רבא דאותן שלא עשו עוקה אסורין ואפי׳ עירבו לעצמן כל זה לרווחא דמילתא אבל דברי רבינו ישרים ברורים ונכונים למוצאי דעת אלא שדבריו קצת סתומים שהיה לו לפרש דבעינן תרתי להיתירא דעשתה גומא וגם עירבה לעצמה אבל בדליכא אלא חדא אסורה ולפי שלא פירש נבוכו רבים וכן שלמים ולא ידעו מהו וטעו לפרש פירושים זרים ולהגיה בדבריו והאמת מה שכתבנו׃

סימן שעח

א שלש חצרות פתוחות זו לזו וכו׳ משנה פ׳ מי שהוציאוהו (עירובין ד׳ מה) דהכי אמר ר״ש ואמר רב הלכה כר״ש ופירש״י פתוחות לר״ה דכ״א רשות לעצמה ואין להם דריסת רגל זו על זו דאי הוה להו זו לפנים מזו אסרה פנימית אחיצונה והא דכתב רבינו ופתוחות למבוי במקום מה ששנינו ופתוחות לר״ה נראה דהוא לפי דלשם (בדף מח) קאמר דרבנן פליגי עליה דר״ש בחצרות משום דאושי דיורין פי׳ דיורי החצרות רבים ולא ידעי כולן להזהר ואתו לטלטולי כלי׳ ששבתו בחיצונה לתוך חיצונה אחרת דרך אמצעית והשתא נקט פתוחות לר״ה לרבותא דרבנן דאע״פ דלא אושי דיורין כ״כ בחצרות שפתוחות לר״ה כמו בחצרות שפתוחו׳ למבוי אפ״ה אמרי רבנן שלשתן אסורות ורבינו נקט פתוחות למבוי למאי דקי״ל כר״ש דאפי׳ אושי דיורין טובא בחצרות שפתוחות למבוי נמי היא מותרת עמהן והן מותרות עמה והחיצונות אסורות זו עם זו׃ כתב ב״י דבגמרא (דף מח) אסיקנא דאין החיצונות אסורות אא״כ שנתנה האמצעית עירובה בזו ועירובה בזו א״נ נתנו עירובן באמצעית ונתנוהו בשני בתים. אבל אם נתנו החיצונות עירובן באמצעית בבית א׳ הויא לה חדא ושרי לה כל שלשתן לכ״ע ואיכא לתמוה למה לא כתבוהו הפוסקים ואפשר ליישב דברי רבינו דבמשנה אר״ש חצרות פתוחות זו לזו ופתוחות לר״ה עירבו שתים עם האמצעית היא מותרת עמהן והם מותרות עמה ושתים החיצונות אסורות זו עם זו ורבינו האריך ואמר ועירבה כל אחד מהחיצונות עם האמצעית והחיצונות לא עירבו יחד מדהוסיף על המשנ׳ ואמר והחיצונות לא עירבו יחד אלמא משמע דרצונו לומר דהחיצונה וכו׳ גילו דעתייהו לא ניחא להו לערב בהדי הדדי דבאמצעי ניחא להו ובהא לא ניחא להו והיינו לפי שנתנו עירובן שעירבו עם האמצעית בחיצונות ולא נתנוהו באמצעית א״נ נתנוהו באמצעית בב׳ בתים הוי גילוי דעת דלא ניחא לחיצונות לערב יחד וכדאיתא להדיא האי לישנא בגמרא ע״ש׃

ב שתי חצרות זו לפנים מזו וכו׳ משנה פרק הדר (עירובין דף עא) ואליבא דת״ק דקאמר אין דריסת הרגל אוסרת אלא היכא דה״ל רגל האסורה במקומה אוסרת שלא במקומה אבל רגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה והא דאמרינן כשנותנין עירובן בפנימית ושכח אחד מן החיצונה דפנימית מותרת טפי ה״ט דכשהעירוב בפנימית יכולה היא להסתלק מהחיצונה דאחדא לדשא ומשמשא ומסתליק מינה׃

ג ואם יחיד דר בפנימית ג״ז שם במשנה ובגמ׳ פליגי בה רב אדא ושמואל ופסקו הפוסקים כשמואל דאמר לעולם מותרת עד שיהיו ב׳ בפנימית דהויא רגל האסורה אבל א׳ בפנימית וב׳ בחיצונה לא גזרינן בהו׃

סימן שעט

א שתי חצירות וג׳ בתים ביניהם ס״פ הדר מימרא דרב סוף (דף עה) ודין בית שער שאינו אוסר וא״צ ליתן בעירוב מבואר לעיל בסימן ש״ע׃

סימן שפ

א אחד מבני חצר וכו׳ ואם ביטל רשותו סתם וכו׳ איכא למידק דבפ׳ הדר (עירובין דף סט) קאמרינן ה״ד אי דביטל ביתו אמאי אסור אי דלא ביטל חצרו אמאי שרי הב״ע כגון שביטל רשות חצרו ולא ביטל רשות ביתו וקסברי רבנן המבטל רשות חצירו רשות ביתו לא ביטל דדיירי אינשי בבית בלא חצר משמע דכשביטל להן רשותו סתם רשות ביתו נמי ביטל אלא דוקא כשאמר בפירוש דמבטל להן רשות חצרו התם הוא דאמרינן רשות ביתו לא ביטל וא״כ רבינו שכתב דאם ביטל רשותו סתם וכו׳ לא ביטל אלא רשות חצירו הוא כנגד משמעות הגמ׳ וצריך לומר דמ״ש רבינו ואם ביטל רשותו סתם היינו שאמר שמבטל רשות חצרו וקרו ליה סתם לפי שלא פירש שמבטל גם רשות ביתו ולא פירש ג״כ שאינו מבטל רשות ביתו דבהא פליגי ר״א ורבנן וקי״ל כרבנן דרשות חצירו ביטל רשות ביתו לא ביטל ואם פירש שאינו מבטל רשות ביתו אף ר״א מודה כיון דגלי בהדיא דביתו אסור לו ולהן והיכא דביטל בהדיא רשות חצירו ורשות ביתו אף רבנן מודו דביתו מותר לו ולהן ואפילו אמר סתם רשותי מבוטלת לכם משמע לי מתוך הסוגיא דבסתם ביתו נמי במשמע ומותר לו ולהן והכי משמע ממ״ש הרא״ש לשם ע״ש מהר״ם ולפי זה הא דכתב רבינו בסמוך ואם בני החצר שעירבו מבטלין רשותן לאחד שלא עירב וכו׳ היינו נמי לומר שבני החצר ביטלו רשותן שבחצר בסתם לאחד שלא עירב וכו׳ דהשתא לא ביטלו אלא רשות חצירן כיון שלא פירשו שביטלו גם רשות ביתם אבל אם פירשו שמבטלין גם רשות ביתם או שאמרו בסתם הרי אנחנו מבטלין רשותינו לך הכל בכלל מיהו ברמב״ם ריש פ״ב מבואר מדכתב תחלה ביטל להן רשות חצירו מותרין מבתיהן לחצר ומחצר לבתיהן אבל לביתו אסור וכו׳ וכתב עוד המבטל רשותו סתם רשות חצירו ביטל רשות ביתו לא ביטל אלא דכשביטל רשותו סתם ה״ל כאילו אמר בפירוש אני מבטל לכם רשות חצירי ולביתו אסור ודעתי מבוטלת כנגד דעתו ז״ל:

סימן שפא

א המבטל רשותו וכו׳ משנה פרק הדר (עירובין דף ס״ט) פלוגתא דר״מ ור״י ופסק כר׳ יהודא דבשוגג כיון דבלא דעת הוציא לא הויא חזרה: ומ״ש ל״ש מבע״י ל״ש משחשיכה הכי משמע מפשטא דתלמודא דתניא בסתמא דבהחזיקו בני המבוי במבוי אפילו הוציא אח״כ במזיד אינו אוסר ועוד נראה דהא דקאמר ל״ש מבע״י ל״ש משחשיכה ה״ק לא מיבעיא מבע״י דהחזקה שהחזיקו בני מבוי במבוי קנין גמור הוא דאינו יכול לחזור אלא אפילו החזיקו משחשיכה דמקני רשותא שבתא אסור אפ״ה כיון דבטיל רשות אסתלוקי רשותא בעלמא הוא דמה״ט קאמרי ב״ה דאפי׳ משחשיכה נותנין רשות כדקאמר תלמודא (בדף ע״א) א״כ החזקה נמי שרי בשבתא דה״ל כאילו נכנס ברשות שהוא הפקר לכל וכי היכי דכתב רבינו בסימן הקודם דיכול לבטל אף משתחשך כך כתב כאן דיכול להחזיק אף משתחשך ולכן איכא לתמוה טובא על מה שכתב רבינו דרש״י פירש שאין חזקה מועלת אלא אם כן החזיקו משתחשך דאדרבה החזקה עדיפא מבע״י דקונה ממש הוא בחזקה זו ותו דלא אשכחן לרש״י שכתב כן דמה שפי׳ ב״י דבסוף (דף ס״ח) פירש רש״י גבי צדוקי והוציאו את הכלים והחזיקו במבוי ושוב לא יוכל לחזור מבטולו וכשקידש היום עסקינן דחזקה דמבע״י לא מוכחא עכ״ל נראה לפע״ד דאדרבה מוכח מדלא פירש רש״י ומשחשכה עסקינן אלא וכשקידש היום עסקינן כו׳ דמבעוד יום קאמר דהיינו מקמי שתחשך כמו שפירש רש״י ריש ברכות דקידוש היום הוא בין השמשות ספק יום ספק לילה דקידש היום מספק וכן במשנה ריש פרק הדר כתב רש״י וז״ל א״ל אבא מהרו והוציאו כליכם למבוי והחזיקו בו כיון דקידש היום מיד כדי שלא יחזור בו עכ״ל דבא רש״י ליישב למה אמר מהרו והוציאו וכו׳ אמר דמהירה זו היתה לפי שהיה סמוך לחשיכה והיה ממהר עליהם שיחזיקו במבוי קודם שיקדש עליהם היום שלא יהא בחזקה זו נדנוד איסור קנין בשבת וז״ל רש״י מהרו וכו׳ כלומר דכיון דקידש היום מיד צריכין אתם למהר להחזיק קודם שקידש היום דפשיטא דאע״פ דהלכה כב״ה דבין בנותן רשות ובין במחזיק רשות אף משתחשך היא מ״מ טפי עדיף מבע״י מבשחשיכה ולהכי אמר מהרו והוציאו וכאן בא רש״י ליישב הלא הא גופא קשיא למה המתין עד סמוך לחשיכה דקידש היום מיד והוצרך לומר מהרו ולמה לא אמר להם מבע״י טובא שיוציאו כליהם מיד לאחר שביטל להם רשותו ועל זה פירש רש״י דחזקה דמבעוד יום טובא לא מוכחא כדתנא ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר כדאיתא בפרק ב״מ סוף (דף כג) וכדלעיל בסימן רס״ג אבל בסמוך לחשיכה מבעוד יום מוכחא ותו נראה דאפי׳ מבע״י טובא אם כבר החזיק פשיטא דקנה רשותו והיאך יאמר רש״י דאין חזקה מועלת מבע״י ולכן אני אומר דאיזה תלמיד טועה כתב הגה״ה זו בגליון והכניסוהו הסופרים בפנים ובספרי רבינו הישנים לא נמצא זה בשם רש״י וזה עדות נאמנה דטעות הוא ולענין הלכה הכי נקטינן דלכתחלה יחזיקו מבע״י סמוך לחשיכה קודם שקידש היום ובדיעבד אפילו החזיקו מבע״י טובא או משחשיכה נמי מועלת חזקתם ודלא כמ״ש בש״ע דלרש״י אין חזקה מועלת אלא א״כ החזיקו משחשיכה דליתא ותלו בפירוש רש״י מה שלא עלה על לבו:

ב יש ביטול רשות מחצר לחצר וכו׳ שם (דף סו) פליגי בה שמואל ור׳ יוחנן ופסקו הפוסקים כר״י דאמר יש ביטול אפילו בב׳ חצירות ופתח ביניהם ומכ״ש בב׳ חצירות זו לפנים מזו דכיון דאוסרת הפנימית על החיצונה פשיטא דיכולה לבטל לה רשותה וכו׳:

ג ומ״ש אם עירבו יחד וכו׳ ושכח אחד מי החיצונה וכך הוא במקצת ספרי רבינו ושכח אחד מן החיצונה ומפורש כך בסוגיא:

סימן שפב

א הדר כו׳ ר״פ הדר פליגי בה ר״מ וראב״י והלכה כראב״י דלעולם אין כותי אוסר עד שיהיו ב׳ ישראלים אוסרים זה ע״ז ומ״ש דרים בשני בתים כ״כ הרא״ש לשם (דף קכב) והוא מדברי התוס׳ לשם (דף עד) בד״ה מבוי שצדו אחד כותי ומזה הטעם וכו׳ כי לא ירצה להשכיר וכו׳ אסיקנא לשם (ד׳ סב) כותי לא מוגר דחייש לכשפים פי׳ דכיון דישראל קפיד דלוגיר ליה רשותו בדמי׳ ולא להחזיק ברשותו בחנם חייש כותי דבדמים שנותן ישראל ליד כותי עושה לו כשפים:

ב ומ״ש ואם ב׳ או ג׳ דרים עמו וכו׳ פי׳ דרים עמו בחצר כל אחד בביתו המיוחד לו אין יכולים לבטל רשותם וכו׳ הכי אסיק רבא בעובדא דלחמן בר ריסתק (דף סד) והיינו דוקא בביטול רשות לחוד בלא שכירות אין יכולים לבטל רשותם וכו׳ אבל על ידי שכירות כגון שבא כותי בשבת דשוכרין ממנו בשבת ואח״כ מבטלין ליחיד וכמ״ש רבינו בסי׳ שפ״ג וכן פסקו הרי״ף והרמב״ם והרא״ש כר׳ יוחנן ודלא כמ״ש הסמ״ג והסמ״ק בשם ר״י כשמואל דאין שוכרין ומבטלין בשבת והרב בשלטי הגבורים כתב דרבינו ס״ל כסמ״ג וסמ״ק מדכתב כאן ואם ב׳ או ג׳ דרים עמו אין יכולין לבטל רשותם וכו׳ ושגגה יצאה מתחת קולמסו דהדבר ברור כדפרישית:

ג ומ״ש ושכירות בסתם שמשכיר להם מועיל וכו׳ שם (דף סב) איתמר רב חסדא אמר שכירות בריאה בעינן ורב ששת אמר שכירות רעועה בעינן ומפרשינן בריאה מוהרקי ואבורגני פירש רש״י למלאות החצר בספסלים וקתידראות אם ירצה עכ״ל וא״כ לרב ששת דשכירות רעועה בעינן א״צ להתנות עם כותי ולפרש שהרשות בידו לטלטל כליו במבוי אלא שכירות סתם מתיר וא״צ לפרש דשוכר ממנו להתיר הטלטול וכ״כ הרא״ש לשם. עוד כתב הרא״ש דבערוך פירש מוהרקי כתיבה וחתימה אבורגני שלוחים משרתי העיר וכ״כ התוס׳ לשם וכתב הרא״ש דהלכה כרב ששת דהלכה כדברי המיקל בעירוב:

ד ומ״ש וכל זמן שאינו חוזר בו מועיל וכו׳ כ״כ הרא״ש ע״ש מהר״ם והא דכתב רש״י שיקשה בעיניו לתת שכר בכל שבת ושבת ויצא משם היינו לומר כשהכותי חוזר בו מן השכירות אז צריך לחזור ולשכור ממנו כשיתרצה ע״כ והקשה ב״י דמפירש״י במשנה ר״פ מבואר דכשקיבל כותי שכירות לא יוכל לחזור בו ואם חוזר אין חזרתו חזרה שהרי אעובדא דאביו של ר״ג שאמר לבניו מהרו והוציאו את הכלים למבוי ויחזיקו במבוי שלא יקדים עצמו הצדוקי לחזור ולהחזיק בו ויאסור עליכם כתב רש״י וז״ל וש״מ דאינו ככותי דאי אגירו מיניה היכי מצי למיהדר אע״ג דמפיק לא אסר דהא נקט דמי עכ״ל אלמא דכל דנקיט דמי אינו יכול לחזור בו משכירותו עד שיחזור הדמים עכ״ל ותימה דהא פשיטא היא דאם שכרו לזמן דאין הכותי יכול לחזור בתוך הזמן ואם הגיע הזמן שקבע עמו אפי׳ שתק הכותי ולא אמר שחוזר בו פשיטא דצריך לחזור ולשכור שנית וכמ״ש בתשובה להרמב״ן בסימן ר״ז הביאו ב״י ואין בזה חולק ומהר״ם והרא״ש לא דברו אלא במי ששוכר מן הכותי רשותו בסתם ולא קבע זמן דפשיטא דיכול הכותי לחזור בו שלא ישכיר רשותו עוד מיהו קודם שנכנס שבת ראשון לא יוכל לחזור בו שהרי קיבל הדמים להשכיר רשותו עכ״פ לא פחות משבת אחת ועל כן שפיר פרש״י דאי איתא דצדוקי ככותי ואגירו מיניה לא מצי למיהדר בשבת ראשון דהא נקט דמי ובירושלמי מפורש דהכותי אינו יכול לחזור בו משכירותו וז״ל הלכה ישראל מבטל והכותי משכיר. ויבטל הוא הכותי. חוזר הוא בו. מעתה אפילו משכיר חוזר הוא בו. מכאן ואילך בגזל הוא משתמש. כלומר לא יוכל הכותי לחזור בו כיון שהשכיר ואם חוזר בו הכותי ומשתמש במה שהשכיר ומעכבו לישראל מלהשתמש גזל הוא ואין חזרתו חזרה ומיהו ודאי צריך לומר דוקא בהשכירו לזמן ובא הכותי לחזור בתוך הזמן. א״נ במשכיר בסתם ובא לחזור בשבת ראשון אבל לאחר שבת ראשון יכול לחזור בו במשכיר סתם כנ״ל ולפי זה איכא נמי ליישב פי׳ רש״י דהא דכתב שיקשה בעיניו לתת שכר בכל שבת ושבת היינו לומר דכיון דכותי לא מוגר דחייש לכשפים א״כ מסתמא אפילו ישתדל אצל הכותי שישכיר לו רשותו לא ישכירנו אלא בקושי דחייש לכשפים ובודאי לא ישכירנו אלא לשבת אחת וכן בכל שבת מסתמא לא יתרצה אלא לשבת אחת דהשתא מיד לאחר כל שבת ושבת כבר הגיע הזמן ובטל השכירות וצריך לחזור ולשכור ממנו:

ה ואם אינו רוצה להשכיר אין יכולין לשכור ממנו בע״כ פי׳ אין יכולין ליתן שכירותו לרשותו להניחו לפניו על השלחן ואפילו כותי שרגיל להשכיר רשותו ולומר לו הרי לך שכירות בעד רשותך שיהא לנו רשות לטלטל ברשותך שבחצר זו לשנה כמו שהיית רגיל להשכיר לנו רשותך זה ואע״ג דבני מבוי באים ונוטלים ממנו השיתוף בע״כ לא שייך למילף שכירות מעירוב ושיתוף כ״כ הרא״ש ר״פ הדר. וכתב ב״י בשם הרשב״א בתשובה דאפילו לא

רצה הכותי להשכיר רשותו שוכרין מאשתו ואפי׳ משכירו ולקיטו ואפי׳ מוחה ע״כ אבל לעיל בסי׳ שס״ז כתבתי דאיכא לחלק בין אשתו לשכירו ולקיטו ע״ש מבואר באורך: כתב בהגהת אשיר״י משם הא״ז הא דשוכרין משכירו ולקיטו דוקא כשהאדון אינו רוצה להשכיר אבל אם האדון חפץ להשכיר אינו שוכר אלא מהאדון ולא משכירו ולקיטו וב״י השיג ואמר דמדברי הרמב״ם בפ״ב והרשב״א בתשובה נראה דלכתחלה שוכר משכירו ולקיטו וא״צ לשאול מהאדון מיהו ברוקח משמע כמ״ש הא״ז וז״ל בסי׳ קנ״ה ירושלמי א״ר ייסא עשרה כותים שהיו דרים בבית אחד כל אחד צריך להשכיר את רשותו ואם אין כותי רוצה להשכיר הולך אצל אחד מעבדיו או משכירו עכ״ל הרי דכתב דלכתחלה צריך לשכור מהאדון גם דברי הרשב״א נראה לפרש דכך דעתו דאם האדון בעיר פשיטא דצריך לשכור מהאדון לכתחלה אלא אתא לאשמועינן רבותא דאפילו בקשו מן האדון לשכור ולא רצה דשוכרין מאשתו בע״כ אפילו היה מוחה ואצ״ל דשוכרין מאשתו היכא דלא ידעינן אם הוא מדעתו כגון דליתיה במתא גם מדברי הרמב״ם פ״ב נראה שסובר כן שהרי כתב בסתם דשוכרין מאשתו או משכירו ולקיטו שלא לדעתו ולא כתב שתחלה ישאלו ממנו להשכיר הלכך נלפע״ד דהכי נקטינן כהא״ז והרוקח בשם הירושלמי:

ו ומ״ש וזה תקנתם וכו׳ שם ריש (ד׳ ס״ד) אלא אמר רבא ליזיל חד מינייהו ליקרב ליה ולשאיל מיניה דוכתא ולינח ביה מידי דה״ל כשכירו ולקיטו וא״ר יהודה אמר שמואל ואפילו שכירו ואפילו לקיטו נותן עירובו ודיו ופי׳ ב״י שאינו מייחד לו מקום לומר זה המקום אני משאיל לך אלא סתם משאיל לו מקום בביתו וכמ״ש רבינו בסמוך ודוקא כה״ג וכו׳ ופשוט הוא. וכתב עוד ב״י דמדברי רבינו משמע כפרש״י דסגי במה שהכותי משאיל לו מקום דה״ל ישראל זה שכירו ולקיטו ואם נתן ישראל זה את עירובו עם אנשי החצר דיו וא״צ לשכור ממנו וכן נראה מדברי התוס׳ דר״י דאמר אפילו שכירו ולקיטו נותן עירובו ודיו לא מיירי אלא בכותי שהרי (בדף ע׳) בסוף ד״ה יורש כתבו וז״ל ומהא דאמר אפילו שכירו ולקיטו נותן את עירובו אין ראייה לכאן דדילמא ה״מ בכותי אבל ישראל לא וכ״כ הרא״ש (דף קכ״ד סוף ע״ג) וז״ל אין ראיה לכאן דדילמא ה״מ כותי אבל ישראל לא אבל הרמב״ם כתב דמה דמשאיל לו כותי מקום לא מהני אלא ליחשב כשכירו ולקיטו ולא ליחשב כאילו שכרו ממנו ולכן צריך לשכור מישראל זה רשותו של כותי ותלמודא מייתי ראייה מדר״י דכיון דאפילו שכירו ולקיטו של ישראל נותן עירובו שלא מדעת בעל הבית ודיו ה״ה בכותי דשכירו ולקיטו משכיר שלא לדעתו ועוד האריך. ובש״ע כתב שני הסברות ולא הכריע ולפעד״נ דלכתחלה צריך תרוייהו דאע״פ דהכותי משאיל לישראל מקום ברשותו להניח שם חפציו צריך לשכור מישראל זה רשותו של כותי וגם צריך לתת עירוב כיון שהוא ישראל:

ז ודוקא כה״ג וכו׳ שם (דף ס״ו) כתבו התוס׳ בד״ה מערב אפילו שכירו ולקיטו דקשה דכאן קאמר תלמודא אליבא דר׳ יוחנן דשכירו ולקיטו של כותי נותן עירובו ודיו ובירושלמי קאמר ר׳ יוחנן דישראל וכותי שהיו דרים בבית אחד צריך ישראל לבטל והכותי להשכיר וי״ל דהתם מיירי ששניהם שותפים בבית הישראל והכותי ועוד יש לחלק כשייחד הכותי לישראל חדר מיוחד לא אמרינן נותן עירובו ודיו ובסמ״ג וסמ״ק לא כתבו אלא התירוץ הראשון ורבינו כתב ב׳ התירוצים דתרווייהו הלכתא נינהו: ומ״ש ודוקא כהאי גוונא וכו׳ אבל אם ייחד הכותי מקום וכו׳ הוא כתירוץ השני:

ח ומ״ש וכן אם ישראל וכותי דרין בבית וכו׳ שלכל אחד דירתו בפני עצמו הוא כהתירוץ הראשון: כתב ב״י וז״ל ומ״ש התוס׳ ואם ייחד הכותי חדר אחד להשתמש בו דהוי השתא הכותי מסולק מישראל נ״ל דהיינו להצריך שכירות מכותי ועירוב מישראל אבל אם ייחד חדר לישראל והכותי יכול להשתמש בו אבל אין הישראל יכול להשתמש בשאר הבית אין לישראל דין שכירו ולקיטו ועירוב ושכירות דידיה אינו מעלה ואינו מוריד וז״ש רבינו ואם ייחד לו הכותי מקום לשכירו להשתמש בו אינו יכול ליתן עירוב בשבילו ומתירוץ זה שכתבו התוס׳ למד כן וכמ״ש עכ״ל ולפע״ד נראה דכל היכא שהכותי יכול להשתמש בו דין שכירו ולקיטו יש לו אע״פ דאין הישראל יכול להשתמש בשאר הבית וכן אם אין הכותי יכול להשתמש בחדר של ישראל אלא שהכותי יכול לסלקו ממנו גם בזה דין שכירו ולקיטו יש לו דדוקא בדאיכא תרתי דאין הכותי יכול להשתמש בחדר של ישראל וגם אין יכול לסלקו לישראל ממנו התם הוא דאין לו דין שכירו ולקיטו וכך משמע מדברי התוס׳ ומפורש בהגהת מיימונית פ״ב מה׳ עירובין וכך היא דעת רבינו אלא שקיצר וכתב בסתם אבל אם ייחד הכותי מקום וכו׳ אינו קורא ייחוד אלא היכא שאין הכותי יכול להשתמש בו ולא לסלק את הישראל ממנו דהשתא אין הישראל כשלוחו בכל הבית שאין לו אלא המקום המיוחד לו אבל אם יכול הכותי להשתמש בו א״נ יכול הכותי לסלקו אין זה ייחוד מקום ושפיר יש לו דין שכירו ולקיטו וגם אין חילוק כלל בין נתן לו חדר אחד בסתם ובין מונעו בפי׳ מלהשתמש בשאר הבית בכל ענין ה״ל ייחד לו חדר א׳ ודלא כמ״ש ב״י גם מה שפי׳ דברי רבי׳ במ״ש שלכל א׳ דירתו בפני עצמו שהוא כתירוץ השני של תוספות לא דק אלא הוא כתירוץ הראשון דתוספות כששניהם שותפים דלא הוי הישראל כשכירו ולקיטו כיון שלכל אחד דירתו בפני עצמו כל אחד ואחד עיקר זה כזה וכמ״ש הסמ״ק: ואם יש לכותי חמשה שכירים וכו׳ כך פירש״י (דף ס״ד) דאם שכח אחד מהם ולא עירב אינו אוסר דלא אמרו דשכירו ולקיטו חשוב כבעל הבית אלא להקל ולא להחמיר:

ט שתי חצרות זו לפנים מזו וכו׳ שם (דף ס״ה):

י ומ״ש ל״ש ישראל וכותי בחיצונה וישראל בפנימית אוסר וכו׳ כי׳ האי אוסר על החיצונה אבל הפנימית אחדא דשא ומותרת:

יא כותי שהשכיר ביתו לחבירו כותי אם נשאר לו שום תפיסה וכו׳ שם (ד׳ ס״ה) בעובדא דריש לקיש ותלמידי דר׳ חנינא דאקלעו להההוא פונדק וכו׳ וכתב הרא״ש (דף קכ״ג) סוף ע״ב וכגון דלית ליה למשכיר שום תפיסת יד להשתמש בבית דאי אית ליה שום תפיסת יד להשתמט בבית לא גרע משכירו ולקיטו וכ״כ בהגה״ת מיימוני ספ״ב דעירובין בשם התוס׳ ומשם למד רבי׳ להורות כן ופיר׳ ב״י דהא דקאמר שום תפיסה רצה לומר בין שהיה לו שם קצת כלים או אפילו אין לו אלא שיש לו רשות להניח שם כלים וכך היא משמעות הפוסקים:

יב חצר שישראל וכותי דרין בו וכו׳ מימר׳ דרב יודא אמר רב בפרק הדר (עירובין דף ע״ד) וטעמו של דבר דכיון דהבית האחר אינו פתוח לחצר אלא לר״ה השתא אם לא יערבו עמו ולא ישתתפו עמו לא יהיו רגילין הב׳ ישראלים זה עם זה וה״ל זה כשאר יחיד בחצר בשבת עם הכותי ולרש״י אין חילוק בין איכא חלונות ביניהן ובין איכא פתח פתוח ביניהן לעולם כיון שלא יערבו ולא ישתתפו עמו ה״ל יחיד עם הכותי בחצר ויצא משא״כ אם יערבו עמו וישתתפו עמו שיוציאו כלים דרך חלונותיהם ופתחיהם מזה לזה דלא הוה ליה יחיד ולא יצא אבל לר״י דוקא בדליכא פתחים ביניהם איכא האי טעמא אבל בדאיכא פתחים ביניהם אפילו לא יערבו ולא ישתתפו עמו רגילין שיכנסו ויצאו מבית זה לבית זה דרך פתחים ונראה כאילו דר עמו בבית ולא יצא אפי׳ לא יערבו השתא כיון שלא יועיל כלום מה שלא יערב עמו כדי שיצא אין לאסור עליו העירוב והשיתוף: כתב ב״י דהמרדכי ס״פ הדר בשם מהר״ם כתב דאע״ג דאין חצר הכותי פתוח לחצר ישראל אם משתמשים ביחד במבוי אוסר בדאיכא ב׳ ישראלים אבל הרא״ש כתב בתשובה דאין הכותי אוסר עליהם אפילו משתמשים יחד במבוי אלא א״כ בשיש לו לכותי דריסת רגל עליהם כגון ב׳ חצירות זו לפנים מזו אבל ב׳ חצירות זו אצל זו מותר להשתמש מחצר של כותי לשל ישראל דרך חלון שביניהם ולפע״ד אין כאן מחלוקת דדברי הרא״ש הם בב׳ חצירות א״כ אינו אוסר אלא היכא שהוא דר עם הכותי בקבע דשכיח בהדיה ולכן אינו אוסר אלא בדאיכא לכותי דריסת הרגל עליו דחשוב כאילו דר עם הכותי בקבע וכיון דאיכא ב׳ ישראל בב׳ בתים שבחצר שאוסרין זה על זה אוסר הכותי ג״כ עליהן אבל ב׳ חצירות זו אצל זו שאין להם דריסת הרגל זה ע״ז לא חשיב כאילו דר עם כותי בחצר וכל הבתים של ישראל הפתוחים בחצר אחד מיקרו יחיד במקום כותי לגבי המבואות כמ״ש הרא״ש להדיא ר״פ הדר ולכן מותר להשתמש מחצר של כותי לחצר של ישראל דרך חלון שביניהם כדין יחיד במקום כותי אבל מהר״ם מדבר בג׳ חצירות במבוי ב׳ חצירות של ישראל וחצר אחד של כותי התם כיון דב׳ חצירות של ישראל אוסרין זה על זה במבוי אוסר הכותי ג״כ עליהן ואסור לטלטל בכל ענין מחצירו של כותי לחצירו של ישראל אף דרך חלון של מעלה או דרך הכותל אבל אם אין חצר הכותי פתוח למבוי או לחצר ישראל כלל אלא דרך חלון וכו׳ כלומר שאינו פתוח לא לחצר ולא למבוי דהשתא לא חשבינן ליה דר עם הכותי אין הכותי אוסר עליהן ומותר להשתמש מזה לזה דרך חלון ואף מהר״ם מודה לדינו של הרא״ש היכא שלא היה במבוי אלא ב׳ חצירות אחד של ישראל ואחד של כותי לא היה הכותי אוסר אע״פ שגם חצר הכותי פתוח למבוי משום דכל הבתים שבחצר ישראל מיקרו יחיד במקום כותי לגבי המבואות עד שיהיו ב׳ חצירות של ישראל פתוחות למבוי ואוסרין זה על זה במבוי אז הכותי גם כן אוסר עליהן וכדכתב הרא״ש להדיא ריש פרק הדר ומדדיו של מהר״ם רבו ינק לפרש כן כדמוכח בהך תשובת מהר״ם דלא אסר אלא בב׳ חצירות של ישראל ואחד של כותי וכך מפורש בדינין והלכות דבסוף ספרי מהר״י ווייל״א בסימן ע׳ דתשובת הרא״ש מדברת בשני ישראלים דרים בחצר אחת וכותי דר בחצר אצל זה החצר וכו׳ ע״ש מיהו בספר האגור בסי׳ תק״מ כתוב וז״ל כתב הרא״ש ב׳ ישראלים הדרים בב׳ חצירות וכותי דר בחצר בין אלו ב׳ חצירות וכו׳ והכי מוכח בגוף השאלה ששאל רבינו מהרא״ש אביו ע״ש כלל כ״א סימן ד׳ וצריך לומר דלפי זה דהפתח שהיה פתוח מחצר כותי לחצר ישראל לא היתה אלא למעלה מעשרה וגם לא היה חצר הכותי פתוחה לאותו מבוי שפתוחים בו חצרים של ב׳ ישראלים ולכן לא היה הכותי אוסר עליה וכדכתב מהר״ם במרדכי סוף פרק הדר ועובדא דמהרי״ל לשם דהתיר לטלטל החמין נמי בכה״ג הוה:

סימן שפג

א כותי הדר וכו׳ בפרק הדר ריש (עירובין דף ס״ו) שוכר כמבטל רשות מה מבטל רשות אפילו בשבת אף שוכר אפילו בשבת וכתב הרמב״ם בפ״כ וז״ל שהשכירות כביטול רשות היא שאינה שכירות ודאית אלא היכר בלבד לפיכך שוכרין מן הכותי אפילו בפחות מש״פ וכו׳ וכיוצא בזה כתבו התוס׳ וז״ל לא דמי למקח וממכר ליאסר בשבת דלא הוי אלא כמתנה בעלמא שאין עושין אלא להתיר הטלטול עכ״ל ותו קאמרינן התם דאמוראי עבדי בפונדק דלא הוי כותי בביתי׳ ועירבו מע״ש והוו מצי לטלטלי בחצר כך פירש רש״י לפי הנוסחאות המדוייקות כמו שהסכימו התו׳ לשם בד״ה דאתא כותי ואסיקנא בהך עובדא דאתא כותי מאריה דפונדק בשבתא ואגרי מיניה אתו שיילוה לרבי יוחנן א״ל יפה עשיתם ששכרתם שמואל פליג עליה ופסקו

הרי״ף והרא״ש והרמב״ם כר׳ יוחנן ואחריהם נמשך רבינו דלא כסמ״ג וסמ״ק בשם ר״י ועיין במ״ש בזה ריש סימן שפ״ב וא״ת דהכא משמע דכשאין הכותי בביתו מצו לטלטולי ברשותו כשעירבו ובריש סימן שע״א כתב רבינו דכותי אוסר אפילו אינו בביתו להרמב״ם דפסק כר׳ יוסי ומיהו למאי שכתב הרב המגיד בפ״ד לא כתב הרמב״ם דאוסר אלא כשהוא במקום קרוב מהלך יום אחד דאפשר שיבא בשבת כדפרי׳ לעיל וכאן איירי כשהוא במקום רחוק׃

ב ומ״ש ואחר ששכרו יבטל האחד לחבירו וכו׳ כך פירש״י לשם וכך הסכימו התוס׳ והרא״ש ועיין שם הטעם מביאו ב״י׃

סימן שפד

א כותי הנכנס בחצר כו׳ ירושלמי כתבוה התוס׳ בסוף (דף ס״ט) בד״ה ושלהם וכ״כ הרא״ש לשם׃

סימן שפה

א צדוקי הרי הוא כישראל וכו׳ ר״פ הדר פליגי בה ת״ק ור״ג ופסק בעל המאור ומהר״ם במרדכי דהלכה כת״ק דצדוקי הרי הוא כעו״ג אבל הרא״ש הביא דברי מהר״ם ודחה ראיותיו ופסק דאינו כעו״ג וכ״כ הרמב״ם ואחריהם נמשך רבינו ומה שקשה הלא צדוקי מחלל שבת בפרהסיא במילי דרבנן במזיד תירץ ב״י דמזיד דידיה כאונס דמי דמעשה אבותיהם בידיהם וה״ל כתינוק שנשבה׃

סימן שפו

א מן התורה מותר לטלטל וכו׳ עד פחות כל המבוי לאותו חצר פשוט בכמה מקומות בתלמוד וע״ל ריש סימן שס״ו התבאר כל זה׃

ב ומ״ש ומפני שאינו אלא לשתף וכו׳ הכי אסיקנא בפ׳ כיצד משתתפין סוף (עירובין דף פ״ה) אימא ע״ח בבית שבחצר שיתופי מבואות בחצר שבמבוי ופירש״י וכ״ש בבית וכן הוא בירוש׳ הביאו התוס׳ בפ׳ הדר ריש (עירובין ד׳ עב) בס״ה וכ״כ הרא״ש דלא כפי׳ ר״י שהביאו התוספות שם דשתופי מבואות דוקא בחצר שבמבוי ולא בבית ולכן האריך רבינו בלשונו ואמר ומפני שאינו אלא לשתף וכו׳ יכולין ליתנו באויר החצר כלומר וכ״ש ליתנו בבית דעדיף טפי ואין צריך ליתנו בבית רק שיהא במקום המשתמר ואויר החצר מסתמא משתמר דלפי זה ודאי אם אינו משתמר בחצר צריך ליתנו בבית כדי שיהא משתמר הלכך אין נותנין אותו באויר המבוי דמסתמא אינו משתמר ואם היה משתמר באויר המבוי יכולין ליתנו אף באויר המבוי ועכשיו נוהגין ליתן העירוב בבית הכנסת שאיננה מקום דירה וכתב בהגהת ש״ע לעיל בסי׳ שס״ו דהטעם דעירובין יש להם דין שיתוף עכ״ל ורצונו לומר כמ״ש הרב בסי׳ שפ״ו דמה שאנו גובין קמח מכל בעל הבית ועושין ממנו מצה אחת בע״פ הוי כעירוב ושיתוף ביחד ולכתחלה אין לעשות יותר וכו׳ עכ״ל ואיכא לתמוה דאכתי כיון דבעירוב זה מערבין כל הבתים של דירה ודאי דצריך להניחו בבית דירה ולא בב״ה שאין שם דירה ואינו חשוב אלא כאויר החצר ונראה ליישב דודאי אמת הוא דעירוב שלנו הוי עירוב ושיתוף ביחד ואעפ״כ הכריעו הקדמונים להניחו בבית הכנסת ולא בבית דירה דאע״פ דלרש״י והרא״ש שיתופי מבואות בחצר וכ״ש בבית מ״מ לפר״י שיתופי מבואות דוקא בחצר שבמבוי ולא בבית וכיון שעירוב זה הוא עירוב ושיתוף ביחד ממ״נ אינו יוצא ידי חובתו לגמרי בין שהניחו בבית בין שהניחו בחצר והכריעו להניחו בב״ה מתרי טעמי חדא שאין לנו בתים וחצירות פתוחים למבוי כמו בזמן חכמי התלמוד אלא בתים פתוחים למבוי ושם שיתופי מבואות חלה על עירוב זה הרבה יותר משם עירוב חצירות ועוד דבתי היהודים ברוב מקומות נחלקים ומפורדים מקצתם במבוי זה ומקצתם במבוי אחר ואם יתנו העירוב באחד מן הבתים א״כ הדרים במבוי אחר אין עירובן אצלם ורש״י כתב בפ׳ כיצד משתתפין ע״ח בבית שבחצר לאפוקי בית שבחצר אחרת שיתופי מבואות בחצר שבמבוי לאפוקי חצר שאינה פתוחה לו וכמ״ש הרשב״א בתשובה הביאו ב״י אבל בבית הכנסת הוה ליה כמו חצר שפתוחה לכל המבואות שגבו העירוב מהם כי כולם משותפים בבית הכנסת ותולין אותו באויר ב״ה בגובה אצל הכותל נ״ל׃

ג וככל משפטי ע״ח ושיעורו וכו׳ הכי משמע בכל הסוגיות דשוין בדיניהם אלא דע״ח בפת ושיתופי מבואות בכל מיני מאכל וע״ח בבית שבחצר וש״מ בחצר שבמבוי׃

ד ומ״ש ואפילו אם אחד מזכה לכולם רביעית יין וכו׳ פי׳ תרתי אשמועינן חדא דרביעית אחד סגי לכולם ואין צריך רביעית יין לכל אחד ואחד אידך דאפילו אין הרביעית בעין בפני עצמו אלא מעורב בתוך אוצר של מזכה כלומר בתוך חבית מלאה ש״ד וכ״כ ב״י׃

ה ואפילו ד׳ או ה׳ מיני מאכל וכו׳ בפ׳ בכל מערבין ריש (עירובין דף כ״ט) כל האוכלין מצטרפין למזון שתי סעודות לעירוב וכו׳ בתוס׳ בפ׳ הדר (דף ע״ח) בד״ה יין ושמן מפורש שנכלל בזה גם שיתופי מבואות: כתב ב״י וכתב עוד הרא״ש דאין מערבין בכפניות ולא בעדשים וחטים ושעורים והוא מבואר בגמ׳ וכו׳ ואיכא לתמוה דלא נמצא בגמ׳ שדברו מעדשים ועוד תימה למה לא כתב הרא״ש ולא בעלי בצלים ולכן נלע״ד דמ״ש ולא בעדשים הוא ט״ס וצריך להגיה במקומו לא בעלי בצלים גם רבינו והר״ר ירוחם לא הזכירו עדשים ומה שכתב בש״ע ולא בעדשים נמשך למ״ש כאן ואינו אמת לפע״ד:

ו ומ״ש ולא בתבלין כך פסק הרא״ש ואיכא לתמוה ומי גרעי תבלין ממים ומלח המעורבין דמזון הם לטבל בהן את פתו כ״ש דתבלין מזון הן לטבל בהן את הצלי ולדעת התוס׳ דלעירוב נמי בנתן לתוכן שמן וכ״כ בהגהת אשיר״י ניחא אבל לדעת הפוסקים ורבינו דוקא במעשר בעינן שמן אבל לעירוב סגי בלא שמן קשיא וצ״ל דכל דדינו כלפתן ואינו אלא כדי ללפת בו את הפת מזון ב׳ סעודות ואין מלפתין בתבלין את הפת אלא שמתבלין בו את הצלי וצלי גופיה הוי לפתן כמ״ש בסמוך ולפיכך אין מערבין בתבלין כלל:

ז ומ״ש וכן יין מבושל שם מקשה אדרב דאמר מערבין בב׳ רביעית של יין והתניא יין כדי לאכול בו ומשני התם בחמרא מבשלא דחשוב הוא ללפת בו את הפת כדי לאכול בו ולא ניתן שיעור לחמרא מבשלא ואיכא למידק הא דכתב רבינו ואפילו אם אחד מזכה לכולם רביעית שיש לו באוצר סגי דמדקאמר באוצר מסתמא ביין חי קאמר ותו דיין מבושל לא נקבע שיעור ברביעית אלא סתמא קאמרינן כדי לאכול בו אלא ודאי בחי קאמר דנקבע שיעורו וא״כ היאך אמר רביעית יין והלא שיעורו ב׳ רביעית וצריך לומר כיון דלא אתי אלא לאורויי דלא צריך לזכות לכל אחד ואחד שיעור עירוב דלכולם סגי בשיעור אחד לפיכך לא היה מדקדק בלשונו לכוון השיעור ונקט בסתם דלכולם מזכה רביעית יין שיש לו באוצר כפי שיעור העירוב וכיון שצריך ב׳ רביעית מזכה לכולם ב׳ רביעית ולכן אמר סתם מזכה לכולם רביעית ולא אמר רביעית יין אחד אלא כפי מה שהוא שיעור עירוב: גרסינן בגמרא א״ל ההוא מרבנן לרבא תפוחים בכמה א״ל וכי מערבין בתפוחים ולא וכו׳ ואסיקנא א״ר נחמן תפוחים בקב וכתב במרדכי ובהגהות אשיר״י דבתפוחים של יער קאמר דאי בשאר תפוחים מאי תמיהא דרבא דאמר וכי מערבים בתפוחים ע״כ ומביאו ב״י ופסק כך בש״ע אבל התוס׳ ר״פ בכל מערבין (דף פ״ז) בד״ה מאן דמתני כתבו דאין לומר דמיירי בתפוחין של יער דצריך למתקן דא״כ לא מייתי שפיר ממתני׳ דמעילה עכ״ל וכן נראה מדכתבו הרי״ף והרא״ש והרמב״ם בסתם דתפוחים בקב כלשון התלמוד אלמא דבסתם תפוחים של פרדס קאמרינן שטובים הם לאכול חיים ותמיהא דרבא הוי דקס״ד דתפוחים ליפתן הוי ודינן כדי לאכול בו וא״כ לא ניתן שיעור לתפוחים בעצמן אלא ללפת בהן את הפת מזון ב׳ סעודות. ולכן תמה על מה ששאלו תפוחים בכמה דאלמא דס״ל דשיעורן כדי לאכול הימנו מזון ב׳ סעודות וכי מערבין בתפוחין בעצמן דליהוי ליה שיעורא והלא ליפתן הן ולא ניתן להם שיעור ואסיקנא דלא כרבא אלא מערבין בתפוחין בעצמן בקב דלאו ליפתן הוי ואפילו בתפוחין של פרדס צריך קב והכי נקטינן ודלא כהש״ע:

ח ומשתתפין אפילו באוכל שאינו ראוי לו וכו׳ פסק כת״ק ר״פ בכל מערבין ומשתתפין דכיון דמזונא הוא גבי אחריני שרו ליה רבנן:

ט אמר שבועה שלא אוכל ככר זו וכו׳ מימרא דרב לשם (ד׳ ל) וכמ״ש התו׳ לשם בד״ה ככר זו דפירשו ר״י ורשב״ם דאין חילוק בין אכילה להנאה אלא החילוק הוא בין שבועה לקונם דאפי׳ אמר קונם אכילת ככר זה עלי אין מערבין לו בה דקונם הוי כעין הקדש ואתי לאחלופי בהקדש דלא כפירש״י דאין מחלק בין שבועה לקונם אלא בין אכילה להנאה דליתא ומ״מ מוכח מדברי התוס׳ לשם דדוקא לענין תחומין אין חילוק בין אכילה להנאה דאפילו באוסר עליו הככר בהנאה מערבין לו בה משום דאין מערבין ע״ת אלא לדבר מצוה ומצות לאו ליהנות ניתנו אבל שיתוף כיון שמשתתפין לדבר הרשות אין משתתפין באיסור הנאה:

י ואם אמר על הככר היום חול וכו׳ שם (דף ל״ו) פי׳ היום היום בע״ש יהא חול ולמחר יהא קדש מספיקא לא נחתא לה קדושת היום בע״ש תהא קדש ולמחר תהא חול על מעות שיש לי בביתי מספיקא לא פקעה לה קדושתיה מיניה:

יא חצר הפתוח לשני מבואות וכו׳ במשנה פרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מ״ה) אר״ש למה״ד לג׳ חצירות וכו׳ והלכה כר״ש כדלעיל ריש סימן שע״ח וע״ש:

יב ומ״ש לאשיתף וכו׳ שם מימרא דשמואל (דף מ״ט):

יג ומ״ש וכן אם רגיל עם שניהם וכו׳ לא נזכר בגמ׳ ולמדה רבינו בק״ו מהיכא דשיתף עם שאינו רגיל הותר רגיל לעצמו וכ״כ ב״י וקשה דכיון דנלמד בק״ו לא היה צריך לכתבו וי״ל דאתא לאורויי דלא תימא איפכא מסתברא דדוקא בשיתף עם שאינו רגיל איכא הוכחה דסילק עצמו מן אותו שהיה רגיל

עמו דאל״כ היה לו לעשות בהיפך לשתף עם הרגיל אבל אם רגיל בשניהם ושיתף עם אחד ליכא הוכחה דסילק עצמו מהשני דמה שלא שיתף גם עם השני היינו שלא היה צריך לשתף עם שניהם וא״כ השני אסור קמ״ל דליתא אלא אדרבה כ״ש דהותר השני דודאי סילק עצמו ממנו מדשיתף עם זה יותר מעם זה׃

סימן שפז

א סומכין על עירוב במקום שיתוף וכו׳ פלוגתא דר״מ וחכמים בפ׳ הדר סוף (עירובין דף ע״ו) ופסק רבינו כר׳ יוחנן דאמר נהגו כר״מ פי׳ דלכתחלה לא מורינן כר״מ אלא כרבנן ואי עביד לא מחינן בידיה וחכמים ס״ל או מערבין או משתתפין וז״ש רבינו סומכין על עירוב במקום שיתוף כו׳ פי׳ לענין זה סומכין על עירוב במקום שיתוף שאם היו פתוחות זו לזו ופתוחות למבוי ועירבו החצירות דרך פתחים שביניהם א״צ שיתוף במבוי אבל אם לא היו החצירות פתוחות זו לזו א״נ פתוחות ולא עירבו ביניהם אפי׳ עירב כל חצר לעצמה מ״מ כיון דהחצירות עצמן אסורות לטלטל מזו לזו כ״ש דאסורות לטלטל במבוי בלא שיתוף אבל בפתוחות זו לזו ועירבו ביניהם א״צ שיתוף. והיכא דשיתפו במבוי נמי מורינן כחכמים דשוב א״צ עירוב בחצירות אפילו לא עירבה כל חצר לעצמה דאילו עירבה כל חצר לעצמה ושיתפו במבוי אף ר״מ מודה דאפילו לא עירבו חצירות זו עם זו דשיתוף המבוי מחברן ומטלטלין מזו לזו בין דרך מבוי בין דרך פתחים אלא היכא דלא עירבו חצירות לא לעצמן ולא זו עם זו ושיתפו במבוי פליגי ומורין כחכמים דסגיא בשיתוף וא״צ לערב בחצירות כלל דכיון דכל חצר וחצר נתן שיתופו במבוי הרי כל החצירות מעורבין ביחד וב״י כתב איפכא וטעות גמור נשמט מתחת קולמסו בלא מתכוון׃

סימן שצא

א ככל משפטי ביטול וכו׳ עד אע״פ שהם רבים כלו׳ וקי״ל דאין מבטלין רשות לב׳ שלא עירבו כדלעיל בסימן ש״פ׃

ב ומ״ש ואין מספיק במה שישכור משר העיר כ״כ המרדכי בשם רבינו מאיר וכתב דטעמו דאע״פ שכל הבתים הם של שר העיר הואיל שאין אנשיה מקבלין פרס מן השר לאכול משלו אלא משלהם חשבינן להו חלוקים וצריך לשכור מכל א׳ וא׳ וכדאמרינן בפ׳ הדר (עירובין דף ע״ב) האחין השותפין הדרים בחצר של אביהם בזמן שאוכלין משל אביהם א״צ לערב אבל אוכלין משל עצמן אע״פ שדרים בבית אביהם חשבינן להו חלוקים וצריכים לערב אף כאן אע״פ שקנו רשות מן השר הואיל שאינן מקבלים פרס מן השר חשבינן להו חלוקים וכ״כ בכל בו להדיא משמע דמדבר בעיר שהיא של השר בעצמו שאנשי העיר בנו בתים על קרקעו ונותנין לו מס הקצוב בכל שנה א״נ קנה העיר משר אחר ואע״פ שבתי העיר כולם הם שלו ואנשיה דרים בשלו אפ״ה אין מספיק במה שישכור משר העיר אבל הב״י כתב וז״ל דאין מדבר בשר שהבתים שלו והשכירם לבני העיר ויכול לסלקם א״נ אין רשות לסלקם ויש רשות להניח שם כליו דכל כה״ג שוכרין מהמשכיר כדלעיל בסימן שפ״ב וכן אפי׳ אם אין הבתים שלו אם יש רשות להשר להניח כליו בבתי אנשי העיר שוכרין ממנו אלא נפרש דברי ר״מ בשר שאין לו רשות להניח כליו ואנשי מלחמתו בבתי בני העיר וכתב דהכי מוכח מתשובת הרשב״א ומתשובת הריב״ש ותימא הלא מהראייה שהביא מהר״מ מאחין השותפין הדרים בחצר של אביהם משמע דאע״פ דהשר יש לו רשות להניח כליו בבתי אנשי העיר דומיא דחצר של ראובן שבניו דרים בחצירו דודאי שהאב יש לו רשות להניח כליו בכל בתי בניו ואעפ״כ צריך לשכור מכל אחד ואחד דחשבינן להו חלוקים מן השר מאחר שאינן מאוכלי שלחנו של השר וכן נראה ממ״ש הסמ״ג בשם ה״ג ואי מתא דכותים היא צריכין למיזבן רשותא מכל כותי דאית ביה כי היכי דתיקו מתא כולא ברשותא דישראל והדר ערבי עכ״ל מדלא כתב היתר לשכרו משר העיר ולסמוך על תפיסת יד שלו בבתי העיר על ידי הנחת כליו אלמא דלא מהני לשכרו מהשר ונראה דס״ל דאע״פ דנהגו דהשר מניח כליו בבתי העיר אין זה אלא מפני היראה או מפני אהבה או לפי שאינו דבר קבוע אלא לפעמים פעם ושתים בשנה לפיכך אין מקפידין. א״נ ס״ל דתפיסת יד לא מהני למיהוי כשכירו ולקיטו אלא גבי משכיר שהביא שלו התם הוא דתפיסת יד לא יצא הבית מרשותו אבל בשר העיר שאין הבתים שלו אלא יש עליהן חוק קבוע ליתן לו מס כך וכך בכל שנה לא מהני תפיסת יד של השר בהנחת כליו בבתי העיר להשכיר רשותם לישראל וגם מתשובת הרשב״א בסימן תרכ״ו מביאו ב״י נראה כן שכתב וז״ל ע״ד הפרש שהוא אדון העיר וכו׳ עד אבל בעלמא כלומר שהדיורין יכולין להוציא השוכרין מן הבתים אין אותו שכירות מועיל כלום וגרסינן בירושלמי וכו׳ כך צריך להגיה אין אותו שכירות כו׳ כי המדפיס השמיט תיבת אין וכוונת לשון זה הוא לומר דאע״פ דהפרש משכיר רשות הבתים לישראל להשתמש בהם הנה מאחר שהדיורין שבבתים שנותנין מס ידוע יכולין להוציא הישראלים השוכרין מן הבתים שלא ישתמשו בבתיהם נמצא שאין השכירות שהשכיר הפרש מועיל כלום אלא שלשון אבל בעלמא וכו׳ הוא מגומגם ונראה דאיכא איזה השמטה בלשונו מ״מ הדבר מובן שכוונתו כדפי׳ וע״ז מביא ראיה

מהירושלמי דאסיקנא היכא שבעל הפונדק השכיר הפונדק כבר לדיורין ואח״כ השכירו לישראלים אין באותו שכירות כלום לפי שהכותים שכבר קדמו ושכרו מבעל הפונדק יכולים להוציאם מן הפונדק ואינו דומה לפרסיים שנכנסים בבתי ישראל ודרים שם עמהן דאין מוציאין אותן מבתיהם אבל פונדקי שאונסים אותן ומוציאין אותן מפונדק אין בשכירות בעל הפונדק שהשכירו לישראלים כלום מדלא כתב להתיר מצד שהפרש יש לו תפיסת יד בבתי העיר שהרשות בידו להניח כליו בבתי העיר אלמא שאין צד היתר זה ברור כפי הדין והא דאיתא בפרק כיצד משתתפין (דף פ׳) כל שיש לך להקל בעירובין הקל אין זה אלא היכא שצד ההיתר הוא דבר ברור וגם הריב״ש בסימן תכ״ד שכתב לסמוך על תשובת הרשב״א דהיכא דיש לו תפיסת יד לא גרע משכירו ולקיטו כו׳ מסיק שטוב להשמר שלא להכניס ולהוציא מבתי כותים רק מבתי היהודים זה לזה דרך המבוי וטעמו כי דרך הרבים הוא לעולם לאדון העיר בין שהוא המלך בעצמו בין שהוא השר שהעיר שלו דבר ברור וידוע הוא שיכול הוא לשנות הדרכים כפי רצונו ולתת דרך מצד אחר וכיון שיכול לשנות הדרכים ומבואות העיר יכול ג״כ להקנות הרשות שבמבואות משא״כ הרשות בבתי כותים שאינו ברור ולא ידוע שכך הוא מדינא דמלכותא להניח כליו בבתי העיר או מפני היראה או מפני אהבה או לפי שאין אנשי העיר מקפידין בכך כיון שזה נהנה וזה אינו חסר אין לסמוך על שכירות משר העיר להכניס ולהוציא מבתי הכותים וקצת נראה דגם הרשב״א מחלק בין מבואות העיר לבתי העכו״ם שהרי כתב דקניית הרשות מגזבר המלך מועיל כמ״ש ב״י בסימן שפ״ב וזה סותר למ״ש בתשובה זו ע״ד הפרש שאין קניית הרשות ממנו מועיל ובע״כ דבגזבר מיירי בקניית רשות מבואות העיר דמועיל ובפרש קאמר דאינו מועיל לקנות רשות מבתי העכו״ם שבעיר להכניס ולהוציא מהם כדמוכח להדיא באותה תשובה גם מ״ש רבינו דאין מספיק במה שישכור משר העיר וכמ״ש מהר״ם וכן מ״ש הסמ״ג בשם בה״ג היינו כשישכור הרשות להוציא ולהכניס לבתי הכותים אינו מועיל אבל לשכור הרשות דמבואות העיר להוציא ולהכניס לבתי ישראל מזה לזה דרך המבוי בזה לבד מהני השכירות מאדון העיר או משכירו או משכירו דשכירו והכי נקטינן ועיין במה שכתב בהג״ה ש״ע כאן ולעיל סימן שפ״ב:

סימן שצב

א עיר של יחיד וכו׳ משנה פרק כיצד מעברין (עירובין דף נ״ט) עיר של יחיד ונעשית של רבים מערבין את כולה (פירש״י כבתחלתה) של רבים ונעשית של יחיד אין מערבין את כולה אא״כ עשה חוצה לה כעיר חדשה שביהודה שיש בה חמשים דיורין ד״ר יהודה רש״א ג׳ חצירות של ב׳ בתים ופירש״י של רבים ונעשית של יחיד רבותא אשמועינן דאע״ג דנעשית של יחיד אין מערבין את כולה הואיל ותחלתה של רבים דדילמא הדרא ומתעבדא של רבים ואתו לערובה כולה ואסור לערב עיר של רבים בלא שיור וכו׳ ורבינו כתב תחלה דין עיר של יחיד והיא של יחיד ודין עיר של רבים והיא של רבים ואח״כ כתב דין של רבים ונעשית של יחיד דעדיין יש לה דין של רבים וכו׳ ודין של יחיד ונעשית של רבים דעדיין יש לה דין של יחיד: ומ״ש ואם ירצו לחלק למבואות וכו׳ שם ברייתא עיר של יחיד מערבין אותה כולה או מבוי מבוי לבדה ופרכינן מבוי מבוי אסרי אהדדי ופירש״י ואפילו אי איכא לחי או קורה למבוי לא מהני ומשני הב״ע דעבוד דקה ופירש רש״י פתח נמוך בראש כל מבוי דגלו אדעתייהו לאסתלוקי כל חד מחבריה והתוספות כתבו דעבוד דקה מחיצה גבוה ד״ט כגון איצטבא בפני המבוי ובקונטרס פי׳ פתח נמוך בראש מבוי כו׳ ומיהו בסוף שמעתין פ״ה דקה מחיצה עכ״ל ורצונם לומר דלשם (בדף ס״א) בעיר היושבת על שפת הנחל אם יש לפניה דקה ד׳ אמות וכו׳ פירש״י מחיצה ד׳ אמות גבוה ע״פ העיר כולה עכ״ל:

ב ומ״ש רבינו מחיצה גבוה י׳ טפחים כן הוא באשיר״י ואיכא לתמוה למה נחלק הרא״ש אמ״ש התוספות דבד׳ טפחים סגי ואפשר שכך היה כתוב בתוס׳ שלפני הרא״ש וכ״כ ה״ר ירוחם בחי״ז (דף צ״ד ריש ע״ב) וז״ל והתוספות פירשו דקה מחיצה גבוה י׳ טפחים ומביאו ב״י ולכן כתב ב״י דט״ס הוא בתוספות שלנו וצריך להגביה י׳ טפחים אבל לפעד״נ דאינו ט״ס שהרי בהך דעיר היושבת על שפת הנחל דבעינן דקה ד׳ אמות מקשה תלמודא מ״ש מכל דקה דעלמא דד׳ טפחים ופריק התם לא בעית תשמישתיה הכא בעית תשמישתיה אלמא כל דקה דעלמא ד״ט וכמו שהוא בתוספות וכ״כ בשלטי הגבורים בשם רבינו ישעיה אחרון ז״ל דאם עשה דקה שהוא מחיצה קטנה גבוה ד״ט באורך כל הפתח הרי אלו יכולין לערב כל מבוי ומבוי לעצמו ואין מבוי אוסר על חבירו ואע״פ שהוא יוצא ובא דרך עליו הואיל ועשה דקה לפני פתחו הרי הוא כסתום וכאילו סילק את דרכו מעליו עכ״ל וכן נ״ל עיקר דלא בעינן מחיצה גמורה גבוה י׳ אלא לגלו׳ שכל מבוי ומבוי מסתלק מחבירו וסגי בד׳ טפחי׳ ככל דקה דעלמא ודו״ק:

ג ומ״ש ועיר של רבים וכו׳ עד והשאר יערבו ביחד אם ירצו וזה לשון הרי״ף שמע מינה דכל היכא דאיכא שני פתחים לא מערבינן ליה עד דעבדי ליה שיור וטעמא דשיור כדי שיכירו שהעירוב הוא שהתיר את הטילטול ולפיכך אסור השיור כדו להזכור העירוב עכ״ל משמע דס״ל להרי״ף שהשיור אסור אף בשלו לערובי באנפי נפשיה וכך הבין בעל המאור והשיג עליו דהא אסיקנא בגמרא בעיר חדשה שביהודה דקטנה הוי שיור לגדולה וגדולה הוי שיור לקטנה וכו׳ ומיהו יש להליץ בעד הרי״ף דגם הוא סובר שהשיור מערב בפני עצמו והעיר בפני עצמו אלא הכי קאמר שאין היתר לשיור לאחר שעירב גם הוא בפני עצמו להוליך עירובו לאנשי העיר וכדין שתי חצירות ופתח ביניהן דמוליך עירובו לחצר חבירו כדי שיהא מותר לטלטל בחצר

חבירו וה״ט דמה שהשיור אסור לטלטל בתוך העיר הוא היכר שאין מטלטלין אלא ע״י עירוב אבל מדברי הרא״ש נראה שהיה נוסחאתו כדברי הרי״ף ולפיכך עשו השיור כדי להוכיח על העירוב כלומר השיור אסור לערב עם העיר אבל לעצמן יכולין לערב בני השיור וכו׳ וכך הם דברי רבינו שכתב והשאר יערבו ביחד אם ירצו וכו׳ וכן בסמוך כתב ואם משייר ממנו הרבה השיור יערב בפני עצמה ושאר העיר בפני עצמה וכל אחד מותר בשלו ובלבד שלא יוציאו מזה לזה וכו׳ כלומר לאפוקי ממה שהבין בעל המאור מדברי הרי״ף דהשיור אסור לערב לעצמו אלא יכול לערב לעצמו וכ״א מותר בשלו ובלבד שלא יוציאו מזה לזה דלא תימא דוקא בני העיר אסורין לערב ולטלטל בשיור אבל בני השיור רשאין לערב לעצמן ולחזור ולהוליך עירובן אצל בני העיר ולטלטל עמהן כדין שתי חצירות ופתח ביניהן וכו׳ אלא אף בני השיור אסורין משום היכר וכ״כ גם הר״י חי״ז׃

ד ומ״ש ואפילו אינו פתוח לעיר וכו׳ פירוש דאע״פ דמלשון המשנה אין מערבין את כולה משמע דלא הוי שיור אלא א״כ בדוכתא דאי בעי לערובי בהדדי מצו מערבי וכיון דאין הבתים פתוחים לעיר אלא פתוחים אחורי העיר לצד הנהר ולא מצו ערבי בהדדי לא הוי נמי שיור לעיר וקאמר דליתא אלא אפ״ה נעשה שיור לעיר׃

ה ומ״ש ואם היתה של רבים וכו׳ עד שתתמעט שלא ישאר בה אלא חמשים דיורין שם איבעיא להו כעין חדשה מהו פי׳ עיר קטנה של נ׳ דיורין ואינה סמוכה לגדולה מהו רב הונא ורב יהודה חד אמר בעיא שיור וחד אמר לא בעיא שיור ופסק הרא״ש לקולא וכתב רבינו דין זה בחלוקה דהיתה של רבים נעשית של יחיד להורות רבותא דאע״פ דהיתה של רבים בתחלתה אפילו הכי עכשיו שנתמעטה עד חמשים דיורים מערבין את כולה ואינה צריכה שיור ואין צריך לומר אם מתחלתה לא היתה אלא חמשים ועוד נראה דלפי׳ רש״י דלא ה״ל של רבים דצריכה שיור אלא בשיש בה ששים ריבוא בע״כ דהא דמיבעיא לן בעין חדשה מהו ודפליגי עלה רב הונא ורב יהודה היינו דוקא בהיתה של רבים שיש בה ששים ריבוא ונתמעטה עד חמשים דיורין דאם לא היתה מתחלתה אלא חמשים דיורין ודאי אי אפשר שיהא בה ששים רבוא ואינה צריכה שיור לדברי הכל ומאי קמיבעיא להו ומאי פלוגתייהו דרב הונא ורב יהודה והבית יוסף בסוף סימן זה הביא דברי ה״ר ירוחם שכתב דין זה ופירשו כמו שכתבתי לדעת רבינו ותימה הוא אם לא היה כתוב דין זה בספר רבינו שהיה לפני בית יוסף שהרי בכל ספרי רבינו כתוב וצריכה שיור עד שתתמעט וכו׳׃

סימן שצג

א אין מערבין ע״ח ושיתופי מבואות בי״ט וכו׳ בפרק שני די״ט (סוף (דף י״ו) פליגי בה רבי ורבנן ואיכא מ״ד רבי מתיר לערב ע״ח בי״ט ורבנן אוסרין ואיכא מ״ד רבי אוסר ורבנן מתירין ואפסיקא הלכתא בגמרא דאסור בי״ט לערב אפילו ע״ח דליתיה בי״ט אבל ע״ת ליכא למ״ד דמתיר דכיון דאף בי״ט אסור לצאת חוץ לתחום פשיטא דאסור לעשות לצורך מחר דבר שהוא אסור בו ביום׃

ב ומ״ש ואם שכח יערב בי״ט ע״י תנאי וכו׳ שם (דף י״ז) פליגי בה רב ורבא בע״ת ופסקו הפוסקים כרבא דאמר דע״ת לא מ״ט מיקנא שביתה בשבת לא וכתבו עוד דאלמא ע״ח דביטול רשותא הוא שרי׃

ג ומ״ש ולמחר יאמר על אותו הפת נראה דרבותא אשמועינן דלא תימא כיון דמערב היום וחוזר ומערב למחר צריך לכל עירוב פת מיוחד כדי שיהא ניכר ונראה שהיה מערב על ידי תנאי היום ומחר קמ״ל דיכול לערב על אותו פת וב״י לא פירש כן׃

סימן שצד

א ספק עירוב במשנה בפ׳ בכל מערבין (עירובין ד׳ ל״ה) פליגי בה תנאי ולר״מ ור׳ יהודה ה״ז חמר גמל ואסור לו לילך אלא אלפים אמה שבין ביתו לעירובו והלכה כר׳ יוסי ור״ש דספק עירוב כשר דהלכה כר׳ יוסי לגבי ר״מ ור״י׃

ב ומ״ש הלכך אם נפל עליו גל וכו׳ פי׳ דכשיכול ליטלו בלא מרא וחצינא דליכא איסורא דאורייתא אלא טילטול אבנים שבגל דשבות דרבנן הוא וקי״ל כרבי דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו ב״ה אבל בדצריך מרא וחצינא דאית ביה איסורא דאורייתא דחופר ובשדה אית ביה משום חורש לא הוי עירוב׃

ג ואם נתנו במגדל וכו׳ עד סוף הסי׳ משנה וגמרא לשם (דף ל״ד ול״ה) וע״פ מ״ש התוס׳ והרא״ש וע״ל בסי׳ שי״ד ואע״ג דסוגיא זו משמע דבע״ת קאמר והתם הוא כיון דאין מערבין ע״ת אלא לדבר מצוה לא גזרו עליו ב״ה אבל ע״ח ושיתופי מבואות שמערבין לדבר הרשות מנ״ל שהקילו בו יש לומר דכל היכא דאיכא לחלק בין זו לזו קמפרש לה תלמודא שמעינן דהיכא דתנן לה סתמא ולא מפרש מידי אין לחלק ביניהם׃

סימן שצה

א מצוה לחזר וכו׳ כלומר אע״ג דבע״ח וש״מ מערבין אפילו לדבר הרשות מכל מקום מצוה לחזר אחריהם כדי שלא יגיעו לידי איסור טילטול בחצר ובמבוי משא״כ בע״ת דאין מצוה לחזר אחריו דאדרבה אפשר דעל ידי ע״ת יגיע לידי איסור הליכת חוץ לתחום אלא דכדי לקיים מצוה מותר לערב ואע״ג דברי׳ סימן שפ״ז פסק רבינו כחכמים דפליגי אר״מ וסומכים אעירוב במקום שיתוף וכו׳ וכאן כתב דצריך לחזר אחר שניהם אין זה סתירה לדבריו דכבר נתבאר לשם דדוקא בחצירות שפתוחות זו לזו ועירבו החצירות ביחד סומכין על עירוב במקום שיתוף הא לאו הכי אין סומכין וע״ש׃

ב ומתי מברך בשעה שמקבץ אותו וכו׳ נראה דר״ל דמיד כשבא אל אחד מבני החצר ונוטל ממנו פת אזי באותה שעה מתחיל העירוב ואז מברך דכל הברכות מברך עליהן עובר לעשייתן וכדלקמן בבדיקת חמץ ריש סי׳ תל״ב וכן אם א׳ מזכה משלו לכולם מברך בשעה שמזכה להם פי׳ דבשעה דמזכה ע״י אחר דנותן לידו הפת וא״ל תהא זוכה בעירוב זה לכל בני החצר דאז בשעה שמזכה ונותן ליד אחר מברך׃

ג ומה שאמר ואחד מזכה לכולם ואומר בדין עירובא יהא שרא לנא וכו׳ פי׳ אפי׳ כשאחד מקבץ אותו מבני החצר ומברך אין צריך שכל אחד מבני החצר יאמר בשעה שנותן הפת בדין יהא שרא ליה לטלטולי אלא אחד מזכה באמירתו לכולם ואומר בדין עירובא יהא שרא לנא לטלטולי וכו׳ והב״י הדביק מאמר וא׳ מזכה לכולם לדלעיל מיני׳ ובחנם נדחק׃

סימן שצו

א תניא וכו׳ בפ׳ מי שהוציאוהו (עירובין דף מ״ח) וע״ל בסימן שמ״ט. ופסק רב אלפס שאין לו אלא ד׳ אמות והוא באמצען וכו׳ שם במשנה מי שישן בדרך וכו׳ (דף מ״ה) פליגי בה תנאי וכתב הרא״ש דנראה דרב אלפס ס״ל כת״ק דריש פ׳ מי שהוציאוהו עכו״ם או רוח רעה אין לו אלא ארבע אמות וס״ל רבינו דמשמע פשטא והוא באמצען ודלא כחכמים במשנת מי שישן וכו׳ שיש לו שמנה על שמנה. והרז״ה פסק כחכמים. אבל ב״י כתב ודעת רבינו דלא קי״ל כר״א דאמר והוא באמצען שהרי כתב בסימן ת״ה מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס להיות כבני העיר ואין לו אלא ד׳ אמות ואילו לר״א כיון שיש לו ב׳ אמות לכל רוח אפילו יצא ב׳ אמות עדיין הוא בתוך תחומו וכו׳ עכ״ל ותימא דזה אינו לא כהרי״ף שיש לו ד׳ אמות והוא באמצען וגם לא כהרז״ה שיש לו ח׳ על ח׳ כדכתב רבינו הכא וכמאן ס״ל דאין לפרש דס״ל כר׳ יהודה כמו שפי׳ ה״ה לדעת הרמב״ם ומביאו ב״י דא״כ ה״ל לרבינו לגלות דעתו כאן כשכתב דעת הרי״ף ודעת הרז״ה וה״ל לפרש שהוא תופס סברא שלישית כר׳ יהודה ועוד דהלא הרי״ף והרא״ש פסקו בהך משנה מי שיצא חוץ לתחום כת״ק דאפילו אמה אחת לא יכנס ולא כר׳ אליעזר דאמר שתים יכנס ג׳ לא יכנס דר״א לטעמיה דאמר והוא באמצען וכאן כתב רבינו דהרי״ף פסק דיש לו ד׳ אמות והוא באמצען כר״א וא״כ לדעת רבינו יהיו דברי הרי״ף סותרין זה את זה אבל האמת יורה דרכו דאע״ג דר״א ס״ל שתים יכנס אפילו יצא לדעת במזיד שלא לשם מצוה אנן לא קי״ל כר״א אלא היכא דהיה אנוס כגון ר׳ נחמיה לשם (ריש דף מ״ד) אבל ביצא במזיד אפילו אמה אחת לא יכנס ואע״פ שד׳ אמות שלו מובלעות בתוך התחום ראשון וכמ״ש התוס׳ לשם דף (מ״ד) בד״ה או דילמא ודוקא היכא דיצא חוץ לתחום במזיד כמו שפירש״י בהך משנה פסק הרי״ף דהלכה כת״ק דאפילו אמה אחת לא יכנס והא דפסק הרי״ף דיש לו ד׳ אמות והוא באמצען כמ״ש רבינו כאן היינו דוקא היכא דיצא לאונסו וכ״כ בעל המאור דהלכה כת״ק דאפילו אמה אחת לא יכנס כמו שפסק הרי״ף והא דאמר בעובדא דרבי נחמיה דשתים לא יכנס כר״א התם מתוך אונסו יצא דמשכתי׳ שמעתתא אבל בלא אונסא לא סמכו אדר״י כדא״ל רב חנן בר רבא לאביי ומדר׳ אליעזר קא מותבת ליה למר אלמא לא סמכינן עליה עכ״ל את זה נראה לפע״ד לדעת רבינו דלא כפי׳ ב״י וזה היה ג״כ דעת הרמב״ם דלא כמה שפי׳ המגיד וכדמוכח מדברי התוס׳ שהבאתי׃

סימן שצז

א אדם יש לו אלפים אמה וכו׳ בפ׳ מי שהוציאוהו (עירובין דף נא) הני אלפים אמה היכן כתיב דתניא שבו איש תחתיו אלו ד׳ אמות אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה מנ״ל א״ר חסדא למדנו מקום ממקום וכו׳ וקודם לזה (בדף מ״ח) קאמר והני ד׳ אמות היכן כתיבן כדתניא שבו איש תחתיו כתחתיו וכמה תחתיו גופו ג׳ אמות ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו וכו׳ שמעינן דהך בריי׳ דדריש שבו איש תחתיו אלו ד׳ אמות בהדי הך דרשא דאל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה אתא לאורויי דיש לו אלפי׳ אמה לכל רוח חוץ מד׳ אמותיו וכו׳ דאי לגופיה שיש לו ד׳ אמות לא היה צריך למיתנייה בהדי הך דרשא דאלפים אמה דכבר תני לה בקמיית׳ תחתיו כתחתיו והכי מוכחת הסוגיא לשם (דף נ׳) ובפ׳ בכל מערבין (עירובין דף לה׃)׃

ב וכשם שאין לו אלא אלפים כך כל כליו ובהמותיו וכו׳ משנה וגמרא סוף מסכת י״ט (דף ל״ז) ופירש״י דכשאין בעיר אלא רועה אחד כל בני העיר מעמידין בהמתן ברשותו ובקניית שביתתו אבל בדאיכא בעיר ב׳ רועים דלא ידעינן להי מינייהו הויא דעת הבעלים הלכך הרי הן כרגלי הבעלים אם אינן אצל הרועה מבע״י וכך הם דברי רבינו ודין זה שייך בין בשבת בין בי״ט וכן כלים המיוחדים וכו׳ וכן שנים ששאלו חלוק וכו׳ וכן השואל כלי מחבירו בע״ש וכו׳ כל זה שייך בשבת ובי״ט אבל שאר הדינים עד סוף הסימן לא שייכי אלא בי״ט ולא כתבן כאן אלא אגב גררא דהני דשייכי בשבת ובי״ט כדפרי׳ כתב ג״כ הדינין השייכין בי״ט בלחוד:

ג שור של פטם וכו׳ שם מימרא דשמואל (דף לח) שור של פטם ה״ה כרגלי כל אדם שור של רועה ה״ה כרגלי אותה העיר ופירש״י ואפילו עירב רועה זה ד׳ אלפים אמה לרוח אחת אינו מעכב על אחד מבני אותה העיר שלקחו ממנו מלהוליכו לרוח שכנגדה אלפים דמאתמול אוקמיה ברשות בני העיר לפי שרגילין ליקח ממנו וכו׳ עכ״ל נראה דקשיא ליה דאי איתא דאיירי דלא עירב רועה זה ד׳ אלפים לרוח אחת אלא הוא כאנשי העיר אמאי תלי ליה לשורו זה שאמר ה״ה כרגלי אותה העיר הל״ל ה״ה כרגלי בעליו אלא ע״כ אתא לאשמועינן דאפילו עירב הרועה שיהא לו ד׳ אלפים לרוח אחת אפ״ה אינו כרגלי בעליו אלא ה״ה כרגלי אותה העיר אבל בשור של פטם אשמועינן רבותא טפי אפילו לא עירב הפטם כלל אלא הרי הוא כאנשי העיר אפ״ה לא ה״ל לשור זה כרגלי אותה העיר אלא כרגלי כל אדם אפילו של בן עיר אחרת שבא לכאן ע״י עירוב מוליכו למקומו וכך הם דברי רבינו:

ד בור של יחיד כרגלי היחיד ושל אנשי העיר כרגלי אנשי אותה העיר ושל עולי בבל כרגלי הממלא ונראה מדברי רבינו דבבור של יחיד אשמועינן דדוקא בבור אבל נהרות המושכין ומעיינות הנובעין ואינן מושכין להלאה אפילו הן של יחיד אינן כרגליו אלא כרגלי הממלא כמו שכתב בסמוך ובשל אנשי אותה העיר אשמועינן דאפילו עירב אחד מהם לרוח אחת אינו יכול להוליכן עמו ובשל עולי בבל שהן של הפקר באם הדרך אשמועינן דהרי הן כרגלי הממלא הראשון פירוש דאם הראשון מילאו לעצמו ובא אחר ושאל לו מימיו אינו מוליכן אלא כרגלי הממלא הראשון ולא כרגלי השואל שהוא השני לממלא דכיון שהן הפקר קנאם הראשון בהגבהה לעצמו וכן פי׳ רש״י אבל אצל מילא מים מבור של הפקר לצורך חבירו כתב רבינו הן כרגלי הממלא ולא כתב כרגלי הממלא הראשון וטעמו דהכא שהממלא לא נתכוון לקנותן בהגבהה לעצמו אלא למלאן לחבירו וקיימא לן כפר״ת דהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו מטעם מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה הלכך כיון דלא זכי אלא מטעם מגו דזכי לנפשיה ה״ל כרגלי הממלא ולפי זה דוקא בעודן ברשותו ה״ל כרגליו אבל אם באו ליד מי שנתמלאו לו הרי הם כרגליו דכיון דלא נתכוין לזכות בהן הוי הפקר עד שבאו ליד השני ועיין במ״ש הרא״ש בפלוגתא דרב נחמן ורב ששת בדין זה: אע״פ שאין בתים במערב רואין כאילו מלא כל החלל בתים וכן מן הדרום לצפון והיוצא מביתו אין חללה חלק של עיר עולה לו מן המדה ואיתא תו בגמ׳ בדף הנזכר א״ר הונא עיר העשויה כקשת אם יש בין ב׳ ראשיה פחות מד׳ אלפים אמה מודדין לה מן היתר ואם לאו מודדין לה מן הקשת ופירש״י בין ב׳ ראשיה. היינו אורך מקום היתר: פחות מד׳ אלפים אמה שתחום ראש הזה נבלע בתוך תחום ראש האחר נעשה עיר אחת ומודדין לה מן היתר ורואין כאילו היא מליאה בתים ואם יותר אין מצטרפין אותם להיות אחד ומודדין לה מן הקשת לכל אחד מפתח ביתו וחלק העיר החלק שאין בו בתים מן המדה הוא ואמרינן תו כמה יהא בין יתר לקשת רב הונא אמר אלפים אמה רבא בריה דרבה בר רב הונא אמר אפילו יתר מאלפים אמה אמר אביי כוותיה דרבא בריה דרבה בר רב הונא מסתברא דאי בעי הדר אתיא

סימן שצח

א וה״מ שאין בין יתר לקשת אלא אלפים שיכול להגיע שם אז מודדים לה מן היתר אפילו יש בין שני ראשיה ארבע אלפים וכו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש דכיון דאי בעי מצי אתי דרך היתר מראש האחד לראש האחר כיון דהיתר מובלע תוך הקשת רואין כאילו היא מלאה בתים וכן אם יש בין שני ראשים פחות מד׳ אלפים מודדי׳ לה מן היתר אפילו איכא יותר מן אלפים אמה בין יתר לקשת משום דאי בעי הדר אתי ליה דרך בתים כדרבא בריה דרבה בר רב הונא דהכי הלכתא ודלא כמאן דפליג עליה:

ב ומ״ש אבל אם יש בין יתר לקשת יותר וכו׳ שם מימרא דרב הונא ואם לאו מודדין לה מן הקשת ופירשו התו׳ לאו מן הקשת ממש אלא ממקום שמתקצר בפנים ואין שם ד׳ אלפי׳ דלא גרע מאילו ניטל אותו של מעלה וכ״כ הרא״ש ר״פ כיצד מעברין:

ג וכן הדין אם א׳ מאלו שמתעברין עמה וכו׳ כ״כ התוס׳ בד״ה עיר העשוייה כקשת דנראה לר״י דאין לחלק בין ב׳ פגומי׳ לעיר העשויה כקשת וכן פר״ח דלא כמ״ש התו׳ מתחלה וכ״כ הרא״ש דצריך לדקדק אם יש להקל טפי בב׳ פגומין מבעיר העשויה כקשת וז״ש רבינו וכן הדין כלומר שדיניהם שוה אין להקל בזו יותר מבזו:

ד ולאחר שהוסיפו עליה וכו׳ שם (דף נ״ז) תנן נותנין קרפף לעיר דר״מ וחכמים אומרים לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות בלבד וכתב הרא״ש והמרדכי בשם מהר״מ דהלכה כר״מ דאף לעיר אחת נותנין קרפף כשבא למדוד התחומין:

ה היה בתוך ע׳ אמה וד״ט בית אפילו נהרס וכו׳ או ע״א שיש בה בית דיר׳ לכומרים או ארוות סוסים או אוצרות שבשדות שיש בהם בית דירה והבורגנין שבתוכה או בית שבים וכו׳ כצ״ל וכל זה משנה וברייתא וגמ׳ שם (דף נ״ה) ודע דבגמרא קמיבעיא לן שתי מחיצות ויש עליהן תקרה מאי ולא איפשיטא ופסקה הרמב״ם בפכ״ח מה״ש לקולא משום דהלכה כדברי המיקל בעירוב וכן פסק בש״ע אבל הרי״ף והרא״ש לא הזכירוה נראה שדעתם להחמיר ונסמכו על מה שכתבו מאי גדודיות א״ר יהודה ג׳ מחיצות שאין עליהן תקרה דמשמע דכל שאין לה ג׳ מחיצות אין מתעברין עמה וס״ל דבעיא דלא איפשיטא לא הוי בכלל הלכה כדברי המיקל בעירוב והכי מסתבר:

ו שתי עיירות זו אצל וכו׳ שם (דף נז) פלוגי בה רב הונא וחייא בר רב ופסקו התוס׳ והפוסקים כרב הונא דנותנין קרפף לזו וקרפף לזו:

ז ומ״ש אבל עיר ובית וכו׳ כך הסכים ר״י והרא״ש דבית לא חשיב כעיר ליתן לו קרפף אלא אפילו הוא גדול הרבה לא עדיף מבית דירה שיש בו ד׳ על ד׳ והוא בחוך ע׳ אמה ושירים שהוא נוסף על העיר ומודדין ממנו ואילך ע׳ אמה וכגירסת רשב״ם ופי׳ דלא כגי׳ ר״ת ופירושו ומביאו ב״י:

ח שתי עיירות וכו׳ שם במשנה (דף נז) וכן ג׳ כפרים וכו׳ ודברי רבינו כחומר ב׳ הפירושים שכתבו התוס׳ עיין בב״י ואף ע״ג דהלכה כדברי המיקל בעירוב מ״מ כל כה״ג דאיכא לפרש הכי והכי לא הו״ל בכלל הלכה כדברי המיקל בעירוב וכמו שפרישית בסמוך דבעיא דלא איפשיטא נמי לא הוי בכלל הלכה כדברי המיקל בעירוב ועיין במ״ש לקמן ריש סי׳ ת״ה:

ט ומ״ש אם היא מוקפת חומה גבוה וכו׳ כך פירש״י וכך פירש בעל המאור והרא״ש וה״ר ירוחם אבל הרי״ף כתב כפי׳ הרמב״ם וכתב ה׳ המגיד שכך היא דעת הגאונים וכ״כ בש״ע:

סימן שצט

א אין מודדין וכו׳ כתב הרמב״ם וז״ל ואין מודדין אלא בחבל של פשתן כדי שלא ימשך יותר מדאי:

ב וישים החבל כנגד לבו פירש״י קבעו לו חכמים מקום לשום כנגדו ראש החבל שלא יתן זה כנגד צווארו וזה כנגד רגליו והחבל מתקצר והתחומין מתמעטין עכ״ל:

ג וימתחנו בכל כחו כך פירש״י במשנה סוף (דף נח) והכי איתא בתוספתא והטעם לפי שהחבל הוא מכביד באמצע ואינו נמתח כראוי אם לא ימתחנו בכל כחו:

ד ולא ימדוד אלא כנגד העיר משנה שם אין מודדין אלא מן המומחה כך היא גי׳ ר״ח כמו שפירשו התוספות וכ״כ הרא״ש בשם ר״ת שהוא לשון ומחה על כתף ים כנרת פי׳ מכוון ושוה אל כתף ים כנרת אף כאן מכוון ושוה כנגד העיר ואתא לאשמועינן דאף עפ״י שהוא קשה למדוד שם לפי שיש שם הרים וגאיות ובצד העיר נוח למדוד לפי שהוא ישר וכו׳ אפ״ה צריך הוא למדוד כנגד העיר ולהבליע או לקדר בהרים וזהו חומרא כי ע״י הבלעה וקידור התחומין מתקצרין וז״ל הרי״ף פי׳ מומחה לשון ומחה כלומ׳ מקום שוה ומישור והבין ב״י שהרי״ף פי׳ כפר״ח וכמו שפי׳ ר״ת דברי ר״ח וכן נראה מדברי הרא״ש וכ״כ ה״ר ירוחם בחי״ח ותימה דלשון מקום שוה ומישור שכתב הרי״ף לא משמע שרצונו לומר שיהא מכוון כנגד העיר אלא נראה דאיפכא מפי׳ ר״ח קאמר שאם יש מקום שוה ומישור כנגד העיר דהיינו קרקע חלקה אף על פי שיש ג״כ באותו צד מקום הרים וגאיות אין מודדין לחומרא במקום הרים וגאיות אלא מודדין במקומם שוה ומישור ומקולי עירוב שנו כאן אבל אם אין באותו צד רק מקום הרים וגאיות נדון בהם הדין המפורש במשנה וכמו שפי׳ הגאון הביאו ה״ר יונתן כך הוא דעת הרי״ף אלא דהגאון פי׳ לשון מומחה הגעה והשגה והרי״ף פי׳ לשון ישר ושוה נ״ל:

ה וכשיגיע להר וכו׳ שם במשנה הגיע לגיא או לגדר מבליעו וחוזר למדתו הגיע להר מבליע וכו׳ אם אינו יכול להבליעו בזו א״ר דוסתאי בר ינאי משום ר״מ שמעתי שמקדרין בהרים ובגמרא תניא הגיע לכותל אין אומרים יקוב הכותל אלא אומדו והולך לו ופריך והאנן תנן לגדר או לכותל מבליעו או מקדר ופריק התם ניחא תשמישתיה פירוש דנוח להלוך קצת כגון מתלקט י׳ מתוך ארבע התם קתני לחומרא מבליעו אם יכול ואם לאו מקדר הכא דקתני אומדו דלא ניחא תשמישתיה דלא חזי להילוך אזלינן לקולא ובתר הכי אמרינן אמר שמואל ל״ש דבגיא מבליע או מקדר אלא שאין חוט המשקולת יורד כנגדו פי׳ דהיינו שהגיא מעוקם ומשופע דנוח להילוך עד שירחיק השפוע המשקולת של הבנאים לקרקעית שפת הגיא ארבע אמות מכנגד שפתו העליונה אזלינן לחומרא דאם אינו יכול להבליע מקדר אבל חוט המשקולת יורד כנגדו פי׳ דשפתו זקופה מאוד דאין שפת תחתיתו

מתרחקת מכנגד שפת גובהו ד׳ אמות אזלינן לקולא ומדלג כל שיפוע הגיא ונכנס לתוכו ומודד קרקעיתו מדידה יפה בקרקע חלקה ויוצא לשפתו ומשלים מדתו והולך וכתב הרא״ש דבכותל נמי אם הוא זקוף כל כך דחוט המשקולת יורד כנגדו א״צ למדוד השפוע בירידה ועלייה אלא אם יש בראש הכותל מישור ימדוד אותו מישור בלבד והא דתני אין אומרים יקוב את הכותל אלא אומדו והולך לו היינו בשאין הכותל זקוף כ״כ שאין חוט המשקולת יורד כנגדו ויכול להבליעו ע״י טורח לזקוף כלונסות מכאן ומכאן למתוח חבל מזה לזה ולהבליעו דהיינו כעין נקיבה בכותל הקילו חכמים לשער הבלעה שלו כמה היה יכול להיות מכלונסא לכלונסא ע״י אומד שאומד בלבו ובדבר זה הקילו בכותל יותר מבגיא דבגיא לא התירו אומד כיון דיכול להבליעו בחבל משפתו אל שפתו אבל אם לא היה יכול להבליעו בחבל של חמשים וצריך לקדר כגון שאין חוט המשקולת יורד כנגדו לא התירו בכותל באומד דאין לו טורח יותר לקדר בכותל מבגיא וכתב עוד הרא״ש דכשחוט המשקולת יורד כנגדו דמודדו מדידה יפה ומדלג כל השפוע היינו דוקא כשאינו יכול להבליעו בחבל של נ׳ אמה לא הטריחו עליו לקדר כיון דהשפוע הוא פחות מד׳ אמות וגם יש טורח בקידור כיון שאינו משופע אבל כשיכול להבליעו בחבל של חמשים אמה משפתו אל שפתו לא הקילו חכמים למודדו מדידה יפה ולדלג כל השיפוע אעפ״י שחוט המשקולת יורד כנגדו אלא דבגיא מבליעו בקל ובכותל דאיכא טורח בהבלעה בכלונסות אומדו והולך לו וזה שלא כדברי התוס׳ (בדף נח) בד״ה אין אומרים שכתבו וז״ל אבל גבי גיא לעולם מבליע אע״ג דלא ניחא תשמישתיה כל זמן שאין החוט יורד כנגדו כדאמר שמואל משום דאין טורח להבליעו כולי האי עכ״ל והא ליתא דלא אמר שמואל דמודדו מדידה יפה בגיא כשחוט המשקולת יורד כנגדו אלא היכא דאינו יכול להבליע אלא לקדר אבל ביכול להבליע מבליע אפילו חוט המשקולת יורד כנגדו וכמ״ש הרא״ש כן הוא העיקר ותו אמרינן בגמרא אמר רבא ל״ש הא דמגיע להר מבליע או מקדר אלא בהר המתלקט עשרה מתוך חמש אבל במתלקט עשרה מתוך ארבע אומדו והולך לו וכתב הרא״ש והיינו הא דאמרינן לעיל גבי כותל דלא ניחא תשמישתי׳ דאומדו והולך לו דאין להטריח עליו להבליעו בכלונסות אלמא דבמתלקט עשרה מתוך חמש מטריחין עליו להבליעו בכלונסות ובחבל של נ׳ אמה ואם אינו יכול להבליעו מקדר ותו אמרינן בגמרא וכמה עומקו של גיא שהקילו בו להבליעו או לקדר וכו׳ וללישנא בתרא דרב יוסף כתבו התוס׳ דלא קאי רב יוסף אהבלעה ואקידור אלא קאי אדשמואל דאמר כשחוט המשקולת יורד כנגדו מודדו מדידה יפה וקמ״ל רב יוסף דאפילו יותר מאלפים מודדו מדידה יפה כשחוט המשקולת יורד כנגדו אם אינו יכול להבליעו דלא הטריחו עליו לקדר אלא מודד קרקעיתו מדידה יפה בקרקע חלקה כדאמר שמואל לעיל אבל כשאין החוט המשקולת יורד כנגדו דהיינו דשפועו מגיע עד ד׳ אמות מבליעו אם יכול ואם אינו יכול להבליעו מקדר בין שאינו עמוק אלא מאה אמה בין שהוא עמוק אלפים ואעפ״י דשפוע דבר מועט נוח להשתמש בו יותר משיפוע של דבר גדול כל שיעורי חכמים כך הם למאה צריך ד׳ אמות ולאלפים לא צריך אלא ד׳ אמות כ״כ התוס׳ בשם רבינו שמואל וכ״כ הרא״ש וכתב עוד הרא״ש בלישנא קמא בשהוא עמוק יותר מאלפים ואין חוט המשקולת יורד כנגדו מודד ירידה ועלייה מדידה יפה ולא הויא פי׳ הך מדידה יפה כהך מדידה יפה כשחוט המשקולת יורד כנגדו דמדלג כל השיפוע ואינו מודד בגיא אלא קרקע חלקה למטה וכן בהר מודד המישור שבראשו ואם אין שם קרקע חלקה בגיא ולא מישור בהר אינו מודד כלל אבל הכא מודד כל השפוע דכקרקע חלקה דמי׃

ו ועתה אבאר דברי רבינו דמ״ש ואם הוא כל כך זקוף וכו׳ כ״כ הרא״ש דהיינו מ״ש רב יהודא דאם חוט המשקולת יורד כנגדו בגיא דמודדו מדידה יפה בקרקע חלקה בגיא ומדלג כל השפוע וכן הדין בהר ובכותל דאם יש מישור בראשו מודד וכו׳׃

ז ומ״ש ואם חוט מתרחק מכנגדו ד׳ אמות ומתלקט עשרה מתוך ה׳ וכו׳ היינו מימרא דרבא וכדמשמע מתוך דברי הרא״ש דבמתלקט עשרה מתוך חמש מטריחין עליו בכלונסות ואם אינו יכול להבליעו מקדר ומפרש בגמרא דקידור הוא שמודדו בחבל של ד׳ אמות וכן יעשה אחד עומד ברגלי ההר למטה וכו׳׃

ח ומ״ש ואם הוא משופע יותר וכו׳ הוא מאי דתניא אין אומרים יקוב את הכותל אלא אומדו והולך לו ואוקימנא בדלא ניחא תשמישתיה ופירש״י דהיינו במתלקט י׳ מתוך ד׳ וע״פ מה שפירש הרא״ש בהך דאין אומרים יקוב וכו׳ דהיינו לומר דאין להטריחו בכלונסות וכו׳׃

ט ומ״ש הגיע לגיא אם חוט המשקולת מתרחק מכנגדו וכו׳ הוא ממ״ש וכי אין חוט המשקולת יורד כנגדו עד כמה אמר אבימי ד׳ פי׳ ד״א דאם יכול להבליעו מבליעו ואם אינו יכול להבליעו מקדר ודוקא עד אלפים ולא יותר אבל ביותר מאלפים מודד הירידה והעלייה וכמ״ש הרא״ש ללישנא קמא דרב יוסף וסובר רבינו דאף ללישנא בתרא דלא איירי רב יוסף בהכי הכי נקטינן׃

י ואם אין החוט מתרחק מכנגדו וכו׳ היינו לישנא בתר׳ דרב יוסף דפסקו הפוסקים כמותו דאפילו ביותר מאלפים ואוקימנ׳ בשחוט המשקולת יורד כנגדו ואם יכול להבליעו מבליעו כמו שפי׳ הרא״ש ודלא כמ״ש התו׳ ואם אינו יכול להבליעו מדלג כל השפוע. ודע דהרי״ף כתב וז״ל הגיע לכותל אין אומרים יקוב את הכותל אלא אומדו והולך לו ואי ניחא תשמישתיה מודד מדודה יפה וכ״כ הרמב״ם בפכ״ח מה׳ שבת ונראה שהיתה גירסתו בגמרא

דפריך אהא דתני הגיע לכותל אין אומרים יקוב הכותל אלא אומדו והולך לו והתניא מודדין מדידה יפה ופריק התם ניחא תשמישתיה הכא לא ניחא תשמישתיה וכתב ה׳ המגיד לשם שזאת היא גירסת הגאונים והרמב״ם ולפי זה ג׳ דינים בכותל. א׳ אם לא ניחא תשמישתיה משער את רחבו לפי אומד הדעת והולך לו. ב׳ אי ניחא תשמישתיה מודד כל הכותל מדידה יפה. ג׳ אם חוט המשקולת יורד כנגדו דהוא זקוף כל כך מודד כל השיפוע ומודד המישור בראשו בלבד מדידה יפה. עוד איתא באלפסי בספרים מדוייקים וכמה עומקו של גיא וכו׳ עד ואם חוט המשקולת יורד כנגדו עד כמה אמר אבימי ארבעה וכן תני רמי בר יחזקאל ד׳ וגירסא זו הביא ה״ה לשם וכתב וכן מצאתיה בהלכות ובספר העתים ופירושה היא שהשאלה היתה ללישנא בתרא אליבא דר״י דאמר דכשחוט המשקולת יורד כנגדו אפילו יותר מאלפים סוף סוף שיעורא עד כמה והשיב אבימי עד ארבעה ר״ל עד ארבעה אלפים ולא עד בכלל דאם יש בעמקו ד׳ אלפים אינו מבליעו בחבל של נ׳ אמה אפילו חוט המשקולת יורד כנגדו וכך פסק הרמב״ם ז״ל שם אבל מה שכתוב בספרי אלפסי בדפוסים ואם חוט המשקולת יורד כנגדו עד כמה אמר אביי וכן תני רמי בר יחזקאל ארבע אמות ע״כ הוא ט״ס ואי אפשר להעמידה. גם ה״ר יונתן היתה גירסתו ופי׳ חוט המשקולת יורד כנגדו עד כמה אמר אביי ארבעה אלא דכתב דפירושו ארבעה טפחים וז״ל כמה טפחים אנו רוצים שיהיו זקופין בכותל זקוף שנאמר שתהא קשה ירידתו לתוכו ונבליענו בחבל נ׳ ולא נצטרך למודדו אמר אביי ד״ט ויותר כ״ש אבל אם לא היו ד׳ אלא ג׳ כיון שהוא עמוק יותר מאלפים אין רשאי להבליעו אלא מקדר אבל לא מדידה יפה כיון שהוא מדרון ואין קרקעיתו שוה וחלק אלא בעלייתו וירידתו מדרון עכ״ל ונראה דה״פ דקאי תלמודא אלישנא בתרא דרב יוסף וקאמר דבחוט המשקולת יורד כנגדו אין רשאי להבליעו אפילו ביותר מאלפים אלא אם כן דזקוף הגיא בשפתו ממש ד׳ טפחים ואחר כך מתחיל השפוע כזה* וכו׳ והא דכתב ה״ר יונתן קודם זה דבחוט המשקולת. יורד כנגדו עד ד׳ אמות דנכנס לתוכו ומודד מדידה יפה היינו היכא שאין שם מדרון כלל כזה* ואפילו היה שם מדרון קצת אם אין שפת תחתיתו מתרחקת מכנגד שפת גבהו ד׳ אמות הו״ל כאילו לא היה מדרון כלל ומודד קרקעיתו בלחוד מיהו איכא לתמוה טובא על פירושו חדא דחוט המשקולת יורד כנגדו בכאן לא יהא פירושו כמו שהוא בדברי שמואל ועוד דלפי גירסתו ארבעה פי׳ ד״ט לא איירי תלמודא בד׳ אמות מנ״ל לשיעורא ד׳ אמות ועוד דהוא ז״ל קורא הקדור קולא ומדידה יפה בקרקעית הגיא בלחוד הוא קורא חומרא ואנן איפכא תנינן דמדידה יפה בקרקעית הגיא דמדלג כל השיפוע ואינו מודדו הוא ודאי קולא וצ״ע אבל העיקר דדעת הרי״ף כדעת הרמב״ם וד׳ ר״ל ד׳ אלפים:

יא הגיע להר וכו׳ שם במשנה מבליעו וחוזר למדתו ובלבד שלא יצא חוץ לתחום מ״ט א״ר הונא גזירה שמא יאמרו מדת תחומין באה לכאן ופירש״י בלשון שני כדברי רבינו אבל הפירוש הראשון דחאוה התוס׳:

יב לא ימדוד אלא אדם מומחה ובקי במדידה כך היה גורס רש״י במשנה אין מודדין אלא מומחה ובקי במדידה ובתחלת הסימן כתב רבינו הדין ע״פ גירסת ר״ת אין מודדין אלא מן המומחה וכאן כתב ע״פ גירסת שאר גדולי עולם רש״י והרמב״ם והשותים מימיהם וסובר רבינו דתרוייהו הילכתא נינהו:

יג מדד ומצא מדתו במזרחית צפונית וכו׳ משנה שם ע״פ פי׳ הרא״ש דלא כפי׳ רש״י דלא תלינן בטעות אלא אמרינן דפגע בהר או בגיא שהיה צריך לקדר או למודדו מדידה יפה ולדלג השיפוע ולכך מיעט במקום זה וריבה במקום אחר ומותח התחום מזה לזה באלכסון וכן פי׳ התוס׳: מדדו שנים במקום אחד וכו׳ ג״ז משנה שם בסיפא וכמו שפירש התו׳ והרא״ש דלא תלינן בטעות אלא אמרי׳ דהראשון כשמדד היתה העי׳ קטנה ולא היה כי אם בתים מועטי׳ בקרן מערבית דרומית ואח״כ ניתוספו על העיר דיורים ונעשית גדולה ומדד מקרן מזרחית צפונית אלפים אמה נמצא שנתרבית מדתו כמדת העיר שנתוספה ואלכסונה:

יד ועושין אותה כטבלא מרובעת וכו׳ משנה בפרק כיצד מעברין ועושין אותה כטבלא מרובעת כדי שיהא נשכר את הזויות ובפ׳ מי שהוציאוהו (עירובין דף מ״ט) במשנה תנן דפליגי בהא ת״ק ור״ח בן אנטיגנוס והלכה כת״ק וכסתם משנה דבפ׳ כיצד מעברין:

טו ומ״ש ור״ת פי׳ כ״כ התו׳ בשמו פ׳ מי שהוציאוהו (עירובין דף נ״א) בד״ה כזה יהו וכ״כ הרא״ש בשמו והקשו עליו ע״ש גם בספרי רבינו כתב ולא נהירא אבל בספרים ישנים ליתיה להאי ולא נהירא. הב״י הביא דברי רש״י ודברי ה״ר יהונתן והקשה עליו וז״ל ולא הבנתי דבריו דאטו מפני שהעיר קטנה שאין לה אלף אמה יגרע שיעור התחומין מי גרע ממי ששבת בבקעה שזכה לו מקומו ואלפים אמה לכל רוח מרובעות וכו׳ עכ״ל ותימה דהלא מבואר מדברי ה״ר יהונתן באותו דיבור דמפרש כאן כמ״ש הוא גופיה בס״פ כיצד מעברין אמתניתין דאנשי עיר גדולה מהלכין את כל עיר קטנה דאם שבת במקום שהוא מסויים וכו׳ דמביא ב״י סיוע משם לדבריו דכתב שם יש לו חוצה להם אלפים אמה לכל רוח כרוחב אותו מקום אם מעט ואם הרבה וזהו ממש כמ״ש ה״ר יהונתן בר״פ כיצד מעברין ומה שהקשה ב״י ממי ששבת בבקעה הוא תימה דהא פשיטא שגם בשבת בבקעה שזכה לו ד׳ אמות אין נותנין לו אלא אלפים אמה לכל רוח באורך על רוחב ד׳ אמות בלבד ואח״כ נותנין לו אלפים על אלפים בכל קרן וקרן וכן היא דעת רש״י שכתב

דטבלא מרובעת בעיר מרובעת עסקינן שאין בה אלא אלפים על אלפים וכו׳ ואם אינה מרובעת כגון שהיא יתירה על אלפים לארכה או פחותה מאלפים לא הוו מרובעים וכו׳ שהרי רחבן למדת העיר היא אם קטנה אם גדולה ואורכן אלפים וכו׳ עכ״ל וב״י כתב וז״ל ורש״י שכתב שהרי רחבן למדת העיר היא אם קטנה אם גדולה ואורכן אלפים לאו בקטנה מאלפים מיירי דההיא ודאי רוחב התחומין יותר ממדת העיר היא וכו׳ א״כ מבואר מלשונו זה שהבין דאפי׳ בעיר קטנה שאינה אלא אלף על אלף או פחות נותנין לכל רוח אלפים על אלפים דלפ״ז לעולם אין תחום העיר אפילו היא קטנה או אפילו אין לו אלא ד׳ אמות אינו פחות משש אלפים על שש אלפים ולא ידעתי מנין לו זה דכל הסוגיות אין משמען אלא שנותנין לו אלפים לכל רוח באורך אבל ברוחב אין נותנין אלא כשיעור מקומו ששבת בו בין שאינו אלא ד׳ אמות ובין שהוא כמה אלפים וכך משמע להדיא ברמב״ם פ׳ כ״ז מה״ש. עוד כתב על פירש״י שכתב עושין התחומין מרובעות ולא עגולין כדי שיהא להם אלפים כבאמצע וכו׳ דאין לפרשו כפשוטו וכו׳ ולא ידעתי למה דלע״ד כפשוטו הוא דדעת רש״י הוא לומר דכשהעיר יש לה פיאות ואתה עושה תחומיה עגולין מסביב אז מחוץ לעיר אין לו אלפים לצדדין כבאמצע פי׳ כנגד האמצעי של עיר:

טז ואפילו עבד ושפחה וכו׳ משנה שם סוף (דף נ״ח) והטעם דאעפ״י שהחמירו חכמים שלא לצאת חוץ לאלפים אמה כי מן התורה אין אסור אלא חוץ לי״ב מיל אפ״ה לא החמירו בכל הדברים אלא להקל לפעמים כגון בעבד ובשפחה אבל קטן אינו נאמן והא דכתב רבי׳ יהונתן ואפילו עבדים וקטנים נאמנים טעות סופר הוא וצ״ל עבדים ושפחות נאמנים והא דאיתא בפ״ב ואלו נאמנים להעיד בגודלן מה שראו בקטנן זהו כ״י של אבא ועד כאן היינו מהלכין בשבת ומוקי לה והוא דיש גדול עמו אלמא דגדול בפני עצמו לא מהימן כתבו התוס׳ והרא״ש דלא קאי אתחום שבת ע״ש (בדף נ״ט) בד״ה אפילו עבד:

סימן ת

א מי שישב בדרך וכו׳ משנה בפ׳ מי שהוציאוהו (עירובין דף מ״ה) פליגי בה ר״מ ור״י ופסק הלכה כר׳ יהודא לגבי ר״מ וע״פ פירש״י שלא נתכוין לקנות שביתה במקום שישב בדרך אלא ישב לנוח קצת שהיה עיף והיתה דעתו שאח״כ ילך לעיר זו וחשכה לו שם וכשעומד ראה שהוא סמוך לעיר ובתחומה ה״ה כאנשי העיר וכו׳ דכיון שאילו היה יודע שהעיר תוך תחומו לא היה קונה שביתה אלא עם בני העיר ה״ה כמי שקנה שביתה עמהם:

סימן תא

א מי שישן בדרך וחשכה לו וכו׳ משנה פ׳ מי שהוציאוהו (עירובין דף מ״ה) פליגי בה ריב״נ וחכמים ובגמרא אריב״ל הלכה כריב״נ והלכה כדברי המיקל בעירוב ותרתי למה לי צריכי דאי אשמועינן הלכה כריב״נ ה״א בין לקולא ובין לחומרא פי׳ לקולא כגון אדם ישן דאי לא קנה שביתה לא נפיק מד׳ אמות לחומרא כגון כלי הפקר א״א קונין שביתה אסור להוליכן למקום שעירב זה המוצאן אלא אלפים הוא דאית להו לכל רוח קמ״ל כדברי המיקל בעירוב באדם הוא דהלכתא כוותיה דכיון דניעור קנה ישן נמי קנה אבל בכלים לית הילכתא כוותיה ולימא הלכה כדברי המיקל בעירוב הלכה כריב״נ ל״ל סד״א ה״מ יחיד במקום יחיד ורבים במקום רבים אבל יחיד במקום רבים אימא לא פי׳ כגון ריב״נ דפליגי רבנן עליה אימא לית הילכתא כוותיה:

ב ומ״ש אבל חפצי עכו״ם וכו׳ ג״ז שם סוף (דף מ״ז) פלוגתא דשמואל ור׳ יוחנן ואפסיקא שם הלכה כר׳ יוחנן:

סימן תב

א חריץ מלא מים וכו׳ פ׳ מי שהוציאוהו ריש (עירובין דף מ״ח) אסיקנא דאפילו מחיצה תלויה של קנים סגי קל הוא שהקילו חכמים במים ודוקא במכונסים דמתערבין אלו עם אלו צריכין מחיצה אבל מושכין אין קונין שביתה דהרי הן כרגלי כל אדם אפילו אם היו של יחיד ואפי׳ נתערבו אלו עם אלו מותרין וכדלעיל סי׳ שצ״ו וס״ד ואיכא להקשות אמאי נקט חריץ שבין ב׳ תחומין אפילו אי ליכא עיר שנייה לא מצי להכניס מים לעיר כיון שנתערבו בהם מים שמחוץ לתחום העיר בתוך אלו המים שהם בתחום העיר וי״ל דאי ליכא עיר שנייה המים שמחוץ לתחום אעפ״י שמכונסים הם כיון שאין להם בעלים חפצי הפקר נינהו והרי הן כרגלי הזוכה בהן תחלה ואף כשנתערבו במים שבתוך התחום מותרים הם ואפילו היו המים שמחוץ לתחום של עכו״ם יחיד אין דעת העכו״ם על אותן המים שנתערבו והוי כחפצי הפקר ועיין במ״ש התוס׳ בד״ה חרם בסוף (דף מ״ג):

סימן תג

א שבת בבקעה והקיפוה עכו״ם מחיצה וכו׳ ריש פרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מ״ב) פליגי בה שמואל ורב הונא לשמואל מטלטל בכולה ע״י זריקה ולרב הונא אינו מטלטל אלא בד׳ אמות ותניא כוותיה דשמואל ואע״ג דלקמן בסי׳ ת״ה פסק כר״ג דמי שהוציאוהו עכו״ם ונתנוהו בדיר ובסהר מהלך את כולה אף על פי שלא שבת באויר מחיצות מבעוד יום התם כיון דהחמירו עליו דאין לו אלא ד׳ אמות הקילו עליו בזה אבל הכא דיש לו אלפים לא הקילו יותר כך פירש רש״י והביאוהו התוס׳ והרא״ש:

ב ומ״ש והקיפוה לדירה כן פירש״י דאם לא הקיפוה לדירה ביותר מבית סאתים לא שרי לטלטולי אפילו ע״י זריקה והאי מטלטל בכולה ע״י זריקה פירש״י חוץ לאלפים ע״י זריקה ותוך אלפים מטלטל כי אורחיה דהא מחיצות נינהו וכ״כ הגהת אשיר״י בשם א״ז אבל התוס׳ כתבו דנראה לר״י דאף תוך אלפים אסור לטלטל כי אורחיה אלא בתוך ד׳ אמות דלענין טלטול כי אורחיה נפרצה למקום האסור לה וכ״כ הגהת אשיר״י בשם מהרי״ח ודברי רבינו סתומים כדברי הרא״ש ונראה דהיו מסופקים בהוראה זו ומספיקא אזלינן לחומרא וכן פסק בהגהת ש״ע:

סימן תד

א יש תחומין למעלה מעשרה וכו׳ בעיא דלא איפשיטא ריש פרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מ״ג) וכתב הרא״ש דלחומרא נקטינן וטעמו דאין זה בכלל הלכה כדברי המיקל בעירוב כיון דאיכא ספיקא לכולהו רבנן דדוקא בדאיכא מאן דמיקל ואיכא מאן דמחמיר אית לן למימר כדאי הוא ר׳ פלוני לסמוך עליו באיסור תחומין דקיל אבל היכא דליכא מאן דאמר דשרי אין בידינו להקל וכ״כ לעיל בסימן שצ״ח מיהו ב״י הביא דעת רוב הגדולים שמקילים במקום שאין שם אלא ספק בתחומין דרבנן ועיין המסקנא בש״ע:

ב ומ״ש כגון מי שהלך בכח שם בקפיצת הדרך כך פירש״י אהא דאמר א״נ דאזיל בקפיצה:

ג ומ״ש או עמוד וכו׳ ה״א התם עמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה ונכנס ראשו אחד לתוך התחום לא תיבעי לך דארעא סמיכתא היא פי׳ פשיטא דאיסור תחומין נוהג בו ולא יעלה על ראשו שבתוך התחום ויצא לראשו אחר דהא חזי להילוך והילוך מעליא הוא כי תיבעי לך בעמוד גבוה עשרה ואינו רחב ארבעה דלא ניחא תשמישתיה ולכן כתב רבינו אפי׳ אינו רחב ד׳ דחשוב כאויר ולאו הילוך מעליא הוא אפ״ה אסור ומכ״ש ברחב ד׳:

סימן תה

א מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס וכו׳ משנה סוף פרק מי שהוציאוהו והיינו במי שיצא לדעת במזיד חוץ לתחום וכבר הארכתי בזה בתחלת סימן שצ״ו דלא כפי׳ ב״י וע״ש:

ב מי שיצא חוץ לתחום שלא לדעת וכו׳ שם סוף (דף מ״ג) עובדא דנחמיה משכתי׳ שמעתתא ועיין במ״ש לעיל בסי׳ שס״ב סעיף ה׳ בדין זה:

ג ואפילו הוציאוהו עכו״ם וכו׳ אתחלת סימן קאי שאמר מי שיצא חוץ לתחום וכו׳ ואין לו אלא ד״א וקאמר דלא מיבעיא ביצא לדעת אלא אפילו הוציאוהו עכו״ם וכו׳ נמי אין לו אלא ד׳ אמות אלא דבזה הקילו עליו דאם חזרו עכו״ם והכניסוהו בדיר וסהר או שיצא באונס ע״י רוח רעה ונכנס בדיר וסהר אעפ״י שלא שבת באויר מחיצות חשוב כולו כד׳ אמות וכן אפילו מי שהפליגה ספינתו בים אעפ״י דמחיצותיה להבריח מים עשויות מהלך את כולה דכיון שהיא מוקפת חשובה כולה כד׳ אמות ומיהו לא הקילו אלא בזה שיצא לאונסו והחזירוהו עכו״ם אבל יצא לדעת והחזירוהו עכו״ם לדיר וסהר אין לו אלא ד׳ אמות ואינו מהלך את כולה וכ״ש חזר לדעת אפי׳ הוציאוהו עכו״ם ומיהו כל העיר כולה כד״א אפי׳ יצא לדעת וחזר לדעת כי׳ אם יצא לדעת מעירו וחזר לדעת לעירו אע״פ שאין לו אלא ד״א מ״מ כיון ששבת בה בין השמשות כל העיר חשובה לו כד״א דדוקא בדיר וסהר שלא שבת בה בין השמשות אין מהלך את כולה ואין לו אלא ד״א אבל בעירו כל העיר חשובה לו כד״א אבל הא ודאי דחוץ לעירו אסור אפי׳ אמה אחת דהפסיד תחומו כיון שיצא לדעת או חזר לדעת אלא דעירו דשבת בה בה״ש חשובה לו כד״א בלחוד ולכן מי שהוציאוהו עכו״ם וחזרו והחזירוהו אמר רבינו כאילו לא יצא וכל העיר לו כד׳ אמות ואלפים לכל רוח דבא לפרש דלא דמי ליצא לדעת וחזר לדעת לעירו דאף על פי דכל העיר כולה כד״א מ״מ הפסיד אלפים לכל רוח והאי דינא כתבו המרדכי והרא״ש ע״ש מהר״ם אלא שכתוב שם בטעות וכצ״ל ה״ל לשנויי דאיצטריך ליה לשמואל לאשמועינן דיצא לדעת וחזר לדעת לעירו דאין לו אלא ד״א בעירו וכן כתב בהגהת מיימוני פכ״ז מה״ש וכ״כ במרדכי ישן: כתב ב״י התוספות בפרק אם אינן מכירין נסתפקו בהא דשרינן להלך כל העיר אם הוא דוקא במוקפת או אפילו אינה מוקפת אבל הרא״ש כתב בפ׳ מי שהוציאוהו גבי הני דכרי וכו׳

ותימה דקשיא ליה מהרא״ש אדברי התוס׳ ולא קשיא ליה מהתו׳ גופייהו שכתבו בפ׳ מי שהוציאוהו בשם ר״י כדברי הרא״ש הללו ע״ש בד״ה דכולה מברכתא (דף מז):

ד פירות שהוציאם וכו׳ שם ר״פ א״ר פפא פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו אפילו במזיד לא הפסידו את מקומם מ״ט אנוסים הם ואסיקנא תנאי היא ורב פפא כת״ק וכתב הרא״ש דהכי הילכתא דבחדא לטיבותא או בחזרו למקומן אפי׳ הוחזרו במזיד או שהם שלא במקומן והוציאן בשוגג שרי ואינן אסורים אא״כ שהוציאן במזיד והם שלא במקומן ולשון רבינו מגומגם דפתח בדין אכילה שכתב הוציאם בשוגג מותרין וסיים בדין טלטול דבמזיד אסור לטלטלן ועוד מאי איריא מזיד אפי׳ הוציאם בשוגג נמי אסור לטלטל חוץ לד׳ אמותיהן ולבי אומר לי דהסופר השמיט תיבה אחת וכן צ״ל הוציאן בשוגג מותרין במזיד אסורין ואסור לטלטלן חוץ לד׳ אמותיהן וכו׳ והסופר הסיר תיבת ואסור חשב שהוא כפול ול״ז האי ואסור לטלטלן קאי אתרוייהו אשוגג ואמזיד וה״ק הוציאם בשוגג מותרים באכילה במזיד אסורין באכילה אבל אסור לטלטלן חוץ לד׳ אמותיהן בין בשוגג ובין במזיד:

סימן תו

א מי שאין לו אלא ד״א והוצרך לנקביו וכו׳ ר״פ מי שהוציאוהו בעו מיניה מרבה הוצרך לנקביו מהו א״ל גדול כבוד הבריות שדוחה ל״ת שבתורה:

ב ומ״ש ועצה טובה לו וכו׳ שם אמרי נהרדעא אי פיקח הוא עייל לתחומיה וכיון דעל על:

ג ומ״ש אבל אם מצא מקום צנוע קודם וכו׳ שם כתב כך הרא״ש: כ׳ בהגהת אשיר״י לשם וכן מי שבא בספינה חוץ לתחום בשבת בו ביו״ט ונצרך לנקביו יוצא וממשמש בנקביו ואי פיקח הוא נכנס לתחום ונכנס לעיר וה״ל כל העיר כד׳ אמות וחוצה לה אלפים מא״ז עכ״ל פי׳ שהיה ב״ה בתחומו של עירו ובא בספינה לאונסו ויצא חוץ לתחום בשבת או ביו״ט והוצרך לנקביו יוצא מן הספינה וממשמש את נקביו ואם פיקח הוא נכנס לתחום שלו נכנס לצד העיר וכיון שנכנס לתחום שלו נכנס לעיר והרי הוא כאילו לא יצא וה״ל כל העיר כד״א וחוצה לה אלפים דכיון שיצא באונס מחוץ ונכנס ברשות לתחום לא הפסיד דבר ודין זה פשוט ופירושו פשוט ולא ידעתי למה נתקשו דברי׳ אלו לפני הרב ב״י:

סימן תז

א מי שיצא ברשות וכו׳ היוצא להציל חבירו מיד אויביו וכו׳ ואיכא תרתי אוקימתא חדא היכא דיד האויבים תקיפה שהאויבים נצחו חוזר למקומו אפילו טובא יותר מד׳ אלפים ואם יד ישראל תקיפה שנצחו לאויבים ואינן יראים מהן אין נותנין להם אלא אלפים לכל רוח ממקומו אידך אוקימתא דחוזרין עם כלי זיינן ולא אמרינן כיון דנעשה מעשה ישליכו כלי זיין מעליהן ולא יחללו שבת בחזרתן ובין דיד ישראל תקיפה ובין יד האויבים תקיפה לעולם חוזרין עם כלי זיינן משום מעשה שהיה כדאית׳ בגמ׳ פ׳ מי שהוציאוהו:

סימן תח

א מפני שתחומין מדרבנן וכו׳ פי׳ הא דכתיב אל יצא איש ממקומו היינו מקום ביתו דמשם יש לו אלפים אמה לכל רוח אבל שיהא מערב בפת בתוך התחום ויהא קובע שביתתו שם וחוז׳ ולן בביתו ונחשוב אותו כאילו שבת במקום שהניח בו הפת הוא קולא גדולה שהתירו חכמים למי שצריך לילך וכו׳ פי׳ שצריך לילך לדבר מצוה כמו שיתבאר בסי׳ תט״ו אבל לא לדבר הרשות דכיון דעיקר מקומו הוא ביתו שלן בו ודר בו אינו הגון שנאמר דביתו הוא במקום שהניח בו הפת בשדה וא״כ לפי זה איכא למיטעי ולמימר אע״ג דהתירו לו לצורך מצוה מ״מ עיקר מקומו שהוא ביתו לא הפסיד ויש לו אלפים אמה מעירו לכל רוח לזה אמר אע״ג שהקילו להתיר לו לקנות שביתה בשדה בהנחת פת מ״מ לא התירו לו לילך מעירו ג״כ אלפים אמה לכל רוח אלא מפסיד כנגדו וכו׳ ולפ״ז מתיישב הא דהשיג רבינו על דברי הרמב״ם שאפי׳ בעיר עצמה אין לו אלא ד״א ואמר ולא נהירא וכו׳ והוא דכיון דהקילו עליו דאע״פ שלן בביתו והוא עיקר מקומו אפ״ה קנה שביתתו במקום שהניח הפת א״כ בע״כ דנשכר יותר במה שלן בביתו ולדברי הרמב״ם דאף בעירו דינו כדין מודד ופגע בעיר אחרת שאינו יכול לילך מעירובו אלא אלפים לצד ביתו ואם כלתה מדתו ועדיין לא הגיע לביתו אינו יכול לילך לביתו ללון בו מעתה אין כאן קולא שהקילו עליו לקנות שביתה בשדה וללון בביתו כיון שלא יוכל לחזור וללון בביתו והב״י דחה דברי רבינו ע״ש ולפעד״נ עיקר כמ״ש רבינו:

סימן תט

א צריך שיהא העירוב וכו׳ משנה ר״פ בכל מערבין מערבין לכהן בבית הפרס ר׳ יהודא אומר אפילו בבית הקברות ופסקו הפוסקים דאין הלכה כר״י והקשה ב״י דבגמרא אסיקנא דכ״ע אין מערבין אלא לדבר מצוה ודכ״ע מצות לאו ליהנות ניתנו והכא בהא קמיפלגי מ״ס כיון דקנה ליה לא ניחא ליה דמינטר [פי׳ ועד קניית עירוב א״נ ניחא ליה לאו הנאה הוא דמשום מצוה היא] ומ״ס ניחא ליה דמינטר דאי איצטריך ליה אכיל ליה והשתא כיון דלרבנן אסור בבה״ק משום דנהנה באיסור הנאה מה לי כהן ומה לי ישראל וכן כתב הרמב״ם בפ״ו דה״ע דאפילו לישראל אינו עירוב וא״כ למה כתב רבינו דלכהן דוקא אינו עירוב ותירץ דלא איצטריך לאוקומי פלוגתייהו בהכי אלא כי היכי דלא נצטרך לומר דמ״ד מצות לאו ליהנות ניתנו או מ״ד אין מערבין אלא לדבר מצוה כתנאי אמרו למילתייהו אבל לפום קושטא דמילתא לא מפקינן מתני׳ מפשטא אלא אמרינן דוקא לכהן אינו עירוב ולא לישראל ופליגי במצות לאו ליהנות ניתנו או באין מערבין אלא לדבר מצוה עכ״ל ותימא גדולה דאפי׳ אם תמצא לומר דפליגי בהכי מ״מ פליגי בקניית בית באיסור הנאה במקום מצוה א״נ לא פליגי אלא בדבר הרשות מ״מ כיון דלרבנן אינו עירוב משום איסור הנאה ודאי דאפי׳ לישראל נמי אינו עירוב וא״כ קשה למה כתב רבינו דוקא לכהן הא לרבנן דהלכה כוותייהו אף לישראל אסור אלא הדבר ברור דלא כב״י אלא דרבינו ז״ל נמשך אחר פסקי הרא״ש שכתב על שם מהר״ם דהא דאמר דלית הילכתא כר׳ יהודה ואע״פ דאמר שמואל בפרק כל גגות בכל מקום שאמר ר״י בעירובין הלכה כמותו ועוד אמרו בפ׳ מי שהוציאוהו הלכה כדברי המיקל בעירוב ואפי׳ יחיד במקום רבים מ״מ הכא דפליגי באוהל זרוק ורבנן ס״ל כרבי ור׳ יהודא ס״ל כר״י ב״ר יהודה וקי״ל כרבי מחבירו הילכך הלכה כרבנן דאין מערבין לכהן בבה״ק ולא סמכינן אמאי דמצי אזיל בשידה תיבה ומגדל דכיון דאוהל זרוק לא שמיה אוהל כרבי וכל שאינו אוהל לא חייץ בפני הטומאה ולא חזי למיכליה לכהן אינו עירוב אלמא דבהך פלוגתא דפליגי רבנן ור׳ יהודא גבי כהן לא קי״ל כר׳ יהודא משום דקי״ל כרבי מחבירו אבל באידך פלוגתא דפליגי בקניית בית באיסורי הנאה דמ״ס ניחא ליה דמינטר וכו׳ הדרינן לכללן דהלכה כר׳ יהודה בעירובין והלכה כדברי המיקל בעירוב ואפילו יחיד כנגד רבים ולפיכך ישראל קני עירוב בבית הקברות כדברי רבינו:

ב ודוקא שאיסור דאורייתא וכו׳ עד וכיון שיכול ליטלו בין השמשות שרי משנה שם (דף לב) נתנו באילן למעלה מעשרה טפחים אין עירובו עירוב למטה מי׳ טפחים עירובו עירוב ומוקמינן לה בגמרא מעיקרא דהאי אילן קאי בר״ה ונתכוין לשבות למטה בר״ה ולפיכך בנתנו למעלה מי״ט דה״ל העירוב ברה״י והוא בר״ה ואיסור דאורייתא מונעו מליטלו אינו עירוב אבל למטה מי״ט דאינו רה״י אע״פ דאסור להשתמש באילן הוי עירוב דקי״ל הלכה כרבי דלא גזרו משום שבות בה״ש במקום קניית עירוב שהוא במקום מצוה דאין מערבין אלא לדבר מצוה ופירש״י וה״ה דה״מ למימר דלא גזרו בלמטה מי״ט דקא מייתי מכרמלית לר״ה אלא כיון דהא שבות והא שבות חדא מינייהו נקט מיהו במסקנא קאמרינן דאפילו קאי אילן בר״ה ונתכוין לשבות למטה בר״ה ונתן עירובו באילן למעלה מי׳ דאיסור דאורייתא מונעו מליטלו נמי הוי עירוב ומתני׳ באילן הנוטה חוץ לד״א וכו׳ כמו שיתבאר בסמוך לפי זה מ״ש רבינו כאן ודוקא שאיסור דאורייתא מונעו מליטלו היינו כגון שנתכוין לשבות ועירובו רחוק הרבה ממקום שביתתו:

ג ואם נתכוין לשבות בד׳ אמות שאצל האילן ונתן עירובו עליו הוי עירוב בין אם נתנו למטה או למעלה אפילו אם האילן עומד בר״ה חוץ לעיבורה של עיר שם בסוף הדף אמר רבא ל״ש אלא באילן העומד חוץ לעיבורה של עיר אבל באילן העומד בתוך עיבורה של עיר אפי׳ למעלה מי׳ הוי עירוב דמתא כמאן דמליא דמיא ופירש״י כגון שהיתה עיר בתוך אלפים אמה של עירוב והיה רוצה לילך עוד אלפים והניח עירובו באותה העיר באילן העומד בתוך עיבורה של עיר אפי׳ למעלה מי׳ והוא נתכוון לשבות למטה בר״ה עירובו עירוב דמתא מתוך שהיא מוקפת יישוב מחיצות ואינה מגולה חזינן לה כמאן דמליא עפרא והוי כמאן דנתכוין לשבות למעלה מי׳ ומקשינן אי הכי אפי׳ חוץ לעיבורה נמי כיון דאמר רבא הנותן עירובו יש לו ד״א ה״ל רה״י ורה״י עולה עד לרקיע ופירש״י הא כל ד״א שסביביו ה״ל כמוקפות מחיצות ועולה עד לרקיע ואפילו נתנו למעלה מי׳ הוא ועירובו ברה״י הן ונהי דלאו רה״י ממש נינהו לגבי איסורא דאורייתא למישקליה מאילן להתם דהא ליכא מחיצות מיהו לענין מיהוי הוא ועירובו במקום אחד הוי חד רשותא דומיא דנותן עירובו בעיבורה של עיר דחזאי ליה לרבא כמאן דמליא ופריק הכא באילן הנוטה וכו׳ פירוש ודאי כדקאמרת דאפי׳ למעלה מי׳ משוינן להו חד רשותא לגבי קניית עירוב להקל ומתני׳ דלמעלה מי׳ אינו עירוב באילן הנוטה וכו׳ שמעינן דבאילן שאינו נוטה אפילו עומד בר״ה וחוץ לעיבורה ונתנו למעלה מי׳ ינתכוין לשבות למטה אע״פ שאיסור דאורייתא מונעו מליטלו קנה עירוב דחשבינן ליה הוא ועירובו במקום אחד וכמ״ש רבינו: ומ״ש ואם נתכוין לשבות ברחוק ממנו עד ד״א והאילן וכו׳ טעות סופר הוא וכצ״ל ואם נוף האילן נוטה חוץ לד״א וכל הנטייה למטה מי׳ וראשו חוזר וזוקף למעלה מי׳ והאילן עומד בר״ה חוץ לעיבורה של עיר אם נתכוין לשבות למטה אצל עיקרו ונתן העירוב למעלה מי׳ על זקיפת הנוף והוא רחב ד׳ ורבים מכתפים על נטיית הנוף וכו׳ וכך הוא בספרים המדוייקים והוא מפורש בגמ׳ דמוקמינן מתני׳ דלמעלה מי׳ אינו עירוב ולמטה מעשרה עירובו עירוב באילן שנופו נוטה חוץ לד״א והוא נתכוין לשבות בעיקרו ומאי למעלה ומאי למטה דהדר זקיף ופי׳ התוס׳ שיש גובה עשרה ורחב ד׳ באותה זקיפה וחשיב רה״י

אע״ג דגדיים בוקעין תחתיו א״נ שסתום תחת הזקיפה דלא מצי בקעי עכ״ל והשתא ניחא מתני׳ דהכי תנן אם נתן העירוב בזקיפה למעלה מי׳ אינו עירוב דליכא למימר כיון דד׳ אמותיו עולה עד לרקיע חשבינן ליה כאילו עלה לאילן למעלה מי׳ דיכול ליטלו ממקום שמונח חוץ לד׳ אמותיו בזקיפת הנוף למעלה מי׳ עד מקום שעלה באילן למעלה מי׳ דמרה״י לרה״י קא מטלטל דודאי היכא דנטיית הנוף הוי כרמלית הוי עירוב אבל מתני׳ מיירי דנטיית הנוף ה״ל ר״ה דכי מייתי ליה מלמעלה מי׳ דרך אוירה של נטייה עובר באויר ר״ה וקי״ל במושיט מרה״י לרה״י דרך אויר ר״ה אפילו למעלה מי׳ חייב חטאת כדתנן ריש פ׳ הזורק אבל נתנו בזקיפת הנוף למטה מי׳ דה״ל כרמלית אע״ג דמייתי ליה דרך אוירה של נטייה שהיא ר״ה מ״מ ה״ל עקירה מכרמלית והנחה ברה״י וליכא אלא שבות ועירובו עירוב׃

ד ומ״ש אבל אם נתכוין לשבות למעלה פי׳ השתא אע״פ שאין יכול ליטלו ולהביאו אליו דרך נטיית הנוף שהוא ר״ה מ״מ כיון דשביתתו באילן למעלה מי׳ הוא והעירוב ג״כ באילן בזקיפת הנוף למעלה מי׳ חשבינן ליה הוא ועירובו במקום א׳ באותו אילן אלא היכא דנתכוין לשבות בעיקרו של אילן דלא ה״ל הוא ועירובו במקום אחד אלא מטעם דרה״י עולה עד לרקיע וחשבינו ליה כאילו עלה באילן למעלה מי׳ התם בעינן דיכול להביאו אצלו וכיון שאינו יכול להביאו אצלו דרך נטיית הנוף שהוא ר״ה אינו עירוב׃

ה ומ״ש או שאין ר״ה על הנוף מבואר הוא דה״ק דאפילו נתכוין לשבות אצל עיקרו מ״מ כיון דה״ל מושיט מרה״י לרה״י דרך אויר כרמלית ליכא אלא שבות׃

ו ומ״ש או שהאילן עומד בתוך עיבורה של עיר אחרת מבואר הוא בפירש״י שהבאתי והיינו לומר שכל העיר ועיבורה נעשה כד׳ אמות ואע״פ שאין שם מחיצה וה״א בפרק כיצד מעברין סוף (עירובין דף נה) גבי יושבי צריפין דבשובת בעיר שהיא קבוע כל העיר חשובה כד״א ואע״פ שאין שם מחיצה ומודדין לה אלפים לבד מהעיר ועיבורה ומש״ה פרכינן א״ה חוץ לעיבורה נמי ומ״ש רש״י דמתא מתוך שהיא מוקפת יישוב מחיצות וכו׳ לא היתה דעתו לומר שהעיר מוקפת מחיצה דא״כ הל״ל מתוך שהיא מוקפת מחיצה אלא ר״ל דהעיר היא קבוע ומוקפת יישוב מחיצות קבועין לאפוקי יושבי צריפין דדירתן של הוצין וערבה ואינו קבוע יישוב מחיצות גמורין והא דאמר בפ׳ מי שהוציאוהו דאין העיר חשובה כד״א אא״כ מוקפת מחיצה אינו אלא ליוצא חוץ לתחום כמ״ש התוס׳ לשם בד״ה דכולה מברכתא (דף מז) וכ״כ הרא״ש לשם והתבאר לעיל בסימן ת״ה אך קשה למה לא כתב רבינו עוד חלוקה אחת או נתן העירוב למטה מי׳ על זקיפת הנוף דהוי עירוב דחלוקה זו מפורשת במשנה למטה מעשרה עירובו עירוב דמוקמינן לה דנתנו בזקיפת הנוף למטה מי׳ וכדפרישית לעיל ולבי אומר לי דטעות סופר הוא דהסופר השמיט חלוקה זו ולא כתבה. והא דפירש״י בתוך לעיבורה של עיר אחרת וכ״כ רבינו היינו משום דאי בתוך עיבורה של עירו ל״ל עירוב בלא שום עירוב נותנין לו עיבורה של עיר ואח״כ מודדין לו אלפים לכל רוח כדלעיל בסי׳ שצ״ח׃

ז ודוקא נתנו באילן וכו׳ אבל אם הוא תלוש וכו׳ עד הוי עירוב אע״פ שאינו רחב ארבעה נראה דרבינו בא להורות דלא קי״ל כרבי יהודא דמצריך שהעירוב יהא מונח על גבי מקום ד׳ כדתניא (דף ל״ג) וכפסק הרא״ש להדיא והב״י הביאו בסמוך ושגגה יצאה מתחת קולמוס ב״י שכתב לפרש דברי רבינו דהכא דלא קאי אלא אארישא וכו׳׃

ח ומ״ש בנתגלגל מבע״י לתוך ד״א הוי עירוב שהרי הנותן עירובו יש לו שם וכו׳ הקשה ב״י הא תנן מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס וכמ״ש רבינו בסימן ת״ה י״ל התם דנתכוין לשבות בעיר היא חשובה לו כד״א ואין לו ד״א אחרים אבל הכא דעיקר דירתו מן העיר יש לו ד״א במקום שמניח עירובו כי שם ביתו עכ״ל ול״נ דליכא הכא קושיא דדוקא ביצא לדעת במזיד קאמר דאפילו אמה אחת לא יכנס אבל יצא שלא לדעת יש לו ד״א כדפי׳ לעיל בסימן שצ״ו ובסימן ת״ה ונתגלגל ג״כ שלא לדעת הוא׃

ט כיצד עשיית עירוב וכו׳ עד זהו עיקר מצותו בפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מט) פליגי במשנה לר״מ עיקר עירוב בפת ולר״י עיקר עירוב ברגל והלכה כרבי יהודה׃

י ומ״ש ואפילו לא אמר וכו׳ כ״כ שם הרא״ש׃

יא ומ״ש ל״ש מי שיצא מביתו וכו׳ בפרק בכל מערבין סוף (עירובין דף לח) מי סבר׳ דאזיל ואמר מידי דאזיל ושתיק ויתיב׃

יב ומ״ש ואם אינו רוצה לטרוח וכו׳ עד כפי מזונו לחולה ולזקן ולרעבתן הוי שיעור ב׳ סעודות בינונית שהם ח׳ ביצים פירוש תרווייהו לקולא לחולה ולזקן לא בעינן ב׳ סעודות בינונית דסגי בכדי מזונן אבל בשאר כל אדם אפילו לרעבתן סגי בב׳ סעודות בינוניות ולא בעינן כדי מזונו וה״א בפרק בכל מערבין סוף (עירובין דף ל׳) וא״כ הא דתנן ר״פ כיצד משתתפין וכמה הוא שעורו מזון ב׳ סעודות לכל אחד ואחד מזונו לחול ולא לשבת דברי ר״מ ר״י

אומר מזונו לשבת ולא לחול צריך לומר דר״מ ור״י לא קיימי אלא אזקן ואחולה אבל שאר כל אדם אפי׳ רעבתן הוי שיעור ב׳ סעודות בינונית וכ״כ הרא״ש להדיא (דף קכז ריש ע״ג) והכי משמע לשון רבינו שאמר כל אחד כפי מזונו לחולה ולזקן אלמא דוקא לחולה ולזקן הוי שיעורו כדי מזונו שהיא פחות מב׳ סעודות בינונית אבל לשאר כל אדם אפי׳ רעבתן שיעורו ב׳ סעודות בינונית אבל בש״ע כתב וז״ל ויניח שם מזון ב׳ סעודות כל א׳ וא׳ כפי מזונו ואם הוא חולה או רעבתן שיעורו ב׳ סעודות בינונית וכו׳ ונראה דכתב כך ע״פ ספר רבינו שהיה כתוב שם וז״ל ויניח שם פת מזון ב׳ סעודות כפי סעודות חול כל א׳ וא׳ כפי מזונו ולחולה ולרעבתן הוי שיעורו ב׳ סעודות בינונית אבל נוסחא זו נדפסה בטעות גם השמיט בה תיבת ולזקן וכצ״ל וכפי מזונו לחולה ולזקן וכו׳ דתיבת לחולה צריך לכתבה בלא וי״ו בראשה:

יג ומ״ש שהם ח׳ ביצים תמה ב״י דהלא לריב״ב סגי בו׳ ביצים ולר״ש ה׳ ביצים ושליש ביצה דאע״פ דשיעור סעודה הוא ד׳ ביצים לר״ש היינו לענין שהייה בבית המנוגע אבל לגבי עירוב נתכוונו להקל ואין שיעור סעודה אחת אלא ב׳ ביצים ומחצה ושתות ביצה ונמצא שתי סעודות הן ה׳ ביצים ושליש ביצה וכתב דטעות הוא בדברי רבינו דהחליפו ה׳ בח׳ והאריך בזה. ולפע״ד נראה דאין להטעות הספרים ורבינו נמשך אחר דברי התוס׳ בשם ר״י בפרק חלון (עירובין דף פ) דאהא דקאמר התם ואגב אורחיה קמ״ל דב׳ סעודות הויין י״ח גרוגרות הקשה ר״ת דהא לר״ש שיעור ב׳ סעודות ה׳ ביצים ושליש ביצה וכשתחלק י״ח גרוגרות לה׳ ביצים ושליש ביצה דזה וזה הוי שיעור ב׳ סעודות תמצא לכל ביצה ג׳ גרוגרות וג׳ שמינית של גרוגרות. וגרוגרות גדולה מכזית כדמוכח בריש המצניע וביומא אמרו דאין בית הבליעה מחזקת יותר מכביצת תרנגולת ובכריתות אמרו דאין בית הבליעה מחזיק יותר מב׳ זיתים ואין לומר דלר״ש ודאי אין ב׳ סעודות יותר אלא קרוב לעשרה גרוגרות והא דקאמר הכא ב׳ סעודות הויין י״ח גרוגרות אתא כתנאי דפליגי אדר״ש בפרק כיצד משתתפין דהיינו ר״מ ור״י דמרבין בשיעור ב׳ סעודות הא ליתא דהא כר״ש קי״ל בכל דוכתא דשיעור כביצה לטמא טומאת אוכלין וכו׳ וא״כ ליכא למימר דסוגיא דהכא אתיא דלא כהילכתא והא ליכא למימר דלכולהו תנאי הוי כביצה לטמא טומאת אוכלין והא דקתני בברייתא וחצי חצי חציה לטמא טומאת אוכלין לא קאי אלא לר״ש אבל לשאר תנאי לא הוי כביצה לטמא טומאת אוכלין שיעורא דחצי חצי חציה דככר של עירוב דהא לקמן מוכח דהא דתני וחצי חצי חציה וכו׳ אכולהו תנאי קאי מדמשני דהא דלא תני לה תנא דידן משום דלא שוו שיעורייהו להדדי וכו׳ ואי לא קאי אלא אר״ש הא ודאי דלר״ש שוו שיעורייהו דפסול גוויה ב׳ ביצים וטומאת אוכלין כביצה ותירץ ר״י דככר דר״מ ודר״י ודאי גדול טפי מככר דר״ש לגבי עירוב והא דתני במתניתין וחצי חציה לפסול את הגוויה אינו לכולהו תנאי אלא מדברי ר״ש הוא ועלה תני ברייתא וחצי חצי חציה לטמא טומאת אוכלין והא דקאמר תלמודא משום דלא שוו שעורייהו להדדי הייינו לומר דאליבא דר״ש פליגי ר״י ור׳ יוסי ורבי ולדידהו לא שוו שיעורייהו להדדי אליבא דר״ש והשתא ל״ק מידי דבב׳ סעודות של עירוב לא קי״ל כר״ש דאמר חמשה ביצים ושליש ביצה הוא שיעור עירוב אלא כר״מ או כר״י דתרתי ריפתא איכרייתא בעינן והיינו כדמסקינן הכא דשני סעודות הן י״ח גרוגרות שהוא כשמונה ביצים ואע״פ דלדברי ר״ת י״ח גרוגרות הוי יותר משמנה ביצים מ״מ כיון דלענין בית המנוגע הוי שיעור סעודה בד׳ ביצים לא מחמרינן גבי עירוב טפי וסגי בשמונה ביצים לשני סעודות ולפי זה שיעור עירוב תחומין שוה לשיעור עירובי חצירות וכדכתב גם הרמב״ם בפ״א דהלכות עירובין אלא דאיהו מפרש די״ח גרוגרות דהוי שיעור ב׳ סעודות הן כששה בצים וכר׳ יוחנן בן ברוקה בין בע״ת בין בשיתופי מבואות אבל לר״ת ור״י הוי שיעור שתי סעודות שמונה ביצים כר״מ וכר״י ועירוב תחומין שוה לשיתופי מבואות וכן מוכח מדברי הרי״ף והרא״ש דבפ׳ חלון כתבו דב׳ סעודות הן י״ח גרוגרות ובפ׳ כיצד משתתפין הביאו הני תנאי דפליגי בשיעורא דמזון ב׳ סעודות אלמא דע״ת ושיתופי מבואות שוו שיעורייהו ונהגו כדברי רבינו דשיעור עירוב הוי שמונה ביצים וכ״כ בש״ע בסימן שס״ח די״א שמונה ביצים ודלא כמ״ש כאן בש״ע ו׳ ביצים:

יד ומ״ש או כותי או שאינו מודה בעירוב נראה דמ״ש או כותי ר״ל או עו״ג אבל כותי ממש הוי בכלל שאינו מודה בעירוב כדאיתא התם בגמרא או ביד מי שאינו מודה בעירוב מאן אמר רב חסדא כותאי וכן צדוקי הוי נמי בכלל שאינו מודה בעירוב כדמשמע ר״פ הדר:

סימן תי

א מי שיש לו בית מכאן וכו׳ משנה ס״פ מי שהוציאוהו (עירובין דף נב) ואמר רבינו שכיון שהחזיק בדרך לילך שם ויש לו בית שם וכו׳ דס״ל דדוקא קתני ברייתא מי שיש לו ב׳ בתים וכדאוקימנא למתני׳ אמר רב הונא הב״ע כגון שיש לו ב׳ בתים דהתם ודאי גמר בלבו לקנות שביתה שם כיון שהחזיק בדרך לילך שם אף על פי שלא אמר שביתתי במקום פלוני וכרב יוסף ואליבא דר׳ יוסי ברבי יהודה אבל אם אין לו בית שם לא קנה שם עירוב וכן נראה דעת כל הפוסקים אבל הרמב״ם סובר כיון דבמשנה שנינו בסתם משמע ודאי דברייתא ואוקימתא דגמרא לאו דוקא דיש לו ב׳ בתים אלא אורחא דמילתא נקט:

ב ומ״ש ולרש״י צריך שיאמר שביתתי במקום פלוני היינו משום דהיה גורם דמסקנת התלמוד כרבה ואליבא דר׳ יהודא דתרתי בעינן דהחזיק בדרך וגם דאמר שביתתי במקום פלוני התם הוא דאמרינן כיון שיש לו בית שם ודאי גמר בלבו לקנות שביתה בסוף אלפים הא לאו הכי לא קנה עירוב ומשמע מדברי רבים דכרש״י נקטינן לחומרא מדכתב דבריו במסקנא והכי משמע מדברי הרא״ש שהביא הסברא הראשונה והקשה עליה ואח״כ כתב דרש״י גריס הב״ע דאמר שביתתי במקום פלוני וכרבה ואליבא דר׳ יהודא:

סימן תיא

א מי שהיה במזרח ביתו וכו׳ משנה ס״פ כיצד מעברין מי שהיה במזרח ואמר לבנו ערב לי במערב במערב ואמר לבנו ערב לי במזרח אם יש הימנו ולביתו אלפים אמה ולעירובו יותר מכן מותר לביתו ואסור לעירובו אלפים אמה ולבית יתר מכן אסור לביתו ומותר לעירובו ופירש״י מי שהיה במזרח בשדה וקידש עליו היום ואמר לבנו לערב מבע״י למערב וכו׳ ובגמ׳ פריך הימנו ולעירובו אלפים אמה ולביתו יתר מכן היכי משכחת לה א״ר יוחנן מי סברת למזרח ביתו למערב ביתו לא למזרח למזרח בנו למערב למערב בנו רבה בר שילא אמר אפי׳ למזרח למזרח ביתו למערב למערב ביתו כגון דקאי ביתו באלכסונא וכיון דאיכא לאוקמי מתני׳ כפשוטה כדקא סלקא דעתיה למזרח ביתו למערב ביתו כתב רבינו מי שהיה במזרח ביתו:

ב והא דכתב רבינו נתן העירוב בענין שהוא לו בתוך אלפים אע״ג שגם ביתו הוא לו לתוך אלפים וכו׳ ובמשנה שנינו לעירובו אלפים אמה ולביתו יתר מכאן אסור לביתו ומותר לעירובו נמשך אחר דברי הרא״ש שכתב דסיפא לאו דוקא דה״ה אם היה בתוך תחום ביתו אסור לדין ביתו וכו׳ והכרח הוא לפרש כן דאל״כ קשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא וצריך ליישב דסיפא לאו דוקא אלא אגב דנקט ברישא ולעירובו יותר מכאן תני נמי בסיפא ולביתו יותר מכאן אבל אין דרך התנא דתני רישא איידי דסיפא ועוד דמסברא דאע״פ שגם ביתו הוא לו בתוך אלפים ניחא ליה בעירובו ולא בביתו שהרי עשה שליח לערב עליו:

סימן תיג

א המערב לרבים וכו׳ ר״פ כיצד משתתפין בתחומין מניח את החבית ואומר ה״ז לכל בני עירי וכו׳ וכמה הוא שיעורן מזון שתי סעודות לכל אחד ואחד:

ב ומ״ש וכל מי שירצה יסמוך עליו וכו׳ משנה וגמרא שם וטעמא משום דקי״ל בדרבנן יש ברירה:

ג וכן נמי מי שהניח עירוב לכל שבתות השנה וכו׳ בפרק בכל מערבין (עירובין דף ל״ז) פליגי בה תנאי והלכה כמאן דשרי דבדרבנן יש ברירה:

ד וכן מי ששמע שיש לחכם וכו׳ שם והא דמהפך רבינו הבבות ולא סדר׳ כמו שהם סדורים בתלמוד נראה דלא זו אף זו נקט לא מיבעיא בעירב לכל שבתות השנה דמתנה ואמר אי זה מהם שארצה אלך וכו׳ דתולה בדעת עצמו אלא אפילו מתנה לאותו צד שיבא החכם וכו׳ דתולה בדעת אחרים ולא מיבעיא בהני תרתי דמתנה דליקני עירוב לנפשיה דאמרינן יש ברירה דבשעת קניית עירוב הוה דעתיה למיקני ליה ההוא עירוב אלא אפילו למיקני עירוב לאחריני נמי אמרינן יש ברירה בדרבנן:

סימן תיד

א אין מערבין ע״ת לאחר אלא מדעתו משנה ס״פ חלון (עירובין דף פ״א) שאין מערבין לאדם אלא מדעתו א״ר יהודה בד״א בע״ת אבל בע״ח מערבין לדעתו ושלא לדעתו לפי שזכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לאדם שלא בפניו וא״ר יהודא אמר שמואל הלכה כר׳ יהודה ופירש״י ע״ת חוב הוא לו שמפסיד לצד האחר שכנגדו ושמא אינו נוח לו עכ״ל:

סימן תטו

א אין מערבין אלא לדבר מצוה והוא משנה ומימרא דרב יוסף ריש פ׳ כיצד משתתפין.

ב ומ״ש או להקביל פני רבו וכו׳ משנה בפרק בכל מערבין (עירובין דף ל):

ג ומ״ש ומיהו לאחר שעירב לדבר מצוה יכול לילך אף לדבר הרשות כן כתב הסמ״ק דמשמע ליה מלישנא דרב יוסף דה״ק אעפ״י דיכול לילך לדבר הרשות מ״מ לכתחלה אין מערבין לדבר הרשות אלא לדבר מצוה דאל״כ הכי הל״ל אין הולכין בעירוב לדבר הרשות ובהגהת אשיר״י ר״פ כיצד משתתפין כתב דלרבא מערבין לכתחלה לדבר הרשות וכתב כן משום דהכי משמע בסוגיא דפ׳ בכל מערבין (עירובין דף ל״א) אליבא דרבא וכמו שפירש ב״י ואין כן דעת כל הפוסקים. כתב הרמב״ם ואם עירב לדבר הרשות הוי עירוב נראה דהכי משמע מלישנא דרב יוסף מדלא אמר מערבין לדבר מצוה ואין מערבין לדבר הרשות דאי אמר הכי הוה משמע אפילו דיעבד אינו עירוב אם עירב מתחלה לדבר הרשות אבל השתא משמע מלישנא אין מערבין לכתחלה אלא לדבר מצוה אבל דיעבד קנה עירוב אפילו עירב לדבר הרשות:

ד ואין מערבין אותו ב״ה וכו׳ נתבאר לעיל בסי׳ רס״א ס״ג ע״ש:

סימן תטז

א שבת ויו״ט שתי קדושות הן וכו׳ משנה פרק בכל מערבין ריש (עירובין דף ל״ח) פלוגתא דר״א וחכמים ואמר רב הלכה כר״א דאמר שתי קדושות הן:

ב ומ״ש ובלבד שיניח העירובין לסוף אלף וכו׳ שם בסוף הדף דאי הוה מנח ליה בסוף אלפים אמה לכאן ובסוף אלפים אמה לכאן תו לית ליה לצד שכנגדו ביום ראשון כלום ואי הוה בעי למיזל ומיכליה מבע״י לא מצי אזיל ואנן בעינן סעודה הראויה לו מבעוד יום וליכא וצ״ל ודאי דאפי׳ בדיעבד אינו עירוב ביום שני:

ג ואם עירב בראשון ברגליו וכו׳ מימרא דר״י שם בסוף הדף ואיכא למידק לאיזה צורך כתב רבינו כ״ש שלא יוכל לערב בפת שלא עירב בו כבר וכו׳ שהרי בגמרא לא הזכירו כ״ש זה גם ברמב״ם סוף ה׳ עירובין כתב בסתם ולא כתב כ״ש ונראה דאיכא נפקותא טובא בהאי כ״ש דכתב רבינו והוא דבעירב ברגליו אע״ג דקאמרינן בגמ׳ שלא יאמר כלום שלא יהא כמכין מיום טוב לשבת מ״מ אם אמר שביתתי במקומי עירובו עירוב בדיעבד כיון דאף בלא אמירה קנה עירוב אלא דעבר על אזהרת חכמים אבל במערב בפת בתחלה שצריך לקרות עליו שם עירוב ואם לא קרא עליו שם אינו עירוב א״כ הו״ל הכנה ממש אם קרא עליו שם ואפילו בדיעבד אינו עירוב ולכן כתב רבינו במערב ברגליו ולא יאמר כלום שאסור לעשות שום הכנה וכו׳ פירוש דאעפ״י דאינה הכנה ממש כיון דקנה עירוב בלא אמירה אפ״ה מדרבנן אסור לעשות לכתחלה שום הכנה כלומר אפילו שום דבור שנראה בו הכנה אבל במערב בפת בתחלה כתב רבינו מפני שהיה צריך לקרות עליו שם עירוב ונמצא מכין מי״ט לשבת דכיון דצריך לקרות עליו שם ואם לא קרא שם אינו עירוב אם כן כשקרא שם מכין ממש מי״ט לשבת והכנה אסורה מדאורייתא הלכך אינו עירוב אפילו דיעבד והכי משמע להדיא ממ״ש ה׳ המגיד ע״ש הרשב״א ומביאו ב״י שאם עירב בפת חדשה אינו עירוב אלמא דבמערב ברגליו ואמר שביתתי במקומי הוי עירוב דאל״כ הו״ל לאשמועינן רבותא דאפילו התם אינו עירוב כל שכן במערב בפת חדשה. וכן במערב בשני באותו פת עצמו שעירב בו בראשון כיון שאין צריך שיאמר כלום אם עבר ואמר עירובו עירוב. ואם עירב לב׳ הימים לרוח אחת וכו׳ כלומר דהשתא א״צ לילך ולחזור ולערב ביום שני דבמה שהיה מערב בעי״ט בפת ואמר בזה העירוב יהא מותר לי לילך אלפים אמה לכל רוח למחר בי״ט וגם בשבת שלאחריו הוי עירוב לשני הימים אפ״ה צריך שישלח לשם שליח כדי שיהא נודע לו שהעירוב היה קיים ב״ה של יום השני אבל ב״י כתב וז״ל ומ״ש ואם עירב לב׳ הימים וכו׳ כלומר אפילו אם עירב לשני הימים וכו׳ והוא דוחק:

ד ומ״ש וכן הדין בכל שני י״ט כלומר אעפ״י דזה וזה נקרא י״ט אפ״ה הוי ב׳ קדושות כיון דאיכא אחד שהוא ודאי חול ודינו כי״ט ושבת וכ״כ הרא״ש:

ה ומ״ש חוץ משני י״ט של ר״ה וכו׳ משנה וברייתא שם (דף ל״ט) פליגי בה תנאי ופסקו הפוסקים כרבי יוסי דב׳ י״ט של ר״ה קדושה אחת הן ואין מערבין עליהן שני עירובין ומשמע מלשון רבינו דדוקא לחומרא הוי קדושה אחת שאין מערבין עליהם ב׳ עירובין אבל לא להקל שאם נאכל העירוב בראשון אין יוצא עליו בשני וכך היא דעת הראב״ד אבל מדברי הרמב״ם נראה דאף להקל הוי קדושה אחת וכתב ה׳ המגיד שכך היא דעת הרשב״א ולענין הלכה נקטינן בע״ת לחומרא בפלוגתא דרבוותא:

סימן תיז

א גרסינן בפ׳ אין נערכין (ערכין דף י׳) ואיתא נמי בפרק אין דורשין (חגיגה דף י״ח) כצ״ל ובמקצת ספרי רבינו כתוב ואיתא נמי בפ״ק דמועד קטן וכתב ב״י דלפי שהרי״ף והרא״ש כתבוהו בפ״ק דמ״ק סמך רבינו עליהם ולא חשש לכתוב מקומו בגמרא עכ״ל ואין הגון לומר על רבינו כדברים האלה גם אין צריך לבקש טעמים לטעות שנפל בספרים היאך הגיע הטעות אבל אין ספק כאן דט״ס הוא וכדאיתא במדוייקים להדיא ואיתא נמי בפ׳ אין דורשין

וכו׳ והא דאיתא במגילה וכו׳ (דף כ״ב) עד אלמא שאסור בעשיית מלאכה וכו׳ וכמ״ש לשם התוספות וס״ל דאם היה מותר בעשיית מלאכה בודאי כל אחד אינו בטל ממלאכה וכדאמרינן בפ״ק דמגילה (דף ה) גבי פורים הספד ותענית קבילו עלייהו מלאכה לא קבילו עלייהו ומתרץ ההיא לנשים קאמר וכו׳ ומביא ראיה לתירוץ זה דאמת הוא דה״א בירושלמי וטעמא דמילתא איתא בפירקי דר״א לפי שלא רצו הנשים ליתן נזמיהם וכו׳ וכמו שפירש רש״י לשם ולפי זה נראה דודאי ליכא איסורא לנשים אם יעשו מלאכה כדקס״ד בקושיא ע״פ דברי התוס׳ דליתא אלא הקב״ה נתן להם שכרם שיהיו משמרות ר״ח שלא יוכל בעלה לכופה לעשות מלאכה והיינו דאמר בירושלמי הני נשי דנהיגי דלא למיעבד עבידתא בריש ירחא מנהגא פי׳ דלא יוכל בעלה לכופה ומש״ה קאמר נמי תלמודא דמפני שאין בו ביטול מלאכה לנשים אם ישהו בבה״כ תקנו להוסיף אחד נראה שתיקנו כך כדי להורות לאנשים ולהזהיר שלא יכופו לנשים למלאכה בריש ירחא אבל ודאי דלא עבדי איסורא אם עושה מלאכה והשתא ניחא דחזינן דמקצת נשים עושין מלאכה ולא מחינן בידייהו אלא דליכא איסורא כדפרישית וברצו תליא מילתא ובתוס׳ בפ׳ ב״מ (דף כ״ד) כתבו נמי בד״ה או דילמא כיון דלא אסור בעשיית מלאכה דהא דקאמר בפ״ג דמגילה דר״ח אין בו ביטול מלאכה לעם היינו מנהג בעלמא שאין רגילין לעשות מלאכה דלא כמ״ש התוספות בפ״ק דמגילה. ומ״ש ב״י וז״ל כגון ר״ח שאין הנשים עושות מלאכה בהם וכן פירש״י והביא ראיה שאסורות בו במלאכה מדכתיב אשר נסתרת שם ביום המעשה וכו׳ לפום ריהטא כתב כך דהלא בפירש״י לא הזכיר שאסורות בו במלאכה אלא דכתב דנתן הקב״ה שכרן שיהיו משמרות ר״ח יותר מן האנשים וכדכתב רבינו גם במרדכי לא כתב איסורא אלא בדברי ר״י שכתב וז״ל ועוד אומר ר״י דמלאכה כבידה כגון לחרוש ולזרוע אסור אף לאנשים מדכתיב אשר נסתרת שם ביום המעשה וכו׳ אלמא ר״ח לאו יום המעשה הוא עכ״ל ומ״מ נראה אף ע״ג דקרי ליה איסורא אין האיסור חל אלא על הבעל הבית שאסור לו לכוף את אשתו למלאכה וכן אסור לו לכוף לאנשים המשועבדים לעשות מלאכתו לכוף אותם למלאכה כבידה כי ע״כ ראשי חדשים לא נקראו בשם יום המעשה דלא מסתברא דבשביל נשים לחודייהו לא נקראו יום המעשה אלא לפי שגם לאנשים לאו יום המעשה הוא וליכא למימר דלגמרי לאו יום המעשה הוא בין לנשים ובין לאנשים דמדאמר בפר״א שיהו משמרות יותר מן האנשים אלמא דלנשים לאו יום המעשה הוא כלל אבל לאנשים לאו יום המעשה הוא מלאכה כבידה והיינו לענין שאינו יכול לכוף לאשתו ולמשרתיו ולעבדים העברים לעשות מלאכה בהא איכא לאיסורא אם יכוף אותם אבל אם רוצה הוא עצמו לעשות מלאכה בין איש ובין אשה לא עברי על שום איסורא אפילו איסורא דרבנן ליכא והכי נהיגי עלמא והכי נקטינן שלא לכופה למלאכה אבל אם רצו עושין אפילו מלאכה כבידה ודו״ק: ושמעתי מאחי וכו׳ נראה דלפי דאיכא לשאול למה ניתן לנשים שכר זה ולא שכר אחר על כן אמר דשמע מאחיו הר״י טעם לדבר וכו׳ פי׳ דכיון שר״ח שגם הם נקראים מועדים ניתנו בזכות י״ב שבטים כשם שניתנו ג׳ רגלים בזכות האבות וכשחטאו בעגל נתבטל זכותם והגון היה לבטל ג״כ מועדים דר״ח אלא לפי שלא היו הנשים באותו חטא וקנו להם זכות גדול ניטלו מהם כלומר נתבטלו מועדי ר״ח מי״ב שבטים לגמרי דכיון דבטל זכותם בטלו גם ר״ח דתלוי בזכותם אלא שחזר וניתנו מחדש לנשותיהן בשביל זכות הנשים ועיין בב״י שכתב שני פירושים אחרים וע״ש:

סימן תיח

א ואסור בתענית דתנן (רפ״ב דתענית) אין גוזרין וכו׳ דמדאמר דאין גוזרין אלמא אסור בתענית ואם התחילו וכו׳ שם בסוף הפרק איפליגו אמוראי דרב אחא אמר כשהתענו שלש דהיינו בה״ב שוב אין מפסיקין ורב אסי אמר אפילו לא התענו אלא פעם אחת ב׳ או ה׳ אין מפסיקין ופסקו הרי״ף והרא״ש כרב אסי ואית דגרסי רבי יוסי ופירש״י דהוא נמי אמורא: ומתענה ומשלים שם בסוף הפרק דרש מר זוטרא משמיה דרב הונא הלכה מתענה ומשלים וכתבו התוספות דאר״ח קאי וכתב רבינו ירוחם בני״א אסור להתענות בר״ח כך פשוט במגילת תענית ונראה דכיון דבטלה מגילת תענית דאינו אסור עכ״ל וכתב ב״י ואין כן דעת הרמב״ם והתוס׳ ורבינו וכן נראה מדאמרינן בפ״ב דתענית ר״ח דאורייתא הוא וכן נראה מהירושלמי שכתב רבינו בסוף סימן זה עכ״ל ויש ליישב דמתניתין וגם הירושלמי נמי לא אמרו אלא דאין גוזרין תענית על הצבור לכתחלה בר״ח אבל איסורא ליכא והא דקאמר ר״ח דאורייתא הוא הך פירוקא לא קאמר בגמרא לפום ברייתא דמגילת תענית דמייתי התם דס״ל דאסור להתענות בר״ח משום דנקרא ג״כ י״ט לפי זה קאמר ר״ח דאורייתא הוא וכו׳ ולאו דאורייתא ממש קאמר דפשיטא דאינו אלא מדרבנן אלא כיון דאסמכתא דר״ח מיפרשא קאמר דאינו צריך חיזוק כמו שכתב ב״י גופיה בס״ס זה לפרש דברי הרמב״ם אבל למאי דבטלה מגילת תענית ליכא איסור בר״ח כנ״ל דעת הר״י מיהו ודאי דבריו דחויים כיון דכל הפוסקים חלוקים עליו: ויחיד שקיבל עליו תענית וכו׳ ברייתא במגילת תענית מייתי לה תלמודא בפ״ק דתענית (דף י״ב):

ב ומ״ש נדרו בטל וצריך התרת חכם וכו׳ וכתב הרמב״ן וכו׳ כל זה כתב הרא״ש בנדרים פ׳ רבי אליעזר ובי״ד סי׳ רט״ו כתב שמסקנת הרא״ש כהרמב״ן והרב ב״י הקשה כאן על מה שכתב רבינו לשם גם על מ״ש שם בשם סמ״ג וכבר ביארתי לשם בסייעתא דשמיא דדברי רבינו נכונים ע״ש עוד הקשה ב״י כאן על מ״ש רבינו בסי׳ תק״ע ולשם יתבאר בס״ד:

ג גרסינן בירושלמי בכל מתענין וכו׳ בספ״ב דתענית לאחר מחלוקת שנחלקו האמוראים אי בטלה מגילת תענית ואסיק דבטלה מגילת תענית קאמר ר׳ יעקב בר אחא מפקד לספריא אין אחת אתתא מישאל לכון תימרון לה בכל מתענין חוץ משבתות וי״ט ור״ח וחש״מ וחנוכה ורבינו דלא מייתי חנוכה ופורים נראה דט״ס הוא דהא קאמר התם דאפילו למ״ד בטלה מגילת תענית חנוכה ופורים לא בטלו והקשה ב״י לאיזה צורך הביא רבינו הך ירושלמי במקום הזה בתחילת הסימן ה״ל להביאו ונראה דהביאו לחזק דעת הרמב״ן דבקבלת תענית בראשי חדשים אפילו היתירא אינו צריך דמדאמר בכל מתענין וכו׳ דר״ל בכל הכתוב במגילת התענית שלא להתענות בהן עכשיו מתענין חוץ משבתות וי״ט וכו׳ והיינו בע״כ דבקבלת תענית קאמר דאי בדאמר בלשון הרי עלי שהוא לשון נדר הא ודאי דאפילו בשבתות וי״ט חל הנדר וצריך פתח להתירו כדתנן בנדרים ר״פ ר״א אלא ודאי דמיירי דאפקיה בלשון קבלת תענית ואשמעינן דאפילו היתירא אין צריך לא בר״ח ולא בחש״מ דומיא דשבתות וי״ט והכי משמע דמדקאמר מפקד לספריא אין אתת איתתא מישאל לכון וכו׳ דנקט איתתא לפי שרגילות תמיד להתענות בלא לשון נדר גמור׃

סימן תיט

א ומצוה להרבות בסעודת ר״ח דגרסינן בירושלמי במגילה וכו׳ אבל סעודת פורים וסעודת ר״ח מאחרין ולא מקדימין אלמא דמצוה הוא וכו׳ כצ״ל פירוש דכשחל ר״ח בשבת הסעודה שחייב לעשות בשבת בשביל ר״ח דאינו יכול לקיימה בשבת מאחרין אותה לעשותה באחד בשבת ולא להקדימה בע״ש כדין סעודת פורים כשחל בשבת׃

ב ומ״ש רבינו אלמא דמצוה היא דחשיב ליה בהדי סעודת פורים איכא להקשות אפי׳ לא הוה חשיב ליה בהדי ס״פ בע״כ דמצוה היא דאי לאו מצוה היא למה קאמר דמאחרין ולא מקדימין כיון דאין בה מצוה מאי נפקא לן מינה אי מאחרה או מקדימה ויש לומר דה״א דאינו אלא מנהג בעלמא כיון דנקרא מועד אבל מצוה בפרט ליכא אבל מדחשיב ליה בהדי ס״פ אלמא דמצוה פרטית היא ומה״ט אמר רבי׳ מצוה להרבות בסעודת ר״ח דמדחשיב לה בהדי ס״פ אלמא צריך להרבות בה כמו בס״פ ועוד ראיה מדאיתקש למועד דכתיב וביום שמחתכם וב״י כתב דיש לדחות הראיות ואין דעתי העניה מקבלת דיחויו דמ״ש הירושלמי מיירי בסעודה שעושין כשמעברין את השנה וכמ״ש הר״ן איכא להקשות מנ״ל להר״ן לפרש כן אדרבה מדאשכחן דאיתקש ר״ח למועד וכתיב ויהי ממחרת החודש ואיתא נמי בפסיקתא כל מזונותיו וכו׳ אלמא דבכל סעודה שעושין בר״ח קאמר דמאחרין וכו׳ ומה שדחה היקשא דר״ח דאיתקש למועד דסמך בעלמא הוא הלא בסי׳ ת״כ מביא רבינו דברי הרי״ץ גיאות משם זקנים הראשונים דר״ח ימי שמחה נינהו מדכתיב וביום שמחתכם וכו׳ ואומרים הלל זה היום עשה ה׳ נגילה וגו׳ והראייה מדכתיב כי זבח משפחה לנו כתב ב״י בעצמו דדחייתו לאו דחייה היא וכו׳ והכי נקטינן להרבות בסעודת ר״ח וכשחל נמי ר״ח בשבת חייב להרבות בסעודה באחד בשבת בשביל סעודת ר״ח שהיה חייב בשבת אלא שלא נהגו כן ומהך פסיקתא איכא סמך לתינוקות שמוליכין לבית רבן בכל ר״ח וקורין אותו מעות ר״ח ואין לבטלו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד וכו׳׃

סימן תכ

א ואסור בהספד וכו׳ דתנן (בסוף מ״ק) נשים במועד מענות וכו׳ מה שקשה ממ״ש כאן למ״ש בסי׳ של״ח של״ט נתבאר לשם׃

ב ועל צידוק הדין וכו׳ עד סוף הסימן כ״כ שם הרא״ש וצידוק הדין דרך הילוך דמי לנשים שכולן עונות כאחת דשרי כ״כ ב״י ול״נ פשוט דדרך הילוך הוי בצנעה ולא אסרו הספד בר״ח אלא בגלוי בצבור בפרהסיא וכיוצא בזה במ״ס בניסן בד״א דמתענין בו התלמידים בצנעא אבל להזכיר בצבור אסור עד שיעבור ניסן עכ״ל ב״י לקמן בסי׳ תכ״ט וטעם תלמידי רש״י כתב הרא״ש שהוא לפי שצדוק הדין וקדיש אינו הספד אלא הודאה וקבלת דין שמים׃

סימן תכא

א ונוהגין באשכנז שאומרי׳ פ׳ ובראשי חדשיכם וכו׳ פי׳ כי היכי דתפלת השחר כנגד תמיד השחר ואף על פי כן נוהגין שחרית לומר פרשת התמיד כך בתפילת המוסף שהוא כנגד קרבן המוספין יש לומר פסוקי קרבן מוספי דר״ח אחר פרשת התמיד אך קשה למה לא יאמר בשחרית ג״כ פסוקי המוספים די״ט דמ״ש משבת ור״ח וע״ל בסי׳ מ״ח במ״ש ב״י התיישב קצת׃

סימן תכב

א גרסינן בפ׳ ב״מ (דף כד) ימים שיש בהן קרבן מוסף וכו׳ פי׳ כיון דדאורייתא הוא אם לא אמר מחזירין אותו משא״כ בה״ב של תעניות דאם לא אמר ענינו בש״ת כיון דלאו דאורייתא נינהו אין מחזירין אותו כתב הכל בו הלכות תפלה דף ז׳ ע״ב כתב ה״ר מאיר דמהך ירושלמי כל ל׳ חזקה מה שהוא למוד הזכיר נראה דכך נמי אמרינן בר״ח ובחש״מ אם נסתפק אם אמר ענין היום אם לאו שצריך לחזור חזקה מה שלמוד הזכיר מיהו בפ׳ ג׳ שאכלו גרסינן בירושלמי דבספק הזכיר בר״ח ובחש״מ אין מחזירין אותו וצ״ע למה לא הזכיר דין שבת וי״ט ואפשר לומר דבשבת וי״ט מחזירין אותו לפי שהיא ברכה בפני עצמה או אפשר לומר דה״ה דאין מחזירין אותו אבל לא ביאר דינן לפי שאין נופל בהן ספק לפי שהוא ברכה בפני עצמה עכ״ל ובהגהת ש״ע כתב וז״ל ואם הוא ספק אם הזכיר אם לאו א״צ לחזור עכ״ל פסק כדברי הכל בו ותימה הלא דברי ב״י נכונים דכיון דבפ׳ ג׳ שאכלו אמר אשכח תנא ופליג כל יום שיש בו קרבן מוסף מחזירין אותו ובתלמודא דידן אייתי הך ברייתא דקתני מחזירין פשיטא דלא חיישינן לאידך ברייתא ואפשר עוד דהתם בירושלמי לא לענין הזכרה דתפלה איירי אלא לענין הזכרה דב״ה דהא אהזכרה דב״ה דאיירי ביה מייתי ליה עכ״ל ועוד דהלא ודאי לא שבקינן מאי דפשיטא ליה להי״ר מאיר מקמי קושייתא דהקשה הכלבו מהירושלמי דפ״ג שאכלו דאיכא לאוקומי דלא מיירי אלא בב״ה ואב״ה קאמר אשכח תנא ופליג אבל בתפלה ליכא מאן דפליג דפשיטא דקי״ל מה שלמוד הזכיר כדאמרינן במשיב הרוח ובשאלה דברכת השנים והכי נ״ל עיקר כדברי מהר״ם והב״י ולא כהגהת ש״ע:

ב ואם נזכר קודם שיסיים ברכת רצה וכו׳ כבר נתבאר לעיל בסימן קי״ד. ואם לא נזכר עד לאחר שהתחיל מודים וכל הסוגיא בס״פ תפלת השחר וכלישנא בתרא דרב נחמן בר יצחק דתרתי בעינן דלא עקר רגליו וגם רגיל לומר תחנונים אחר תפלתו אבל בחדא חוזר לראש אבל ר״ע פסק כסתמא דתלמודא דקאמר מעיקרא לא אמרן שעקר רגליו אבל לא עקר רגליו חוזר לעבודה ודחי לדרב נחמן בר יצחק מקמי סתמא דתלמודא:

ג ומ״ש ולמעלה במ״ש בברכת אתה חונן וכו׳ כלומר משם יש ללמוד ג״כ לכאן אם יכול לחזור לראש במקום שא״צ לחזור אלא לרצה או א״צ לחזור אפי׳ לרצה:

ד והא דמחזירין וכו׳ הטעם הוא דכיון דאין מקדשין את החדש בלילה לכך לא הזקיקוהו לחזור:

ה וכשם שיחיד חוזר וכו׳ שם תניא טעה ולא הזכיר של ר״ח בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרו במוספין ואמר עלה ר׳ יוחנן ובצבור שנו ופירש אלפסי דהיינו לומר דכשהש״צ טעה אין לו לחזור מפני טורח הצבור אבל יחיד חוזר בין שהוא מתפלל ביחיד בין שהוא מתפלל עם הצבור. אבל רש״י פירש בצבור שבו היינו כשהיחיד מתפלל בצבור אין מחזירין אותו משום דשמע ליה מש״צ ואיכא מקצת הזכרה אבל ביחיד צריך לחזור משמע דמפרש דברייתא הכי קתני דכיון דאיכא תרתי דתפלת המוספין לפניו וגם איכא מקצת הזכרה דשמע ליה מש״צ לכן אין מחזירין אותו ומעתה נתיישב מה שהקשה רבינו על פירש״י וע״ל בסי׳ קכ״ו:

ו כתב ר״י שאם שכח ולא התפלל יעלה ויבא וכו׳ כל זה כתבו התוספות והרא״ש ריש פ׳ ת״ה גם רבינו כתבו לעיל סימן רצ״ב ועיין במ״ש לשם:

ז וקורין ההלל וכו׳ בפ׳ היה קורא ריש (ברכות ד׳ י״ד) אמר רב ימים שהיחיד גומ׳ בהם את ההלל וכו׳ והאריכו התוס׳ בדין אמירת הלל וברכתו ליחיד או לצבור וכן הרא״ש והר״י לשם:

ח ומ״ש ור״ת כתב דל״ש יחיד ול״ש צבור אומרין אותו ומברכין עליו אפילו כל יחיד ויחיד נראה דאציבור קאי דאעפ״י שהש״צ מברך עליו בקו״ר אפ״ה כל יחיד ויחיד שבצבור שקורא ההלל עם הש״ץ ג״כ מברך עליו ולא הויא ברכה לבטלה וב״י פי׳ דאתא לאפוקי מבה״ג שפי׳ דצבור נמי נקראו יחיד כ״ז שאין ישראל ביחד ופי׳ רחוק הוא:

ט ומ״ש ומברכין לקרוא את ההלל פי׳ אפילו למ״ד דבימים שגומרים את ההלל מברכין לגמור מ״מ בר״ח כיון דמדלגין אין מברכין לגמור ולקמן בסימן תע״ח כתב ע״ש מהר״ם דאף בימים שגומרים לא היה מברך לגמור דאם יחסר אות או תיבה הוי ברכה לבטלה. מיהו אף בר״ח בדיעבד אם בירך לגמור א״צ לחזור ולברך לקרות דלגמור משמע נמי לקרות כמו ותיקין היו גומרין את ההלל ומהר״ם נמי מודה בדיעבד דלא אמר מהר״ם דהוי ברכה לבטלה אלא דלכתחילה יש ליזהר משום דנראה כברכה לבטלה וכ״כ ב״י בשם שבולי הלקט ובמרדכי פרק ב״מ ע״ש ראבי״ה:

י וחותמין ביהללוך משנה ס״פ ע״פ ואע״ג דכתב בהלל דב׳ לילות דחג הפסח קמיירי דגומרין בו ההלל מ״מ כיון דאף בר״ח מברך לפניו צריך ג״כ לברך לאחריו וקורין אותו בדילוג וכו׳ הכי אמרינן פ״ד דתענית (דף כ״ח):

יא ומ״ש שמתחילין הללויה וכו׳ כך הוא מנהגינו עכשיו אבל בזמן התלמוד היה מנהג אחר כדאיתא בפרק לולב הגזול במשנה ובגמרא (דף ל״ח) ע״ש וכיון שאין גומרין אותו ואין קורין אותו אלא בדילוג אינו חמור לענין הפסקה וכו׳ כ״כ הרא״ש בפ׳ היה קורא וכתב ב״י לשון רבינו כפול שלא לצורך דאין גומרין היינו אין קורין אותו לכתחלה אלא בדילוג עכ״ל ולי אפשר דה״ק וכיון דלא מיבעיא דאין גומרין אותו לכתחל׳ אלא אפי׳ בעי לקרותו שלא בדלוג מעכבין על ידן כדאמר בפ״ד דתענית (דף כ״ח) רב איקלע לבבל חזנהו דקא קרו הלילות בריש ירחא סבר לאפסוקינהו כיון דקא חזו מדלגי דלוגי אמר ש״מ מנהג אבותיהם בידיהם וזהו שאמר ואין קורין אותו אלא בדילוג כלומר שמעכבין עליהן שלא לקרותו אלא בדילוג הלכך אינו חמור וכו׳ אבל אם היה רשות לקרותו שלא בדילוג היה דינו של קורא שלא בדילוג כימים שגומרים בו את ההלל דשווייה עליה חובה ולענין הפסקה נמי חמור דינו כקורא את שמע׃

יב ואם הפסיק ושהה בו וכו׳ היינו בשהה כשלא עיכבו אונס מקום הטנופת וכיוצא בו וכהשר מקוצי ור״י ומסקנת הרא״ש וכדלעיל בסימן ס״ה ע״ח פ״ה צ׳ ק״ד ודלא כהרי״ף והרמב״ם ולכן כתב רבינו כאן בסתם וכן בהל׳ סוכה ובהל׳ פסח ובהלכות מגילה כתב בסתם דנסמך על מה שכתב למעלה בסימנים הנזכרים דלא אמרו א״צ לחזור לראש אפילו שהה כדי לגמור את כולה אלא בדלא עכבו אונס ושאין חילוק בין ק״ש לתפלה ושופר והלל ומגילה בהלל גופיה נמי אין חילוק בין מדלגין לאין מדלגין ודלא כמ״ש דלהרא״ש איכא לחלק בזו גם לא כדמשמע ליה לב״י דרבינו פסק כאן ובסוכה ובפסח ובמגילה כהרי״ף והרמב״ם דליתא אלא כדפרישית׃

סימן תכג

א ואומר ש״ץ קדיש תתקבל כיון דנשלמה תפלת שחרית אומר תתקבל משא״כ ביום שאין בו קרבן מוסף דלא נשלמה התפלה עד אחר ובא לציון א״א תתקבל עד אחר גמר ובא לציון ולאחר תפלה אומר ח״ק׃

ב ומ״ש ומוציא ס״ת וקורא ד׳ וכו׳ בפרק הקורא עומד׃

ג ובקריא׳ הפרשה הילכתא כרב וכו׳ ג״ז שם ריש (דף כ״ב) והתוס׳ שם הקשו היאך קורא השלישי וביום השבת והרביעי ובראשי חדשיכם האיכא למיחש שיאמרו הנכנסים שהשלישי לא קרא אלא שני פסוקים וביום השבת ותירץ דליכא חששא כיון שהדבר ידוע לעולם א״כ אין לחוש לכך דא״כ לא ה״ל להפסיק הקריאה כשהגיע לפרשה שהרי גם ובראשי חדשיכם מעין הפרשה שהניח בה ע״כ ונראה שהיה מפרש דלא חיישינן לנכנסים אלא היכא דמתחיל ענין אחר בסוף ב׳ פסוקים ולא ידעתי מאין ראה לפרש כן וגם אין כאן קושיא כלל כיון דב׳ פסוקים דוביום השבת היא פרשה בפני עצמה וליכא חששא דנכנסים אלא היכא דמתחיל בתוך הפרשה פחות מג׳ פסוקים והכל פרשה אחת אבל בב׳ פרשיות ליכא חששא כלל ומיהו לאותן שנוהגין שהרביעי מתחיל לקרות וביום השבת כדמשמע בב״י הוה ניחא טפי דלפי זה אין כאן פתחון פה לחששא כלל׃

סימן תכד

א מזכירין יעלה ויבא בברכת המזון פלוגתא דרב ור׳ חנינא בפרק ב״מ (דף כד) והלכה כרב דתניא כוותיה וע״ל בסי׳ קפ״ח׃

סימן תכה

א ראש חדש שחל להיות בשבת וכו׳ בפ״ב דביצה (דף יז) ובפ׳ בכל מערבין (עירובין דף מ) ברייתא דפליגי בה ת״ק ור״א והלכה כת״ק דאומר מעין המאורע בעבודה ולא בהודא׳׃

ב ומ״ש ואינו מזכיר של שבת ביעלה ויבא וכו׳ כ״כ במרדכי פרק במה מדליקין׃

ג ומפטיר השמים כסאי וכו׳ בפרק בני העיר ובמרדכי לשם כתב דפליגי בה ופסק ב״י בש״ע מפטיר עניה סוערה אבל מנהגינו להפטיר השמים כסאי ולדחות עניה סוערה מפניה מיהו מפני מחר חדש אין דוחין לא הפטרת עניה סוערה ולא הפטרת שמעו׃

סימן תכו

א אר״י הרואה לבנה בחידושה וכו׳ ס״פ היו בודקין ריש (סנהדרין דף מב)׃

ב ומ״ש פי׳ פועל אמת וכו׳ כ״כ התוס׳:

ג ומ״ש ויש גורסין פועלי אמת שפעולתם אמת וכו׳ היא גירסת רש״י ופי׳ אע״ג דמלישנא דתוס׳ משמע שגירסת רש״י עיקר שהרי לאחר שהביאו גירסת רש״י ופירושו כתבו ואית דגרסי פועל אמת ואקב״ה קאי וכו׳ מ״מ כיון דהאלפסי והרא״ש כתבו גירסת התוס׳ וה״ר יונה הסכים לגירסא זו ודחה גירסת רש״י כתב רבינו גירסא זו בסתם שהיא עיקר ועל גירסת רש״י אמר ואית דגרסי והכי נקטינן לברך ברכה זו כגירסת התוס׳:

ד אר״י וכו׳ שם ופירש״י עד שתתמלא פגימת׳ אבל בתר הכי ל״ש למימר מחדש חדשים ואמרו בגמרא תרוייהו כר׳ יוחנן ס״ל מיהו רב יהודה סובר מילוי פגימתה הוא שתהא כל פגימת הרשת מליאה עד היתר דהיינו חצי העיגול והאי לסוף שבעה הוא ונהרדעי סברי מילוי פגימתה עד דתהיה כי נפיא עגולה במילואה דהיינו עד ט״ז ולא ט״ז בכלל ובתשובת מהרי״ל פסק דאין לקדשה אלא עד חצי כ״ט י״ב תשצ״ג מן המולד דעד כאן הויא כנפיא עגולה במילואה וכן נוהגין שלא לקדשה אח״כ. גם נוהגים שאין מקדשין אותה במ״ש שחל י״ט כי כן כתב מהרי״ל בסוף הלכות שבועות ובשנת ש״ץ לא היתה נראה הלבנה במוצאי י״כ וגם אח״כ לא היתה נראה עד ליל ט״ו והיינו מקדשין אותה בליל י״ט ולא חששנו על החילוקי׳ כי אין זה אלא קפידא בעלמא כאילו יצא מחוץ לתחום למעלה מעשרה במחשבה להקביל פני השכינה ואין להקפיד אלא לכתחלה דאפשר לקדשה אח״כ כגון שבועות כשחל א״ב אבל בליל ט״ו דסוכות דלא אפשר לברך בלילה שלאחריו דכבר נתמלא פגימתה יש לברך בליל ט״ו ובתשובה כתבתי באורך וכתב ב״י בסוף סימן זה ע״ש ה״ר יוסף גיקטילייא דע״פ הקבלה אין לברך עד שיעברו ז׳ ימים עליה וכ״כ בש״ע ואפשר דמשמע ליה הכי מדאמר ר׳ יוחנן לשם כל המברך על החודש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה כתיב החדש הזה לכם וכתיב התם זה אלי ואנוהו דמדאמר בזמנו דלא איצטריך דהא פשיטא היא דאין לברך לאחר שעבר זמנו בעל כרחך דה״ק דצריך להמתין על עיקר זמנו לאחר שתקבל אורה משבעת ימי הבנין דבאותה שעה ה״ל כאילו מקבל פני שכינה שיאמר עליו זה אלי ואנוהו מיהו איכא לתמוה דהלא מדקאמר תלמודא עד כמה מברכין על החודש עד שתתמלא פגימתה וא״ר יהודה עד שבעה ופירש״י אם לא בירך היום יברך למחר עד ז׳ אלמא דלכתחלה מברך עליה קודם שעברו עליה ז׳ ימים ונהרדעי לא פליגי עליה בהא אלא מוסיפין לברך עוד עד י״ו ותו קשה דהרי ה״ר יונה כתב על הך דמ״ס דאין מברכין על הלבנה עד שתתבסם פי׳ עד שתתמתק אורה שאדם נהנה מאור שלה דהיינו אחר ג׳ ימים וב״י מביאו אלמא דמברכין עליה מיד אחר ג׳ ימים וכן קבלנו מרבותינו שכך נהגו כל הקדמונים שלא להחמיץ את המצוה ולקדש אותה במוצאי שבת לאחר שעברו עליה ג׳ ימים:

ה תנא דר״י אילו לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעת אחת בכל חדש דיים ופירש״י אילו לא זכו למצוה אחרת אלא לזו שמקבלין פני השכינה פעם אחת בחדש כדאמרן בג״ש דיים אמר אביי הואיל ומקבל פני שכינה הוא מעומד בעי לברוכי מפני כבוד השכינה שהוא מקבל. מרימר ורב זוטרא הוי מכתפינהו ומברכי נראה דר״ל שלא היה עומד כל א׳ בפני עצמו ומברך אלא נתחברו יחד כתפיהן להדדי ומברכין יחד שזהו דרך חשיבות להקביל פני השכינה ולכן כתבו האחרונים דאין מקדשין הלבנה תחת הגג דאין זה דרך כבוד אלא יוצאין מתחת הגג לתוך הרחוב כדרך שיוצאין לקבל פני המלך שיוצאין לקראתו מיהו כל זה היכא דאפשר אבל מי שחושש באיזה מיחוש שלא יוכל לצאת לחוץ א״נ כששרויין בין העכו״ם יכול לקדש בביתו דרך חלון ופתח. ואומר כן ג׳ פעמים אמן אמן הלליה ואומר לחבירו ג׳ פעמים שלום עליך כך הוא בנוסחאות מדוייקות:

ו ומ״ש וי״א בזה הסדר וכו׳ וסימן יעקב והיא רמז לו נראה דלפי שיעקב נקרא שמש כמ״ש רז״ל על פסוק כי בא השמש וכתיב והנה השמש והירח והלבנה מאירה מאור השמש על כן צורת הלבנה מתוקנת בצורת יעקב וע״ל בסימן רפ״א:

סימן תכז

א הנני כותב מעט כללים וכו׳ כל זה מבואר בהרמב״ם בהלכות קידוש החודש:

ב וכותבין ביום הראשון בשטרות ביום ראש חודש וכו׳ ובא״ע כתב רבינו ע״ש הר״פ ביום ר״ח יכתוב ביום אחד לירח פלוני וכ״כ בתחלת חגי ביום אחד לחודש אבל המרדכי בסדר הגט כתב בלשון הזה באחד לירח פלוני וכ״כ בתחלת חומש הפקודים באחד לחדש השני ונ״ל דלכתחלה אף בגיטין יש לכתוב ביום אחד לירח פלוני ובשטרות יכתוב גם כן ביום אחד לחדש פלוני ודוקא כשר״ח אינו אלא יום אחד או כשכותב ביום שני דר״ח שממנו המנין. אבל בכותב ביום ראשון דר״ח יכתוב ביום ל׳ לחדש ניסן שהוא ר״ח אייר וכן בכל ר״ח כשכותב ביום ראשון דר״ח יכתוב בלשון זה ולא בלשון שכתב רבינו ובר״ח אדר השני יכתוב ביום שלשים לחודש אדר הראשון שהוא ר״ח אדר השני ובגט יכתוב ביום שלשים לירח אדר הראשון שהוא ר״ח אדר השני וכן עשה מהר״י ברונא מעשה בגט מצוה ועיין בא״ע לשם נתבאר בס״ד:

סימן תכח

א וכותבין בשטרות באדר הראשון אדר סתם ובשני כותבין אדר השני פסק כרבי יהודה לגבי ר״מ אבל מדברי הרמב״ם פ״י דהלכות נדרים נראה דפוסק כרבי מאיר דאמר אדר השני הוא אדר סתם ולכן לכתחלה יפרוש בשניהם ויכתוב בראשון אדר הראשון ובשני אדר השני שלא יהא השטר מוקדם מספק ובא״ע נתבאר בארוכה בס״ד:

ב פרשת האזינו וכו׳ בפ׳ בתרא דראש השנה (דף לא):

ג ומ״ש כתב רב פלטוי גאון סימן הזי״ו ל״ך פי׳ האזינו עד זכור וכו׳ כ״כ הרי״ף והרא״ש פרק הקורא עומד אבל רש״י פי׳ על סי׳ ״לך ״לולי כעס אויב ״כי ידין ה׳ עמו וכתבו התוספות שכ״כ בספרי וכן המנהג ובמ״ס כתב ״וישמן ״לו חכמו ורבינו חננאל כתב ״וירא ״לו חכמו:

ד קללות שבת״כ אין מפסיקין בהם כו׳ משנה בפרק בני העיר וכתב ב״י בשם ה״ר מנוח דמ״ש הילכך מתחילין בפסוק שלפניהם דלאו פסוק אחד קאמר דהא אין מתחילין בפרשה פחות מג׳ פסוקים:

ה ומ״ש אבל קללות שבמשנ׳ תורה יכולין להפסיק בהן שם אמרו הטעם כיון דמשה מפי עצמו אמרן ובלשון יחיד אינן בכלל מוסר ה׳ בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו ומ״מ נהגו שלא להפסיק אף בקללות שבמשנה תורה וכ״כ הרמב״ם: בפסיקתא ב״י דעיקר הוא שב דנחמת׳ נו״ע ארק״ש דהיינו שוש אשי׳ לאתם נצבים ותרתי דתיובתא היינו דרשו במנחה דצום גדליה ובשבת שבין ר״ה לי״כ מפטירין לעולם שובה בין כשר״ה בב״ג בין כשר״ה בה״ז וכך המנהג:

ו ומ״ש בפסיקתא דבשאר ימות השנה מפטירין מענין הפרשיות דומה בדומה כת׳ במרדכי בפ׳ בני העיר דכשקורין שני סדרות מפטיר לעולם באחרונה חוץ מאחרי מות וקדושים שמפטירין הלא כבני כושיים שהיא הפטרת אחרי מות שהיא הראשונה וכ״כ במנהגים ובהגהת ש״ע וכך נוהגים ודלא כבעל הלבוש שכתב דטעות נפל בספרי המרדכי ובספרי המנהגים כי מי יש לו לדבר הזה לשנות מנהג אבותינו ולהטעות הספרים על פי אומד הדעת כשלא מצא היפך זה בספרי הקדמונים שבידינו:

סימן תכט

א תניא שואלין ודורשין וכו׳ בפ״ק דפסחים ויליף לה התם מדעמד משה רבינו ע״ה בפסח ראשון ודרש להן לישראל באריכות בהלכות פסח שני ולא היה צריך אז אלא לומר להן שאל יעשו פסח ותו לא אלמא דשואלין ודורשין ל׳ יום קודם הפסח וכך פי׳ התוס׳ ונראה מדברי הר״ן שמ״ש שואלין וכו׳ אין ר״ל שחייב לשאול ולדרוש אלא ר״ל שהשואל אז הוה שואל כענין אלא דבפסח עצמו חייב לדרוש וכדמשמע מדתנן ס״פ בני העיר וידבר משה את מועדי ה׳ אל בני ישראל מצותן שיהו קורין אותן כ״א וא׳ בזמנו דבזמנו משמע במועד עצמו והכי משמע מדת״ר משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בעניינו של יום הלכות פסח בפסח כו׳ והיא מצוה בחיוב ותקנה שלא לעבור עליו ותימה לפי זה דאין מנהגינו לתפוס אותו לחיוב לדרוש במועד עצמו ותו קשה אדברי הר״ן דבסנהדרין פ״ק ופ׳ היו בודקין מבואר דחיוב גמור הוא לדרוש ל׳ יום קודם דקאמרינן מכדי מפוריא לפיסחא תלתין יומין ומפוריא דרשינן כו׳ ובס״פ מעשר בהמה מבואר דבפורים עצמו דרשינן שאז מתחילין ל׳ יום ט״ז דאדר וי״ד דניסן ולפע״ד נראה עיקר דהא דתנן מצותן שיהו קורין אותן כ״א וא׳ בזמנו לאו למימרא שיהו דורשין במועד עצמו אלא ה״ק דאע״ג דכבר למד הרבה פעמים כל התורה והמצות מ״מ כשיגיע המועד חייב לשאול ולדרוש בהלכות כל מועד ומועד בזמנו להודיע חוקי האלהים ואת תורותיו. ופשיטא דצריך לדרוש שבת א׳ או ב׳ קודם המועד אלא דבפסח בעינן ל׳ יום כדנפקא לן מקרא ומ״ש בברייתא ה׳ פסח בפסח רצונו לומר סמוך לפסח וכן הלכות חג בחג וכו׳ סמוך לחג וסמוך לעצרת שואלין ודורשין בהלכותיהן וכי הא דאמרי׳ בר״ה חייב אדם לטהר עצמו ברגל פירושו ערב הרגל ולא ברגל עצמו כי לא על רחיצה נאמר אלא על טומאה כדהוכיח ר״י במרדכי פרק משקין ודכוותא הכא דקאמר ה׳ פסח בפסח לאו דוקא בפסח עצמו וה״א להדיא בספר הרוקח בסימן רמ״ד ויראה מדבריו דבחג ועצרת נמי דורשין ל׳ יום קודם וכן יראה מפירש״י פ״ק דסנהדרין דקאמר מר זוטרא חסדא כי הוו מכתפי ליה בשבתא דריגלא פירש״י שבת ששואלין בו בהלכות הרגל והיינו ל׳ יום קודם הרגל עכ״ל וכן פירש״י להדיא בפ״ק דסוכה בהא דתנן סוכה ישנה ב״ש פוסלין וכו׳ ונראה ודאי דאין זה מעיקר התקנה דאין זמן ל׳ יום אלא בפסח כדנפקא לן מקרא אלא שהיו נוהגין כן גם בשאר מועדים שלא לחלק אבל מעיקר הדין א״צ ל׳ יום אלא בפסח משום קרבן פסח שצריכין לבקר אחר קרבן מובחר יפה וטוב ומש״ה צריכין ל׳ יום משום ביקור מומין כדאיתא בפ״ק דע״ז ומצאתי למהרש״ל שכתב דביקור מומין לאו דוקא דד׳ ימים בעינן לביקור מומין כדאיתא בערכין ופ׳ מי שהיה טמא אלא שהזהיר עליהן שיהו יגיעין בדבר ל׳

יום מקודם כדי שיוכלו להשתדל אחר קרבן פסח שיהא נקי מכל מום אכן עיקר הביקור אינו אלא ד׳ ימים ומ״מ התוס׳ כתבו לשם דאף האידנא שאין לנו קרבן מ״מ שואלין ודורשין ל׳ יום קודם כו׳ עכ״ל ולפי זה נתיישב מנהגינו שאין אנו תופסין לחיוב ולדרוש בי״ט עצמו מיהו בתוס׳ פ״ק דמגילה מבואר דבי״ט אע״ג דדרשינן ל׳ יום לפניו אפ״ה דורשין בו ביום כדתניא וידבר משה את מועדי ה׳ וגו׳ וכן יראה מדרשת ר״א בריש פ״ב די״ט שדרש כל היום כולו בהלכות י״ט ותו איתא התם ברב הונא דאמר אני היום סמכוני באשישות כו׳ פירש״י י״ט הוא ודרשתי לרבים וחליתי מטורח הדרשה כו׳ ותו בפרק אין צדין אחי שקיא אמר אנא אפיקתיה לרב הונא מהיני לשילי ומשילי להיני כו׳: כתב ב״י דמאי דקאמר הלכות פסח בפסח כו׳ היינו לדרוש בטעמים שבעבורם נצטוינו במועד ההוא כו׳ אכן מלשון רש״י והר״ן מבואר שעל ההלכות והדינין השייכין למועד בזמנו קאמר וכן בעצרת שייכים דינים מיוחדים בהבאת שתי הלחם וקרבנותיו: כתוב במחזורים דעכשיו בגלות שאין לנו קרבנות סגי לדרוש בשבת שלפני הפסח ומ״מ מצוה לכ״א וא׳ לעסוק בהלכות הפסח כל ל׳ יום לפני הפסח ע״כ וכיוצא בזה במהרי״ל אבל לפי דברי התוס׳ בפ״ק דע״ז דלעיל צריך לדרוש ל׳ יום אף עכשיו שאין לנו קרבנות ואפשר לתת טעם למנהגינו דלאחר שגרם העון שנתפזרנו פיזור רב ודרים בכפרים ועיירות ובשבת הגדול באים אל קהילה במקום שיש רב דורש וגרים שם עד אחר המועד ע״כ לא נהגו לדרוש עד יתאספו בני הכפרים בשבת הגדול לזה נקרא שבת הגדול לחד טעמא לפי שמתקבצות קהילות גדולות לשמוע הלכות גדולות וכל זה תמצא בדברי האחרונים:

ב מ״כ מר״ח ניסן וכו׳ כ״כ ברוקח בסי׳ רמ״ה והא דהתלמידים מתענין וכו׳ לא נמצא שם ואפשר מצאו כתוב משם גדול אחד ולכך לא כתבו ע״ש ספר הרוקח:

ג ה״ג וה״א בפרק בתרא דמ״ס מפני מה אין מתענין אותן בניסן וכו׳ ור״ל אותן ג׳ ימים שרגילים לצום באדר וכן תענית אסתר ומרדכי וכן אחר ימי הפורים בה״ב מפני מה אין מתענין אותן בניסן:

ד מפני שבאחד בניסן הוקם המשכן וכו׳ ואין מתענין בו עד שיעבור ניסן פי׳ כיון דיצא רובו בקדושה אין להתענות בו כלל כך פי׳ האחרונים וכן פי׳ ב״י ונראה כיון שיצא רובו בקדושה דאף אין מספידין בהן כיון שנקרא י״ט נהגו קדושה זו בכל הימים אף באותן שלא נקראו י״ט וכ״כ במהרי״ל בסתם ואין מתענין ואין מספידין בניסן ואע״ג דבמסכת סופרים לא קאמר דאין מספידין לאו למימרא דמותרין בהספד דודאי גם בהספד אסור עד שיעבור ניסן כדפי׳ אלא לפי דתחלה אמר ולמה אין מתענין אותן בניסן כו׳ לפיכך סיים בדבריו וקאמר ואין מתענין וכו׳ ולא הזכיר הספד דאף בי״ב יום שנקראו י״ט דפשיטא דאין מספידין בהן לא הזכיר במ״ס כי אם דאין מתענין כו׳ וכל זה שלא כפי׳ ב״י למ״ס אכן בפי׳ דברי הכותב אין אנו צריכים לכל זה דשפיר מביא ראיה ממ״ס לאין מספידין שהרי כתב מר״ח עד אחרי אסרו חג כו׳ כיון דמ״ס קיהיב טעמא על שאין מתענין כו׳ מפני שכ״א עשה ביומו י״ט מדקרי להו י״ט שמע מינה דאסור נמי בהספד באותן הימים ושלא כפי׳ ב״י גם מה שפי׳ ב״י דלמ״ס באחד בניסן הוקם המשכן ובי״ב ימים שאחריו הקריבו הנשיאים לא ידעתי מנין הוא לו לומר דמ״ס חולק אהא דתניא אותו היום נטל עשר עטרות וקרבנות נחשון היו בר״ח אלא נראה ודאי דגם מ״ס סובר כן:

ה ומ״ש דבאחד בניסן הוקם המשכן אינו טעם על שלא יתענו בו דבלאו הכי אין מתענין בו כיון שהוא י״ט שהקריב בו נחשון וגם הוא ר״ח אלא בא להכריח שהקרבת נשיאים היה באותו זמן שהרי באחד בניסן הוקם המשכן ואז מיד הקריבו קרבנם בי״ב יום כמפורש בכתוב בסדר נשא ותו דבפ״ב דתענית (דף י״ז) פריך תלמודא כה״ג אהא דתניא מריש ירחא דניסן עד תמניא ביה אתוקם תמידא דלא למיספד בהון למה לי מריש ירחא לימא מתרי בניסן ור״ח גופיה י״ט הוא אמר רבא לא נצרכא אלא ליום שלפניו וכו׳ ובירושלמי לשם מתרץ קושיא זו לא בא אלא למנות ימים שנעשו בהם נסים לישראל והני תרתי שינויי דתלמודא דידן ודירושלמי איכא לשנויי הכא דלא איצטריך ליה לומר בא׳ בניסן הוקם המשכן אלא לאסור יום שלפניו א״נ למנות ימים שנעשה בהם נסים לישראל אבל העיקר כדפרישית תחלה: ואיכא להקשות בהא דקאמר עד אחרי אסרו חג דאלמא דמאסרו חג ואילך נופלין וא״כ איך מייתי ראיה ממ״ס הא מ״ס אוסר להתענות כל חודש ניסן ואפשר דהכל נמשך לאין מספידין וה״ה מר״ח עד אחרי אסרו חג עושין י״ט בכל דבר דאף אין מספידין ומנ״ל כ״כ קדושה ומייתי ראייה ממ״ס דמדקאמר וכל אחד עשה ביומו י״ט אלמא דאסור אף בהספד באותן ימים עד אחר אסרו חג אבל בתענית וצדקתך ונפילת אפים מודה דכל החודש אסור כמ״ש במ״ס אכן במהרי״ל כתב דבמגנצ״א ובווירמש״א אומרים תחנה מיד אחר אסרו החג וקרוב לומר דהכותב היה נוהג כמותם וע״כ כתב עד אחר אסרו חג ואף אתענית ונפילת אפים וצדקתך קאמר כפשט הלשון והא דמייתי ראיה ממ״ס צריך לפרש כדפירש ב״י ע״ש:

ו ה״ג ותלמידים מתענין בו בה״ב מפני חילול השם ג׳ ומים עכ״ל:

ז ומ״ש אחר זה ונ״ל דהנך ג׳ ימים וכו׳ הוא מדברי רבינו שמפרש כך לדברי הכותב אבל בב״י נראה שהבין דמ״ש וה״א בפ״ב דמ״ס וכו׳ הוא מדברי רבינו שמביא ראיה לדברי הכותב ואינו כן אלא כל זה הוא מלשון הכותב ובזה נתיישב מה שנתקשה בו הב״י דבמ״ס שבידינו היום אין הנוסחא כמו שהעתיק רבינו דהלא מ״ש ותלמידים מתענין בו בה״ב מפני ח״ה ג׳ ימים אינו מלשון מ״ס אלא מלשון הכותב שכתב כן ע״פ מה שהתבאר לו שכן נוהגין התלמידים ומש״ה בא רבינו לפרש שלא נטעה לומר שכוונתו שהתלמידים מתענין בכל חודש ניסן בה״ב מפני חילול השם בין העו״ג דליתא דא״כ טפי מג׳ ימים הוו ומדקאמר ג׳ ימים משמע ג׳ ימים לחוד ולא יותר ובע״כ דהנך ג׳ ימים בתענית שאחר הפסח קאמר ומפני חילול השם דקאמר אינו אלא לפי שבאו לידי עבירה מתוך שמחה כמו שרגילים באשכנז כו׳ וקרוב לומר שגם מ״ס לזה נתכוין ומ״ש ומפני כבוד ההיכל שנשרף היינו לומר שמתוך כך נותנים אל לבם יותר להתענות שמא באו לידי עבירה מתוך שמחה דמאחר דאין ראוי להגדיל השמחה בעוד שההיכל נשרף ולא נבנה כמ״ש אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי הנה אם באו לידי עבירה מתוך שמחה העון יותר גדול וקצת ראיה מדקאמר מ״ס בה״ב דאי כל החודש קאמר מפני חילול השם שבין העו״ג לא הול״ל בה״ב אלא ב׳ וה׳ וכלשון בה״ג שהביא רבינו בסימן תק״פ מדקאמר בה״ב משמע ג׳ ימים ולא יותר ומש״ה דקדק הכותב בהעתקתו למ״ס וכתב בה״ב מפני חה״ש ג׳ ימים לתוספת ביאור על דברי מ״ס שאמר בה״ב כלומר שאינו אלא ג׳ ימים וע״פ מה שביאר רבינו כוונתו וכן עיקר. ואעפ״י דבמ״ס שבידינו היום כתוב בו״ה מ״מ מדברי הכותב נראה להדיא שהיה גורס בה״ב וכך היתה הגי׳ לפני הרב ב״י:

ח ומ״ש כמו שרגילין באשכנז כו׳ אינו אלא לומר שאותן ג׳ תעניות הן דוגמא מה שרגילין באשכנז ושאינם מפני חה״ש שבין העו״ג אלא מפני חה״ש שמא בא לידי עבירה דוגמת מה שרגילין באשכנז ולכן אמר ג׳ ימים כדפירש׳ ולפי זה רבינו הביא ראיה לפרש דברי הכותב הבנויי׳ ע״פ מ״ס אמנהג אשכנז ובאמת מנהג אשכנז נתקן על פי מסכת סופרים שגם במ״ס משמע שמפני חה״ש שמא באו לידי עבירה מתענין בה״ב ולא יותר ושזה היתה גם דעת הכותב: ותלמידים מתענין בו בה״ב קצת קשה דלא משכחת בה״ב אחר הפסח בחדש ניסן וי״מ דהאי בו פירושו בעבורו ואחר שעבר ניסן מתענין כמנהג אשכנז וכדלקמן בסימן תצ״ב וזהו אי אפשר שהרי אחר זה אסיקנא במ״ס בד״א בצינעא אבל להזכיר בציבור אסור עד שיעבור ניסן אלמא דתחלת דבריו שאמר ותלמידין מתענין בו בחודש ניסן קאמר וב״י כתב דלבני א״י אם חל פסח ביום ה׳ משכחת הב״ה אחר הפסח בחודש ניסן וכו׳ ותימה שהרי ביום של אחר החג ליכא למ״ד דמתענין בו כדפירש רש״י להדיא לחד פירושא בפרק לולב וערבה (סוכה דף מ״ה) אלא העיקר דבו בניסן קאמר ואעפ״י דלא משכחת ביה ג׳ ימים שפיר מצי למיתני בו דהא רובו בו הוי וכ״כ ב״י ולפי זה יש להתענות יאר צייט אחר הפסח מאחר שהתענית הוא קבוע וחיוב דלא גרע מתענית של תלמידים ובכורות וכ״ש ערב ר״ח שהוא קבוע ביותר וכן תענית חתנים וכתב מהר״ש קבלתי להתענות תענית חתנים אף קודם הפסח אבל לא נהגו בציבור להתענות בה״ב עד שיעבור ניסן ואפשר משום דאיתא במ״ס דלהזכיר בציבור אסור עד שיעבור ניסן וכן כתב במחזורים ע״ש תשובת מה״ר בערא שיש להתענות יאר צייט בניסן אבל מהר״ם איסרלש כתב שאין מתענין יאר צייט ואפשר לחלק דאע״ג דבתענית חתנים כתב איהו גופיה בסי׳ תקע״ג דיש להתענות שאני התם דאיכא חששא דקידושי טעות כשיאכל וישתה וישתכר א״נ לכפרה דהנושא אשה נמחלין עונותיו וחשוב יו״כ דידיה משא״כ יאר צייט דאינו אלא נדר כדתנן הריני כיום שמת בו אבא וכיון דלא התחיל הנדר קודם ניסן אין להטיל עליו נדר זה לכתחלה וסברא הראשונה נראה עיקר:

סימן תל

א שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול וכו׳ מה שתמהין העולם דאמאי יחסוהו לנס אל השבת ולא ליום העשירי בחדש כבר באמרו בו דברים הרבה ואני קבלתי דהטעם הוא לפי שבעשור לחודש עלו מן הירדן ואם היו מייחסים הנס ליום העשירי והיו קוראין יום העשירי יום גדול היו טועים לומר שעל שם הנס שעלו מן הירדן נקרא גדול ולכך ייחסו הדבר אל השבת לפי שידוע היה שעלייתם מן הירדן לא היה בשבת:

ב ומ״ש והיו שיניהם קהות על ששחטו את אלהיהן קשה דלמה יהיו שיניהם קהות עכשיו ביותר וכי לא היו מצריים יודעין שישראל שוחטין ואוכלין אלים וכבשים בכל יום ויום ונראה שישראל הודיעו למצריים שמצות השם עלינו לשחטו למטה כי בזה יושחט גם למעלה וזהו על ששחטו את אלהיהן דאת מרבה גם אלהיהן למעלה ועוד משמע את אלהיהן של ישראל כי רובם של ישראל עבדו ע״ג וכדברי רז״ל משכו ידיכם מע״ג וקחו לכם צאן של מצוה וע״כ היו שיניהם קהות כי עד עתה עבדו לו ועכשיו שוחטין את אלהיהן של עצמן למטה כי בזה יושחט למעלה:

סימן תלא

א כתיב שבעת ימים וכו׳ הכי יליף לה אביי בפ״ק דפסחים ורש״י ותוס׳ נחלקו בפירושה ע״ש ולד״ה ילפותא גמורה היא שאז הוא אסור מן התורה ואיננה אסמכתא ובגמרא איתא דרבא יליף לה מדכתיב לא תשחט על חמץ דם זבחי וכ״כ הרמב״ם והרא״ש והשמיטו הך דאביי אבל הרי״ף הביא הך דאביי וכדכתב רבינו וצ״ע במה נחלקו ונראה לפע״ד דהרמב״ם נמשך לטעמו דפסק כרבי יהודה דיש לאו באכילת חמץ מתחלת שעה ז׳ ולא פסיק רבא הלכה כר״ש אלא בלאחר זמנו אבל בלפני זמנו ס״ל כר׳ יודא דלהכי קאמר רבא גופיה דטעמא דחמץ אסור בלפני זמנו מדכתיב לא תשחט על חמץ דאזהר רחמנא לבערו משעה שהגיע זמן שחיטת הפסח דאסור בהנאה וכך הוכיח ה״ה דרבא גופיה דפסק כר״ש בלאחר מודה בלפני דהלכה כר׳ יודא ע״ש בפ״א מהלכות חמץ הלכה ה׳ וכך היא דעת הרא״ש שתופס סברת הרמב״ם דיש לאו באכילת חמץ משעה ו׳ ולמעלה כדכתב להדיא בפ׳ כל שעה ומש״ה אסור בהנאה. אבל האלפסי ס״ל דרבא פסק הלכה כר״ש אף בלפני דאין עובר עליו ואין בו אלא איסור עשה דתשביתו אבל מלקות ואיסור הנאה מן התורה ליכא ולפיכך לא הביא אלא דברי אביי דפשטן לא משמע כ״א מצות השבתה בעלמא ואעפ״י דגם דברי רבא צריך לפרש לפי זה דמאי דאפקיה מלא תשחט אינו כ״א אזהרה לשחיטת הפסח אבל גבי איסור חמץ אינו כ״א מצות השבתה בעלמא דאל״כ קשיין דברי רבא אהדדי מ״מ כיון דדברי רבא כפשטן משמען דאיכא לאו בחמץ גופיה השמיט דבריו והביא דברי אביי שמבוארין להדיא שאין בו כ״א מצות השבתה והכי מוכח להדיא מדעת האלפסי בפרק כ״ש שכתב וז״ל האי דקתני חמץ של עכו״ם וכו׳ עד אבל על ידי תערובת לא עכ״ל מסדור לשונו מבואר להדיא דפסק לגמרי כר״ש ומ״ש בעל המאור בפ״ק דפסחים דנראה דעת האלפסי דפוסק כר׳ יודא מדהביא ההיא דרב גידל אמר רב המקדש מז׳ שעות ולמעלה אפילו בחיטי קרדנייתא אין חוששין לקידושיו ורב לטעמיה דס״ל כר׳ יודא ואל זה הסכים ה״ר ירוחם בנ״ה ח״ה כבר השיב הרמב״ן דאין זה סתירה כלל דאף לרבי שמעון דבלפני זמנו ולא כלום מודה הוא בכל ו׳ שעות דאסור בהנאה מדבריהם והמקדש בו אין חוששין לקידושיו והאריך בזה ובספר מנין המצות להרמב״ם סימן קצ״ט השיג הרמב״ן גם על הרמב״ם וכתב נמי דהלכה כר״ש אף בלפני וראיה דבפירוש אמרו דכ״ע חמץ מו׳ שעות ולמעלה דאורייתא מנ״ל אמר אביי תרי קראי כתיבי וכו׳ הנה זה מבואר שמ״ש בחמץ מו׳ שעות ולמעלה דאורייתא שאינו אלא במצות השבתה זו שהוציאו ממדרש פסוק זה דאך ביום הראשון והלכה כן עכ״ל הנה מבואר כדפי׳ דלאביי לא משתמעי כ״א מצות השבתה בעלמא דלא כרבא דאפשר לפרשו דאית ביה לאו וזו היא דעת האלפסי שלא הביא אלא דברי אביי והרמב״ן גם הוא תפס שיטתו וכך היא דעת רבינו אלא דקשה דבסימן תמ״ג משמע דפוסק כרבי יודא כהרא״ש וא״כ סותרין דבריו אדבריו וצ״ע. כתב ב״י דלדעת הרמב״ם אוכלין עד שליש היום בין שהיום קצר או ארוך ושכן היא דעת בעל ת״ה עכ״ל ואין נראה כן בת״ה אלא מתיר לעולם עד ב׳ שעות קודם חצות וזהו יותר משליש היום ומבואר בתשובתו בסימן קכ״א דאין ר״ל ב׳ שעות זמניות קודם חצות דהיינו שליש היום וע״ש וכך הוא מבואר בהגהת ש״ע שכתב בזה ב׳ סברות וכך פירט מורי מהר״ר הירש שור ז״ל ואנן נקטינן לחומרא שלא להתיר יותר משליש היום וכך פסק במהרי״ל ע״ש מהר״ש ואלו השעות התחלתן מעמוד השחר והכי מבואר בתוספות ריש פ״ק דפסחים דף ב׳ בד״ה והא קי״ל וכ״כ בדף י״א בד״ה אחד אומר שהתחלת מנין השעות מהיום מעמוד השחר הוא ועלה מייתי תלמודא פלוגתא דר״א ור׳ יודא בדין חמץ וע״ש והכי משמע פשטא דקרא דכתיב ואנחנו עושים במלאכה חצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד צאת הכוכבים ואומר והיה לנו הלילה למשמר והיום למלאכה וכדמוכחא הסוגיא בריש ברכות:

ב ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי ה״א בפ״ק דפסחים (דף ד) ופירש״י דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו והשבתה בלב היא השבתה וכ״כ הרמב״ם בריש פ״ב וכ״כ הרמ״ג בעשה והמרדכי ריש פסחים דרש״י והרמב״ם שוין בדבר זה והתוס׳ הקשו דהאי השבתה הבערה היא ולא ביטול כדמוכח בסוגיא ואומר ר״י דטעם ביטול הוי משום הפקירו ויצא מרשותו וכו׳ והר״ן הביא דברי שניהם והביא ראיה לפר״י מדתניא לא יראה לך בטל בלבך ונראה ליישב דעת רש״י דס״ל ודאי דתשביתו היא הבערה כדמוכח בסוגיא אלא דסבירא ליה דתלמודא מפרש כיון דלא כתיב בהדיא תבערו משמע נמי ביטול בלב ומדלא כתיב להדיא תבטלון בלבך משמע נמי הבערה דתרווייהו משתמעי מיניה וס״ל דכי היכי דבביטול בלב סגי מן התורה כך בבדיקה סגי בלא ביטול כלל והכי מוכח מדקאמר ר׳ יודא אין ביעור חמץ אלא שריפה וכן ר״ע אומר מצינו להבערה וכו׳ וא״כ הביעור יכול להתקיים באחד מב׳ דברים או בבדיקה או בביטול ומוכח מפי׳ רש״י (בדף ו) בהא דא״ל רבא לאביי ואי דעתו לחזור אפילו מר״ה נמי וכו׳ דחיוב הביטול מן התורה אינו אלא לחמץ ידוע אבל כל שאין לו חמץ ידוע א״צ לבטל. וכן משמע עוד מדאמר רבא לשם גזירה שמא ימצא גלוסקא וכו׳ וכן הבדיקה שהיא מן התורה כשלא ביטל אינה אלא לחמץ ידוע וכדמוכח בתוספות (סוף דף י׳) שכתבו אפירוש רש״י שפירש דבתוך המועד שעה ששית וכו׳ ע״ש ודלא כדברי הר״ן שכתב דמצות השבתה מן התורה היא גם מפני מקומות שרגיל להמצא בהן חמץ דליתא אלא כל שאינו ידוע א״צ להשבתה מן התורה לא לבער ולא לבטל והא דתנן אור לי״ד בודקין וכו׳ דהיינו אפילו לחמץ שאינו ידוע אינו אלא מתקנת חכמים שחששו שמא ימצאנו בתוך הפסח ויאכלנו לפיכך לא סמכינן על הביטול אלא צריך בדיקה ולתנא דמתני׳ א״צ ביטול כלל אלא שרב יודא אמר רב הבודק צריך שיבטל ג״כ זהו ע״ד פירש״י למעיין בפירושו

וכך הם דברי רבינו שכתב ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי אלא שחכמים הצריכו להוציאו וכו׳ דמיירי בחמץ ידוע והוה סגי בביטול בעלמא וכ״ש בהוצאה אלא שחכמים הצריכו להוציאו בדוקא אבל באינו ידוע דאין שם הוצאה אף ביטול א״צ ואח״כ כתב והצריכו עוד לבדוק וכו׳ פי׳ דאף לחמץ שאינו ידוע דא״צ כלום הצריכו ג״כ לבדוק אחריו וכדתנן אור לי״ד וכו׳ כלומר דמלשון זה מבואר דאף לשאינו ידוע צריך בדיקה ולאור הנר וכ״ש לידוע שצריך ביעור ולהוציאו וע״פ זה נמשך בדיני בדיקה עד סימן תל״ד ולשם כתב ואחר הבדיקה מיד יבטל והיינו כרב יודא אמר רב ודלא כמ״ש ב״י שפירש דעת רבינו שאין לבדיקה וביעור עיקר מן התורה כלל ועוד יתבאר בס״ד. גם דעת הסמ״ג בעשה והרמב״ם בפ״ב לפי נוסחא אחת שכתוב בה ומה היא השבתה זו האמורה בתורה הוא שיבטל החמץ מלבו ויחשוב אותו כעפר וכו׳ אפשר לפרש דה״ק שאפילו בביטול סגי ומכ״ש בביעור כשמוציאו מן הבית ודלא כעלה ע״ד ב״י לפי גירסא זו ע״ש ומ״ש ב״י לפי נוסחא זו שלנו בדברי הרמב״ם דמדאורייתא בעינן תרווייהו ביעור לחמץ ידוע וביטול לחמץ שאינו ידוע שא״א ליישבה ע״פ סוגיית הגמרא נראה דקשיא ליה ממ״ש המוצא חמץ בביתו בי״ט כופה עליו כלי וכו׳ וכמבואר לשם בפירש״י (דף ו׳) ותו פריך בגמרא אהא דאמר שמא ימצא גלוסקא וכו׳ וכי משכחת לה ליבטלה וכו׳ ותו פריך ולבתר איסורא לא מצי מבטל ליה והא תניא היה יושב בב״ה וכו׳ ותו תנן בפ׳ אלו עוברין ההולך לשחוט את פסחו וכו׳ ואם לאו יבטל בלבו מכל הני סוגיין משמע בפשיטות דמהני ביטול אף לחמץ ידוע וכדכתב הר״ן בריש פסחים. אלא שקשה מהא דאמר בפרק כל שעה (פסחים דף כ״ז) לא מצא עצים לשרפו יהא יושב ובטל וי״ל דה״פ דכיון דקשה לר׳ יהודא דאין ביעור חמץ אלא שריפה דלמה יגרע השבתתו בכל דבר מביטול בלב בעלמא בע״כ צריך לפרש דעת התורה דמי שחושש דשמא לא יהא מבטלו כדינו ורוצה לבערו מן העולם לגמרי אז אין ביעור חמץ אלא שריפה אם כן לזה ודאי קשה דאם לא מצא עצים לשרפו יהא יושב ובטל כיון שדעתו לבערו מן העולם לגמרי. אכן בכל בו מצאתי שכתב ע״ש גאון אחד דבחמץ ידוע לא סגי בביטול בעלמא והביא ראיה מהך דלא מצא עצים וכו׳ ונ״ל ליישב הסוגיא לדעת גאון זה שהיא כדעת הרמב״ם לפי נוסחא שלנו דהך דהמוצא חמץ בי״ט אע״ג דחמץ ידוע הוא ולא מהני ליה ביטול דאתמול מ״מ כיון דבי״ט לא אפשר ליה בשריפה דהוא עיקר מצותו לא קעבר עליה מידי דהוה אמי שאין לו עצים ותו דהרבה גאונים מפרשים להך דהמוצא בשלא ביטל ועובר עליה בבל יראה ואפ״ה לא התירו לו לטלטל ואפילו להרמב״ם דהלכה תשביתו בכל דבר כרבנן לא יבערנו בי״ט כיון דבי״ט לא מצי לפרורי ולזרותו לרוח כמ״ש ה״ה ספ״ג ולפי זה כי פריך וכי משכחת לה ליבטלה קס״ד דלבתר איסוריה נמי מצי מבטל ליה דהשתא מה נפשך אי משכח לה בע״פ או בחש״מ יבערנו מיד ואי משכח ליה בי״ט מבטל ליה דכיון דלא יכול לבעריה בי״ט אינו עובר אפילו בחמץ ידוע ויוצא בביטול אפילו ד״ת ומשני דילמא משכח לה לבתר איסורא וכו׳ ואין להקשות דמאי פריך הלא בי״ט אפילו לא מצי מבטל ליה אינו עובר עליה כיון דאנוס הוא כמ״ש התוס׳ בפ׳ כ״ש סוף דף כ״ט בד״ה רב אשי דאיכא למימר דמ״מ ודאי לכתחלה צריך ליזהר שלא יגיע לידי אונס דעומד עליו באיסור לאו. ותו פריך ולבתר איסורא לא מצי מבטל ליה והא תניא היה יושב בב״ה וכו׳ פי׳ בשבת ניחא דאעפ״י דהחמץ ידוע מ״מ כיון דאי אפשר לבערו בשבת יוצא בביטול אלא בי״ט דבתר איסוריה הוא מאי אהני ליה ביטול ומשני הכא בתלמיד וכו׳ דהשתא מבטל ליה מקמי דתחמיץ לא הו״ל חמץ דידיה אלא של הפקר ואף ע״ג דחמץ ידוע ברשותיה הוא איסורא לא ניחא ליה דליקני כדבעינן למימר לקמן. וההיא דפ׳ אלו עוברין איכא למימר דכיון דאין שהות ביום לחזור למצותו דנין אותו כדין מי שאי אפשר לו לבערו ודמי לחמץ ידוע בי״ד שחל להיות בשבת דסגי בביטול קודם זמן איסורו כיון שאי אפשר לו לבערו כנ״ל ביישוב הסוגיא לפי דעת זו ועוד נ״ל להביא ראיה מהירושלמי דקתני במפרש מיבשה לים ואין דעתו לחזור דבודאי חמץ אפילו מר״ה צריך לבער דאלמא דבחמץ ידוע לא מהני ביטול ד״ת דאל״כ מאי בין ספק לודאי וכתב הר״ן שאין נראה שהירושלמי חולק בזה אתלמוד שלנו ויתבאר בסימן תל״ז. ותו מדאמר גבי ב׳ ציבורין א׳ של מצה וא׳ של חמץ וכו׳ היינו ב׳ קופות ופריך אימור דאמר שאני אומר בתרומה דרבנן בחמץ דאורייתא מי אמרינן ומשני אטו בדיקת חמץ דאורייתא וכו׳ קשה וכי לא ידע המקשה דבדיקת חמץ מדרבנן כמו שמוכיחות המשניות בע״כ דס״ל דדמיא הך דב׳ ציבורין לחמץ ידוע דלא סגי ליה בביטול ד״ת ומשני ליה דכל שאתה צריך לבדוק אחריו סגי ליה בביטול ד״ת אבל דעת הגאון כפשטא דתלמודא דקאמר לא מצא עצים לשורפו דמשמע דבחמץ ידוע לא סגי בביטול ד״ת ולא האריך בראיות ולקמן בסימן תל״ח יתבאר בס״ד שדעת הראב״ד כדעת הגאון אלא שמחלק בין אם בדק וביטל ומצא לאחר זמן איסורו ולשם נאריך בזה בס״ד:

ג ומ״ש ומצאו להם סמך מן הפסוק כו׳ ולא הוי ראייה גמורה משום דד״ת מדברי קבלה לא ילפינן כפירוש רש״י:

ד ומ״ש ומפני זה אמרו ליל י״ד וכו׳ אע״ג דתנן אור לי״ד מ״מ המסקנא לדברי הכל האי אור לילה קאמר ועוד דהא תנא דבי שמואל ליל י״ד כדאיתא התם:

ה ומ״ש פירוש לילה שמחרתו יהיה י״ד וכו׳ כלומר לאפוקי לילה שאחר י״ד שכבר חל זמן איסורו כדמוכח בגמרא ונמצא עובר עליו:

ו ומ״ש וכיון שצריך וכו׳ במקצת נוסחאות כתוב דכיון בדל״ת והוא עיקר והכי פירושו דמפני שצריך לבדוק לאור הנר אמרו ליל י״ד בודקין כלומר לפיכך צריך לבדוק בלילה שאז אורו מבהיק וגם היא שעה ידועה וכו׳ וכדמוכח בגמרא ונראה דמה שצריך עוד לטעם שהיא שעה ידועה הוא משום דקשה דגם קודם עמוד השחר של יום י״ד אורו מבהיק ולמה הצריכו לבדוק דוקא בתחלת ליל י״ד כמו שיתבאר בסמוך בס״ד לזה אמר וגם היא שעה ידועה וכו׳ אבל קודם עמוד השחר אינו מצוי בביתו לבדוק כי זמן שכיבה היא עד אור הבקר ולהאי טעמא דשעה ידועה לחוד הוי קשה גם ביום י״ג יבדוק כל אדם כשהוא מצוי בביתו ופנוי שאין לו שום טירדא ע״כ נתנו טעם שבלילה אורו מבהיק נ״ל וכך איתא בירושלמי אדם בטל ובית אפל לבדוק ביממא ואהדרו אין אורו מבהיק ביום כבלילה והביאה הרשב״א בתשובה סימן רל״ב:

ז ומ״ש לכן יזהר כל אדם כו׳ שם אהא דאמר ר״נ בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם ואור הנר יפה לבדיקה אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן לא ליפתח וכו׳ וקצת קשה למה לא קאמר אביי מילתיה אפשטיה דמתניתין דתני אור לי״ד בודקין וכו׳ ולימא הלכך האי צורבא מרבנן וכו׳ וי״ל דפשטא דמתניתין אפשר לפרש דכל הלילה הוה זמן הבדיקה אבל מדברי ר״נ מוכח דעיקר המצוה הוא בתחלת הלילה דוקא וכמ״ש בסמוך דמש״ה קאמר נמי טעמא דבשעה שבני אדם מצויין בבתיהם ולפיכך אמר אביי הלכך האי צורבא כו׳ מאחר דעיקר המצוה היא בתחלת הלילה וגם הרב רבינו ירוחם והר״ן משם הראב״ד הוכיחו מראייה אחרת דעיקר המצוה היא בתחלת הלילה שיש בו אור עדיין ואע״ג דבמהרי״ל בדין תענית של בכורות וכן במנהגי דמהרא״ק כתב שמצות הבדיקה היא בלילה ממש אבל לא קודם מ״מ נראה עיקר כדברי הראב״ד ואין ספק שהם לא ראו דברי הראב״ד בזה. ודע שהרמב״ם בפ״ב והסמ״ק בעשה ל״ט כתבו שאין קובעין מדרש בסוף יום י״ג משמע להדיא דאף שעדיין לא הגיע הלילה דהיינו בין השמשות נמי אסור וכ״כ בכל בו וסיים וכל שכן שלא יתעסק בדברים אחרים וכה״ג כתב גם הסמ״ק וסיים וכמו כן אסור לאכול מתחלת הלילה עד לאחר הבדיקה וכ״כ האגודה בשם הגאונים וכ״כ המרדכי וכ״כ ה׳ המגיד משם התוספות וזו היא דעת רבינו שכתב שלא יתחיל בשום מלאכה ולא יאכל עד שיבדוק והוא נלמד במכ״ש מן הלימוד שהוא אסור וק״ל. וראוי לדקדק מה ראו חכמינו ז״ל לאסור אף הלימוד ומ״ש מק״ש של ערבית דתניא בריש ברכות חכמים עשו סייג לדבריהם כו׳ עד ואם רגיל לשנות שונה ואח״כ קורא ק״ש ומתפלל וכו׳ דאלמא דאעפ״י שאסור לאכול מותר לשנות דע״י הלימוד לא יבא לידי פשיעה כמו ע״י האכילה או שאר עסקים וכה״ג כתב גם רשב״א הביאו הב״י לעיל בסימן רל״ה ונראה לתרץ דאעפ״י דאין הלימוד מן הדברים המביאים לידי פשיעה מ״מ גורם הוא שיטרד וישכח מלבדוק ובבדיקת חמץ שאינו כי אם משנה לשנה אפשר שיטרד בלימודו וישכח מלבדוק אבל בק״ש של ערבית שהיא תדירה בכל יום אין לחוש שמא ישכח ע״י שיטרד בלימודו. ומ״מ לאכול ולישן ודאי אסור שהם מהדברים המביאים לידי פשיעה. ומ״ש בתפלת המנחה שרי לאכול סעודה קטנה דכיון דזמנה ביום ואין רגילות שיאכל וישתה וישן ביום כל כך עד שיעבור זמן תפלה משא״כ בערב אבל תחלת הדין אסרו אפילו סמוך למנחה דרגילות הוא שיפסקו הדיינים הדין מיד אחר שישמעו הטענות כדי שלא ישכח הטענות ויש לחוש שע״י כן יבואו לידי פשיעה מיהו מהרי״ו בהלכות פסח כתב ונ״ל דה״ה תפלת ערבית מי שלא התפלל עם הציבור שאסור במלאכה ובלימוד קודם שיתפלל כדאיתא פ״ק דברכות ואוכל קימעא ואשתה קימעא וכו׳ עד וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה ע״כ ובאמת שקשה דאדרבה מההיא דפ״ק דברכות משמע דיכול לקרות וכמ״ש בסמוך. ואפשר דהרב מפרש דההיא אינה אלא כדי לעמוד בק״ש ותפלה מתוך ד״ת אבל לימוד גמור אסור. ועוד אפשר לומר דמפרש כדברי הר״י בריש ברכות דהך ברייתא כשבא מן השדה קודם שהגיע זמנה של ק״ש אבל כשהגיע הזמן צריך לקרות ק״ש מיד ואין לו ללמוד כלל. והעיקר נ״ל דהרב מפרש דדוקא כשהולך לב״ה ולבית המדרש דליכא למיחש שמא יטרד בלימודו וישן שם וישכח מלקרות ק״ש ומלהתפלל שהרי יבא לביתו לאכול ולישן אבל כשהוא בביתו אסור לו אף ללמוד דשמא יטרד בלימודו כל הלילה עד שישן ולא יתפלל כלל וזהו שדקדק וכתב מי שלא התפלל עם הציבור כו׳ פי׳ דכיון שהוא צריך להתפלל בביתו חיישינן שמא יטרד בלימודו ועל זה הביא ראייה מההיא ברייתא דקאמר אלא ילך לב״ה כו׳ ולא קאמר אלא הולך לביתו אם רגיל לקרות כו׳ אלא ודאי בביתו אסור אפילו ללמוד והא דנקט בברייתא שלא יהא אומר אלך לביתי ואוכל קימעא כו׳ ולא נקט רבותא שאפילו ללמוד בביתו קודם אסור היינו משום דהתנא נקט בלשונו לשון בני אדם שאומרין כן אבל לפי האמת גם הלימוד אסור בביתו ואף ע״ג שלא הוזכר איסור זה בשום חיבור גם בפ״ק דשבת בההיא דלא ישב אדם לפני הספר וכו׳ לא הוזכר שום איסור בלימוד מ״מ יש לחוש לדבריו דדברי טעם הם גם הנסיון יעיד על זה דמי שלא הורגל להתפלל בביתו כי אם הציבור אם יקבע עצמו ללמוד בביתו לא נזכר כלל להתפלל ודמי לבדיקת חמץ שחששו שמא ישכח מלבדוק והשתא נוכל ליישב ג״כ מה שלא הוזכר איסור זה בשום חיבור מפני שהם היו רגילים לעולם להתפלל בלילה וללמוד קודם התפלה מי שרגיל לקרות וכו׳ אבל אנו שנוהגים להתפלל עם הציבור בעוד היום גדול א״כ מי שלא התפלל עם הציבור ובא לביתו ויתחיל במלאכה או בלימוד בודאי ישכח מלהתפלל כיון שאינו רגיל בזה תמיד ולכן נראה כדברי הרב להחמיר להתפלל קודם ודו״ק. פסק ומי שלא התפלל תפלת ערבית עם הציבור בליל י״ג מצאתי בהג״ה דיבדוק תחלה וכ״כ במחזורים מיהו נראה לי דיתפלל תחלה ואח״כ יבדוק דבתפלה שהיא קבועה וסדורה ליכא למיחש שמא יטרד כדפי׳ משא״כ אם יבדוק בתחלה דאפשר שיטרד בבדיקתו עד שישכח מלהתפלל מיהו דוקא במי שרגיל

להתפלל עם הציבור אלא שעתה אירע שלא התפלל עמהם אבל מי שרגיל להתפלל כל לילה יבדוק תחלה ולא חיישינן ברגיל שמא ישכח מלהתפלל עכ״ה:

ח וכתב ה״ר יונה שאם התחיל כו׳ נראה שלמד כן מלישנא דאביי דאמר לא ליפתח כו׳ ומה שהקשה רבינו ע״ז יש לתרץ דס״ל לר׳ יונה אם התחיל בהיתר אפילו בדאורייתא אין מפסיקין וכמ״ש המרדכי בפ״ק דשבת ושכך פסקו בתוס׳ וראיה ברורה מפ׳ ערבי פסחים גבי בני חבורה שהיו מסובין וקדש עליהן היום דאינן צריכין להפסיק אע״ג דקידוש הוא דאורייתא וה״ה נמי בדיקת חמץ ולפי זה ה״ה באכילה נמי א״צ להפסיק ולא נקט לימוד אלא לפי שנמשך אחר לשון אביי שלא הזכיר כי אם הלימוד ומ״מ לפי מ״ש בסמוך דבבדיקת חמץ יש לחוש יותר שמא ישכח אפשר גם בענין ההפסקה אפשר דלא התירו רבותינו בהתחיל בהיתרא אלא בק״ש ותפלה וקידוש שהוא תדיר משא״כ בדיקת חמץ דקרוב לודאי שישכח מלבדוק ולפיכך יש להפסיק אפילו מן הלימוד כמ״ש רבינו וכ״ש באכילה ואף ע״ג דמדינא נראה כדברי ה״ר יונה ראוי לחוש לדברי רבינו שמחמיר וכ״כ בהגה׳ ש״ע דלא כב״י: במהרי״ל כתוב דוקא סעודה אסור לאכול קודם הבדיקה אבל טעימה בעלמא מותר דלא שייך בהו אימשוכי ע״כ ועיין סימן רל״ב:

סימן תלב

א וקודם שיתחיל לבדוק יברך על ביעור חמץ כו׳ בפ״ק דפסחים והילכתא על ביעור חמץ ופירש״י והתוס׳ לחד פירושא דה״ק דגם אם בירך על ביעור חמץ יצא כמו אם בירך לבער וכ״כ הרא״ש ורבינו ירוחם וכן כתב הר״ן משם הראב״ד אבל באגודה לא כתב רק פי׳ השני של התוספות דדוקא על ביעור וכן יראה מדברי המרדכי מסידור לשונו עיין שם והסמ״ג והסמ״ק כתבו בסתם שמברכין על ביעור דהכי מסקינן וכו׳ משמע קצת דס״ל נמי דצריך לברך על ביעור בדוקא וכן משמע מלשון הרמב״ם בפ״ג מיהו יראה דאם בירך לבער לא מהדרינן ליה דלא יהא אלא ספק ברכה דלהקל וכן משמע בתשובות מהרי״ל דיצא בלבער ועיין בהג״ה אלפסי דפוס גדול דף רכ״ט עמוד ב׳:

ב ומ״ש שהבדיקה הוא תחלת ביעור כו׳ בא ליישב דלא תיקשי מאחר שברכה זו אינה באה על מצות עשה דתשביתו שהיא ההבערה דהא זמן ההבערה אינה אלא בשעה ז׳ לאחר איסוריה כדילפינן לה מנותר ואינה באה אלא משום מצות חכמים שאמרו אור לי״ד בודקין וכו׳ וא״כ מן הראוי לברך על בדיקת חמץ וע״ז קאמר דתקנת הבדיקה היא עצמה תקנת הביעור לפי שהבדיקה היא תחלת ביעור שהרי מיד אחר הבדיקה הוא מבטל א״כ זהו ביעור לחמץ שאינו ידוע ומצניע הידוע לו עד למחר בשעת הביעור ומבערו מן הבית אם כן נראה שהבדיקה היא תחלת הביעור וכך היא כוונת הרא״ש למעיין בדבריו דף קכ״ח ע״ד אבל הכל בו תירץ שלכך תקנו לשון ביעור ולא לשון בדיקה מפני שלשון ביעור כולל הכל בדיקה וביעור וביטול וע״ש. גם מ״ש הב״י וא״ת יברך על ביטול כו׳ כתב ג״כ בכל בו ע״ש: ונראה דדוקא לכתחילה קאמר שיברך קודם שיתחיל לבדוק אבל יכול לברך דיעבד תוך הבדיקה וכן כתוב בכל בו שאם לא בירך קודם שיתחיל לבדוק מברך כל זמן שלא סיים בדיקתו ומביאו בהגהת ש״ע ומיהו משמע דלאחר שסיים בדיקתו הפסיד הברכה אבל מדברי הרא״ש שכתב שהבדיקה היא תחלת ביעור ונגמרה בשעה חמישית משמע דאף לאחר שסיים הבדיקה לא הוי עדיין סיום המצוה וממילא יכול לברך בתוך משך זמן המצוה ואעפ״י שהרא״ש גופיה כתב אהא דאמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך שיברך וכו׳ שלא לברך על ביעור חמץ בשעה חמישית היינו דוקא לענין שהיה צריך לחזור ולברך בשעה ה׳ משום מצות עשה דתשביתו שהוא מן התורה דהברכה שבירך בליל י״ד היא משום מצות חכמים כשאר מצות חכמים דמברכין עליה מטעם דלא תסור. על זה כתב הרא״ש שאינו צריך לברך בשעה ה׳ משום דמ״ע מן התורה היא לשרפו אחר איסורו בסוף שש ואנו מבערין אותו בשעה ה׳ בעוד שהוא מותר באכילה מן התורה. אבל אם לא בירך בליל י״ד על מצות חכמים נראה שיש לו לברך אח״כ בתוך משך זמן מצות הבדיקה שהטילו עליו חכמים להרא״ש ומן הראוי לברך אז בשעה ה׳ בשעה שהוא מבער. ותו שהרי בהגה״ת אשיר״י פ״ק דברכות כתב ע״ש האור זרוע כל היכא שלא בירך קודם עשיית המצוה מברך אח״כ ויוצא י״ח אבל בסעודה דאסור ליהנות מהעה״ז בלא ברכה כיון דעבר ואכל והגיע ברכה אחרונה הואיל ואידחי אידחי ואנן נהגינן לקדש את האשה ואח״כ לברך ברכת אירוסין ע״כ שוב מצאתי כן לגדול מן האחרונים שכתב דההיא דמברך עובר לעשייתן למצוה מן המובחר קאמר היכא דאפשר אבל אם לא בירך מקודם יכול לברך אח״כ והוכיח בראיות ועיין בספר ברכת אברהם צרפתי בסי׳ נ״ג מיהו למעשה כיון שהרמב״ם בפי״א מהלכות תפלה ופ״ג מהלכות אישות פסק דאין לברך אחר שעשה המצוה דמה שנעשה נעשה ספק ברכה להקל וכיון שסיים בדיקתו הפסיד הברכה:

ג ובעל העיטור כתב איכא מ״ד דמברך שהחיינו כו׳ שתי סברות אלו שכתב בעל העיטור כתבם הרשב״א בתשובה סימן רכ״ג וסיום דבריו ואנו אין דרכנו לומר זמן וכ״כ עוד בתשובתו סימן שע״ט וקצת קשה מדברי רבינו ירוחם שכתב שהרשב״א כתב שהוא רשות אם ירצה יאמר אותו כי יש בו טעם לאמרו כמו העושה סוכה ולולב וכו׳ וי״ל דמ״ש שהוא רשות היינו לומר שכיון שאין בידינו ראיה מכרחת לאחד מן הסברות אין ראוי לבטל מנהג אותן

מקומות שאומרים אותו ורשות בידן לסמוך על מ״ד לומר זמן ואף לכתחלה יכול לנהוג כאותן מקומות שאומרים זמן ואין ראוי לגעור בו. אבל הוא עצמו לא נהג לומר זמן לפי שלא היה רוצה להכניס עצמו בספק ברכה ומ״מ לא רצה למחות באחרים וע״ד זה קאמר גם בעל העיטור ומסתברא רשות הוא כו׳ והנה הרשב״א כתב על בעל העיטור שבמקומו היו נוהגים לאמרו וממה שלא מיחה בידם יראה שלא היה בידו ראייה מספקת בסתירת אותו מנהג וזהו שכתוב בכל בו משם בעל העיטור דבמנהגא תליא מילתא אלמא דמ״ש רבינו בשם בעל העיטור דמסתברא רשות הוא היינו לומר דבמנהגא תליא מילתא ורשות לכל אדם לנהוג כאחד מן המקומות ואין ראוי לגעור או לגדף בשום אדם שירצה לאמרו או שלא לאמרו. ומעתה נסתלק תמיהת הב״י על מ״ש בעל העיטור דרשות הוא ועיין במ״ש למעלה בסימן דיראה לי לחלק דלענין ברכת שהחיינו דוקא שבא על שמחת לבו של אדם שזכה לזמן הזה לקיים המצוה בהא ודאי יש לו רשות לברך וכדאמר בפרק בכל מערבין אקרא חדתא אבל לענין שאר ברכות אין לברך היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא ומש״ה השיג רבינו על רבינו האי גאון לעיל בסימן כ״ט לענין ברכת לשמור חוקיו דהתם ודאי הוי ברכה לבטלה. ולענין הלכה ראוי ונכון לכל אחד שלא להכניס עצמו בספק ברכה וכך נוהגין שלא לברך שהחיינו בבדיקת חמץ וכך כתב בהגה״ת מיימוני פי״א דהלכות תפלה ופ״ג דהלכות חמץ ע״ש:

ד וא״א הרא״ש ז״ל כתב שאין מברך שהבדיקה היא לצורך הרגל כו׳ כתב מהר״ש לוריא ותימה דהא איסור חמץ קודם לרגל ומשעת זביחת הפסח אסור הוא שהוא חול גמור ואפ״ה אסור מן התורה והכי קי״ל וא״כ למה לא יברך שהחיינו ואינו דומה לעשיית סוכה ולולב שלא קדם מצותם לרגל עכ״ל ונ״ל דלא קשה מידי דדברי הרא״ש הם על פי מה שנתבאר בדבריו דברכה זו שבליל י״ד אינה באה על מ״ע שבתורה אלא על מצות חכמים שהצריכו לבדוק אף אחר החמץ שאינו ידוע להוציאו מן הבית שמא יבא לאכלו אם ישאיר ממנו בבית א״כ מצות בדיקה זו אינה בא אלא לצורך הרגל לתקן הבית ולבער החמץ מתוכו לצורך המועד שלא יהא נמצא שום חמץ שיבא לאכלו במועד וא״כ מצות בדיקה זו אינה אלא לצורך הרגל ועליה תקנו לברך על ביעור חמץ ומש״ה א״צ לברך שהחיינו דסמכינן אזמן דרגל וק״ל וצריך לעיין לפי דעת הרא״ש אם יכול לברך שהחיינו בשעת הבדיקה ולא לברך על הכוס כמ״ש הר״ן לענין סוכה וכמ״ש הב״י לקמן בסימן תרמ״א:

ה וכתב עוד א״א הרא״ש י״א שאין לבודק לדבר עד שיגמור כל הבדיקה פי׳ ולשון זה משמע שאיסור יש בדבר כמי שמפסיק בין ישתבח ליוצר אור או באמצע הלל אבל ודאי דא״צ לחזור ולברך וזו הסברא כתבה גם הר״ן ע״ש רבינו האיי גאון:

ו ויש מוסיפין עוד לומר שאם סח בדברים שלא מעין הבדיקה שצריך לחזור ולברך פי׳ עד דגמר הבדיקה וביטל אחריו וזו הסברא כתב הר״ן דאיכא מ״ד הכי והכל בו כתב ע״ש רבינו סעדיה גאון וכ״כ המרדכי בשם תשובת הגאונים:

ז וכל זה איננו שוה לי וכו׳ דמשהתחיל לבדוק לא הוי שיחה הפרק כלל לשיהיה לו עון אשר חטא כמי שמדבר בין ישתבח ליוצר אור כסברת הי״א מידי דהוה אישיבת סוכה כו׳ ומ״ש דלא כיש מוסיפין לחזור ולברך. ואח״כ כתב מיהו טוב ליזהר וכו׳ כלומר דלאו משום איסור הפסקה אלא כדי שישים אל לבו ואינו רק על צד היותר טוב וסברא זו של הרא״ש כתבה הכלבו בשם רבינו האי גאון והוא חולק אהר״ן ז״ל שכתב ע״ש רבינו האי גאון שאמר כסברת י״א שהזכיר הרא״ש וז״ל מהר״ש לוריא על מ״ש הרא״ש וכל זה איננו שוה לי וכו׳ יש להקשות ולמה איננו שוה לו דברי הראשונים שכתבו שאין לבודק לדבר כו׳ דשמא נמי לכתחלה קא מזהר כמ״ש הוא עצמו שטוב להזהר לכתחלה ונ״ל דבודאי ממה שאמר שאין לבודק לדבר כו׳ ולא חילק בין תחלת הבדיקה לאחר שהתחיל לבדוק אלמא דבחדא מחתא מחתינהו וזה ליתא ודו״ק עכ״ל ולי נראה עיקר כדפירש׳ דפשיטא דליכא מאן דפליג אהפסיק בין הברכה להתחלת הבדיקה דודאי צריך לברך לד״ה מאחר שהפסיק בין הברכה ובין הדבר שמברכין עליו כדין כל הברכות. ולענין הלכה נראין דברי הרא״ש שהסכימו עמו הרשב״א והר״ן וכ״כ בהגהת מיימוני פ״ג בשם הר״א שהסכימו עמו הרשב״א והר״ן וכ״כ בהגהת מיימוני פ״ג בשם הר״א בריב״ק ושכן נהג מהר״ם ודע שהמרדכי כתב בשם ספר הפרדס דכשמבערין חמץ בככר הראשון שמוצא מברך על ביעור חמץ ואין נוהגין כן אלא קודם שיתחיל לבדוק מברך כדמשמע פשטא דתלמודא וכ״כ הרי״ף להדיא וכ״כ הרמב״ם וכן בספר המצות וכן מהר״ם עיין בהגהת מיימוני פ״ג. וכתב במהרי״ל על ענין זה דגם אם לא מצא בבדיקה מאומה לא הוי ברכה לבטלה דהברכה נמי קאי על הביטול שמבטלין מיד אחר הבדיקה עכ״ל וכן משמע ברמב״ם בסוף פי״א דתפלה וע״ש וכ״כ ברוקח סימן רס״ו ע״ש כתב בכלבו יש שמניחין פתיתין כו׳ ובתרומת הדשן סימן קל״ג כתב דאף אם ימצא הפתיתים לא סגי בהכי וצריך לבדוק בדיקה גמורה כו׳ ע״ש ומהרי״ל כתב דיניח פתיתי דבר נוקשה שלא יפרר ובמקום משומר בפני תינוקות ועכברים ועוד האריך בטעם הנחת הפתיתים. ולשרוף הכלי לכל הפחות אם לא מצא שום חמץ ושלא ישרוף החמץ בליל י״ד כאחד מן הגאונים שבמרדכי ע״ש:

ח ומ״ש יעמיד מבני ביתו אצלו כו׳ פי׳ כדי שיענו אחריו אמן וכה״ג כתב מהרי״ל וכתב עוד שם שמהר״ש היה מברך על מצות ביעור חמץ כשהיה מוציא גם המסייעין לבדוק בברכתו ע״כ ובמחזורים מצאתי כתוב על זה ולא ראיתי לנהוג כך עכ״ל: וכתב עוד במהרי״ל ויטהר ידיו ע״י נטילה טרם שיברך על הבדיקה ומהרש״ל כתב דדוקא כשהן אינן נקיות אבל כשהן נקיות ה״ל מגסי רוח מ״מ אפשר לומר טעם אחר מאחר דבדיקת החמץ באה לטהרת הרגל והיא מצוה חשובה ע״כ ראוי להחמיר בה ולעשותה בנקיון עכ״ל ובתשובה סי׳ פ״ו מסיק מ״מ ע״י היסך ושפשוף עדיף עכ״ל:

סימן תלג

א והבדיקה צריך שתהיה לאור הנר וכו׳ ברייתא בפ״ק דפסחים וכתב הרא״ש ומיירי דוקא אם היה טרוד ולא בדק בלילה כדאיתא בירושלמי וכי יש חמה בלילה תיפתר בשלא בדק כדתנן לא בדק אור לי״ד בודק י״ד שחרית הדא אמרה אפילו ביום צריך לבדוק לאור הנר ואפילו בבית שיש בו אורה עכ״ל ופירושה כפי הנראה מדברי הרא״ש הוא דהמקשה הוה קים ליה דאינו רשאי לבדוק באור י״ג לאור הנר דדוקא אור לי״ד בודקין תנן והיה סבור נמי בלא בדק בליל י״ד ובודק ביום י״ד דעדיף טפי לבדוק לאור החמה ולכך קאמר וכי יש חמה בלילה והא ודאי ביום היא וא״כ קשיא ממ״נ אי ביום י״ג אפילו לאור הנר לא יבדוק ואי ביום י״ד לאור החמה אמאי לא הא עדיף טפי מלאור הנר ומשני בשלא בדק כו׳ כלומר אור הנר עדיף טפי כדי לבדוק במחבואות ובחורים וזהו שמסיק הדא אמרה אפילו ביום צריך לבדוק לאור הנר מפני המחבואות והחורים ואפילו בבית שיש בו אורה זולתי אכסדרה שאורה רב שא״צ נר ועל פי זה מתיישב לשון רבינו שכתב אפילו אם בודק ביום שנתקשו בה רבים וגם הב״י ופי׳ מה שפירש ולעניות דעתי נראה דאחר שכתב רבינו לשון הברייתא שאין בודקין אלא לאור הנר וכו׳ והיה עולה על לבו לומר דה״פ אין לבדוק בלילה אף לאור הלבנה שאורה רב יותר מאור הנר ואף לאור החמה ביום י״ג אעפ״י שאורה רב עוד יותר אף מאור הלבנה ואצ״ל שאין לבדוק ביום י״ג לאור הנר וכמו שעלה ע״ד המקשה בירושלמי דטפי עדיף לבדוק ביום לאור היום מלאור הנר ומינה הוה משמע אבל ביום י״ד היכא דלא בדק בליל י״ד עדיף טפי לבדוק ביום לאור היום על כן אמר אפילו אם בודק ביום כו׳ כלומר פי׳ ולא לאור החמה אף בבודק ביום קאמר ודלא כדמשמע לכאורה דהא דקאמר ולא לאור החמה דבאינו בודק ביום היא כגון ביום י״ג שזה אינו אלא אפילו אם בודק ביום והיינו דמסיק בירושלמי הדא אמרה אפילו ביום צריך בדיקה לאור הנר דעדיף טפי מאור החמה ופי׳ זה בדברי רבינו ברור כאור החמה והשתא לפי זה ביום י״ג אין לבדוק כלל לדעת רבינו וכ״כ הרמב״ן להדיא בספר מלחמות וכן משמע במרדכי הארוך. וז״ל בעל המאור הא דתניא אין בודקין לאור החמה לא תימא ה״מ בי״ג שיש לו לבדוק לילי י״ד אלא אפילו בי״ד ומפורש בירושלמי כו׳ ונראה מדברי הר״ן שמפרש דבריו דביום י״ג רשאי לבדוק לאור הנר ובאור החמה קאמר דלא מיבעיא דבי״ג אינו רשאי מאחר שלא עבר זמן עיקר מצות בדיקת חמץ לאור הנר שהרי ליל י״ד עדיין לפניו היא אלא אפילו בארבעה עשר וכן נראה מדברי הרמב״ן שפי׳ דברי הרז״ה כמו שפירש הר״ן ולעניית דעתי נראה שגם דברי הרז״ה אפשר לפרשן בדרך שפירשנו דברי רבינו ומ״ש דלא תימא וכו׳ ה״פ לא תימא דביום י״ג קאמר דאין לבדוק אפילו לאור החמה ומכ״ש לאור הנר דלא אלא יבדוק ליל י״ד שהוא עיקר זמן הבדיקה. ומינה אבל בארבעה עשר עדיף טפי לבדוק לאור החמה זה אינו אלא אפילו בי״ד אין לבדוק אלא לאור הנר אבל בי״ג אפילו לאור הנר נמי לא ועל זה כתב ומפורש בירושלמי כו׳ הכל כמו שפי׳ למעלה בדברי רבינו ולפי׳ זה מתיישב לשונו שאמר ל״ת ה״מ בי״ג שיש לו לבדוק לילי י״ד דמשמע בפשיטות דס״ל דבי״ג אין לו לבדוק כלל אלא שיש לו לבדוק דוקא ליל י״ד וק״ל. אכן בדברי הרב המגיד מבואר דס״ל פירוש הירושלמי שאמר תפתר בלא בדק דלאו דוקא אלא ה״ה ברוצה לבדוק ביום י״ג יבדוק לאור הנר ומה שהביאו לפרש כן נראה דהיינו מדקא מסיים בירושלמי הדא אמרה כו׳ דלא איצטריך אלא ע״כ לטפויי אתא דאף ביום י״ג סגי לבדוק באור הנר ולשון אפילו ביום צריך לבדוק לאור הנר היינו לומר דסגי בצריכות בדיקה זו וכן משמע קצת הסדר לשון הברייתא דתני אין בודקין לא לאור החמה ולא לאור הלבנה כו׳ ואי אמרת דלא לאור החמה בי״ד קאמר ה״ל למימר ברישא לא לאור הלבנה דהיינו בלילה ובתר הכי לימא ולא לאור החמה דהיינו בי״ד כפי הסדר. ולענין הלכה נקטינן כרוב גאונים דאין לבדוק כלל בי״ג אפילו לאור הנר ונראה שאפילו יהיה הבית אפל שגם ביום יוכל לבדוק יפה לאור הנר כמו בלילה אפ״ה כדי שלא תחלוק בין ביעור לביעור וכמ״ש במרדכי ריש פ״ק בשם הירושלמי שאפילו אם כבר בדק ביום י״ג בין לאור הנר ובין לאור היום צריך לחזור ולבדוק בליל י״ד מהאי טעמא וכן איתא בירושלמי להדיא דאפילו בית אפל לא כמ״ש לעיל בסימן תל״א סעיף ג׳:

ב ומיהו אכסדרה כו׳ שם בגמרא האי אור החמה ה״ד א״נ בחצר האמר רבא חצר א״צ בדיקה מרני שהעורבין מצויין שם אלא באכסדרה האמר רבא אכסדרה לאורה נבדקת ל״צ לארובה דבחדר ודהיכא אי לבהדי ארובה היינו אכסדרה אלא לצדדין משמע דאפילו לכתחלה אינו צריך לבדוק אכסדרה בלילה אלא לאור היום וכן פי׳ רש״י להדיא וכן מבואר בלשון הרי״ף. אבל הרמב״ם כתב אם בדקה לאור החמה דיו וכ״כ הסמ״ג והסמ״ק. ונראה דס״ל דלשון לאורה נבדקת משמע דיעבד מדלא קאמר בודקין אותה לאורה והא דלא משני תלמודא דאין בודקין לאור החמה לכתחלה קאמר דלא אבל דיעבד ש״ד אפשר משום דמשמע לתלמודא דלא לאור החמה הוי דומיא לא לאור הלבנה ולא לאור האבוקה דאפילו דיעבד לא וכמו שיתבאר בסמוך

ה״נ לאור החמה אפילו דיעבד לא ודברי הרא״ש ורבינו סתומין ואף ע״ג דכתב הרא״ש ומיירי דוקא אם היה טרוד כו׳ היינו לאפוקי אם רצה לבדוק ביום י״ג לאור הנר א״נ באכסדרה בי״ג לאורה אינו רשאי אלא דוקא בליל י״ד אבל אם לא בדק בליל י״ד ובודק ביום י״ד אין ללמוד מדבריו לא זה ולא זה אבל רבינו ירוחם נ״ה ח״א כתב דאין לבדוק בי״ג באכסדרה לאור היום אא״כ שכח ולא בדק בליל י״ד ואז בודק אפילו לכתחלה לאור היום ומבואר בדבריו שנמשך ע״פ שיטת הרא״ש ע״ש נמצא יש בזה ג׳ סברות לדעת רש״י והרי״ף אף ביום י״ג יכול לבדוק באכסדרה לאור החמה אפילו לכתחלה ולדעת הרמב״ם אפילו ביום י״ד לכתחלה לא יבדוק אלא לאור הנר וכן מבואר בסמ״ג וסמ״ק וע״ש ולדעת רבינו ירוחם וכנראה שהיא דעת הרא״ש דוקא בי״ג לא יבדוק אבל בי״ד יכול לבדוק אפילו לכתחלה לאור החמה ומשמע לי דבי״ג אפילו בדקה לאור היום צריך לחזור ולבדוק בלילה לדעת הרא״ש ורבינו ירוחם שהרי כתבו דוקא אם שכח ולא בדק בלילה ולענין הלכתא כבר כתב המרדכי דמפורש בירושלמי דאפילו באכסדרה ובתי כנסיות ובתי מדרשות שאורן מרובה צריך לבדוק בליל י״ד אף עפ״י שכבר בדק בליל י״ג לאור הנר או לאור החמה והטעם כדי שלא תחלוק בין ביעור לביעור ואע״ג שכתב בסוף דבריו מיהו בתלמוד שלנו יש אכסדרה לאורה נבדקת ומשמע שמפרש כרש״י והרי״ף שאפילו לכתחילה יש לבדוק בי״ג לאור היום באכסדרה לא קי״ל הכי אלא כרוב גאונים הסמ״ג והסמ״ק והרא״ש ורבינו ירוחם וכן באגודה ובר״ן וכן הרז״ה לפי פירושו וכ״כ בצידה לדרך דכולהו ס״ל דאין לבדוק ביום אלא א״כ לא בדק בלילה ואפילו בדיעבד לא מהני הבדיקה וכיון דהטעם הוא כדי שלא תחלוק בין ביעור לביעור א״כ אפילו באכסדרה ובתי כנסיות ומדרשות כך הדין ומפרשים להההיא דאכסדרה לאורה נבדקת בי״ד קאמר ואף זה אינו אלא דיעבד לדעת מקצת גאונים שהבאתי ובהא נמי נקטי לחומרא כמ״ש בתרומת הדשן סי׳ קל״ג דאין להקל במצוה זו דאחמור בה רבנן טובא ע״ש שכתב בו ממש אנדון דידן ומינה דבי״ד בבית שיש בו אורה לא מהני ליה בדיקה לאור היום אפילו בדיעבד דדוקא באכסדרה אם בדקה לאור החמה דיו אבל לא בחדרי הבית: וכתב הב״י דהא דאכסדרה נבדקת לאורה בבודק ביום הוא. וכן משמע בסוגיא דקאמר האי אור החמה ה״ד ולא קאמר נמי אור הלבנה ה״ד אלמא דלאור הלבנה אף באכסדרה לא וכן משמע להדיא ברמב״ם וסמ״ג וסמ״ק ורבינו ירוחם: לשון הב״י וכתב רבינו ירוחם דדוקא אכסדרה אבל בית אחר אעפ״י שיש בו אור הרבה צריך לבדקו לאור הנר ונראה שכתב כן מפני מה שאמרו בארובה שבחדר ולא ביאר כל צרכו שה״ל לפרש דהיינו דוקא לצדדין אבל באמצע החדר בודק לאור הארובה עכ״ל ולא ידעתי למה לא דקדק כן על שאר מחברים שלא הביאו דין זה שיבדוק באמצע החדר לאור הארובה זולתי רבינו ז״ל ויותר יש לדקדק על הרי״ף והרא״ש שלא כתבו רק הברייתא כצורתה ודין האכסדרה והרב רבינו ירוחם העתיק דברי הרא״ש כצורתם וטעמם משום דלא הו״ל מילתא דפסיקא דהכל לפי המצב ולפעמים אף כנגד הארובה ממש אין אורו גדול וצריך נר ולכך לא נקטו המחברים בדבריהם רק דין האכסדרה שאורו גדול ומיניה נלמד לשאר מקומות שאורו רב וזהו שדקדק הרי״ף והרא״ש וכתבו האכסדרה דנפיש נהוריה כו׳ וכן הרמב״ם והנמשכים אחריו בלשונו כתבו אבל אכסדרה שאורה רב כו׳ ורבא לא הזכיר כן אלא אכסדרה לאורה נבדקת אלא טעמייהו לבאר כן כדי ללמוד ממנו לכל מקום שאורו רב וכך מדוקדק מלשון הרב בעל צידה לדרך שכתב אבל אכסדרה שאורה גדול נבדקת לאורה וכן בכל מקום שאורו גדול ומאיר שם ע״כ. ומה שהעתיק ב״י מלשון ה״ר ירוחם אבל בית אחר אע״פ שיש בו אור הרבה כו׳ לא נמצא לשון זה בספרו וגם תימה שאם יש שם הרבה אור היינו אכסדרה שאורה רב אלא כך היא הנוסחא אמיתית בית שיש בו אורה והיינו כמ״ש הרא״ש מלשון הירושלמי:

ג ומ״ש אבל מצדדין צריך נר נראה כל שאינו כנגד חור החלון ממש הוא בכלל צדדין וצריך נר וכן הוא מבואר בפירש״י:

ד ומ״ש אין בודקין לאור האבוקה מפני שאינו יכול להכניסה לחורין שם בגמרא משמיה דר״נ בר יצחק:

ה ומ״ש וגם ירא שמא ישרוף הבית שם בגמרא משמיה דרב פפא גם הרא״ש ורבינו ירוחם הביאו שני הטעמים האלו אבל הסמ״ג והסמ״ק לא הביאו אלא דברי רב פפא נראה דסבירא ליה דטעם זה עיקר שאע״פ שבודק בחורין ובסדקין בנר יחידי אף על פי כן אין לו לבדוק באבוקה בשאר מקומות מפני שהוא ירא וכו׳ ודעת הרא״ש ודעימיה שלא הביאו טעמא דרב פפא לחוד כמו הסמ״ג וסמ״ק יראה משום דהוה סד״א דלא סגי האי טעמא אלא שלא לבדוק באבוקה בחורין ובסדקין מפני שהוא ירא שמא ישרוף וכו׳ אבל בשאר מקומות אינו ירא ויכול לבדוק לכך קאמרי דבחורין בלאו טעמא דשמא ישרוף אינו יכול לבדוק מפני שאינו יכול להכניסו לחורין ומעתה האי טעמא דרב פפא הוי אפילו לשאר מקומות שבבית. ועוד איכא ב׳ טעמים בגמרא רב זביד אמר זה אורו לפניו וזה אורו לאחריו רבינא אמר האי משך נהורא והאי מקטף אקטופי ולא הובאו במחברים זולתי בהגהת מיימוני פ״ב ובכל בו. ונראה דמפני טעמים אלו אין לאסור אלא לכתחלה אבל בדיעבד הו״ל בדיקה מעלייתא אם לא מטעם דר״נ בר יצחק ורב פפא דלא מהני הבדיקה אפילו בדיעבד ולכך השמיטו המחברים הני טעמי דרב זביד ודרבינא. וכתב מהר״י ויי״א דב׳ נרות הוי אבוקה ואין לבדוק אלא בנר יחידי וכ״כ בדרשות מהרי״ל משם הסמ״ק ואיתיה באגודה פרק ערבי פסחים לענין הבדלה וכן ברוקח תחלת סימן רס״ו כתב בנר אחד צריך לבדוק עכ״ל:

ו וכתב הרא״ש על כן וכו׳ כלומר דהכא נמי כמו כן יש לחוש שהוא ירא שמא יטיף על הכלים וימהר לבדוק ולא יבדוק יפה וכך מבואר באשיר״י שכתב שהוא ירא שמא יטיף כו׳ ע״ש וכ״כ ר׳ ירוחם ע״ש וכן נמצא בהדיא במקצת ספרי רבינו והכל בו האריך בזה ומסקנתו בשם הראב״ד כהרא״ש דדוקא בשל שעוה ושכן עמא דבר. ומ״מ נראה דבהני הויא בדיקתו בדיקה בדיעבד אלא לכתחילה הטוב והנאות לבדיקה הוא שעוה כמ״ש הרא״ש והכל בו בשם הראב״ד והאריך בזה וגם נתן טעם לאותן שבודקין בשמן.

ז ובודק בכל המקומות כו׳ בפ״ק דפסחים ולשון הרמב״ם והסמ״ג וסמ״ק ובית דגים קטנים כו׳ וכיוצא באלו צריכין בדיקה שמסתמא שמכניסין בהן חמץ ואם ידוע בודאי שלא הכניס שם חמץ א״צ בדיקה ע״כ. וז״ל הרוקח זה הכלל תתפש בידך כל דבר שאין קבע ומסתפק ממנו צריך בדיקה כדאמר רב חסדא בית דגים קטנים יש לבדוק ולא גדולים אבל בית המלח ובית העצים או מקום כבשים או ירקות שיש לו ומקום גבינות צריכות בדיקה יפה עכ״ל וכתב הכל בו וצריך ללמוד לבני הבית לכבד תחת המטות והתיבות כי פעמים שהחמץ נגרר שם בפי התרנגולים או בסיבה אחרת ונשאר שם עכ״ל ונראה לי דוקא בחדר שאין רגילין לאכול והוי ספק חמץ ולכך תלינן לקולא דסגי בכבוד אבל לא בודאי חמץ ומה״ט ג״כ צריך לבדוק תחת המטה והספסלים בחדר שרגילין לאכול שם ולא סגי במה שמכבדין לשם וכ״כ מהר״י ויי״ל וכתב עוד מהרי״ו וצריך לבדוק בית יד של התינוקות וכן בית יד שלו כו׳. וכתב בהגהת ש״ע וכן הכיסים.

ח ומ״ש ואוצרות שמן אפילו אם נסתפק מהן אינו מוסכם דהרמב״ם והסמ״ג וסמ״ק וכל בו כתבו דאוצרות יין ושמן שוין בדין דבמסתפק מהן צריך בדיקה גם מלשון הרי״ף והרא״ש והאגודה בפ״ק דפסחים משמע הכי וכבר כתב בעל מגדל עוז שהרי״ף והרמב״ם היו גורסים בגמרא גירסא אחרת וכן נראה עיקר ודלא כמ״ש המגיד שט״ס הוא בדברי הרמב״ם גם דלא כהגהת סמ״ק שהגיה בדברי ר״י ט״ע ואוצרות שמן ויין הנעולים ולא קאי נעולים אלא איין דוגמת מה שתיקן ה׳ המגיד בדברי הרמב״ם וכל זה מפני שלא היתה גירסתם גירסת ספרדיית ולשיטתן נמשך גם רבינו שפסק הדין כפי גירסתינו בגמרא ולא חש למה שמשמע מדברי הרי״ף והרא״ש כדברי הרמב״ם. ורבינו ירוחם הביא שני הסברות וכתב וחילוק זה תלוי במה שעתה מסתפקים משם להדלקה וה״ל כבי קירי כך מצאתי במאמר חמץ עכ״ל וכה״ג כתב גם הר״ן ובהגהות סמ״ק. ולענין הלכה נ״ל דאף בגבולינו שאין נוהגין להדליק בשמן אפ״ה יש להחמיר ולבדוק במסתפק מהן מאחר שהרבה גאונים היו גורסים גירסא אחרת כמ״ש לעיל ועל פי אותה גי׳ אוצרות יין ושמן שוין בדין זה: ומ״ש ואוצרות שכר במקום שרגילין וכו׳ דבמקום שאין רגילין אפילו במסתפקי׳ מהן א״צ בדיקה:

ט אבל הגבוהים שאין יד האדם מגעת שם רש״י והר״ן כתבו הגבוהים יותר מדאי והנמוכין יותר מדאי ואינן נוחין להשתמש ורבינו כתב הגבוהות שאין יד האדם מגעת שם להשתמש והנמוכין פחות מג׳ טפחים דכארעא סמיכתא דמי ואינו נוחה להשתמש עליו:

י ומ״ש בירושלמי חשיב גבוהים למעלה מי׳ טפחים ואינו נראה יש לדקדק מפרק כיצד משתתפין בפלוגתא דרב ושמואל דלזה בשלשול ולזה בזריקה מבואר שם דכל שגבוה י׳ טפחים אין תשמישו בנחת אלא בזריקה וכמ״ש גם רבינו למעלה בסימן שע״ה גם מהרי״ל הביא ראיה מפירש״י לשם שכתב וכי גבוה כותל עשרה לא חזי לתשמישתא דחצר. אמנם יראה דאין מכאן ראייה כלל דדוקא בתשמישין כבידין לא חזי בגובה י׳ אלא בזריקה אבל בתשמישין קלים חזי שפיר והכי איתא התם מתקיף לה רב פפא ודילמא כשרבים מכתפין עליו בכומתא וסודרא וכן מבואר לשם ופירש״י מעתה בפתיתי חמץ שבחורין פשיטא דניחא תשמישתיה טפי מכומתא וסודרא וצריכין לבדוק אחריהן אף בגבוה מי׳ ע״ש בסוף (דף פד): לשון הב״י ומ״ש על הירושלמי שאינו נראה מפני שעיקר תשמיש האדם הוא למעלה מי׳ י״ל דהנחת חמץ בחורין ובזיזין התינוקות מצויין בו יותר מהגדולים וכיון דקטנים אין תשמישן אלא בתוך י׳ אין החורין והזיזין צריכין בדיקה אלא כשאינן גבוהין יותר מעשרה ע״כ ואין לסברא זו עיקר בתלמוד ובמחברים. ועוד דבכל בו כתוב בשם הראב״ד שבמקום שרגלו של תינוק מצויה וידו מגעת שם צריך בדיקה אפילו בחורי הבית התחתונים אלמא דעיקר תשמיש חורין שהוזכר בברייתא בגדולים הוא. מיהו נראה ליישב דכל שהוא למעלה מעשרה דנוח הוא להשתמש בו שאין צריך לשוח כל עיקר א״כ יד כל אדם שבבית משתמש שם ואם הוה שם חמץ כבר נטלוהו משם ואינו דומה לשאר חדרי הבית ועליות שאין יד כל אדם רשאין להשתמש שם ואינו ודאי שנטלוהו משם אבל בחורין שיד כל אדם משתמש שם עשאוהו כרפת בקר דתלינן לקולא לומר דאם היה שם חמץ כבר ניטל משם ונאכל וכן בנמוכין לגמרי דאין משתמשין שם כל עיקר עשאוהו כמתבן ואין צריך בדיקה אבל אמצעית כיון דדרך להשתמש שם וגם אין נוח כל כך להשתמש שם איכא למיחש שמא יש שם חמץ שלא נטלוהו זו היא סברת הירושלמי על פי דרכו של רבינו ומכל מקום העיקר כדברי רבינו וכ״כ הרא״ש ורבינו ירוחם וכן משמע בפירוש רש״י והר״ן שהבאתי. בסמוך וכך נראה מדברי מהרי״ל שכך היא מסקנתו:

יא גג היציע והמגדל שהוא משופע פירוש גג היציע וגג המגדל. ואמר שהוא משופע בלשון יחיד משום דשם גג אחד הוא וכן פי׳ בית יוסף והכי איתא בברייתא להדיא גג היציע וגג המגדל וכ״כ הרא״ש ורבינו ירוחם והרוקח וכן פירש רש״י שם אבל בהרי״ף וברמב״ם ובסמ״ג וסמ״ק ואגודה לא הוזכר

מגדל כלל אולי לא היה כתוב בגירסתם רק גג היציע:

יב ומ״ש אפילו הוא בתוך הבית כ״כ הסמ״ג והסמ״ק והיינו משום דקשיא להו למה לא נקט סתם גג משופע אלא רבותא קאמר דאפילו גג יציע שבתוך הבית וכ״ש שאר גגין שהעורבים מצויין שם:

יג ומ״ש וכן חצר אינה צריכה בדיקה לפי שהעופות וכו׳ אחצר דסליק מיניה קאי האי טעמא ורצונו לבאר דלא תימא דוקא רפת בקר ולולין שהוא מקום דירתן תלינן לומר דודאי אכלוהו אבל לא בחצר לכך אמר לפי שהעופות השטין עלי אוכל לא יניחו שום חמץ שלא יאכלוהו אם הוא באפשרות שישיגו אותו ולכך אף בחצר שהוא פתוח מלמעלה כבר באו העורבין המצויין שם ואכלוהו וכן איתא התם להדיא מימרא דרבא: כתב רבינו ירוחם וכתב הרשב״א וכן קרקע הבית שתרנגולים מצויין שם אין צריך בדיקה ע״כ מיהו במקום שרגילין לאכול כל השנה דאי אפשר שלא יפול שום חמץ בשעת האכילה הרי יש שם ודאי חמץ ובודאי חמץ לא תלינן לומר שנאכל הכל כל זמן שלא ידענוהו שנאכל וכמו שיתבאר בס״ד: כתב הרמב״ם אמצע החצר אין צריך בדיקה וכ״כ הסמ״ק והסמ״ג ואחריהם נמשכו מהרי״ל ומהר״י וויי״ל אבל הרי״ף והרא״ש ורבינו ירוחם והאגודה כתבו בסתמא חצר אין צריך בדיקה כלשון הגמרא וכמ״ש רבינו ונראה לי דדעת הרמב״ם ודעימיה דלמאי דאסיק בגמרא אלא לצדדין חוזר לגמרי ממה שתירץ תחלה ל״צ לארובה שבחדר אלא אף בחצר קאמר דאין בודקין לאור החמה והא דאמר אין צריך בדיקה היינו דוקא באמצעה אבל בצדדין כלומר בחורין שבצדדין במקום שאין אור החמה מאיר שם כל כך שאין לתלות שם בעופות צריך לבדוק לאור הנר דוקא ומוכח כן מדקאמר אלא ולא קאמר לא לצדדין משמע דחוזר לגמרי ממה שתירץ תחלה ומשמע במהרי״ל דברפת בקר נמי אם יש שם חור וכה״ג ששימשו בהן חמץ צריך בדיקה ונראה לי דכ״ש הוא מחצר דכיון דבחצר אין תולין בעופות שיאכלו מה שבחורין אע״פ שדרכן למשמש בחורין קל וחומר בבהמות: כתב הסמ״ק והאגודה הא דחצר אין צריך בדיקה היינו ר״ל מספק חמץ אבל בודאי חמץ צריך לבער וכן נראה ממה שכתב הרמב״ם והסמ״ג ושאר מחברים דרפת בקר ולולין דאין צריך בדיקה היינו דוקא מסתמא וכו׳ והשתא כל שכן הוא דאם רפת בקר ולולין שהם מקום דירתן לא תלינן לומר דאכלוהו קל וחומר לחצר. ונראה שטעם דין זה משום דאין ספק מוציא מידי ודאי וכן משמע לקמן בסימן תל״ח דמטעם דאין דרכו של עכבר לפרר צריך לבדוק אחר הככר שהכניס העכבר ואין מחלק בין כשהככר אינו גדול דתלינן לומר דאכלו כמו שמחלק בסימן תל״ט אלא ע״כ דבודאי חמץ צריך בדיקה ולא תלינן לומר דאכלו דאין ספק מוציא מידי ודאי אע״פ דכבר בדק וכדאיתא בפרק קמא דפסחים (דף ט) ומק״ו היכא דלא בדק והכניס חמץ בידים. ויש לתמוה דבהגהת מיימוני בפרק רביעי כתב ריב״ק היה אוסר להשליך חמץ במקום הפקר וכו׳ מיהו קודם זמן איסורו יכול להשליך לכל מקום שהעורבים מצויים שם הואיל ולא נאסר בהנאה ובהא מיירי הא דחצר אין צריך בדיקה ואם ימצא חמץ בחצר אחר זמן איסורו אסור להניחו שם כדי שיקחוהו העורבים דעיקר ביעור חמץ שריפה עכ״ל הנה שמתיר להשליך חמץ קודם זמן איסורו ואין צריך לבדוק אחריו אף ע״ג דבידוע הוא שהשליך שם חמץ ודלא ככל הגאונים דלעיל. ויראה לומר דהיינו דוקא בחצר המשותף להרבה בתים כסתם חצר שבתלמוד ודינו כמקום הפקר לענין חמץ הנשלך לשם כאילו נשלך למקום הפקר ולא חיישינן לשמא ישאר שם קצת חמץ לאחר זמן איסורו שאינו עובר עליו כשמונח במקום הפקר ומ״מ אע״פ שהמקום הפקר אם מצאו שם אחר זמן איסורו יבערנו כדינו דעיקר ביעור חמץ שריפה אבל בחצר המיוחד לאדם אחד מודה דבודאי חמץ צריך לבדוק ולבערו ומק״ו שאין להשליך שם חמץ דשמא ישאר ממנו תוך זמן איסורו ואז יהא עובר עליו כיון שהחמץ ברשותו ובכה״ג כתב רבינו בסימן תמ״ג ויכול להאכילו לבהמה חיה ועוף ובלבד שיעמוד עליהם כו׳ דהיינו דוקא כשמאכילין ברשותו. ומטעם זה נמי צריך בדיקה כשהכניס חמץ בחצירו שאולי כבר הצניעו מעופות ממנו. ויראה לי שמפני זה דקדק הרמב״ם וכתב בביאור גבי רפת בקר ולולין והדומין לו דבודאי חמץ צריך בדיקה ולא כתב כן להדיא גבי חצר והיינו משום דלא פסיקא מילתא גבי חצר כיון דבאינו מיוחד לאדם אחד א״צ בדיקה וכדפרישית ונראה שזה היתה דעת הב״י בש״ע שלו שכאן פסק כרמב״ם וסמ״ק דבודאי חמץ צריך בדיקה ובסימן תמ״ג פסק דיכול להשליכו ובלבד שיעמוד עליהם וכו׳ ובסימן תמ״ג פסק דיכול להשליכו למקום שהעורבים מצויין שם וכו׳ לא כתב שיעמוד עליהם וטעמו דבסימן תמ״ה איירי במשליכו במקום הפקר וכדמשמע בלשונו שם להדיא וכדפרישית ובהגהת ש״ע השיג עליו בסי׳ תל״ג ונ״ל דהעיקר כדברי ב״י וע״ל סוף סימן תנ״ט: לשון מהרי״ו אמצע חצר אין צריך בדיקה אבל אם יש שם חמץ ודאי צריך לבערו כדאיתא בהגהת מיימוני ומש״ה יזהר קודם הפסח שלא ישליך התבואה בחצר לתרנגולים במקום שהוא לח שמא יחמיץ וישאר לשם בתוך הפסח וכ״ש שיזהר מזה תוך הפסח ע״כ וכ״כ מהרי״ל ומהר״ש:

יד חור שבין יהודי לחבירו כו׳ ברייתא בפ״ק ופירש״י עד מקום שידו מגעת כגון שהכותל עב הרבה. והא דצריך לבטל השאר אע״ג דא״א להשתמש שם היינו משום דחיישינן שמא נתגלגל החמץ ברחוק אבל בודאי חמץ צריך להוציאו דה״ל כמטמין בבור:

טו ומ״ש ושבין יהודי לעכו״ם אין צריך בדיקה כלל ברייתא שם פלוגתא דת״ק ודפלימו ופסק כפלימו וכ״כ הרא״ש וכן פסק הרמב״ם לפי גירסת הדפוס אכן בספר הרמב״ם כתיבת יד לא הוזכר כלל דין חור שבין יהודי לעכו״ם וכך היתה נוסחת הרב המגיד ופירש הוא ז״ל דדעת הרמב״ם דאף בין יהודי לעכו״ם דינו כמו בין יהודי לחבירו. אבל הסמ״ג וסמ״ק והר״ן והרוקח ורבינו ירוחם פסקו כפלימו כדברי הרא״ש ורבינו והכי נקטינן:

טז כותל שנשתמשו בו חמץ כו׳ בפ״ק תניא אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין ולסדקין מפני הסכנה מאי סכנה אי נימא סכנת עקרב כי משתמש היכי משתמש ל״צ דנפל למה לי בדיקה והתנן חמץ שנפל עליו מפולת ה״ה כמבוער התם שאין הכלב יכול לחפש אחריו הכא כשהכלב יכול לחפש אחריו והא״ר אלעזר שלוחי מצוה אינן ניזוקין אמר רב אשי שמא תאבד לו מחט ואתי לעיוני בתרה. וכה״ג לאו מצוה היא והתניא האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני או שאהיה בן עולם הבא הרי זה צדיק גמור. דילמא בתר דבדק אתי לעיוני בתרא ר״נ בר יצחק אמר משום סכנת העכו״ם ופלימו היא וכתבו התוס׳ הא דמשמע גבי מפולת דאם הכלב יכול לחפש אחריו אינו כמבוער וצריך לבערו ואינו מיפטר מפני סכנת עקרב אומר ר״י שאני התם דודאי איכא חמץ הטריחוהו חכמים להשכיר פועלים במרא וחצינא אבל הכא שאין החמץ ידוע לא הטריחוהו עכ״ל וזה מבואר כדברי רבינו ותמה הב״י על הרי״ף והרא״ש שלא הביאו סוגיא זו ואיני יודע למה לא דקדק בקושיא זו גם על הרמב״ם וסמ״ג וסמ״ק ואגודה ורבינו ירוחם והכל בו שאין אחד בהן שיפסוק כסוגיא זו דפ״ק אלא כמתניתין דפרק כל שעה ומה שנאמר עלה לבד ולי נראה דדעתם דאין חילוק כלל בין היכא דאיכא חמץ ודאי להיכא דליכא חמץ ודלא כפי׳ ר״י אלא לעולם אינו כמבוער אם הכלב יכול לחפש אחריו ומה דתניא בפ״ק אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין כו׳ ומוקים לה בשהכלב יכול לחפש אחריו אין פירושו דאין מחייבין אותו כלל לבער אלא ה״ק דאין מחייבין אותו שיבדוק בגל ממש לאור הנר ככל דיני הבדיקה אלא משכיר פועלים שיוציאו את החמץ מרחוק לול על ידי מרא וחצינא וזהו דקתני אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין וכולי משמע דוקא בכה״ג הוא דאין מחייבין אותו כנ״ל ואיכא לתמוה על רבינו במה שפסק כדברי התוספות היפך כל המחברים שקדמו אליו ולא הזכיר דבריהם כמנהגו:

יז ומ״ש אפילו אינו גבוה שלשה טפחים בפרק כל שעה תנא כמה חפישת הכלב ג׳ טפחים ומבואר בדברי המחברים דעד ג׳ ולא עד בכלל דבגובה ג׳ ממש אין הכלב יכול לחפש בכל ויש לדקדק בפחות משלשה למה לא תלינן להקל שהכלב יאכלנו כמו גבי רפת בקר ולולין ויש לומר דהתם תלינן דנאכל כבר קודם זמן בדיקת החמץ אבל כאן דבשעת הבדיקה החמץ עודנו בגל והגל הוא ברשותו ושמא יתפוש הכלב אחריו ויוציאנו לאחר זמן איסורו ויעבור עליו תכף אבל בגל של הפקר אין צריך בדיקה אחריו דאפילו אם יוציאנו הכלב לאחר זמן איסורו אינו עובר עליו כיון שמונח במקום הפקר כדלעיל בסעיף ח׳:

יח ומ״ש יחפש אחר מחט שנאבד לו הגיה עליו מהרש״ל פי׳ רש״י קודם בדיקה עכ״ל ולי נראה דאין צורך לפרש בדברי רבינו דרש״י לא פי׳ כן אלא למאי דסלקא אדעתיה יחפש אחר המחט קודם שיסיים בדיקתו אבל למאי דמסיק דילמא בתר דבדיק אתו לעיוני בתרא אין חילוק דאף אם נאבד לו אחר שיסיים בדיקתו לאו שליח מצוה הוא בודאי אם נאבדה על ידי הבדיקה אינו ניזוק אפילו יחפש אחר הבדיקה שהרי אם לא יחפש אחריה הרי ניזוק באבידת המחט ושלוחי מצוה אינן ניזוקין בשום פנים ואפשר דגם מהרש״ל לא בא אלא להוציא מלב הטועה לפרש יחפש אחר שיסיים הבדיקה אחר המחט שנאבדה לו בתוך הבדיקה ודו״ק. ויש לדקדק למה לי לתלמודא למימר גבי חור שבין יהודי לעו״ג דאין צריך בדיקה משום דשכיח היזקא תיפוק ליה מטעמא שמא תאבד לו מחט כו׳ כמו גבי גל. ואיפכא ליכא לדקדק דהא ודאי אע״ג דשכיחי עקרבים בגלים לא שכיחא הזיקא אבל היזקא דעלילות עו״ג דשכיחי טובא. וי״ל דעדיפא ליה ה״ט דשכיח היזקא ומ״מ העיקר בדעת רבינו נראה לי דסבירא ליה דהאי טעמא דשמא תאבד לו מחט לא סגי אלא בסתמא ולא בחמץ ידוע אבל מטעמא דשכיחא היזקא אפילו בידוע שיש שם חמץ אין צריך בדיקה ותדע שהרי רבינו לא כתב והני מילי בסתם כו׳ אלא בגל וליכא למימר דהוא הדין בחור שבין יהודי לארמאי וכו׳ שאם כן הוה ליה למימר אחר שכתב דין חור שבין יהודי לעו״ג וכן כותל כו׳ אבל כיון שכתב כותל כו׳ משמע שדיניהם חלוקים בזה מטעם דפרישית:

יט ומ״ש ואם יש עליו גובה ג׳ טפחים מבטלו בלבו מצאתי בהג״ה דאלפסי משם רבינו ישעיה אחרון ז״ל והואיל ולא עבר עליו בבל יראה מותר באכילה אחר הפסח שאין לחוש בו להערמה הואיל ונפל עליו מפולת עכ״ל וצ״ע: ומ״ש ואם יש עליו גובה ג׳ טפחים מבטלו בלבו בפרק כל שעה אמר רב חסדא וצריך שיבטל בלבו ולשם פי׳ רש״י צריך שיבטל בלבו שמא יפקח הגל במועד ונמצא עובר עליו ע״כ משמע דס״ל דהאי ביטול אינו אלא מדרבנן דחיישינן שמא יפקח הגל במועד וכו׳ אבל כל זמן שלא יפקח הגל אינו עובר עליו וכ״כ הר״ן ושכך תניא במכילתא. אכן מצאתי בהג״ה מהר״ש מצילשט״ט ז״ל אני שמואל פירשתי דברי רב חסדא דמדאורייתא צריך לבטלו ואע״ג דמדרבנן ה״ה כמבוער שלא יבא לאכלו בפסח שהרי טמון הוא מ״מ עובר הוא בבל יראה ובל ימצא ובל יטמין וצריך לבטלו ולהיפך שמעתי אבל כן עיקר כמו שפירשתי עכ״ל ונ״ל דלדעתו צריך לפרש המכילתא דוקא שנפלה עליו מפולת גדולה כ״כ שאין בידו לפקח הגל והוא אבוד ממנו ומכל אדם שהוא מותר דלא קרינן ביה שלך אבל מתני׳ דמיירי בשאין

הכלב יכול לחפש אחריו אבל ביד כל אדם לפקח הגל שהוא קטן וזה דומה למטמין בבורות ועובר עליו דאורייתא אם לא יבטל וכדומה לזה פי׳ הרמב״ן בפי׳ התורה וכן נראה עיקר וכ״כ בסמ״ק ס״ס צ״ח וצריך לבטלו בלבו משום בבל יטמין ע״כ הנה מבואר דמשום בל יטמין דהוא איסור דאורייתא כדתניא בפ״ק יכול יטמין ת״ל לא ימצא צריך לבטל ויש ללמוד מכאן דכל היכא דצריך לבטלו דאורייתא אי לא ביטלו והוא אחר זמן איסורו צריך לפקח הגל ולהוציאו משם ולבערו אבל אם א״צ לבטל אלא מדרבנן וזמן הביטול כבר עבר אין עליו שום חיוב מעתה וכן ראוי להורות:

כ מטה החולקת כו׳ ברייתא בפ״ק ושם האריכו רש״י ותוס׳ בביאור הסוגיא ומבואר שם בתוס׳ בפי׳ הראשון ולפי גירסת הספרים וכדמשמע מתוך הירושלמי דאין חילוק כלל בין יש עצים ואבנים תחתיה אם לאו אלא אם היא גבוהה צריך בדיקה ובנמוכה א״צ בדיקה ולפי האי נמי שכתבו התוס׳ הוא להיפך דבגבוהה אין צריך בדיקה ובנמוכה צריך בדיקה דניחא לעלות על גבה לצד הפנימי וליש ספרים דגרסינן וכו׳ כך הדין כמו לפי האי נמי ואין חילוק בין יש עצים כו׳ וא״כ דברי רבינו דמחלק דביש עצים ואבנים תחתיה לעולם א״צ לבדוק כו׳ אי אפשר ליישבם ע״פ פירושים אלו שכתבו התוספות גם אי אפשר שסובר כפירוש רש״י שהרי רבינו כתב כדברי התוס׳ דלענין צדה הפנימי דוקא איירי רשב״ג אי צריך לבדוק ודלא כרש״י דפי׳ דלענין תחתיה קאמר וגם רבינו כתב מטה החולקת כל הבית מכותל לכותל וזהו פירוש התוספות ודלא כרש״י שפי׳ החולקת תשמישי הבית ע״ש ונראה לפע״ד דדברי רבינו הם כפר״ח שהביאו התוספות דלדעתו כן הדין דביש עצים ואבנים תחתיה אפי׳ גבוה א״צ בדיקה אבל אם אין עצים ואבנים תחתיה אם היא נמוכה אז ודאי נמי א״צ בדיקה ואם היא גבוה צריך בדיקה. והב״י כתב וז״ל ודברי רבינו כפירוש הראשון של התוספות ע״כ ודבריו תמוהים בעיני הכל. ונ״ל ליישב דבריו שהיה עולה על דעתו שמ״ש התוס׳ בפי׳ הראשון דלא משמע ליה שבשביל כך א״צ בדיקה אלא משום דאין דרך לשוח וכו׳ היינו מטעם שאם נפרש דבשביל עצים ואבנים שתחתיה א״צ בדיקה א״כ קשיא פשיטא דהיאך יבא החמץ לשם כיון שאי אפשר לעבור תחתיה אל צדה הפנימי אלא ודאי אף כשאין בה עצים ואבנים א״צ בדיקה משום דאין דרך לשוח והא דנקט ועצים ואבנים כו׳ פירושו או עצים ותהיה הוי״ו המדבקת במקום או המחלקת ובדרך נעשה איתפרש כאילו אמר מטה החולקת בתוך הבית נעשית כאילו עצים ואבנים סדורין תחתיה וכיון שמפסקת צריכה בדיקה ופריך אברייתא קמייתא דקתני אין צריך בדיקה ומשני הא דמידלי׳ צריך בדיקה כו׳ שלפי זה פסק רבינו הוה ממש כפי׳ הראשון של תוספות. וכל זה גרם לו מפני שלא היה כתוב בתוספות שלו פי׳ ר״ח וכן ראיתי במקצת תוס׳ שלא כתוב בהן פי׳ ר״ח ומפני כך חשב הרב לומר שדעת רבינו כפי׳ הראשון של תוספות וכפי מה שבארתי דעתו ואין האמת כן דמבואר בלשונם דכוונתם לומר שאם היינו אומרים דבשביל העצים והאבנים אין צריך בדיקה אבל בלא עצים ואבנים דרך לשוח א״כ היה סברא לומר דאף בעצים ואבנים יכול לעבור תחת המטה ע״י הדחק אלא בע״כ אין עצים ואבנים מעלין ומורידין. ועיקר הטעם דאין צריך בדיקה משום דאין דרך לשוח ועצים ואבנים כדי נקטה. אבל דעת רבינו כפירוש ר״ח ודו״ק. שוב מצאתי בסוף ספר בדק הבית שהב״י בעצמו השיב על זה בדרך אחר וע״ש:

כא ומ״ש ואפשר משום שהם דברי יחיד וכו׳ תימה היאך אפשר לומר שרבנן חולקים על רשב״ג בזה כיון דלא אשכחן אפילו רמז פלוגתא. ומהר״ש לוריא הגיה על דברי רבינו וז״ל ותימה על הרא״ש שלא הביאו כי הרי״ף והרמב״ם לא ס״ל האי כללא דכ״מ ששנה רשב״ג וכו׳ אבל ר״ח ור״י שפסקו כהאי כללא ואף הרא״ש הסכים עמהם בסוף כתובות וגיטין א״כ היה לו להביאו עכ״ל ונראה דלא קשיא מידי דהא כל מקום ששנה רשב״ג במשנתינו קאמר והא ברייתא היא עוד נראה ליישב שלא הביאוהו משום דסבירא ליה דהאי דינא אינו אלא כשהמטה בחדר מיוחד לאדם אחד שאינו משתמש שם כל כך חמץ וגם אין תרנגולים מצויין שם. אבל כל שהמטה עומדת בבית שמשתמשין בו חמץ תדיר צריך בדיקה בכל ענין דקרוב לומר שהחמץ נגרר שם בפי התרנגולין או בסבה אחרת ונשאר שם וכהאי גוונא כתב הכל בו וכיון דלאו מילתא דפסיקא היא לא הביאוהו מיהו הרוקח בסימן רס״ו הביא דין זה דמטה החולקת ומשמע מדבריו שפוסק כרש״י:

כב ומ״ש מרתף שמסדרין וכו׳ משנה בפ״ק:

כג ומ״ש עליונה הרואה את הקורה ואת הפתח ואחרת לפנים ממנה גמרא משמיה דשמואל וכן פסק הרי״ף דהלכתא כשמואל ובהגהת מיימוני תמה על הרמב״ם ודעימיה שפסקו כרב שהרי המסקנא בגמרא כשמואל ושכן פסק ר״י האלפסי. אבל הר״ן כתב שהרי״ף השמיט מחלוקת דב׳ שורות וכן ראיתי באלפסי ישן שלא היה כתוב בו מחלוקת דרב ושמואל בדין ב׳ שורות:

כד ומ״ש וא״א הרא״ש פסק כסברא הראשונה איני יודע מניין לו דאע״ג שכתב דברי ה״ר יונה לבסוף מ״מ לא פסק כן בפירוש וזה דרך ידוע בכל מקום שכותב רבינו פסק משמע שפסק כן בפירוש ולא ה״ל לכתוב לא ומסקנת א״א הרא״ש כסברא הראשונה ואולי קים ליה לרבינו דמ״ש הרא״ש בסוף כמה טעמים לדברי רבי׳ יונה הוא מדברי הרא״ש שמביא ראיות לדבריו ללא שהם מדברי ר׳ יונה עצמו ונמצא לפי זה שפוסק כר׳ יונה:

כה ומ״ש והילכך שלנו וכו׳ כלומר לא תימא הואיל דרשות של רבים הוא אין כאן משום לא ימצא שהרי בירושלמי קאמר דצריכין בדיקה והלכך בשלנו נמי צריכין וק״ל: כתב ראב״ן וכו׳ פי׳ אף שהיו בודקין לאור הנר ונזהרים בכל דיני בדיקה אעפ״כ כדי שלא לחלוק בין ביעור לביעור צריך לחזור ולבדוק בליל י״ד. ומ״מ כתב במרדכי תקנת חכמים לכבד הבית היטב ג״כ קודם הבדיקה וכ״כ ברוקח סימן רס״ה וכן הוא בדרשות מהרי״ו ומהרי״ל משם מהר״ש ובת״ה סימן קל״ג כתב אף אם כבדו הבית היטב ובדק מקצת הבית ג״כ אעפ״כ לא יצא ידי חובתו עד שיבדוק בדיקה גמורה לחורים ולסדקים בכל חדרי הבית ע״ש וכ״כ באגודה:

סימן תלד

א ואחר הבדיקה וכו׳ כן פירש״י בפ״ק וז״ל מה שמשייר אחר הבדיקה מאכילתו יניחנו בצינעא ותימה למה לא פי׳ מה שמשייר קודם בדיקה לאכלו בליל׳ יניחנו בצנע׳ דשמא יטלנו עכב׳ בפניו בשעת בדיקה ויצטרך לחזור ולבדוק מה שכבר בדק והא דתניא הרוצה לאכול חמץ אחר הבדיקה כיצד יעשה מה שמשייר יניחנו בצינעא ה״ק כיצד יעשה קודם הבדיקה וכן נראה להדיא מדקדוק לשון ה״ר ירוחם והר״ן ע״ש ונ״ל דאף רש״י מודה דצריך להצניעו קודם בדיקה אלא לשון שיור משמע דקאי אמה שמשייר מאכילתו דהויא אחר הבדיקה דאסור לאכול קודם שיבדוק ומתניתין נמי דנקטה לשון שיור היינו משום דמילתא דפסיקא היא דכ״א משייר מאכילתו בלילה לצורך מחר אבל לא פסיקא ליה דיש לו חמץ בביתו קודם הבדיקה דסתמא דמילתא בשעה שכבדו הבית מן החמץ שבתוכו אינו נשאר בו שוב חמץ ועל דרך זה יש לפרש מ״ש הרא״ש לפי שלאחר הבדיקה מיד הוא מבטל והיינו ביעור לחמץ שאינו ידוע לו ומצניע את הידוע לו כו׳ הוא מטעם שכך הוא רגילות דמה שנשאר מאכילתו בלילה מצניעו למחר אבל ודאי אם היה לו שום חמץ צריך להצניעו קודם הבדיקה וכן מוכח מדברי הרא״ש במ״ש בענין ביטול דיום ודלילה וכמו שאבאר דבריו בסמוך בס״ד וזה טעם המנהג שמצניעין החמץ שרוצין לאכול בלילה קודם הבדיקה ויש טועין לומר דמצניעין אותו כדי שלא ימצא אותו הבודק כמ״ש במנהגים וליתא אלא מנהג אבותינו תורה היא כדפי׳ וכך ראוי להורות. כתוב במרדכי הארוך בשם רבינו יעבץ דמדקתני מה שמשייר דמשמע לאכילה ולא קתני מה שמצא בבדיקתו ומה שמשייר אלמא דהחמץ שמצא בבדיקתו שורפו תיכף מוצאו. ועוד דאין סברא להקל להצניעו עד למחר שמא תבא חולדה ותטול אלא דוקא להצניעו לאכילת הלילה שרי לבד וכה״ג כתוב בהגהת מיימוני ריש פ״ג בשם ר״י משפיר״א. אכן הרמב״ם כתב להדיא דמצניעו עד תחלת שעה ששית ביום ומבערו וכן כדי שיאכל ממנו למחר. והסמ״ג והסמ״ק לא פירשו רק אחמץ שמצא בבדיקתו שמצניעו עד למחר וכן המנהג שלא לשורפו אלא ביום משום דדמיא לנותר כדאיתא בגמרא ועוד כתב במהרי״ל טעם משום שצריך לבטלו שנית ביום בשעת הביעור ואם לא ישרפנו ביום י״ד ע״י מה יזכור שיבטל ואין זה כלום דהא למחר לאחר שיאכל ישרוף מה שנשאר מאכילתו ומבטל אז קודם שיגיע זמן איסורו וכ״כ להדיא ברוקח ע״ש ונראה ודאי דאם רוצה לבער החמץ שמצא תיכף לבדיקתו הרשות בידו וכן כתב בכלבו אלא שאין לשנות מן המנהג שמנהגו על פי הגאונים כדפי׳:

ב ואם כפה עליו כלי כו׳ ירושלמי כתבו הרא״ש ורבינו ירוחם ואגודה וכ״כ במרדכי הארוך ומשמע להדיא מלשון רבינו דלכתחלה אין לסמוך על כפיית כלי דשמא אחד מבני הבית יטלנו ולא ישים אל לבו שמונח תחתיו חמץ אלא צריך לתלותו באויר או ליתנו בתיבה אלא שבדיעבד תלינן לקולא בכפה ולא מצאו דודאי אדם נטלו ולא חיישינן שמא אדם נטל הכלי ולאו אדעתיה דחמץ ובא עכבר ונטלתו דחששא רחוקה היא ואין לחוש אליה בדיעבד וזהו פשוט בלשון רבינו ושאר מחברים וכן משמע לחד פירושא שכתב רש״י בההיא דהמוצא חמץ בי״ט דכופה עליו כלי דהיינו משום דלא אפשר אבל היכא דאפשר לא סמכינן אכפיית כלי משום דהכלי ניטל לצורך ע״ש אבל הרב ב״י בש״ע כתב דכפיית כלי אפילו לכתחלה שפיר דמי וכדמשמע בירושלמי דקאמר כיצד הוא עושה כופה עליו את הכלי וכו׳ ואין להקל נ״ל. כתב ר״י אחרון ז״ל בגירסה חולדה לפנינו צריך לבדוק אפילו במקום שאין מכניסין בו חמץ שהרי החולדה מוליכתו בכל מקום עכ״ל ואני אומר שאינו צריך לבדוק בכל מקום אלא כשלא ראינו לאיזה מקום הוליכתו ודוקא בחדרים שפתחיהן אינן נעולין אבל כשראינו לאיזה מקום הוליכתו אין חוששין שמא גיררה ממקום למקום וכן באותן החדרים שהם נעולים א״צ לבדוק שם ואין חוששין שמא דרך חור הוליכתו מחדר לחדר: ומ״ש התוספות במתניתין דאין חוששין שמא גיררה חולדה וז״ל וא״ת והא מרישא שמעינן דקתני כל מקום שאין מכניסין שם חמץ אין צריך בדיקה תריץ דהוה מוקמינן בשאין חולדה וברדלס יכולין להלוך שם עכ״ל ומשמע דכל היכא שבודקין לחמץ שגיררה חולדה אף מקומות שאין מכניסין בהן חמץ בודקין לפחות במקומות שיכולין חולדה וברדלס להלוך שם היינו דוקא כשפתחיהן אין נעולין בשעה שמוליכתו וכן נראה מדעת הרמב״ם פ״ב הלכה ז׳ שפירש אין חוששין שמא גיררה חולדה מבית שמכניסין בו לבית שאין מכניסין בו ומשמע מדבריו דאפי׳ ודאי הוליכתו לשם חוששין ממקום למקום אע״פ שאפשר שהוליכתו דרך חור לא חיישינן להא ומ״ש הרמב״ם ורבינו בעכבר שנכנס לבית בדוק דצריך לבדוק כל הבית היינו נמי דוקא בכהאי גוונא שלא ראינו למקום שנכנס ופתחיהן אינן נעולין ועוד דא״כ אם

יזדמן בשאר ימות השנה שיחסר לחמו או שנטלה חולדה ככר בפנינו צריך הוא לבדוק בפסח אף מקומות שאין מכניסים שם חמץ וזה לא ראינו ולא שמענו אלא בע״כ אף בגיררה חולדה אין צריך לבדוק אלא בדרך שכתבתי ועיין במה שאכתוב לקמן בסימן תל״ח בס״ד:

ג ואחר הבדיקה מיד בלילה יבטלנו מימרא דרב בפ״ק והטעם דשמא ימצא גלוסקא יפה בתוך הפסח שאינה בטילה כמו פירורין וכשמשהה אותה אפילו רגע אחד ודעתיה עילויה עובר עליה בבל יראה וכדפי׳ רש״י וכן פי׳ הר״ן. אבל הרא״ש כתב כלומר חיישינן שמא באחת מן הזויות היתה גלוסקא יפיפיה שדעתו עילויה ולא ביטלו ממילא כמו פירורין דהוו הפקר וא״צ ביטול כלומר ובשעת הביעור ישכחנה ונמצא עובר עליה ולכך צריך לבטל מיד בלילה ונראה דמה שלא רצה הרא״ש לפרש כפי׳ רש״י שמא ישהה אותה רגע אחד כו׳ לאו משום דס״ל שאם היינו חוששין לזה לא הוי מהני ליה ביטול דהא ודאי אף לחמץ ידוע מהני ביטול כדפי׳ בסימן תל״א אלא כיון שדעתו לשורפו אע״פ שעסק בה לא הוי עובר עליה ומפני זה לא היה צריך לבטל אלא בע״כ מה שצריך ביטול אינו אלא מטעם שמא באחת מן הזויות כו׳ וממילא משמע דוקא בשמא אחת מן הזויות כו׳ אבל מן הסתם אינו עובר בחמץ שאינו ידוע אפילו לא ביטל אבל אם באחת מן הזויות היתה גלוסקא יפיפיה שדעתו עליה ה״ל כחמץ ידוע אע״פ שנשכח ממנו בשעת הביעור ולכך צריך לבטל ויש לדקדק על לשון רבינו שכתב דהשתא אפילו אם נשאר בבית חמץ שלא מצאו אינו עובר עליו וכו׳ משמע מלשונו דהיה עובר על חמץ שלא מצא אם לא ביטל וזה דלא כדמשמע מדברי הרא״ש גם הוא נגד הגמרא דפריך וכי משכח ליה ליבטליה ומאי קושיא אי נימא שעובר על החמץ שלא מצא כל זמן שלא ביטל ואפשר דה״ק אינו עובר עליו אף אם ימצאנו לאחר איסורו ולא מבערו דמאחר שביטל ה״ה הפקר ואינו שלו ומה שכתב הרא״ש אילימא משום פירורין דקים לן שלא מצא בבדיקה ונשארו ועובר עליו בבל יראה איכא לדקדק עליו הלא חמץ שאינו ידוע הוא וי״ל כיון דאי אפשר לבית בלא פירורין וקים לן שלא מצאן בבדיקתו ה״ל כמו חמץ ידוע אבל חמץ שבבית שאינו ידוע כ״ע מודים דאינו עובר עליו אפילו בלא ביטול ודו״ק וע״ל בסימן תל״א:

ד ומ״ש ויאמר כל חמירא כתבוהו הרי״ף והרא״ש שם וכ״כ רבינו ירוחם אלא שכתב אח״כ שהרי״ף כתב שצריך שיאמר לא ידענא ביה וכן מצאתי באלפסי ישן וכ״כ ברמב״ם פ״ג הלכה ז׳ וכן ברוקח בשם ירושלמי בפ׳ כ״ש א״ר צריך שיאמר כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואיני יודע בו יבטל עכ״ל וכ״כ בכל בו דלא ידענא ביה כו׳. כתב רבינו בסימן תל״ו שאם מחשב לבטלו בלבו סגי ואע״פ שנוהגים לומר כל חמירא כו׳ לא מצינו שתיקנו חכמים לשון זה אלא שנהגו כך והב״י תמה דכיון דנמצא ירושלמי זה הרי מצינו שתיקנו חכמים לבטל בפה ע״כ ואפשר לתרץ דס״ל לרבינו דמ״ש בירושלמי וצריך שיאמר כו׳ היינו שיאמר בלבו ומה שהוציא לשון אמירה ממשמעו הוא משום דקשיא ליה שאילו היה בחיוב לבטל בפה לא הוי שתקי מיניה בגמרא דידן גם מלשון רש״י שכתב צריך שיבטל בלבו סמוך לבדיקה מיד ואומר כל חמירא כו׳ משמע דעיקר חיוב הביטול אינו אלא בלב דאל״כ למה דייק לפרש בלבו גם מדברי הסמ״ג מבואר כן שכתב ומהו הביטול שיבטל החמץ ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו וכו׳ ולא הזכיר כלל שיאמר כל חמירא אלא בעל כרחך לרווחא דמילתא הוא שנהגו כן אולי משום עמי הארץ שמא ישכחו הביטול שבלב נהגו לומר כל חמירא וכן נמצא במנהגים:

ה ולא יפרט לומר כל חמירא דאיתיה בהדין ביתא כו׳ כ״כ ר׳ ירוחם והכל בו וז״ל הגה״ת סמ״ק והפיוט דנקט בהדין ביתא לא דק וכו׳ אכן רש״י כתב בהדיא בביתא הדין ואפשר שדעתו דכיון דהביטול אינו בחיוב ד״ת אלא שרב חשש שמא ימצא גלוסקא וחששא זו אינה אלא במקום שהוא דר בשעת הביטול הלכך א״צ לבטל כ״א החמץ שאינו ידוע לו בבית שהוא דר בעת הזאת ואם ידוע לו חמץ במקומות אחרים זיל קרי ביה רב הוא דצריך לבטל כל החמץ הידוע לו זאת היא דעת רש״י והנמשכים אחריו ולא היה כדאי לכתוב על זה לא דק ועוד שהרי בירושלמי נמצא להדיא כל חמץ שיש לי בתוך ביתי כו׳. כתוב בהגה״ת מיימונית ראבי״ה קיבל מר״י הלוי שיש לומר ליבטל וליהוי הפקר כעפרא דביטול משום. הפקר כך פר״ת לעיל אבל אביו ר׳ יואל הלוי לא היה אומר הפקר כו׳ וכה״ג כתוב במרדכי הארוך וכתב עוד שהלכות גדולות לא הזכירו הפקר וכתב הב״י ויש שאין מזכירין הפקר וכן נהגו ויראה לי מאחר שהסמ״ג מסיק בשם ר״י כר״ת וגם בהגה״ת מיימוני כתב שהרא״ם פי׳ כר״ת וכן פי׳ הרוקח בסימן רס״ו ראוי לכל מדקדק במעשיו שיזכיר גם הפקר בביטול שוב מצאתי כן להדיא בדרשות מהרי״ו ובאגודה ועיין במהרי״ק שורש קמ״ב. נוסח הביטול לפי הנלע״ד הוא זה כל חמירא וכל חמיעא דאיכא ברשותי דלא חזיתיה ודלא ביערתיה ודלא ידענא ליה ליבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא ופי׳ כל חמץ וכל שאור כמ״ש מהר״ם. דאיתיה ברשותי לכלול אף החמץ שיש לו במקום אחר כמ״ש רבינו. דלא חזיתיה כו׳ ר״ל בין החמץ שלא ראה אותו בשעת הבדיקה או ראהו בשעת הבדיקה ולא אסיק אדעתיה לבערו: ומ״ש ודלא ידענא ליה נראה שהוא מפני החמץ ששייר בלילה למאכלו והצניעו קודם הבדיקה כמ״ש למעלה שגם כן לא ראהו ולא ביערו ואותו החמץ אין דעתו לבטלו על כן יאמר ודלא ידענא ליה דמשמע אבל אותו חמץ הידוע לו ששייר למאכלו אינו בכלל הביטול. ואם יאמר ודלא ידענא ליה לחוד הוה משמע דוקא אותו שלא היה ידוע לו מעולם אבל מה שהיה ידוע לו אלא שלא ראהו עכשיו או שראהו ולא ביערו לא הוי בכלל הביטול על כן צריך שיאמר ג״כ דלא חזיתיה ודלא ביערתיה דהשתא בע״כ הא דלא ידענא ליה מתפרש שאינו ידוע לו עכשיו לאפוקי החמץ ששייר בלילה למאכלו הידוע לו אינו בכלל הביטול. ליבטל וליהוי הפקר כי עיקר הביטול מדין הפקר הוא לדעת מקצת גאונים. כעפרא

דארעא להורות שאינו עושה אותו הפקר כדין הפקר בעלמא דא״כ לא הוי הפקר כל זמן שלא בא ליד הזוכה על כן צריך לבאר שעושה אותו הפקר בענין שיהא כעפר. ומ״ש כעפרא דארעא כלומר כדבר שאין בו צורך כלל שזהו אבק הארץ ואילו אמר כעפרא הייתי מפרש כקרקע הארץ עצמה שהוא דבר צורך כן נראה לי נוסח הביטול וכן אני נוהג:

ו וא״א הרא״ש היה נוהג לבטל פעם אחרת כו׳ ז״ל בפסקיו בפ״ק כתב בתשובת רש״י מיד בלילה יבטל ויש שנוהגין לבטל בתחלת שעה ששית בשעת שריפה ואומר אני ששניהם כאחד טובים מדאמר דלאו זמן ביעוריה ולאו זמן איסוריה הוא משמע אי הוה בזמן איסוריה או בזמן ביעוריה שהוא זמן קבוע ולא פשע ש״ד וכן היה אומר ריצב״א והטעם לפי שרגילין לקנות פת ביום וגם בפת שיבטל בלילה הוא חוזר וזוכה וגם לא ביטל בלילה אלא החמץ שלא ראה ושמא ישאר ממנו כזית ומ״ש בתשובת רש״י בתחלת שעה ששית ר״ל סוף שעה חמישית קודם שיתחיל איסוריה עכ״ל וברור הוא שמ״ש ששניהם כאחד טובים היינו שיבטל ביום ובלילה שהרי כתב וכן היה אומר ריצב״א והטעם כו׳ ומבואר הוא בטעמו שצריך שיבטל ביום נוסף על מה שביטל בלילה ועוד שטעם זה כתוב בהגהת מיימונית ובסמ״ק בשם ריצב״א גופיה וכן במרדכי בשם ר׳ יהודה ושם כתוב להדיא שיבטל ב׳ פעמים מן הטעם הזה אלא דלשם לא כתוב הא דכתב הרא״ש וגם לא ביטל בלילה אלא החמץ שלא ראה ובאמת דברי הרא״ש קשיין מיניה וביה שהרי בתחלה כתב הוא חוזר וזוכה בו אלמא שאף החמץ שמצא וראה הוא בכלל הביטול ואח״כ כתב בהיפך ועוד דהרא״ש כתב נוסח הביטול דלא חזיתיה ודלא ביערתיה וא״כ החמץ שמצא אינו בכלל הביטול שהרי ראהו וביערו והיאך אמר שחוזר וזוכה בו דמשמע שהיה בכלל הביטול וקושיא זו השניה קשה גם על הסמ״ק והגה״ת מיימוני ומרדכי. ונראה לי כיון דהביטול הוא דלא חזיתיה ודלא ביערתיה א״כ גם החמץ ששייר למאכלו בלילה והצניעו קודם הבדיקה הוא בכלל הביטול ועליו כתב שהוא חוזר וזוכה בו כשאכלו אבל החמץ שראה ומצא בבדיקתו אינו בכלל הביטול ועליו כתב וגם לא ביטל בלילה אלא החמץ שלא ראה ושמא ישאר ממנו כזית ועל פי זה התבאר לך שהנוסחא האמיתית בדברי רבינו היא וגם בפת ששייר בלילה למאכלו חוזר וזוכה בו ומה שלא כתב רבינו ג״כ סוף דברי הרא״ש וגם לא ביטל בלילה אלא החמץ שלא ראה יראה דטעמיה דחששא רחוקה היא קצת דניחוש לאותו חמץ שבדק וחפש אחריו במחבואות ובזויות ומקבץ הכל ומניחו במקום משומר ומוצנע תיכף אחר הבדיקה שישאר ממנו כזית גם ריצב״א גופיה לא כתב האי טעמא כמבואר בסמ״ק והגה״ת מיימונ״י ומרדכ״י אלא שהרא״ש הוסיף בטעם זה משלו ונמשך במקצת על פי סברת רבינו יעבץ שהעתקתי בתחלת סימן זה ונתבאר לשם שאין הכל מודים בזה ולכך לא הזכיר רק תחלת דברי הרא״ש דהפת ששייר בלילה למאכלו הוא חוזר וזוכה בו גם יש לחוש עליו שמא יפול מן החמץ בשעת האכילה וישאר ממנו כזית בבית שכך הוא הרגילות. ובמקצת ספרי רבינו כתוב וגם בפת ששייר בלילה למאכלו לא נתכוין לבטלו וטעות הוא שזה סותר דברי הרא״ש כדפרי׳ אלא דבספר צידה לדרך כתוב ז״ל גם הפת ששייר בלילה לאכלו שחרית לא כיון לבטלו עכ״ל ובלי ספק שכך היה גורס בדברי רבינו והעתיק לשונו כדרכו ולא דק:

ז ומ״ש ולכך טוב לחזור ולבטלו קודם שהגיע שעה ששית וכו׳ כ״כ בסמ״ק וז״ל וריב״א היה אומר שהוא מנהג כשר לבטל אפילו בשעת הביעור פי׳ בשעת השריפה ביום י״ד כו׳ ויש לדקדק דכיון דשעת הביטול אינו אלא קודם שעה ששית א״כ גם השריפה צריכה שתהיה קודם שעה ששית כיון שהביטול הוא בשעת השריפה וכ״כ להדיא בהגה״ת סמ״ק וא״כ אמאי לא יסמוך אביטול היום דהא ליכא למיחש שמא ישכחנו מאחר שהוא עסוק בשריפתו וכדאמר בגמרא כיון דלאו זמן ביעוריה הוא דילמא פשע אבל כשהוא בזמן ביעוריה שהוא זמן קבוע ולא פשע שפיר דמי וכן נראה מלשון הרא״ש דתחלה כתב תשובת רש״י מיד בלילה יבטל כלומר זהו דין התלמוד ויש נוהגין לבטל בתחלת שעה ששית בשעת שריפה כלומר שיש מוסיפין לומר שאינו מתוקן בביטול הלילה מטעם שכתב בסוף שהחמץ שביטל חוזר וזוכה בו ולכך מבטלין בשעה ששית בשעת שריפה שזמנה קבוע ולא פשע. וע״ז כתב הרא״ש ששניהם כאחד טובים כלומר שיעשו כדין התלמוד וגם כפי מה שיש נוהגין וכמ״ש ראבי״ה האי לישנא גופא במרדכי פ״ק ובהגה״ת מיימונ״י פ״ג ולא כתב הרא״ש כלל שלא לסמוך אביטול היום כמ״ש רבינו אלא שכתב ששניהם כאחד טובים ועל הסמ״ק לא קשה כולי האי דמשמע לשם שאם היינו עוקרים ביטול הלילה היה נראה כחולק על התלמוד ורבותינו האחרונים שתיקנו ביטול בשעת שריפה לא באו לעקור עיקר הביטול שבתלמוד כי אם להוסיף ע״ש וכן משמע שזו היא דעת הרא״ש ז״ל בלשונו שכתב ששניהם כאחד טובים ואין לדקדק עכשיו שמבטלין בשעת שריפה וצריך לשרוף אותו בה׳ עוקרין נמי דין המשנה ששנינו אוכלין כל ד׳ ותולין כל ה׳ ושורפין כלו׳ שהרי אנו נוהגין דין שריפה בה׳ זה אינו כלום דודאי אף אם אנו שורפין בה׳ דין תולין אינו נעקר ממקומו ולא אמר ושורפין בתחלת שש אלא כדי לאפוקי מדין תולין בשש וזה פשוט אבל בדברי רבינו שכתב הטעם כי ביטול הלילה הוא עיקר בשעה ידועה וכו׳ קשיא שהרי ביום נמי שעה ידועה היא בשעת שריפה ויראה לומר דרבינו כתב זה לפי מה שנוהגין לשרוף בשעה ששית כדין התלמוד שהביטול הוא מקודם בשעה ה׳ שאינו עסוק עדיין בשריפתו ואינו שעה ידועה ויש ידים מוכיחות לזה שהרא״ש כתב תשובת רש״י ויש נוהגין לבטל בשעה ששית בשעת שריפה הרי שגילה דעתו שהביטול הוא בשעת שריפה ור״ל בסוף שעה ה׳ כמ״ש בסוף ורבינו השמיט זה משמע שהביטול לדעתו אינו בשעת שריפה כי השריפה הוא בשעה ששית וצריך לומר לפ״ז דהאי לישנא שכתב רבינו ומכל

מקום לא יסמוך כו׳ אינו מדברי הרא״ש אלא מדברי עצמו. ואם הוא מדברי הרא״ש צריך לפרש דמ״ש בפסקיו בשעת שריפה לאו דוקא בשעת שריפה ממש שהרי היא בשעה ששית אלא כלומר קרוב לשעת שריפה ואמר כן על פי מה שאמר תחלה בתחלת שעה ששית שהיא שעת השריפה וכבר פי׳ הרא״ש דלאו דוקא אלא כלומר סוף ה׳ א״כ בשעת שריפה נמי לאו דוקא אלא קרוב לשעת שריפה אבל שעת שריפה היא בשעה ששית עצמה. ואיך שיהיה דעת הרא״ש מ״מ דעת רבינו שכתב ומ״מ לא יסמוך על ביטול היום וכו׳ אינה אלא כדפי׳ וצריך לומר לפי זה דלדעתו ביטול היום שוה לדלילה דאומר דלא חזיתיה ודלא ביערתיה ואינו מבטל גם ביום רק כל החמץ הנשאר בבית בלי מתכוין הן ממאכלו בלילה הן ממאכלו דיום או שנפל מקצת מן החמץ שמצא בבדיקתו. אבל החמץ שלפניו שרוצה לשרוף אח״כ בשעה ששית אינו בכלל הביטול שהרי יקיים בו מצות שריפה שהיא אינה אלא בחמץ שלו ולא דשל הפקר ועל זה כתב רבינו והרב ר״פ כתב דבביטול הלילה יאמר כו׳ פי׳ הר״פ חולק על מ״ש תחלה דלדעת הר״פ צריך שישרפנו בשעה ה׳ ויבטל אחר השריפה ויאמר דחמיתיה ודלא חמיתיה והמעיין בהגהת סמ״ק יראה בבירור שהכל הוא הגה״ה אחת ולטעמיה אזיל הר״פ בעל הגהת סמ״ק דמאחר שצ״ל דחמיתיה ודלא חמיתיה ישרפנו בשעה ה׳ והביטול יהיה לאחר השריפה וכן כתב להדיא בדרשות מהרי״ו ע״ש ואין לדקדק דמה בכך שיאמר בלילה דחמיתיה ודלא חמיתיה הלא אחר הביטול מצניעו וחוזר וזוכה בו ויקיים מצות שריפה בחמץ שלו דהא ודאי י״ל דאין כאן הוכחה שרוצה לזכות בו דמה שמצניעו אינו אלא כדי שלא יחסר לחמו ומה שנתבאר למעלה דאמר שחוזר וזוכה בו אינו אלא בפת ששייר למאכלו וכמו שפי׳ למעלה דבהא ודאי ידוע לכל שחוזר וזוכה בו שנוטלו ואוכלו וזה דבר פשוט הוא והב״י כתב שטעמו של הר״פ דבלילה הוא משייר חמץ שיאכל מחר וא״כ היאך יאמר שהוא מבטל גם החמץ שראה ואנו רואין אותו שאינו מבטלו אבל משמרו יפה אבל ביום שאינו משייר לעצמו שום חמץ שייך שפיר לומר שגם החמץ שראה הוא מבטל וכ״כ רבינו ירוחם עכ״ל ולי נראה דר׳ ירוחם לא כתב כן אלא לפי נוסח הרי״ף שאומרים ודלא ידענא ליה גם בכל בו כתוב כדברי ה״ר ירוחם לפי הנוסחאות ודלא ידענא ליה ע״ש אבל לפי הנוסח של הר״פ שאינו אומר כ״א דלא חזיתיה ודלא ביערתיה א״כ אף החמץ שמשייר בלילה למאכלו הוא בכלל הביטול כדלעיל וכן מבואר בסמ״ק שכתב דצריך לבטל ב׳ פעמים לפי שרגילין לחזור ולקנות חמץ למחרתו שאינו בכלל ביטול הלילה וגם מי שאינו קונה לחם חוזר וזוכה בלחם שביטל והשתא לפי דעת הר״פ כפי מה שפי׳ בו הב״י ולא היה בכלל הביטול ומאי חוזר וזוכה בו אלא ודאי דגם אותו חמץ שמשייר בלילה למאכלו הוא בכלל אלא שחוזר וזוכה בו ומה שאין לומר דחמיתיה הוא מפני החמץ שמצא בבדיקתו שאין חוזר וזוכה בו אלא מצניעו לשרפו ובו צריך להזהר שלא יהא בכלל הביטול כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו ודו״ק והמנהג הנכון כמה שכתוב בהגהת סמ״ק וז״ל ונכון לעשות שמיד שאכל אדם ובני ביתו בארבע שעות שישרוף את החמץ מיד ויבטלנו עכ״ל וטעמו שמא ישכח מלשרפו עד שעה ו׳ ואז אין בידו לבטלו ולכן ישרוף בשעה ידועה ואז יש בידו לבטלו. כתוב בתרומת הדשן סי׳ קל״ד ליישב המנהג ונוסחאות הקדמונים שלא כתוב בהן אלא כל חמירא לחוד גם הב״י פסק כן בש״ע וכן הוא הנוסח בדרשות מהרי״ו אכן במהרי״ל כתב כל חמירא וכל חמיעא וכן המנהג וכן נראה עיקר ואף בת״ה כתב בסוף התשובה לא לדחות דברי מהר״ם באתי אלא ליישב המנהג ונוסחאות הקדמונים גם באגודה ובכל בו כתוב כל חמירא וחמיעא וכתב באגודה דלא חמיתיה ודלא חזיתיה ליבטל כו׳ ולא כתוב שם ודלא ביערתיה ונראה שהוא ט״ס שהרי בכל הנוסחאות כתוב ודלא ביערתיה ועוד דלא חמיתיה היינו דלא חזיתיה ואין צורך בשניהם ואפשר הטעם לומר דלא חמיתיה בשעת הבדיקה אע״ג דחמיתיה מקודם ודלא חזיתיה מעולם וזהו כאילו אמר ולא ידענא ליה כמ״ש למעלה. אבל הנכון שיאמר בפי׳ ולא ידענא ליה וא״צ לומר דלא חמיתיה: עוד כתב באגודה וליהוי הפקר כעפרא דארעא ובשער נוסחאי במחברים לא כתוב הפקר וג״כ לא כתב כ״א כעפרא ותו לא וכבר נתבאר הכל למעלה בס״ד ומבואר שם בתרומת הדשן דבשאר לשונות צריך להזכיר החמץ והשאור כ״א בפני עצמו אפילו לאותן דס״ל דבלשון כל חמירא לחוד סגי בשאר לשונות מודה:

ח ושלוחו יכול לבטל כ״כ ה׳ המגיד ריש פ״ב בשם בעל העיטור וכן פסק צידה לדרך וז״ל הכל בו הסכימו כל החכמים שאינו יכול לבטלו אם לא בשליחות בעל החמץ ומהרי״ל כתב צריך שיאמר חמצו של פלוני ראובן יהא בטל וכו׳ ומביאו בהגהת ש״ע גם הב״י כתב בש״ע בפשיטות שליח יכול לבטל ולע״ד נראין דברי האוסרין וז״ל הר״ן וכתב ב״ה דמסתברא דשליח מבטל דגבי הפרה וגבי השואל את פרתו הוא דפליגי בה תנאי בפ׳ השואל אי שלוחו של אדם כמותו משום דבשואל כתיב בעליו ובהפרה כתיב אישה יקימנו הא בעלמא דכ״ע מודה דששא״כ ואחרים חולקים כיון דביטול מתורת הפקר נגעו בה וכמ״ש למעלה שליח ודאי לא מצי מבטל שהרי אם אמר אדם לחבירו הפקר אתה נכסי אין בכך כלום עכ״ל הר״ן והנה מסדור לשון הר״ן משמע שדעתו כדברי החולקים על ב״ה שהרי כתב דבריהם במסקנא ושחלקו עליו בטוב טעם ולא כתב שום דחייה על דבריהם ואולי גם ב״ה גופיה לא אמר אלא להלכה אבל לא למעשה וכן משמע מלשונו שכתב מסתברא דשליח מבטל כו׳ ואפשר נמי אי הוה שמע הוה הדר ביה. ועוד נראה דב״ה לא כתב מבטל אלא מפני שהוא סובר דביטול לאו משום הפקר הוא כרש״י ורמב״ם אבל לדעת שאר גאונים דביטול מטעם הפקר לא מצינן למילף דיכול לבטל ע״י שליח מאחר דלא כתיב מיעוט כדגבי הפרה וגבי השואל דאיכא למימר דלא איצטריך דכיון דהוא מדין הפקר ממילא לא מהני ביה שליח וגם ב״ה מודה בזה לדעת שאר גאונים ותו נראה דב״ה אזיל לטעמיה דהמבטל צריך לברך על ביטול חמץ אע״פ שלא בדק ובע״כ שס״ל

לפרש מבטלו בלבו ודיו לאו דוקא דפשוט הוא שצריך שיוציא בשפתיו אלא שבאו לומר שא״צ להשמיע לאזניו דאל״כ תיקשי לך לא מצינו ברכה על מחשבה שבלב וממילא יכול לבטל ג״כ ע״י שליח דכמה מצות יש התלויין בדיבור כגון תפלה וברכות דיכול לעשות ע״י שליח וממילא צריך שיבטל השליח בשביל בעל הבית בפניו כדי שישמע מן השליח א״נ היכא דאניס לא גרע מעם שבשדות שמוציאן הש״ץ אע״פ שאינו שומע מן הש״ץ אבל לפי דעת רוב גאונים דא״צ להוציא כלל הביטול בשפתיו אלא במחשב בלבו לחוד סגי א״כ היאך אפשר לומר שלוחו של אדם כמותו בדבר התלוי במחשבת הלב דהא תניא בספרי לא יראה לך שאור בטל בלבך ומשמע בלבו הוא דצריך לבטל ולא בלבו של שלוחו והא ודאי ליכא למימר דמ״ש ושלוחו יכול לבטל היינו דוקא שהבעל הבית מבטל בלבו אלא ששלוחו אומר כל חמירא דאי לבעל העיטור הא כיון דס״ל דעיקר הביטול בשפתיו א״כ אין נפקותא כלל במה שהבעל הבית מחשב בלבו לבד ואי לדעת רבינו ודעימיה דעיקר הביטול בלב אלא שנהגו לומר כל חמירא א״כ אין נפקותא במה שאומר השליח כל חמירא או לא יאמר כל עיקר. והב״י כתב דאע״ג דביטול מדין הפקר יכול לבטל ע״י שליח משום דכיון דהחמץ אינו ברשותו אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו בגילוי דעת דלא ניחא ליה סגי ודברים אלה הן דברי הר״ן שכתב בריש פסחים דמטעם זה הקילו בענין ביטול אע״ג דבעלמא מ״ד בנכסי דידיה דליבטלו וליהוי כעפרא לא משמע דהוי הפקר ועוד הקילו בו אע״ג דבהפקר ממונו הפקר בלבו לא מהני דדברים שבלב אינן דברים וגם לא מהני בהפקר כל זמן שלא בא לרשות הזוכה. אכן קשיא לי דהיא הנותנת שלא להקל עוד בענין ביטול לומר דמהני ע״י שליח דכה״ג דחי תלמודא בפ״ק דעירובין והיא הנותנת פסי ביראות שהתרת בהן פרוץ מרובה על העומד לא התרת בהן יותר מי״ג אמה ושליש וכו׳ דכיון דאקילת ביה חדא קולא לא ניקל ביה קולא אחריתא וא״כ הכא נמי אע״פ שכתב הר״ן דהטעם הוא להקל בענין ביטול מאחר שהחמץ אינו ברשותו כו׳ זה אינו אלא לתת טוב טעם על הדין המבואר ומוסכם בתלמוד אבל מניין לנו להוציא דין חדש מטעם זה ולהקל עוד כיון דאיכא למימר דלא אקילו ביה כולי האי עוד כתב הב״י דוקא הפקר לא מהני ביה שליחות דמדין נדר הוא ובנדר גופיה לא מהני ביה שליחות קבל עליך נדר זה בשליחותי שאהא אסור בו אבל ביטול אינו ענין לנדר שפיר מהני ביה שליחות ולא אבין למה לא נאמר דביטול יש לו כל דין הפקר ובדין נדר הוא מבטל אותו כשאר הפקר כשמבטל ומפקיר אותו ולמעשה אין להקל לבטל ע״י שליח נ״ל:

סימן תלה

א לא בדק כו׳ משנה בפ״ק דפסחים מחלוקת חכמים ור׳ יהודה ופסק כחכמים ועל פי פי׳ התוס׳ בשם ר״י שהסכימו בו הרי״ף והרא״ש והרמב״ם והסמ״ג והסמ״ק והאגודה וכן נראה דעת המרדכי ורבינו ירוחם ודלא כרש״י גם הר״ן והרב המגיד כתבו שהנכון והעיקר כמה שפי׳ התוס׳ והרי״ף ומשמע דאפילו בביטול דליכא בל יראה צריך לבדוק דהא אפילו לאחר הפסח צריך לבדוק ואע״ג דליכא בל יראה אלא כדי שלא יכשל בחמץ שעבר עליו הפסח א״כ מטעם זה כל שכן דצריך לבדוק בתוך הפסח מיהו נראה דבי״ט עצמו לא יבדוק אפילו לא ביטל דהא אף במוצא חמץ בביתו י״א בי״ט יכפה עליו כלי ולא ישרפנו ואפי׳ לא ביטל ואע״פ דלא קי״ל הכי כמו שיתב׳ בסי׳ תמ״ו בס״ד שאני התם דכיון דידוע הוא עובר בשהייתו בבל יראה אבל היכא שאינו ידוע שאינו עובר עליו אף אם לא ביטל כמ״ש בסי׳ תל״א ובסי׳ תל״ד א״כ למה נטיל עליו חיוב הבדיקה כיון שאינו אלא דרבנן ודו״ק: כתב ברוקח סימן רס״ו וז״ל יבדוק לאחר המועד הכל בנר אפילו ביום ע״כ:

סימן תלו

א המפרש מיבשה לים והיוצא בשיירא כו׳ מימרא דרב יהודה אמר רב בפ״ק דפסחים וכדפריש לה רבא דלא כאביי ומשמע מפירש״י דקודם ל׳ יום אף אם דעתו לחזור קודם הפסח א״צ לבער דלא חיישינן שמא יתאחר ביאתו עד ע״פ בין השמשות דמסתמא כיון דדעתו לחזור קודם הפסח ימהר ביאתו קודם יום י״ד וכ״כ הר״פ בהגהת סמ״ק לדעת רש״י והיא הסבר׳ הראשונ׳ שכתבה רבינו בסתם. אבל הסמ״ג בעשה ל״ט כתב כלשון הרמב״ם וכ״כ רבינו ירוחם וכן דרש מהרי״ל ואמר שכן דרש מהר״ש וכ״כ הסמ״ק בדין המפרש אלא שבדין האוצר כתב אם דעתו לפנותו תוך הפסח כו׳ ומדברי ההגה״ה לשם נראה שאינו ס״ט שהרי הביא ראיה לפירוש הקונטרס דמכיון דבההיא דאוצר אי אפשר לפרש אלא דעתו לפנותו תוך הפסח דאי קודם הפסח ליכא למיחש שמא יאחר לפנותו עד ע״פ בין השמשות כי בודאי באותה שעה לא יפנהו ממילא נמי ההיא דשיירא דעתו לחזור תוך הפסח קאמר דמדקאמר תלמודא ואזדא רבא לטעמיה משמע דחד טעמא לתרווייהו ע״כ שיטת ההג״ה ע״ש. ונראה לי דמ״ש בסמ״ק דבאוצר ליכא למיחש שמא יאחר לפנותו עד ע״פ בין השמשות היינו משום שצריך להוסיף מחול על הקודש וכשם שאסור לו לפנותו בי״ט עצמו כך אסור לו לפנות בין השמשות. והב״י כתב דלדעת הרמב״ם והנמשכין אחריו י״ל דחיישינן שמא לא יכלה לפנותו וישאר שם חמץ מכוסה בפחות מג׳ טפחים וכיון דלא ידע בבירור שיש שם חמץ לא יתן אל לבו להוציאו וכו׳. ותימה שהרי קודם זה הביא הוא עצמו דברי הר״ן ופי׳ רש״י דביש תחתיה חמץ בודאי איירי ולפי דרכו היה

לו לפרש אף בחמץ ידוע חיישינן שמא לא אסיק אדעתיה אז שיש שם חמץ לבערו אלא שכל זה איננו נכון שהרי לפי׳ רש״י והר״ן שכתבו דטעמא דאוצר דה״ל כחמץ שנפלה עליו מפולת וכו׳ משמע להדיא דאף באוצר שאין תחלת עשייתו רק בגובה ג׳ טפחים נמי איירי כדין חמץ שנפלה עליו מפולת כו׳ שהוא בג׳ טפחים ובגובה ג׳ טפחים ודאי ליכא למימר חיישינן שמא לא יכלה לפנותו וישאר שם חמץ מכוסה פחות מג׳ טפחים דהא כל עיקרה אינה אלא ג׳ טפחים. אכן העיקר דלהרמב״ם והנמשכים אחריו אע״פ שחששא רחוקה היא מ״מ אינו מן הנמנע דשמא יזדמן ע״י שום סבה שלא יכלה מלפנותו ע״פ ביהש״מ. כתב הר״פ בהגהת סמ״ק בפסחים פי׳ הקונטרס דדעתו לחזור בימי הפסח קאמר משום דכי הדר בימי פסח עבר עליה ולא מצי לבטוליה דהא מטא זמן איסורי׳ וכתב ע״ז בהגה״ה אחרת משמע דאיירי כשלא ביטל והקונטרס הולך לפי שיטתו שפי׳ טעמא דבדיקה משום בל יראה ובל ימצא מיהו אפי׳ למאן דמפרש דבעי ביטול עכ״פ כדפי׳ בה״ג מ״מ אינה משום מצות בדיקה דתיקון רבנן זמן בדיקה בליל י״ד אפי׳ היכא דביטלו משום דילמא אתי למיכל מיניה כדפי׳ התוס׳ במשנה עכ״ל ודברים אלו תמוהין מאוד היאך אפשר לומר דלדעת רש״י לא בעי ביטול הלא תלמוד ערוך הוא הבודק צריך שיבטל ובודאי דאף רש״י סובר דכשביטל אינו מחוייב לבדוק משום בל יראה אלא משום דילמא אתי למיכל מיניה וכדמשמע מדבעי רבא ככר בשמי קורה וכו׳ או דילמא זימנין דנפל ואתי למיכל מיניה דלא קא מיבעיא ליה אלא בשכבר ביטל ומה שפירש רש״י במשנתינו דהבדיקה הוא משום בל יראה היינו בשלא ביטל ולפי שלא הזכיר התנא דין ביטול הוכיח רש״י דבלא ביטל איירי אלא שרב יהודה בשם רב חידש ואמר הבודק צריך שיבטל וכו׳ ומה שלא פירש רש״י נמי ההיא דשיירא בביטל ומשום דילמא אתי למיכל מיניה יראה דעתו דמדקאמר זקוק לבערו ולא קאמר זקוק לבדוק משמע דבחמץ ידוע מיירי וא״כ אם נפרש דמיירי בביטל תקשה לך מאי רבותא טפי דחמץ ידוע מחמץ שאינו ידוע דכי היכי דבדעתו לחזור צריך לבער משום דחיישינן דילמא אתי למיכל מיניה בבואו לביתו כך יש לחוש לחמץ שאינו ידוע כמו בידוע דמה״ט מסיק בתלמודא הבודק צריך שיבטל והמבטל צריך שיבדוק וכי היכי דכשאין בדעתו לחזור א״צ לבער בחמץ ידוע מאחר שיבטל א״כ ה״ה באינו ידוע אבל כשנפרש דאיירי בלא ביטל הוי שפיר רבותא דחמץ ידוע היכא שאין דעתו לחזור דא״צ לבער אע״פ שאינו מבטל ואינו עובר בבל יראה ובל ימצא כשיגיע פסח אע״פ שכשיצא מביתו היה לו שם חמץ בידוע ולפי זה נראה דלדעת רש״י אם ביטל א״צ לבדוק אפילו אם דעתו לחזור דאל״כ למה לא אשמועינן רב יהודה נמי בביטל דצריך לבדוק והוי רבותא טפי אלא בע״כ כיון דהבדיקה לאחר שיבטל אינה אלא דרבנן דלא אתי למיכל מיניה במפרש קודם שלשים יום לא אטרחוהו רבנן לבדוק. ויש לדקדק למאי דפרישית לפירש״י דאפי׳ בחמץ ידוע ולא ביטל איירי א״כ מאי איריא משום דכי הדר ביה בימי הפסח וראהו עבר עליה אפי׳ לא ראהו נמי נהי שאין בידו לבערו מ״מ חמץ שלו ברשותו ועובר עליה מאחר שלא ביטלו וא״כ אע״פ שאין דעתו לחזור צריך לבערו ונראה דה״ט דכשיגיע הפסח תלינן דהחמץ הלך לאיבוד ולא נשאר ממנו כלום וד״ת אין צריך לא ביטול ולא בדיקה אלא א״כ כשידוע לו שיש חמץ ברשותו בשעה שהגיע פסח ומ״מ כשדעתו לחזור בתוך הפסח חיישינן שמא ימצא אותו חמץ עדיין קיים תוך הפסח ומיד כשראהו ומתעצל אפילו רגע אחת מלבערו עובר עליו וכן מבואר ממה שפירש״י בעושה אוצר וז״ל ותחתיה חמץ כו׳ דבודאי חמץ מפרש לה ואעפ״כ אינו עובר עליה אפילו לא ביטל אם אין דעתו לפנותו כמו בחמץ שנפלה עליו מפולת ומאי דקאמר התם דצריך לבטל היינו מדרבנן וכמו שפירש״י והר״ן להדיא בפרק כל שעה ונתבאר זה למעלה בסימן תל״ג וה״נ במפרש כן הדין מן הטעם שכתבתי גם בר״ן מבואר גבי המפרש דאפי׳ בחמץ ידוע עשאוהו כחמץ שנפלה עליו מפולת אלמא דהשוו מדותיהם. שוב ראיתי שכתב הרב מה״ר שלמה לוריא ז״ל דלפירש״י איירי בספק חמץ וכדאיתא בירושלמי ומש״ה אינו עובר אלא משעת הידיעה אבל אותן שפי׳ דאיירי אפילו בודאי חמץ צריכין לפרש דאיירי בביטלו ואפ״ה אין נכון שיהיה חמץ בביתו אצלו וכן יראה מלשון הר״ן למעיין בו ולא משום שעובר בבל יראה עכ״ל ורמז הרב ז״ל ללשון הר״ן שכתב בההיא דהמפרש פירש״י שאין דעתו לחזור בתוך הפסח אבל דעתו לחזור בתוך הפסח אפי׳ קודם ל׳ יום זקוק לבער כדי שכשיחזור בימי הפסח לא ימצא חמץ בתוך ביתו כו׳ ומדכתב לא ימצא כו׳ ולא כתב ולא יעבור וכו׳ משמע ליה דלאו משום בל יראה הוא דבביטלו איירי אלא שאין נכון שיהיה חמץ בביתו אצלו. ותימה שהרי הר״ן כתב דברים אלו ע״ש פירש״י ובפירושו מבואר דמשום בל יראה הוא אלא ודאי לשון הר״ן שכתב לא ימצא הוי כאילו אמר שכשיבא לביתו וימצאנו יהא עובר עליו בבל יראה ונקט בלשונו לא ימצא משום דבזה הדבר תלוי דכל זמן שלא מצאו אינו עובר עליו ד״ת כיון שאין ידוע לו עכשיו בבירור שעדיין קיים החמץ שהניח בביתו כשיצא לדרך ואדרבה לדעת מהרש״ל קשה שאם כדבריו לא ה״ל להר״ן לומר בלשונו לא ימצא כו׳ אלא לא יהיה לו חמץ בביתו שהרי משום אין נכון לבד הוא ולא משום בל יראה וא״כ גם כן אינו נכון שיהיה חמץ אצלו בביתו אע״פ שלא ימצאנו ולכך ברור ופשוט דדעת הר״ן ורש״י ז״ל דבודאי חמץ איירי ואע״פ שלא ביטלו אינו עובר עליו כל זמן שלא חזר לביתו וימצאנו וכן בעושה ביתו אוצר אע״פ שיש תחתיה חמץ בודאי אינו עובר כל זמן שלא יפנהו ולענין הלכה נראה אף שהרי״ף והרא״ש והאגודה והרוקח בסימן רמ״ד לא פירשו בזה כלום אין מזה ראייה שסוברים כפירש״י ולכן יראה להחמיר כהרמב״ם ורי״ץ גיאות והנמשכים אחריהם ואין חילוק בין המפרש לים לעושה ביתו אוצר דלא כסמ״ק מיהו יראה דוקא בלא ביטל אבל בביטל א״צ לבדוק דבהא מילתא לא מצינו שנחלקו על רש״י ז״ל ואע״ג דבהגהת סמ״ק משמע שלפי דעת

התוספות שחולקים על פירושו בטעם הבדיקה אף כשביטל צריך לבדוק הלא כתבתי שרש״י ז״ל אינו חולק על דברי התוספות שגם הוא ז״ל מודה דהבדיקה בביטול היא כי היכי דלא אתי למיכל מיניה ונמצא שגם התוספות אינן חולקים על פירוש רש״י כן נ״ל עיקר דלא כהגהת סמ״ק ומהר״ש לוריא ומ״מ המחמיר גם בזה תע״ב. ולענין הלכה במ״ש דלדעת רש״י אפילו בודאי חמץ א״צ לבער כ״כ גם הר״ן ז״ל דכך משמע בגמרא מדקאמר לישנא דאין זקוק לבער וכו׳ ולא קאמר זקוק לבדוק מיהו נראה לע״ד שזה דקדוק חלוש לדחות דברי הירושלמי המפורשין דבודאי חמץ צריך לבער אפילו מתחלת השנה וכבר אפשר להשוות תלמודא דידן ולומר דלבדיקה קרי ליה ביעור כיון שהבדיקה היא תחלת ביעור ומברכין עליה על ביעור חמץ גם מלשון הרמב״ם והסמ״ג והסמ״ק ור׳ ירוחם שכתבו לשון בדיקה בדין זה משמע להדיא שמפרשין לשון לבער הנאמר בגמרתינו שהכוונה בו הבדיקה גם הכלבו כתב בפשיטות כדברי הירושלמי וכן עיקר:

ב ומ״ש רבינו ואינו מניח בביתו מי שיבדוק כו׳ כ״כ בסמ״ק ופשוט הוא לפי הטעם שהצריכו חכמים לבדוק מפני שחל עליו חובת ביעור וכיון דשלוחו של אדם כמותו ה״ל כאילו הוא עצמו בודק. ויש לדקדק דהא כל מפרש בים ויוצא בשיירא מניח אשתו בביתו ואפשר לומר דמיירי בשאין לו אשה או שאינו מניחה בביתו. ועי״ל דוקא דיעבד נאמנת על הבדיקה אבל לכתחלה אין לסמוך על אשתו וזהו שנמצא כתוב באגודה מלמדים או תלמידים או הולכין לנשואין אחר פורים צריכין לבער טרם ילכו. ומיהו י״א דוקא במפרש ויוצא בשיירא עכ״ל ולא משמע דכל הני דקא חשיב ואזיל בשרויין בלא אשה הן אלא ודאי דלכתחלה אין לסמוך על אשתו ומפני זה יראה דמה שדקדק וכתב ההולכים אחר פורים ולא כתב כן גם אהולכים קודם פורים ודעתן לחזור אלא היינו טעמא דבהולכין קודם פורים א״צ לבדוק אלא מפני שמא ימצא חמץ בתוך ביתו בפסח וכיון דאשתו בביתו והיא ג״כ מוזהרת על איסור חמץ כמו האיש בודאי לא ימצא שם חמץ בביתו והוא הדין במפרש כשמניח אשתו בביתו א״צ לבדוק כשדעתו לחזור ולא קאמר בגמרא דצריך לבדוק קודם ל׳ בדעתו לחזור אלא כשאינו מניח אשתו בביתו ואז אף ביוצא לדרך סתמא צריך לבדוק דאין חילוק ביניהם בקודם ל׳ ואף לדעת י״א שהביא האגודה דדוקא מפרש ויוצא לשיירא היינו דוקא בהולך תוך ל׳ יום דכיון שצריך לבדוק אפי׳ אין דעתו לחזור מפני שהמצוה מוטלת עליו ואין לו לסמוך על אשתו לכתחלה ס״ל לי״א דדוקא בהולך לשיירא ומפרש לים הטילו עליו חובת ביעור משא״כ ביוצא לדרך סתמא וכמו שיתבאר טעמא בסמוך בדברי אבי העזרי. ולסברא הראשונה אין חילוק כלל מיהו בדברי הרמב״ם בספ״ב משמע להדיא דנשים כשירות לכתחלה לבדוק ועיין במה שאכתוב בסוף סימן זה בשם הכל בו:

ג ומ״ש אם הוא קודם ל׳ יום לפני הפסח א״צ לבער וכשיגיע הפסח יבטלנו בלבו ודיו כ״כ בהגהת סמ״ק בין לענין מפרש ויוצא בשיירא בין לענין עושה ביתו אוצר דאל״כ אפילו קודם שלשים נמי איכא משום בל יטמין עכ״ל ואף למאי דפרישית לדעת רש״י והר״ן דגם בידוע שיש לו חמץ בביתו בשעה שיוצא לדרך ולא ביטל אעפ״כ אינו עובר עליו כשיגיע הפסח וליכא משום בל יטמין דאיכא למיתלי שהחמץ הלך לאיבוד תוך הזמן ההוא אפ״ה נראה דמחויב הוא לבטלו כשיגיע הפסח דלא גרע ממי ששרוי בביתו ובדק כל הבית דצריך שיאמר כל חמירא דאיכא ברשותי כדי לכלול אף החמץ שיש לו במקומות אחרים כדלעיל בסימן תל״ד. אכן לדעת שאר הגאונים שאומר בהדין ביתא וטעמא משום דהביטול הוא שמא ימצא גלוסקא כו׳ וזה אינו שייך אלא בביתו שהוא דר בו א״כ לפי זה אף אותו שאינו בביתו א״צ לבטל דעליו לא תיקנו הביטול כיון דליכא למיחש שמא ימצא גלוסקא וכו׳ אלא דלא קי״ל הכי:

ד ומ״ש אפי׳ מר״ה כך הוא הלשון בגמ׳ ופשוט הוא דלאו דוקא אלא אפילו קודם ר״ה דמאי שנא וכן נראה מסוגיא דקאמר ואזדא רבא לטעמיה כו׳ ובאוצר קאמר בסתם אבל דעתו לפנותו אפילו קודם ל׳ יום נמי זקוק לבער ולא הוזכר ר״ה לשם ורבינו שכתב גם בדין אוצר אפילו מר״ה היינו נמי לפי שיטה זו דלאו דוקא ר״ה. ומדברי הרי״ף והרא״ש וסמ״ג וסמ״ק ורבינו ירוחם משמע שלא היו גורסים כלל בגמרא אפילו מר״ה. והב״י כתב דפירושו מתחלת השנה ופשט הלשון לא משמע הכי ומה שהביא מתשובת הרשב״א אינה ראיה דהרשב״א לא בא לפרש לשון ר״ה הנאמר בתלמוד אלא לפי שהאמת הוא דלאו דוקא ר״ה כתב הוא בלשונו אפילו מתחלת השנה:

ה ואם שכח ולא בדק יבטל כשיגיע הפסח דין זה לא כתבו שום פוסק גם רבינו לא היה צריך לכתבו אחר שכתב קודם זה וכשיגיע הפסח יבטלנו ולשם ה״ל להביא דברי ב״ה ומה שהשיג הוא עליו אלא מפני שהיה עולה על הדעת דכאן כיון שהיה מחוייב לבדוק מיד כשיצא לדרך ושכח ולא בדק צריך מיהא לבטל מיד ולא כשיגיע הפסח דה״ל לדידיה האי יומא כליל י״ד וכדי להוציא זה אמר יבטל כשיגיע הפסח כלומר אבל לא יבטלנו עכשיו וזה פשוט דלאו דוקא כשיגיע פסח ממש דאז אין בידו לבטל אלא דוקא קודם תחלת שש וק״ל. וכתב במהרי״ל בעושה ביתו אוצר ולא בדק וכינס אוצרו צריך לפנות האוצר ולבדוק בליל ארבעה עשר ע״ש שכתב כן בשם מהר״ם: ומ״ש וענין הברכה כו׳ גם הכל בו כתב בשם הראב״ד כדברי ב״ה גם הר״ן

בפרק כל שעה כתב דהא דאמר מבטל בלבו ודיו י״מ דעכ״פ צריך להוציא בשפתיו אלא שא״צ להשמיע לאזניו אבל רבינו ירוחם כתב כדברי רבינו ע״ל בסימן תל״ד ולענין הלכה אין לברך כיון דיש מחלוקת בדבר׃

ו כתב אבי העזרי ישראל היוצא מבית כו׳ וה״מ במפרש לים ויוצא בשיירא נראה בעיני שפסק כן מדקשיא ליה דנקט המפרש ולא נקט יוצא לדרך סתמא ולכך פירש דהא דצריך לבדוק תוך ל׳ אפילו אין דעתו לחזור לפי שחל עליו חובת ביעור אינו אלא כשלא נכנס בשום בית שיוכל לקיים בו מצות ביעור משא״כ ביוצא לדרך סתמא שיקיים מצות ביעור בבית שיהיה בו כשיגיע הפסח וזו היא דעת הי״א שהביא האגודה שביארתי בסמוך ומה שכתב דין זה ביוצא מבית עו״ג נראה דלרבותא קאמר הכי דלא מיבעי בישראל היוצא מבית ישראל תוך ל׳ דצריך לבער החמץ שלא ימצא ממנו בתוך הפסח ואע״פ שיחזור הישראל השני ויתן בו חמץ מה בכך גם הוא יבער את הנשאר כשיגיע הפסח ולא ישאר שום חמץ בבית בספק אלא אפי׳ ביוצא מבית העו״ג שהעו״ג יתן לתוכו חמצו בפסח אפ״ה צריך לבער דצריך לקיים עכ״פ מצות ביעור וכן מבואר במרדכי כשכתב לדין זה בשם ראבי״ה ע״ש ומשמע להדיא שאם יצא מבית העו״ג קודם ל׳ יום ודעתו לחזור אפילו ביוצא לשיירא א״צ לבדוק כלל וה״ט דכיון שהבדיקה אינו מפני שחל עליו חובת ביעור אלא כדי שלא ימצא חמץ בבית בשעת הפסח והרי עכ״פ ימצא בו חמץ שמניח העו״ג לשם מה תועיל הבדיקה ולפי זה ביוצא לדרך סתמא קודם ל׳ יום ודעתו לחזור אם מניח אשתו בביתו א״צ לבדוק שהרי לא ימצא שם חמץ בבית כמ״ש לעיל לדעת י״א שבאגודה אבל אם אינו מניח שום אדם בבית צריך לבדוק וה״ה במפרש לים כן הדין ואין חילוק ביניהם אלא בהולך תוך ל׳ ואין דעתו לחזור כדפרישית ואפשר לומר ג״כ דס״ל לראבי״ה ביוצא לדרך סתמא קודם ל׳ יום ודעתו לחזור אפילו אינו מניח שום אדם בביתו א״צ לבדוק ושאני מפרש לים דחיישינן דילמא משתהי ע״פ בין השמשות וכדעת הרמב״ם דדעתו לחזור קודם הפסח קאמר אבל ביוצא לדרך סתמא לא חיישינן להא וכמ״ש בהגהת סמ״ק אכן לפירש״י דדעתו לחזור תוך הפסח קאמר אין חילוק בין יוצא לשיירא ליוצא לדרך סתמא בקודם ל׳ יום. ומ״ש בהגהת סמ״ק ואין להקשות על מה שבפנים דא״כ כל יוצא לדרך קודם הפסח זמן גדול אפילו קודם ל׳ יום ודעתו לחזור קודם הפסח יצטרך לבער דמשמע דדוקא אפנים שהולך בשיט׳ הרמב״ם הוה קשיא הכי ולא אפירוש רש״י והלא לפי מה שכתבתי גם אפירוש רש״י קשיא הכי שהרי אין חילוק לפירש״י בין יוצא בשיירא קודם ל׳ ליוצא לדרך סתמא קודם ל׳ ואמאי נקט יוצא בשיירא דהמעיין שם יראה דכך היא ההצעה דלפי הפנים קשה דא״כ כל יוצא לדרך כו׳ והלא רגילות הוא שהולכים קודם ל׳ יום ודעתו לחזור ואינן מבערין ולא מיחו בהם חכמים אלמא דשפיר עבדי ולפירש״י נוכל לומר דאין הכי נמי דבדעתן לחזור תוך הפסח צריכין לבער ומה שלא מיחו בהם חכמים היינו מפני שרוב ההולכין בדרך דעתם לחזור קודם הפסח והשתא קס״ד בקושיא דמאי דנקט המפרש לים לאו דוקא דה״ה ביוצא לדרך סתמא ועל זה תירץ הא לא קשיא דדוקא המפרש לים דהולך מרחוק חיישינן דילמא אישתהי ע״פ בין השמשות וכמו שכתבתי בסמוך ותדע מדנקט המפרש וכו׳ כלומר דבע״כ צ״ל דחילוק יש בין המפרש ליוצא בדרך סתמא ולא כדקא ס״ד בקושיא אלא דלרש״י החילוק אינו אלא בתוך ל׳ יום ואין דעתו לחזור ולפי הפנים החילוק הוא בקודם ל׳ יום א״נ גם בתוך ל׳ יום וכדעת אבי עזרי ודו״ק׃

ז ומ״ש רבינו ונ״ל שאינו צריך לבדוק כו׳ נראה שאם היה רבינו מפרש הטעם דיוצ׳ בשיירא דצריך לבדוק שהוא מאחר שלא נכנס בשום בית שיכול לקיים מצות ביעור והוא צריך לקיים מצות ביעור כיון שהגיע תוך ל׳ יום כמ״ש בסמוך לא היה שום מקום להשגתו אמנם ס״ל לרבינו דמאחר שלא הצריכוהו לבדוק אלא מפני שאדם רגיל בו כל השנה כו׳ א״כ ביוצ׳ מביתו של עכו״ם ואין דעתו לחזו׳ ליכא למיחש להא ובכי הא ודאי כיון שבטל הטעם בטל גם הדין ומאי דצריך לבדוק במפרש לים מתוך ביתו שאני התם דבני ביתו אוכלין כל החמץ הנשאר וא״כ דעתיה עלויה ושמא ישאר ממנו כזית בתוך הפסח וה״ה אפילו אין לו בני בית כלל אלא נועל ביתו ויוצא לא מתייאש מן החמץ שבתוכו ומאחר שהוא תוך ל׳ יום לפני הפסח דחל עליו חובת ביעור וה״ל ההוא יומא כליל י״ד צריך לבער אבל כאן שנכנס בו העכו״ם ודאי מתייאש ממנו ואין לך הפקר גדול מזה ולענין הלכה נראין דברי ראבי״ה עיקר דחכמים השוו מדותיהם ובכל ענין חייב לבער מאחר שחל עליו חובת ביעור. כתב בכל בו אם אין האיש בביתו יכול לבטל במקום שהוא בו ואם אינו עושה כן מוטב שתבטל אשתו שהביטול בכל לשון וראוי להזכיר בזה כדי לצאת ידו ספק עכ״ל וזה כתב איוצא לדרך סתמא ונראה דה״ה ביוצ׳ בשיירא וכ״כ בהגהת ש״ע בסימן זה ומדברי הכל בו נלמד דאף אם מניח אשתו בביתו ה״ל כמי שאינו מניח בביתו מי שיבדוק דאל״כ מאי כדי לצאת ידי ספק הרי אשתו תבדוק ותבטל כיון שהניחה בביתו. וכתב עוד בכל בו בדין המפרש דצריך בדיקה י״א שמברכין בשעת הביעור וי״א שאין מברכין אחר שאין זה ביעור ממש אלא ביעור י״ד עכ״ל ולי יראה לקיים דברי שניהם דבתוך ל׳ דצריך לבדוק משום שחל עליו חובת ביעור והוה ליה ההוא יומא כליל י״ד חייב לברך אבל קודם ל׳ דאינו בודק אלא שמא ימצאם תוך הפסח ולא משום שחל עליו חובת הביעור כמו שביארנו אין לו לברך וק״ל. כתב במחזורים ע״ש האגודה שכל ל׳ יום קודם הפסח צריך לדקדק ולעיין בכל דבר שעושה בתוך ביתו שלא ישאר בו חמץ ולראות בחדרי הבית ובכלים שיהיו נקיים שלא ידבק בהם חמץ באופן שלא יוכל להסירו אח״כ בנקל ע״כ וכה״ג איתא במהרי״ל׃

סימן תלז

א המשכיר בית לחבירו בי״ד מי שהוא המפתח בידו וכו׳ בריש פסחים בעא מיניה מר״נ בר יצחק המשכיר בית לחבירו בי״ד על מי לבדוק על המשכיר לבדוק דחמירא דידיה הוא א״ד על השוכר לבדוק דאיסורא ברשותיה הוא א״ל רב נחמן בר יצחק תנינא המשכיר בית לחבירו אם עד שלא מסר לו המפתח וכו׳ ומבואר שם בתוס׳ דבמשכיר בי״ג לא מיבעיא ליה דפשיטא ליה דעל השוכר לבדוק דעליו חל חובת בדיקת רשותו כשנכנס ליל י״ד. אבל למסקנא דתלוי במסירת המפתח משמע דאפילו אם השכירו בי״ג אם המפתח ביד המשכיר עליו מוטל לבדוק וזהו שיטת הרמב״ם בספ״ב ורבינו ירוחם נ״ה ח״א והאגודה בפ״ק דפסחים שכתבו דין זה בסתמא המשכיר בית לחבירו. אבל הרי״ף והרא״ש כתבו המשכיר בית לחבירו בי״ד וכמ״ש רבינו וק׳ היאך אפשר שהשכירו בי״ד והמפתח ביד השוכר בליל י״ד ומשום הכי פירש הר״ן בי״ד לצורך י״ד וממנו ואילך כלומר דהשכירו קודם י״ד לצורך י״ד מלבד שאין הלשון משמע כן ג״כ אינו נכון דא״כ לא הוי פירושו כאידך בי״ד דקאמר בעו מיניה מר״נ בר יצחק המשכיר בית לחבירו בי״ד חזקתו בדוק וכו׳ דהתם פי׳ בי״ד שחרית וכן פירש״י להדיא וטעמו משום דאי אפשר לפרש שהשכירו בי״ג לצורך י״ד דהא ודאי פשיטא דחזקתו אינו בדוק קודם זמנו וה״ה כל ליל י״ד כל שלא עלה עמוד השחר של י״ד עדיין יש לו זמן לבדוק ולא עבר על דברי חכמים וליכא למימר דחזקתו בדוק ולכן נ״ל העיקר דדעת הרי״ף דבמשכיר בי״ד שחרית נמי איכא לאפלוגי בין אם עד שלא מסר המפתח וכו׳ והענין דבי״ג נגמר ביניהם פיסוק הדמים אבל לא החזיק בבית בכסף ושטר וחזקה אלא בי״ד שחרית ואז יש לחלק במסירת המפתח דאם עד שלא מסר לו המפתח נכנס ליל י״ד על המשכיר לבדוק דהא חמירא דידיה הוא וגם לא זכה בו השוכר בתחלת ליל י״ד דהשתא אע״פ דביום י״ד זכה בו השוכר כדין וגם נמסר לו המפתח בי״ד כבר חלה חובת הבדיקה על המשכיר וכשלא בדק בליל י״ד צריך הוא לבדוק ביום י״ד שחרית אבל אם עד שלא נכנס ליל י״ד מסר לו המפתח על השוכר לבדוק ביום אם לא בדק בלילה דמאחר שרוצה להחזיק בבית ולקנותו וגמרו ביניהם פיסוק הדמים וגם לקח המפתח בידו אע״פ שלא החזיק עדיין בבית כשנכנס ליל י״ד עליו מוטל לבדוק ומינה דאם השכירו בי״ג והחזיק בבית כדין אע״פ שלא נמסר לו המפתח על השוכר לבדוק שהרי אין החמץ ברשות המשכיר כשנכנס ליל י״ד וג״כ אינו רוצה להחזיק בבית וה״ל השוכר כמי שמפקיד מפתח ביתו אצל אדם אחר דאין הנפקד חיוב לבדוק אלא דוקא כשרוצה להחזיק בבית ולקנותו וזהו המכוון בדברי ר״י שכתבו בתוס׳ בשמו וז״ל דהכא שמסר לו המפתח ולא החזיק וכו׳ דמשמע הא אם כבר החזיק על השוכר לבדוק אע״פ שלא נמסר המפתח וזהו דעת הרי״ף והרא״ש ורבינו שכתבו המשכיר בית לחבירו בי״ד ודלא כדעת הר״ן וה״ה שכתבו דאפי׳ קנאו השוכר בי״ב אם לא נמסר לו המפתח על המשכיר לבדוק אלא כדברי ר״י עיקר נ״ל ודו״ק אלא דצריך ליישב מאי דק״ל לפי׳ ר״י דמאי קא פשיט תלמודא ממזוזה התם מיירי דהשוכר החזיק בבית בכסף בשטר ובחזקה וי״ל דקס״ד דמירי אפילו בלא החזיק אלא שגמרו ביניהם פיסוק דמים ומסר לשוכר את המפתח דאי בהחזיק לא איצטריך דפשיטא דעל השוכר לעשות מזוזה אלא היכא דלא החזיק אלא שמסר לו המפתח לאחר פיסוק הדמים והשתא ניחא הא דכתבו התוס׳ ומייתי ראיה ממזוזה דאע״פ דחל חיוב קודם שהשכיר על השוכר לעשות מזוזה עכ״ל דר״ל דבשעה שמסר לו המפתח היה חל שעה אחת חיוב מזוזה על המשכיר קודם שהשכירה במסירת מפתח זו כיון שלא החזיק השוכר אפ״ה על השוכר לבדוק ואי הוה מיירי בדהחזיק השוכר מאי קאמר דאע״פ דחל חיוב קודם שהחזיק הא פשיטא דלא מהני הא דחל חיוב על המשכיר קודם שהחזיק השוכר שיעשה המשכיר מזוזה לאחר שהחזיק השוכר ודו״ק:

ב השוכר בית מחבירו בי״ד וכו׳ שם בעו מיניה מר״נ בר יצחק המשכיר בית לחבירו בי״ד חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק למנ״מ לישייליה דליתיה להאי דנישייליה לאטרוחי להאי מאי. א״ל ר״נ תניתוה הכל נאמנים על ביעור חמץ אפילו נשים וכו׳ מ״ט מהימני לאו משום דחזקתו בדוק כו׳ וכתב הר״ן דליתיה להאי דנישייליה כלומר דאי איתא למשכיר קמן לא נפקא לן מינה מידי דאפילו נימא דחזקתו בדוק כל היכא דאיתא קמן שיילינן ליה וכו׳ ואין פירושו מכריח שכן הדין דאיכא למימר דלמאי דפשיט ר״נ בר יצחק דחזקתו בדוק אין צריך למישייליה אפילו בדאיתא קמן והא דקאמר למנ״מ לישייליה ה״פ מנ״מ בבעיא זו דמספקא לך הלא כיון דספק הוא נישייליה להוציא מידי ספק גם ראייתו מפ״ק דחולין יש לדחות דדוקא שחיטה דאורייתא צריך למישייליה ולא בבדיקה דרבנן אכן בתוס׳ מוכח דכן הדין אף למאי דפשיט תניתוה הכל נאמנין כו׳ וז״ל תימה מאי ס״ד דאי חזקתו בדוק א״כ מאי צריך לאמירה דהני כלל ואומר ר״י דמיירי כגון שבעל הבית בעיר אע״ג דחזקתו בדוק כיון דאיתא בעיר צריך לישאל הימנו ולהכי מהני אמירה דהני דלא שאלינן אע״ג דגבי טבל סמכינן אחזקת חבר כו׳ וכ״כ הרא״ש וז״ל ומתוך דברי ר״י משמע דאפילו אי חזקתו בדוק כשישנו בעיר צריך לשאול לו וכ״כ ריי״ץ גיאות ז״ל עכ״ל הנה שהוכיח דין זה מדברי ר״י והם דברי התוס׳ שכתבתי אבל ממאי דקאמר תלמודא למנ״מ למישייליה ליכא להוכיח מידי ומש״ה לא הקשו התוס׳ מההיא דטבל אהא דקאמר למנ״מ למישייליה משום דאיכא לשנויי דמשום שהוא ספק אי חזקתו בדוק לכך בעינן למישייליה משא״כ בההיא דטבל דחזקה ודאית היא וק״ל וכך הוא שיטת רבינו ירוחם עיין עליו. וכתב הב״י וא״ת כי איתא למשכיר קמן אמאי שיילינן ליה ולא סמכינן אחזקה מ״ש מבהמה וכו׳ וי״ל דשאני בהמה שהיא בחזקת כשירה משנולדה אבל בית כל השנה בחזקת שאינו בדוק הוא עכ״ל

ולא ידעתי טעמו דכיון דסמכי׳ על חזקתו בדוק כשאינו לפנינו א״כ כשישנו לפנינו נמי ואי לא הוי חזקה גמורה א״כ גם באינו לפנינו נצריכנו לבדוק אכן העיקר דבהמה שאני שחזקת כשרותה ממילא היא משא״כ בבית בדוק דאינו אלא ע״י שיבדקנו הבעל הבית ואפשר שע״י שום סיבה לא בדקו לכך צריך למישייליה ומטעם זה בשוחט אי איתא לקמן צריך למיבדקיה ואין סומכין ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן כיון דהחזקה אינה ממילא אלא ע״י שלמד הלכות שחיטה. ולענין הלכה אי חזקתו בדוק הנה בהגהת מיימוני משם רא״ם ושאר גאונים מחמירין דכל תיקו דאיסורא לחומרא ואפילו בדברי סופרים וצריך עיון דשמא דוקא היכא דאסיקנא בתיקו אבל הכא דר״נ בר יצחק פשיט לה להיתרא אע״ג דדחינן לה מ״מ כיון דמדרבנן היא לא שבקינן למאי דפשיט ליה לר״נ בר יצחק מקמיה דחוי בעלמא דקאמר עלה גם הרמב״ם ובעל המאור ורי״ץ גיאות והרא״ש והר״ן ורבינו ירוחם פסקו להקל והכי נקטינן ותימה על הרי״ף דהשמיט דין זה כל עיקר.

ג השוכר בית מחבירו בחזקת בדוק כו׳ שם בעיא דאיפשיטא וכתבו התוספות נראה לרשב״א דבי״ג איירי דאי בי״ד על המשכיר לבדוק עכ״ל פי׳ דאי בי״ד מאי מקח טעות איכא הכא דמה לי אם בדקו המשכיר כבר או יבדקנו עכשיו סוף סוף מחוייב המשכיר לבדוק שכן משמע מדקאמר על המשכיר לבדוק ואינו יכול לומר אינו רוצה לעשות המצוה וכ״כ האגודה גם רבינו ירוחם הזכיר סברא זו אלא שכתב עוד סברא אחרת דמיירי בי״ד גם הר״ן האריך על זה ונראה עיקר דמדקאמר הכא סתמא השוכר בית מחבירו ולא אמר בי״ד כמו שאמר קודם אלמא דבין בי״ג ובין בי״ד איירי אלא מלשון רש״י שכתב אפ״ה אי ידע ביה אתמול כו׳ משמע דבי״ג איירי ודו״ק. אפי׳ במקום שנוהגין ליתן שכר כו׳ עיין בדין זה בהגהת מיימוני ספ״ב ובמרדכי פ׳ אלו מציאות. וה״ה כתב בשם הרמב״ן דצריך להחזיר לו שכר הבדיקה ולענין הלכה כתב הרב בהגהת ש״ע דצריך להחזיר שכר הבדיקה ולפעד״נ דאין להוציא מיד המוחזק:

ד הכל נאמנים כו׳ ואפי׳ ידענו וכו׳ שם בגמרא הב״ע דמחזיק לן דלא בדק וכו׳ ופירש״י כגון שראינוהו טרוד או יוצא מבע״י לדרך ואמרו הני אנחנו בדקנוהו ע״כ ומשמע ליה לרבינו דלאו דוקא בחזקה אלא אפי׳ היכא דידענו שלא בדק ר״ל דידענו בבירור ולא בחזקה בעלמא. אכן אפי׳ בחזקה שלא בדק אם אינו בעיר וליכא מ״ד אנן בדקנוהו צריך בדיקה דדוקא היכא דאינו ידוע אם הוא בדוק אם לאו אמרינן דחזקתו בדוק אבל לא היכא דמחזיק לן דלא בדק וק״ל ומדברי רבינו נראה שהוא סובר דאפי׳ לכתחלה נאמנים הנשים וכן משמע מהרמב״ם ספ״ב ודלא כהירושלמי שהביא הרא״ש דתלמודא דידן עיקר וכ״כ רבינו ירוחם וכבר הארכתי בזה בסימן תל״ו בס״ד:

סימן תלח

א עכבר שנכנס לבית בדוק כו׳ מימרא דרבא בפ״ק דפסחים:

ב ומ״ש ונכנס אחריו פירוש מיד נכנס אחריו ואע״פ שרגלים לדבר יש שהוא מן הככר שהכניס העכבר אפ״ה צריך בדיקה דכיון שאין דרכו של עכבר לפרר הני פירורין ודאי מעלמא קא אתו אבל בתינוק כיון דרגלים לדבר יש שהפירורין מן הככר שהרי מיד נכנס אחריו תלינן לקולא ומ״מ אם אין בפירורין כדי כל הככר לא תלינן לקולא שהתינוק אכל מקצת הככר דאין ספק מוציא מידי ודאי דודאי שהכניס וספק אם אכלו כי היכי דלא תלינן דאכלו התינוק כשלא מצא פירורין כל עיקר ומה״ט בעכבר לא תלינן דהעכבר אכל אותה אבל כשיש בפירורין כדי כל הככר תלינן לקולא דרגלים לדבר יש כיון שמיד נכנס אחריו והוי כמו ודאי ומינה דאפילו לא נכנס אחריו מיד לא תלינן לקולא אפילו בתינוק וכל זה ע״פ דברי התוספות ע״ש וכן פירש הר״ן אבל הרמב״ם ז״ל פסק בתינוק אפילו לא מצא כדי כל הככר א״צ לבדוק דהפירורין מראין שהתינוק אכל הככר ואלו הפירורין נפלו ממנו בשעת אכילה שדרך התינוק לפרר בעת אכילתו ואין דרך עכבר לפרר ואם לא מצא פירורין כלל צריך לבדוק ע״כ ומשמע מלשונו דכ״ש אם יש בפירורין כדי כל הככר דא״צ לבדוק ע״ש וכן נראה להב״י בדעת הרמב״ם וכן מ״ש הרא״ש ורבי׳ ירוחם שכתבו ואשכח פירורין כשיעור ההוא פיתא נמי משמע דס״ל להקל בתינוק כשמצא פירורין כדי כל הככר. לשון הרמב״ם בעכבר שנכנס ומצא פירורין אין אומרים עכבר אכל אותה פת במקום הזה והרי הפירורין אלא חוששין שמא הניח בחורין או בחלון ואלו הפירורין שם היו ולפיכך חוזר ובודק אם לא מצא כלום הרי זה בודק כל הבית ואם מצא אותה הפת שנטלה העכבר ונכנס א״צ בדיקה וקשה שזה דבר פשוט כיון שמכירו למה יבדוק יותר ולא היה צריך לכותבו ותו קשה דאפילו אינו מכיר אותה פת אם מצא ככר תלינן לקולא שזה שהכניס העכבר הוא שנמצא כמ״ש הרמב״ם גופיה באותו פרק דין י״א אלא נראה דבחסר ממנו קצת איירי ואפ״ה אין צריך בדיקה דתלינן דהעכבר אכל מקצתו ואלו פירורין נשארו ולא דמי למצא פירורין כדי כל הככר דכיון שאינו מכירן כל עיקר אימא מעלמא קא אתא וק״ל. ונראה בעיני דמ״ש הרמב״ם ה״ז בודק כל הבית וכ״כ רבינו איירי בעכבר שנכנס לבית ולא ראינו לאיזה מקום מן הבית הכניס הככר. אבל כשראינו שנכנס למקום מן המקומות שבבית א״צ לבדוק אלא אותו מקום בלבד ואין חוששין שגירה החולדה או העכבר ממקום למקום שהרי הרבה

פעמים בשאר ימות השנה שמניחים י׳ ומצא ט׳ והרי גירה חולדה או העכבר בודאי ואפ״ה א״צ לבדוק בליל י״ד אלא מקום שמכניסין בו חמץ ואין חוששין שמא גירה חולדה מבית שמכניסין בו לבית שאין מכניסין בו אע״פ שבודאי החולדה היא שגרה הככר ועיין בדברי הרמב״ם בדין אין חוששין שמא גירה החולדה וה״ה נמי כשלא ראינו לאיזה מקום מן הבית הכניס הככר אלא שמקצת פתחי החדרים הם נעולין א״צ לבדוק באותן החדרים שהרי בודאי לא נכנס שם ואין חוששין שמא דרך חור הכניסה מחדר לחדר דא״כ אין לדבר סוף ואין סברא לבדוק כל החדרים ועליות שבבירה גדולה וטרקלין אבל אותן החדרים שהם פתוחים צריך לבדוק אפי׳ אין משתמשין בהן חמץ סוף סוף יש לחוש שהחולדה גירה לשם שהרי לא ידענו לאיזה מקום הכניסה הככר ובכה״ג כתב הר״י אחרון ז״ל דצריך בדיקה בגירה חולדה אף למקומות שאין מכניסין בהן חמץ וכבר הארכתי בזה למעלה בסימן תל״ד בס״ד ע״ש ופשוט הוא דבדין זה אין חילוק בין ביטל ללא בטל דבעכבר צריך לבדוק אפי׳ אם ביטל ובתינוק א״צ לבדוק אפילו אם לא ביטל דלפי הטעם שנתבאר בסמוך אין חילוק וכך יראה מדברי המחברים ועיין במה שאכתוב בסימן תל״ט בס״ד. לשון הרוקח בסימן רס״ו כי אין דרכו של עכבר לפרר וה״ה כלב והתרנגול ע״כ:

ג ואם עכבר נכנס וככר בפיו וכו׳ ותו מיבעיא כו׳ הכל שם בעיא דרבא ולא עירב רבינו בעיות אלו עם הראשונות אע״פ שמשפט אחד הוא לכולן לדעתו משום דבגמ׳ נשאלו אלו לבד ואלו לבד ב״י. ולי יראה משום דאפילו למחוור שבכולן שפוסק בבעיות הראשונות אם ביטל א״צ לבדוק ובלא ביטל צריך לבדוק מ״מ בבעיות האחרונות פוסק דלעולם צריך לבדוק מאחר דאנו רואין החמץ לפנינו ברשותו וכדפסק בעל המאור לכך כתב רבינו וגם באלו רבו הדעות כלומר ולמקצת גאונים אין דינן דהנך כדינא דקמייתא אלא שמ״מ הנכון דדינא דהנך כדינא דקמייתא ועוד מאחר דהשגת הראב״ד שכתב רבינו בסמוך דהנך בעיות לאו לכתחלה בעי אינן אלא באלו ג׳ אחרונות אבל בראשונות מודה הראב״ד דאפילו לכתחלה קא מיבעיא להו וכמו שיתבאר בסמוך ולכך לא עירבם יחד:

ד ומ״ש אבל הראב״ד כתב דהנך בעיין לאו לכתחלה קא בעי כו׳ פי׳ רבינו ס״ל דהנך בעיין כולן נמי לכתחלה לשעת בדיקה הם וכי היכי דבעכבר נכנס ועכבר יוצא כו׳ מיירי נמי קודם זמן איסורי ה״ה אינך והא ודאי דבמצא לאחר זמן איסורו ולא ביטל עדיין לא קא מיבעיא ליה דפשיטא דצריך להוציאו ד״ת דה״ל כמטמין בבור כיון שלא ביטל ואין בידו לבטלו ולא עדיף מחמץ שנפלה עליו מפולת דצריך לבטל כדי שלא יעבור עליו ד״ת וכשהגיע לאחר איסורו ולא ביטל צריך להוציאו כמ״ש לעיל בסי׳ תל״ג שם הוא העיקר אלא היכא דכבר ביטל או שיש בידו לבטלו קא מיבעי׳ ליה מי נימא שהטריחוהו חכמים כל כך בחמץ בשמי קורה ואינך לבדוק ולהוצי׳ או דילמא דדי לו בביטול דאוקמוה אדאורייתא ולכך פסק אם ביטל או יש בידו לבטלו א״צ לבדוק ומבטלנו ודיו ואם לא ביטל וגם אינו רוצה לבטל או אין בידו לבטלו פשיטא דצריך לבדוק וכמו שעלה ג״כ על דעת רבא דקא מיבעי׳ ליה הנך בעיי כדפרישית. והראב״ד כתב דבכה״ג שיש בידו לבטלו או אפי׳ ביטל כבר ומצאו קודם זמן איסורו דהיינו לכתחלה נמי לא קא מיבעיא ליה דפשיטא דצריך להוציאו דהא נמי ה״ל כמטמין בבורות וס״ל להראב״ד דד״ת לא מהניא הביטול לחמץ ידוע קודם זמן איסורו וכדעת הגאון שכתבתי בסי׳ תל״א ומטעם זה ככר בשמי קורה וככר בבור וככר בפי נחש שוין בדינן דהכל חמץ ידוע הוא ולכך כתב רבינו בשם הראב״ד דהנך בעיין וכו׳ אע״ג דלא כתב כן הראב״ד אלא מככר בבור רבינו ס״ל דלפי שיטתו שוין אלו ג׳. ומ״ש הראב״ד דבריו אככר בבור היינו משום דדבריו אלה הם השגה על הרמב״ם שלא כתב דמבטלנו ודיו אלא בככר בבור ולא פסק כאת״ל השנויין בגמ׳ משא״כ בככר בשמי קורה דפסק כאת״ל דצריך להורידו וע״י השגה זו שהשיג עליו שלא פסק כאת״ל אגב זה השיג ג״כ דאף בככר בבור צריך להעלותו לכתחלה קודם זמן איסורו ולא קא מיבעיא ליה בהא וה״ה בככר בפי נחש יש להשיג בזה דלכתחלה לא קא מיבעיא ליה אלא כשבדק וביטל מיירי ולאחר איסורו מצא דהשתא כיון שלא היה חמץ זה ידוע קודם זמן איסורו היה בכלל הביטול ושוב אינו עובר עליו ד״ת אפי׳ מצאו אחר זמן איסורו ומיבעיא ליה אם הטריחוהו חכמים להוציא אם לאו וכתב רבינו ואין דבריו נראין שאין כאן הטמנה וכו׳ פי׳ רבינו נמשך לשיטתו שכתב בסי׳ תל״ה דאפי׳ לחמץ ידוע מהני הביטול ד״ת ולכך כתב דמאי דתניא יכול יקבל פקדונות מן העכו״ם ויטמין ת״ל לא ימצא היינו דוקא כשלא בטלו אבל כיון שביטלו אין כאן הטמנה דאיסורא דאורייתא ולכך שפיר איכא למימר דהנך איבעיי אפי׳ מצאן קודם זמן איסורו שיש בידו לבטלו קא מיבעיא ליה מי אטרחוהו רבנן וכיון דאסיקנא בתיקו הוי ספיקא דרבנן וא״צ לבדוק אלא מבטל ודיו וכ״כ הרמב״ם על ההיא דככר בבור שמבטלנו ודיו משום דס״ל דד״ת מהני הביטול אף לחמץ ידוע וכתב עליו הראב״ד שטעה מטעם שנתבאר. ונראה שלא טעה. וכל זה שלא כדברי ב״י שהבין מ״ש רבינו בשם הראב״ד דהנך בעיין לאו לכתחלה וכו׳ קאי גם על הראשונות וכתב שה״ה סבור שלא נחלק הראב״ד אלא בככר בבור ולא דק דהא ודאי דבבעיות הראשונות מודה הראב״ד דאפי׳ לכתחלה בעי דלא שייך שם מטמין כיון שאין חמץ ידוע ברשותו דשמא אכלו העכבר אלא דוקא בהנך בעיות אחרונות ס״ל דלאו לכתחלה בעי גם ה״ה סבור כן אלא שמ״מ תמה על הראב״ד למה לא פי׳ גם אלו הג׳ לענין שעת הבדיקה כמו הראשונות ודו״ק. והנה לפי מ״ש מבואר דבדין ככר בבור שוין הרמב״ם ורבינו ואע״ג שכתבתי בסימן תל״א לדעת הרמב״ם כפי מקצת הנוסחאות שסובר כדעת הגאון דלא מהני ליה ביטול לחמץ ידוע קודם זמן איסורו אפ״ה ל״ק מחמץ

בבור דס״ל דמהני ליה ביטול די״ל דחמץ בבור שאני דה״ל כחמץ שנפלה עליו מפולת ואינו דומה למטמין כמ״ש המגיד אבל רבינו הבין מדעת הרמב״ם דהוא נמי ס״ל דמהני ביטול לחמץ ידוע אולי היה גורס כגי׳ ספרים אחרים דהרמב״ם. ומ״ש הב״י דטענת רבינו אינה טענה דהראב״ד לא אמר דהוי מטמין ממש אלא דהוי כמטמין כלומר דכי היכי דמטמין אע״פ שביטלו אחר הטמנה עובר על מצות חכמים שצוו לבערו אף זה כן שאע״פ שביטלו עובר על מצות ביעור ע״כ תימה גדולה שהרי בהשגותיו כתב להדיא וז״ל וטעות גדולה היא זו דהיינו מטמין בבורות אלמא דדינו כמטמין בבורות ממש ועוד דא״כ מה היה השגת הראב״ד על הרמב״ם הלא לפי זה שפיר קא מיבעיא ליה כיון שביטלו וא״צ להוציא אלא כדי שלא יעבור על מצות חכמים מי אטרחוהו להביא סולם ולהעלותו אם לאו דהא לדידיה נמי דבבדק ובטל ולאחר איסורו מצא קא מיבעיא ליה נמי צריך לפרש הכי מי נימא דאטרחוהו כו׳ א״כ מה המונע לפרש כן בקודם זמן איסורו אלא הדבר ברור דבקודם זמן איסורו ס״ל להראב״ד דה״ל מטמין בבורות ממש ועובר עליו ד״ת אפי׳ ביטלו כיון דהוי חמץ ידוע וכתב עליו רבינו דאין דבריו נראין דכיון שביטלו אינו שלו ואין כאן הטמנה ונמשך לשיטתו דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי אפי׳ לחמץ ידוע כדפי׳ וכך השיג גם בעל מגדל עוז על הראב״ד כדברי רבינו ע״ש עוד האריך הב״י בפי׳ דברי רבינו במ״ש אם ביטל אם לא ביטל עיין עליו ואני כתבתי הנראה לע״ד בקיצור שפי׳ אם ביטל היינו או שביטל כבר או שלא ביטל עדיין אלא שהוא בזמן שיכול לבטל ומבטלו אז. ופירוש אם לא ביטל היינו שלא ביטלו עדיין ואף אם הוא בזמן שיכול לבטלו הוא אינו רוצה לבטלו או הוא בזמן שאינו יכול לבטל והוא האמת:

סימן תלט

א ט׳ צבורין של מצה ואחד של חמץ וכו׳ אם נטלתו ממקום קביעותו בפ״ק דפסחים היינו תשע חניות וכתבו התוספות לפי מה שפי׳ הקונטרס לענין בדיקה לא נהירא לר״י דהיכי מייתי ראייה מט׳ חניות דהוי ספיקא דאורייתא ואזלינן לחומרא והכא ספיקא דרבנן היא מיהו י״ל דאיירי כגון שלא ביטל ופי׳ רבינו דמ״מ אם אין הככר גדול הוה ס״ס ואזלינן לקולא אפילו לא ביטל. ויש לדקדק מ״ש מעכבר שנכנס לבית בדוק וככר בפיו שאפי׳ מצא פירורין צריך לחזור ולבדוק כל הבית ואין חילוק דאפי׳ בביטל דהוי ספק דרבנן צריך לבדוק וי״ל דשאני התם דאיכא ודאי חמץ בבית וספק אם אכלו ואין ספק מוציא מידי ודאי אפילו בבדיקה דרבנן כדמשמע בסוגי׳ דאין חוששין שמא גירדה חולדה אבל כאן דספק מצה ספק חמץ הוא תלינן לקולא בדרבנן וכן בב׳ צבורין א׳ חמץ וא׳ מצה ושני בתים א׳ בדוק וא׳ אינו בדוק כו׳ נמי ליכא ודאי חמץ ותלינן לקולא בתר ספיקא דרבנן וכן בנכנס בחצר שלפני הבית וכן בראה שהכניס עכבר ככר לבית ובדק קצת מהבית ומצא וכן בהניח בזוית זו ומצא בזוית אחרת בכולן ליכא ודאי חמץ בבית ומטעם זה כתב בסמוך אם ב׳ הבתים של אדם א׳ וכו׳ שניהם צריכין בדיקה אפילו אם ביטלו ולא חילק כלל ומשמע אפילו הככר אינו גדול והיינו משום דאיכא חמץ בודאי ברשותו אלא דאיכא ספק שמא אכלו ואין ספק מוציא מידי ודאי אפי׳ בדרבנן אבל גבי ס״ס מצטרף ספק זה להתירו ומ״מ דוקא הוא שהספק הראשון הוא ספק מצה ספק חמץ כמו בט׳ צבורין והדומה לו אז מצטרף נמי ספק אכלו להתיר אפי׳ בלא ביטל אבל כשיש שם ודאי חמץ כמו בצבור א׳ של חמץ וב׳ בתים בדוקים ובאו לשאול זה אחר זה אם לא ביטלו צריכין בדיקה אפי׳ אין הככר גדול ולא אמרינן ספק נכנס לבית זה ספק לא נכנס ואת״ל נכנס שמא אכלו דבכה״ג דאיכא ודאי חמץ ברשות א׳ מהם לא מצטרף ספק אכלו באת״ל נכנס להתיר ודו״ק. ואעפ״כ אם ביטלו אפי׳ הככר גדול א״צ בדיקה דמהני ליה ספק נכנס בבית זה ספק לא נכנס להתיר בדרבנן כיון דאין חמץ ודאי בבית זה שנשאל עליו לבד וליכא למימר אין ספק מוציא מידי ודאי אלא ספק גרידא הוי זאת היא שיטת רבינו אבל הרמב״ם פסק בט׳ צבורין של חמץ וכו׳ צריך לבדוק שכל קבוע כמחצה על מחצה ולא חילק ובצבור א׳ של חמץ ושני בתים בדוקים כתב ג״כ בסתם א״צ לבדוק פעם שנייה שאין כאן קבוע ולא חילק ובנכנס לחצר שלפני הבית כתב ג״כ בסתם צריך לבדוק ולא חילק וכבר ביאר ה״ה דעתו דכיון שבדיקת חמץ תחילתה על הספק החמירו בספיקו כשהספק בבית א׳ כמו בט׳ צבורין או בחצר שנכנס לפני הבית אבל בב׳ בתים בכל חד תלינן שלא נכנס בו ובאחר הוא שנכנס ובדין ב׳ צבורין א׳ של חמץ וא׳ של מצה וב׳ בתים א׳ בדוק וא׳ שאינו בדוק כתב ג״כ בסתם דא״צ לבדוק אלא שמדברי ה״ה יראה דדוקא כשביטל אבל בלא ביטל דהוי ספק דאורייתא צריך לבדוק ונ״ל דה״ה בצבור א׳ של חמץ וב׳ בתים בדוקין אם לא ביטל צריך לבדוק ולדעתו אפי׳ באו לשאול זה אחר זה וכן משמע מטעם שנתן ה״ה למה שלא חילק הרמב״ם בבאו לשאול בבת אחת דצריך לבדוק וכתב דכיון דבביטול סגי ליה מדאורייתא אינו דומה ממש לב׳ שבילין דהתם אי אפשר שלא יהא א׳ מהם טמא ומינה דאם לא ביטל דהוי דאורייתא דינו כמו בב׳ שבילין וצריך לבדוק וחמיר מיניה דאפי׳ בבאו לשאול בזה אחר זה וכדעת רבינו נ״ל:

ב ובמ״ש רבינו באו לשאול זה אחר זה אין שום א׳ מהן צריך בדיקה אם ביטלו דמשמע אבל בלא ביטלו דהוי ספק דאוריית׳ צריך לבדוק יש להקשו׳ ומ״ש מב׳ שבילין דלכ״ע בבאו לשאול זה אחר זה שניהם טהורים אע״ג דטומאה דאורייתא וי״ל דהתם נמי ספק טומאה בר״ה הוי דספיקו טהור מדאורייתא אפי׳ באו בבת אחת וכך מבואר בפרש״י ותו׳ ע״ש:

ג ראה שהכניס עכבר הככר לבית ונכנס אחריו ובדק כל הבית ולא מצא א״צ לבדוק יותר ואפי׳ אם לא ביטל א״צ לבדוק בפ״ק דפסחים על ובדק ולא אשכח פלוגתא דר״מ ורבנן דתנן היה ר״מ אומר כל דבר שבחזקת טומאה לעולם הוא בטומאתו עד שיודע לך הטומאה היכן היא וחכ״א בודק עד שמגיע לסלע או לקרקע בתולה והתוס׳ הקשו תימה אפילו לר״מ דאמר לעולם הוא בטומאתו וכו׳ ונ״מ לטהרות שנעשו ע״ג הכא גבי בדיקה כיון שבדק ולא מצא מה יעשה אם הצריכוהו לבדוק פעם השנייה נמי לא ימצא וי״ל דמיירי כשלא ביטל וקאמר דלר״מ לא סגי בבדיקה כיון דלא אשכח והוי בספק לאו דלא ימצא וצריך לבטלו וסגי אפילו לר״מ דלא איירי אלא בספק טומאה דאורייתא אבל הכא דבדיקת חמץ דרבנן שרי עכ״ל. וכיון דקי״ל כחכמים דמטהרין אפי׳ בטומא׳ דאורייתא וטעמ׳ דכיון דבדק כל השדה ולא מצא תולין ואומר בא עורב ונטלה בא עכבר ונטלה א״כ ה״ה דשרי בחמץ אפי׳ בדאוריית׳ לכך כ׳ רבינו ע״פ דברי התו׳ ואפי׳ אם לא ביטל א״צ לבדוק פי׳ אפי׳ ישאל עליה בזמן שהוא אינו יכול לבטל וגם לא ביטל עדיין אפ״ה א״צ לבדוק עוד. אבל מ״מ לא יתיישב מ״ש א״צ לבדוק דהל״ל א״צ לבטל ומכ״ש שא״צ לבדוק עוד ואפשר דחד מינייהו נקט וה״ה דא״צ לבטל אבל ק׳ במ״ש תחלה א״צ לבדוק יותר וכ״כ הרמב״ם א״צ לבדוק פעם שנייה וק׳ דהא פשיטא דמה מועיל בדיקה שנייה כיון שלא מצא בתחלה ומיהו בביטל אפשר לומר דסד״א דאסור לדור בבית עד שימצא דכיון דאיכא חמץ בבית בודאי אלא שאינו מוצאו עתה ושמא ימצאנו בפסח ויאכלנו אבל בלא ביטל דאיכא איסור בל יראה אין חילוק בין דר בו ובין לא דר בו ואפשר משום דהוה סד״א דרגלים לדבר יש שלא בדק שפיר שהרי מיד נכנס אחריו ובדק כל הבית ולא מצא וא״א שיאכלנו העכבר בזמן מועט כזה אפ״ה א״צ לבדוק עוד יותר ותלינן לקולא דהעכבר הוליכה הככר חוץ לבית נ״ל. עוד מצאתי למהר״ש לוריא שכתב וז״ל ומיהו אפשר לומר דסד״א בלא ביטל נמי צריך שיבדוק פעמים ושלש עד שיהא מוחזק הבית בבדוק לכך קאמר א״צ לבדוק כלל:

ד הניח ט׳ ככרות כו׳ שם הניח ט׳ ומצא י׳ פלוגתא דר׳ ורבנן דתנן הניח מנה ומצא מאתי׳ חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה דברי ר׳ וחכ״א הכל חולין הניח י׳ ומצא ט׳ היינו סיפא וכתבו התוס׳ בפ״ק דביצה וז״ל הכל חולין שאני אומר הוא לקח מעות של מעשר שני והני אחריני נינהו ותימה דהא לא אמרי׳ שאני אומר להקל אלא כשהוא מדרבנן כדאמר בפסחים דקאמר שאני תרומת תבלין דרבנן לפיכך אני תולה להקל לומר שאני אומר וכו׳ וי״ל דכיון שאין אדם מניח חולין אצל מעשר תלינן שפיר לקולא ואמרינן ודאי לקח אלו משם ושכח ואח״כ הניח אלו שם עכ״ל ועפ״ז כתב גם רבינו בחמץ צריך לבדוק אפי׳ אם ביטל דכיון דלחכמים דקי״ל כוותייהו מחזקינן ליה בודאי נטול אפי׳ להקל בדאוריית׳ מכ״ש דמחזקינן ליה בודאי נטול אפילו להחמיר בדרבנן ולפיכך בהניח ט׳ ומצא י׳ אומרים דכיון שאין אדם מניח ככרו לככרות של חבירו כדי שלא יתערבו אלא מייחד להו מקום בפני עצמו בוודאי הט׳ שהניח נטל ואלו אחרים הם ואפי׳ מצא הט׳ קשורים כמו שהניח אלא שמצא עוד ככר א׳ מונח אצל הט׳ בין קשור עמהם בין נפרד מהם אין חילוק לעולם צריך לבדוק אחר הט׳ מטעם זה שאין אדם מניח ככרו לככרות של חבירו וכן בהניח י׳ קשורים ומצא ט׳ נפרדים אמרינן בודאי הי׳ נטלו וכתבו התו׳ פ״ק דפסחים ואע״ג דהשתא אין לתלות בהעכברי׳ תלינן בקטנים עכ״ל ודע שהרמב״ם השמיט דין זה דהניח י׳ ומצא ט׳ וצ״ע:

סימן תמ

א עכו״ם שהפקיד חמצו אצל ישראל אם הוא חייב באחריותו ל״ש אם הוא בביתו או בכל מקום ברשותו חייב לבערו הכי יליף לה מקראי בפ״ק דפסחים וקצת יש לדקדק מפני מה הוצרך רבינו לכתוב פה בדין עכו״ם שהפקיד חמצו אצל ישראל דל״ש בביתו או בכל מקום ברשותו יותר ממה שכתב כך בישראל שהפקיד חמצו אצל עכו״ם או טמן אותו דחייב לבערו נמי מטעם זה דל״ש בביתו או בכל מקום ברשותו דמחד קרא ילפינן לתרוייהו בגמ׳ דהכי איתא התם ועדיין אני אומר בבתים עובר משום בל יראה ובל ימצא ובל יקבל פקדונות מן העכו״ם ובגבולין שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה מנין ליתן את האמור של זה בזה ושל זה בזה ת״ל שאור שאור לג״ש וכו׳ ונראה דמשום דבעכו״ם שהפקיד חמצו אצל ישראל איכא לאפלוגי בין קיבל עליה אחריות ללא קיבל עליה אחריות לכך כ׳ בתחלה היכא דקיבל עליה אחריות ל״ש אם הוא בביתו או בכל מקום ברשותו חייב לבערו כי היכי דנשמע מיניה אבל בלא קיבל עליו אחריות אינו חייב לבערו אפילו אם הוא בביתו אלא שצריך לעשות לפניו מחיצה כדבסמוך אבל בישראל שהפקיד אצל עכו״ם או טמן ל״ש לן דאפי׳ קיבל עליו הנפקד אחריות אפ״ה מסיק רבינו בסוף סי׳ זה דהמפקיד עובר עליו וכן בהטמנה ליכא הטמנה דהיתרא כמו שכתב הר״ן ולכך לא הוצרך רבינו לדקדק ולבאר שם דל״ש אם הוא בביתו או בכל מקום ברשותו כנ״ל דעת רבינו אבל ברמב״ם בריש פ״ד כתוב כתיקון ע״פ הגמ׳ ע״ש:

ב וכתב ר״י דוקא כשחייב בגנבה ואבידה הכי משמע פשט השמועה דקאמר להו רבא לבני מחוזא בעירו חמיר׳ דבני חילא מבתייכו כיון דאילו מיגנב או מיתבד ברשותייכו קאי כו׳ גם הרמב״ם בפ״ד כתב בסתם כלשון הגמ׳ וכ״כ הסמ״ג ובה״ג דקדק מברייתא דקתני הפקידו אצלו זקוק לבער וסתם פקדון ש״ח הוא ומפרש דמיגנב או מיתבד נמי בפשיעה קאמר עי׳ באשיר״י. ידע דבתוס׳ בפ׳ השוכר את האומנין כתב דלדעת רש״י דוקא כשקיבל עליו

אחריות דאונסין אז חייב נבער אלא שהם סתרו את זה וכתבו דבקיבל עליו אחריות גניבה ואבידה עובר עליו ונראה דמשם הוציאו המחברים בשם ר״י דס״ל דוקא כשחייב בגניבה ואבידה כי בתוס׳ דפסחים לא נמצא זה. אכן בתוס׳ בפ׳ שבועת הדיינין בדבור שומר אבידה מבואר דלמאן דפסק כרבה דהמלוה על המשכון ש״ח והוא ר״י ס״ל דוק׳ בשקיבל עליו אחריות אונסין הוא דחייב לבער אבל בקיבל עליו אחריות גניבה ואבידה לחוד א״ח לבער ולבה״ג ס״ל דאפי׳ לא קיבל עליו אלא אחריו׳ דגניבה ואבידה חייב לבער וזהו ממש הפך ממ״ש הרא״ש ורבינו ע״ש ומסכים ר״י ובה״ג עם מקצת נוסחאות בספרי רבינו שכתוב בהן בה״ג במקום ר״י וצ״ע וגם באגור בהעתקתו לדברי רבינו בזה כתוב בה״ג במקום ר״י והרמב״ם במקום בה״ג ואולי טעות הוא וצ״ל הרמב״ן כי הרמב״ם לא כתב כן וכמ״ש ב״י ע״ש:

ג כתב הרמב״ם אפילו אם אינו חייב באחריותו אלא שהעכו״ם אלם כו׳ למד כן מהא דאמר רבא לבני מחוזא בעירו חמירא דבני חילא וכו׳ ומפרש שהתשלומין היו שלא מן הדין אלא באונס ואעפ״כ נקרא החמץ שלהן וצריכין לבערו וכבר השיג עליו הראב״ד וס״ל שזה האחריות מדין ומחוק המלכות היה שהיה עליהם לפרנס אנשי החיל שיהיו שומרים העיר ומדברי הרא״ש נראה ג״כ שחולקים עליו ר״י ובה״ג שאחר שכתב דברי ר״י ובה״ג כתב והרמב״ם כתב שאם העכו״ם אלם וכו׳ והיינו מאחר שר״י דקדק מלשון מיגנב או מיתבד דוקא דחייב בגנבה ואבדה גם בה״ג מפרש מיגנב או מיתבד בפשיעה א״כ בע״כ דלא ס״ל כהרמב״ם שמפרש ההוא עובדא שתשלומין הללו היה שלא מן הדין דאם כן אין ראיה מלשון מיגנב או מיתבד דכיון דהתשלומין באונס היו אפילו נאנסו נמי היו צריכין לשלם ובע״כ דמיגנב או מיתבד לאו דוקא אלא אורחא דמילתיה נקט בלישניה מיהו רבי׳ לא ס״ל הכי ולכך נקט בלשונו כתב הרמב״ם דמשמע דלא פליג אר״י ובה״ג אמנם במקצת ספרי רבינו לא נמצא שכתב זה בשם הרמב״ם אלא כתב סתם ואפי׳ אם אינו חייב:

ד ומ״ש אפי׳ אם העכו״ם כבוש תחת ידו הכי יליף לה בפ״ק דפסחים משום שנ׳ לך לך תרי זימני וז״ל רש״י עכו״ם שכבשתו תחת ידיך דהוי ממונו כממונך או שלא כבשתו אלא ששרוי בחצירך והרמב״ם פי׳ עכו״ם שכבשתו גר תושב שיד ישראל שולטת עליו.

ה הלכך עכו״ם שנכנס כו׳ ברייתא שם עכו״ם שנכנס לחצירו של ישראל ובציקו בידו א״צ לבער הפקידו אצלו זקוק לבער ייחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא מאי קאמר אמר רב פפא אריש קאי וה״ק הפקידו אצלו זקוק לבער שנאמר לא ימצא רב אשי אמר לעולם אסיפא קאי וה״ק ייחד לו בית אין זקוק לבער שנא׳ לא ימצא בבתיכם והא לאו דידיה הוא דעכו״ם כי קא מעייל לביתא דנפשיה קא מעייל למימרא דשכירות קניא והתנן אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שמכניסין לתוכו ע״ז ואס״ד שכירות קניא כי קא מעייל לביתא דנפשיה קא מעייל ומשני שאני הכא דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא מי שמצוי בידך יצא זה שאין מצוי בידך וכתבו התו׳ ייחד לו בית פ״ה דלא קיבל עליו אחריות אלא א״ל הרי הבית לפניך וק׳ לר״י מאי אירי׳ ייחד אפי׳ לא ייחד נמי והכי נמי מסיק בסמוך למימרא דשכירות קניא ופי׳ ר״ת דאפי׳ באחריות מיירי ומ״ה מפיק מלא ימצא דלא חשיב מצוי כגון שייחד לו בית עכ״ל ול״נ דדעת רש״י היא דכל שהפקידו אצלו בסתם כמאן דקביל עליה אחריות דמי ומ״ש רש״י הפקידו אצלו וקיבל עליה אחריות כוונתו דבמה שהפקידו אצלו בסתם הוי כמו קיבל עליה אחריות בפירוש ולאפוקי שאמר להדיא שאינו מקבל עליו אחריות ולכך בייחד לו בית אע״פ שלא אמר לו שאינו מקבל עליו אחריות ה״ל כמ״ד כנוס שורך ברשותך דקי״ל בב״ק דפטור והשתא שפיר מדקדק תלמודא דשכירות קניא דאל״כ ה״ל כמ״ד כנוס שורך ברשותי ואע״ג דלא קיבל עליה אחריות בפירוש כמאן דקיבל עליה אחריות דמי ומשני שאני הכא דאפקיה וכו׳ פי׳ מאחר שאותה הזוית מסורה לעכו״ם אין מצוי בידך קרינן ביה ואע״ג דלא אמר בפירוש שאינו מקבל עליו אחריות אינו חייב לבער וכך הוא מדוקדק בלשון רש״י ובזה נתיישבו קושיות התוס׳ וכן משמע בר״ן לדעת רש״י ונראה שזהו דעת הרי״ף והרמב״ם שהשמיטו ההיא דייחד לו בית דמשמע דכולה מילתא תליא באם קיבל עליה אחריות ללא קיבל וכ״כ ה״ה אכן במ״ש לדעת רש״י דבהפקידו סתם ה״ל כמי שקיבל עליו אחריות זה אינו מבואר ברי״ף ורמב״ם אבל מ״מ לפי שיטתם שהיא כשיטת רש״י משמע דהכי ס״ל נ״ל מיהו מדברי הרא״ש שכתב תחלה פירש״י ומה שהקשו עליו התו׳ ואח״כ כתב פי׳ ר״ת ושכן פי׳ הראב״ד משמע דס״ל כר״ת שהרי לא כתב שום ישוב על הקושיות שהקשו לפירש״י וזהו שכתב רבינו ולזה הסכים א״א הרא״ש ז״ל וכן פסק בעל המאור ע״ש וכה״ג כתב ה״ה בשם בעל העיטור והרמב״ן דבלא קיבל עליו אחריות לא בעינן ייחוד מקום ולא מחיצה עשרה אלא מפניהו לכל מקום כדי שלא יכשל בו ובקיבל עליו אחריות די בייחד בית ובמחיצה עשרה כו׳ ונראה שזהו ע״פ שיטת ר״ת. ויש לתמוה דלפי שיטת הרא״ש שהיא כשיטת ר״ת א״כ לא צריכין לדחוק דבעינן מחיצה עשרה כדי שלא ישכח ויאכלנו דלהא ודאי אפי׳ בפחות מי׳ הוה סגי ואפילו בכפיית כלי לחוד נמי הוה סגי כמו גבי מוצא חמץ בי״ט אלא להיכא דקבל עליה אחריות ויחד לו בית דבעינן דליהוי רשות של עכו״ם מיוחד לכך צריך לעשות מחיצה עשרה דכל פחות מי׳ לאו רשות הוא וא״כ למה סתם רבינו דבריו דאפילו בלא קיבל עליו אחריות בעינן מחיצה י׳ כדי שלא ישכח ויאכלנו הפך שיטת הרא״ש ודעימיה. ונראה דדעת רבינו היא מאחר שהתוס׳ לא נחלקו על פירש״י גבי עושה לו מחיצה י׳ וגם הרא״ש לא פי׳ בו כלום יראה דאף בלא קיבל עליו אחריות בעינן מחיצה עשרה מטעם שפירש״י דלא סגי ליה בכפיית כלי כל שבעה שהכלי ניטל לצורך אבל

במוצא חמץ בי״ט דחד יומא הוא ועוד דלא אפשר לעשות מחיצה שי״ט כופה עליו כלי ואע״ג דמחיצה זו אינה נעשית אלא להיכר אפ״ה בעינן ׳ טפחים מידי דהוה אלחי דאפי׳ לרבא דאמר לחי משום היכר בעינן גובה הלחי ׳ טפחים כדתנן בסוף פ״ק דעירובין דבעינן היכר כמו מחיצה וכבר הארכתי בזה בסי׳ שס״ג בס״ד אצל אבל נעץ שתי יתדות אצל המבוי בחוץ וכו׳ וכן משמע מדקאמר רבא עלה ואם של הקדש א״צ מ״ט מיבדל בדילי אינשי מיניה אלמא דטעמא דמחיצה משום היכר כי היכי דליבדיל מיניה אינשי וכן נמצא במקצת נוסחאות בגמ׳ בפי׳ חמצו של עכו״ם עושה לו מחיצה של ׳ טפחים משום היכר אכן באלפסי לא כתוב משום היכר ויראה לי דלד״ה היכא דקיבל עליה אחריות ולא ייחד לו מקום אלא קבלו ממנו בסתם אינו מועיל הפסק מחיצה ׳ טפחים לעשותו רשותו של עכו״ם דשמא העכו״ם לא חפץ שיהא מונח חמצו אלא ברשות ישראל וא״כ לא זכה העכו״ם באותו זוית וחזרה לישראל מידי דהוה אנותן מתנה לפלוני ואמר המקבל מיד איני רוצה בה דלא קנה וחזרה לנותן כדאיתא בס״פ יש נוחלין אלא ודאי דוקא היכא דייחד לו מקום והעכו״ם הניח חמצו לשם דאז קנה ליה זוית זו כדין שוכר ואז צריך נמי מחיצה ׳ טפחי׳ משום היכר לדעת רבינו או לעשותו רשות בפני עצמו לדעת העיטור והרמב״ן ז״ל: כ׳ במהרי״ל משם מהר״ש עכו״ם שהפקיד חמצו אצל ישראל אם אין הישראל מקבל עליו אחריות מותר אבל באחריות אסור ואם העכו״ם אלם שהישראל צריך לשלם לו אם נאבד החמץ או נפסד גם בלא אחריות אסור להניח בביתו דמיחשב כאחריות וכיצד יעשה יראה חדר לעכו״ם ויאמר לו שישימנו לשם ואם אז נאבד או נפסד הוי של עכו״ם וכה״ג מותר ע״כ משמע הלשון דהאי וכיצד יעשה קאי להיכא שהעכו״ם אלם ותימה מה מועיל זה סוף סוף יכוף אותו לשלם ואפשר שפסק כשיטת ר״ת דבייחד לו מקום אפי׳ כשקיבל עליו אחריות בפי׳ שרי ותימה שפסק להקל נגד הרי״ף והרמב״ם ורש״י גם הרשב״א בתשובתו סימן קע״ז כתב דראוי להחמיר ואפשר דס״ל דאפי׳ לרש״י ודעימיה דוקא שאמר לו הנה הבית לפניך כו׳ אבל כשייחד לו קרן זוית ליכא למ״ד דאסור וכה״ג כתב הב״י בסי׳ זה ואינו נראה דהא למאי דמסקינן בגמ׳ דשכירו׳ לא קניא ושאני הכא דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא וכו׳ פי׳ ומ״מ ייחד לו בית אין זקוק לבער ואעפ״כ היכא דקיבל עליה אחריות בפי׳ זקוק לבער לדעת רש״י ודעימיה משום דזהו מצוי קרינן ביה א״כ היכא דייחד לו קרן זוית מי ודאי אסור כיון דשכירות לא קניא וגם זה מצוי בידו קרינן ליה ואין להקל בלא טעם וראיה: ומה שפירש״י ייחד לו בית שא״ל הנה הבית לפניך הניחו באח׳ מן הזויות לא בא אלא לפרש לשון ייחד לו בית דמשמע שכל הבית ייחד לו וה״ל לומר ייחד לו מקום ע״כ פירש שאמר ליה הנה הבית לפניך כו׳ ורבותא קמל״ן שאפ״ה הוי ייחוד אבל לעולם ה״ה בייחד לו קרן זוית נמי דוקא בדלא קיבל עליה אחריות וק״ל: ודברי מהרי״ל דלעיל נראה ברור דמ״ש וכיצד יעשה דלא קאי לא אהיכא דקבל עליה אחריות ולא להיכא שהעכו״ם אלם אלא אהיכא שלא קבל עליו אחריות קאי וקאמר כיצד יעשה אם צריך שיאמר בפירוש שאינו מקבל עליו אחריות ואז יקפיד העכו״ם שחשדו שאינו רוצה להשתדל בשמירתו או אפי׳ בסתמא נמי שרי וע״ז קאמר יראה חדר לעכו״ם כו׳ דהשתא אפי׳ בסתמא נמי שרי אבל בלאו הכי אם מקבלו בסתם דינו כמו שקיבל עליו אחריות ואסור וכבר בארתי שכן הדין לפי שיטת רש״י ודעימיה וזהו עיקר פי׳ דברי מהרי״ל בשם מהר״ש והכי נהוג כשיטת רש״י ז״ל. ויש לדקדק מה מועיל הפסק מחיצה בחמצו של עכו״ם סוף סוף איכא למיחש לעכבר דתטלנו שאז צריך לחזור ולבדוק כל הבית וליכא למימר דנתנו בתיבה וכו׳ שאין העכברים יכולין לבא שם ואעפ״כ צריך הפסק מחיצה משום היכר או משום ייחוד רשות כדלעיל דא״כ בחמץ של הקדש נמי היה צריך ליזהר מעכברים ובגמ׳ משמע דלא בעינן מידי בהקדש ונראה דבחמצו של עכו״ם ובשל הקדש לא הצריכו חכמים בדיקה דכיון דאינו עובר עליהן בבל יראה כמ״ש התוס׳ בריש מכילתין והסמ״ג בעשה ל״ט ולכך לא איצטריך נמי לאיזדהורי שמא תטלנו עכבר אלא לשמא ישכח ויאכלנו הלכך בחמצו של עכו״ם סגי במחיצה ובשל הקדש דמיבדל בדילי לא בעינן מידי:

ו ישראל שהפקיד חמצו אצל ישראל חבירו כו׳ מחלוקת דבר זה תלוי בברייתא השנוייה במכילתא ונחלקו בפירושא ובגירסות עיין בדברי הר״ן ובדברי הרא״ש פ״ק דפסחים ובדברי הרב המגיד ריש פ״ד ובדברי הרמב״ן והר״א מזרחי פרשת בא ולא קשה לדעת הרא״ש ודעימיה מ״ש מייחד לו בית דאין זקוק לבער אפילו קיבל עליו אחריות דה״ל כמקבל עליו אחריות על חמצו של עכו״ם בביתו של עכו״ם דהא ה״נ כיון שקיבל עליו הנפקד אחריות דכוותה היא די״ל דהתם ודאי כיון שעיקר הממון של העכו״ם הוא ואינו מחויב לשלם אא״כ נאבד או נגנב לא קרינן ביה מצוי בידך אא״כ הוא ברשותו של ישראל אבל בחמצו של ישראל כיון שעיקר הממון של בעלים הוא אפילו הפקידו אצל העכו״ם וקיבל עליו אחריות חייב לבערו דקרינן ביה מצוי בידך:

סימן תמא

א עכו״ם שהלוה לישראל על חמצו ומשכנו בידו כו׳ בפ׳ כל שעה תנן עכו״ם שהלוה לישראל על חמצו אחר הפסח מותר בהנאה ורמינן מתניתי׳ עליה דרבא דאמר בעל חוב מכאן ולהבא הוא גובה דא״כ אמאי תנן מותר בהנאה ברשותא דישראל הוה קאי ואוקימנא לה בשהרהינו אצלו פי׳ שנתן המשכון בבית העכו״ם. וקס״ד השתא דטעמא משום דה״ל תורת משכון וב״ח קונה משכון ומותבינן עלה מברייתא דתניא בסיפא עכו״ם שהלוה

לישראל על חמצו לאחר הפסח ד״ה עובר פירוש עובר אם נהנה ממנו וטעמא משום דעכו״ם מישראל לא קני משכון ומפרקינן ברייתא דלא א״ל מעכשיו פי׳ ולכך ה״ל לתורת משכון ולא קני ומתניתין דא״ל מעכשיו פי׳ דאמר ליה קני לך מעכשיו אי לא מייתינא לך זוזי מכאן עד יום פלוני דאין כאן שיעבוד בתורת משכון אלא קנין גמור שיהא לו מעכשיו בסלע שהלוהו עליו ומשעת הרהנה קנה דמשיכה בעכו״ם קונה והרי זה כמוכר בעל מנת שיהיה לו רשות לפדותו לזמן שקבע לו ואפילו לא הגיע הזמן עד אחר הפסח וזהו המכוון במ״ש רבינו מעכשיו יהא שלך דהיינו קנין גמור אבל בשיעבוד לבד אפי׳ אמר מעכשיו לאו כלום הוא אלא דלא שייך ליה מעכשיו לגבי שיעבוד דחוב וה״ק הא דא״ל קני מעכשיו הא דלא א״ל קני מעכשיו וכ״כ הרמב״ן להדיא בספר המלחמות וכך הוא לשון הרי״ף והרא״ש וא״ל קני לך מעכשיו ע״ש והא דמוקמינן לה נמי בשהרהינו אצלו היינו דאי לא הרהינו ודאי אסור דכיון דאין שם משיכה אינו אלא בתורת משכון ומינה דאם הקנהו לגוי בקנין גמור או אגב קרקע אע״פ שלא הרהינו אצלו נמי מותר דכיון שאמר מעכשיו קנה ליה למפרע ואין ישראל זה אלא כמו שאר פקדון של עכו״ם שביד ישראל שאין הישראל חייב באחריות מן הסתם לדעת הרמב״ן והרא״ש ודעימיה אכן הרא״ש גופיה כתב וז״ל וכן נמי אם לא הרהינו אצלו אע״ג דא״ל מעכשיו לא גרע מחמצו של עכו״ם ברשות ישראל והאחריות על הישראל ע״כ משמע דס״ל דאע״פ דהוה קני ליה עכו״ם קנין גמור אפ״ה אסור דאינו כמו שאר סתם פקדון דהכא כיון דעיקר הממון של הישראל ה״ל באחריותו של ישראל מן הסתם וכמו שנתבאר בסוף סי׳ שקודם זה. וכבר כתבתי לשם דהעיקר דאפילו בכל שאר פקדון הוי באחריותו של ישראל מן הסתם וכשיטת רש״י ודעימיה. ומ״מ אם הישראל אומר בפירוש שאינו מקבל עליו אחריות מותר לדברי הכל מדינא אלא דלא נהגינן הכי וכמו שיתבאר לקמן בסי׳ תמ״ח בס״ד. וצריך לי עיון דבלשון התלמוד ובפסקי המחברים לא משמע אלא דאתא לאשמועינן שהחמץ אינו נאסר משום חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח דכיון שהגיע הזמן ולא פדהו א״כ למפרע הוי של עכו״ם אבל מ״מ אפשר דאסור לישראל לכתחילה ללוות בכך דאע״פ דבפסח דעת הישראל הוא שלא לפדותו כל עיקר מ״מ אמרינן הואיל דבפסח היה ביד הישראל לפדותו חשבינן ליה כשלו ועובר עליו בבל יראה אם אינו מבערו דלגבי האי מילתא אמרינן שפיר הואיל וכי היכי דהחמץ עצמו אסור לאחר הפסח כל עוד שלא הגיע הזמן ה״נ עובר עליו כל עוד שלא הגיע מטעם הואיל ועיין במה שאכתוב בסמוך. אלא דא״כ קשה מאי קאמר בגמ׳ ותסברא אימא סיפא עכו״ם שהלוה לישראל על חמצו לאחר הפסח ד״ה עובר וכו׳ דילמא לעבור עליו בבל יראה אמרינן כיון דהחמץ של ישראל אע״פ שהגיע הזמן לאחר הפסח ולא פדאו הישראל עובר עליו בבל יראה בתוך הפסח:

ב ומ״ש אבל ה״ר אפרים כתב דוקא כשהגיע הזמן שקבע לו קודם הפסח טעמו דכשהזמן שקבע לו הוא אחר הפסח אמרינן הואיל ואי בעי לפדותו בפסח היה שלו השתא נמי אסור וכ״כ ה״ה לדעתו ומאי דבעינן מעכשיו בהגיע הזמן קודם הפסח היינו טעמא דבלא מעכשיו הוי אסמכתא ולא קני ליה עכו״ם ואינו אלא כמופקדן ביד עכו״ם ואסור לאחר הפסח ומטעם זה נמי אם לא הרהינו אצלו דאין שם משיכה לא קנאו עכו״ם אפי׳ א״ל מעכשיו ואסור לאחר הפסח והראב״ד והרא״ש ס״ל דהכא לא שייך הואיל דהא חזינן דלמפרע הוה של עכו״ם ולא של ישראל ומאי דאמר גבי חלה בפ׳ אלו עוברין הואיל דאי בעי מיתשיל עליה כדידיה דמי לעבור עליו בבל יראה היינו דוקא לענין איסור בל יראה בפסח עצמו אבל לאסור החמץ לאחר הפסח לא אמרינן הואיל א״נ מטעם שכתב הר״ן דהכא דמחסרא ממונא לא אמרי׳ הואיל גם ס״ל דאין דין אסמכתא בעכו״ם הלכך אצ״ל מעכשיו ולא בעי נמי הרהינו אצלו כמו גבי ישראל דכיון דהגיע הזמן קודם הפסח נקנה לו החמץ לעכו״ם בכל מקום שהוא עיין בדברי ה׳ המגיד:

ג ומ״ש וישראל שהלוה לעכו״ם על חמצו וכו׳ מבואר לשם בפי׳ רש״י במסקנא דסוגיא דהאי אסור לא לבד שהחמץ אסור בהנאה מאחר שלא פדהו העכו״ם והוי של ישראל למפרע אלא גם הישראל עובר עליו בפסח וצריך לבערו ואע״פ שלא הגיע הזמן דשמא כשיגיע הזמן לא יפרע העכו״ם ונמצא עובר עליו למפרע בבל יראה ובודאי בעכו״ם שהלוה לישראל דאיסורא קעביד לא חיישינן שמא יפרע כשיגיע הזמן וא״כ אינו עובר עליו בבל יראה מ״מ מטעם הואיל איכא למימר דעובר כדלעיל אלא שמדברי הר״ן מבואר דהכא לא אמרינן הואיל אפילו לעבור עליו בבל יראה משום דמחסרא ממונא:

ד אבל אם לא א״ל מעכשיו אע״פ שמשכנו בידו מותר כו׳ מבואר בסוגי׳ דה״ט משום דישראל מעכו״ם נמי לא קני משכון וכרבנן דפליגי עליה דר״מ בברייתא משמע אבל ישראל שהלוה לישראל חבירו ומשכנו בידו אפילו לא א״ל מעכשיו ולא קיבל עליו אחריות אסור וחייב לבערו דישראל מישראל קונה משכון ואפי׳ משכנו בשעת הלואתו. ומ״מ גם הלוה עובר שהרי לא קנה המלוה קנין גמור אלא תורת משכון עליה וע״ל בסי׳ ת״מ:

סימן תמב

א כל דבר שאינו חמץ גמור כו׳ וחומץ האדומי כו׳ צריך לומר שנותנין בו מים שאל״כ ה״ל מי פירות ואינו מחמיץ וכ״כ הרי״ף והרא״ש בפ׳ אלו עוברין ונראה בעיני דה״ה בזיתום המצרי דהא ותיקא במישחא ומילחא שרי דמי פירות הן אלא צ״ל דזיתום המצרי יש בו מים כל אלו לר׳ אליעזר הן בלאו ואין בהן כרת ריש פ׳ ואלו עוברין בפסח כותח הבבלי כו׳ וזומן של צבעים כו׳ ר״א אומר אף תכשיטי נשים הרי אלו באזהרה ואין בהן כרת ובגמ׳ מאן תנא דחמץ דגן גמור ע״י תערובות ונוקשה בעיניה בלאו אמר רב יהודה אמר רב ר״מ הוא דשמעינן ליה לר״מ דנוקשה בעיניה בלאו וכ״ש חמץ דגן גמור ע״י תערובות רב נחמן אמר ר״א הוא דשמעינן ליה לר״א דאמר דחמץ דגן גמור ע״י תערובת בלאו וכ״ש נוקשה בעיניה ור״נ מ״ט לא אמר כר״י אמר לך דילמא ע״כ לא קאמר ר״מ התם אלא נוקשה בעיניה אבל חמץ דגן גמור ע״י תערובות לא ורב יהודה מ״ט לא אמר כר״נ אמר לך ע״כ לא קאמר ר״א התם אלא חמץ דגן גמור ע״י תערובות אבל נוקשה בעיניה לא אמר תניא כוותי׳ דרב יהודה כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי וזיתום המצרי יכול יהא ענוש כרת ת״ל כי כל אוכל חמץ ונכרתה על אוכל חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל עירובו בלאו מאן שמעת ליה דאמר על עירובו בלאו ר״א הוא ואילו נוקשה בעיניה לא קתני ש״מ נוקשה לר״א לית ליה וכתבו התו׳ ואילו נוקשה בעיניה לא קתני וא״ת ונימא מש״ה לא חשיב ליה משום דכ״ש הוא כדאמר ר״נ וי״ל דאי כ״ש הוא ה״ל למיתני לאשמועינן דלית ביה כרת עכ״ל וא״כ יש לתמוה על מ״ש רבינו דכל אלו לר״א הן בלאו היפך המסקנא דקאמר תניא כוותיה דרב יהודה דלר״א נוקשה לית ליה ומה שתירץ הב״י דהאי ת״כ הויא לפום מאי דס״ל לרב יהודה כו׳ זה אינו מן הסוגיא דכל ת״כ צריך שיהא מוכרח מבחוץ לפרש כך ולא לפום סברת האמורא דמביא סייעתא לדבריו וכמבואר בתוספות שהבאתי גם מה שדקדק מלשון רש״י אינו כלום דבגמרא קאמר להדיא דבכל שכן מייתי ליה ולא מהוא הדין כמ״ש הוא וא״כ בהכרח היה צריך רש״י ז״ל לבאר דר״נ ס״ל דנוקשה בעיניה חמור ומשום הכי לא קאמר כרב יהודה וכל זה ברור. וגם אין לתרץ דברי רבינו דר״ל ר׳ אליעזר דמתניתין דאמר אף תכשיטי נשים דלדידיה הכל הוא בלאו שהרי בדברי רבינו מפרש דדוקא חמץ גמור ע״י תערובות או נוקשה בעיניה הוא בלאו ולר״א דמתני׳ אפילו נוקשה ע״י תערובת הוא בלאו כדכתב הר״ן אלא ע״כ לומר דר״א שהביא רבינו הוא ר״א דברייתא ונ״ל ליישב דרבינו מפרש דהת״כ אינו אלא להוכיח היפך סברת ר״נ במאי דקאמר נוקשה בעיניה חמור ומתניתין לא אתי כר״א דבע״כ צ״ל דנוקשה בעיניה אינו חמור מדלא תני נמי נוקשה בעיניה לאשמועינן דלית ביה כרת וכדכתבו התוס׳ אלא צריך לומר דחמץ דגן גמור ע״י תערובת חמור ומתניתין אתיא כר״מ א״נ דשקולין הן ומתניתין נמי כר״א אבל כר״מ ודאי אתיא וכיון שכן מסתברא לומר דשקולין הן ומתניתין אתיא ככ״ע ועוד דרב נחמן הוה בתרא טפי מרב יהודה אמר רב וקים ליה דמתניתין אתיא כר״א הילכך אע״פ דאידחי ליה סברת ר״נ במאי דקאמר נוקשה בעיניה חמור ולא אתי כר״מ אלא מתני׳ איירי כר״א מ״מ קבלתו לא נדחה ואיכא למימר דאתי נמי כר״א דשקולין הן ומש״ה לא קתני נמי נוקשה בעיניה בברייתא דכיון דשקולים הן שוין בדין זה נ״ל בדעת רבינו:

ב ומ״ש ולדבריו אסור להשהותן אע״ג דקי״ל כר״ש כו׳ ה״מ שנתערב אחר הפסח אבל היכא שאיסורו הוא בעין כמו שהי׳ מעיקר׳ חמיר טפי פי׳ ב״י דה״ק דוקא בנתערב אחר הפסח אבל בקודם פסח חמיר טפי ותימה דהא בפי׳ רש״י ובאשיר״י פרק כל שעה מבואר דלא קניס ר״ש בתערובות אפילו שהייה בעיניה ונתערב אחר הפסח משמע דבנתערב קודם קיל טפי וכ״כ רבינו לקמן סוף סי׳ תמ״ז וג״כ צריך עיון מאי מקשה ממאי דקי״ל כר״ש לדברי ר״א דילמא לא קי״ל כר״א ורבינו גופיה מסיק דהלכה כחכמים דפליגי אר׳ אליעזר ולדבריהם מותר להשהות וכדפסקו הרי״ף והרא״ש ודוחק לומר דלדעת הרמב״ם ודעימיה שמביא בסמוך דפסקו כר״א מקשה אע״ג דקי״ל כר״ש דלדידהו קשה דהא עדיין לא הזכיר דברי הרמב״ם ע״כ יראה דרבינו שכתב כל אלו לר״א הן בלאו ואין בהן כרת פי׳ דבאכילתן יש בהן לאו ואין בהן כרת דאילו לענין בל יראה לא צריכא למימר דליכא בהן כרת וכמ״ש ר״ת ריש אלו עוברין והסכים עמו הרא״ש מכח קושיא זו דאלו מתבערין מן השלחן קאמר דאסור באכילה אבל לאו דבל יראה ליכא בתערובות ולא בנוקשה ומפרש רבינו דלדברי ר״א אע״פ דאין שם לאו דבל יראה מ״מ איסורא דרבנן איכא ואע״פ שהרא״ש בריש אלו עוברין כתב בזה שני סברות לפי פי׳ ר״ת דלחד טעמא דההחמירו לבער החמץ מן הבית משום דלא בדילי אינשי מיניה ויבואו לאכלו אף בתערובת ונוקשה אסור להשהותן אבל לאידך טעמא דמשום דההחמירה תורה לעבור עליו בבל יראה הכא דליכא בל יראה מותר להשהותו מ״מ רבינו תופס עיקר כהך טעמא דמחמיר וז״ש ולדבריו אסור להשהותו כלומר דאע״פ דר״א דהוא תנא דמתניתין לפי דעת רבינו לא פסק שיש לאו בתערובת חמץ אלא באכילה אבל לא לעבור עליו בבל יראה וכדעת ר״ת ולא כדעת רש״י והרמב״ם אפ״ה מודה דאסור להשהותו בביתו מדרבנן משום דלא בדילי כו׳ וכמו שהראה רבינו דעתו בסימן תל״א שכתב וחשו שמא יבא לאכלו אם ישאר בבית הנה שלא הזכיר כי אם הך טעמא שמחמיר. וא״כ השתא שפיר מקשה רבינו לדברי עצמו דמאחר דאנן קי״ל כר״ש דמיקל ולא קניס בתערובות אף לענין אכילה וה״ט דלא קנסינן ליה אלא משום דעבר עלה בבל יראה כדאיתא בפ׳ כל שעה ובתערובות דליכא איסור בל יראה לא קנסינן ליה אפילו שהייה בעיניה ונתערב אחר הפסח ושרי באכילה. וא״כ מיניה נלמד לפרש לענין שהייה להקל כאידך טעמא דלא אסרו להשהות אלא היכא דעבר עלה בבל יראה אם לא ביטלו וממילא בתערובת ונוקשה דליכא בל יראה שרי להשהות ועל זה אומר

ה״מ כו׳ והשתא אתי שפיר דלהרמב״ם ל״ק כל עיקר ממאי דקי״ל כר״ש שהרי הרמב״ם ס״ל דאיכא לאו דבל יראה בתערובות וא״כ בדין הוא שאסור להשהות אפילו אם ביטלו אף לאידך טעמא דמיקל:

ג ומ״ש ה״מ שנתערב אחר הפסח כו׳ נראה כדברי המפרש שהביא ב״י דה״ק דדוקא בנתערב שלא בכוונה ואמר אחר הפסח לרבותא כלומר דבשלא בכוונה אף דשהייה בעינא ונתערב אחר הפסח מיקל ר״ש ומכ״ש בנתערב קודם הפסח שלא בכוונה אבל היכא שאיסורו בעין לפנינו היום כמו שהיה מעיקרא דהיינו שלא נתערב ממילא חמיר טפי דבתערובות כהאי לא מיירי ר״ש וכ״כ הרא״ש להדיא ריש פ׳ כל שעה גבי אלמורי״א וז״ל דלא שרי ר״ש אלא כגון דעריב שלא בכוונה אבל לערובי ולשהויי לא וכיון שכן לענין איסור שהייה נמי מסתבר לפרש להחמיר דבכותח הבבלי כו׳ שנתערב שם החמץ בכוונה דאסור להשהותו לר״א אע״פ שאין שם לאו דבל יראה אלא שעדיין לא נתיישב אצלי הלשון שאמר אבל היכא שאיסורו בעין כו׳ ודוחק לומר דה״ק ה״מ שנתערב עד שנתבטל כגון דאיכא ס׳ דאז אפילו נתערב אחר הפסח שרי אבל היכא שאיסורו בעין כמו שהיה מעיקרא דהיינו שלא נתבטל דליכא ס׳ וא״כ הוי כמו שהיה מעיקרא וכמו שפסק לקמן סוף סימן תמ״ז דלא כשאר גאונים דא״כ ה״ל לומר בפירוש ה״מ שנתערב בס׳ ועוד דהכא אע״פ שאינו ס׳ אין לאסור מאחר דאינו אלא לקיוהא כדלקמן גם יש שאר דקדוקים בלשון בעל העיטור ורב נטרונאי ולכן יראה לע״ד דה״פ ה״מ שנתערב אחר הפסח פי׳ דוקא כעין תערובת לח בלח שאין החמץ נשאר בעין בצורתו אחר שנתערב בההיא מיקל ר״ש אף שנתערב אחר הפסח אבל היכא שאיסורו בעין אף לאחר שנתערב כמו שהיה מעיקרא כהנך דמתניתין דהפירורין והשעורין הן נשארין בעין בתערובתן ונאכל אותו חמץ מעורב עם דברים אחרים אלא שאינו ניכר חמיר טפי דלא איירי ר״ש בתערובות כהאי ומש״ה נמי לענין איסור שהייה יש להחמיר ולפרש דלר״א איכא איסור בשהייה כאידך טעמא דמחמיר וכך מצאתי להדיא במרדכי הארוך בדברי ראבי״ה אחיטין שירד עליה דלף ומחמת שנתייבשו החטין אין המבוקעים ניכרים וכתב וז״ל ואפילו לאחר הפסח אסורים דהא דלא קניס ר״ש ע״י תערובות היינו כשאינו ניכר כגון קדרות בפסח אבל הכא אע״ג דאינו ניכר הוי כמונח בכד ואסור להשהות כו׳ עכ״ל ובסגנון זה הם דברי רבינו כאן כדפרי׳ ואח״כ כתב ופסק הרמב״ם כר״א וכו׳ ואע״ג שרבינו ס״ל כר״ת והרא״ש דלר״א אין לאו לענין בל יראה וכדפי׳ אין מזה סתירה למה שהביא דברי הרמב״ם דפסק כר״א דאיכא בל יראה בתערובת דהרמב״ם סובר כפי׳ רש״י דפי׳ אלו עוברין עליהם בבל יראה וזה אין צריך לפנים ולפי דכתב הרמב״ם כגון שכר המדי והמורייס וכל דבר כיוצא באלו משמע דס״ל דכל תערובת בעולם אפי׳ לח בלח כמורייס דלא הוי תערובתו בעין כהנך דמתני׳ מדלא תני ליה נמי במתני׳ ואפ״ה חייב לבערו על כן כתב רבינו בלשונו ובעל העיטור כתב דוקא הנך שהן בעין וכו׳ דאע״פ דבעל העיטור הסכים לפסוק כר״א ודאיכא לאו לענין בל יראה בתערובות מ״מ הוא חולק אדברי הרמב״ם במה שסובר דאיכא לאו אף בתערובות שאינו בעין וז״ש דוקא הנך שהן בעין ואמתניתי׳ קאי כלומר דוקא הנך דקא חשיב במתני׳ שאף לאחר שנתערב שם חמץ הוא בעין שלא נימוח לגמרי שיפסיד צורתו הוא דאיכא לאו דבל יראה ומשמע אבל בכל שאר תערובות אינו בבל יראה דלא כהרמב״ם ועל זה אמר וכן יראה דעת רב נטרונאי כו׳ דמשמע ליה לרבינו מלשונו שאמר אם יודע שנסחט מן החטין חמץ וכו׳ דהיינו לומר שגוף החטה נשאר שם בעין ומש״ה אסור לקיימו דעבר עליה בבל יראה ואם אין יודע א״צ לבערו והיינו כסברת בעל העיטור ומפני שלא כתב כן בפירוש אמר שיראה כן מדעתו:

ד ומ״ש ולרבנן אפילו לאו אין בהן כו׳ פי׳ דאפילו באכילתן אין לאו אלא איסורא דרבנן וא״כ ממילא לדבריהן מותר להשהותן אפילו להך טעמא דמחמיר משום דלא בדילי וכו׳ דלא גזרינן שמא יבא לאכלו ממנו אלא דוקא בחמץ שאסור באכילה ד״ת אבל בתערובות ליכא למיגזר בשהייה מאחר שאף האכילה גופה אינו אלא דרבנן אך קשה מדתניא בפ׳ כל שעה דכל מיני כותח אסור למכור ל׳ יום קודם הפסח ואפילו ב״ה לא פליג אלא דיכול למכור אבל לשהויי אסור לדברי הכל וכדלקמן בסי׳ תמ״ג וי״ל דהתם לא איירי בכותח הבבלי אלא בסתם כותח דעלמא דאית ביה כזית בכדי אכילת פרס. ומ״ש הב״י דרבינו שכתב דלרבנן מותר להשהותו הוא דוקא לטעמא משום דהחמירה תורה לעבור עליו בבל יראה ומשמע מדבריו לשם דלרבי אליעזר איכא לאו דבל יראה בתערובות לפי דעת רבינו אינו נכון אלא כדפרישית ואין צורך להאריך בזה כי דבר פשוט הוא לפי ע״ד:

ה ומ״ש ופסק הרמב״ם כר״א וכו׳ בפ״ד ויש לתמוה לדעת רבינו שמפרש דהרמב״ם פוסק כר״א דאיכא בל יראה בתערובות אפילו אין בו כזית בכדי א״פ והרי מפורש ברמב״ם פ״א דבאוכל תערובות אינו לוקה אא״כ באוכל כזית בכדי א״פ. ואפשר לתרץ שאע״פ שאינו לוקה על האכילה מ״מ חייב בביעורו שהרי יש שם כזית חמץ ואע״פ שהוא מעורב בכמה זיתים עובר הוא על קיומו וסברא זו הזכיר ה׳ המגיד בשם ה״ר משה הכהן שפי׳ כך לדעת הרמב״ם. ומה שכתב הב״י לחלק לדעת הרמב״ם בין דאיכא כזית בכדי אכילת פרס כשאכלו בעינו לאוכלו ע״י טיבול נתבארו דברים אלו בדברי מהר״א מזרחי בביאורו לסמ״ג לאווין בסי׳ ע״ט ועיין עוד בספר מנין המצות להרמב״ם מצוה קצ״ט מלא תעשה ובמה שהשיג עליו הרמב״ן גם הרא״ש בסוף כלל ששה עשר השיג עליו ע״ש וקצת מזה בתשובת ה״ר לוי חביב סי׳ י״ח:

ו ומ״ש אבל אם נעשה בהם מלאכה כו׳ פי׳ אפי׳ שהחמץ כשאר לשם בעין מ״מ מאחר שאינו ראוי לאכילה שנעשה בו מלאכה אינו חייב לבער דתרתי בעינן שיהא בעין ושיהא ראוי לאכילה וכדפי׳ לעיל׃

ז ומ״ש ואני תמה למה אסרו כו׳ זה לשון א״א מה״ר שמואל ז״ל ואפשר ליישב שהיה חושש שמא נשאר מגוף החטה משהו בעין שלא נתערב שנותן טעם בפסח עצמו וכמו שכתב הסמ״ק אדגן שצמח וע״י סינון בבגד לא רצה להקל ולהתיר משום חומרא דחמץ וכן נראה בתשובת מהרי״ל סימן צ״ט אכן נ״ל חומרא יתירה שלא להתיר ע״י סינון בגד שהרי בעכבר שאיסורו בכעדשה סומכין על הסינון כדאיתא בפרק בתרא דע״ז באשיר״י ובמרדכי כתב ובלבד במסננת של בגד שלא ישאר מן העכבר כלום אלא נראה עיקר כמ״ש הב״י דרב נטרונאי סובר כאותן גאונים שפסקו דחמץ בפסח חוזר וניעור אבל לדידן דקיל״ן דאינו חוזר וניעור מותר לשתותו אם סיננו במסננת של בגד קודם פסח׃

ח ורב אלפס פסק כחכמים שאין לאו כו׳ פי׳ שאין לאו כלל לא באכילתן ולא בביעורן אלא איסור דרבנן באכילתן לבד ולפי זה מותר להשהותן דלא גזרינן בשהייה כיון שהאכילה גופה אינה אלא איסור דרבנן כדפי׳ לעיל ומ״ש דמותר אפילו לערב בתחלה ולהשהותן זה אינו מבואר אלא הדעת נותנת כן ונמשך לפי פסק זה דמאחר דכותח הבבלי ואינך דמתניתין מותר להשהותן לרבנן ואע״פ שידע כשערבו בתחלה שלא יאכלנו קודם פסח א״כ ממילא מותר בתחלה לערבה ולהשהותה דהכל שוה בדין וכך מבואר בדברי הרא״ש ריש פרק כל שעה גבי אלמורי״א דכל היכא שמערב חמץ בכוונה דינו כאילו מערבו בתחלה כדי להשהותו ומכאן למד רבינו מה שפסק לקמן בס״ס תמ״ז דכל היכא שאינו עובר על תערובתו מותר לערבו בתחלה ולהשהותו זו היא שיטת רבינו לדעת הרי״ף והרא״ש אבל הר״ן ז״ל פי׳ לדעת הרי״ף שפסק כחכמים דבתערובת חמץ גמור איכא איסורא דאורייתא באכילה אע״ג דליכא לאו משום דחצי שיעור אסור מן התורה אלא דבנוקשה בעיניה ליכא אלא איסור דרבנן באכילה ואעפ״כ כתב דצריך לבער אפילו חמץ נוקשה אפילו לדברי חכמים ע״ש. אבל הסמ״ג מיקל בזה וכתב דאפילו לדברי ר״א דאיכא לאו באכילה כיון דליכא לאו בבל יראה מותר לקיימן בפסח אפילו תערובת חמץ גמור וכ״כ במרדכי לדעת ר״ת ושכן כתב הר״א ממיץ והרב רבינו יוסף קלצון ולענין הלכה כבר כתב המרדכי דנהגו כרש״י דאסור וצריך לבער הכל גם במרדכי הארוך ריש פסחים כתב דאפי׳ להההוא טעמא דהחמירו לבער משום חומרא דכרת ובל יראה אע״פ כן בחמץ נוקשה דליכא כרת ובל יראה לפר״ת צריך בדיקה וביעור דלא פלוג רבנן׃

ט ודוקא שאין בתערובות טעם חמץ כו׳ הב״י האריך בכאן להקשות ולתרץ ובתוך דבריו כתב דכותח ואינך דמתניתין אין בהן ממשו של חמץ ולא הבינותי דבריו הרי הפירורין והשעורין שבהם הם ממשו של חמץ גם קושייתו נראה שאינה כלום דה״פ דברי רבינו ודוקא שאין בתערובות טעם חמץ כגון כל אלו שאע״פ שיש שם ממשו של חמץ אינן אלא לקיוהא ולא ליתן בהן טעם אבל אם יש שם טעם חמץ חייבין עליו אפי׳ אין שם ממשו דטעם כעיקר דאורייתא ואח״כ כתב דאפילו הני שאינן אלא לקיוהא אין היתר אא״כ בשאין בו כזית בכדי א״פ אבל כשיש שם כזית בכא״פ עובר עליהן כיון דאיכא שם ממשו ואע״פ שאינן אלא לקיוהא וזה ברור׃

י ומ״ש וע״כ השכר כו׳ פי׳ מאחר דבאותו שכר איכא תרתי לריעותא חדא דעיקרה משעורין ואפילו לא הוי ביה אלא טעמא לחוד טעם כעיקר דאורייתא ועוד דאפי׳ לא היו נותנים השעורים אלא לקיוהא כמו שכר המדי אפ״ה אית ביה הרבה יותר מכדי אכילת פרס הלכך חייב לבערו וכן משמע מדברי הרא״ש בפ׳ אלו עוברין׃

יא כתב אבי עזרי קולן של סופרי׳ כו׳ כ״כ רבינו ירוחם משמע מדבריו שכך הם דברי הרמב״ם במ״ש וכן ניירות וכו׳ שהעתיקו רבינו בסמוך שהרי בהרמב״ם כתוב דהטעם הוא מפני שאין צורת החמץ עומדת משמע שר״ל שאין צורת החמץ בעין וניכר כיון שהוא מכוסה בנייר וכן מבואר בת״ה סקי״ז שזו היא דעת הרמב״ם וכ״מ במרדכי שהקשה על דברי הרמב״ם מההיא דקולן של סופרים ותירצה דהתם מירי דמתקנין הנייר בכך כמו שכתב ראבי״ה ורבינו הביא דברי ראבי״ה מפני שמתוכן מפורש קולן של סופרים דמתניתין מה היא והביא גם דברי הרמב״ם משום דין בגדים שכבסן בחלב חטה ולא היה משמיט אמצע דבריו במ״ש וכן ניירות כו׳ והב״י הבין שהרמב״ם וראבי״ה חולקים בפירוש קולן של סופרים ולא היא׃

יב מעשה באחד שהעמיד גבינות כו׳ במרדכי פ׳ אין מעמידין כתוב ע״ש ראבי״ה שכתב כן בשם ראב״ן זקנו ושכ״כ הרמב״ם בפי״ו מהמ״א ומצאתי בהגהות דמהר״ש לוריא וזה לשונו דחשיב כמו בינייהו אבל במרדכי כתב דלא חשיב בינייהו ע״ש עכ״ל ור״ל דאי חשיב בינייהו ה״ל כאוכל חמץ בעין וחייב כרת על אכילתו אבל אי לא חשיב בינייהו ה״ל כחמץ ע״י תערובת דפליגי ביה ר״א וחכמים עכ״ל וצ״ע לחלק בין מעשה זה לכותח הבבלי ואינך דמתניתין דמשמע נמי שעיקר המאכל נעשה ע״י החמץ וה״ל כמו מעמיד וכמ״ש הרא״ש להדיא בשם הראב״ד סוף מסכת ע״ז ע״ש ואעפ״כ כתב רבינו להקל טפי לגבייהו משום דאינן אלא לקיוהא ומדברי הרא״ש ר״פ אלו עוברין למד כן שכתב אליבא דר״ת דמתיר להשהותן דהיינו טעמא משום דעיקרן עשוי מתמרים או דברים אחרים ולא היו נותנין בו אלא מעט שעורין להחמיצו ונראה לי דדברי הרא״ש ורבינו הם למאי דתופסין עיקר כר״ת

דאין איסור בל יראה בכותת ודכוותייהו אבל הראב״ד ס״ל כהרמב״ם דיש לאו דבל יראה שהרי לא השיג עליו בפ״ד הילכך כתב להחמיר לגבייהו משום דה״ל כמו מעמיד ובזה לא הסכים עמו הרא״ש כל עיקר ודו״ק:

יג עריבת העבדנין כו׳ לשון הרמב״ם קודם ג׳ ימים לשעת הביעור מותר לקיימו שהרי נפסד והבאיש וכו׳ פי׳ שהרי נפסד צורתו ואין החומץ בעין ועוד טעם אחר דהבאיש ואין ראוי לאכילת כלב ואפילו היה בעין א״צ לבער:

יד הקילור וכו׳ תוספת׳ הביאה הרי״ף והרא״ש וז״ל הקילור והאספלנית והרטייה שנתן לתוכן קמח א״צ לבער מלוגמא שהסריח א״צ לבער והרא״ש הביא עוד ירושלמי מלוגמא שנתחמצה ואח״כ נסרחה זקוק לבער ונראה מדברי רבינו שמהירושלמי אנו למדין פי׳ לתוספתא דלא תני מלוגמא בהדי קילור כו׳ אף ע״פ דבקילור נמי אם לא נסרחה חייב לבער וכדתנן לא ילעוס אדם חיטין ויתן ע״ג מכתו אלא ה״ט דקילור ואספלנית ורטייה מסריחין מיד אבל מלוגמא אינה מסרחה מיד אלא לפעמים נתחמצה תחלה ולכך שנאה בפני עצמה מלוגמא שנסרחה כלומר שנסרחה קודם א״צ לבער הא אם נתחמצה קודם חייב לבער ונראה דדוקא נתחמצה ולא נסרחה עד שנכנס הפסח הוא דצריך לבער שחל עליה איסור כשנכנס הפסח אבל אם נסרחה קודם פסח א״צ לבער אפילו אם נתחמצה קודם שנסרחה ואצ״ל אם לא נתחמצה עד שנסרחה דלמה ישתנה דין מלוגמא מעריבת העבדנים דתוך ג׳ ימים לשעת הביעור הוא דחייב לבער אע״פ שבפסח בעצמו נפסד ונבאש אבל קודם ג׳ ימים א״צ לבער אע״פ שנתחמצה קודם וכן הפת שעיפשה ונפסל מלאכול לכלב חמץ היה תחלה ואח״כ נפסל וכ״כ ה׳ המגיד ובעל מגדול עוז והר״ן ז״ל ולכך אני אומר שהרא״ש שהביא הירושלמי אינו חולק עם הרמב״ם והרי״ף שלא הביאו כי אם התוספתא לבדה מפני שלרוב פשיטות דין זה לא הוצרכו לבארו בפירוש גם הרא״ש שהביא הירושלמי קיצר במקצת מפני שנסמך על המבין:

טו כתב רב האי גאון כיון שמלוגמא כו׳ עד במי קמח בפסח הכל מלשון הרא״ש בפרק אלו עוברין ומ״ש רב האי דאתי במכ״ש ממלוגמא היינו משום דמלוגמא אית ביה תערובת חמץ הרבה אבל טריאק״ה אין בו כי אם כל שהו ולהכי אע״פ דלא תני לה בתוספתא בהדי קילור וכו׳ אפ״ה אין צריך לבערו משום דאיכא למימר דהא דלא תני לה משום דאתיא במכ״ש ממלוגמא:

טז ומ״ש וכ״כ הרמב״ם דבר שנתערב וכו׳ יש לדקדק דה״ל להביא מה שכתב הרמב״ם בפי׳ לענין ביעור וז״ל וכן הקילו׳ והרטייה והאספלנית והטריאק״ה שנתן לתוכן חמץ מותר לקיימן בפסח כו׳ אבל מ״ש דבר שנתערב וכו׳ לא כתבו אלא להורות שאסור באכילה בפסח אפשר דמאחר שנתבאר בדבריו אלה שאין בו חמץ אלא כל שהוא ואם כן הוא נלמד במכ״ש ממלוגמא וממנו נלמד הסכמה להדין ולהטעם שכתב רבינו האיי לכך הביא בבא זו:

יז ומ״ש וכתב עוד בגדים וכו׳ כבר כתבתי בסעיף ח׳ דלא הביא רבינו דבריו אלה אלא להורות דין בגדים לבד ושטעמא מפני שאין החמץ ניכר בעין ודלא כהראב״ד שפתב שהטעם הוא מפני שהחמץ הוא נפסל מן הכלב ומ״ש רבינו וכ״כ ראב״ן על כרים והכסתות כו׳ זה אינו מלשון הרא״ש אלא ז״ל וזקני אב״ן כתב ספק בידי על הכרים והכסתות שטחין אותם במי סובין אם צריך לבער ונראה דא״צ לבער וכו׳ וסובר רבינו דלפי שתחלת דברי הראב״ן היו ספק בידי וכו׳ לכך לא כתב הרא״ש בלשון וכן כתב אבל מאחר שמסקנת הראב״ן דא״צ לבער השמיט רבינו תחלת דבריו שכתב ספק בידי וכתב מסקנתו לבד ולכך קאמר נמי וכן כתב שהרי השוה מדותיהם לענין הדין דא״צ לבער. אכן נראה בעיני דלגבי כרים וכסתות אע״פ שהיה החמץ ניכר בעין א״צ לבער משום דנפסל מלאכול לכלב וכמבואר בדברי הרמב״ן ומשום הכי לא כתב הרא״ש בלשון וכן כתב אף למסקנתו דהראב״ן מאחר שלפי הטעם ישתנה גם הדין ודו״ק:

יח וכתב עוד וכו׳ כ״כ גם הרא״ש והמרדכי ור״י בשם ראב״ן וטעמו לומר דאע״פ דמן הדין א״צ לגרר בנגיעת כל שהוא אע״פ שאינו מאוס לפחות כשאין בין הכל כזית דבטל הוא לגבי הכותל והכסא כמו שיתבאר בסמוך אעפ״כ יש סמך מהירושלמי אבל ראייה גמורה ליכא דהתם בטח ביתו בצק כעין שטוחין בטיט קאמר דכזית במקום אחד חייב לבער אפילו במקום העשוי לחזק כדלקמן למקצת גאונים אבל לא בנגיעה מועטת:

יט ומ״ש ההוא בכופה מאוס פי׳ שנמאס על ידי שטחה פניה בטיט כדמסיק בפרק אלו עוברין טח אין לא טח לא וכ״כ במרדכי ובאגודה להדיא:

כ ומ״ש ואם הוא בסדק כו׳ זה לא נמצא בספרים על שם ראב״ן ונראה שדברי רבינו הם שהוסיף על המנהג שנהגו לגרר למד כן מדקאמר ההוא בקופה מאום שפירושו שטח פניה בטיט דאלמא דאפילו בכזית במקום אחד אם טח פניה בטיט א״צ לגרר וכ״ש בנגיעה מועטת:

כא חמץ שנתעפש קודם זמן איסורו או ששרפו באש ונחרך שאינו ראוי לכלב כו׳ האי קודם זמן איסור שכתב רבינו קאי נמי אאו ששרפו דבתריה דהתם נמי לאחר זמן איסורו לא פקע איסוריה מיניה עד דשריף ליה לגמרי וכ״כ הר״ן ופשוט הוא והאי עד שאינו ראוי לכלב דכתב קאי נמי אתרוייהו

אנתעפשה ואנשרפה וכדכתבו התוספות והרא״ש והר״ן גם אין חילוק בין שאור לחמץ ודלא כהראב״ד בהשגותיו פ״א מה׳ חמץ וכבר השיב עליו ה׳ המגיד ע״ש׃

כב ומ״ש או שייחדו לישיבה פי׳ כגון פת עצמו או כופת שאור שיש בו חמץ דלא מאיס אא״כ טחו בטיט וא״ת אפילו לא יחדו לישיבה נמי בטלו אם טח בטיט כמו שכתב לעיל בבצק שבסדק וי״ל דאה״נ ולא נקט יחדו לישיבה אלא משום דאי לא טחו בטיט אפילו ייחדו לישיבה חייב לבער אבל רש״י כתב וז״ל טח פניה של כופת שאור ליחדה לישיבה נראה כוונתו שהטיחה אינה אלא כמו מעשה בידים לתקנה לישיבה אבל טיחה לבד לא מהני ואין כן דעת הפוסקים שכתבו בעריבות לטוח עליהן טיט ושפיר דמי דאלמא משום דמאיס הוא נתבטל ממילא׃

כג ומ״ש וי״א שמותר אפילו באכילה כו׳ כתב הרא״ש דטעמם משום דס״ל דעפרא בעלמא הוא והוא ז״ל השיג עליהם וכתב ולא מסתברא דאע״פ דבטלה דעת האוכל אצל כל אדם מ״מ כיון דאיהו קאכיל ליה אסור וכו׳ וקשיא לי דמנ״מ באכילה דידיה וכי אילו אכל עפר ליחייב בתמיה ובפ׳ שבועות תניין אמר רבא שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור דעפר לאו בר אכילה הוא ולא אמרינן כיון דאיהו אכיל ליה אחשביה אכילה והתם הוא דלכתחלה לא משום דקאמר לא אוכל סתם אבל הכא דרחמנא אמר לא תאכל חמץ דוקא מאי דהוי לחם חמץ בלשון תורה והאי עפרא בעלמא הוא ואפשר לומר דפת שעיפשה או נחרך או ייחדו לישיבה וטחו בטיט אע״פ דבעיניה לא אכלי ליה אינשי מ״מ ע״י תערובת דברים אחרים הוא נאכל בטוב כמו אלמר״י שעושין מפת שרוף וכיוצא ודומה לנשבע שלא יאכל ואוכל חרצן דמשמע התם בסוגיא דכיון דע״י תערובת אכלי ליה אינשי אע״פ שהוא אכלו בלא תערובת לדידיה חשביה אכילה ואסור ואינו דומה לעפר ממש שאינו נאכל אפילו על ידי תערובת אדם וה״נ דכוותה כנ״ל ליישב דעת הרא״ש שאנו נוהגים כמותו׃

כד בצק שבסדקי עריבה וכו׳ כבר הציע לפנינו הב״י הסוגיא עם פירש״י ופירוש ר״י והכלל לפירש״י בעריבה שלימה שאין בה נקב קיימינן ואפ״ה בשולי העריבה שמועיל שם הבצק לחזקה שלא יבא שם נקב בסדקה למנוע קבלת המים בטל לגבה טפי ואפילו הוא כזית אבל בדפנותיה שאין שם קבלת מים וא״צ כל כך חיזוק כי אם קצת מפני העיסה שלשין ומשפשפין שם כזית חייב לבער אבל בשפתה העליונה דא״צ שם חיזוק כלל אפילו פחות מכזית חייב לבער משום דלא בטל לגבי העריבה מאחר שאין צורך אליו ודרך ליטלו ממנו. אבל לפי׳ ר״י מקום העשוי לחזק היינו דוקא במקום שהעריב׳ רעועה וצריכ׳ חיזוק הבצק ואפ״ה במקום לישה כזית חייב לבער אפילו עשוי לחזק וכן פחות מכזית אם אינו עשוי לחזק והיינו טעמא דיש להחמיר לשם שמא ידבק מאותה עיסה לעיסה אחרת על ידי לישה או שתבלע מן הטעם ונהנה מחמץ שעבר עליו הפסח אבל בעלמא פחות מכזית א״צ לבער דבטל ממילא ודלא כפירוש רש״י דפחות מכזית חייב לבער. גם לדעת הרי״ף והרמב״ם צריך לומר דפחות מכזית חייב לבער בעלמא וקשה לשיטתם דקאמר בגמרא אבל בית זימנין דמיכנש וכו׳ והוא מ״ש רבינו בסמוך לפי שמתחברין כשמכבדין הבית דמשמע דאי לאו הכי פחות מכזית אינו חייב לבער אבל לא קשה אף לפי׳ ר״י מהא דקאמר בגמרא אמר שמואל שני חצאי זיתים וחוט של בצק ביניהם רואין וכו׳ דמשמע דבעריבה בכל ענין אם הוא פחות מכזית אינו חייב לבער וכן נראה מדברי רבינו שכתב בסמוך בסתם רואין וכו׳ דהא ודאי איכא למימר דלפי׳ ר״י מיירי התם בשהבצק במקום לישה ומחזק הסדק שלשם. גם ה׳ המגיד כתב לדעת הרמב״ם דכתב בסתם ההיא דשני חצאי זיתים כו׳ דפירושה בעריבה במקום העשוי לחזק או לסתום בו נקב שאל״כ אפילו חצי זית בלבד חייב לבער וכ״כ הרמב״ן בספר המלחמות לדעת הרי״ף וא״כ גם לפי׳ רש״י איכא לשנויי דמיירי התם בשהבצק בדפנותיה. וכן פירש״י להדיא בגמרא אבל מההיא דזימנין דמיכנש וכו׳ קשה לפירש״י והרי״ף והרמב״ם כבר תירץ הרמב״ן לשם דמיירי בשהבצק בסדקי קרקעו של בית דכמקום העשוי לחזק דמי שאינו מקפיד עליו ועשוי לדרוס שם ברגלי אדם וכן רש״י בעצמו צריך לפרש כו עכ״ל ואל זה כיון גם הרב המגיד שכתב ובבית אפילו מדובק בגומות חייב לבער עכ״ל והר״א ממיץ בספר יראים סימן ק״ה פסק ג״כ כשיטת הרי״ף והרמב״ם וחילק בע״א דההיא דב׳ חצאי זיתים בעריבה דרואין וכו׳ מיירי שמצאן במקום מטונף מעט שדרך העולם שלא ליטלן אבל במקום אחר אפילו פחות מכזית חייב לבער כדאסיקנא לעיל בסמוך ולדידיה נמי מיושב ההיא דקאמר זימנין דמיכנש וכו׳ דמיירי נמי דמצאן במקום מטונף הלכך אי לאו הכי דזימנין דמיכנש לא היה חייב לבערו ודע דבסמ״ק סימן צ״ח בהג״ה דר״י מפרי״ש משמע דלרש״י שיטה אחרת בזה והיינו דס״ל דהא דקאמר שלא במקום לישה בשפתה העליונה אפילו פחות מכזית חייב לבער מיירי דאיכא בה פלגי זיתים טובא אלא שאינם במקום אחד והכלי מצרפו אפילו בלא חיבור חוט והא דבעינן חיבור חוט היינו דוקא בדפנותיה כדלעיל אבל בבית אע״פ דדמי לשלא במקום לישה בשפתה העליונה אפילו הכי אי לאו דזימנין דמיכנש אין צריך לבערו דאין הבית מצרף כמו כלי ועל פי שיטה זו כתב הר״י מפרי״ש כי אי אפשר לנקרן כו׳ והכלי מצרפו כמו שהעתיק רבינו בסמוך דאילו לפירוש ר״י אשיפתא דאגנא אי ליכא כזית במקום אחד א״צ לבער ואע״ג דאינו עשוי לחזק ואע״ג דאיכא בצק בכמה מקומות וכי מיצרפי לכולהו איכא כזית מכל מקום כיון דליכא כזית במקום אחד לא אמרינן דהכלי מצרפו ע״ש בסמ״ק. וממילא לפי זה אף לדעת רש״י פחות מכזית

בעלמא אין צריך לבער כמו שהוא לפירוש ר״י ודלא כשיטת הרי״ף והרמב״ם דלדידהו צריך לפרש כמו שפירש הרמב״ן והרב המגיד או כדברי הרא״ש:

כה ולשון רבינו שאמר ואדוני אבי ז״ל כתב כו׳ נראה בעיני דהכי קאמר דלפסק רב אלפס או ר״ח ולפי׳ רש״י ור״י איכא לפחות חד גוונא דאין צריך לבער אבל א״א הרא״ש כתב לא הארכתי כו׳ דנמצא לדידיה בכל גוונא חייב לבער משום אל תטוש תורת אמך וכו׳ כיון שנהגו כן מקדם. ומפני שמלשין הרא״ש יראה דמפרש דבעריבה שלשין בה בפסח קאמר ולהכי כתב ואפילו אם נדבק בכותלי הבית שאם לא כן מאי רבותא דכותלי הבית טפי מעריבה שאין לשין בה בפסח לענין ביעור הכל שוה על כן כתב ואבי העזרי כתב וכל זה מיירי בעריבה שאין לשין בה כו׳ ומפני שבדברי ראבי״ה מבואר דהעריבה שלשין בה ניתרת בהגעלה והוא ע״פ שיטת ר״י דסובר דאין הכלי מצרפו אם אין כזית במקום אחד כמו שנתבאר מדברי הסמ״ק על כן כתב והר״י מפרי״ש כתב כו׳ שנראה ממנו שהוא תופס עיקר לענין מעשה כשיטת רש״י דהכלי מצרפו דלדידיה מאחר דאפי׳ להשהותן אין להם תקנה בגרירה אלא צריך לטוחן בטיט א״כ כ״ש שאין להתיר להשתמש בתוכן בפסח ע״י הגעלה. ויש לדקדק דכאן משמע שרבינו תופס עיקר כר״י מפרי״ש מדהביא דבריו בסוף למסקנא ולקמן בסימן תנ״א פסק בסתם דהעריבה שלשין בה כל השנה צריכה הגעלה דאלמא דניתרת בהגעלה. וי״ל דלקמן כתב כל דיני הגעלה ע״פ מסקנת התלמוד ועיקר פירושא אבל כאן הביא נמי דברי ר״י מפרי״ש שלא להקל כנגד דבריו משום חומרא דחמץ אף שהוא שלא מן הדין ותדע דאף ר״י מפרי״ש לאו דינא קאמר דהיאך כתב כי אי אפשר לנקרן וכו׳ הלא עינינו רואות שנקיות הן מכל וכל ע״י רחיצה וגרירה אלא בעל כרחך כוונתו בדרך שכתב בעל הסמ״ק גופיה במצוה רכ״ב וז״ל ובעריבות ותיבות שלשין בהן חמץ אפי׳ ניקרו אותן בטוב לגמרי אין נותנין לתוכן המצות חמות וצריך לתת מפה או סדין להפסיק ביניהן ובין העריבה ונכון לטוחן בטיט או ליתנן לעכו״ם משום דרוב פעמים אי אפשר לנקרם שלא ישאר כזית בין הכל עכ״ל אלמא חומרא קאמר דאפילו טורח עצמו לנקרן בטוב לגמרי מ״מ יש לאסור משום גזירה שמא לא ינקרם היטב כמו שרגילים ברוב פעמים בשאר ימות השנה שאפילו מגררן ורוחצן אי אפשר לנקרן שלא ישאר כזית בין הכל ומשום הכי אסרינן לגמרי לנקר אפילו לשם ביעור דרגילין לנקר היטב וכל זה אינו אלא חומרא שלא מן הדין וכך אנו נוהגין להחמיר כמותו:

סימן תמג

א חמץ משש שעות ולמעלה ביום י״ד אסור מן התורה וכו׳ נראה מדברי רבינו דמסקנת הרא״ש כהרמב״ם דלוקין עליו ד״ת לענין דבעי ביעור גמור כדינו דהיינו בשריפה שאילו לא היה אסור אלא דרבנן כדברי ב״ה היה ביעורו בכל דבר וכן ראיתי למהר״ש לוריא שכתב וז״ל ולפי זה מצה כפולה בע״פ נהי דלא אסרינן כל המצה אלא אותו מקום שנכפל מכל מקום אסור בהנאה ובעי שריפה עכ״ל:

ב ומ״ש וכדי להתרחק כו׳ דין זה כתוב בסימן תל״א וחזר וכתבו כאן כדי ליתן טעם על מה שמותר בהנאה בשעה ה׳ אע״פ שאסור באכילה ואמר דכיון דטעם איסור האכילה בשעה ה׳ אינו אלא כדי להתרחק מן העבירה כלומר להרחקה יתירה שלא יטעה ביום המעונן דביום שאינו מעונן לא טעי בין חמישית לשביעית דבחמש חמה במזרח ובשבע חמה במערב הלכך לא ראו לאסור כי אם באכילה לבד אבל בשעה ששית דאפילו בלא יום מעונן עבידי דמטעי בין ששית לשביעית לפיכך עשו ששית כמו שביעית לגמרי ואסרו אותה בהנאה כעין של תורה:

ג ומ״ש ומיהו כל שעה חמישית מותר בהנאה ויכול למוכרו לעכו״ם וכו׳ משנה ריש פרק כל שעה ומוכרו לעכו״ם ומותר בהנאתו ובגמ׳ פריך פשיטא פי׳ דהא אמרת מאכיל ומוכרו והיינו הנאה ומשני לא צריכא שחרכו קודם זמנו כו׳ ורבינו שינה בלשונו ואמר תחלה ומותר בהנאה ואח״כ ויכול למוכרו ופירושו מותר בהנאה לפי אותה שעה לבד ולא עוד אלא אפילו יכול למכרו לעכו״ם הרבה ביחד וכו׳ והוא ברייתא לשם:

ד ומ״ש ואפילו כותח ברייתא לשם ב״ש אומרים לא ימכור אדם חמצו לעכו״ם אלא אם כן יודע בו שיכלה קודם הפסח ובה״א כ״ש שמותר לאכול מותר למכור ר״י בן בתירא אומר כותח וכל מיני כותח אסור למכור קודם הפסח ופירש״י דר״י בן בתירא ס״ל כב״ש ונראה שזהו טעמו של הרי״ף והרא״ש והרמב״ם ספ״ג שהשמיטו ברייתא זו משום דלדידן דקי״ל כב״ה הכל מותר וכסתם מתניתין כל שעה שמותר לאכול מאכיל כו׳ ואחריהם נמשך רבינו אלא שביאר יותר ואמר להדיא ואפי׳ כותח. אכן התוספות כתבו וז״ל אור״י בשם ר״ת דר״י אתי כב״ה ואסר בכותח משום דשם בעליו עליו ויודעים שהוא כותח של פלוני ויסברו שמכרו בפסח ע״י עכו״ם א״כ יסברו שבפסח מכרו ישראל לעכו״ם ולכך אוסר ר״י למכור כותח לעכו״ם עכ״ל וכן פסק בספר האגודה בסתם הלכך יראה לי דאין להקל נגד ר״י ור״ת דמימיהם אנו שותין ועוד שהאגודה גדול האחרונים הביא דבריהם בסתם ועוד שדבריהם נראין יותר דאי כפירש״י דר״י בן בתירא כב״ש מאי אתא לאשמועינן הלא הכל נכלל בדברי ב״ש ומה לי חמץ בעיניה או תערובת חמץ ועוד למה פרט כותח בדוקא לימא סתם תערובת חמץ ועוד דהכי הל״ל אף כותח וכו׳ כיון דמוסיף הוא על דברי ב״ש הלכך יראה עיקר כדבריהם דאסו׳ אפי׳

לב״ה ולאו דוקא כותח אלא כל מילי דשם בעליו עליו כמו ביין שרף במדינ׳ רוסי״א שנקרא שם בעליו עליו יין שרף של פלוני שאסור ג״כ למכרו שלשים יום קודם אם יודע בודאי שלא יכלה קודם פסח אלא שכבר נהגו להקל ואין שומעין להחמיר והמחמיר תע״ב:

ה ומ״ש ומתחלת שעה ששית ומעלה אסרוהו גם בהנאה ואם קידש בו אשה אינה מקודשת מימרא דרב גידל בפ״ק ובפרק כל שעה ומשמע מפשט לשון רבינו שר״ל אם קידש אשה בחמץ גמור מתחלת שעה ששית דהיינו חמץ דאורייתא ושעות דרבנן וזהו ע״פ פירוש ר״ת בההיא דרב גידל שהסכים אליהם הרא״ש בפרק כל שעה ופרק האיש מקדש ודלא כדמשמע מפי׳ רש״י בההיא דרב גידל דאפילו בחמץ דרבנן ושעות דרבנן אינה מקודשת וכן פסק להדיא באבן העזר סוף סימן כ״ח אבל הבית יוסף כתב שדברי רבינו בכאן הם כדעת רש״י והרמב״ם היפך מ״ש באבן העזר ולא דק ולענין הלכה כבר כתבתי באבן העזר לשם שלענין מעשה אין להקל לפוטרה בלא גט אפילו בחמץ דאורייתא ושעות דאורייתא וזה על פי סברא אחת מסברת התוספות וכאן אין מקומו להאריך בזה:

ו ומ״ש והלכך ישראל שהיה בידו חמץ כו׳ פרק קמא דפסחים אמרינן שכך הורה רבי ליוחנן חקוקה והפוסקים השמיטוהו וצ״ע למה:

ז ומ״ש ואם לא מכרו צריך לבערו בזמן איסורו ואפילו אם אינו חייב באחריותו זה אינו מפורש לשם וגם קשה למה צריך לבערו: ומ״ש מהא דתניא בפ״ק בעכו״ם שהפקיד חמצו אצל ישראל דאינו חייב לבערו אם לא קיבל עליו אחריות כדלעיל בסימן ת״מ ועוד נתבאר לעיל בסימן תמ״א דדוקא המלוה על המשכון אמרינן דישראל מישראל קונה וצריך לבערו אבל פקדון בעלמא לא. ונראה בעיני דהא דכתב רבינו דצריך לבערו לא משום שיהא שום איסור על הנפקד אם לא ביערו דהא ודאי ליתא אלא כדי להציל למפקיד שלא יעבור עליו דאע״פ דאפשר שנזהר מזה למוכרו לעכו״ם בקנין גמור בענין שלא יעבור עליו מכל מקום אין ספק מוציא מידי ודאי ושמא לא נזכר עליו או לא נזדמן לידו שימכרנו בענין שלא יהא עובר עליו הלכך צריך הנפקד לבערו ולמד רבינו דין זה מדחזינן ליוחנן חקוקה שהטריחו רבי למכרו בשוק בשעה חמישית כדי שלא יעבור עליו המפקיד אם כן ה״ה דצריך לטרוח לבערו אם לא מכרו וק״ל:

ח מעשה וקנתה שפחה ירקות וכו׳ וקשה מה ראייה מההיא דתניא בפ״ק דחולין חמץ של עוברי עבירה כו׳ שאני התם דחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא דרבנן כר״ש דקי״ל כמותו הלכך לא אחמור רבנן בחליפין דידיה אבל חמץ משש שעות ולמעלה דאסור ד״ת כר״י דקי״ל כמותו הלכך אע״פ שאינו תופס דמיו דאורייתא מדרבנן מיהא אסור ואע״פ דאף באיסורי הנאה דאורייתא אמרינן בסוף האיש מקדש דאם מכרן וקידש בדמיהן מקודשת כבר פי׳ רש״י בע״ז בפ׳ ר׳ ישמעאל דדוקא לאשה שרי לאיתהנויי שאינן דמי ערלה לגבי דידה ואע״פ שגם הוא נהנה במה שמתקדשת לו בו גבי קידושי אשה לא החמירו כ״כ עיין בדברי הרא״ש ס״פ האיש מקדש האריך בזה וכה״ג כתבו התוס׳ בפ״ק דחולין דלדידיה אסור מדרבנן מיהא דאל״כ מצינו דמים לחמץ בפסח שאם רצה מוכרו לעכו״ם וגם בההיא דחמצן של עוברי עבירה פירש״י להדיא דדוקא לאחריני שרי אבל לא לעצמן של עוברי עבירה ודלא כדעת הרמב״ם שהביא הר״ן ז״ל בריש פ״ק דחולין וא״כ למה התיר ר״ת הירקות אפי׳ לעצמו ונראה דמאחר שהשפחה קנתה הירקות בלי ידיעתו של בעל החמץ כלאחריני דמי וכי היכי דבחמץ של עוברי עבירה מותר אפילו מדרבנן לאחריני דליכא למימר לגבייהו דא״כ מצינו דמים לחמץ בפסח א״כ ה״ה בחמץ בסוף שש אע״פ שהוא דאורייתא אין לאסור כלל מדרבנן דהכא ג״כ ליכא למימר דא״כ מצינו דמים לחמץ בפסח שהרי הוא עצמו לא מכרו וגם השפחה עשתה כן בלי ידיעתו נ״ל ולהכי נמי הביא ר״ת ראיה מההיא ברייתא דחמץ של עוברי עבירה דאיתא בפ״ק דחולין דאילו לענין שאין איסור חמץ תופס דמיו לא ה״ל להביא ראייה מכאן אלא מסוף פרק האיש מקדש משנה וגמרא דלשם מבואר עיקר דין זה בפירוש דכל איסורים שבתורה אינן תופסים דמיהם חוץ מע״ז והקדש ושביעית אלא ודאי דלהכי הביא ראיה מכאן כדי לאוורויי דאפילו איסור דרבנן ליכא דדמי לאחריני כדפי׳:

סימן תמד

א ארבעה עשר שחל להיות בשבת וכו׳ פלוגתא דתנאי בפ״ק ופרק אלו עוברין הביאם ב״י וגם הביא דברי הרי״ף ומה שכתב הר״ן לפרש דבריו והקשה ב״י על פי׳ הר״ן דלא פסק הרי״ף דמבערין הכל מלפני השבת אלא בתרומה בלחוד אבל בחולין ס״ל דמבערין בזמנן כיון שיש להן אוכלין מרובין דאין דרכו של הרי״ף לפסוק הלכה בדבר שאינו מצוי בזמן הזה וזו ודאי קושיא היא ונראה לע״ד דודאי אין ספק דהרי״ף ס״ל דחולין בזמנן כמו שפי׳ הר״ן ומה שאמר הרי״ף דהלכה כר״א איש ברתותא אע״ג דלא דיבר איש ברתותא כי אם בתרומה עיקר הפסק אינו אלא דחולין בזמנן דכיון דלא הזכיר איש ברתותא בדבריו אלא תרומה דמשיירין ב׳ סעודות ולא כלל דין חולין ותרומה ביחד ולומר דמבערין את הכל מלפני השבת ומשיירין ב׳ סעודות אלמא דוקא קאמר תרומה אבל חולין בזמנן כר״א בר צדוק ולא צריך לפרש כפי׳ הר״ן דעיקר פסק הרי״ף הוא בתרומה וכך נראה ממ״ש הרמב״ן בספר

המלחמות גם הרב המגיד כתב בפי׳ שכך העמידו דברי ההלכות אלא דהב״י הקשה עוד דאם כן הרא״ש שכתב כלשון הרי״ף נמי סובר כן דחולין בזמנן ולא ה״ל לרבינו לכתוב סתם דעת הרמב״ם ולהשמיט דעת הרא״ש עכ״ל. ולע״ד נראה ליישב דסבירא ליה לרבינו דמאי דנפסק הלכה חולין בזמנן ר״ל דבזמנן נמי שפיר דמי ולא כמ״ד דמבערין מלפני השבת דוקא דאע״ג דאין בפירור וזרות לרוח אב מלאכה מכל מקום טורח בשבת שלא לצורך כיון דאפשר לבערו מלפני השבת דלפי זה ראוי לנהוג לכתחלה לבער את הכל מלפני השבת וע״י שיור אבל אם עבר ושכח או נאנס מבערין בזמנן ומשום הכי כתב רבי׳ בסתם ארבעה עשר שחל להיות בשבת בודקין ליל י״ג ומבערים הכל מלפני השבת וכו׳ מדלא אמר חייבים לבער הכל מלפני השבת אלמא דאינו חיוב מעיקר ההלכה אלא ר״ל כך הוא הסדר הנכון על פי המנהג ולכן אמר אחר זה וכן הנהיג רש״י וכו׳ דמנהג זה נהגו בו על פי רש״י ז״ל אע״פ שעיקר ההלכה דחולין בזמנן ובמקצת ספרי רבינו כתוב וכן הורה רש״י וט״ס הוא וצריך להגיה וכן הנהיג רש״י וכו׳ אבל מה שפירש בית יוסף והסכים דעת הרי״ף לדעת הרמב״ם וכן נראה מלשון ה״ר ירוחם ח״א אינו נכון לע״ד כמו שהקשה ב״י עצמו דה״ל להרי״ף לפסוק הלכה כחכמים ומה שהשיב ע״ז אינו יישוב כלל אלא כדפרישית עיקר:

ב ומה שאמר דסעודה ג׳ זמנה אחר המנחה וכו׳ כך פירש רש״י בפ״ק וכך היא דעת רוב פוסקים כדלעיל בסימן רצ״א אבל הר״א ממיץ בספר יראים כתב ב׳ סעודות ב׳ שביעות יחלק לג׳ סעודות ואין מכאן ראיה שסעודה ג׳ שאכלה קודם ד׳ שעות לא יצא עכ״ל נראה דס״ל דאע״ג דבפרק כל כתבי משמע דסעודה ג׳ במנחה היא היינו לכתחלה היכא דאפשר אבל בע״פ דלא אפשר ליכא ראיה דלא יצא בדיעבד קודם מנחה וכ״כ המרדכי פ״ק והג״מ פ״ג דחמץ על שם הרא״מ גם הרוקח בסימן רס״ז כתב שכך א״ל הרא״ם משמע דכך הורה לו למעשה:

ג ומ״ש וטוב לעשותה בפירות כ״כ בהגהות סמ״ק סימן נ״ח:

ד ומ״ש ולא לאכול מצ׳ כדי שיאכל מצה לתיאבון נראה דסבירא ליה אפי׳ קודם מנחה בשחרית דאינו בכלל כבועל ארוסתו אלא מאיסור חמץ ואילך כרוב גאונים דלא כהרמב״ן לקמן בסימן תע״א גם לא כתוספתא הביאה הרוקח דאופה לו מצה לאכול ב׳ סעודות אפילו הכי אין לאכול מצה כל היום כדי שיאכל בלילה לתיאבון וסמך לזה מירושלמי דרבי לא אכל בערב פסח כדי שיאכל בלילה לתיאבון א״כ לפחות כל אדם לא יאכל מצה בערב פסח כדי שיאכל מצה בלילה לתיאבון ויראה דגם זה אינו מעיקר הלכה דקי״ל דאין איסור במצה קודם איסור חמץ אלא שרש״י הנהיג כן ע״פ הסמך מהירושלמי כדפרישית: כתב במרדכי דמביאין מים ללוש בליל י״ג ולא בערב שבת שמא יקדים קודם הערב שמש או יאחר ויחלל שבת ועיין במה שכתבתי בסוף סימן תנ״ה בשם הרוקח:

ה תשובה להרא״ש וכו׳ נראה דוקא בכהאי גוונא שאין שם אלא לחלוחית חמץ ופירורין שאין בהם כזית ונדרסים ברגלי אדם אבל בדאיכא בהם כזית וכל שכן יותר צריך ליתנו לכלבים וכן כתב בהגהות סמ״ק אלא שלא יתן לעכו״ם על מנת שיוציאנו ואם היה חמץ הרבה העכו״ם יוציאנו בודאי ואסור ליתנו לו ולפרר ולזרות לרוח איכא משום טורח בשבת כעובדא דחול וגם שמא הרוח ישאנו לר״ה וכן נראה ממ״ש ה״ה פ״ג בדין המוצא חמץ ביום טוב וכ״כ הרוקח בפירוש נותנו לכלבים ולתרנגולים ולא יזרה לרוח בשבת מיהו בעל המאור כתב אמאי דאמרו חכמים בזמנן דש״ד לפרר ולזרות לרוח או להטיל לים בשבת ואין בזה אב מלאכה ובלבד שלא יעבירנו ברשות הרבים עכ״ל והכי משמע מדתניא אמר ר״א בר צדוק פעם אחת שבת אבא ביבנה וחל י״ד להיות בשבת ובא זונן ממונה של בית ר״ג ואמר הגיע זמן לבער את החמץ והלכתי אחר אבא ובערנו את החמץ ואין זה אלא בדרכים שכתב בעל המאור לפרר וכו׳ וכן עיקר: ומ״ש הרמב״ם לכוף עליו כלי עד מוצאי יום טוב הראשון איכא להקשות דלא אשכחן הכי אלא במוצא חמץ ביום טוב דמוקצה הוא אבל זה שאינו מוקצה כל שעה חמישית מוטב לפרורו וכו׳ אכן לקמן בסימן תמ״ו התבאר דלרמב״ם ניחא דכל שעה חמישית אית ביה משום מוקצה גם התיישב עובדא דזונן לדעת הרמב״ם ע״ש והמנהג ליתנו לכלבים אם אפשר ושלא לפרר וכו׳:

ו ההולך וכו׳ או לאכול סעודה ראשונה של אירוסין או של סבלונות בבית חמיו בפ׳ אלו עוברין תניא סעודת אירוסין רשות דברי ר״י ר׳ יוסי אומר מצוה אמר רב חסדא מחלוקת בסעודה שנייה אבל בסעודה ראשונה דברי הכל מצוה תניא אמר ר״י אני לא שמעתי אלא סעודת אירוסין אבל לא סבלונות א״ל ר׳ יוסי אני שמעתי סעודת אירוסין וסבלונות ופי׳ רש״י סעודה שנייה כך הוא דרך החתנים לאחר סעודת אירוסין חוזר ומשגר סבלונות לארוסתו וסועד שם עכ״ל ונראה שפי׳ כן משום דאין לפרש סעודה שנייה בלא סבלונות דאם כן אמאי ס״ל לר׳ יוסי דשנייה מצוה ולא שלישית וד׳ וה׳ אי הני לאו מצוה שנייה נמי לאו מצוה דמ״ש ותו לשון ר׳ יהודה אני לא שמעתי וכו׳ ומה שהשיב ר״י אני שמעתי וכו׳ משמע שהוא ויכוח על מה שנחלקו בסעודה שנייה דר״י אומר אני לא שמעתי שתהא מצוה אלא סעודת אירוסין לבד אלמא דסעודה שנייה שעל הסבלונות אינה מצוה דאם לא כן היו רבותינו משמיעין אותו דשל סבלונות שהיא השנייה ג״כ מצוה והשיב רבי יוסי אני שמעתי סעודת אירוסין וסבלונות ולכן גם השנייה שהיא של סבלונות נמי מצוה והשתא למאי דקי״ל ר״י ורבי יוסי הלכה כר׳ יוסי של סבלונות שהיא שנייה נמי מצוה וכן פסק הרא״ש וה״ר ירוחם וזו היא דעת רבינו שאמר סעודה

ראשונה של אירוסין כלומר אע״פ שאין שם סבלונות או של סבלונות אע״פ שהיא סעודה שנייה ותרווייהו בבית חמיו זו וזו מצוה כרבי יוסי וכן נראה דעת הפוסקים שלא הזכירו סעודה ראשונה ושנייה אלא אירוסין וסבלונות והוא לפי דשל סבלונות היא השנייה אבל הב״י הבין מדברי רבינו דשנייה אינה של סבלונות דלא כפירוש רש״י ושגגה יצאה מלפני השליט׃

ז היה הולך לעשות עירוב וכו׳ ירושלמי הביאו הרא״ש בפרק אלו עוברין דכדי לילך ללמוד קרי ליה רשות לגבי שחיטת פסחו ומילת בנו וסעודת אירוסין דהמעשה גדול מן התלמוד וכן קרי ליה רשות לגבי ביעור חמץ בסמוך מהאי טעמא דהמעשה גדול אבל ללמוד כשאין כאן מעשה ודאי חשיב דבר מצוה לערב בשבילו דלא גרע מהולך לבית האבל או לבית המשתה דחשיב ליה דבר מצוה בפרק כיצד משתתפין לעניין ע״ת אבל רש״י כתב וז״ל ולשבות שביתת הרשות שהיה הולך להחשיך על התחום לקנות שם שביתה כדי שיהא לו משם ולהלן אלפים אמה לילך מחר לדבר הרשות לשם יחזור מיד אבל לקנות שביתת מצוה כאן שילך למחר חוץ לתחום לבית האבל או לבית המשתה היינו כהולך לשחוט פסחו עד כאן לשונו והתוספות והרא״ש הקשו על פירושו דאם כן תיקשי לרב יוסף דאמר אין מערבין אלא לדבר מצוה ולכן פירשו דאף לדבר מצוה חשיב ליה דבר הרשות וכדאיתא בירושלמי הביאו ב״י ולעניית דעתי נראה ליישב פירוש רש״י דבמערב בפת נאמרו הדברים אבל במערב ברגליו אפילו לדבר הרשות יכול לערב לכתחלה וכן כתב ה״ר יונתן בריש פרק כיצד משתתפין וכן כתב בית יוסף בשם הרשב״א לעיל בסימן תט״ו. מיהו על דברי רבינו קשה כיון דלא כתב לחלק כלל בהלכות עירובין בזה בין מערב בפת למערב ברגליו וכמו שלא חילק הרא״ש אם כן למה כתב בעירוב לצורך דבר הרשות דחוזר וכו׳ הלא אין מערבין כלל לדבר הרשות ויש לומר דעת רבינו כמו שכתב הרמב״ם דבדיעבד אם עירב לדבר הרשות הוי עירוב וזה שהחזיק בדרך כדי לערב לדבר הרשות חשוב דיעבד אלא דיחזור כדי לבער חמץ אבל לדעת בה״ג לא איצטריך לאשמועינן אלא בהולך לערב כדי ללמוד ורבינו בסימן תט״ו לא הכריע כדברי מי ולכן כתב כאן שני החלוקות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אבל אין ליישב פירוש רש״י ולומר דבדיעבד דוקא הוי עירוב בדבר הרשות וכהרמב״ם והחזיק בדרך כדיעבד דמי דהלא בריש פרק כיצד משתתפין פירש רש״י להדיא דלרב יוסף דאין מערבין אלא לדבר מצוה אף בדיעבד לא הוי עירוב וכמו שכתב הבית יוסף לעיל סימן תט״ו׃

ח היתה לו עיסה וכו׳ נראה דלפי דמשנת ההולך לשחוט את פסחו היא סמוכה למשנת י״ד שחל להיות בשבת בפרק אלו עוברין כתבם רבינו גם כן סמוכין ולפי שבהולך לשחוט את פסחו תנן ונזכר שיש לו חמץ בבית ובהיה לו עיסה דתניא בפרק קמא היה יושב בבית הכנסת ונזכר שיש לו חמץ בביתו וכו׳ כתבם ג״כ רבינו סמוכין יחד כיון דזה וזה מיירי בנזכר והב״י כתב בע״א ע״ש׃

סימן תמה

א רבי יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה משנה ר״פ כל שעה ופליגי חכמים ואמרי אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים פי׳ ודאי שריפה עדיף אלא דאף במפרר הוי ביעור וכ״כ הרמב״ם שורפו או פורר וזורה לרוח ורבינו קיצר בזה. ומ״ש גם יפרר כשיזרוק לים שם פליגי בה רבה ורב יוסף ואסיק דלרבה לשאר נהרות בעי פירור ולים המלח לא בעי פירור לפי שאין ספינה עוברת בו וליכא למיחש שמא תפגע בו ספינה ותטלנו ולרב יוסף אין חילוק בין שאר נהרות לים המלח אלא בין חטים לדנהמא דחטים של חמץ לא נימוקים מאליהם דקשים הם וצריך פירור פירוש לפזרם שלא יתנם בשק ויזרקם אלא יפזרם ע״פ המים אבל פת נימוק מאליו וא״כ קשה אם דעת רבינו לפסוק כרבה ה״ל לחלק ולפרש דלים המלח לא בעי פירור ואם דעתו לפסוק כרב יוסף ה״ל לחלק ולפרש דפת לא בעי פירור ונלפע״ד דרבינו מסתפק בהלכה זו לכן פסק בסתם להחמיר דמשמע דבים המלח נמי בעי פירור וכן בפת נמי בעי פירור וכ״כ בעל המאור כיון דלא איפסקא הילכתא כחד מינייהו נקטינן הכא והכא לחומרא וכ״כ ה״ר אפרים ז״ל עכ״ל ואף הרמב״ן לא נחלק עליו וכן נראה דעת הרי״ף שכתב המשנה כצורתה אלמא דס״ל כחכמים דאף מפרר וכו׳ ומדלא הביא פלוגתא דרבה ורב יוסף ולפסוק כחד מינייהו אלמא דנקטינן כחומרת שניהם והא דנמצא במקצת ספרי הרי״ף ופרשינן מפרר וזורה לרוח או מפרר ומטיל לים הגהה היא ועיין בי״ד סימן קמ״ו ומ״ש בזה בס״ד. אבל ב״י כתב דרבינו פוסק כרבה שכן פסק הרא״ש והא דלא כתב דלים המלח לא בעי פירור היינו משום דסתם מבער חמץ הוא במקום שמצויים בני אדם וכיון שכן אפילו ים המלח יש לו דין שאר נהרות עכ״ל ואיכא לתמוה טובא על פירושו זה דתלמודא קאמר לרבה דכיון דאין ספינה עוברת בו ליכא למיחש לשמא תפגע בו ספינה ותטלנו וה״ה כמבוער ורבינו בא לפרש מסברתו היפך התלמוד בלי רמז ראיה כלל והעיקר כדפי׳ דרבינו נמשך בפסק זה אחר דעת בעל המאור ורבינו אפרים דנקטינן הכא והכא לחומרא׃

ב וכששורפו בשעת איסורו לכ״ע אסור ליהנות בו פי׳ דאף לרבי יהודה לאו אמרינן הואיל ומצותו בשריפה בהדי דקא שריף ליתהני מיניה והוא בגמרא ריש פרק כל שעה. ואיכא להקשות דמשמע דאפילו בשעה ששית דאסור בהנאה מדרבנן נמי אסור ליהנות בו כששורפו אפילו לר״י ואם כן למה כתב

רבינו וכששורפו בשעת איסורו דמשמע דוקא מתחלת שבע וי״מ וכ״כ מהרש״ל דרבינו תופס עיקר כרבינו תם דאין צריך לשורפו אלא מתחלת שבע וכמו שכתב בסימן שאחר זה ולכן נקט הכא בשעת איסורו שכך הדין מעיקר ההלכה ואה״נ דבשעה ששית גם כן כיון דאסור בהנאה מדרבנן אסור ליהנות בו כששורפו אבל לפע״ד אין צורך לפרש כן דודאי דגם לשעה ששית קורא שעת איסורו כיון שאסור בהנאה מדרבנן ומ״ש לכך טוב וכו׳ הכי קאמר דכיון דלרש״י צריך לשורפו. בשעה ששית ולרבינו תם צריך לשורפו בשעה שביעית אם כן כדי לצאת ידי שניהם טוב הוא לעשות לו מדורה לעולם ואז צריך לשורפו בפני עצמו כדי שלא ליהנות בו אף בשורפו בשעה ששית כיון דהוא שעת איסורו בהנאה מדרבנן ולפי זה ודאי בשורפו בשעה חמישית אין צריך למדורה בפני עצמו כיון שאינו שעת איסורו בהנאה ודלא כמו שכתב ב״י דאף בשעה חמישית קאמר רבינו לעשות לו מדורה בפני עצמו דליתא מיהו העולם נוהגים לעולם אפי׳ בשעה חמישית לעשות לו מדורה בפני עצמו בחצר ולא בבית כדי שלא יבא ליהנות ממנו גם כששורפו בשעה ששית גם נוהגים כרבי יהודא דוקא בשריפה וגם נוהגים להחמיר כחכמים דאפרן אסור דנקטינן הכא והכא לחומרא וכן כתב מהרש״ל:

סימן תמו

א המוצא חמץ וכו׳ בפרק קמא אמר רב יהודה אמר רב המוצא חמץ בביתו בי״ט כופה עליו את הכלי ופירש רש״י דהא לא חזי לטלטולי ואפוקי כלומר ומשום הכי נקט ביום טוב דאילו בחול המועד יוציאנו מיד וכתב עוד רש״י ומיהו בבל יראה לא עבר דהא בטליה בלביה מאתמול כלומר דאם לא בטליה אפילו ביום טוב יוציאנו וישליכנו לנהר דאיסור דאורייתא דוחה לאיסור מוקצה שאינה אלא מדרבנן מיהו לשרוף ביום טוב אסור לרש״י דהבערה שלא לצורך היא דאזיל לטעמיה דמתחלת שבע השבתתו בכל דבר וכך מפורש בפרש״י פרק כ״ש אהא דתניא אין לשין את העיסה ביין שמן ודבש ואם לש ר״ג אומר תשרף מיד דכתב רש״י ובמועד קאמר ולא בי״ט דהבערה שלא לצורך היא עכ״ל דאלמא דאפילו בדאיכא איסור דאורייתא דבל יראה דהא עיסה זו שנילושה בי״ט לא היתה בכלל הביטול אפ״ה אין לשורפה דכיון דמתחלת שבע השבתתו בכל דבר לרש״י א״כ אסור לשרפו דהבערה שלא לצורך היא ונראה דהי״א ס״ל דתלמודא דקאמר צריך לכפות עליו את הכלי ולא יטלטלנו אפילו בלא ביטל לא יוציאנו וישליכנו לנהר לרבי יהודה כיון דאינו יכול לבערו בשריפה כדינו ס״ל כר״ת דמתחלת ז׳ ואילך דינו בשרפה ואפ״ה לא ישרפנו בי״ט אפי׳ בלא ביטול משום דלא הותרה הבערה בי״ט אלא לצורך אוכל נפש ולא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אלא א״כ בדאית ביה צורך היום אלא שאינו לצורך אוכל נפש אבל שריפת חמץ ביום טוב דלית ביה צורך היום כלל אסור וגם אין להוציאו ולהשליכו לנהר דכיון דאין מקיים בביעורו מצוה דאורייתא כי אם מצוה דרבנן לא עדיף מצוה דרבנן זו לדחות איסור מוקצה שהיא ג״כ מדרבנן:

ב ומ״ש ה״ר יחיאל דבלא ביטלו כיון שהוא איסור דאוריית׳ שרי לשרפו כדינו ביום טוב דאמרינן מתוך כו׳ פירוש בביטלו לא אמרינן מתוך כיון שאין מצוה בשריפתו ד״ת ואף על פי דבהלכות יום טוב מבואר דאף במצוה דרבנן שרינן במתוך אפילו הכי הכא דאיכא נמי איסור מוקצה דאמרינן מאי אולמיה הך מצוה דרבנן לשורפו בביטלו מאיסור טלטול מוקצה מדרבנן ולדחות זה מפני זה ועוד דשב ואל תעשה עדיף וכך היא דעת ריב״א בהג״מ וכ״כ הסמ״ג והסמ״ק ומטעם מתוך וכו׳ למאי דפסקו כר׳ יהודא ולהר״ן דפסק כחכמים נמי שרי לבערו ביום טוב כדינו בלא ביטלו וכמ״ש לעיל לדעת פירש״י. ומ״ש הר״ן אהיכא דביטלו וביום טוב לא מצו למישרפיה לאו דוקא למישרפיה דהוא הדין לפרר ולזרות לרוח נמי לא מצי משום איסור מוקצה: לשון הרמב״ם בפ״ג י״ד שחל להיות בשבת אחר ארבע שעות כופה עליו כלי וכו׳ ור״ל דמתחלת חמישית דאסור באכילה חל עליו איסור מוקצה דכיון שמקצה דעתו שלא לאכלו ה״ל כעצי׳ ואבנים שאסורים בטלטול אבל רבינו כתב אחר חמש שעות סבירא ליה דבשעה ה׳ דמותר בהנאה ליתנו לאחרים אינו אסור בטלטול אלא בדוקא בתחלת שעה ששית דאסור בהנאה ה״ל מוקצה וכן נראה עיקר ואפשר דברמב״ם איכא ט״ס וצריך להגיה אחר ה׳ שעות. עוד כתב הרמב״ם דבמוצא חמץ ביום טוב ולא ביטל דכופה עליו כלי ואף על גב דפוסק כחכמים ויכול לפרורו ביום טוב דאינו אב מלאכה מכל מקום איכא משום טורח ביום טוב כמ״ש לעיל בסימן תמ״ד סוף סעיף ב׳ והא דאיתא בפרק אלו עוברין בעובדא דזונין דהיו מבערין חמץ בי״ד שחל להיות בשבת מפרש הרמב״ם דהיינו ליתנו לאחרים או להשליכו לנהר שלם אבל לפרורו ולזרות לרוח אסור בשבת וי״ט אלא כופה עליו כלי אם אי אפשר ליתנו לאחרים וכו׳: פסק קמח שירדו עליו גשמים ביום טוב ונתחמץ צריך לשורפו לרבי יהודא ביומו מיד אפילו ביום טוב ראשון כיון שלא היה חמץ זה בכלל הביטול ולחכמים משליכו בנהר וכן נוהגין העולם ותבשיל שנמצא בו חטה בשבת או ביום טוב ישהנו עד חש״מ ואינו מבערו אפילו ביום טוב שני וחטה שנמצא בתבשיל בשביעי של פסח אפילו לר׳ יהודה ישליכנו לנהר ועל ידי פירור מאי דאפשר דאם ישהנו עד שיכנס יום האחרון הרי הוא מותר ונמצא שהאיסור חוזר להיתרו וכן כשנמצא חטה ביום האחרון ישהנו עד הלילה ומותר אפילו באכילה אבל במוצא חמץ בי״ט אין לחלק בין ראשון לאחרון דאם לא בוטל ישרפנו מיד ואם ביטל כמו שנוהגים האידנא שהכל מבטלין יכפה עליו כלי אפילו מצאו ביום אחרון ולמוצאי יום טוב ישרפנו כיון דהחמץ בעיניה ובתשובה הארכתי לבאר כל זה עכ״ה:

סימן תמז

א חמץ בפסח וכו׳ עיין במ״ש הרא״ש והר״ן בפרק כ״ש ובפרק בתרא דע״ז ובתשובת הרשב״א סימן ל׳ וסימן נ״ג. כתב בסמ״ג דשומן מהותך אין להתיר אא״כ יודע שנזהר ממנו ויודע בודאי שהמחבת לא היתה בת יומא בעת שהתכו בו השומן אבל אם הותך בסתם אף על פי שאומר עתה ברי לי שלא היתה המחבת בת יומא מכל מקום אסור בפסח דכל מילתא דלא רמיא עליה דאינש עביד ולאו אדעתיה עכ״ל. וב״י תמה דלמה לא התירו מטעם דסתם כלים אינן ב״י ותו דמ״ש מבשר מלוח שהתירו כל שנמלח קודם הפסח אעפ״י שנמלח בסתם כלים שהם בלועים מחמץ עכ״ל מיהו בסה״ת סימן נ״ה מבואר דאיסורו משום דאין יום שלא יעשה חמץ במחבת ונעשה הבליעה ב״י דוגמת דאמר בפרק דם חטאת דכל יום נעשה גיעול לחבירו ועוד דבכל יום מדיחין בה הקערות שמלאין חמץ וכו׳ אלמא דאוסרו לפי שהמחבת מן הסתם היא בחזקת שהיא בת יומא וכן כתב הר״ן בפרק אין מעמידין דבדבר שתשמישו תדיר חיישינן לב״י וגם הרמב״ן סבירא ליה הכי ואף על גב שהר״ן ז״ל חלק על זה לשם מכל מקום סה״ת ס״ל כאינך רבוותא ותו אפשר דהר״ן לא חלק אלא אסכין דאינו ודאי שמשתמשין בו חמין בכל יום משא״כ במחבת דאין יום וכו׳ ומש״ה בבשר מליח סמכינן על סתם כלים אינן ב״י כיון דאינו ודאי שהשתמשו בו בחמין בכל יום כמו במחבת מיהו מדברי הרא״ש בתשובה נראה שאוסר בשר מליח שהרי כתב דבדגים מלוחים שאינן שרוין במים באשכנז נוהגים איסור ובצרפת נוהגים היתר אבל השרוין במים אסורין דכיון דחמץ בפסח במשהו אין לזלזל באיסורו וכ״כ רבינו בסמוך בשמו והטעם דאוסר השרויין במים קודם הפסח בעריבות העכו״ם נראה דס״ל דאע״ג דסתם כלים אינן ב״י מ״מ אין להתיר לכתחלה נ״ט לפגם בפסח וא״כ ה״ה בשר מליח ואע״ג דבפת של עכו״ם ה״ל דיעבד כיון שהתחיל הנאתו אפ״ה בחמץ דאיסורו במשהו אסור אפי׳ התחיל הנאתו מיהו קשה דאין לאסור נ״ט לפגם לכתחלה אלא באיסור גמור אבל בחמץ דהבשר והדגים המלוחים קודם פסח הטעם לפגם היתר היה ה״ל נ״ט בר נ״ט לפגם ולהיתירא מקמי שיגיע לכלל איסור דפשיטא דשרי לכתחלה ולכן יראה עיקר לדעת הרא״ש דבאיסור חמץ במשהו לא אמרינן סתם כלים אינן ב״י בין בכלים של ישראל בין בשל עכו״ם דהלכה כהרמב״ם אף בשאר איסורין סתם כלים של עכו״ם ב״י הן אעפ״י שהרא״ש חלוק עליו בזה כמ״ש בי״ד בסימן קכ״ב באיסור חמץ דחמיר מודה וזה שאמר דאין לזלזל באיסורו כלומר שאין לומר סתם כלים אינן ב״י להתיר לכתחלה באיסור חמץ כמו שמזלזלין בזה בשאר איסורין ולפ״ז בידוע שהכלי אינה ב״י מותר אפילו להרא״ש וזהו טעמו של העיטור דמסיק והמחמיר תע״ב דמן הסתם חיישינן שהכלי היה ב״י וכן נוהגים וכ״כ מהרש״ל קבלנו מאבותינו שלא לשרות בשר מלוח עכ״ל מיהו יש נוהגים היתר וכמ״ש לקמן בסי׳ תנ״א ס״ק. ובבשר יבש וגבינה יבשה נראה להתיר אפילו נמלחו בכלי ב״י וגם היה כבוש בו מע״ל דהו״ל כמבושל משום דכשנתייבש בטל הטעם והלך לו וכמ״ש סה״ת והסמ״ק והמרדכי להתיר אפילו חמץ גמור בבצק שנדבק בין הנסרים כשנתייבש ומשם הביא מהרא״י בש״ד ראיה ליבישות הכחל שהוא בל׳ יום ולא ס״ל לחלק בין בצק שנותן טעם מחדש לכחל שכבר קיבל טעם החלב וא״כ כ״ש הוא להביא ראיה מהך דבצק לחמץ עצמו שנתייבש דהטעם בטל והלך לו לאחר ל׳ יום וז״ש הרא״ש גבינה לחה אינה מותרת אלא לפי שאין עושין הגבינה בכלי חמץ בחמין אלמא דגבינה יבישה מותרת אפילו עשאוה בחמין מיהו עכשיו נוהגים לאסור אפילו גבינה יבישה דשמא נתערב פירורי חמץ בתוך הגבינה ואינו ניכר אבל בשר יבש ודגים יבשים דאין לחוש אלא לפירורי לחם שנדבק על פניו כשמדיחו יפה יפה סגי ונוהגים לשרותו בנהר או בכלים שהוכשרון לפסח במים צוננין אבל לא בכלי חמץ לכתחלה ולמאי שכתבתי ניחא דהרי״ץ גיאת לא כתב לאסור אלא חלב וגבינה דבדידהו איכא לחוש לחמץ משהו ואינו ניכר ודלא כהרא״ש דמתיר בגבינה ולפ״ז בשומן מהותך אפילו יודע בודאי בשעת התכה דהמחבת אינה ב״י אסור שמא נתערב משהו בתוך השומן ואינו ניכר והכי נקטינן דלא כסה״ת דמיקל בהא:

ב גבינה לחה בפסח וכו׳ פי׳ שנעשית קודם הפסח ולאכלה בפסח אבל לא כפי׳ ב״י דמיירי שנעשית בפסח דא״כ מנ״ל לרבינו שהרא״ש חלוק ארי״ץ גיאת הלא אפשר דהרא״ש מודה לאסור בנעשית קודם פסח ולא שמרה מחמוץ דלא התיר הרא״ש אלא היכא דנעשית בפסת עצמו בכלי חמץ בצונן דכיון דבפסח ודאי שמרה מפירורי חמץ שלא יתערבו בתוך הגבינה ועוד שאין שום חמץ ברשותו ואין לחוש אלא לפליטת חמץ הבלוע בכלי וכיון שאינה נעשית בחמין מותרת אלא בע״כ דהרא״ש מיירי נמי בנעשית קודם פסח וכן הך דדגים מלוחים איירי בשרויים קודם פסח בעריבת חמץ וכ״כ בפי׳ בספר צדה לדרך ובתשובה הארכתי:

ג וזיתים שכבשן וכו׳ משמע דמיירי בחתכן קודם כבישתן ואפ״ה לא אמרינן דלא נאסר כי אם אחד או ב׳ שבלעו חמץ והם בטלים ברוב האחרים ? שנכבשו אח״כ באותו סכין והטעם דחוששין שמא לא פלט הסכין כל טעמו בראשון ושני אלא כולם בלעו מן הסכין כל אחד מקצת טעם חמץ ולא היה בו ס׳ וכולם נאסרים ודלא כא״ו הארוך כלל ל״ח שכתב דדברי רבינו הם בזיתים שנתתכו לאחר שנכבשו דהא מדמי אותם לצנון ובצל דמיירי בהו בעל התרומות ומהר״ם כשחתכן בלא נכבשו ודומיא דהכי זיתים ואיכא להקשות ממ״ש שבולי הלקט בלימונ״ש הנחתכים בסכין של עכו״ם דלא נאסרו אלא שנים הראשונים והם בטלים ברוב וכו׳ ומביאו ב״י בי״ד סי׳ צ״ו וכן פסק בהגהת ש״ע לשם וכאן אוסר כל הזיתים ואפשר דבחמץ דאיסורו במשהו

מחמרינן טפי מבשאר איסורים א״נ אין חריפות הלימונ״ש לכך כצנון ובצל להפליט הבלוע בסכין אלא אית בהו קצת חריפות לבלוע שמנונית שעל הסכין שנתקנת בשנים הראשונים והן בטלות ברוב וכו׳ וכה״ג כתב בא״ו הארוך כלל ל״ח ועוד נ״ל עיקר דאף בלימונ״ש יש לאסור כולם לדעת רבינו כמו בזיתים מיהו העולם נוהגים היתר במי לימונ״ש וכן פסק ב״י בש״ע בי״ד סימן צ״ו ואין למחות בידם כי שיש להם על מי לסמוך׃

ד חמץ שנתערב א׳ בשנים במצה וכו׳ כאן לא הביא רבינו דעת הרי״ף שאוסר הכל אפילו בהנאה לפי שנסמך על מ״ש בי״ד סימן ק״ט באריכות וכאן לא חשש אלא לכתוב מסקנת הרא״ש שהוא העיקר לדעתו מיהו אנן נקטינן כהרי״ף לאסור הכל בהנאה כמ״ש א״ו הארוך כלל כ״ג וכ״כ המרדכי פרק כ״ש ושכך היא מסקנת הרשב״א וכ״כ הר״ן פי׳ בתרא דע״ז ושזו היא דעת הרמב״ם בפי״ו מהמ״א וכך פסק מהרש״ל ועיין בתשובת הרשב״א סי׳ ל״ו וסי׳ נ״ג ונראה דכל זה מירי בפרוסות אבל ככר שלם הראוי להתכבד אפי׳ באלף לא בטל דלא גרע איסור חמץ משאר איסורים וה״א שלהי ע״ז ורבינו קיצר בזה לפי שהוא דבר פשוט ועוד דנסמך על מ״ש בי״ד כי לשם האריך בדיני תערובות אבל בב״י נמצא כתוב דלדידן דלא קי״ל כר״ע לא שני לן בין ככרות של בע״ה לפרוסות ואין ספק דט״ס הוא או שגגה היא. כתב בי״ד סי׳ קכ״ב כלי של איסור שנתערב בכשרים ואינו ניכר בטל ברוב אלא שיש להסיר כלי אחד כמ״ש בי״ד סוף סימן ק״ב ונראה כן הדין בכלי חמץ שנתערב מיהו כיון שיש לו מתירין לאחר פסח אין לו ביטול אע״ג די״א דחמץ לא נקרא דשיל״מ כיון שחוזר לאיסורו לשנה הבאה כמ״ש בי״ד ריש סי׳ ק״ד מ״מ כיון די״א דחמץ נמי ה״ל דשיל״מ יש להחמיר נ״ל׃

ה ונ״ט לפגם בפסח רשב״ם אוסר וכו׳ והא דבמרדכי פ׳ כ״ש כתב ע״ש רשב״ם דמתירו נראה דט״ס הוא וצריך להגיה רש״י במקום רשב״ם ועיין בפ׳ בתרא דע״ז (דף ס״ו) בתוס׳ ובאשיר״י לשם׃

ו ומ״ש ורש״י מתיר נראה דהיינו ממה שכתב בפ׳ כ״ש בהא דקאמר רב קדרות בפסח ישברו ע״ש ובמ״ש הר״ן שם ומ״ש כי ר״ת ור״י היו מורין להתיר הוא תמוה כי בתשובת הרשב״א סי׳ תצ״ט כתב שדעתו כדעת ר״י הזקן דאסור ולקמן בסי׳ תנ״ב כתב ע״ש ראבי״ה דלאחר איסורו אין פגימתו מותרת דנ״ט לפגם אסור והכי נקטינן ואפילו אינו אלא משהו וה״ה ריח חמץ נמי אסור כמ״ש בת״ה סימן קכ״ח: כתב מהרי״ו בדרשותיו אין להניח שום דברים על התנורים בבית החורף דרגילים להשים עליו פשטיד״א ושאר חמץ כל ימות השנה והוי ככ״ח שאין יוצא מידי דופיו לעולם וכן אסר מהר״י ז״ל שלא להניח שום דבר בהכחלי״ן תוך ימי הפסח מה״ט עכ״ל והכי נקטינן מיהו צ״ע אם יש לאסור בדיעבד כשהמאכל בקדרה והניחו על התנור כשהיה חם דקי״ל דאין האיסור מפעפע מדופן לדופן. ותו דבתנורים שלנו דעל התנור אינו אלא טיח טיט דאם יחזור ויטיח טיט חדש בעובי אצבע או פחות בודאי שאין החמץ מפעפע מדופן לדופן דרך עובי הטיט. מיהו למקצת תנורים דלאחר שסתמו התנור למעלה בטיח טיט מעמידין כחלי״ן מכל צד מסביב וחוזרין ועושין כסוי למעלה מאותן כחלי״ן שמסביב ונעשה כתנור קטן לשום שם התבשילין כשתנור מתחמם אם הניח לשם קדרה עם המאכל בפסח פשיטא דאסור אפילו דיעבד דה״ל כאילו הניח הקדירה בתוך התנור חם של כחלי״ן דאסור ודאי אפילו בהנאה הא לאו הכי אין לאוסרו דיעבד כי אם באכילה כיון דליכא דררא דחמץ אפילו משהו בודאי וכן קבלתי ממורי מהר״ר הירש שור ז״ל׃

ז ולאחר הפסח וכו׳ לראש הסימן קאי שכתב תחלה דין תערובת חמץ בפסח עצמו ודין תערובתו קודם פסח ועכשיו כותב דין תערובתו לאחר הפסח ופסק כרבא בפרק כל שעה׃

ח ומ״ש אלא כללא דמילתא וכו׳ ע״ל סי׳ תמ״ב מאין למד רבינו דיכול לערבו לכתחלה ולהשהותו והטעם דכל שנתבטל בס׳ חשבינן ליה כאילו לא היה שם חמץ כלל ודוקא להשהותו אבל לאוכלו בפסח אסור דכיון די״א דבפסח חוזר החמץ וניעור ואוסר במשהו אע״ג שאין כך הלכה מ״מ לכתחלה אסור לערבו בס׳ קודם פסח ולאכלו בפסח: ומ״ש בנתערב אחר הפסח בשוגג בטל בששים נראה דסבירא ליה דלא חמיר הך איסורא דרבנן משאר איסורים דרבנן דבטלי בששים. כ׳ בהגהת מיימונית בפ״ה דחמץ וז״ל אם נתערבו חטי חמץ בחטי כשר ולא נודע עד לאחר הפסח אע״פ דקנסא קניס ר״ש הואיל ועבר עליו בבל יראה די לו בזה שיוליך הנאה לים המלח ויזהר שלא יחזור העכו״ם וימכרנו לישראל אחר כההיא ארבא דטבעה בחישת׳ עכ״ל ונ״ל דטעמו משום דהחמץ בעין אלא שאינו ניכר וטעם חמץ קא טעים לבסוף כשיטחנו ויאכלנו דמיירי דלית ביה ששים הלכך אסור באכילה אבל מ״מ בהנאה מותר כיון שהחטין הכשרין עומדין ג״כ בפני עצמן אלא שנתערבו ולא ניכרין ומה״ט נמי הצריך פדיון דכיון דהתערובות הוא יבש ביבש וכל אחד עומד בפני עצמו נהנה מגוף האיסור ור״ש קניס בעיניה ובזה נתיישב מה שהיה קשה להב״י למה לא התירו באכילה והוא דאפילו להרא״ש שפסק בתערובות חמץ יבש ביבש דחד בתרי בטל ומותר הכל באכילה כמו בשאר איסורין הכא מודה דבעינן ס׳ כמו לבסוף כשיטחנו דאז שרי כשיש ששים דקמח בקמח הוי כמו לח בלח כדלקמן בסימן תנ״ג מיהו במרדכי הארוך בפ׳ כ״ש כתב אחיטים שנשרו במים וז״ל ואותן חטים אחרים שהיו מונחים אצנן ואי אפשר שלא נתערב מעט מאותן שנשרו במים אפ״ה ליכא קפידא דדבר יבש חד בתרי בטיל וחמץ שנתבטל קודם פסח שרי למיכל בפסח ע״כ ותימה למה לא התירו לכתחלה אפילו את״ל דסובר דקמח בקמח נמי מיקרי יבש ביבש מ״מ יהיב טעמא בשעת אפייה וי״ל דכיון

דניתר פעם אחד ביבש שוב אין חוזר לאיסורו דנעשה הכל היתר ואף ע״ג דקי״ל דאפ״ה לכתחלה אסור לבשלן ביחד מ״מ הכא דליכא ודאי חמץ לא מחמרינן כל כך נ״ל ולקמן בסימן תס״ז כתבתי בע״א ע״ש. ומ״ש ההגהות דוקא שלא נודע התערובות עד לאחר הפסח היינו משום שאילו נודע קודם אסור לגמרי דכיון שלא נתבטלו בכשרות בששים צריך הוא לבער וכיון שלא ביערו עבר עליו ובכלל הקנס הוא ומזה אנו למדין דוקא תערובת יבש ביבש אבל תערובת לח בלח בפחות מס׳ בין שנתערב קודם פסח או בפסח עצמו ולא נודע עד לאחר הפסח או אפילו בתערב לאחר הפסח בפחות מס׳ לא מיבעיא שאסור באכילה דהא טעם חמץ קא טעים אלא אפי׳ בהנאה אסור דכיון שנתערב לח בלח אין הכשר עומד בפני עצמו וכיון שאין ס׳ ה״ל כאילו הכל חמץ ואין מועיל לו פדיון וכן משמע מלשון רבינו שסתם וכתב דבפחות מס׳ אסור הכל ומשמע אפילו בהנאה ואין מועיל פדיון ואע״פ שה׳ המגיד בפ״ד כתב דלדעתו דוקא בחמץ שיש בו כזית בכדי אכילת פרס שעובר עליו הוא דאסור אם עבר ואשהיה עד לאחר הפסח הא לאו הכי ליכא למיקנסיה כיון שלא עבר עליו וכ״כ הר״ן בפ׳ כ״ש נ״ל דהיינו דוקא לפי שיטתם שסוברים דתערובות שלא בזמנו מותר אפילו בפחות מס׳ אבל לשיטת רבינו דבעי ס׳ היכא דליכא ס׳ חשיב ליה הכל כאילו היה חמץ בעין ואסור אפילו בהנאה ואין מועיל לו פדיון אלא שבחטי חמץ בחטי כשרין נראה דאף רבינו מודה דמועיל לו פדיון מטעם שנתבאר ומ״מ נראה דאף רבינו לא קאמר אלא היכא דאיכא כזית חמץ שאז עובר עליו אפילו הוא מעורב בכמה זיתים אם אין שם ס׳ וע״פ שיטת הר״מ כהן שהביא ה׳ המגיד לשם אבל אם אין שם אלא משהו חמץ אפילו נודע קודם ועבר ואשהיה ואין שם ס׳ ליכא למיקנסיה כיון שלא עבר עליו ומ״מ אסור לאכלו דכיון דאין שם ס׳ טעם חמץ קא טעים אלא סגי ליה בפדיון ונראה דבכה״ג שאין שם כזית כתב בהגהות ש״ע דבפחות מס׳ סגי ליה בהשלכת הנאת האיסור לים המלח ולא כשיש שם כזית חמץ ומשמע מלשונו דמיירי אפילו בנודע קודם ועבר ואשהיה וזה פשוט דכשיש ס׳ אפילו יש שם כזית חמץ שרי אפילו לשיטת הר״מ הכהן ודו״ק ולענין חמץ שנתערב בפסח עצמו קי״ל דצריך לבערו ואפילו אין שם אלא משהו ואין מועיל לו פדיון ולא כהגהת מיימונית בשם רשב״ם דמתירו בהנאה ע״י פדיון:

סימן תמח

א חמץ של עכו״ם וכו׳ וב״ה כתב שאסור באכילה וכו׳ תימה דבברייתא דחנות של ישראל דבסי׳ תמ״ט מפורש דמותר באכילה ועוד דבפ״ק דחולין קאמר דחמצן של עוברי עבירה מותר מיד מפני שהן מחליפין וכדלעיל בסוף סימן תמ״ג מיהו ברבינו ירוחם כתב דבע״ה מפרש מפני שהן מחליפין את השאור ועוד דבתוספות לשם מפורש בשם ר״ת דמיד לאו דוקא אלא בעינן כשיעור לישה אך מברייתא דחנות קשה וצ״ע:

ב ואם מכרו או נתנו לעכו״ם כו׳ תוספתא הביאה הרא״ש בפ׳ כ״ש בזה הלשון שמא אצטרך ואקחנו ממך וכ״כ הרמב״ם שמא וכו׳ וכן במרדכי ורבינו ירוחם אבל באגודה כתב בזה הלשון עד שאתה לוקח במאתים קח ממני במנה ואני אחזור ואקנה ממך אחר הפסח אלמא דרשאי להבטיחו שיחזור ויקנה ממנו וכדברי רבינו וכ״כ בתשובת מהר״ם שכתובה בתשובת הרשב״א סי׳ תת״ן גם מפורש באגודה דרשאי לומר לעכו״ם שיקנה בזול אע״פ דמשמע מדבריו שיחזור ויקנהו ממנו ביוקר ואפילו לומר לו בפי׳ שיחזור ויקנהו ממנו ויתן לו ריוח נמי שרי כיון דהמכירה היא עכשיו מכירה גמורה בלי הערמה אבל הרא״ש העתיק איפכא עד שאתה לוקח במנה קח במאתים כלומר שיקח חמץ הרבה בסך מאתים אע״פ שאין צריך ליקח אלא במנה אבל לא יפרש לו שיקנהו בזול ולתת לו אח״כ ריוח שזה הוי כהערמה כמו שיתבאר בסמוך וכ״כ שאר המחברים הלשון כמ״ש הרא״ש ומיהו אפשר לפרש לשון זה דה״פ עד שאתה לוקח במקום אחר בזול במנה קח ממני ביוקר במאתים שלאחר הפסח אני צריך אליו ואתן לך ריוח ואקחנו ממך. כתיב בתרומות הדשן בסימן קי״ט ראוי להורות לתת לעכו״ם מחוץ לבית כו׳ משמע שצריך שהחמץ עצמו יהא חוץ לבית וכ״כ במהרי״ל שלא יהא הישראל כמו נפקד בחמץ מן העכו״ם והב״י בש״ע כתב ואם מכרו או נתנו לעכו״ם שמחוץ לבית קודם הפסח וכו׳ ויש לטעות בלשונו שהקפידא היא שהעכו״ם יהא מחוץ לבית שאיננו ?ניכרת לישראל בביתו כי אז נראה כאילו לא יצא החמץ מרשות הישראל ואין להקפיד אם נשאר החמץ בבית הישראל אם לאו ואינו כן אלא כדפרישית ובמדינה זו שרוב משא ומתן הוא ביין שרף ואי אפשר להם למכרם לעכו״ם מחוץ לבית בפרט למחזיקים באורנד״א יש להתיר בענין זה שימכור לעכו״ם כל החמץ שבחדר וגם החדר עצמו ימכור לעכו״ם אלא כיון דקי״ל דאין העכו״ם קונה קרקע אלא בשטר עם נתינת הכסף כדאיתא פ״ק דקידושין וטריחא מילתא לכתוב שטר גם אולי יעלה על דעת העכו״ם להחזיק בחמץ שלא להחזירו כיון שהשטר בידו ואיכא הפסד מרובה צריך שיהא מתנה עם העכו״ם ושיאמר לו אני מקנה לך גם החדר בכסף זה שאתה נותן לי אע״פ שלא כתבתי לך שטר על מכירה זו דאמירה זו מהני דקני לה וכדמשמע בח״מ סוף סי׳ קצ״ד וכן פסק לשם בב״י ויהא נזהר שיאמר כן בתחלת המקח דאל״כ הו״ל אמירה זו פטומי מילי להרא״ש כמ״ש בח״מ סימן ר״ז ומיהו צריך למסור לעכו״ם גם המפתח דאל״כ כיון דדעת ישראל לחזור ולקנית חמץ זה אחר הפסח ה״ל כמשכיר ביתו וגמרו פיסוק הדמים בי״ג והמפתח ביד השוכר בליל י״ד דעל השוכר לבדוק לפר״י לעיל בסי׳ תל״ז ולא דמי למי שקנה באחד מדרכי הקנאות ונשאר המפתח ביד המוכר דבחמץ יש להחמיר ותו כיון שהמפתח ביד ישראל ויכול ליכנס לחדר וליטול החמץ משם לא סמכה דעתיה דעכו״ם דמכירה גמורה היא

אלא סובר דאינה מכירה אלא להסיר מעליו איסור חמץ ועל כיוצא בזה כתב ה״ר ירוחם בשם בה״ג ובלבד שלא יערים ובתשובת הרשב״א סוף סי׳ ע׳ מבואר דהוא לשון התוספתא והיינו שלא יערים שיהא נראה שנשאר שום כח אצל הישראל בחמץ שמכר לעכו״ם אלא מכירה חתוכה ופסוקה ולפי זה כ״ש שלא יניח הישראל חותמו על החדר שלא יכנס בו העכו״ם הלוקח שא״כ אין כאן מכירה שהרי מעשיו שמניח חותמו על החדר הם מבטלין האמירה שאומר לעכו״ם הריני מוכר לך במכירה גמורה ויש לכופן ולנדותן על כך והא ודאי דאין להשכיר החדר לעכו״ם ולומר דשכירות קונה בכסף בלא שטר כיון דאין דרך לכתוב שטר על שכירות כמ״ש ב״י בח״מ בסי׳ קצ״ב חדא דאסור להשכיר ביתו להשים בו חמץ בפסח כמ״ש האגור ע״ש הירושלמי ועוד דמסיק בגמ׳ פ״ק דפסחים דשכירות לא קניא אלא צריך למכור לעכו״ם גם החדר וכדפרישי׳:

ג וחמץ שנמצא וכו׳ וב״ה אסרו באכילה וכו׳ נראה דטעמו דכיון דבפרק כ״ש קאמר בדין הוא דאפי׳ של ישראל נמי שרי לאחר הפסח אלא דאסור משום קנסא דקניס ר״ש הואיל ועבר עליה בבל יראה וכי קניס ר״ש בעיניה וכו׳ וכדכתב הרי״ף א״כ דוקא בלא ביטל ואפילו שוגג או אניס סוף סוף כיון שלא ביטלו ראוי לעבור עליו אבל בביטלו דאינו ראוי לעבור עליו אינו אסור בהנאה ומיהו באכילה אסור שמא יערים אם יתירו לו גם לאכילה ומיהו קשה מדתנן לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד אלמא דאף לאחר הפסח אסור בהנאה וי״ל דמתניתין איירי בלא ביטלו וכדלעיל בסי׳ תל״ה א״נ מפרש כפירש״י לאחר המועד היינו לאחר שש:

ד ואוסר עוד בירושלמי וכו׳ פי׳ דוקא בפסח שהוא לאחר איסורו אבל קודם זמן איסורו יכול להשליכו במקום הפקר ע״ל בסימן תל״ג:

ה ומ״ש זאת אומרת נראה דה״פ דמדקאמר אם לכלבו היא הנייה א״כ צ״ל דכלבו של אחרים דקאמר לאו שיש להם בעלים דא״כ אכתי קשה היא הנייה דיגיע לו הנאה מאחרים שנתן מזונות לכלבם אלא דשל הפקר קרי של אחרים שיכולין לזכות בו מדין הפקר ואפ״ה אסור. ועוד נראה דהאי זאת אומרת פירושו זאת אתה צריך לקבלו וכה״ג איתא ס״פ חלון א״ר שיזבי א״ר חסדא זאת אומרת חלוקים עליו חביריו על ר׳ יהודה וכו׳ ע״ש בפי׳ רש״י והכא נמי אתא לאורויי דלא תימא דוקא של אחרים אסור אבל של הפקר שרי דליתא אלא האמת הוא דשל הפקר נמי אסור:

סימן תמט

א חנות וכו׳ ברייתא בפרק כל שעה חנות של ישראל ומלאי של ישראל ופועלים עכו״ם נכנסין לשם חמץ שנמצא שם אחר הפסח אסור בהנאה ואצ״ל באכילה וכו׳ זו היא גירסת רש״י והרוקח בסימן רס״ח ואיכא למידק דה״ל למיתני ברישא אסור בסתם ובסיפא מותר בסתם כדתני בכל דוכתא ונראה דבכל דוכתא דאיכא דררא דחמץ תני בסתם אסור ומותר דאין לנו לחלק איסור הנאה מאיסור אכילה או מותר בתרווייהו או אסור בתרווייהו אבל בחנות אינו אלא ספק ולכאורה מסתייה לאוסרו באכילה כיון דליכא דררא דחמץ בודאי על כן תני ברישא אסור בהנאה דתלינן לה בבעלים ישראל בודאי ואצ״ל באכילה כלומר דאפילו לא הוי אלא ספק הוי אסור באכילה כ״ש דדיינינן ליה בודאי ובסיפא תני מותר באכילה דתלינן ליה בבעלים עכו״ם בודאי ואצ״ל בהנאה דאפילו לא היה אלא ספק היה מותר בהנאה כ״ש דדיינינן ליה בודאי וז״ל רש״י מלאי פת ויין הנמכר בתוכה נראה דמשום דהסברא נותנת לתלות החמץ בפועלים שרגילים לאכול בחנות משא״כ הבעלים אבל אי איירי שהסחורה היא פת ויין ניחא דהסברא היא לתלות בפת של בעלים שנמכר בחנות תמיד מבפת של פועלים שאינו תמיד מיהו לר״ח דתלינן בפועלין א״צ לפרש דהמלאי הוא פת אלא סתם סחורה וקמ״ל דתלינן בפועלים אפילו הם ישראל ולא אמרינן דמסתמא כבר ביער הישראל חמץ שלו וזו שנמצא של עכו״ם הוא ולפי שרבינו כתב תחלה גירסת ר״ח על כן כתב בסתם והסחורה שנמכרת בו וכו׳ דמיירי בכל סחורה אבל לרש״י צריך לפרש דוקא דהסחורה היא פת ויין ולענין הלכה נראה דלא כליגי לענין דינא דאף רש״י מודה בסחורה שאינו חמץ דתלינן בפועלים ור״ח נמי מודה דכשהסחורה היא פת ויין תלינן בבעלים ואפשר דמפני זה השמיטוהו הפוסקים ונסמכו על הסברא אבל מדברי רבינו משמע דפליגי דאין מדרכו להביא המחלוקת דגירסאות היכא דל״פ לענין דינא אלא ודאי דרבינו מפרש דלר״ח בכל גוונא תלינן בפועלים מיהו לרש״י בע״כ דלא תלינן בבעלים אא״כ שהסחורה היא פת ויין כמפורש בפירושו:

סימן תנ

א וישראל שמקבל מעכו״ם וכו׳ בהגהת מיימוני כתב תחלה הוראת רש״י בישראל שלוה ככר מחבירו ואח״כ כתב וכן ישראל שיש לו חק לחם הגלחים יקחו לאחר הפסח וכו׳ ונ״ל מלשונו שאמר ולא דמי וכו׳ שדילג הסופר וכצ״ל וכן ושראל שיש לו חק לחם הגלחים יאמר אותו ישראל לעכו״ם תנו לי תבואה או קמח או מעות קודם הפסח ויתנו לו ואם לא נתנו לו קודם פסח יקחו לאחר הפסח וכו׳ וכ״כ בספר הרוקח תחלת סי׳ רס״ח וטעם דין זה דכיון שמתנה עמהם שיתנו לו קמח וכו׳ ה״ל כאילו מכר להם הלחם וכל שעה שמותר לאכול מותר למכור וא״כ אין העכו״ם חייבים לישראל אלא קמח או

מעות ולכן אם לא נתנו לו יכול ליקח ככרות אחר הפסח כיון שלא היה חמץ של ישראל בעין בשעת איסור וז״ש וכן וכו׳ דאלמא דמטעם שהתיר רש״י בככר שלוה מחבירו יש להתיר ג״כ בנ״ד וע״ז אמר ולא דמי להא דאמרינן בפ״ק דע״ז לא יאמר לעכו״ם טול אתה בשבת כו׳ וה״נ ליתסר כשא״ל בתחלה טול אתה חמץ בפסח ואני אטול קמח או מעות דהתם טעמא דדמי לשכר שבת כמו שפירש״י לשם א״נ משום דה״ל שלוחו של ישראל כמו שפי׳ בספר התרומה ושאר מחברים אבל הכא עיקר איסורו אינו אלא משום קנס דעבר עליה בבל יראה דמן הדין חמץ שעבר עליו הפסח שרי אפילו בישראל והכא ליכא למיקנסיה דמאי ה״ל למיעבד ותו דהתם נמי אם התנו כו׳ יראה מדבריו שאינו מפרש ההיא דואם התנו וכו׳ דמעיקרא כשנשתתפו התנו כן כפירוש שאר כל המפרשים אלא פירושו שהתנו כן וקיבלו על עצמן שכך יקום לאפוקי באומר טול אתה של שבת וכו׳ דלא הוה אלא דברים בעלמא לא תנאי גמור בקיום והבטחה ומפרש ג״כ ואם באו לחשבון אסור דאהתנו דסמיך ליה קאי ומש״ה קאמר דהכא דהתנה עם העכו״ם בתנאי גמור שיתנו לו קמח או מעות מותר ואפילו באו לחשבון דהא טעמא דאם באו לחשבון דאסור בשבת אינו אלא משום דגלי דעתיה דשלוחו הוה ובחמץ כיון דאין איסורו אלא משום קנס כה״ג ליכא למיקנסיה שהרי לא פשע שלום במה שלא נתן העכו״ם קמח או מעות כמו שהתנה עמו ומש״ה כתב רבינו ע״ש ראבי״ה שיאמר לו קודם הפסח שיתן לו בשבוע של פסח קמח וכו׳ דמן הסתם ה״ל כאילו זכה הישראל בפסח בחמץ שהוא בעין ביד עכו״ם בשעת איסור בשכר מעותיו ואפילו יתן לו העכו״ם חמץ שנתחמץ אחר הפסח אסור משום קנס כמו שאר חמץ שעבר עליו הפסח דאפילו מחליפין אסור לדידיה משום דא״כ מצינו דמים לחמץ בפסח כדלעיל בסי׳ תמ״ג וה״נ כיון דלא התנה עם העכו״ם קודם הפסח בכלל הקנס הוא ולא התירו ראבי״ה והב״י במ״כ הבין מדברי ההגהות אליבא דראבי״ה שאפילו מן הסתם מקבל מהן חמץ לאחר הפסח ואינו נראה לע״ד ודוק היטב. וצ״ע על שיטת ראבי״ה דמפרש ההיא דואם באו לחשבון דאהתנו דסמיך ליה קאי היפך שאר כל המפרשים דא״כ מאי קאמר התם אימא סיפא אם באו לחשבון אסור הא סתמא מותר ומאי דיוקא לימא דה״ק אם באו לחשבון אסור אפילו התנו בפירוש אלא ודאי דבהתנו מותר בכל ענין וכדכתבו התוס׳ לשם שוב מצאתי בהר״ן לשם שכתב בשם הראב״ד שמפרש ג״כ כפי׳ ראבי״ה ויישב ההיא סוגיא לדעתו דלא קשה מידי ע״ש ולענין הלכה אע״פ דקי״ל כשאר כל המפרשים דבשבת בעינן דהתנו מעיקרא בשנשתתפו וכ״כ רבינו לעיל בסימן רמ״ה אבל בתר הכי לא מועיל התנו כל עיקר ומ״מ לענין פסח מועיל התנו דבתר הכי כיון שהתנור של עכו״ם ומטעם זה נמי כתב בהגהת מיימוני דלא בעי התנו כל עיקר ודלא כראבי״ה וז״ל בהג״ה אחרת וישראל לעכו״ם שיש להם תנור בשותפות אסור לישראל שיאמר לעכו״ם טול אתה חלקך בשבת ואני אטול חלקי בחול ואם מתחלה התנו כשנשתתפו מותר אבל לענין פסח מותר להתנות קודם הפסח ונוטל הימנו דמים מאותה שבוע דאין דומה לישראל ועכו״ם שיש להם שדה בשותפות כו׳ דהתם כל הטורח שטורחים בשדה לאמצע ונראה כטורח בשביל ישראל אבל כאן שנוטל הדמים מתחלה מותר. אבל ב״ח שחייב לישראל חק ככרות מותר לקבלם אחר הפסח חילוף שבוע של פסח כיון שהתנור של עכו״ם עד כאן לשונו הנה שהתיר אפילו בלא התנו כל עיקר וכ״כ באגודה בסתם להתיר הלכך יראה דלכתחלה יש לחוש לסברת ראבי״ה אבל בדיעבד יש להתיר מן הסתם כדכתב בהגה״ה אחרת שהרי לשאר כל המפרשים לא מעלה ולא מוריד התנו דבתר הכי ומ״מ בתנור של שותפות כתב דמועיל התנו דבתר הכי ונוטל הדמים מתחלה דהאי התנו לאו דוקא הוא אלא כלומר שימכור לעכו״ם קודם פסח ונוטל דמים מיד דכל שעה שמותר לאכול מותר למכור ועיקר הטעם משום דנוטל הדמים מתחלה ודו״ק:

ב ומ״ש הב״י אתנור של שותפות דבסמוך דמדברי הגהות בדין ישראל שקנה חק של עכו״ם יראה דלא בעינן שצריך ליטול הדמים מתחילה לא נהירא דהתם שאני שהתנור של עכו״ם אלא שאפ״ה פסק ראבי״ה דבעינן שיתנה עם העכו״ם דאל״כ ה״ל בכלל חמץ שעבר עליו הפסח ואם מתנה שרי אפילו לא נטלו עד לאחר הפסח אבל בתנור של שותפות ליכא מאן דפליג דבעינן שיטול הדמים מתחלה מטעם שיתבאר בסמוך בתשובת הר״ש משנ״ץ והדברים ק״ו דכיון דאפילו כשהתנור. של עכו״ם מחמיר ראבי״ה דבעינן שיתנו קודם הפסח דלא כההג״ה אחרת דמיקל בזה כ״ש בתנור של שותפות דמחמיר בהג״ה אחרת דמודה בה ראבי״ה וק״ל גם המרדכי כתב בפרק קמא דע״ז בשם ר״מ דהא דמתנה כן קודם הפסח ומותר מיירי בכה״ג דווקא דנוטל הדמים מתחלה וכן היא דעת רש״י בתשובתו שהעתיק רבינו בסמוך:

ג ומ״ש והרב רבינו שמשון בר אברהם כתב וכו׳ כלומר מדבריו מבואר דאסור אפילו נוטל הדמים מתחלה מאותה שבוע משום דמשתכר באיסורי הנאה ואינו דומה למאי דתנן כל שעה שמותר לאכול מותר למכור דהתם אינו נהנה אלא מחמץ שקנאו קודם פסח אבל כאן נהנה מהחמץ שנקנה לו בפסח עצמו ה״ל משתכר באיסורי הנאה:

ד ומ״ש ומיהו אם קיבל כבר המעות מותר כו׳ ה״ט דחמץ אינו תופס דמיו כמו ערלה וכלאי הכרם כדתנן בס״פ האיש מקדש וכבר נתבאר לעיל בסוף סי׳ תמ״ג ואפ״ה אסרו לכתחילה משום קנם דה״ל משתכר באיסור הנאה לכתחילה ודקדק לכתוב אם קיבל כבר לומר דוקא קודם שנודע לב״ד שיאסרו השכר עליו דאם הב״ד אסרוהו עליו וקבלן אח״כ אסור ליהנות ממנו ומעשה דירקות שהתיר ר״ת לעיל היינו נמי מה״ט שהשפחה קנתה בלא דעת ישראל והו״ל כמו אם קיבל כבר המעות ויש לדקדק על מ״ש הרשב״א לא מיבעיא חמץ שאסור שזכה בו ישראל בשכר תנורו כו׳ הא קי״ל היתירא ניחא

ליה דליקני איסורא לא ניחא ליה דליקני וא״כ היאך אפשר לומר שזכה בו התנור כיון דלא ניחא ליה שיזכה בו התנור בפסח וי״ל דכיון שכך היה מנהגם לקבלן בשכר התנור מן הסתם זכה בו תנורו כל זמן שלא פירש וכך למדתי מדברי ההגהות מיימוני פ״א בהעתקתם לתשובה זו ע״ש אלא שלפי טעם זה אם היה אומר בפירוש שלא יקנה לו תנורו היה מותר לקבלם לכך כתב עוד טעם אחר דמשתכר באיסור הנאה דלטעם זה בכל ענין אסור וק״ל:

ה מותר לומר לעבד בפסח וכו׳ עד אבל לא יאמר לו צא ואכול ואני פורע כן יראה הלכה למעשה להחמיר כדברי רבינו ובתשובותי הארכתי בזה בס״ד עיין בי״ד בסימן קל״ב סי״ג:

ו אסור להשכיר כלי לעכו״ם בפסח שיבשל בהן חמץ מפני שרוצה בקיומו כו׳ ולא שייך טעם זה דרוצה בקיומו במשכיר תנור לעכו״ם לאפות בו מצה ואפו בו חמץ דמאחר שהעכו״ם אפו בו חמץ שלא מדעתו לא שייך רוצה בקיומו גם הרשב״א לעיל לא אסר אלא מטעם דמשתכר באיסורי הנאה ולא משום רוצה בקיומו כיון שהעכו״ם אפו בתנור שלא מדעת הישראל ובכלי נמי אם השכירו לבשל בו מצה לא שייך רוצה בקיומו אא״כ השכירו לחמץ שאז מאחר שיודע בודאי שיאפה בו חמץ שלכך השכירו הוי רוצה בקיומו וכל זה שלא כדעת רש״י שהתיר להשכיר התנור וליטול דמים מאותו שבוע דלרש״י אין איסור לא משום משתכר באיסורי הנאה ולא משום רוצה בקיומו ומדברי רבינו נראה דמסקנתו כרבינו שמשון דמחמיר מדכתב והרב רבי שמשון כתב כו׳ ומה שלא כתב רבינו טעם איסור שכירות הכלי משום משתכר באיסור הנאה נראה דס״ל דמשום האי טעמא אין לאסור אלא בתנור ומשום דדמי לנהנה בדמי החמץ ממש שהרי החמץ עצמו נותנין בשכר התנור שכך היה מנהגם וא״כ מעות אלו אינן אלא דמי החמץ אבל בכלי עיקר השכר הוא המעות אלא שהחמץ גרם לו הנאה לא החמירו לאסרו לכתחילה משום משתכר באיסורי הנאה כיון דמדינא אין איסור כלל וכדתניא בתוספתא דמשכיר אדם חמורו לעכו״ם וכו׳ ולא אסרו משום משתכר באיסור הנאה וה״ה בכלי וא״כ צ״ל דדוקא באותו נדון דתנור אסר הרשב״א לכתחילה ולא בע״א. אלא שקשה לי למ״ש כיון דהכלי עצמו אסור בהנאה אסור להשכירו לכתחילה הלא לא נהנה אלא מהכלי עצמו ולא ממה שבלוע בתוכו ואפשר לומר דכלי שבישלו בו תחלה ונבלע בו נח יותר לבשל בו עוד שלא יבלע יותר משא״כ בכלי שלא בישלו בו כלל ומתוך כך יתנו לו שכר יותר ונמצא נהנה מהחמץ הנבלע בו ואפילו לפי זה מותר להחם חמין בכלי חמץ ולרחוץ בו שהרי אינו נהנה כל עיקר בטעם חמץ שנבלע בכלי וכן נוהגין זו היא דעת רבינו. אבל לפע״ד נראה דלדעת הרשב״א אין חילוק ואף בחמור אסור משום משתכר באיסורי הנאה וע״פ הירושלמי שהביא האגור בסי׳ תש״ד וכתב שכן מצא בתשובות הר״ר משה שמצא בתשובות הגאונים שאסרו וכן יראה להחמיר בכל ענין וכמסקנת האגור גם ביתו אסור להשכיר בפסח לשום בו חמץ וכל זה לכתחלה אבל אם כבר קיבל המעות מותר ליהנות מהם דאף דחמץ אסור בהנאה אפי׳ חמץ של עכו״ם ומשמע בכל ענין אף בדיעבד היינו דוקא בגוף החמץ או בדמי החמץ עצמו אבל כאן שאינו נהנה בגוף החמץ עצמו ואף לא בדמיו אלא שהדבר האסור גרם לו הנאה מצד אחר שרי וכ״כ הריב״ש בסימן ת׳ וכל זה דוקא במשכיר אבל בדרך מכירה או נתינה שרי אפילו לכתחילה ובלבד שלא יערים וכמבואר לעיל בסימן תמ״ח ופשוט הוא ואפילו במשכיר כתוב באגור דל׳ יום קודם פסח יכול להשכיר ביתו לשום בו חמץ ונראה דה״ה בחמור וכלי ותנור אבל בפחות מל׳ יום אסור לכתחילה כמו בע״פ עצמו דחל עליו חובת ביעור ודלא כמו שהתיר בקודם פסח ע״י הבלעה בפחות מל׳ יום ונראה דלהשאיל כליו או תנורו אסור כמו משכיר מטעם רוצה בקיומו אבל בחמור נראה דלא שייך רוצה בקיומו דאף אם ימות החמור לא יפסד החמץ ושרי להשאילו: ואותן המחזיקים באורנד״א ולוקחין מדות מלצ״ן מכל בישול שכר שמבשלין ביורות הדין משתנה כפי עסק האורנדא שאם היורות הן של המושל המשכיר והישראל מחוייב לתקן היורות כשמתקלקלין גם אם נתיישנו היורות צריך הישראל לקנות חדשים משלו ולמסרן בשלימות בתשלום זמן אורנד״א אז היורות הם ברשות ישראל ולא מיבעיא דאסור ליקח המדות עצמן דזכה בו הישראל בשכר היורות והוה ממש חמץ שעבר עליו הפסח אלא אפילו מעות אסור ליקח דדמי לנהנה בדמי החמץ ממש כיון שכך מנהגם לתת החמץ עצמו בשכר היורות כמו שנתבאר לעיל בתשובת רבי שמשון ואפילו בשלא יקח כלום היה נראה לאסור משום רוצה בקיומו אלא מאחר שאין זה בכחו למנוע מלבשל בם מאחר שנותנין לו שכרו כפי אורנד״א א״כ אנוס הוא ונמצא לפי זה שאם יש לו כח למנוע מהם הבישול אסור לכתחלה להניחם לבשל משום רוצה בקיומו וכבר נתבאר דע״י מכירה יש להתיר הכל דהיינו שימכור קודם הפסח לעכו״ם אחד כל המדות שיגיעו משבוע של פסח ויטול הדמים מיד ואז אעפ״י שהעכו״ם מכירו ויחזור ויתנם לו אחר הפסח שרי אבל אם האורנד״א בענין שאין הישראל צריך לתקן היורות כל עיקר שהם מבשלין בשלהם אלא שלוקח מדות מכל בישול א״כ הוא דומה לקונה חק הגלחי׳ דלעיל והדין הוא דיתנה עם העכו״ם קודם הפסח ליתן לו מעות ובדיעבד יכול לקבל מהם המדות אפילו לא התנה כמו שקבעתי ההלכה לעיל בסימן זה ואם אינו יודע מי יבשל שיתנה עמו ה״ל כדיעבד ודו״ק. ומי ששוכר רחים מהמושל הדבר ידוע שצריך לתקן הריחים וא״כ אסור ליקח מדות מלצ״ן שכר טחינת המלצ״ן ואין היתר אלא במכירה כמו שנתבאר:

סימן תנא

א קדירות של חרס וכו׳ בפרק כ״ש פלוגתא דרב ושמואל ופסקו הפוסקים כשמואל אע״ג דקי״ל הלכה כרב באיסורי מ״מ הכא דרבא דבתרא הוא ס״ל כוותיה דשמואל דהלכה כר״ש בלאחר זמנו דאינו עובר עליו הכי הילכתא:

ב ומ״ש אפילו שעושין בהן דייסא כו׳ היינו לומר דאעפ״י שנבלע בהן החמץ הרבה וא״כ אפילו יבשל בהם לאחר הפסח שלא במינן לא יהיה ס׳ נגד הבלוע וכ״ש אם יחזור ויבשל בהם דייסא ומיני קמחין דהוה מין במינו ובמשהו אפ״ה שרי להשתמש בהן לאחר הפסח בין במינו ובין שלא במינו:

ג ומ״ש וטוב לסגרן בחדר כו׳ וחדשים מקרוב באו להשים כלי בדיל של חמץ בבית החורף לנוי ואומרים שאין לחוש שמא ישתמש בם כיון שהם בגובה וכן כלי פסח מעמידין בגובה כל ימות השנה ואני אומר טעות גמור הוא דמאחר שכתב הרא״ש וצריך לשומרן במקום שאין הרגל מצוייה שלא יטעו להשתמש בו בפסח א״כ אין חילוק והדין נתבאר ממה שאמרו בפ״ק דפסחים חמצו של עכו״ם עושה לו מחיצה גבוה י׳ אלמא דצריך להצניעו בחדר מיוחד וכבר בארתי טעם דין זה למעלה בסימן ת״מ דאפילו משום היכר בעינן רשות בפני עצמו וכאן נמי כיון דאסור להשתמש בם אע״פ שאינו עובר עליו צריך להצניעו בחדר מיוחד משום היכר ואפילו שמוהו בגובה הרבה לא פלוג רבנן וראייה ברורה ממה שאמר רבא בפ״ק דשבת דאין משתמשין לאור הנר ואפילו גבוה י׳ קומות שאינו יכול ליגע אליו שלא חלקו חכמים וכן קבלתי מרבותי וכן בשאר כל ימות השנה אין להשים כלי עכו״ם הממושכנים בגובה לנוי מטעם שנתבאר ובלאו הכי נמי אסור משום גניבת דעתו של העכו״ם שאסור וכאן אין מקומו להאריך בזה:

ד ומ״ש אבל היסק וכו׳ בפ׳ כ״ש מותבינן ארבא דאמר קדירות בפסח ישברו מברייתא דתני בה דהיסק מועיל לתנור ומשני התם תנור של מתכת הכא בקדירה של חרס ואב״א הא והא בשל חרס זה היסקו מבפנים וזה היסקו מבחוץ וכ״ת ה״נ ליעבד ליה הסקה מבפנים חייס עליה משום דפקע. הילכך האי בוכיא היסקו מבחוץ הוא ואסור ואי מלייה גומרי שפיר דמי פי׳ דאי עביד ליה היסק מבפנים שפיר דמי ולפי שהבוכיא עשויה מלבנים ועפר ולא חייס עלה כמו בקדירה התירוהו וכ״כ הרא״ש והר״ן בפירוש וכ״כ ה״ה בשם המפרשים וכן נראה מלשון הרי״ף והרמב״ם וכך הם דברי רבינו:

ה ומ״ש ולא לשום כ״ח וכו׳ כ״כ הרמב״ם בפ״ה ונראה דהכי משמע להו מהא דאיתא בפ׳ כ״ש דמאני דקוניא אסירי דכיון דמדייתי אלמא דבלעי והתורה העידה על כ״ח שאינו יוצא מידי דפיו לעולם ומקשינן עלה ומ״ש לענין י״נ דדריש מרימר דשרי ומפרקינן זה תשמישו ע״י חמין וזה תשמישו ע״י צונן משמע דכל שהוא ע״י חמין אפילו שלא ע״י האור אין לו היתר ונראה דעירה לתוכן רותחין לאו דוקא עירה דה״ה כלי שני ממש נמי אין לו היתר אלא נקט חדא:

ו ואם החזירן לכבשן כו׳ אלא היכא דמתלבן מבחוץ ולא מבפנים או ע״י מילוי גומרי וכו׳ כך היא הנוסחא ברוב ספרי רבינו והוא מגומגם דהא בהיסקו מבחוץ לאו משום דחייס עלה אסור אלא משום דאין החמץ שבפנים נפלט ע״י היסק מבחוץ וצ״ל דה״ק דלא אמרינן דילמא חייס עליה שמא פקעי ולא מלבין ליה שפיר אלא היכא דאיכא למיחש שמא סמיך אהיסק מבחוץ ולא יסיקנו כל צרכו מבפנים א״נ לא חיישינן דילמא חייס אלא דוקא במילוי גומרי דעבידי דפקעי אבל כשמחזירן לכבשן ליכא למימר סמיך אהיסק מבחוץ דהלא מתלבנים מבפנים ומבחוץ גם א״א לומר דחייס עליה כי השלהבת עולה לו מכל צד ולא פקעי ועיין בלשון ראבי״ה שהביא הרא״ש משמע כדפרישית ובמקצת נוסחאות בספרי רבינו כתב דלא אמרינן דילמא חייס עליה אלא כשצריך ליתן בהם גחלים אבל כו׳ וזה הלשון מתוקן אבל באשיר״י ובהגהת מיימונית כתוב להדיא כפי הנוסחא הראשונה ע״ש:

ז וכתב א״א הרא״ש ז״ל דוקא כו׳ פירוש דבכבשן שהסיקו גדול אי פקעי לשם מחמת שהיסקו גדול א״כ ודאי פקעי מיד ולמה נותנן שם בע״כ דלא חייס עלה אבל בתנורים שלנו לא פקעי מיד עד שיקבלו חום הרבה וחיישינן שמא יוציאם מן התנור קודם שיתלבנו דחייס עלייהו ודו״ק:

ח ובוכיא וכו׳ כתב רבינו בי״ד סימן קכ״א אם הוא דבר שאין דרכו להסיקו מבפנים כקדירה לא מהני ליה הסקה מבפנים ואם הוא דבר שדרכו להסיקו מבפנים והסיקו מבפנים כתנור וכיוצא בו שפיר דמי והוא לשון הרשב״א בת״ה והקשה ב״י כאן דהלא הבוכיא היסקו מבחוץ הוא ואף על פי כן אי מלייה גומרי ש״ד וכתב ב״י דהרשב״א לא היה גורס ואי מלייה גומרי ש״ד ע״כ וא״א לפרש כך דברי רבינו שכתב כאן גבי בוכיא דמלייה גומרי שרי עוד כתב ב״י דאיכא לחלק בין בוכיא העשויה מלבנים ועפר דשרי ביה טפי מילוי גומרי מבקדירה עכ״ל ולפי זה צ״ל דמ״ש הרשב״א דהיסקו מבפנים מהני לתנור וכיוצא בו האי כיוצא בו ר״ל בוכיא אבל לפעד״נ דהרשב״א שכתב תנור וכיוצא בו לבוכיא קורא תנור כי״א שהוא תנור קטן שקורין פדיל״א ואף לפי׳ רש״י הוא דומה לתנור: ומ״ש בגמרא דבוכיא היסקו מבחוץ פי׳ היסקו נמי מבחוץ אבל דרכו להסיקו גם מבפנים ולאפוקי קדירה דלעולם אין היסקו מבפנים אלא מבחוץ לפיכך לא מהני לי׳ מילוי גומרי דהיינו היסק פנימי ולבוכיא מהני מיהו בתו׳ פ׳ כ״ש ופ׳ אין מעמידין ס״ל דתנור שהוא כ״ח אפי׳ חזרת כבשונות לא מהני ליה דדוקא קדירות של חרס דאין דרכן בהיסק כי מחזיר להו בכבשן שייך למימר אלו אחרים הם דפנים

חדשות באו לכאן אבל תנור וכירים שאיסורן בא ע״י היסק אין יוצא מידי דפנו בהחזרה אותן לכבשן ולא נקרא כלי אחר עכ״ל וא״כ לדידהו פשיטא דאפילו היסק פנימי לא מהני לתנור וכירים והכי נקטינן ומ״מ נראה דכל זה דוקא בתנור וכירים שהן כלי חרס אבל פדיל״א שעושין מלבנים ועפר מועיל לו היסק פנימי והיינו בוכיא לדעת התוס׳:

ט וקודם הגעלה צריך לשופפם יפה במשחזת וכו׳ נראה דלאו דוקא במשחזת ורחיים דה״ה בדבר אחר גם באשיר״י כתב בסתם דצריך לשופן ולנקותן יפה וכן נראה מדברי רבינו שכתב אח״כ וכן כל הכלים צריך להעביר כל חלודה שבהם קודם הכשרן ובכלים אי אפשר במשחזת וריחים אלא נקט ההוה דמסירין החלודה והזוהמא מן הסכינין במשחזת וריחים:

י ומ״ש דהליבון מועיל אפילו לא שופפם יפה כ״כ הרא״ש לשם אבל בי״ד סי׳ קכ״א כתב רבינו ע״פ הרשב״א דצריך לשופן תחלה והשיג עליו דלא צריך כי האש יבעיר הכל וכדכתב כאן בסתם ונראה דאף הרשב״א מודה דאם אינו יכול לשופן יפה דמועיל הליבון אלא דכיון דכתיב ואך את הזהב ללמד דצריך להעביר חלודה ומשמע דכל הפרשה קאי אף במאי דצריך ליבון לכך כתב דצריך לשופן יפה לכתחלה אבל ודאי דהאש יבעיר הכל כדברי רבינו כתב המרדכי סוף ע״ז ע״ש ריב״א דהסכינין הצריכין ליבון לפי׳ ר״ת אם השחיזן ברחיים של אבן די להם אח״כ בהגעלה לפי שליבון מועיל כדי להעביר הקליפה והאבן מעביר את הקליפה בטוב ע״כ ואעפ״י שדין זה כתבו אסכינים של עכו״ם יש ללמוד ממנו לדבר הצריך ליבון כמו שפודין ואסכלאות מיהו הסמ״ק מחמיר בזה לכתחלה גבי מדוכה ע״ש (פסק נראה דהסכינים המחופים בעץ בקתא וקבעו בהן מסמרות אין מועיל להם הגעלה כי יש בקתות גומות הרבה ואי אפשר לנקות כל הגומות וכך קבלתי מרבותי שדרשו כך ברבים וכך נוהגין ואין לשנות ועיין במהרי״ל ע״כ הפסק):

יא כלים שמשתמש בהן ע״י האור כו׳ עד הכשרן בכלי שני כ״כ הרי״ף והרא״ש והרמב״ם משום דהכי משמע בסוגיא דכבולעו כך פולטו ומיהו בהגהת הרב ר׳ שמואל מצלישטא״ק כתב וז״ל לא נראה זה בעיני שכלי שנאסר ברותחין בכ״ש אין האדוק בו יכול לצאת ממנו כי אם בכ״ר המפליטו אבל כ״ש אין בו כח להגעיל ולהפליט לחוץ האיסור הכנוס ומדובק בו עכ״ל ונראה שע״פ דעתו נוהגין שלא להגעיל אף כ״ש אלא ברותחין דכ״ר וכן סכינין דמשתמשין בהן בכ״ש אם אין בהן גומות מגעילן דוקא בכ״ר והר״ן בפ׳ כ״ש כתב על זה יישוב אחר אבל מ״ש בהג״ה זו הוא הנכון:

יב ומ״ש לכן כתב אבי העזרי כו׳ פי׳ אף עפ״י דקערות תשמישן ע״י עירוי וכך הוא הכשרו אפ״ה כיון שהכלי שנשתמשו בו ע״י האור לא סגי בעירוי לכן צריך להכשיר כל הקערות בכ״ר וכו׳ ונראה דכ״ש הכפות שרגילות תמיד לתחבן בקדירה שעל האש דצריך להכשירן בכ״ר וכך נוהגין ואיכא למידק דכאן כתב רבינו דכלי שנשתמשו בו ע״י האור לא סגי בעירוי משמע אבל בלא עירוי סגי אפילו בכלי שאינו עומד אצל האש דהעבירו מן האש ובי״ד סימן קכ״א פסק רבינו כי״א דבעינן הגעלה דוקא בכלי שהאש מהלך תחתיו וי״ל דמ״ש רבינו כאן לא סגי בעירוי מילתא דפסיקא נקט דעירוי לא מהני כלל לכלי שנשתמשו בו ע״י האור אעפ״י שלא נשתמשו בו אלא בכלי שהעבירו מן האש אבל להכשירו בכ״ר בעוד שהאש מהלך תחתיו או אפילו אם העבירו מן האש לאו מילתא דפסיקא היא אלא כפי תשמישו כך הכשרו ומיהו נראה דבר פשוט דכלי שנשתמשו בו בכ״ר שהעבירו מן האש לא סגי ליה בעירוי וכ״כ מהרש״ל וע״ל ריש סימן תנ״ב ובמ״ש לשם:

יג כתב בעל המנהיג כפות העשויות מקרן וכו׳ נראה לפ״ז דהסכינים שקתא שלהן מקרן אפי׳ מקצת הקתא מקרן אין ניתרין בהגעלה וכ״כ במהרי״ל וז״ל מהרי״ו בא״ח איכא מ״ד דאסור להגעיל כלי עצם דחייס עלה ולא מגעיל שפיר ונ״ל דה״ה סכין שקתא שלו עצם וכ״ש כשקתא שלו אוי״ף גישובן אפי׳ של עץ כיון שהוא דבוק בדבק חייס עליו עכ״ל ואפשר שלא כתב דכך יש לפסוק אלא לומר דלמאן דאסר להגעיל כלי עצם ה״ה דיש להחמיר בסכין שקתא שלהם עצם והמחמיר לעצמו תע״ב אבל מעיקר ההלכה מותרים כלי עצם בהגעלה כרוב רבותינו:

יד ומ״ש ורב אלפס השוה כולם וכן עיקר נראה דלא קאי אלא אכלי עץ ואבן ומתכת וכלי גללים דסליק מיניה אבל לא קאי אכלי קרן דמזה לא כתב הרי״ף כלום בפ׳ כ״ש ולא אשכחן מאן דפליג אבעל המנהיג ואע״ג דהכלבו כתב דהר״ש כתב דכבולעו כך פולטו וכמו שחס עליהן כל השנה ואין מכניסן בתוך כ״ר שלא יתקלקלו עכ״ל נראה דקולא גדולה הוא דהא איכא לחוש דע״י שמשתמש בהן כל השנה השתמש בהן גם ברותחין גמורין ולאו אדעתיה ובשעת הגעלה חייס עלייהו ואינו מגעילן ברותחין גמורין הלכך כדברי בעל המנהיג עיקר והכי נהוג:

טו ומ״ש ולמאי דבעינן למיכתב וכו׳ בסי׳ תנ״ב כ״כ ונתבאר לשם דכדברי ראבי״ה עיקר:

טז ומ״ש קודם ו׳ שעות פי׳ קודם התחלת שעה ששית ובמקצת ספרי רבינו כתב קודם חמש שעות: סלים וכו׳ כתב בהגהת מיימונית דהטעם משום דלפעמים נופל בהן חמץ בין הנצרים ובולע הסל טעם חמץ ע״י מליחה דהוה כרותח ואעפ״י דהבשר מותר לאוכלו בפסח היינו משום דטעם חמץ הנבלע בבשר ע״י מליחה קודם הפסח נתבטל בס׳ ואינו חוזר וניעור אבל טעם חמץ הנבלע בכלי אינו בטל בס׳ וצריך הגעלה והכי נקטינן ודלא כסה״ת

דהשוה דין הסל לדין הבשר דליתא ומיהו במהרי״ל כתב דסלים המנוקבים שמולחין בהן בשר אין להתיר ע״י הגעלה וחומרא זו דשמא איכא חמץ בין הנקבים ואינו ניכר והכי נהוג ודין בשר עצמו יש נזהרים שלא לאכלו ויש נוהגין לשרותו כמו בשר יבש כדלעיל בסי׳ תמ״ז ומיהו צריך שלא חזרו ומלחוהו בכלי חמץ שהשתמשו בו חמץ בחמין תוך מע״ל דאל״כ כבר נעשה הבשר כולו חמץ ע״י הכלי בן יומו דכבוש הרי הוא כמבושל ואין בבשר ששים כנגד הכלי שמלחוהו בתוכו:

יז וכל הכלים צריך להגעיל ידותיהם כמותם נראה דאפילו ידוע שלא נשתמש בכולו נמי צריך להגעיל משום דלענין איסורו אמרינן חם מקצתו חם כולו אבל לא לענין הכשרו והכי משמע ממאי דמסיק בפרק כ״ש גבי סכינין והלכתא אידי ואידי ברותחין ולפי זה דוקא בכלי מתכת ובין לענין הגעלה ובין לענין ליבון וכ״כ הרשב״א מביאו בי״ד סי׳ קכ״א אלא דאיכא לתמוה דרבינו לשם השיג על הרשב״א ואמר דהיכא דידוע דלא נשתמש אלא במקצתו נכשר נמי במקצתו דכבכ״פ וכאן כתב בסתם דצריך להגעיל ידותיהם כמותם ותו דבמרדכי בפ׳ כ״ש כתב עץ פרור מגעילו ברותחין אפילו הבית יד וכן המחבת ומביאו ב״י ורבינו ג״כ כתב וכל הכלים ומשמע אפילו בכלי עץ ואבן ובעץ לא אשכחן דנימא חם מקצתו חם כולו ודלא כא״ו הארוך דכתב דאפי׳ בכלי עץ נאסר מקצתו נאסר כולו דליתא אלא נראה דטעם דעץ פרור וכן המחבת הוי משום דאי אפשר דלא בלעי גם הידות טעם החמץ בכל השנה ע״י כ״ר כשמדיחין אותן לנקותן מהזוהמא לאחר תשמישן ולכן כתב גם רבינו כאן גבי חמץ דכל הכלים צריך להגעיל הידות כמותם ואפילו של עץ אבל ביו״ד מדבר בנשתמש בו איסור לפי שעה דהיכא דידוע שלא נשתמשו בידות א״צ להגעיל הידות ואפילו בשל מתכת דכבכ״פ וכ״כ הר״ן בהני סכינים ומיושב דלא קשה מר״פ כ״צ דאמרינן התם חם מקצתו חם כולו ע״ש עוד כתבתי ביו״ד יישוב אחר ע״ש תשובת מהר״ם מיהו להלכה נקטינן לחומרא כהרשב״א דבכלי מתכת חם מקצתו חם כולו וצריך להכשיר גם הידות אף על פי שידוע שלא השתמשו בידות:

יח מחבת או יורה שיש בו טלאי וכו׳ פי׳ שקדמה בליעת החמץ לטלאי ולפי דמשמע דאין לה תקנה על כן אמר ואבי העזרי כתב וכו׳ כלומר דאיכא תקנה ומשמע אבל אם קדם הטלאי לבליעת האיסור לכ״ע שרי בהגעלה דכבכ״פ מיהו ב״י ע״ש הרשב״א אמר דאפילו קדם הטלאי לבליעת האיסור איכא למיחש אם נראה שם קצת סדק שמא תחת הטלאי נכנס מגוף האיסור ולזה אינו מועיל הגעלה וצריך להניח לשם גחלים כדי שישרף גוף האיסור אם ישנו או ירחיב הסדק כל כך שיוכל להוציא משם מה שבתוכן ונראה דמכל מקום בקדמה בליעת איסור לטלאי אין להתיר בהנחת גחלים אבל בליבון המחבת כולה שרי אפילו קידם האיסור לטלאי כי האש שורף כל דבר ומה שנשאר בו עתה לא יפלוט לעולם וכ״כ א״ו הארוך שער נ״ח סימן י״ט ואין חילוק בין בליעת חמץ לבליעת איסור כמו שכתב בהגהת מיימונית בהלכות הגעלה ע״ש מהר״ם:

יט כיסוי של ברזל וכו׳ נראה דמיירי דהכיסוי לא הודח מזיעתו וכיון שהחמץ בעין לא נפגם ואוסר אבל אם הודח ה״ל נותן טעם לפגם ושרי כמסקנת רבינו לעיל סי׳ תמ״ז ועיין במ״ש ביו״ד סוף סימן צ״ג: כיסוי של ברזל שמשימין אותו על חררה שנאפת על גבי כירה וכו׳ נראה דס״ל לי״א דכיון דכיסוי הוא למעלה על פי הכירה והחררה למטה ואפילו היה עולה הזיעה עד הכיסוי אין היד סולדת שם ולא בלע כלל וז״ש ואין החררה נוגעת בו רצה לומר דאין זיעת החררה נוגעת בו ורבינו סובר כיון דאפייה הוא צריך אף ליבון כי ברוב פעמים זיעת החררה נוגעת בו עד שהיד סולדת בו ועוד כי עינינו הרואות שהכיסוי מזיע מהבל החררה שתחתיו כי נמצאים עליו טיפות כנ״ל פירושו ואינו מדבר בנגיעת החררה גופה לכיסוי שזה פשוט שאינה נוגעת בכיסוי שהוא בגובה ועיין במ״מ ה״ר ירוחם:

כ מדוכה של עץ ואבן וכו׳ כתב מהרא״י בת״ה סימן ק״ל ע״ש אחד מהגדולים שקרא תגר על היתר מילוי גומרי במדוכה משום דהרבה פעמים נשברה המדוכה בדרך זה ואיכא למימר דחייס עלה דפקע ולא מכשיר לה כהלכתה והשיג עליו מדברי רבינו שכתב להתיר במילוי גומרי במתכת ולא חיישינן דילמא חייס עליה והאריך בדוחקים כדי לומר דבמתכת לא אמרינן דחייס עלה ולא היה צריך לזה דתלמוד ערוך הוא בפרק כ״ש דבתנור של מתכת ליכא למיחש דילמא חייס כדלעיל בסימן זה סעיף ב׳ וכ״ש במדוכה אלא נראה דסברת הגדול היא דמדוכות נחושת שלנו דנעשים כדי לדוך בהם בשמים בצונן ואין משתמשין בהן ע״י האור ולכך אין נעשים מהמובחר ועל ידי קורנס אלא מהפסולת שבנחושת וע״י התכה והני מדוכות עבידי דפקעי ע״י האש כאשר עינינו רואות ואיכא למיחש דחייס עלייהו אבל תנור וקדרה של מתכת דנעשו להשתמש בהן ע״י האור עושין אותן מן המובחר שבנחשת וברזל וע״י קורנס דלא פקעי כל עיקר ולא חייס וכן נ״ל עיקר דבמדוכות שלנו אין היתר במילוי גומרי דילמא חייס וכדברי הגדול אלא שאין אנו רגילין בכל השנה להשתמש כלל בחמץ במדוכה וליכא הכא דרא דחמץ לא היה צריך אלא הגעלה והכי משמע מתשובת ר״י ובמרדכי הארוך שכתב בסוף התשובה ופעם אחת אסר ר״ת המדוכה בהגעלה ושאלתי לו מאיזה טעם והשיב לי שהוא תופס היתר בהגעלה בין במדוכות עכו״ם בין בפסח אלא הואיל ונפק מפומא דרש״י היה נוהג להחמיר הואיל ואין בו רק זמן מועט ז׳ ימים דפסח וחמץ חמור אפילו אין רגילין לתת בתוכו קמח כדפירש״י בבית חרוסת שרגילין לתת בו קמח אפ״ה היה ר״ת אוסר את המדוכה בפסח אפילו בהגעלה כשיטת רש״י מפני שרגילין לתת בו פת עכ״ל

וכ״כ רבינו ולפעמים דכין בהם פירורי לחם וכו׳ אלמא דאם לא היו רגילין לתת בו פת היה די בהגעלה ומיהו הגעלה צריך דשמא נתערב חמץ משהו בשעת דיכה ובולע טעם חמץ ע״י חריפות הבשמים ואינו בטל בס׳ בכלי וכמ״ש לעיל סעיף עשירי בדין סלים ומנהגינו להתיר מדוכה בהגעלה ולא ע״י ליבון דילמא חייס כדפרישית מיהו משום חומרא דחמץ יש לדוך כל מה שצריך לי״ט קודם הפסח דהוי נ״ט בר נ״ט דהיתירא ואפילו הגעלה לא היה צריך כמ״ש ה״ר אפרים לפי סברתו גבי חביות של שכר ואם לא עשה כן יכול לדוך בפסח עצמו כשהגעילו קודם הפסח כנ״ל והעולם נוהגין כמ״ש הרב בהגהת ש״ע ולפעד״נ כמ״ש:

כא הדף שעורכין עליו כו׳ בפרק כ״ש הני אגני דמחוזא דרגילי למילש בהו כולי׳ שתא ומשהי בהו חמירא כבית שאור שחימוצו קשה דמי וכיון דרבינו תופס כהרא״ש דמהני הגעלה לבית שאור ה״נ דף ועריבה ניתרין בהגעלה מיהו נהגינן לחומרא בעריבות שלשין בהן כדלעיל סוף סימן תמ״ב וכן נראה לשם מדברי רבינו לפי המנהג כמ״ש לשם ואם לאחר הגעלה ישים מפה או סדין להפסיק ביניהם שרי להשתמש בהן כמ״ש בסמ״ק בסימן רכ״ב:

כב השולחנות והתיבות וכו׳ דאילו שאר תיבות כיון שאין מכניסין שם חמץ א״צ הכשר ואפילו לבדוק שם א״צ כדתנן ריש פסחים והב״י כתב דבהגהת מיימונית דכתב בסתם דצריך לשפוך מים רותחין לתוך התיבות משמע דאע״פ שאין מצניעין בהם אוכלין וכו׳ עכ״ל ולא נהירא אלא ילמד סתום דהגהת מיימונית מן המפורש בדברי רבינו דדוקא במקום שמצניעין שם אוכלין צריך הכשר הא לאו הכי א״צ הכשר והכי נקטינן וכ״כ בש״ע:

כג רגילין באשכנז כו׳ ומיהו וכו׳ הקשה הב״י הלא במרדכי פרק כ״ש איתא דלא יליף רבינו יואל עירוי מהגעלה אדרבה הגעלה יליף מעירוי ועירוי פשיטא ליה דמהני כמפורש בירושלמי ונראה דדעת רבינו הוא דמוכח בדברי רבינו יואל דהירושלמי דמתיר עירוי בין בשל עץ בין בשל חרס קאמר דמהני דהא בסתמא קאמר הני גרבי דכותחא ממלאן ג׳ ימים מע״ל ומערן ואפילו במכניסו לקיום ושוב למד מדאיתא בפרק בתרא דע״ז דמהני הגעלה לכלי עץ וה״ה דמהני הגעלה לחרס כי היכי דמהני עירוי לחרס כמו לעץ ה״ה להגעלה הן שוין ואפילו במכניסו לקיום כיון שתשמישו בצונן והקשה עליו רבינו דכיון דבפרק בתרא דע״ז מוכח דעירוי בחרס לא עדיף כהגעלה א״כ איכא למימר דהני גרבי דכותחא דבירושלמי דמהני להו עירוי אינו אלא בשל עץ אבל בשל חרס לא מהני עירוי במכניסו לקיום דאפילו את״ל דהגעלה מהני לחרס כמו עץ מ״מ עירוי לא עדיף כהגעלה וזה שכתב רבינו דבפרק בתרא דע״ז איתא דעירוי בחרס לא עדיף כהגעלה היינו מדאמר רבא התם נעוה ארתחו וכפי פי׳ הרא״ש לשם דבשל עץ ואבן אפי׳ בזפותה ודרך בה סגי בעירוי בלא קליפה כמו בהגעלה אבל בשל חרס בעינן קליפה בעירוי משא״כ בהגעלה דלא בעינן קליפה וכמ״ש רבינו בי״ד סימן קל״ח אך קשה הלא בי״ד סימן קל״ה כתב רבינו ע״ש הרמב״ן דבאינו מכניסו לקיום מהני הגעלה לחרס אבל במכניסו לקיום אינו ניתר בהגעלה אלא בעירוי וכ״כ הר״ן פ׳ א״מ ע״ש הרמב״ן אלמא לכאורה דעירוי עדיף מהגעלה ולא קשה מידי דודאי הגעלה עדיף מעירוי אלא דלשם השוו חכמים מדותיהם שלא להגעיל שום כ״ח אף באיסור י״נ שלא יבואו לידי טעות להגעיל כ״ח אף בשאר איסורים כמ״ש לשם בסעיף כ״ז ועוד דהרשב״א נחלק עליו ורבינו כתב לשם דנראין דבריו בשם הגדולים ומהני הגעלה לכ״ת אף במכניסו לקיום ע״ש בסעיף כ״ח זו היא דעת רבינו בהשגתו ומיהו אין זו השגה דכבר פי׳ שאר המפרשים בדרך אחר ודין עירוי והגעלה אחת היא בכלים שמשתמשין בהן בצונן בין בכלי עץ ואבן ובין בכ״ח וזו היא ג״כ דעת רבינו יואל:

כד ומ״ש ומדברי רבינו האי יראה וכו׳ פי׳ דמדכתב אעריבה דחרס דאף על פי דתשמישו בצונן דכ״ח אין לו תקנה אלא בליבון אלמא דלא מהני ליה הגעלה ותופס שיטת הרמב״ן כדפי׳ שלא התירו הגעלה בכ״ח אף באיסור י״נ כדי שלא יבאו לידי טעות מיהו ודאי לא בא רבינו האי לומר דוקא ליבון אלא לאפוקי הגעלה דלא מהני אבל עירוי ודאי מהני אפי׳ בכ״ח דתלמוד ערוך הוא ומיהו נראה ליישב דברי ר׳ יואל דס״ל דרבינו האי לא אמר אלא בעריבה שלשין בה כל השנה דכבית שאור שחימוצו קשה דמי וכהני אגני דמחוזא ובהני כ״ח קאמר רב האי דאין להן תקנה אלא בליבון אבל בכ״ח של שכר מודה רב האי דמהני הגעלה ובזה נתיישב גם מה שהקשה ב״י אדברי רבינו האי ע״ש:

כה ומ״ש רבינו ל״ש אם מזופף או אינו מזופף פי׳ דאף במזופף מהני הגעלה אבל בהגהת מיימונית ומביאו ב״י כתב דעירוי מהני למזופף אבל הגעלה לא מהני אלא לשאינו מזופף ונראה דטעמו דאף ע״ג דהגעלה עדיף מעירוי אפ״ה במזופף דמתקלקל ע״י רותחין חיישינן דילמא חייס ולא ירתיח מי הגעלה שפיר וצריך עירוי וכ״כ התוס׳ פרק אין מעמידין ע״ש רבינו אלחנן אבל באינן מזופפין צריך הגעלה לכתחלה דעדיף מעירוי והא דקאמר רבא נעוה ארתחו אינו אלא באינן מזופפין ובין בשל עץ ואבן ובין בשל חרס קאמר והכי משמע ממ״ש הרוקח בסימן רנ״ח ובמרדכי הארוך כתב ע״ש רבינו אפרים שהתיר בפסח חביות של שכר בלי הגעלה ועירוי כלל והאריך בזה וכן הוא באור זרוע ובהגהת אשיר״י פ׳ א״מ ומביאו ב״י ומיהו אנן אין לנו אלא דברי הר״י וסיעתו שנחלקו עליו והחמירו להצריכו עירוי או הגעלה ובחביות שלנו שהן של עץ עשוי מנסרים לדברי הכל ניתרים בהגעלה ולשפוך על כל נסר ונסר מכ״ר כמ״ש ר״י אהגעלה מאיסור י״נ ומביאו בי״ד בסימן קל״ה וצריך גם כן לפתחו מתחלה ליטול שוליו מצד אחד כדי לנקרו ולהסיר כל זוהמא שנדבק בין נסר לנסר ואח״כ להגעילו וכ״כ הרוקח בסי׳ רס״ב וכ״כ במהרי״ל מיהו עכשיו נהגו להחמיר שלא להשתמש בהן כלל דמצוי בהן

גומות גם בין הנסרים אי אפשר לנקר שלא ישאיר שם משהו זוהמא והוא חמץ גמור ומתערב בפסח ואינו בטל קודם הפסח בששים דנשאר בעין וכ״ש בפסח וכמ״ש הר״ש מאוסטרייך שלא להכשיר שום כלי עץ כמו קערות והדומה להן דמצוי בהן גומות בקערות כל שכן דאין להכשיר חביות הללו וכך הורה מהרש״ל ורבותי מהר״ש מלובלין ומהר״ר הירש שור זצ״ל מיהו בחביות שלא נשתמשו בהן אלא מי דבש יש להתיר בהגעלה או בעירוי דאע״פ שנתבשל ביורה שבישלו בו שכר תוך מע״ל אין שם ממשו של חמץ אלא טעמו והוי נ״ט בר נ״ט להיתירא קודם פסח:

כו כל הכלים אפילו של חרס וכו׳ בפ׳ כ״ש אמר שמואל כל הכלים שנשתמשו בהן חמץ בצונן משתמש בהן מצה חוץ מבית שאור הואיל וחימוצו קשה אמר רבא ובית חרוסת כבית שאור שחימוצו קשה דמי כך היא גירסת בעל המאור והרא״ש וכתב ה״ה בפ״ה שזו היא גי׳ הגאונים והרבה מן האחרונים ופי׳ גירסא זו דאף בחמין משתמש בהן מצה חוץ מבית שאור דאסור בחמין במצה אבל בצונן מותר אפילו בבית שאור דצונן בצונן לא פלט מידי וכתב הרא״ש אבל ללוש בו מצה אסור אע״פ דצונן הוא ממהר להחמיץ ופי׳ הר״א מזרחי דהטעם הוא דריח החמוץ הנשאר בו מחמיץ את העיסה וכתב עוד הרא״ש דין זה משם הר״י ב״ר י״ט ומשמע מסדור דברי הרא״ש דלהר״י ב״ר י״ט אסור ללוש בו אפילו ע״י הגעלה וכ״כ בסמ״ג להדיא לדעת הר״י ב״ר י״ט אבל רבינו הבין דלהרא״ש עצמו אינו כן אלא הכל שרי ע״י הגעלה וכדכתב בתחלת דבריו היתר בסתם ע״י הגעלה משם הרבה גאונים ושכן עמא דבר ולא הביא אח״כ דברי הר״י ב״ר י״ט ודברי הרי״ף אלא לגלויי דאיכא גירסאות אחרות דמחמירין והמחמיר תע״ב אבל מעיקר הלכה שרי כמ״ש הגירסא מתחלה לדעתו ע״ש מבואר כך להדיא. ומ״ש רבינו לבאר דאפילו של חרס היינו להוציא מגירסת הרי״ף ור״ח והרמב״ם בפ״ה דלדידהו בכ״ח אפי׳ לא נשתמשו בו חמץ אלא בצונן אסור במצה בחמין ואם הוא בית שאור אפילו בצונן אסור לכך כתב דאינו כן אלא דין כ״ח בהא כדין כל הכלים:

כז ומ״ש וכל זה בלא הגעלה וכו׳ ע״ל בסי׳ זה בדין מדוכה:

כח ומ״ש אבל אם הם של חרס כו׳ כבר התבאר בתחלת סי׳ זה דכל מידי דתשמישו בחמין אפילו כ״ש בעי הגעלה ואם הוא כ״ח לא מהני ליה הגעלה וא״כ בית שאור נמי דדיינינן ליה כאילו השתמשו בו בחמין אם הוא כ״ח לא מהני ליה הגעלה ולכן אפילו לא נשתמשו בו חמץ אלא בצונן אין להשתמש בו מצה אלא בצונן דדינן לאחר הגעלה כמו קודם הגעלה והב״י כתב ונראה דכדי לחוש לגירסת הרי״ף כתב רבינו דכ״ח לא שרי אלא בצונן הבין שדברי רבינו הם בכ״ח שאינן בית שאור וטעות נזדקר לפניו או תלמיד טועה הגיה כך והכניסוהו בפנים. ואיכא לתמוה דהרי״ף והרא״ש כתבו שהעולם נוהגין שלא להשתמש בכ״ח עתיקי אלא בחדתי אלמא דאפילו אינן בית שאור ואפילו לא השתמשו בו אלא בצונן אין משתמשין בו במצה אפילו בצונן ולמה לא כתבו רבינו:

כט מאני דקוניא וכו׳ ותימה על מ״ש רבינו המחופין באבר דאע״פ דכך פי׳ רש״י מ״מ הרא״ש בפרק כ״ש בשם ר״ת פי׳ היתוך זכוכית משמע אבל בשל אבר שרי וכן כתב המרדכי בפרק כ״ש אר״ת דהיינו דוקא היתוך של זכוכית והוא מן החול ככ״ח אבל היתוך עופרת מותר בהגעלה ככלי מתכות וכ״כ בסמ״ג דף ל׳ וכן הוא בתוס׳ פ׳ בתרא דכתובות (דף קו) ונראה ליישב כיון דהרא״ש בפרק א״מ הביא פירש״י ופר״ת ולא הכריע וכתב וה״מ יין נסך אבל לענין חמץ בפסח כולהו אסור משמע דאיכא ספק אי כפי׳ רש״י אי כר״ת ומש״ה כתב רבינו בי״ד סימן קל״ה בסתם כלי חרס המצופים אבר או בהתוכי זכוכית וכו׳ וס״ל דמ״ש הרא״ש בפרק כל שעה פי׳ של ר״ת לא היה דעתו להתיר חפוי אבר דא״כ ה״ל לפרש אבל התוך עופרת שרי אלא דעתו היא להורות היתר בכלי זכוכית שלם לר״ת דדוקא כשהוא מחופה על החרס הוא דאסור וכמ״ש התוס׳ להדיא בפרק בתרא דכתובות אבל בודאי דבחפוי אבר נמי אסור להרא״ש וכפירש״י וכמ״ש בפרק א״מ שני הפירושים גם הרמב״ם כתב לאסור חפוי אבר ע״ש בספ״ה דהלכות חמץ ופי״א דהלכות מ״א:

ל וכל כלי השתייה וכו׳ ברייתא סע״ז דברים שנשתמשו בהן על ידי צונן כגון כוסות וצלוחיות וקתוניות ומפרש רבינו כוסות של חרס כדאיתא בפ׳ א״מ כסי רב אסר וכסי פירש״י ותוס׳ שהן של חרס וצלוחיות הן של זכוכית וקיתוניות הן של עץ וס״ל לרבינו דזכוכית בולעין בחמין ואין להם היתר בהגעלה דהואיל ותחלת ברייתו מן החול הוה ליה ככלי חרס דבהא גם ר״ת מודה וכן כתב הרב ר׳ יחיאל מפריש״ש הביאו ב״י שאוסר בפסח כלי זכוכית דידן משום דשורין בו פתיתי לחם חם עם יין והכי נוהגים לאסרם בפסח. ואיכא למידק דלעיל בסימן זה לא הזכיר רבינו אלא כוסות וקיתוניות וכאן הזכיר ג״כ צלוחיות דהיינו של זכוכית ואפשר דרבינו אתא לאורויי כאן אצל דין מאני דקוניא דכל אלו דוקא דתשמישן בצונן שרי אבל בתשמישן בחמין אפילו זכוכית שלם אסור בלא הגעלה ולאפוקי מפר״ת בההיא דמאני דקוניא דמשמע דר״ת מתיר בזכוכית שלם אפילו השתמשו בו בחמין ולרבינו אסור:

סימן תנב

א סדר הגעלה לוקח יורה גדולה וכו׳ עד ויעלו על שפתו בסוף ע״ז איתא דאהדר לה גדנפא דלישא וכו׳ וכתב הרי״ף והרא״ש בפרק כ״ש וה״מ בשאר ימות השנה אבל בפסח דאסר למיעבד לה לישא עביד לה גדנפא דטינא ומרתח לה וז״ל רש״י בסוף ע״ז מה בולעו ע״י ניצוצות לא בלעו אלא ע״י ניצוצות שניתזו הרתיחות שם ולא הוכנסו לתוך יורה אחרת בשעת בליעת האיסור כך בשעת פליטה וכו׳ ומביאו ב״י וה׳ המגיד כתב וז״ל פי׳ שאחורי הכלי שאין נגעלין אלא ע״י המים שמתוך רתיחתן נשפכין באחורי הכלי די להם בכך שאף הם לא בלעו מן האיסור אלא על ידי ניצוצות האש שהיה מרתיח ולא היה בליעה זו חזקה ודי להם בפליטה זו עכ״ל מדבריהם למדנו שכל כלי שתשמישו היה להכניסו בכ״ר אינו די במילוי מים ולמעבד ליה גדנפא שהרי נעשה חמץ גם באחוריו כמו מתוכו וכבכ״פ וכך צריך להכשירו ביורה אחרת וכן פסק במהרי״ל ולפי זה בקערות שלנו דכופין לפעמים על המחבת כדלעיל בסי׳ תנ״א ס״ח לראבי״ה א״נ לפעמים שואבין בקערה מן הקדרה כמ״ש בכל בו צריך להכשירו להכניסו ביורה אחרת אבל לערות עליהן רותחין מכ״ר ואפילו ישים עליהן ג״כ אבנים מלובנים דכל זה אינו אלא כמו עירוי אבל לא הוי כ״ר ועיין בתרומות הדשן סי׳ קל״א והא דכתב בהגהת מיימוני דקערה גדולה ילבנו אבנים וישפוך מים רותחין וכו׳ וכ״כ ה״ר ירוחם במכתשת גדולה אלמא דזה הוי ככ״ר וכך הבין ב״י נראה דאינהו מיירי בקערה גדולה דידוע דלא השתמשו בו אלא ע״י עירוי וכן במכתשת גדולה דומיא דדפים וריחים של פלפלין וחביות של שכר דקא חשיב בהדי קערה גדולה א״נ ס״ל דאפילו את״ל דכפו הקערה על המחבת שאצל האש אנו הולכין בו אחר רוב תשמישו שהוא ע״י עירוי כרוב גאונים אבל לראבי״ה שנהגנו כמותו להחמיר דאפילו לא השתמשו בו אלא לפעמים בכ״ר כך צריך להכשירו ודאי דלא מהני הך הכשר דליבון אבנים ושפיכת הרותחין דאינו אלא כמו עירוי דהאבן אינו מועיל אלא לקיים שפיכת הרותחין שיעמדו ברתיחתם לאחר שנשפכו כשעה ראשונה בשעה שעירו אותם ונשפכים על הקערה ולא הוי כ״ר אלא כשהחמין הם באותו כלי שהרתיחו בו על האש וה״ה כפות וטעלי״ר שלפעמים מכניסין אותם בכ״ר שאצל האש וכך צריך להכשירן אבל קנקנים של בדיל וכלי כסף דידוע שלא השתמשו בהן בכ״ר כלל ואין לחוש אלא לתשמיש בחמין ע״י עירוי וכן שלחנות ותיבות שמצניעין לשם אוכלין מועיל הכשר זה דלבון אבנים ושפיכת רותחין עליהן מכ״ר:

ב ואם ירצה יקח אבן וכו׳ כן כתב הרא״ש בשם רבינו יואל ואביה״ה בנו ושאר פוסקים ותימה מנ״ל הא גם רבינו ירוחם כתב די״א דלא סגי באבן אלא לעשות גדנפא בטיט ונראה דס״ל לרבינו יואל ודעימיה כיון דפירש״י דבעינן גדנפא דאי לאו הכי דילמא לא הוה מסקא ניצוצות על השפה בהא זימנא אבל איסור נתבשל בה פעמים הרבה ואי לא העלה ניצוצות כל שעה העלה פעם אחת עכ״ל לפי זה ע״י אבן דעולין המים על כל שפתו עדיף טפי מניצוצות בהא זימנא וגדנפא דלישא דקאמר לאו דוקא דה״ה ע״י אבן מיהו הר״ן כתב וז״ל דבלא גדנפא לא סגי דלא דמי ניצוצות דחד שעתא לניצוצות דכולא שתא וכ״כ ה׳ המגיד ע״ש פירש״י לפי זה גדנפא דוקא כדי שתתמיד הרתיחה על השפה אבל אבן אינו אלא כמו ניצוצות דחדא שעתא ולא מהני לניצוצות דכולא שתא ועוד דלמאי דפירש ה״ה דמה בולעו בניצוצות לא הוי טעמא לגדנפא אלא הוי טעמא למה שתועיל הגעלה לאחורי הכלי והבאתי לשונו בסמוך לפי פירושו ודאי אע״פ דע״י אבן נשפכין המים באחורי הכלי אפ״ה בעינן גדנפא וכך הוא הנכון אלא שהעולם נהגו באבן כר״י ע״פ פירש״י שבידינו:

ג אבל מזמן איסורו ואילך וכו׳ נראה דאין החלוקות שוות דכשאין הכלי ב״י יכול להגעיל אפילו בפסח עצמו להרא״ש דנ״ט לפגם מותר בפסח אבל אם הכלי ב״י אלא דאיכא ס׳ במים לא שרי אלא בע״פ אחר זמן איסורו עד הלילה דאז איסורו בנ״ט אבל בפסח עצמו אסור להגעילו דכיון דנ״ט לשבח הוא איסורו במשהו מיהו לפי מנהגינו לאסור נ״ט לפגם ואפילו משהו אין חילוק דבע״פ בכל ענין שרי בין שאינו ב״י בין שהוא ב״י ויש ס׳ במים ובפסח עצמו הכל אסור:

ד ויזהר שלא ינוחו המים מן הרתיחה שאם ינוחו אסור להגעיל בהם כלים ונוטלן ושוטפן בצונן כך היא הנוסחא בכל ספרי רבינו ומשמע דמיד שנח היורה מרתיחתו אסור להגעיל בתוכו אע״פ שחזר והרתיח המים אלא צריך ליטלן ושוטפן בצונן ואח״כ חוזר וממלא וכו׳ כמשפט הראשון כדי לחזור ולהגעיל בו וכן מבואר ברוקח בסימן ר״ב ושכן הורה רבינו האי מיהו באשיר״י כתוב תשובת גאונים זו בלשון זה מדיח יורה גדולה וכו׳ ומפליטה מחמץ תחילה ואח״כ מרתיח בה מים רותחין בלי שיעור ומגעיל בה יורות קטנות וסכינים ועץ פרור וכלים הצריכים הגעלה בכ״ר ויזהר וכו׳ וכך העתיק רבינו ירוחם דלפי לשון זה שפיר אפשר לפרש דדוקא בעודם נחים מהרתיחה אבל אם חזרו לרתיחתם מותר לחזור ולהגעיל בהם ומאי דקאמר ונוטלן ושוטפן בצונן חוזר אמ״ש תחילה דמגעיל בה יורות קטנות וכו׳ וקאמר דנוטלן ושוטפן בצונן ודלוג יש בתשובת הגאונים שבספרי רבינו וצריך להגיהו ובלי ספק שכן הוא שלא נאסר היורה במה שנח מרתיחתו אלא חוזרין ומרתיחין המים ומגעילין בתוכן וכן מפורש בת״ה סימן קל״א וכ״כ מהרש״ל בתשובותיו סי׳ כ״ו וכך המנהג:

ה ומ״ש ואח״כ מרתיח בה מים בלי שיעור פי׳ דבראשונה כשמגעיל היורה הגדולה צריך שיעור למלאות היורה עד שפתה כדי להכשיר את כל היורה אבל לאחר שהוכשר היורה ובא להגעיל כלים בתוכה א״צ למלא מים רותחין עד שפתה אלא מרתיחין בה מים בלי שיעור כפי רצונו עד חצי היורה או עד שני שלישים כי א״צ למלאותו מים אלא כשבאו להכשיר את היורה עצמו:

ו ומ״ש וסובב שפתה בטיט וכו׳ איכא לתמוה דלשיטת גאונים האלו משמע דהא דקאמר בגמרא יורה גדולה מאי דה״ק יורה גדולה כיצד יש להגעיל אותה מקמי שיגעיל בה הכלים ומפרש לה על ידי גדנפא וכדמפורש באשיר״י א״כ למה הזכירו הגאונים גדנפא בהגעלה שנייה טפי מבהגעלה ראשונה וראיתי למהרש״ל שפירש דלאו דוקא שבתחילה אין צריך אלא רבותא קאמר דאף בהגעלה שנייה צריך ואע״פ שלא היה ממלא היורה בשעת הגעלת הכלים שהרי הרתיח בה מי הגעלה בלי שיעור אפי׳ הכי מחמירין ועושין שפה כי הניצוצות היו נתזין על שפתה אף על פי שלא היה היורה מלא מים ע״כ פירושו אף על פי שאין זה לשונו עוד נראה לפרש דרבותא קאמר בדרך אחר והוא דבראשונה פשיטא דבעינן גדנפא ולא סמכינן אניצוצות דלא דמי ניצוצות דחדא שעתא לניצוצות דכולה שתא אבל בהגעלה שנייה אידי ואידי ניצוצות דחדא שעתא נינהו ואפ״ה בעי גדנפא דשמא לא נזדמנו ניצוצות בשנייה אמקום ניצוצות דראשונה א״נ שלא לחלק בין הגעלה להגעלה עוד נראה לי עיקר דלגאונים אין צריך גדנפא בראשונה והא דקאמר בגמרא יורה גדולה מאי איורה דעלמא קאי כשבאו להכשירה להשתמש בה אבל ביורה שמגעילין בה לא איירי תלמודא אלא דמ״מ מסתברא דצריך להגעילו בתחלה דאם לא כן הכלים שנגעלים בתוכו נאסרין מבליעת המים שנאסרו מפליטת היורה המחומצת אבל גדנפא אין צריך דלא נאסרו הכלים מפליטת השפה שהוא דבר מועט ונתבטל במים שביורה ולא הצריכו גדנפא אלא להשתמש בו בפסח דאיסורו במשהו וכך נראה מדברי הרא״ש דלאחר שכתב סברתו דצריך להגעילו תחלה כתב וכך נמצא בתשובת הגאונים וכו׳ משמע שלא הביא תשובת הגאונים אלא לקיים סברתו דצריך להגעילו תחלה כדי שלא יהיו נאסרים הכלים מפליטת היורה להוציא מדעת החולקים עליו אבל מגדנפא לא דיבר מאומה והסברא נותנת דאין צריך גדנפא בראשונה כדפרישית ואיכא להקשות דכיון שהגעילו היורה תחלה למה צריך לחזור ולהגעילו אפילו היו הכלים ב״י ולא היה במים ששים כנגד הכלים מ״מ הוה ליה נ״ט בר נ״ט להיתרא כל היכא דמגעיל קודם איסורו והב״י פירש דבמגעיל אחר שעה ה׳ קאמר דצריך לחזור ולהגעיל היורה ע״כ וצ״ל לפי זה הא דאין הכלים נאסרין במגעילן אחר שעה ה׳ היינו דתלינן דאגב דטרידי לפלוט לא בלעי אלא דלכתחלה אין להגעיל אחר שעה ה׳ שמא ישהה אותם בתוכם עד שתגמור פליטתן מיהו היורה כיון שהוכשר ולא טריד לפלוט ודאי נאסר ומיהו לפעד״נ דסתמא קאמר אף במגעיל קודם שעה ה׳ אלא דאפ״ה צריך לחזור ולהגעיל היורה משום דלגבי טעם הבלוע בכלי ממקום אחר דאפשר להוציאו ע״י הגעלה הוי לכתחלה וגזרו שלא להשתמש בו עד שיגעילם אע״פ שמן התורה אין טעמו נאסר וכי היכי דבנותן טעם לפגם דגזרו ביה אטו שאינו פגום אף כאן אף על פי שהיורה לא קיבל טעם חמץ אלא מן המים שקיבלו טעם מהכלים הנגעלים צריך לחזור ולהגעילה ולא קשה דא״כ הכלים הנגעלים בתוכו דאי אפשר שלא יחזרו ויבלעו מן הפליטה שלהן היאך נכשרין דשאני התם כיון שלא קיבלו טעם ממקום אחר אלא מפליטת עצמם ולא אפשר שלא יחזרו להבלע בכלי ואין לו שום תקנה לעשות בו ה״ל כמו דיעבד ומות׳ וכיוצא בזה כתב מהר״א מזרחי בבאוריו לסמ״ג ועוד הארכתי בתשובה בס״ד ולפי טעם זה נראה דאף במגעיל קודם שעה ה׳ ואף ביורה שאינו ב״י צריך להגעיל תחלה היורה שמגעילין ודלא כהרא״ש וכן נוהגין ואל תטו׳ וגו׳ ואף במאי דמיקל הרא״ש דקודם זמן איסורו יכול להגעיל אפילו כלים ב״י אפילו אין במים ס׳ משום דהוה נ״ט בר נ״ט להיתרא נראה דיש להחמיר בדבר דישהה מע״ל כדעת ראבי״ה דכיון דכתב הסמ״ק בהך דדגים שעלו בקערה דאסור לכתחלה לבשלם בכלי של בשר כדי לאכלם בחלב ודכוותה גבי חמץ אע״פ שכבר קיבלו הכלים טעם חמץ מ״מ אח״כ אסור לכתחלה להגעילם ב״י כשאין במים ס׳ על סמך דה״ל נ״ט בר נ״ט כיון דאפשר דישהה עד שיפגום טעמו ואינו דומה לדגים שכבר עלו בקערה של בשר דמותר לאכלן בכותח לכתחלה דהתם אי אפשר בשום תיקון אח״כ מיהו אי איכא ס׳ במים כנגד הכלים לכאורה יראה דמותר להגעיל אפילו ב״י דנראה דאף ראבי״ה מודה בהא אבל יש לחוש לסברת הרשב״א דמחמיר וכתב דאין להגעיל הרבה כלים ב״י אפילו בזה אחר זה דכיון שאין ס׳ במים כנגד כל הכלים האיסור חוזר וניעור ואפילו קודם שעה ה׳ אסור לכתחלה כדפרי׳ דכיון דאין להתיר אלא מטעם נ״ט בר נ״ט אין לסמוך על זה כיון דאפשר בתיקון לשהות עד שלא יהא ב״י: פסק אין להגעיל לכתחלה כלים הרבה אפילו בזה אחר זה אם הם ב״י אפילו קודם שעה ה׳ אם אין במים ס׳ כנגד כל הכלים שהן ב״י והיורה שמגעילין בה הכלים אפילו אינו ב״י צריך להגעילה לכתחלה קודם שמגעילין בה וגם לאחר שהגעילו בה הכלים צריך לחזור ולהגעיל היורה להכשירו להשתמש בה ואין לה היתר כלל בלי הגעלה תחלה וסוף ובתחלה אין צריך לעשות גדנפא ובסוף צריך לעשות גדנפא וכבר נהגו באבן מלובן או בלפיד אש ע״כ הפסק:

סימן תנג

א אלו דברים וכו׳ משנה פ׳ כל שעה ור׳ יוחנן בן נורי פליג ואמר דאורז נמי מין דגן הוא ואמר בפרק ע״פ דלית דחש להא דריב״נ וכיון דלית הילכתא כוותיה באורז ודוחן כ״ש שאר מינים דמודה בהו ריב״נ וכ״כ הרמב״ם ריש פ״ה ופ״ו דשאר מינים נמי לא וכמ״ש רבינו: ומ״ש ויש אוסרין לאכול אורז וכו׳ כ״כ הסמ״ק אבל לא מטעם שכ׳ רבינו לפי שמיני חטין מתערבין בהן אלא כיון שראוי לעשות ממנו עיסה אתי לאחלופי בשאר מיני עיסות דגן לאותן שאינן בני תורה והארוך בזה וכ״כ במרדכי פ׳ כ״ש וכך נהגו ואף החרדל דליכא מאן דפליג אהא דתנן אינן נותנין קמח לתוך החרוסת או לתוך החרדל דאלמא דהחרדל בעינו שרי נמו נהגנו לאוסרו דה״ל נמי קטנית מיהו בנתערבה בתבשיל בפסח שרי וכן פסק בת״ה סימן קי״ז:

ב כתב הר״פ וכו׳ כ״כ בסימן רי״ט ומ״ש ואין להקל כלומר אע״פ שיש לדחות דלא ילעוס אדם תנן דדוקא רוק של אדם מחמיץ אבל לא שאר רוקין דאין להקל אלא חיישינן דילמא ה״ה שאר רוקין ורבינו השיג עליו ואמר דאף לפי סברתו דוקא רוק מרובה אבל רחוק הוא לומר שתחמיץ חטה קשה במעט רוק וכו׳ ואין השגתו השגה דהלא כתב דאין להקל ולחלק בין רוק אדם לשאר רוקין וה״ה דאין להקל גם בזה ומ״ש ועוד דמתבטל הוא בטחינה נראה דהסמ״ק נמשך לשיטתו שכתב לשם גבי תבואה שצמח שקורין גירמ״י שאינן בטלים דקמח בקמח אינו מתערב יפה כמו לח בלח וה״ל תערובת יבש ביבש ונותן טעם בפסח עצמו גם נ״ל דהסמ״ק ס״ל דטחינה ה״ל מבטל איסור לכתחלה אע״פ שאינו טוחן כדי לבטלן וכדעת מהר״ם שכתובה בתשובת הרשב״א סי׳ תתל״א והיא ג״כ דעת הר״ן בפ׳ כ״ש בההיא ארבא דטבעה בחישתא וכ״כ ג״כ בתשובתו סימן נ״ז נ״ט ולענין הלכה נקטינן כהרשב״א בתשובה סי׳ תפ״ח דאין בנשיכת העכברים משום חימוץ ואפילו היה בו משום חימוץ אין בו אלא מעט בתוך הרבה ואי אפשר לבא בו לידי איסור דאורייתא דה״ל לכל היותר ספק בדרבנן ע״כ ומשמע דס״ל ג״כ דזה לא מיקרי מבטל איסור לכתחלה ובמרדכי הארוך כתב בשם ראבי״ה בדין חטין שנפל עליו דלף דאין כאן משים מבטלין איסור לכתחלה דאכתי לא חל הפסח ומהר״י בת״ה סי׳ תי״ד כתב דקמח בקמח מתערב יפה כמו לח בלח וכמ״ש הסמ״ג במצות לא תאכל חלב והברירה מוכחת ג״כ שלא נתכוין לבטל גם מדברי הר״ם שבתשובת הרשב״א נראה מבואר דקמח בקמח מתערב יפה כמו לח בלח ולכן המנהג שבוררים החטים בעיונא בעלמא שאין שם יותר מס׳ הוא מועיל בין לגבי חטין הנשוכין בין לחטין שצמחו וכמ״ש מהרא״י. הארכתי בזה לפי שכתב בעל הלבוש בדגן שצמח שצריך לאפות קודם פסק ונמשך אחר הסמ״ק שהביא בית יוסף כאן בלי חולק ונעלם ממנו שהסמ״ג חולק על זה ושכך הלכה גם לא שם לבו מה שכתב הוא עצמו בסי׳ תמ״ז דקמח בקמח הוי כמו לח בלח וכמו שכתב לשם ב״י ופסקיו שפסק לשם ופסק בכאן הם סותרים זה את זה. וכל זה לפי הלכה אבל למעשה כל בעל נפש יחמיר על עצמו ובפרט בדגן שצמח שהוא חמץ גמור ואוסר בפסח בשעת אפייה כמ״ש הסמ״ק ואע״פ שהסמ״ג הביא ראייה ממנחות שנקמצו ונתערבו בטלות ברוב לדברי חכמים שאומרים מין במינו בטל ברוב אלמא דקמח בקמח מתערב יפה יש לדחות דשאני התם דמתוך שמנן מתרככין ונותנים טעם זה בזה א״נ כשיאפו אותן יתנו טעם זה בזה ודייניגן להו השתא דליבטלו כמו לבסוף כשיהיו נאפין וממילא בחמץ צריך נמי לדונן קודם פסח כמו בסוף בפסח עצמו כשיהיו נאפין ואז איסורו במשהו וכן נראה דעת התוס׳ בפ׳ הערל (יבמות דף פ״ב) דקמח בקמח לא הוי מתערב ומשם למד הסמ״ק להורות כן דלא כסמ״ג וע׳ במ״ש בסי׳ תס״ז בדין זה וקמח שבשק שבאו העכברים ונשכו את השק ואכלו הקמח כך דינו אם הוא קודם פסח צריך לנהל הקמח ואם ישאר על הנפה כמו פירורי עיסה יבישה זורקו והקמח מותר להשהותו עד לאחר הפסח ואם נמצא כך בפסח הכל אסור בהנאה דמה שנעשה קצת עיסה ברוק שבפי העכבר ונתייבש מיפרך ונתערב ואין מועיל לו ניהול. ואם השק מונח במקומו שלא נענע ולא נתערב הקמח אז יאחז בידו מקום הנשוך ויקשר שם השק תחת הנשיכה עם קצת קמח וינער כל הקמח שבשק וינהלו אותו ומותר להשהותו ואפ״ה אסור לאכלו בפסח וכל זה דוקא כשנראה שאכלה העכבר קצת מן הקמח אבל אם נשכה רק השק ואיכא ספק שמא לא אכלה כלום אפילו אם נמצא בפסח מותר להשהותו ואסור לאכלו אפילו אם נמצא כך קודם פסח דדילמא איכא חמץ ונתייבש ומיפרך וא״צ ניהול כיון דליכא דרא דחמץ ובתשובה בארתי כל זה:

ג כתב רב אלפס וכו׳ בפ׳ כל שעה וכ״כ הרמב״ם והסמ״ג והרוקח והכלבו וס״ל דהיינו דוקא במצה דמצוה מדקאמר בגמ׳ (ד׳ מ) הפיכו לשם מצוה וכ״כ הרי״ף וכתב עוד בע״פ היכא דלית ליה כולה סעודתא ממצה דמינטרא אלא כזית בלחוד דמנטר הוא דאית ליה אכיל ברישא וכו׳ הורה ז״ל שהשמור אינו מעכב כי אם במצה שיוצאין בה וכן פי׳ ה׳ המגיד לדעת האלפסי ומ״ש והרא״ש כתב שאין צריך אלא משעת טחינה וכו׳ קשיא לי הלא משמע דס״ל להרא״ש דלהלכה שימור דלישה הוי שימור ואם לקח קמח מן עכו״ם ולש אותו יוצא ידי חובתו אלא שנהגו משעת טחינה ואפשר דכיון דכתב הרא״ש על מנהג דאשכנז וצרפת וכ״כ בשאלתות וכו׳ דמדכתב מן כד נפל מיא עלויה היינו בשעת טחינה שמקרבין אותו אל המים משמע ליה לרבינו דכך היא הלכה להרא״ש ושימור דלישה לא הוי שימור וכ״כ הר״ן מביאו ב״י אבל מדברי ה״ר ירוחם נראה שלא היתה נוסחאתו בפסקי הרא״ש וכ״כ השאלתות על מנהג אשכנז וצרפת אלא על דברי האלפס כתב ובשאלתות כתב וכו׳ כמו שהוא בספרי הרא״ש שבידינו והיה מפרש דברי

השאלתות דבעינן שימור משעת קצירה כהאלפסי גם מפרש לדעת הרא״ש דלא בעינן אלא שימור מלישה ואילך אלא שנהגו משעת טחינה ועוד נ״ל דרבינו היה גורס כגרסתינו בספרי הרא״ש והיה מפרש דהשאלתות מיירי בהולכה לטחון כדפי׳ ומדכתב הרא״ש לאחר מנהג אשכנז וצרפת דברי האלפסי ואח״כ במסקנא הביא השאלתות דכתב כמנהג אשכנז וצרפת אלמא דכך היא מסקנת הלכה דמשעת טחינה הוי שימור ודלא כמ״ש תחלה דשימור דלישה הוי שימור כדעת התוספות ולפע״ד יראה דהשאלתות דכתבו בסתם משמע דמדבר בין בקצירה ובין בטחינה והיינו דאי איכא לישראל חטין בשדהו צריך שימור משעה שנפלו מים מקצירה ואילך וכדא״ל רבא להנהו דמהפכו כיפי וכשאין לו שדה וקונה חטים מן השוק סגי בשימור משעת טחינה וכמ״ש הסמ״ק והיינו בזמן הזה שאין לנו שדות וכמ״ש באגודה בפרק כ״ש וזהו מנהג אשכנז וצרפת וכך הוא משמעות המקרא ושמרתם את המצות כל שימור שיכול לעשות יעשה אם לא אפשר משעת קצירה דקונה מן השוק ישמור משעת טחינה ואם לא מצא לקנות חטים מן השוק שומרן משעת לישה ולפי זה לא פליגי הגאונים כלל. כתב מהרא״י בת״ה סימן קי״ו דשקים שנותנין בהן קמח כל השנה אסור ליתן בהם קמת אם לא שמתיר כל התפירות והטלאים ואח״כ יכבס ותימה דלפי מ״ש הוא עצמו בסוף וז״ל ותו דבנ״ד הדבר ידוע דכשהקמח נוגע במים מיד נתרכך ונילוש ונדבק בבגד וקשה להעביר כולו וחמץ במשהו כשיתערב בפסח עכ״ל השתא לפי זה אפילו אין שם תפירה וטלאי נמי קשה להעביר כל הנילוש בשק בנקבי האריגה על כן אין ליתן בהם קמח של פסח והכי נהוג ודלא כמ״ש כאן בש״ע ובסימן תנ״א להיתר׃

סימן תנד

א עושין מצה מסולת נקיה וכו׳ ומ״ש רבינו וכן דעת רב אלפס בפרק כ״ש כתב וז״ל פת הדראה פת סובין ע״כ ורש״י כתב פת הדראה שניטל כל הדרה דהיינו פת קיבר עכ״ל והרא״ש פי׳ דברי הרי״ף כלומר שלא הוציא ממנו הסובין דאילו פת סובין לא נקרא לחם ופטור מחלה עכ״ל והיינו כהרמב״ם וכ״כ ה׳ המגיד שכך פירש הרא״ש לדברי הרי״ף אבל הר״ן פי׳ לדברי הרי״ף כמשמען וכפי׳ רש״י וכן נראה לפע״ד ומיהו אין דעתם שאין שם אלא סובין דהא ודאי לא הוה לחם אלא דעתם שעירב בהן סובין הרבה עד שהיא ראויה לאכילת אדם ואית בה ה׳ רבעים קמח והא דתנן נטל סובן ומורסנן מתוכה וחזר לתוכה פטור מן החלה היינו לומר שאין הסובין מצטרפים לשיעור ה׳ רבעים אבל כשיש מן הקמח עצמו ה׳ רבעים אפי׳ עירב בהן סובין הרבה חייב בחלה כשראויה לאכילת אדם׃

ב עיסת כלבים בזמן וכו׳ פי׳ בזמן שאין הרועים אוכלים ממנה היינו שעשאה משעה הראשונה שלא יאכלו הרועים ממנה ועיין בי״ד סימן ש״ל׃

ג עיסה שבלילתה רכה וכו׳ כ״כ הרא״ש בפ׳ כ״ש בפי׳ הברייתא וע״ש מבואר שמ״ש רבינו בבלילתה עבה וחלוטה ואפוייה הוי לחם כו׳ דלאו למימרא דמקמי אפייה לא הוי לחם דודאי מקמי אפייה נמי הוי לחם אלא נקט אפייה לאשמועינן דאפילו בתר אפייה אינו יוצא ידי חובתו בפסח וצריך עיון בי״ד סי׳ שנ״ט׃

ד מצה גזולה אין יוצאין בה פי׳ אפילו דיעבד כמו שנראה מסוף דברי ירושלמי כך היא מסקנת הרא״ש בפ׳ כ״ש וה׳ המגיד בפ״ה ואם גזל חטים או קמח ועשאו פת כתב ה״ה לשם דיוצא בה י״ח שקנאן בשינוי ודמים לבד הוא דחייב לו עכ״ל ור״ל דיצא בדיעבד אבל בתחלה אסור דהא למ״ד בירושלמי במצה גזולה דיוצא בה דדמים הוא דחייב ליה אפ״ה קאמר דלכתחלה אסור משום בוצע ברך ניאץ ה׳ וה״נ דכוותה וכה״ג כתב הר״ן בפרק לולב הגזול בדין לולב דאע״פ דקנאו בשינוי לא יברך עליו ומדברי רבינו ירוחם ח״ג יראה דאין לברך עליו בתחלה אבל בסוף חייב לברך ולפי זה יראה דהטוחנין ביחד יאמר כל אחד כל מי שיגיע לידו קמח שלי הרי הוא שלו במתנה גמורה וכ״כ הרוקח לגבי מצה לאותן שאופין יחד׃

ה בצקות של עו״ג וכו׳ מימרא דרב הונא בפ׳ כ״ש והא דכתב הרא״ש דהיכא דאין לו אלא כזית מצה שמורה דיאכל אותו כזית בראשונה לתיאבון כדלקמן בסי׳ תפ״ב צריך לפרש הך מימרא דרב הונא כשלא היתה מזומנת לפניו כזית שמורה בראשונה דאז יוצא בה כשאכלה באחרונה אבל לכתחלה יאכלנה בראשונה וע״ש׃

סימן תנה

א אין לשין אלא במים שלנו מימרא דרב יהודה בס״פ כ״ש ודרשה רב מתנא בפפוניא למחר אייתו כולי עלמא חצבייהו ואתו לגבי׳ א״ל אנא דבייתי קאמינא ופי׳ רש״י שבימי ניסן עדיין ימות הגשמים והמעיינות חמין מפני שהחמה מהלכת בשיפולו של רקיע לפיכך כל העולם צונן והמעיינות חמין הלכך מלינן בלילה ומצטננין וכתב הסמ״ג דאומר הרא״ם דלכתחלה לשין במים שלא לנו היכא דלא אפשר כדמשמע מההיא דפפוניא שלא מצינו שהתענו מלאכול ופי׳ רש״י הטעם דמים שלנו לפי שהחמה מהלכת וכו׳ ולפי טעמו השואבן בבקר ומשהן עד הערב מותר ומההיא דפפוניא אין ראייה

מעתה אך נ״ל הטעם לפי שהחמה מהלכת בלילה תחת הרקיע הלכך אין להם תקנה אא״כ שלא יהיו בלילה במחובר ולפי זה הטעם השואבן בתחלת הלילה מותרין מיד ולפ״ז הטעם אסור לאחר שאיבתן לאחר התחלת הלילה עכ״ל הרא״ם והר״י בר נתן פסק שאסור לאפות קודם עמוד השחר ואם אפו ראוי לאסור האפוי דאימור סוף הלילה גורם הצינון אמנם אין שייך איסור זה אלא לפי׳ רש״י ולא לפי׳ הרא״ם עכ״ל הסמ״ג משמע מלשונו דלהרא״ם אם נשאבו לאתר התחלת הלילה אין להם תקנה אבל אם נשאבו ביום ודאי יש להם תקנה בלינת הלילה שלאחריו ומעתה איכא ראיה מההיא דפפוניא דכיון דלא מצינו שהתענו מלאכול ולא היה אפשר להם ללוש מהמים שבבית שנשאבו בסתם דאיכא למיחש שמא נשאבו אחר התחלת הלילה שאין להם תקנה ומילתא דלא רמיא עליה דאינש עביד ולאו אדעתיה א״נ נתערבו כל המים תוך אותן שנשאבו אחר התחלת הלילה שאין להם תקנה בעל כרחך דמותרין היכא דלא אפשר אבל לפירש״י מצינו למימר שלשו מהמים שבבית שעברו עליהן י״ב שעות שבתוך הבתים נמצאים תמיד מים מיום ויומים והקשה הב״י דאף להרא״ם אין ראייה דאיכא למימר שלשו מהמים ששאבו בו ביום בתחלת הלילה שהן מותרין מיד ע״כ ולפע״ד דה״ק שלא מצינו שהמתינו מלאכול בשביל שלא היה להן מים שלנו ולפ״ז מצינו למימר שפיר שהדרשה היתה קודם פסח ולמחר מסתמא הוא ע״פ שבאו אצלו ליקח מים וללוש ולאפות מיד לצורך מצות מצה בערב ט״ו ואם לא היו רשאין לאפות במים שלא לבו אפילו כי לא אפשר א״כ היו צריכין להמתין עד שישאבו המים בליל ט״ו וללוש ולאפות בלילה ולא מצינו בתלמוד שהוצרכו לכל זה והאי התענו לאו תענית גמור קאמר אלא עיכיב אכילה לשעה כמו תענית שעות ובזה מתיישב מה שהקשה הר״א מזרחי על פי׳ הרא״ם וז״ל ודילמא דרשת רב מתנא בשבת שלפני הפסח היה והתיר להם ללוש בע״פ כדי לקיים מ״ע דאכילת מצה אבל בשאר ימי הפסח דאין שם קיום מ״ע אע״ג דלא אפשר אין ללוש בהן לכתחלה עכ״ל דהא ראייה זו דהרא״ם לא תלוי מידי במאי דהיתה הדרשה בפסח או בע״פ ואדרבה הסברא נותנת דהדרשה היתה קודם פסח להזהירם שלא ילושו במים שלא לנו אף במצה של מצוה ואפ״ה היכא דלא אפשר שרי לכתחלה אפילו במצה שאינה של מצוה דאל״כ אף במצה של מצוה ה״ל להמתין עד הערב ומדלא מצינו שהמתינו והתענו מלאכיל עד הערב אלמא דלשו מיד במים שלא לנו דהיכא דלא אפשר שרי אפילו לכתחלה וא״צ להתעכב מלאכול דאין בו חשש חמוץ אלא דלמצוה מן המובחר בעינן מים שלנו וא״כ אפילו במצה שאינה של מצוה נמי שרי היכא דלא אפשר כיון דאין שם חשש חמוץ ומדברי הר״א מזרחי נמי מוכח דלהרא״ם אותן שנשאבו קודם התחלת הלילה מותרין לאחר לינת לילה שאחריו כדפרישית שהרי כתב אהך דכתב הסמ״ג שאסור לאפות קודם עמוד השחר פירוש עם המים שנשאבו בתחלת הלילה ובא לפרש לאפוקי במים שנשאבו ביום קודם התחלת הלילה דלא איירי בהו הסמ״ג דאותן מים אף להרא״ם צריכין לינה ממש ושייך איסור זה דקודם עמוד השחר אף לדידיה אלא במים שנשאבו בתחלת הלילה קאמר דלא שייך איסור זה לפי׳ הרא״ם ממה נפשך דאם נשאבו בתחלת הלילה ממש הרי הן מותרין מיד ואם נשאבו קצת אחר התחלת הלילה הרי הן אסורים לכתחלה היכא דאפשר וז״ש דאין להם תקנה אא״כ שלא יהיו בלילה במחובר דאותן שנשאבו ביום יש להם תקנה לאחר לינה ואותן שנשאבו בתחלת הלילה מותרין מיד אבל כל שנשאבו כשהיו בהתחלת הלילה במחובר אין להם תקנה והא דכתב הר״א מזרחי אצל שהחמה מהלכת בלילה תחת הרקיע וז״ל וצ״ל שהוא סובר שאם שאבן קודם תחלת הלילה בעוד השמש על הארץ אין ללוש בהן וכו׳ אינו ר״ל דאין ללוש כלל אלא אין ללוש בהם מיד קאמר ובא לבאר דלא נטעה לפרש להרא״ם כיון דמתיר ללוש מיד בנשאבו בתחלת הלילה לפי שאז לא נכנסה החמה תחת הקרקע א״כ כ״ש דמותרין מיד בנשאבו ביום שהחמה בגובה ע״כ אמר דאסורין ללוש בהן מיד מפני שצריכין להיות ביום מחוברים בקרקע וכו׳ עד וכן נראה מלשון השואבן בתחלת הלילה וכו׳ דמשמע דוקא השואבן בתחלת הלילה הוא דמותרין מיד אבל קודם תחלת הלילה או אחריו אינן מותרין ומיהו איכא חילוק בינייהו דבלאחריו אין להם תקנה ובקודם יש להן תקנה לאחר לינה וכך היא דעת הרא״ש בתשובה שהביא ב״י ושרי ליה מאריה לב״י שהבין מדברי הר״א מזרחי דמפרש להרא״ם דאף באותן שנשאבו ביום אין להם תקנה והשיג עליו דא״כ אין טעם כלל למ״ש אין לשין אלא במים שלנו ואין ספק דלא טעי בהא הר״א מזרחי אלא כדפרישית. עוד כתב ב״י לפרש דהא דקאמר ולפירוש רש״י אין ראייה היינו משום דאיכא למימר דמיירי ששאבו בבקר ולשו בערב ומש״ה איצטריך תלמודא למיכתביה לאשמועינן דלא בעינן לינה גמורה וכו׳ איכא לתמוה דא״כ להרא״ם נמי אינו ראייה דאיכא למימר מדאיצטריך לאשמועינן דהשואבן בערב בתחלת הלילה דמותרין מיד דזה חידוש גדול דא״צ להמתין וכמ״ש ב״י גופיה וז״ל אך מטעם קושיא אחרת וכו׳ א״נ איכא למימר דאשמעינן דמשום מצה של מצוה התירו שלא לנו ואכתי בשאינה של מצוה מנ״ל אבל למאי דפי׳ דהתענו לאו תענית ממש קאמר לא קשיא כלום עוד כתב ב״י וז״ש ויש לדקדק במ״ש הסמ״ג אמנם אין שייך איסור זה אלא לפירש״י דהא לרש״י כיון שעברו י״ב שעות מותר ללוש בהן ואפי׳ לא עבר עליהן כלל מן הלילה והאריך ביישוב זה וכלל דבריו שהר״י ב״ר נתן תופס סברא שלישית דלא כרש״י ודלא כהרא״ם ולא משמע כלל הכי אלא ודאי דהריב״ן תופס פירש״י ומפרש לדעתו דהא דאין לשין אלא במים שלנו דכל שלנו אפילו לילה קצרה שאינה אלא ט׳ או י׳ שעות מותרין מיד אלא שהמחברים פירשו לדברי רש״י דבשהו י״ב שעות ביום כסתם לילה בחודש ניסן ותשרי נמי מותרין אבל כשלנו הלילה אין מדקדקין כלום אם הוא י״ב שעות או פחות ולכן הזהיר דאם לא שהו י״ב שעות כי אם לינת לילה קצרה שלא ללוש קודם עמוד השחר דאימור סוף הלילה גורם צינון אבל בשהו

י״ב שעות פשיטא דמותרין אף קודם עמוד השחר ואף קודם חצי הלילה וע״ז כתב הסמ״ג דאין איסור זה אלא לפירש״י דלדידיה בשיעור תליא מילתא אפי׳ בנשאבו בתחלת הלילה אבל להרא״ם לא שייך איסור זה ממה נפשך כדפרי׳ בסמוך עוד כתב ב״י להשיג על הר״א מזרחי במ״ש דילמא לא התירו מים שלא לנו אלא לקיים מ״ע דאכילת מצה וכו׳ דאיפכא מסתברא דבשל מצוה מחמירין טפי וכדין בציקות של עכו״ם וכ״כ ב״ה ורי״ץ גיאת אף בדין מים שלא לנו דמחמירין ביה טפי במצה של מצוה ולא קשיא ולא מידי דבציקות של עכו״ם לפר״ח דלשה העכו״ם במים שלנו אין בו חשש חימוץ כלל ואף לפירש״י כיון שאין רואין בו שום חימוץ תלינן דלשן העכו״ם במים שלנו ושרי אלא כיון דלא מינטרא בעינן כזית מצה באחרונה וע״ד זה ס״ל לב״ה ורי״ץ גיאת במים שלא לנו דהא דבעינן מים שלנו אינו אלא למצה של מצוה לשמור אותה שלא יהא בהם שום חימוץ וכמ״ש הסמ״ג צריך לשמור משעת קצירה שלא יבואו עליו מים שלא יהא בהן שום חימוץ וכו׳ עכ״ל אלמא דאף בדבר שאין שם חמץ מ״מ למצה של מצוה צריך לכתחלה שימור מכל צד ולפיכך אין לשין אלא במים שלנו למצה של מצוה כדי לשמור אותה מכל צד חששא דחימוץ לכתחלה אבל מצה (שאינה) של מצוה מותר ללוש במים שלא לנו אפי׳ לכתחלה והיינו כדין בציקות של עכו״ם זהו לדידהו אבל לסברת הרא״ש בדין מים שלא לנו דלא דמי לבציקות של עכו״ם ובין למצה של מצוה ובין לשאינה של מצוה בעינן מים שלנו אלמא דבלא לנו איכא חשש חימוץ מדבריהם השתא להרא״ם דס״ל דהיכא דלא אפשר במים שלנו דשרי לכתחלה בלא לנו כיון דלא חזינן ביה לא סידוק ולא שיאור איכא למימר הני מילי במקום מ״ע דאכילת מצה דלא העמידו דבריהם לבטל מ״ע אבל בשאינה של מצוה לא שרי לכתחלה כיון דאיכא חשש חימוץ וא״כ קושיית הר״א מזרחי על דברי הרא״ם היא חזקה לפי סברתו ע״פ דעת הרא״ש מיהו למאי שכתבתי בסמוך לעיל בפי׳ דברי הרא״ם לא קשיא כלל:

ב ומעתה נבא לבאר דברי רבינו דמ״ש לרש״י לאו דוקא שלנו וכו׳ כ״כ המחברים דלפי טעמו שהחמה מהלכת ביומי דניסן בשיפולי הרקיע והמעיינות רותחין בין ביום ובין בלילה ואין תקנה אלא להפרידם ממקום חיבורן להשהותן בכלי עד שיתקררו מרתיחתן וכל שלנו אפילו לילה קצרה מותרין דאין להכחיש שהאויר קר בלילה יותר מביום ובסוף הלילה עיקר הצינון דאז רוח צפונית מנשבת כדכתב הסמ״ק וכדמשמע לישנא דאין לשין אלא במים שלנו דמשמע דכל שלנו מותרין ואין מדקדקין בי״ב שעות אלא דבנשאבו מבע״י מדקדקין שיעבור עליהן י״ב שעות כדפרושית:

ג ומ״ש ולפי׳ הרא״ם צריך שלא יהא במחובר משנכנס הלילה וכו׳ פי׳ דאם הם במחובר משנכנס הלילה שוב אין להם תקנה אפילו עברו עליהן כמה ימים וכמה לילות שכבר נתחממו מחום השמש כשנכנסה תחת הקרקע שאז מתחמם התהום מקום הוויתן אבל אם נשאבו מבע״י ודאי יש להם היתר כשלנו הלילה שלאחריו כדפי׳ ומ״ש שבלילה מעיינות רותחין כ״כ בתשובת הרא״ש בלשון הרא״ם שהביא לשם ומשמע דלהרא״ם נמי אין לחוש בנהרות מדינא וכן נראה ממ״ש הרב רבינו אשר בפסקיו וז״ל אבל הרא״ם מפרש הטעם וכו׳ וניהוג כשר של ראשונים שהיו ממלאין אותו מן הנהרות בתחילת ליל י״ד שהמעיינות והבורות רותחין אבל לא נהרות וכו׳ עד ומיהו אין לפרוץ גדר של ראשונים עכ״ל ומשמע דמ״ש עכ״ל חוזר אהרא״ם וכך מפורש בר״י וא״כ אין איסור בנהרות להרא״ם בדינא אלא כדי שלא לפרוץ גדר ומנהג ראשונים אבל במרדכי ס״פ כ״ש משמע דהאי וניהוג כשר וכו׳ הוא מלשון ראבי״ה ולפי זה מ״ש באשיר״י עכ״ל חוזר אדברי ראבי״ה שהביא הרא״ש לשם בתחלת דבריו וכן נראה ממה שכתב הסמ״ג שלא הזכיר מעיינות בפי׳ הרא״ם ומשמע דלהר״ם אין חילוק ותדע דאל״כ אף להרא״ם אין ראייה מההיא דפפוניא דאיכא למימר שהיו שאובין מן הנהרות אלא בע״כ דלהרא״ם אין חילוק בדין ולעולם אסור מיהו יש לדחות שלא היו נהרות בפפוניא דהא דרש להם אין לשין אלא במים שלנו ואי ה״ל נהרות אפילו בלא לנו נמי שרי מן הנהרות וכן נראה ממ״ש האגודה שהביא פירש״י ופי׳ הרא״ם וכתב וכדי לאפוקי מפלוגתא כתב ראבי״ה טוב לשאוב מן הנהרות עכ״ל אלמא דמן הנהרות לדברי הכל שרי:

ד ומ״ש וכתב הרא״ש וכן עמא דבר וכו׳ כ״כ בתשובה לאחר שהביא פירש״י ופי׳ הרא״ם ור״ל דכן עמא דבר להחמיר כהרא״ם שלא לשואבן אחר ב״ה דאז אין להם תקנה כיון שהיו במחובר בתחלת הלילה וכבר נתבאר דבנשאבו מבע״י מותרין בין לפירש״י ובין לפי׳ הרא״ם אכן בסמ״ק כתב ויש מחמירין לאסור בנשאבו מבע״י אף כי לנו אח״כ כל הלילה והיא דעת הריצב״א שהביא מהרי״ל דצריך שיצטננו המים כ״ד שעות טרם שלשין בהן דהיינו שנצטננו י״ב שעות דיום בהיותם מחוברין בבאר למטה והשמש יצא על הארץ למעלה ורחוקה מהן ולעת שקיעת החמה בערב כשנתחממו הבארות אז צריך לשאוב המים מקודם ויחזרו ויצטננו י״ב שעות הלילה למעלה כל זמן שהשמש למטה וא״כ כל כ״ד שעות נתרחקו המים מן השמש עד כאן דלפ״ז אם נשאבו מבע״י לא נצטננו למטה בבאר י״ב שעות ואין כאן צינון כ״ד שעות ואע״ג דמלשון התלמוד משמע דאין לחוש לנשאבו מבע״י אם לנו הלילה מ״מ כיון שכ׳ בעל ה״ג מצוה למימלי ביני שימשי וכוכבי אלמא דקבלה בידו שלא לשואבן אע״פ שלנו ולפי זה הא דאמר אין לשין אלא במים שלנו ה״ל כאילו אמר אין לשין אלא במים שלנו שנשאבו בתחלת לילה ולנו שאותן נקראו מים שלנו בסתם דאילו בנשאבו מבע״י כיון שעמדו בבית גם מקצת היום לאו לנו מקריין כנ״ל ליישב לבה״ג והריצב״א שנוהגים כל ישראל אחר דבריהם מיהו בדיעבד אם נשאבו מבע״י מותר ללוש בהם לכתחלה דהא לרש״י אין איסור כלל כשעברו עליהן י״ב שעות ומלשון הרי״ף והרמב״ם נמי מבואר דדוקא בו ביום שנשאבו אסורין אבל

כשלנו הלילה שלאחריו מותרין וכך היא דעת הסמ״ק ואפשר דאף בה״ג לא אמר אלא למצוה ולא לאסור המים שנשאבו מבע״י שהרי אמר מצוה למימלי וכו׳ ולכן מותרין אפילו לכתחלה אם כבר נשאבו מבע״י ולנו ודלא כדמשמע בסמ״ק דיש מחמירין לאסור אף כשכבר נשאבו מבע״י ועוד נראה לפע״ד דאף בנשאבו אחר התחלת הלילה מותרין כשלנו כל הלילה ואפילו לא עברו עליהן י״ב שעות משנשאבו דלא נמצא בפוסקים לאסור מים אלו אלא בפי׳ הרא״ם שאמר שאין להם תקנה והסמ״ק שראה דבריו פסק דמותרין וז״ל ומורי הרב ר״י אומר לא ניתנה תורה למלאכי השרת ועוד דה״ל למיתני שלנו כל הלילה אלא אין לינה רק מחצי הלילה עד עמוד השחר וכו׳ עכ״ל ואע״ג דהרא״ש ורבינו הוי בתראי טפי הביאו פי׳ הרא״ם וכתבו וכן עמא דבר אינו אלא לומר דלכתחלה יש לנהוג בחומרא זו שלא לשאוב אחר התחלת הלילה אבל לא לאסור אם נשאבו ועוד דהדעת נותנת דאף הרא״ם שכתב וז״ל ולפ״ז הטעם אסור לאחר שאיבתם לאחר התחלת הלילה כמ״ש הסמ״ג לא היתה דעתו אלא דאסור לאחר לכתחלה אבל לא לאסרן דיעבד ומ״ש תחלה אין להם תקנה וכו׳ אינו אלא להוכיח דמים שלא לנו מותרין לכתחלה היכא דלא אפשר דאל״כ קשה הלא המים הללו שלא לנו היו בלילה במחובר ואין להם תקנה ללוש בהן לכתחלה וא״כ היכי עבוד כפפוניא כמ״ש לעיל ע״ש ואע״פ דבמים שלא לנו קבעינן הלכתא בסמוך דאין ללוש בהן לכתחלה אפילו לא אפשר וכמקצת גאונים שאוסרין מ״מ במים שנשאבו אחר התחלת הלילה מותרין כיון שלא נזכר איסור זה אלא בדברי הרא״ם והוא עצמו פסק דמותר היכא דלא אפשר ואפילו לא עברו עליו י״ב שעות מותרין דשיעור י״ב שעות אינו אלא לפירש״י ורש״י פסק דמים שלא לנו דמותר ללוש בהן היכא דלא אפשר כמו שיתבאר בסמוך:

ה ומ״ש ואם העת הוא חם וכו׳ מדברי הרא״ש הוא וכ״כ האגודה דעינינו רואות דהמרתפות העמוקות חמין בחורף דהחמה מהלכת תחת הקרקע:

ו כתב רש״י בתשובה וכו׳ כ״כ הרא״ש בפסקיו ולא היתה דעת רש״י לומר שתקנת חכמים היתה על כל העיירות מפני שחשו לרוב העיירות ורובן ככולן דא״כ מאי קאמר ויראה מדבריו שבמי נהרות אין לחוש הלא כוללת היא לכל העיירות אף לאותן שיושבין על הנהרות אלא ה״פ שחשו להרבה עיירות שאין להם נהרות ולהן אמרו שאין לשין אלא במים שלנו כדי שיצטננו עד יום המחרת וכן מבואר במרדכי ומ״ש וכן יראה מלשון ה״ג וכו׳ כבר כתבתי שכן יראה מדברי הרא״ם שהביא הסמ״ג וכ״כ באשיר״י שניהוג הקדמונים לשאוב מן הנהרות בתחלת ליל י״ד דוקא ואין לפרוץ גדר של ראשונים גם משמע מדבריו לשם דאע״פ דשואבן בתחלת ליל י״ד צריך לשאוב מן הנהרות אם יש נהר בעירו ולא מן המעיינות ובורות שהן רותתין וכ״נ:

ז ואשה לא תלוש בחמין וכו׳ שם דרש רבא אשה לא תלוש לא בחמה ולא בחמין ולא בחמי חמה ולא במים הגרופים וכו׳ איבעיא להו עברה ולשה מאי מר זוטרא אמר מותר ורב אשי אמר אסור וכתב הרי״ף לא במים הגרופים פי׳ מים שנשאבו בו ביום אלא במים שלנו וקי״ל כרב אשי עכ״ל אבל רש״י גורס ולא במים הגרופים מן המולייר ופי׳ שהוא דוד גדול וכו׳ וכתב עוד רש״י עברה ולשה במים חמין עכ״ל נראה דס״ל דעברה ולשה במים שלא לנו לא קא מיבעיא ליה ול״פ אמוראי בהא אלא דבלשה במים חמים הוא דפליגי וקי״ל כרב אשי דאסור והרא״ש הסכים לפירש״י ומש״ה סתם רבינו דבריו וכתב ולא במים הגרופין מן המולייר והוא דוד גדול וכו׳ כפירש״י ואח״כ כתב ואם עברה ולשה בהן לרב אלפס אסור אפי׳ במים שלא לנו שלפי פי׳ רב אלפס במים הגרופים שנשאבו בו ביום קא מיבעיא ליה נמי במים שלא לנו ואסיקנא כרב אשי דאסר:

ח ומ״ש וכ״כ בה״ג ורי״ץ גיאות נראה דרי״ץ גיאות אינו סובר כרב אלפס ובה״ג ממש דאילו לדידהו אסור באכילה משום חימוץ כדמשמע מפשט דבריהם אבל להרי״ץ גיאות אינו אסור אלא למצה משומרת אבל לאכילה שרי אפילו לשה בחמין כמפורש באשיר״י ובדברי רבינו בסמוך:

ט ומ״ש ולרש״י דוקא בחמין ובחמי חמה וכו׳ אע״ג דרש״י לא כתב אלא עברה ולשה בחמין גם לא כתב דלכתחלה שרי למילש בשלא לנו אי ליכא אחרינא מ״מ כיון דהרא״ש פי׳ דחמין דנקט רש״י לאו דוקא אלא אכל הני דדרש רבא קאי דכולן משום חמימות עכ״ל משמע דאף בשלנו אלא שלשה בחמי חמה ומשמע לכאורה דלרש״י נמי ה״ה בלשה בחמה נמי אסירי ומה שלא כתבו רבינו הוא לפי שאינו מדבר כאן אלא בדין מים אבל בסי׳ תנ״ט כתב דאין לשין במקום השמש אלא דמ״מ קשה דה״ל לפרש לשם דאם עבר ולש בחמה דאסורין אף לרש״י ולפיכך נראה עיקר דרבינו מפרש דהרא״ש שאמר דאכולהו קאי דכולן משום חמימות ר״ל דרש״י דנקט במים חמין אכל מיני מים דדרש רבא קאי אחמי האור ואחמי חמה ומים הגרופים מן המולייאר דכולן משום חמימות אבל בלש בחמה לא פי׳ רש״י כלים ומשמע דס״ל דלא נאסר בדיעבד והיא דעת הרמב״ם וה׳ המגיד בפ״ה ע״ש ולענין הלכה יראה להחמיר כי״מ שהביא ה׳ המגיד ואע״פ שהשיג עליהן יש ליישב השגתו גם פשט דברי הרא״ש משמען דאף בלש בחמה אסור והא דכתב רבי׳ לרש״י דבמים שלא לנו לכתחלה נמי שרי וכו׳ למדו ג״כ ממ״ש הרא״ש לרש״י דמדלא קאמר אין לשין במים שלא לנו דהוה משמע שלא תלוש בהן כלל אלמא דה״ק דלכתחלה אם יש לה מים שלנו לא תלוש במים שלא לנו אבל אם אין לה מים שלנו ולשה במים שלא לנו מותר עכ״ל הרא״ש משמע דמ״ש ולשה במים שלא לנו הוי כמו או לשה במים שלא לנו וכוונתו לדייק מהלשון שאם אין לה מים שלנו דמותר לכתחלה ללוש בשלא לנו אלא דמינה נשמע במכל שכן אם עברה ולשה במים שלא לנו דמותר והשתא לפ״ז שמעינן דלרש״י נמי לכתחלה שרי למילש בהו אי ליכא אחריני מיהו

לפעד״נ דלשון אין לשין אלא במים שלנו משמעו איפכא דאין היתר כלל ללוש לכתחלה אלא במים שלנו ואי הוה אמר אין לשין במים שלא לנו הוה משמע הכי והכי ותדע דהא רבא דרש אשה לא תלוש בחמין ואפ״ה קאמר מר זוטרא דאם עברה ולשה מותר אבל דעת רש״י שפירש עברה ולשה בחמין נראה דמדקבעה תלמודא הך בעיא אדרשה דרבא ולא קבעה לה נמי אמימרא דרב יהודה בעברה ולשה בלא לנו אלמא דבלא לנו פשיטא ליה דשרי לפ״ז אין ראייה דלרש״י לכתחלה שרי למילש בלא לנו אי ליכא אחריני דאימא לך דלכתחלה אין היתר כלל דהכי משמע לישנא דאין לשין אלא במים שלנו וכדפרי׳:

י והא דאסרינן בעברה ולשה פי׳ אבי העזרי דוקא עברה במזיד וכו׳ כתב הרא״ש דטעמו מדנקט תלמודא לישנא דעברה ולשה דומיא דעבר ואפה בפ״ב די״ט ועבר ושהה דפרק כירה דדוקא מזיד אבל שוגג לא ומשמע דראבי״ה קאי בין לרש״י דמפרש לעברה ולשה דקאי אחמין ובין לרב אלפס דקאי נמי אלא לנו דוקא במזיד הוא דאסור למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אבל שוגג לא וע״ז אמר ורש״י אסר אפילו שוגג דלפי שיטת רש״י דלא קאי אלא אחמין ס״ל דאסור בלש בחמין אפילו לש בשוגג ודקדק הרא״ש מפירש״י שכך הוא סובר מדכתב בעברה ולשה בחמין דקרובה למזידה היא ואסור אלמא דלא מיירי במזידה ממש ומ״ש רש״י דבעינן למיקנסה דעברה אדרבנן אפילו היתה שוגג קאמר דבעינן למיקנסה אטו מזיד כיון דקרובה למזידה היא כי היכי דקנסינן במבשל בשבת בשוגג אטו מזיד לר׳ יהודה ובההיא דעבר ושיהה נמי פר״י דבשוגג ואליבא דרבי יהודה קא מיבעיא ליה ואזלינן בה לחומרא דילמא אתי לאיערומי וכן בההוא דעבר ואפה קי״ל במסקנא דאפי׳ בשוגג אסור כמ״ש בה׳ י״ט סימן תקכ״ז וכולהו משום דבמידי דאורייתא אזלינן לחומרא. והר״ן הבין דמדכתב רש״י דקנסוה רבנן אלמא דבמזיד דוקא קאמר אבל בשוגג שרי ולא נהירא אלא העיקר כדכתב הרא״ש. עוד כתב הר״ן להשיג על פירש״י ואמר דבצקות של עכו״ם מיירי דלשה העכו״ם בפנינו במים שלנו אבל עיסה שנילושה במים שלא לנו לא אסרום משום קנס וכו׳ והבין מפירש״י דאף במים שלא לנו קאמר דאסורים במזיד משום קנס ואפשר שלא היה גורס בפירש״י שלפניו בחמין גם דקרובה למזיד לא היה גורס אבל לפי גירסת רש״י בכל ספרים שלנו אין לאסור אלא בלש בחמין ואפילו בשוגג אסור אבל במים שלא לנו שרי אפי׳ במזיד דאין עליהן דין חמין להחמיץ העיסה אלא דלכתחלה חשו להם חכמים:

יא ופי׳ עוד שאסור אפילו באכילה וכו׳ כך פירש״י ס״פ כ״ש וז״ל משום דבחדא איסורא דרבנן תני אם עבר מותר באכילה בעינן למימר נמי בכולהו. והלכך אם עברה ולשה בחמין קרובה למזידה היתה ואסור ולא דמי לבצקות של עכו״ם דאדם ממלא כריסו מהן דהכא בעינן למיקנסה דעברה אדרבנן עכ״ל והכי דייק לישנא דאסור דלא קאמר אינו יוצא בה וכדכתב ה״ה בפ״ה ומ״ש בשם ב״ה והרי״ץ גיאת דוקא למצה משומרת וכו׳ כ״כ הרא״ש משמם וטעמם דכיון דבצקות של עכו״ם איכא למימר נמי דלשן בחמין ואעפ״כ מותרין באכילה כיון שלא ניכר בהן חימוץ לא סידוק ולא שיאור ה״נ בלשן בחמין ולא ס״ל דבעינן למיקנסיה כיון שאינו מפורש בתלמודא:

יב ומ״ש א״א הרא״ש ז״ל הסכים לפרש״י היינו דבלשה בחמין אסור אפילו באכילה אפי׳ שוגג אבל במים שלא לנו ס״ל להרא״ש דבדיעבד שרי אפילו במזיד ואפי׳ לכתחלה היכא דליכא אחריני כדכתב רבינו בסמוך בשמו. ולענין הלכה קי״ל כרוב פוסקים בה״ג והרי״ף והרמב״ם והר״ם והסמ״ג וסמ״ק דבעברה ולשה במי׳ שלא לנו אסור באכילה וכ״כ בהגהת מיימוני שכן פר״ח ומהר״ם דלא כרש״י והרא״ש ותו דלהר״ן אף לרש״י אסור כרוב פוסקים כדפי׳ בסמוך ואפילו עברה בשוגג דאע״ג דהרא״ם וראבי״ה וסמ״ג וסמ״ק פסקו דשרי בדיעבד ואפי׳ לכתחלה שרי היכא דלא אפשר אפ״ה יש להחמיר כדכתב בהגהת מיימונית שהר״ש מבונברק תלמיד הרא״ם נחלק על רבו וכתב כיון שהטעם משום חימוץ כדכתב בה״ג דמחממי לעיסה אין חילוק בין דיעבד לכתחלה וכן נראה ממ״ש המרדכי לאחר שהביא דברי הרא״ם דמתיר כתב והמיימוני אסר אפי׳ בדיעבד וכן דקדק ה״ר שמואל מה״ג עכ״ל אלמא דמסקנתו להחמיר כבה״ג שכל דבריהם קבלה ומפרש שכך היא דעת המיימוני מדכתב בסתם משמע אפילו בדיעבד וכן יראה מדברי הרי״ף שכתב ג״כ בסתם לאיסור והיא סברת הרא״ש דכל היכא דאיכא למיחש משום חימוץ אין לחלק בין כזית מצה לשאר אכילה ומפורש בדבריו דה״ה שאין לחלק בין שוגג למזיד וכ״כ ה״ר ירוחם דהרא״ש כתב דלדברי הרי״ף היכא דיש לחוש לחימוץ אין הפרש בין שוגג למזיד ובין מצה משומרת לשאר מצות והשתא לפי זה כיון דקי״ל כרוב פוסקים דאיכא חשש חימוץ במים שלא לנו אין חילוק בין שוגג למזיד ודינו כלשה בחמין להרא״ש דאסור אפי׳ שוגג וכ״כ הסמ״ג לפי דעת ריב״ן דאם אפו ראוי לאסור האפוי ואע״פ שתופס פירש״י כמ״ש לעיל החמיר אף בדיעבד והכי נקטינן ומיהו דוקא באכילה אבל בהנאה שריא מיד קודם שתבא לידי חימוץ כמ״ש בהגהת מיימונית ואפי׳ היכא דלא אפשר נמי אין להתיר אפילו דיעבד כיון דאיכא למיחש לחימוץ וכך מפורש במרדכי ס״פ כ״ש וז״ל וכן מצאתי תשובה שאם נשפכו כל המים עבור המת אין בידי להתיר מים שלא לנו ע״י הדחק עכ״ל ודלא כמה שפסק בש״ע להקל בשעת הדחק דאין להקל ראש כנגד כל הני רבואתא באיסור חמץ שהחמירו בו טובא מיהו במים שנשאבו מבע״י ולנו או נשאבו לאחר התחלת הלילה ולנו מותרין אפילו לכתחלה כמ״ש לעיל:

יג והרבה נוהגין שלא ליתן מלח וכו׳ כ״כ הרא״ש בפ׳ כ״ש וכתב עוד דיש מביאין ראיה מותיקא במילחא ומישחא דשרי ולאו ראייה היא דמלח ממהר החימוץ כשנילושה במים אבל אם נילושה במי פירות המלח לבדו אינו גורם חימוץ עכ״ל ואיכא לתמוה אדמביאין ראייה מותיקא במילחא ומישחא להיתירא נביא ראייה מותיקא במיא ומילחא לאיסורא וי״ל דאיכא למידחי הך ראייה לאיסורא דאין המלח גורם האיסור אלא המים משום דאדמבשל ליה מחמועי אחמעא ואפילו לא היה בו מלח כלל אסור אבל בעיסה אפויה לית לן בה אבל מותיקא דמישחא ומילחא איכא ראייה להיתירא דאי איתא דהמלח מחמם אף בעיסה כ״ש דמחמם בבישול ודחה הרא״ש הראייה אבל הר״ן כתב דאיכא שפיר ראייה להיתרא מהך דותיקא במיא ומילחא אסורה ש״מ דדוקא בותיקא הוא דאסרינן דאדמבשל ליה מחמע אבל לחם לא עכ״ל ור״ל דאי לחם נמי אסור ה״ל לאשמועינן רבותא דאפילו בעיסה אפויה אוסר כ״ש בבישול דותיקא דאדמבשל ליה מחמע והן הנה דברי הרשב״א בתשובה סי׳ רכ״ד והב״י כתב דהרא״ש דחה ראייה זו ולא דק דלא דחה הרא״ש אלא הראייה שהביאו מותיקא דמילחא ומישחא אבל ראייה זו מותיקא דמילחא ומיא כמ״ש הרשב״א והר״ן לא הזכירה הרא״ש. ולפעד״נ לדחות גם ראיה זו דהרשב״א והר״ן די״ל דאה״נ דמלח בעיסה נמי אוסר והא דתני ותיקא טפי מלחם היינו משום דאתא לאשמועינן דאיכא לחלק בין ותיקא לותיקא דבמילחא ומיא אסורה ובמילחא ומישחא שרי אבל בלחם ליכא היתירא:

יד ומ״ש ואין טעם ברור לאוסרו נראה שכתב כן לפי שיש אוסרין מטעם שהמלח מוסיף הבל כדאיתא פרק לא יחפור ופ׳ במה טומנין ועוד דמליח כרותח ומוסיף חום בעיסה כגאוני לותי״ר שכתב המרדכי ס״פ כ״ש וכ״כ הרא״ש דיש אוסרין מטעם זה ורבינו ס״ל דאינה ראייה משם דדוקא כשלא נשתנה צורת המלח הוא דמוסיף הבל וחום אבל אם נשתנה צורתו בעיסה שוב אין בו כח וכה״ג כתב הר״ן בפ׳ כ״ש ומה שקשה ליתסר משום דהמלח הוי מי פירות אכתוב לקמן בסי׳ תס״ד ולענין הלכה נקטי׳ לאסור אפי׳ בדיעבד כמ״ש המרדכי דכל האוכל מצה מלוחה כאילו אוכל חמץ והביא כמה ראיות ע״ש גאוני לותי״ר וכן כתבו מקצת פוסקים:

טו ומ״ש וי״א דבלילה הראשונה וכו׳ כ״כ המרדכי לשם וכ״כ הגהת מיימונית בשם רשב״ט ואיכא למידק כיון דכתב רבינו בתחלת מסקנתו דאין ליתן מלח משום אל תטוש וגו׳ היאך חזר וכתב די״א דבלילה הראשונה אין ליתן מלח והשיג עליו דמשמע שסובר להקל ליתן אף בלילה הראשונה ונראה דדעת רבינו במ״ש בתחלה הוא שלא ליתן מלח בעיסה משום אל תטוש וגו׳ ואפי׳ בשאר לילות מטעם חשש חמוץ דלפי זה לאחר אפייה ודאי שרי לקטף פני המצות במי מלח ולהחזירם לתנור כמו שעושין בחש״מ במי מלח וביצים כך יכול לעשות במי מלח לבדן אף בלילה הראשונה דאין בזה חשש חימוץ אבל לי״א דאסור מפני שהוא מצה עשירה אף במי מלח לבדן אסור אף לאחר אפייה בלילה הראשונה והשיג על זה דמלח אינו מעשירה מיהו עכשיו נהגו כל ישראל שלא לקטף אחר אפייה בלילה הראשונה אף במי מלח לבדן ואף לטבלן במלח שהתיר בירושלמי בפירוש כדלקמן בסימן תע״ה נמנעין העולם וגם בזה אית ביה משום אל תטוש וגו׳ מיהו בדיעבד אין לחוש אפי׳ קטף פניה לאחר אפייה במי מלח וביצים ובשמים כמו שעושין בחש״מ דלא גרע האי קיטוף מתבלה משנאפת דיוצא בה ידי חובת מצה כמבואר בס״ד:

טז גרסינן במנחות וכו׳ בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כג) וכתבה הרא״ש בפרק כ״ש ופירושה כשירה לצאת בה ידי חובתו וכדאיתא בתוספתא יוצאין במצה המתובלת הביאה הרא״ש לשם וכן הסמ״ג לאוין סוף מצוה ע״ט: ובספר הרוקח כתב עלה הך דמנחות מכל מקום אין ליתן בה פלפלין וכו׳ ונראה דאין דעת הרוקח לחלק בין פלפלין לשאר תבלין חדא דהא קאמר ובכל מיני תבלין אלא אתא לפרש דברייתא דייקא דקתני בה תבלה דמשמע דוקא דיעבד אבל לכתחלה אסור ליתן בה תבלין ונקט פלפלין דשכיח ליתן בעיסה ובתבשיל וה״ה שאר תבלין ועוד שהרי ה״ר ירוחם כתב להדיא ע״ש הרוקח מ״מ אין ליתן תבלין וכו׳ מיהו במרדכי כתב ע״ש ר״י דמותר לתת תבלין במצות בפסח כדתני׳ תבלה וכו׳ וכן התיר המיימוני אפי׳ לכתחל׳ עכ״ל ואפשר נמי לומר דרך אחר דלא פליגי דהרוקח לא אסר אלא פלפלין ואפילו דיעבד וכדקאמר לפי שהוא חד ומחמם העיסה וכיון דאית ביה חשש חימוץ אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד והכי משמע מדאיתא פ״ק דחגיגה טבא חדא פלפלא חריפתא וכו׳ ופי׳ בערוך שהפלפל קטן מכל מיני תבלין וחריף מכולם אבל בשאר תבלין מודה גם הרוקח דאפי׳ לכתחלה מותר כר״י והרמב״ם דמתירין בתבלין ומשמע דוקא בתבלין התירו ולא בפלפלין אבל ב״י פסק בסתם דאין ליתן בה תבלין לפי שהוא חד ומחמם העיסה נראה שסובר כמ״ש תחלה דאין חילוק בין תבלין לפלפלין אלא בין לכתחלה לדיעבד וכ״כ הכל בו בשם הראב״ד בסתם תבלין אסור והכי נהוג ואסור לפרוץ גדר ואפי׳ בדיעבד אינו יוצא י״ח מצה לדעת הראב״ד שפי׳ ההיא דמנחות דוקא כשתבלה משנאפית ומביאו ב״י וכן פסק ברוקח סי׳ רע״ג וכן פסק בעל צדה לדרך. פסק נראה דלמ״ש במרדכי דמלח אסור אפי׳ דיעבד כיון דאשכחן דגבי הטמנה מוסיף הבל וכו׳ ה״ה סיד נמי מדקאמר גבי הטמנה ולא במלח ולא בסיד ואפי׳ בדיעבד אסור בסיד כמו במלח כדלעיל בסמוך וכ״פ בהגהת ש״ע דבמלח ופלפלין וסיד אסור אפי׳ בדיעבד ע״כ הפסק. כתב במרדכי פ׳ כ״ש מעשה אירע בפסח שחל להיות בא׳ בשבת וגם נפלה התקופה בלילה שלפניו ואעפ״כ לא חשו ולשו במים השאובים בלילה וכתב ר״י החסיד דאין להקפיד דכתיב שומר מצוה לא ידע דבר רע עכ״ל והבין ב״י די״ל דהתקופה היתה נופלת בליל א׳ והיו צריכין לשאוב מים לצורך ליל ב׳ דפסח ומפני שלא רצו לשאוב בשעת התקופה המתינו עד

שתעבור שעת התקופה ושאבו מים אח״כ ולא חשו ולשו במים השאובים בלילה דאע״פ דיש לשאוב מים לכתחלה בבה״ש דוקא הם לא חשו לזה ואין איסור במה ששאבו מיום טוב לחבירו כיון דהמים ראויין גם ליו״ט ראשון במקצת וכרב אדא בפ״ק דביצה דמערים ומלח גרמא וכו׳ וכתב הר״י החסיד דאין להקפיד וכו׳ כלומר ר״י החסיד חולק דלא יפה עשו דה״ל לשאוב ב״ה כפי הדין ואין להקפיד על שהיה אז שעת התקופה ועל הבנתו זו פלפל הרב ב״י ואמר דאע״פ שהאפייה היתה בליל פסח אפ״ה קשה למה לא שאבו מע״ש דעיקר קפידא דתקופה אינה אלא כששואבים המים בשעת התקופה ותירץ דהא לא חשיבי מים שלנו כיש מחמירים שבסמ״ק אח״כ דקדק דכיון דכשלא היתה התקופה נופלת בע״כ שהיו שואבין בשבת ב״ה וא״כ השתא נמי ה״ל לשאוב בע״ש ב״ה שלא בשעת התקופה ועוד מאי נ״מ בשאיבה בשעת התקופה עיקר קפידא בלישה בשעת התקופה א״נ בשותה בשעת התקופה ותירץ על כל אלו הקושיות דס״ל דכל מים שהיו בתלוש בשעת התקופה אע״פ שנשאבו קודם התקופה כל ששותה מהם או לש מהם ואוכל אפי׳ אחר כמה ימים הם מזיקים ולפיכך היו צריכין להמתין מלשאוב עד אחר עבור שעת התקופה זאת היא דעת הרב ב״י ונעלם היה מן הרב ז״ל שלשון המרדכי שבדפוס יש בו טעות וכצ״ל וגם נפלה התקופה בליל ו׳ שלפניו וכו׳ ורצונו לומר דאעפ״כ לא חשו ולשו במים השאובים בליל י״ג בה״ש אף ע״פ שהיו המים בתלוש בשעת התקופה. וכתב ר״י החסיד וכו׳ וה״א ברוקח סי׳ רע״ה והמעשה היה ששאבו מים בליל י״ג ב״ה כדינו והא ודאי דמנהג בני אשכנז שלא להשתמש גם במים שהיו בתלוש בשעת התקופה ואעפ״כ לא חשו לתקופה שנפלה בליל ו׳ לאחר שעה או יותר משעה שנשאבו ולשה באותן המים ביום י״ג ור״י החסיד הוא שפסק כן והביא ראייה דאין להקפיד ושפיר עבדו דלא חשו לתקופה וא״צ לדחוק שהיו שואבין אחר התחלת הלילה שלא כדין וששאבו מי״ט לחבירו כמ״ש ב״י הארכתי בכל זה לבאר דברי ב״י לפי שנסתבכו הלומדים בדבריו ולא ידעו מהו. כתב הרוקח כשחל י״ד בשבת שואבים ליל י״ג מן הנהר או מן הבאר ואין שואב מן הבור בחצירו בשבת ללוש כי צריך הרבה ונראה כממלא לגינתו ולחורבתו כדמשמע בשלהי עירובין עכ״ל וכבר התבאר זה לעיל סי׳ תמ״ד:

סימן תנו

א שיעור העיסה וכו׳ ה״א פרק אלו עוברין (פסחים דף מח) וכתב הרמב״ם בפ״ה מה׳ חמץ דמשערין בגוף הביצה הבינונית לא כמשקלה ומפני זה כתב רבינו וכן ישער אותה וכו׳ כלומר דמשערין בגוף הביצה ודלא כמ״ש ה״ר ירוחם שנוקבין הביצה וממלאה מים מ״ג פעמים דא״כ חסר מגוף הביצה כשיעור הקליפה הקשה ונמצא שחסר מן המדה כשיעור הקליפה של מ״ג ביצים ודע שמ״ג ביצים היא המדה למלאותו מקמח ולמ״ש רבינו בי״ד סי׳ שכ״ד צריך לגודשה וכאן כתב בסתם נמשך אחר דברי הרא״ש שכתב ג״כ בסתם בפרק אלו עוברין ומיהו ודאי משמע דבפסח נמי צריך לגודשה דמאי שנא מכל השנה וכך נהגו הנשים אבל במרדכי בפרק אלו עוברין כתב בשם ריב״א שאין גודשין מדה של פסח דמאחר שהיא עשירית האיפה נלמדת משל כ״ג שהיתה מדתו כמו כן עשירית האיפה והיה גודשה בתוכה כדאמר פרק שתי מדות משא״כ בכל המדות שבמקדש שהיו נגדשות עכ״ל והכי איתא בברייתא לשם אליבא דר״מ ששתי עשרונות היו במקדש אחת גדושה ואחת מחוקה גדוש שבו היה מודד לכל המנחות מחוק שבו היה מודד לחביתי כ״ג פי׳ אחת גדושה שלא היה בו עשרון אלא אם כן גודשו ועם הגודש היה עשרון שלם ואחת מחוקה שהיתה המדה גדולה שכשהיה מחוק היה בו עשרון שלם ואליביה תנן (בדף צ׳) כל המדות שבמקדש היו נגדשות חוץ משל כ״ג שהיא נגדשת לתוכה ופירשו בגמ׳ ומאי כל המדות כל המדידות כלומר כל מדידות של עשרון למנחות היה עשרון עם הגודש חוץ משל כ״ג שהיתה גדולה שכשהיתה נמחקת היה בה עשרון שלם ולמד ריב״א דבמדה דפסח שהוא ג״כ עשרון אחד אין גודש המדה נוסף על מ״ג ביצים אלא גודשה בתוכה פי׳ שכשתהיה מחוקה יהיה בו עשרון שלם ולא ידעתי דרכו של ב״י בהשגתו על דברי ריב״א כנראה שהבין דגודשה בתוכה ר״ל שכשהית׳ נמחקת היה בה עשרון מלבד הגודש שעל העשרון וזה פי׳ טעות אלא דהא קשיא לי מה מביא ראיה משל כ״ג לפסח התם טעמא הוי שלא ישפוך הסולת לארץ כשחוצהו מחציתה בבקר ומחציתה בערב כדפירש״י והתוס׳ לשם ותו קשה מנ״ל ללמוד מכ״ג שלא היה אלא עשרון לפסח שאינו גם כן אלא עשרון אחד ואימא דנלמוד פסח מכל המדידות שבמקדש ואפי׳ לא היה אלא עשרון אחד היה נגדש דכל עשרון דמנחו׳ היו נגדשות וי״ל דריב״א מפרש טעם אחר למאי דשל כ״ג היו נמחקות דלא כפירש״י והתוס׳ והוא דכיון דחלקוה לחצאין אם היתה גדושה אי אפשר שלא יהא נשאר קצת מהגודש ולא יגיע מחצית עשרון ממש לבקר ולערב משא״כ במחוקה ולמד מכאן למדידה דפסח דבעינן שלא יהא יותר מעשרון משום חשש חימוץ ולפיכך לא יעשוה גדושה נוסף על עשרון ולפי זה אפשר ליתן טעם למנהג שנהגו נשי אשכנז שגודשין המדה לחלה כי הקדמונים עשו המדה מחזקת עשרון עם הגודש ככל המדידות שבמקדש וכיון שכך נהגו בכל השנה גדשו המדה בכל המדידות אע״פ שהיתה המדה מחזקת עשרון בלא גודשה אבל לפי האמת א״צ כלל לגדוש המדה יותר על מ״ג ביצים מקמח לדעת כל הגאונים לבד הרא״ש שנסתפק בזה מתחלה ובפסקיו נראה שחזר בו בסוף דבריו כמ״ש ב״י וכן ודאי עיקר ויש לברך אעיסה שהיא נילושה מקמח מ״ג ביצים וחומש ביצה בלי גודשה ועיין במ״ש בי״ד בסי׳ שכ״ד ס״ו ובפסח צריך ליזהר שלא ללוש יותר משום חשש חמוץ:

ב וכתב הר״י בר יהודה שזו המדה היא דוקא לראשונים וכו׳ פי׳ כיון דלכל עיסה ועיסה איכא למיחש שמא תחמיץ קודם שתיאפה כי התנור הקטן אין בו כ״כ חום ומפני חששא זו היו צריכין לחממו לתנור לכל עיסה ועיסה לכן הזהירו רז״ל שלא תלוש יותר משיעור חלה כדי שיהא נאפה הכל בחד היסק ואם היה לש יותר לא היה אפשר שכולם יהיו נאפות בחד היסק ויהיו נשארים מקצת המצות מונחות עד שיחזרו ויחממו לתנור ובשהייה זו נתחמצו מקצתן אבל לדידן דאופין ג׳ וד׳ עיסות בחד היסק של תנור גדול דחומו רב עדיף טפי שילוש הרבה ביחד כדי שיהיו עסוקים בעיסה תמיד ובגמר עשיית כל המצות ישימם יחד בתנור משא״כ אם לא ילוש אלא עיסות קטנות כשיעור חלה ועיסה ראשונה ושנייה יהיו נעשו מצותיהם מיד ויהיו מונחות בלי עסק עד יבואו עוד עיסות ויעשו מהם מצות כדי שישימו כל המצות ביחד בתנור ואיכא חשש חימוץ בראשונה ושנייה שהיו מונחות בלי עסק:

ג ומ״ש ולא הודו לו חביריו כ״כ במרדכי לשם דס״ה ושאר גאונים החמירו בדבר וכתבו דיותר טוב ללוש פחות וכו׳ וי״ל דהסמ״ק כתב טוב ללוש פחות והסל או כלי אחר מצרפן לחלה ע״ש בסי׳ רכ״א אבל הסמ״ג הביא דברי הרמב״ם דאם עשה עיסה יותר על שיעור חלה הפת מותרת וכן נוהגין באשכנז לכתחלה עכ״ל וכ״כ בהג״ה מיימונית בשם כמה גדולים וברוקח כתב הכל לפי הענין וכפי שיהיה לו בני אדם שיעזרוהו ילוש אם מעט ואם הרבה ולפע״ד עוזרים רבים אינם מצילים אלא בשעת עשיית המצות לאחר לישה אבל האשה שלשה יחידי אין ידיה מספקות להתעסק בעיסה בכולן שלא יצא חוץ לידה קצת איכא חשש חמוץ וזה טעם דברי הרב רבינו יונה שכתב דלדעת הגאונים אין ללוש לכתחלה יותר מזה השיעור וזה נמי טעמו של מהר״ם שהיה נזהר שלא ללוש יותר משיעור חלה דעיקר קפידא בשעת לישה דאע״פ דיש לו עוזרים רבים בתיקון ועשיית המצה לאחר לישה סוף סוף איכא חשש חימוץ בשעת הלישה כדפרי׳ והמחמיר לנהוג כמהר״ם תע״ב וכך היא מסקנת הרא״ש ורבינו ועיין במ״ש בס״ד בסי׳ תנ״ט:

סימן תנז

א מפני שצריך לדקדק וכו׳ כ״כ סה״ת סי׳ פ״א וסימן פ״ב ונראה דאין רצונו לומר דאם אין בהן שיעור ה״ל ספק ברכה לבטלה דהא כיון שכתב ומוטב שימעט בה וכמו שנהגו למיפא קפיזא קפיזא משום חשש חימוץ כדאיתא בפ׳ אלו עוברין (פסחים דף מ״ח) וא״צ ליטול חלה יוצא מידי ספק ועוד דה״ל לתקן ליטול חלה בלא ברכה אלא י״ל שמא יבואו אח״כ לידי צירוף דנתחייב בחלה ויאכלם בטבלן בלא הפרשת חלה וכ״כ הרא״ש בפ״ק דביצה:

ב ומ״ש טוב לקרב העיסות יחד וכו׳ היינו לומר שיהיו נושכות זו עם זו וה״ה צירוף סל נמי סגי למאי דקי״ל כר״א דאף הסל מצרפן כמו נשיכה וכן פי׳ הר״ש רפ״ד דחלה. ואם מכסה הפת במפה חשיב כמו כלי לצרפם כמ״ש בסמ״ק סי׳ רכ״א וכן נוהגין:

ג ומ״ש ואם לא הפריש מן העיסה וכו׳ לכאורה משמע מלשון רבינו דצירוף סל מהני אפילו אינן נוגעין גם בי״ד סימן שכ״ה כתב בסתם דהסל מצרפן. אבל בסמ״ג בהלכות חמץ כתב דוקא שיגעו יחד וכ״כ התוס׳ בשם ר״י פ׳ אלו עוברין (פסחים דף מ״ו) בד״ה הואיל ומדברי הרא״ש בה׳ חלה נראה שהסכים לזה שכתב וז״ל ר״א לא בעי נשיכה אלא נגיעה בכלי וכו׳ וצריך לומר דרבינו קיצר בזה:

ד ומ״ש ואם ידוע וכו׳ שהיה בעיסה שיעור חלה וכו׳ כ״כ הרא״ש בפרק אלו עוברין דאם היה בה שיעור חלה מתחלה אין צריך צירוף סל אלא הקפה בעלמא כדי לתרום מן המוקף וז״ל רבינו אלא יקריב כל הככרות יחד וכו׳ כלומר הקפה בעלמא אפילו אינן נוגעין אלא שיהיו סמוכות זו לזו בפנינו:

ה ומ״ש ואפילו אם שכח ואכל וכו׳ מימרא דשמואל בפ״ק דביצה חלת ח״ל אוכל והולך ואח״כ מפריש וכתבו התוספות והרא״ש לשם דהכי קי״ל וקשיא לי דאמאי כתב רבינו אם שכח ואכל הלא שמואל אמר אוכל והולך לכתחלה וי״ל דרבינו ראה דהרא״ש כתב בה׳ חלה ובפ׳ אלו עוברין דאם היה בו שיעור חלה בעינן הקפה ובפ״ק דביצה כתב איפכא ומיהו מוקף ודאי לא בעינן מדשרינן דאוכל והולך ואח״כ מפריש וכו׳ ומיישב רבינו דלכתחלה לא יאכל עד שיפריש מן המוקף אלא דבדיעבד אם שכח ואכל קצת מקילינן בחלת חוצה לארץ דיפריש על המותר ושפיר מפריש אף למה שכבר נאכל אע״פ דלא הוי מן המוקף ואוכל והולך המותר אלא דלפי זה קשה לכאורה דאמאי קאמר יפריש על המותר הלא מפריש גם על מה שנאכל כבר אבל נראה דבא להורות דאם אוכל ואינו משייר אלא כדי חלה בלבד ומפרישה על כל מה שאכל כבר אינה חלה דבעינן ראשית ששיריה ניכרין פי׳ שיהא ניכר שזו חלה וזו שיריים והחלה מתיר השיריים כדאיתא בפ׳ כל שעה (פסחים דף ל״ג) ולכך צריך לשייר יותר מכדי שיעור חלה כדי שיהא מפריש גם על המותר שאז שיריה ניכרים וכ״כ הרא״ש בפ״ק דביצה דלא כפירש״י דבמשייר כדי חלה בלחוד נמי שרי ע״ש (בדף מ״ה ע״ג) ולכן כתב רבינו יפריש על המותר דצריך לשייר יותר מכדי חלה כדפרי׳ אבל לפעד״נ דאין דעת הרא״ש לחלק בין לכתחילה לדיעבד ולדחוק בלשין אוכל והולך ואח״כ מפריש אלא החילוק הוא בין לש עיסה אחת ללש הרבה עיסות דבעיסה אחת דאית בה שיעור חלה לא בעינן הקפה והתם קאמר שמואל אוכל והולך לכתחילה

אבל בשתי עיסות ובכל אחת שיעור תלה בזה כתב הרא״ש דבעינן מן המוקף כיון שלא נילושו הככרות יחד וחילוק זה מבואר במרדכי בפרק אלו עוברין וכ״כ בסה״ת בסימן פ״ב והכי משמע מלשון הרא״ש ולפ״ז בלש הרבה עיסות ובכל אחת כשיעור ולא הפריש חלה כלל מערב יום טוב צריך לשייר מכל מצה ומצה או יחזור ויאפה עיסה אחת ביום טוב ויפריש ממנה על כולן וכמ״ש התוספות בפרק קמא דביצה וכ״כ המרדכי פרק אלו עוברין ע״ש הר״ש ולא ידעתי טעם למ״ש ב״י על דברי הר״ש ומשמע דהיינו כשלא נצטרפו בסל עכ״ל דצירוף סל לא נאמר אלא בשלא היה בו שיעור חלה:

ו הלש עיסה ביום טוב של פסח וכו׳ משנה בפרק אלו עוברין פליגי בה תנאי ופסקו הפוסקים דהלכה כר״א דלא תקרא לה שם עד שתיאפה וכתבו התוספות והרא״ש לשם ומיהו מודה ר״א דאם שכח וקרא לה שם דיטילנה לצונן כבן בתירא ושכן פסק ר״ת וכ״כ הסמ״ג משמו בהלכות י״ט גם מ״ש רבינו לחלק בין כשיש שם כהן לאין שם כהן גם כן מבואר לשם בדברי התוספות והרא״ש ושאר פוסקים זולתי רש״י בשם רבו רבינו יקיר הלכה למעשה דלא קרינן עלה שם אלא עושין חררה קטנה אצל גדולה ואופה שתיהן וכשהוא רודה נותנן לכלי והוא מצרפן ונוטל הקטנה וקורא לה שם ומברך ומצניעה ושורפה משתחשך או למחר ע״כ דמשמע מדבריו שכתב דעושין חררה קטנה אצל גדולה דבעינן שתהא נוגעת בעודה עיסה בנשיכה שנושכות זו עם זו ואופה כך שתיהן בנשיכה וגם צריך אחר כך צירוף סל זו היא שיטת הר״א ממי״ץ שכתב המרדכי משמו בפרק אלו עוברין דצירוף סל לא סגי בלא נגיעה אלא כשאין בעיסה שיעור חלה אבל אם היה בו שיעור חלה לא סגי בצירוף סל אלא בנגיעה כדי ליטול מן המוקף וזה היפך סברת התוספות והרא״ש דבאין בה שיעור חלה בעינן לצרפן טפי מדאית בה שיעור חלה דלא בעינן אלא שיהיו סמוכות לפנינו כמ״ש לעיל בסמוך ומפרש בספר יראים בסימן קפ״ג שסובר הרא״ש דדוקא בעודן עיסה מהני נגיעה אבל לאחר שנאפו אפי׳ נגיעה לא מהני ואוכל טבל מדרבנן ע״כ משמע דבעינן נשיכה בעודן עיסה ואח״כ אופה את שתיהן יחד כדפי׳ לרש״י ומהרש״ל כתב בתשובה דלא נהגינן כתוס׳ וכהרא״ש אלא כמ״ש רש״י דבעינן צירוף סל ונגיעה גם נהגינן דלא יקרא לה שם אפילו איכא כהן קטן ואפשר דמשום חששא דילמא קטעו בין קטן בן ט׳ לקטן פחות מבן ט׳ עשו הקדמונים תקנה שאין להאכיל לקטן כלל מיהו ראיתי מקצת גדולים שהאכילו חלה לכהן קטן אבל מקצת גדולים מחמירין וכמ״ש מהרי״ל בהלכות חלה ע״ש:

ז אבל במקום שיש כהן קטן שלא ראה קרי מימיו או אפילו גדול שראה קרי יכול לקרות לה שם מפני שראויה לו ע״י שיבטלה ברוב וכו׳ כך היא הנוסחא במקצת ספרי רבינו אבל במקצתם כתוב או אפילו גדול שראה קרי וטבל לקירוייו יכול לקרות לה שם מפני שראויה לו או על ידי שיבטלנה ברוב וכן הגיה מהרש״ל בספר הטור שלו וקשה לי ולפי זה הלשון שאמר מפני שראויה לו דהלא כשטבל הוא טהור גמור כמו כהן קטן ואפילו הערב שמש לא צריך לפי דעת הרא״ש בפרק כל הבשר ובי״ד סימן שכ״ב ג״כ לא הזכיר דבעי הערב שמש ולכן נראה דהנוסחא הראשונה היא עיקר ורבינו אינו מדבר כאן בגדול שטבל דהא פשיטא היא דדינו ככהן קטן אלא אשמועינן אפילו בדליכא אלא גדול שלא טבל לקריו נמי קורא לה שם מפני שראויה לו בימי טומאתו ע״י ביטול ברוב וכן נמצא בקיצור פסקי הרא״ש דמקצתן אומרין שרבינו חיברם ונראה דהכי משמע להדיא ממ״ש הרא״ש בפרק אלו עוברין וז״ל ואף אם יש כהן גדול שיכול לטבול נראה שמותר לאפותה דחזיא ליה וכו׳ ועוד דאפילו בלא טבילה חזיא לבעל קרי ע״י ביטול וכו׳ ולא היה צריך לכתוב דין כהן גדול שטבל דהא פשיטא היא כדפי׳ אלא אתא לאשמועינן דאפילו לא טבל נמי חזיא מתרי טעמי חדא מפני שיכול לטבול ועוד דחזיא ליה ע״י ביטול ברוב וזהו שדקדק ואמר ואף אם יש כהן גדול שיכול לטבול וכו׳ ולא אמר כ״ג שטבל אלמא דמיירי שעודו בטומאתו אלא דיכול לטבול וכו׳ כדפרישית:

ח וחלה שנייה וכו׳ לא קאי אהיכא דקורא לה שם כשיש שם כהן קטן או גדול כו׳ דהתם לא צריך חלה שנייה כדי שלא ישתכח תורת חלה דכיון דנותנה לכהן לאוכלה לא תשתכח אלא קאי אהיכא דאינו קורא לה שם או שמטילה לצונן דכיון דאינו נותנה לכהן ונותנה לאור התם בעינן ב׳ חלות אחת לאור ואחת הנאכלת לכהן לפי דעת הרא״ש ורבינו בי״ד סימן שכ״ב וצ״ע בהך חלה שנייה אם מותר לאפותה אפי׳ ליכא כהן כלל דשמא אף לפי דעת הגדולים בחלת האור דלא סמכינן אהואיל ואסור לאפותה התם טעמא משום דחלת האור היא טובלת כשלא הפרישה או בתחלה או בסוף אבל חלה שנייה דאינה טובלת אפילו לא הפרישה כמ״ש בסה״ת סימן פ׳ שמא י״ל דסמכינן אהואיל וכן משמע מלשון רבינו שכתב תחלה הנש עיסה בי״ט של פסח במקום שאין כהן וכו׳ ועליו קאי ואמר חלה שנייה וכו׳ אלמא דאפילו בדליכא כהן יפרישנה ויאפנה והגאונים שחולקין ס״ל דאף בחלת האור סמכינן אהואיל וז״ש רבינו ויש מהגאונים שכתבו שאף חלת האור וכו׳ משמע דתחלה אמר דוקא בחלה הנאכלת סמכינן אהואיל אבל הגאונים כתבו דאף בחלת האור סמכינן אהואיל. מיהו אפשר לדחות דמ״ש וחלה שנייה וכו׳ מיירי נמי דוקא בדאיכא כהן אלא דאינו רוצה לקרות לה שם ולאפותה ומש״ה בחלה שנייה מותר לאפותה כיון דאיכא כהן אבל בדליכא כהן אסור אפילו בחלה שנייה וראשון נראה עיקר. וקשה דכאן כתב רבינו דיכול לקרות לה שם על סמך שיבטלנו ברוב וזהו היפך מ״ש בי״ד סימן שכ״ב שכ״ג דהיכא דליכא כהן קטן או גדול שטבל לא סמכיכן אביטול ברוב להפריש חלה אחת אלא צריך ב׳ חלות ואחת נאכלת בטומאה ואפי׳ בלא ביטול ובע״כ צריך לפרש כך דאל״כ למה הצריכו ב׳ חלות לא נפריש אלא אחת לכהן ושיבטלנה ברוב אלא ודאי דלכתחלה לא סמכינן אהא. ונראה ליישב ולומר דדוקא ביום טוב של פסח דלא אפשר דיינינן ליה כדיעבד

ומדברי הרא״ש למד רבינו כך דכתב בפרק אלו עוברין ביום טוב של פסח דסמכינן אביטול ברוב וכן כתבו התוספות לשם אבל בפרק כל הבשר לא הזכיר לסמוך אביטול ברוב לכתחלה אלמא דסבירא להו דפסח שאני אבל הרב רבינו ירוחם לא הזכיר ביטול ברוב כלל לא בהלכות פסח ולא בהל׳ חלה והסמ״ג בשם ר״ת ור״י כתב בהלכות יום טוב לסמוך אביטול ברוב לכתחלה אף בשאר י״ט נראה דס״ל דבשאר י״ט נמי כדיעבד דיינינן ליה משום דלא אפשר בטוב להשהותה כשהיא עיסה דנדבקת בדברים אחרים ואיכא משום בזיון קדשים או לחוש לתקלה שיבואו ליהנות ממנה כמ״ש בסה״ת בסימן פ״ד אבל בשאר ימות השנה לא התירו אבל הכרעת הרא״ש ורבינו לחלק בין פסח לשאר י״ט נראה עיקר וכבר נתבאר לענין מעשה דאף בכהן קטן יש מחמירין אבל בגדול וטבל והעריב שמשו אין להחמיר ועל ביטול ברוב אין לסמוך ועיין בי״ד סימן שכ״ג ובצירוף סל בעינן נמי נגיעה בכל ענין דאם לא היה בכל א׳ שיעור בעינן נגיעה כדעת התוס׳ והרא״ש ודעימיה ואם היה בכל אחת כשיעור נמי בעינן נגיעה כדעת רש״י והרא״ם ודעימיה. מיהו בדליכא נגיעה בעודה עיסה אלא לאחר אפייה משמע מדברי הפוסקים דמהני ודלא כדפי׳ ללשון רש״י ודלא כהרא״ם שכתב כך להדיא וכך פסק בש״ע והכי נהוג. וכתב מהרש״ל בתשובה סי׳ נ״ח דהיכא דמצרפן בסל לאחר אפייה לא מהני שיטול מעט מאחת אלא צריך להפריש עוגה שלמה וע״ש אבל בי״ד סימן שכ״ד מפורש דמהני כשיטול מעט מאחת ע״ש בדין מי שנתערב לו פת. וכתב בסה״ת בסימן פ״ב דבפסח אם אינו לש רק עיסה אחת טוב יותר ללוש במדת השיעור בריוח כדי ליטול חלה בברור בלי ספק וגם יוכל לברך עליה ואין חשש חמץ משום פורתא דהוי טפי וכו׳ וכ״כ בית יוסף בשם א״ח בסימן הקודם ולדעת הר״ן נראה דדוקא בערב פסח או בחש״מ יש ליזהר בכך אבל ביום טוב יכול ללוש לכתחלה פחות משיעור חלה כדי לפטור עצמו מן החלה והכי מוכח מירו׳ והא דקאמר אביי בפ׳ אלו עוברין (פסחים דף מ״ח) דחומרא דאתא לידי קולא הוא דקא מפקא לה מחלה אינו אלא בע״פ או בחש״מ דיכול לשורפה אבל בי״ט דלא אפשר לשורפה מוטב הוא שלא ילוש אלא פחות משיעור חלה וע״ש:

סימן תנח

א אין מתחילין וכו׳ אין זה מפורש בתלמוד אלא שכך נהגו וכ״כ ברוקח מנהג לאפות בע״פ ממנחה גדולה ואילך:

ב ומ״ש ואיתא בתשובה וכו׳ עד דאיתקש לפסח פי׳ דבס״פ ערבי פסחים איתא אמר רבא אכל מצה אחר חצות לראב״ע לא יצא י״ח ומשיק דטעמא דכיון דאהדריה קרא לעמוד במקום הפסח כפסח דמי וס״ל דלעשייה נמי איתקש דמה עשייתו מז׳ ומחצה אף עשיית המצה כן ואם הקדים אסורה פי׳ אסור לצאת בה י״ח מצה ולפי זה לאחר שש דקאמר לאו דוקא אלא לאחר שש ומחצה קאמר כמו בפסח:

ג ומ״ש אבל ר״א הגדול ור״ש הכהן התירו וכו׳ טעמם דה״א בתוספתא דבסמוך וס״ל דלא איתקש לפסח אלא למאי דאהדריה קרא לאכילה כדאיתא התם אבל לא לעשייה וכ״כ במרדכי בשם רבינו יחיאל מפרי״ש:

ד ומ״ש ואבי העזרי הביא תוספתא וכו׳ איכא להקשות דילמא התוספתא מיירי במצה ישנה שנעשית בשנה שעברה לאחר ו׳ ומחצה לשם מצה וי״ל דא״כ היה צריך לפרש ובלבד שיעשנה לשם פסח לאחר ו׳ ומחצה או שלא לומר כלל ובלבד וכו׳ דהא פשיטא היא לפי זה ועיין במרדכי ספ״ק דפסחים במ״ש בדין זה:

ה ומ״ש דבירושלמי פליג אתוספתא ואוסר וכו׳ איכא לתמוה דבירושלמי איתא מצה ישינה פלוגתא דב״ש וב״ה אמר רבי דברי הכל היא מכיון שלא עשאה לשם פסח דבר ברי הוא שלא דקדק בה אלמא דאם עשאה לשם פסח דברי הוא דדקדק בה אף רבי מודה דיוצא בה אליבא דב״ה אף על פי שעשאה קודם פסח זמן הרבה וכ״כ במרדכי והגהת מיימונית בשם הירושלמי דמתיר. ואפשר דראבי״ה מפרש דהתם קאמר דמדאורייתא יוצא בה כיון שדקדק בה אבל מדרבנן אינו יוצא בה כמו בסוכה ישנה דסבירא ליה לב״ה דכשר מדאורייתא ואפ״ה צריך לחדש בה דבר כדאיתא בירושלמי הביאוהו התוס׳ בפ״ק דסוכה (בדף ח׳) ומשמע דאפילו עשאה לשם חג בעינן חידוש תוך שלשים מדרבנן מאחר שעשאה כבר קודם שלשים לחג וכיון דבעינן חידוש ובמצה לא אפשר לחדש בה אינו יוצא בה מדרבנן לפי הירושלמי ונראה דכך הוא הנכון דאין יוצאין במצה האפוייה קודם שלשים אפילו עשאה לשם פסח ותוספתא נמי דתני יוצאין בה מדאורייתא קאמר דיוצאין ומה שהאריך ב״י במה שהביא רבינו דברי הגדולים בדין זה אי מיירי דוקא במצה של מצוה או אפילו בשאינה של מצוה ונכנס בכמה דוחקים נלע״ד דהגדולים איירי בכל המצות הנעשים בשימור שכל אחת מהם כשרה לצאת בה י״ח וכמו דאנו נוהגין ומש״ה כתבו דאיתקוש לפסח דכ״א וא׳ איתקש לפסח כיון שנעשית בשימור ואתי נמי שפיר מ״ש דחביבה מצוה בשעתה וכן מ״ש דיוצאין במצה ישינה שכיון דכולם נעשו בשימור כל אחד ואחד כשירה לצאת בה ידי חובת מצה וראבי״ה שאמר דראוי לסמוך על התוספתא ומכל מקום יעשו שלש מצות וכו׳ ה״ק דראוי לסמוך על התוספתא ולעשות כל המצות לשם שימור אף קודם שש שעות וכשרה לצאת בה אלא דמ״מ יעשו שלש מצות מיוחדים בליל פסח אם אפשר כדי לצאת בהם באותה לילה ולא באחרות משום חביבה מצוה בשעתה ומיהו אם אי אפשר לעשותה בשעתה

דיוצאין אף באותן שנעשו קודם שש בשימור כדעת ר״א הגדול ור״ש הכהן וע״ז אמר וכן כתב רב מתתיה כלומר דרב מתתיה וראבי״ה ור״ש הכהן ור״א הגדול כולן תופסים שיטה אחת דמותר לאפות קודם שש ולצאת בה ידי חובת מצה מדינא אלא דלכתחלה חביבה מצוה בשעתה וכיוצא בזה כתב הר״י כהן ולאפוקי משאר רבותינו דלעיל שאוסרין המצות מלצאת בהן ידי חובת מצה אף בדיעבד ואח״כ כתב דרב האי תופס סברא שלישית דמנהג אבותינו לאפות לכתחלה מערב שבת ולא בליל פסח ואע״פ שגדר גדרו קדמונינו שהיו לפני אבותינו שלא לאפות מצה בערב שבת והיינו שמא יבא לאכלו ממנו בשבת ונמצא מזלזל במצות וכמו שכתב רבינו מתתיה א״נ כמ״ש רב יהודאי גאון דנראה כמכין לשבת ויבאו להכין מכל מקום אנו אין לנו אלא מנהג אבותינו: כתב המרדכי בשם רב יהודאי גאון פסח שחל להיות באחד בשבת לא תאפו מצה ביום הששי מפני מראית העין דאעפ״י שמותר לאפות מע״ש מ״מ נראה כמכין משבת לי״ט והדרו המצוה ואפו אותה במ״ש בזמנה ואכלו אותה בזמנה עכ״ל נראה דמתחלה אמר מפני מראית העין והדר פי׳ דמראית עין דקאמר היינו משום דנראה כמכין וכו׳ ור״ל דכיון דהאפייה בע״ש היא ממנחה ולמעלה כמו בכל ע״פ וקי״ל בפ׳ מקום שנהגו דאסור לעשות מלאכה בע״ש מן המנחה ולמעלה אא״כ לצורך שבת השתא כיון שאפיית המצות אינן לצורך שבת אלא לצורך י״ט נראה כמכין משבת לי״ט ויאמרו דמותר להכין משבת לי״ט דאל״כ אמאי אופין ממנחה ולמעלה בע״ש שלא לצורך שבת אם לא דאף בשבת עצמו מותר להכין לצורך י״ט וז״ש נראה כמכין דמכין ממש ודאי לא הוי וב״י כתב לפרש בדרך אחר ולא נהירא ע״ש:

סימן תנט

א אין לשין במקום השמש בס״פ כל שעה דרש רבא אשה לא תלוש לא בחמה וכו׳ ובסימן תנ״ה כתבתי דלהרמב״ם בדיעבד אפילו מזיד הפת מותר אבל להרא״ש והרשב״א וה״ר ירוחם אפילו דיעבד שוגג אסור ורבינו לא כתב כך בפי׳ אפשר שהיה מסופק בדברי הרא״ש כי אפשר ליישבם שדעתו כהרמב״ם ומלשון בה״ג שהביא הרא״ם בס׳ יראים סי׳ ק״ו והסמ״ג סי׳ ע״ט משמע דאסור אף בלש בחמה וכו׳ וכיון דרוב פוסקים אוסרין הכי נקטינן ואסור אף דיעבד ושוגג וה״ה ביום המעונן דדינו כלש בחמה כדאיתא ריש פ׳ א״ל הממונה (סוף דף כ״ח) ואין שיעור לדבר ונראה דכ״ש דאסור אף בדיעבד בלש קרוב לפי תנורים שלנו שפיהן מן הצד והעיסה מתחממת מיד אצל פי התנור יותר מלש בחמין דאף הרמב״ם אוסר בלש בחמין אבל בהוליך מים מגולות תחת הרקיע שהזהיר הסמ״ג שלא להוליך וכן הקמח והמצות כשמוליכין אותם לתנור שכתב במהרי״ל שלא להוליכן מגולין בדיעבד אין לאסור כלל כיון שאינו מוזכר בתלמוד לאסור דיעבד אא״כ בלש בחמה ובס׳ א״ח כתב דאף המים אם נשתהו עד כדי שיוחמו בחום השמש אסורים והביאו ב״י בסימן תנ״ה וטעמו דהיינו במי חמה שהוזכר בתלמוד והתם ודאי דאף בדיעבד אסור כדלעיל בסימן תנ״ה:

ב ומ״ש וביום המעונן וכו׳ נראה דלאו דוקא תחת כל אויר הרקיע אלא אפי׳ בתוך הבית במקום שהיתה החמה זורחת אם לא היה מעונן אסור וכ״כ הרוקח בסי׳ רע״ג:

ג ומ״ש ואל תתקרב האשה ללוש אצל פי התנור מפני חום התנור משמע דשלא אצל פי התנור אלא באחוריו או בצדיו אפי׳ קרוב לתנור לית לן בה וכ״כ הרוקח ולא אצל פי התנור ואע״פ שהרא״ש בס״פ כ״ש כתב סתם שאין ללוש קרוב לתנור מפני חום האש נמי קרוב לפי התנור קאמר והיכא דמשימין עצים בוערות וגחלים לוחשות לפני פי התנור אסור ללוש בכל אותו החדר דהכל הוא אצל האש כיון שאין האש בתוך התנור וכל החדר הוא חם וגרע טפי מלש בחמה וכ״כ באגודה בפ׳ אלו עוברין וז״ל בשם הגאונים שיעור מיל דוקא בבית שאין התנור בו אבל בבית שהתנור בו הוא חם ביותר ואפילו בפחות ממהלך מיל הוא מחמיץ עכ״ל:

ד ולא תגביה ידה מן הפת וכו׳ בס״פ כ״ש דרש רבא ולא תגביה מן התנור עד שתגמור את כל הפת עכ״ל והרי״ף והרמב״ם והרא״ש פירשו כלומר שלא תתעסק בדבר אחר ותניח את העיסה ורש״י כתב כלומר שתהא עוסקת בבצק כל שעה עכ״ל והבין הר״ן מלשונו שאפילו בענין התנור אסרו עליה וכתב עליו ולא נהירא שא״כ ה״ל לומר לא תגביה ידה מן העיסה ופי׳ דבענין התנור לא אסרו עליה מפני שהוא צרכו של פת ובלבד שלא תשהה יותר מכשיעור ולכך קאמר שלא תגביה ידה מן התנור לעסוק בדברים אחרים ע״כ ולפעד״נ דגם רש״י כך דעתו ומ״ש כלומר שתהא עוסקת בבצק כל שעה היינו לומר צרכיו של בצק ובכלל זה לעסוק בענין התנור בינתיים ואתא לאפוקי דברים אחרים שאינן מצרכי הבצק והיא דעת הפוסקים גם רבינו שכתב ולא תגביה ידה מן הפת כולל ג״כ עסקי התנור שהוא בכלל צרכי הפת. והרשב״א בתשובה סי׳ קכ״ד כתב וז״ל כלומר שלא תגביה ידה מן הבצק ותתעסק בדברים אחרים ?וכו׳ התחיל בלשון רש״י וסיים בלשון הרי״ף והרמב״ם משמע שכל הפוסקים וגם רש״י דעת אחת להם ואין כאן מחלוקת. ונראה עוד דהך דרבא בשיטת חכמים היא דפליגי אדר״ג במשנה ס״פ אלו עוברין ואמרו ג׳ נשים עוסקות בבצק אחת לשה וא׳ עורכת וא׳ אופה ותניא בברייתא אליבייהו לשה היא מקטפת וחברתה לשה תחתיה מקטפת היא אופה וחבירתה מקטפת תחתיה והג׳ לשה וחבירתה אופה תחתיה וחוזרות

חלילה כל זמן שעוסקות בבצק אינו בא לידי חימוץ וקי״ל כחכמים וכ״כ הרשב״א דהיינו הך דרבא דדרש ולא תגביה ידה מן התנור וכו׳ ופי׳ עוד דבתנור קטן עסקינן דכל אחת מסקת לעצמה ואופת וא״כ אף לרבנן כל אחת צריכה לשהות לאחר עריכה וקיטוף כדי היסק אחד אלמא דאפילו לכתחלה התירו לה לעסוק בצרכי התנור וה״ט דכיון דאינה עוסקת בדברים אחרים כ״א בצרכי הפת תתן דעתה שלא תשהה יותר מכשיעור ומיהו לענין מעשה נראה דצריך ליזהר לכתחלה שלא להפסיק בהיסק התנור בין עריכה לאפייה אלא יסיק התנור מתחלה ולאחר עריכה יאפה מיד ולא יפסיק וכ״כ בשלטי הגבורים ע״ש ר׳ ישעיה אחרון ונראה דטעמו דמפרש לרבנן דהראשינה שאופה חוזרת ומסקת התנור בעוד שהשנייה עורכת והשלישית לשה ואחר כך כשהראשונה חוזרת ולשה ושנייה אופה ושלישית עורכת השנייה מסקת התנור בעוד שהשלישית עורכת וזהו חוזרות חלילה דתני בברייתא ודו״ק. מיהו להרמב״ם אי אפשר לפרש כך דא״כ ה״ל לבאר דלכתחלה לא שריא טפי מהאי שיעורא דג׳ נשים אלא ודאי אפילו טובא שרי אף לכתחלה וסידורא דג׳ נשים אינו אלא לר״ג דלדידיה בדוקא נקט ופליגי רבנן עליה ואמרי דבג׳ נשים ליכא למישרי אלא בכה״ג שכל אחת עסוקה בבצק תדיר ואינה מניחתו כלל ואה״נ דכל שעה שעסוקה בו אינו בא לידי חימוץ ולכן כתב הרמב״ם בסתם דאפילו כל היום כולו אינו בא לידי חימוץ ומשמע אף לכתחלה גם הר״ן כתב כן בסוף דבריו וכ״כ הרשב״א בתשובה בסימן קכ״ד וחלק על אחד מן החכמים שאסר דלרבנן אסור הבצק ביותר מסידרא דג׳ נשים וסובר דהאי סידרא דג׳ נשים הוי כשיעור מיל ע״ש וכתב עוד הר״ן דאף להרמב״ם דוקא בעיסה שאין בה יותר משיעור חלה אבל ביותר מכן לא ומסתברא דנאסרת בשיעור מיל דאעפ״י שעוסקת בה ה״ל כאילו אינה עוסקת לפי שאין הידים מספיקות להתעסק בה מתוך גדלה ואינה יכולה להצילה מידי חימוץ מיהו הרא״ש כתב בפרק אלו עוברין (דף קל״ג ע״ג) ע״ש ה״ר יונה דחכמי צרפת אוסרין בלש יותר משיעור חלה והוא ז״ל חלק וז״ל ונ״ל להתיר דטעמא וכו׳ עד דכיון שאין שוהין בה יותר משיעור מיל מותר וכו׳ והביא ראיה מדתנן בפרק שתי הלחם לחם הפנים נילוש אחת אחת וכתיב שני עשרונים יהיה החלה האחת ונהי שהחמירו חכמים שלא ללוש אלא עשרון אחד מ״מ היאך עלה על דעתם לאסור בדיעבד עכ״ל ואפשר לומר דהרא״ש לא חלק אלא על מה שהיו אוסרין מיד אפילו לא שהה שיעור מיל על זה לבד אמר דתימה הוא אבל מה שאוסר הר״ן אם שהה מתחלת לישה עד תחלת אפייה שיעור מיל בזה אין ראייה להתיר דשמא לחם הפנים נאפה תוך שיעור מיל והכי נקטינן להחמיר באיסור דאורייתא כתב בשלטי הגבורים בשם ר״י אחרון ז״ל דבירושלמי מפרש שיעור השהייה כדי הילוך ד׳ מילין ולא נאמר השיעור הזה אלא משהתחילה ללוש הבצק ועד שתדביקה בתנור ונראה בעיני שאעפ״י שלא לשה האשה יותר מן השיעור ולא הגביהה ידה מן העיסה כל עיקר אלא שהיתה עושה רקיקין דקין ביותר והיתה מתעצלת בהן כדי הילוך ד׳ מילין הרי בצק זה אסור אעפ״י שאין סימן חימוץ ניכר בו עכ״ל וזה שלא כדעת הרמב״ם ורשב״א ורבינו ושאר גדולים דכל שמתעסקין בו אפילו כל היום אינו מחמיץ ועכ״פ מירי בלש בשיעור עיסה ולא יותר ולפיכך אין ראוי להורות איסור לאחרים בדיעבד אלא להזהיר לכתחלה לחוש לדברי הגדול באחרונים והמחמיר לעצמו אף בדיעבד תע״ב ולמ״ש בסימן תנ״ו דאם העיסה גדולה ויחיד או יחידה לשה אותו אינו יכול להצילו מן החימוץ בשעת לישה וא״כ להר״ן אם מתחלת הלישה עד גמר הלישה הוי שיעור מיל הבצק אסור שכבר בא לידי חימוץ קודם שיצילוהו העוזרים משעת עריכה והכי נקטינן עוד נראה דאע״פ דלא הוה כשיעור מיל מתחלת לישה עד סוף לישה אם יניחוהו בלא עסק קצת בשעת עריכתו יצטרף ויאסר עוד כתב הרא״ש בתשובה כלל י״ד וכ״כ ה״ר ירוחם אם נתעסקו בעיסה ונתחמם תחת הידים אם יניחוהו בלי עסק מיד יחמיץ והכי מוכח מדתניא וכל זמן שעסוקין בבצק אינו בא לידי חימוץ אלמא דאם אינן עסוקין בו בא לידי חימוץ וסתמא קאמר אפילו בפחות משיעור מיל והיינו לאחר שנתחמם תחת הידים וכמו שכתוב בהגהת מיימונית בפ״ה בשם הרא״ם דאם יש אש או יתרון חמימות ממהר להחמיץ וצריך לתת לב לפי הענין וכיוצא בזה כתב המרדכי בפרק אלו עוברין בשם הרוקח גם הר״ן כתב במסקנתו כשאינה עסוקה בו תדיר אי נמי בעסוקה אלא שהוא יותר משיעור לישה אפשר דאסור בפחות משיעור מיל דקולא הוא שהקילו בבצק החרש ואין למדין ממנו לבצק אחר ובעו״ה רבים מעמי הארץ פושעים וצריך להזהירם ברבים בב״ה גם לכופם ולשמוע דברי חכמים ולגזור איסור על פתם בפסח אם לא ישמעו ויחדלו מכל מה שאסור הוא ע״פ ההלכה: גרסינן ר״פ כל שעה (פסחים דף ל״ז) אם אמרו בפת עמילה וכו׳ פי׳ רש״י פת עמילה אינה ממהרת להחמיץ שעמילתו מעכבתה וכתב מהרא״י בת״ה סימן קכ״ג דעסק גדול בעיטת ידים בבצק והרידוד מבטל השהיות אבל עסק מועט כמו נקור אינו חשוב עסק לבטל י השהיות אבל מהרי״ל כתב דהשהיות מצטרפות בכל ענין שלא חילק:

ה ואם הניחוהו בלא עסק וכו׳ משנה בפ׳ אלו עוברין בצק החרש אם יש בו כיוצא בו שהחמיץ אסור ודברי רבינו בפי׳ בצק החרש כפי׳ רש״י לשם ומשמע דאם יש כיוצא בו שהחמיץ אפילו בפחות ממיל ואפילו התעסקו בו תמיד ואין רואין בחרש סימני חימוץ ה״ז אסור שלא כל הזמנים שוין: והרמב״ם פי׳ בצק החרש שיכו עליו ביד ולא ישמע לו קול ודומה כחרש לא ישיב משמע דאם ישמע לו קול בודאי החמיצה אפילו בפחות משיעור מיל ואסורה וכ״כ בפירוש בפ״ה דחמץ והראב״ד בהשגות כתב להקל בזה וה״ה כתב שהר״י גיאות כתב כהרמב״ם ודבריהם נראין ע״כ והכי נקטינן:

ו וצריכה ב׳ כלים וכו׳ ס״פ כ״ש דרש רבא וצריכה שני כלים א׳ שמקטפת בו ואחד שמצננת בו את ידיה ופירש״י שמצננת בו את ידיה דאותם שמקטפת בהן מתחממו׳ מחום ידיה והעיסה עכ״ל נראה דס״ל דלעולם צריכה כלי מים שתצנן בו ידיה בין כשהיא מקטפת בין כשאינה מקטפת דבמקטפת

חיישינן שמתחממות המים מחום ידיה ובאינה מקטפת נמי יש לחוש שיתחמם העיסה מחום ידיה שמתחממין במשמוש העיסה ולכן צריכה כלי מים לעולם שתצנן בם ידיה והסמ״ג כתב בשם בה״ג וז״ל אחד שמקטפת בו היכא דקאפיא נהמא ואחד שמצננת בו הידים וכו׳ ונראה ודאי מדלא כתב נמי ואחד שמצננת בו הידים היכא דקאפיא נהמא אלמא דלעולם צריכה לצנן לידיה אע״ג דלא קאפיא נהמא ולא אתא אלא לאורויי דמלאכת הקטיפה הוא מיוחד להאופה וכשהיא אופה צריך שיהא לה מים מיוחדים שתקטף בהן ונראה שזו היא דעת הרמב״ם במ״ש ואם היתה לשה ואופה צריכה ב׳ כלים וכו׳ לומר דגם באשה אחת הלשה ואופה צריכה ב׳ כלים אחד לקטף בהן ואחד לצנן בו ידיה ושלא תקטף באותן שתצנן דבשתי נשים אחת לשה ואחת אופה פשיטא דאותה שאופה יש לה כלי מיוחד לקטף בם דמלאכת הקטיפה מיוחד להאופה ואותה שלשה נמי פשיטא דצריך לה כלי מים שתצנן בם ידיה שמתחממין מכח הלישה ובזה מתיישבת מה שהקשה רבינו על דברי הרמב״ם לפי שהבין דמלאכת הקטיפה מיוחד לאותה הלשה אבל למאי דפרישית ניחא וכדמשמע מבה״ג וס״ל נמי להרמב״ם דאותה שלשה צריכה לעולם לצנן ידיה מפני שמתחממין ממשמוש העיסה ודלא כמו שכתב הרב המגיד דלהרמב״ם צריכה שתצנן ידיה לפי שמתחממין מחמת חום התנור וכן נראה ממ״ש הרי״ף והרא״ש בסתם צריכה לצנן ידיה דלעולם צריך לצנן ידיה אף על פי שאינה עוסקת באפייה ובצרכי התנור ולכן כתב רבינו ג״כ בסתם ואחד שמצננת בו ידיה כדי שלא תתחמם העיסה משמע אעפ״י שאינה מקטפת ולא אופה כלל ואין בפוסקים מי שיחלוק על זה זולתי הר״ן שכתב וז״ל אפשר שלא חייבו חכמים שתצנן את ידיה אלא לומר שאם היא מקטפת במים שלא תקטף באותם מים שמצננת בהן את ידיה מפני שהם מתחממין ומחמיצין את העיסה אבל כל שאינה מקטפת במים לא הצריכוה לדקדק אם ידיה חמין או צוננין שאין חשש חימוץ בכך וכן נהגו עכ״ל ומביאו ב״י ולענין מעשה נקטינן לחומרא כדעת כל הפוסקים וגם הר״ן לא כתב פירוש זה אלא לתת טעם למנהג שנהגו כך בדורו וגם כתב בלשון אפשר וגם מדברי הרמב״ם שאמר ואם עברה ולשה תחת השמש או שלא צננה ידיה או וכו׳ משמע דלעולם צריכה לצנן דאל״כ הכי הל״ל או עברה ולשה ואפאה ולא צננה ידיה או וכו׳ ועוד נראה דלא אמר הר״ן אלא דמן הסתם לא צריכה לדקדק אם ידיה חמין או צוננים אבל כל שהיא מרגשת בעצמה שידיה חמין צריכה לצנן דאל״כ היאך אמר שלא תקטף באותן שתצנן אם אינה צריכה לצנן כלל אלא ודאי דבמרגשת שידיה חמין חייבת לצנן ידיה והזהיר שלא תקטף באותן המים שתצנן ידיה ולפע״ד דצריכה לצנן לעולם ומורין לה בי מדרשא דכך הוא דעת כל הפוסקים כדפרישית:

ז ואלו המים וכו׳ משנה ובריייתא ס״פ כ״ש וכתב ב״י דבר פשוט הוא דלא נאמרו דברים הללו אלא בלש בזמן איסור חמץ דאילו קודם לכן שופכן אפילו במקום אשבורן ואינו חושש עכ״ל אבל למ״ש בסימן תל״ג דבחצר של אדם אחד אין להשליך שם חמץ אפילו קודם זמן איסור אף כאן אסור לשפוך המים במקום אשבורן בחצר של אדם אחד וע״ש: כתב הרוקח בסימן רע״ט אם אין יכול לאפות המצה מוטב שישבור וילוש פעם שנייה או תטילנה במים צוננין וכ״כ באגודה בפרק אלו עוברין:

סימן תס

א אין עושין המצות וכו׳ ומ״ש והכי איתא בשאלתות לשה עכו״ם לעיסה וכו׳ נראה דמיירי בחטין שנטחנו ע״י ישראל דאילו נטחנו ע״י עכו״ם חש״ו אפילו לשה ואפאה בר דעת אינו יוצא בה ידי חובתו כדכתב הרא״ש בשם השאלתות הביאו רבינו לעיל בסימן תנ״ג:

ב ומ״ש וכ״כ רב כהן צדק וכו׳ איכא להקשות מאי וכ״כ הלא לא כתב אלא דבעינן מצה שאפאה ישראל ומשמע אפילו לשה עכו״ם ובאשיר״י איתא ורב כהן צדק כתב וכו׳ ומשמע דאתי לפלוגי אמ״ש השאלתות ויראה דרבינו מפרש דליכא מ״ד בלשה עכו״ם דיוצא בה י״ח דהא בצקות של עכו״ם דלשן עכו״ם קאמרי׳ ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה ומשמע מדקאמר סתמא אפילו אפאה ישראל אלא ודאי רב כהן צדק נמי לא אמר דיוצא ידי חובתו אלא במצה שלשה ישראל והא דקאמר שאפאה ישראל בכלל האפייה הוי נמי הלישה דאין אפייה בלא לישה תחלה כך היא דעת רבינו וסבירא ליה דלהשאלתות נמי בעינן דלשה ואפה ישראל דלמה יגרע שימור דאפייה משימור דלישה ולכן אמר ורב האי גאון כתב וכו׳ דחולק עליהן וס״ל דמצה שאפה עכו״ם מותרת ור״ל אפילו לשה ואפאה עכו״ם נמי מותרת וההיא דבצקו׳ של עכו״ם לדעתו איירי בלשה עכו״ם בביתו שלא בפני ישראל וב״י הבין בדברי רבינו האי שמחלק בין אפייה ללישה ובלשה עכו״ם מודה רב האי דאסור ולא נהירא ומ״ש שכ״כ הגהת מיימונית בפ״ו בשם ראבי״ה לא מצאתי רמז מזה בספרים שבידינו. והרב מהרש״ל העתיק הגה״ה במהרא״ק וז״ל ואותו שאין לו מסייעין והוא זקן או חולה והגיע ע״פ והוא יודע שאין בו כח ללוש בצק מצה בטוב וחש שמא יחמיץ בידו מוטב שיתן שכר לעכו״ם כדי שיעשה חפצו לעיניו ומעשה באדם שהיה תפוס בע״פ ולא נמצא שם יהודי ורצה העכו״ם לתקן לו ולא רצה לאכול בלילה הראשונה מצה שתקנה עכו״ם ובשאר ימים עשה לפניו אבל כשלא עשה לפניו אע״פ שנשבע לו שתיקנו לו בכל ענין כמו שתיקנו לעיניו ולא אכל רק פירות ולא ידע בהגדת הגדה והיה לו חומש ואמר כל הפרשיות של יציאת מצרים עכ״ה ולענין הלכה העלה הרשב״א בתשובה סימן כ״ו שאפילו אחרים עומדין ע״ג ומלמדין ומזהירין אותו לכוין למה שהם עושין אינו יוצא בה י״ח וכ״כ ה׳ המגיד

בפ״ה משמו וזה דלא כרב האיי דאם אפאה עכו״ם בפני ישראל ע״י שימור כתיקונה דמותר גם במהרי״ל כ״כ בדרשותיו דלא כהר״ח דמתיר מיהו נראה בשעת הדחק כגון שהוא זקן או חולה או תפוס בידי עכו״ם יש לסמוך על רב האיי גאון ודעימיה ויצא ידי חובתו במצה שלשה ואפאה העכו״ם בפני ישראל ודלא כההוא תפוס ואפשר דלאו למימרא שלא היה אוכל כלל בלילה הראשונה אלא שלא היה עושה מעשה לכתחלה והיה טורח בהוצאה מרובה לשלוח למקום רחוק שהיו לשם יהודים לאכול בלילה הראשונה מצה משומרת בישראלים. אבל בשאר ימי הפסח היה נסמך על מה שלשו ואפו עכו״ם בפניו דלאו בשופטני עסקינן דלא אכל כלל מצה בלילה הראשונה ועבר על מצות עשה דאורייתא כדי שלא יעבור איסור דרבנן:

ג ויהא אדם רגיל וכו׳ כ״כ הרוקח בסימן רע״ג והמרדכי פ״ק דפסחים וההגהת מיימונית פ״ג והביאו ראייה מדאמרינן בתלמיד היושב לפני רבו ונזכר שיש לו עיסה וכו׳ שכתבו רבינו ס״ס תמ״ד ובש״ע כתב הלש אחר זמן איסור חמץ יאמר בשעת לישה כל פירורים שיפלו וכו׳ ותימא הלא אף בלש קודם זמן איסור איכא למיחש דילמא ישארו הפירורין ברשותו עד אחר זמן איסורו וכן יראה ממ״ש המרדכי אדין זה הא דכתב בא״ז דמי שלא ביטל קודם שיתחיל שעה ששית שוב אינו יכול לבטל וכו׳ אלמא דבלש קודם זמן איסורו מיירי והכי משמע מלשון רבינו והגהת מיימוני שכתבו דין זה בסתם ועיין במ״ש בסי׳ תל״ג דדוקא בלש ברשותו כך הדין ע״ש וכמ״ש בס״ס תנ״ט ואיכא למידק אלשון רבינו שאמר על כל פירורין וכו׳ הא אסיקנא בפ״ק דפירורין ממילא בטלי ולא צריך לבטל משום פירורין ואפשר דפירורין דקאמר רבינו לאו דוקא אלא ר״ל בצק כזית או יותר וכן הוא ברוקח ובמרדכי והגהת מיימונית כתב בסתם שמא יפול בצק וכו׳ ולא הזכירו פירורין ועוד כתב במהרי״ל דהכא שאני דחיישינן שמא אחר אפיי׳ דמכבדין הבית יתכנסו פירורי הבצק וראויין לדבק יחד עד שיהא בהן כזית ולפיכך צריך לבטל בשעת לישה בפירוש אף הפירורין אבל בפירורי לחם קאמר תלמודא ממילא בטלי כיון דלא מידבק ביחד וכן עמא דבר לבטל פירורי עיסה בשעת לישה וכתב במהרי״ל דלאחר האפייה צריך לכבד את הבית שאע״פ שביטל אף הפירורין מ״מ החמן ברשותו ומה שנמצא מן הבצק שנפל ישרפנו:

ד אין עושין סריקין וכו׳ בברייתא בפרק כ״ש (דף ל״ז) פליגי בה ר״ג וחכמים ופסק רב אלפס כר״ג דשרי בשל נחתומין וכאיכא דאמרי ולא כלישנא דאמר איפכא דבשל כל אדם שרי ר״ג ובשל נחתומין אסר והרא״ש פסק כחכמים דאסרי לעולם והר״ן פי׳ גם דברי הרי״ף דעל הכל גזרו לאסור והסמ״ג והסמ״ק כתבו ג״כ בסתם לאיסור ואפי׳ בדפוס וז״ל הגהת סמ״ק מיהו אומר ריב״א דקי״ל הלכה כר׳ יוסי דאמר עושין סריקין כעין רקיקין פי׳ עושין סריקין מצויירין ובלבד שיהא רקיקין ר״ל דקין וקלושין דאז אין ממהרין להחמיץ בשהיית ציורין וע״ז סומכין העולם לצייר המצות מפני שעושין אותן עכשיו כעין רקיקין ע״כ מיהו נראה כיון שהפוסקים השמיטו הך דר׳ יוסי אלמא דפליג אר״ג ואחכמי׳ ולית הילכתא כוותי׳ וריב״א גופיה לא כתב כך אלא ליישב מנהג העולם אבל עכשיו נהגו לאסור הציורין לעולם הכי נקטינן ומ״מ בדיעבד אף חכמים מודים דלא אסרינן לה ואף יוצא בה י״ח מצה כדאיתא להדיא בברייתא:

ה מותר לאפות פת עבה וכו׳ בפרק כ״ש סוף (דף ל״ו) ת״ר אין אופין פת עבה ביום טוב בפסח דברי בית שמאי ובית הלל מתירין וכמה פת עבה אמר רב הונא טפח שכן מצינו בלחם הפנים מתקיף לה רב יוסף אם אמרו בזריזין יאמרו בשאינן זריזין וכו׳ ואסיקנא מאי פת עבה פת מרובה והפוסקים לא הביאו אלא המסקנא אבל מדין פת עבה טפח לא אמרו בו לא היתר ולא איסור ונראה דס״ל דמדאתקיף רב יוסף לא שמענו אלא דאין להביא ראייה מלחם הפנים להתיר בעבה טפח אבל הדין אפשר דלא נדחה ושרי אפילו עבה ואיכא למימר נמי איפכא דאפי׳ פחות מטפח נמי לפעמים אסור דהכל לפי המתעסקין ולפי העמילה והבעיטה בעיסה ולפי העצים והתנור כדאיתא התם אבל ה״ר ירוחם כתב וז״ל אסור לעשות פת שיהיה בעוביו טפח פשוט בפסחים והדק יותר משובח עכ״ל נראה דס״ל דרב יוסף ה״ק לרב הונא לדידך קשה אמאי בית הלל מתירין הלא מלחם הפנים ליכא ראייה אלמא דמסברא יש לאסור בעבה טפח דאל״כ ליכא הכא אתקפתא דאע״ג דליכא ראייה מלחם הפנים מ״מ ס״ל לב״ה דמותר מסברא ומשמע נמי דפחות מטפח שרי דאל״כ הוה ליה לרב יוסף לאסוקי במילתיה אם אמרו בזריזין וכו׳ עד יאמרו בתנור של חרס ואפילו פחות מטפח נמי אסור אלמא דבפחות מטפח פשיטא דשרי אפילו ליכא כל הני וכן פסק בש״ע מיהו נכון להזהר לעשותן דקין וכר׳ יוסי בברייתא שהביא הגהת סמ״ק וכמ״ש ה״ר ירוחם והדק יותר משובח. ומ״ש רבינו פי׳ פיתין גדולים ולא חיישינן לטורח אפשר דדעתו דאע״פ דא״צ לככרות גדולות כ״כ לצורך י״ט וטורח נמי בשביל חול לא חיישינן לטירחא שלא לצורך י״ט כדאמרינן מערמת אשה ואופה תנור מלא ככרות אע״פ שא״צ אלא לככר אחד וכן פירשו התוס׳ ורש״י כתב פת מרובה הרבה חררין ביחד ולאו משום חימוץ נקט לה ובחררים דקים קאמר משום דקא טרח טירחא דלא צריך הוא עכ״ל נראה דהא דקאמר ומשום דקא טרח וכו׳ דקאי אמ״ש תחלה הרבה חררין ביחד דה״ל טירחא דלא צריך כל החררים לי״ט נראה כאופה לצורך חול והיינו כמ״ש התוס׳ אבל בסמ״ג נראה דמפרש בלשון רש״י דאע״פ שאינו אופה אלא מה שצריך לי״ט מכל מקום ברקיקין דקין יש לו טורח יותר ואפ״ה שרי שוב נראה לפע״ד מלשון רש״י דמפרש שני פירושים חדא הרבה חררין ביחד אפילו מה שאינו צריך לי״ט וכפי׳ התוספות ומ״ש ובחררים דקים הוא פי׳ אחר כלומר א״נ בחררין דקין קאמר ואינו אופה יותר מצורך י״ט אלא דקא טרח ברקיקין דקים וכמו שפירש הסמ״ג ותהיה הוי״ו המדבקת במ״ש ובחררים דקים במקום

או המחלקת ודו״ק וכאן נראה מלשון רבינו כדברי הסמ״ק אבל לקמן בסימן תק״ו כתב כדברי התו׳. ועוד נראה דכאן דעת רבינו דב״ש וב״ה לא פליגי בבמסקנא אלא בפיתין גדולים אפי׳ אינן רקיקין דקין וגם אינו אופה אלא כדי צרכו לי״ט ושרי לב״ה אע״פ דאיכא טורח בפיתין גדולים והיינו דאפליגו במתניתין סוף פ״ב די״ט בפיתין גריצין פי׳ פיתין גדולים דאיכא טורח ואפ״ה שרי והא דקאמר בגמרא מכדי משום דקא טרח טירחא דלא צריך הוא מאי איריא פסח וכו׳ נראה דאפילו אינו אופה אלא מה שצריך לי״ט מ״מ טירחא דפיתין גדולים טירחא דלא צריך הוא כיון שיכול לאפות בפיתין קטנים שאין לשם טורח והכי נמי תנן בפרק המביא אופין בפורני וכו׳ דאיירי בשאינו אופה יותר מכדי צרכו ואעפ״כ סד״א דאסור משום טירחא ע״ל בסי׳ תכ״ז ובמ״ש לשם:

סימן תסא

א ענין היסק התנור כתב רב נטרונאי תנור ופורני וכו׳ פי׳ תנור שפיו למעלה אפילו של חרס כיון שהיסקו מבפנים מותר וכן פורני שהוא תנור העשוי מלבנים ועפר כמו תנורים שלנו ופיו מן הצד דהיסקו מבפנים ואפו בהן כל השנה מותר לאפות בו בפסח בלי שום הכשר שהרי כשיסיקוהו מבפנים לאפות בו מצות כבר נשרף כל טעם החמץ שקיבל כבר וטפקא של חרס שהסיקה מלמטה וכו׳ פי׳ אותה בוכיא שקורין טפקא שלעולם היסקה מלמטה דהיינו היסקו מבחוץ הנאמר בתלמוד ואסור לאפות בה בפסח ולא מהני לה הכשר מילוי גומרי דדינו כקדרה דלא מהני ליה היסק פנימי דילמא חייס עליה והא דאיתא בפ׳ כ״ש (דף ל׳) דבוכיא דהסיקו מבחוץ אי מליא ליה גומרי שפיר דמי אינו אלא בבוכיא שדרכו ג״כ להסיקו מבפנים לפעמים דהשתא דינו כתנור דמהני ליה היסק פנימי דהיינו מילוי גומרי דלא חייס עליה אפילו הוא של חרס אבל טפקא של חרס שלעולם היסקו מבחוץ לא מהני לה היסק פנימי דילמא חייס וזאת היא דעת הרשב״א ורבינו כדפי׳ לעיל בסי׳ תנ״א וזו היא דעת רב נטרונאי ודלא כה״ר ירוחם דלא התיר בוכיא כלל אלא כשהיא של אבן והביאו ב״י ומ״ש אבל צריך להסיק תחלה הכי מחלק תלמודא בפ׳ כ״ש לגבי חלה (דף ל״ז) בין הרתיח ולבסוף הדביק וכו׳ וה״ה לענין חמץ:

ב ומ״ש בין תנור ובין בוכיא וכו׳ פי׳ בין תנור שהיסקו מבפנים בין בוכיא שהיסקו מבחוץ כטפקא שהזכיר בתחלת דבריו ושינה שמה לקרותה בוכיא מפני שבדין זה בבוכיא חדשה כולל כל בוכיא בין שאין היסקה לעולם מבפנים כטפקא ובין אותה שדרכה לפעמים להסיקה מבפנים בכל ענין צריך להסיקו תחלה ואח״כ מדביק הפת ואף בתנור גמור כן הדין ולא הזכירו לפי שהפת נאפה על רצפת התנור ופשיטא דצריך להסיק הרצפה תחלה ואח״כ ליתן הפת על הרצפה דאי אפשר בע״א משא״כ בבוכיא דאפשר להדביק הפת תחלה מבפנים בכותלי התנור ולהסיקו אח״כ מיד מבפנים או מבחוץ קאמר דצריך להסיק תחלה אבל בבוכיא ישנה דלעיל הזכיר בפי׳ טפקא משום דשאר בוכיא דהיסקו לפעמים מבפנים דינו כתנור ופורני כדפרישית והרשב״א קורא אותה בוכיא תנור כי״א שקורין פדיל״א וכדלעיל בסי׳ תנ״א: ומ״ש ועל גבה אין גחלים ולא שלהבת וכו׳ נראה דכתב כן לפי שבפרק כל שעה (פסחים דף ל״ז) איתא גבי מעשה אילפס הדביק מבפנים ואבוקה כנגדו דחייב בחלה משום דרוב עניים עושין כן ופירש״י ואבוקה כנגדו מלמעלה וחום האש לוהט באלפס וממהר אפייתו רוב עניים שאין להן עצים ובכך הוא ממהר לאפות עכ״ל:

ג וה״ר יונה כתב וכו׳ נראה דס״ל לרבינו דה״ר יונה חולק על הא דכתב רב נטרונאי דטפקא אסורה לפי שאין על גבה לא גחלים ולא שלהבת אלמא דבתנור כיון דאיכא ע״ג גחלים או שלהבת מהני אבל ה״ר יונה כתב דאין די לו בשלהבת אלא בעינן דילכו הגחלים ע״פ כולו:

ד ומ״ש ויש נוהגין להטיל בו קרקע חדשה וכו׳ פירוש דהשתא לא יצטרכו היסק ע״פ כולו ואמר שמנהג יפה הוא לפי שאי אפשר לדקדק שילכו הגחלי׳ על פני כולו ממש ומשמע דכשהסיקוהו ונזהרו שילכו הגחלים ע״פ כולו רשאי שוב לאפות בו מצות מיהו העולם נוהגין לחזור ולהסיקו לצורך המצות:

ה מצה שנאפית עד שאם פורסים אותה וכו׳ ברייתא פ׳ כ״ש (דף ל״ז) ומ״ש ובפחות מכן אין יוצאין בה אע״פ דממילא משמע הכי מ״מ אשמועינן דדוקא קאמר דאין יוצאין בה אבל מותר לאכלה דלא תימא דבפחות מכן אסורה נמי לאכלה. ומיהו ודאי אין מותר לאכלה אא״כ נאפה קצת דהיינו שליש אפייה או חצי אפייה כמאכל ב״ד הא לאו הכי אסורה דתורת עיסה עליה ונתחמצה בהוצאתה מן התנור ולכן כתב במהרי״ל שהקפיד מהר״ש על מי שהוציא המצות קודם שנאפו והחזירם לגמור אפייתם אולי יתחמצו טרם החזיר והיינו דחיישינן שמא הוציאם קודם שנאפו כמאכל ב״ד ואין חילוק בין יאכלנה מיד לאחר שהוציאוה או לאחר זמן דהא ודאי משנאפה לא תחמיץ כמו שפירש״י בפ׳ כ״ש (דף ל״ו) בד״ה וחכ״א מיהו במרדכי פ׳ אלו עוברין כתב בשם מהר״ש מפלייז״א וז״ל ויש לאפות המצות בטוב ואם לאו ישרפם מיד והשיעור כל שפורסין אותה ואין חוטין נמשכין ממנה וכתב עוד בשם ריב״א דקרימת פנים דאמר לענין שבת ולא חררה ע״ג גחלים אלא כדי שיקרמו פניה היינו האי שיעורא דאין חוטין נמשכין וכו׳ וראוי להחמיר כמותו ולכן יראה במצה כפולה בפסח אע״ג דלא הוי כפולה ממש אם לא קרמו פניה דלמטה ה״ל חמץ ואסור:

ו ומ״ש והאפויה באלפס בלא מים וכו׳ בפרק כ״ש (דף ל״ז) תניא יוצאין במצה העשוי׳ באלפס ומפרש רבינו בלא מים דאילו במים היינו חלוט דתני התם דאין יוצאין בה דלחם עוני כתי׳ פרט לחלוט וכן פי׳ הרא״ש הא דאמר ר׳ יוחנן מעשה אלפס חייבים בחלה ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח היינו באלפס בלא משקין כדמוכח בירושלמי וכו׳ ועיין שם:

ז ובמצה השרויה במים אחר האפייה וכו׳ פלוגתא דר״מ ור״י בברייתא ס״פ כ״ש והלכה כר׳ יוסי דאוסר במבושל אע״פ שלא נימוח ומדברי הרי״ף והרא״ש והרמב״ם משמע דבשרוי לא שרו אלא בלא נימוח אבל רבינו כתב בסתם דיוצאין בשרוי ונראה שנסתפק בדבריהם אם ר״ל דוקא בלא נימוח כלל דהיינו שיהא עליו תוריתא דנהמא הוא דשרינן בשרוי או שמא דכל שלא נימוח לגמרי שרינן בשרוי אפילו ליכא תוריתא דנהמא וכן נראה מבואר מפירש״י לשם וכך יש לפרש לשון הרי״ף והרא״ש שכתבו עד דלא מיתמחי דהיינו עד שלא נימוח לגמרי וכך אפשר לפרש לשון הרמב״ם ומפני הספק סתם רבינו דבריו ומ״ש רבינו השרוי במים כ״כ הרי״ף והרא״ש אבל הרמב״ם כתב סתם השרוי משמע אפי׳ שרוי בתבשיל כפי׳ רש״י וכ״פ הרוקח דאפילו שרוי ביין או בתבשיל וכתב עוד דבשרוי בחמין לא יצא וכיוצא בזה כתב במהרי״ל דאסור לשרותה במרק שקורין ברייי״א וטעמם דכל שרוי בחמין אפילו בכלי שני שאינו מבשל ליכא טעם מצה כדאמר בפ׳ כ״מ ע״כ לא קאמר ר״י התם אלא משום דבעינן טעם מצה וליכא ע״ש בסוף (דף ל״ח) ועיין במרדכי בפ׳ כירה ולא קשה מהא דאיתא בפ׳ ע״פ סוף (דף קט״ו) בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא דבעינן טעם מרור וליכא אלמא דטעם מצה לא בעינן היינו לומר דכיון דראוי לטעם מצה אם היה לועסו אינו מעכב דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבתו משא״כ מרור דמשום הכי קפיד רחמנא למרר פיו של אוכל זכר לוימררו את חייהם אבל מצה לא בעינן אלא שיהא נקרא לחם וראוי לטעם מצה ובשרוי בחמין אינו נקרא לחם ואין בו טעם מצה וכן הא דתניא בפ׳ כ״ש (ד׳ ל״ה) המחהו וגמעו אם מנה היא אין יוצא בה י״ח היינו משום דאין בה טעם מצה ואנן בעינן ראוי לטעם מצה ודו״ק:

ח כתב בה״ג אי אפייה ע״ג קרקע וכו׳ אע״ג דבסמוך כתב דין זה דאפייה ע״ג קרקע בסתם ע״פ הגמרא ר״פ כ״מ וכדכתב הרי״ף והרא״ש חזר והביא מ״ש ב״ה לאשמועינן דע״ג טפקא דינו שוה לע״ג קרקע ובא להורות דדוקא דיעבד אבל לכתחילה לא אפי׳ ע״ג טפקא. והיכא דבעי לטגן העיסה במחבת בשמן בשאר ימות הפסח מותר וכו׳ כצ״ל וכך הוא באשיר״י ומ״ש לפי שאין לה פנאי להחמיץ נראה דאתא לאיישב דלא קשיא מ״ש מעיסה שנילושה במי פירות עם מים דהלכה כר״ג דישרף מיד כמבואר בסימן שאחר זה וקאמר דהתם הוי מי פירות עם מים מקמי ששמוה בתנור דמחמיץ קודם אפייה אבל הכא לא נצטרפו מי פירות עם המים יחד אלא לאחר ששמו העיסה במחבת שכבר נתלבנה בשלהבת יפה אין לה פנאי להחמיץ. אכל הרמב״ם בפ״ה אסרו אף כשהרתיח המחבת תחלה וכמו שפירש ה׳ המגיד ומביאו ב״י והכי נהוג:

ט ומ״ש אבל לחלוט העיסה ברותחין קודם אפייה אסור וכו׳ זהו מדברי רבינו ומביא ראיה ממ״ש רב שרירא ורב האי דאע״ג דמדינא שרי בשאר ימי הפסח דהא דתניא בפ׳ כ״ש סוף (דף ל״ו) לחם עוני פרט לחלוט אינו אלא שאינו יוצא בה י״ח אפ״ה אסורה מחששא דחמץ כל ימי הפסח מתקנת הגאונים ואע״ג דהגאונים לא אסרו טיגון העיסה בשמן מ״מ חליטת העיסה ברותחין אסרוה ולפי דסד״א דלרב שרירא ולרב האי אף טיגון בשמן אסור במכ״ש דהא ה״ל מי פירות עם מים ולבעל הלכות דמתיר טיגון אף חליטה ברותחין שרי ע״כ כתב רבינו דבריהם סמוכין להורות דלא פליגי אלא מר מודה למר ומר מודה למר וטעמו דאי איתא דפליגי לא היה הרא״ש מביא דבריהם בסתם בפ׳ כ״ש כל אחד במקום מיוחד אלא ה״ל לכתוב דבריהם סמוכין בלשון דפליגי אלמא דאע״ג דטיגון בשמן שרי מטעם דפי׳ מ״מ חליטה ברותחין אסור משום דטבע המים אע״פ שהם רותחין מעכבין אפיית העיסה וממהר להחמיץ וליכא הכא פלוגתא:

י ומ״ש דהכי שדר רב שרירא וכו׳ וחליטה היא מים רותחין על קמח וכו׳ פירוש דבריו אע״פ דחלוט אינו בא לידי חימוץ כדתניא לחם עוני פרט לחלוט דממעט לחלוט דאינו יוצא בה י״ח משום דלאו עוני היא והיינו בבלילתו רכה אבל אינו חמץ ומותרת באכילה ובפ׳ החולץ איתא עוד דמצה חלוטה יוצאין בה י״ח בפסח והיינו דוקא בבלילתו עבה א״נ בבלילתה רכה אלא דהדר אפייה בתנור כמ״ש התוס׳ בסוף כ״ש (דף ל״ו) ולא תימא דהיינו מעשה אלפס בלא משקין דהא בפ׳ כ״ש (דף ל״ז) מפרש החלטה מוגלשין (פי׳ רותחין) ע״ג קמח וא״כ חליטה דעיסה נמי ברותחין קאמר דשם חליטה חד הוא אפ״ה לא שמענו וכו׳ וכ״כ רב האי מצה חלוטה ברותחין מצה היא וכו׳ והיינו חליטה דפ׳ כ״ש ודהחולץ דאיירי בחליטה דעיסה ברותחין ושרי בפסח אבל רבנן קמאי אמרי לא ידענו וכו׳ ולפ״ז ניחא דמייתי ראייה מחליטה דעיסה לחליטה דעיסה דלא כמו שהבין ב״י גם מה שהקשה אמאי לא הביא רבי׳ דברי הרי״ף והרא״ש והרמב״ם שכתבו בפירוש דליכא מאן דידע למיחלט הילכך אסור ל״ק כלל למאי דפי׳ והוא דבדברי הפוסקים אפשר לפרש דחליטה בלא רותחין נמי אסור אבל בדברי רב שרירא ורב האי מפורש דאין איסור אלא לחלוט ברותחין וז״ש רבינו אבל לחלוט העיסה ברותחין וכו׳ לומר דוקא ברותחין אבל שלא ברותחין שרי וב״י כתב יישוב אחר:

יא מצה שנאפית עם חמץ בתנור וכו׳ כ״כ המרדכי בפ׳ כל שעה בשם ר״ת ולא היה דעת רבינו דיש אוסרין חולקין אר״ת דמתיר אפי׳ בנגעו זה בזה אלא משום דר״ת לא נשאל אלא בנאפו יחד ולא נגעו אבל בנגעו יחד לא נשאל עליו ולא הורה בו כלום על כן אמר רבינו ויש אוסרין אם נגעו וכו׳ כי הם נשאלו עליו והורו לאיסור ואפשר דגם ר״ת היה מורה לאיסור אם היה נשאל עליו אבל במרדכי פג״ה מפורש דאף ר״ת נשאל עליו ופסק לאסור אם נגעו זה בזה ע״ש:

יב ומ״ש ולדעת א״א הרא״ש ז״ל וכו׳ אין פירושו אפילו במצה וכ״ש הכא דא״כ מאי יראה דה״נ שרי דקאמר הל״ל כ״ש הכא דשרי אלא ה״פ דלא מיבעיא בעיסה צוננת ובחטה שאינה בקועה אלא אפי׳ במצה רותחת ובחטה בקועה נמי התיר הרא״ש דס״ל דאין החמץ מתפשט ע״י אפייה אלא כדי נטילה לפי זה יראה דהכא נמי שרי דאע״פ דאיכא לחלק בין חמץ גמור לחטה בקועה דהוי ספק חמץ מ״מ לפי הטעם משמע ודאי דחמץ גמור אינו מתפשט ע״י אפייה ולענין הלכה כיון דבשאר איסורין לא נהגינן כהרא״ש אלא אף בצלייה ואפייה ומליחה אוסר עד ששים לפי זה בפסח אוסר במשהו וחמץ שנגע בתנור במצה אוסר כל המצה וכן פסק מהרש״ל וכתב עוד בתשובה דמצה כפולה שנשכה בכפילתה למצה שאצלה כל המצה אסורה אבל בנשכה שלא במקום כפילתה כיון דבשאר איסורין אין חתיכה אוסרת חבירתה ביבש אפי׳ בנוגעת חמין ורותח ממש בלתי רוטב כ״ש גבי אפוי דנשיכה אינו אלא בנגיעה אלא דכשיפרידם זו מזו צריך להזהר שיניח מעט מן ההיתר עם האיסור כדי קליפה וכתב עוד בא״ו שלו אם הוציא המצה ברחת של חמץ אוסר במשהו בפסח: מצה שנתכפלה בתנור ודבוקה עד שאין האש שולט שם כתבו מהרי״ו ומהרא״י ומהרי״ל דבפסח כל המצה אסורה ושאר מצות מותרים כר״ת דבריח הפת לא מצינו איסור וכ״כ בכתבים דמהרא״י סימן קמ״ה ומה שכתוב בתרומת הדשן דאסרי׳ לכל המצות ט״ס הוא וצריך להגיה במקומו לכל המצה. וקודם הפסח אף בע״פ לאחר זמן איסורו אין לאסור כ״א מקום הדבוק אם יש ששים במצה נגד מקום הדבוק דשוברין הדבוק ושורפין אותו אם הוא לאחר זמן איסורו דאסור בהנאה להרמב״ם והרא״ש כיון דלוקין עליו כדלעיל בסי׳ תמ״ג והשאר מותר אבל קודם זמן איסורו א״צ שריפה וכתב במהרי״ל שאם נתכפלה ואינו דבוק שהאור שולט שם מותר לצאת בה ידי חובתו ופשוט הוא. עוד כתב דמצה נפוחה באמצעיתה אסורה אבל עלה עליה קרום לבד שרי עכ״ל ופי׳ נפוחה באמצעיתה היינו לומר שנחלקה עובי המצה ושהעליון עלה למעלה ונראה דדוקא כשלא טחו עליה בביצים ושומן אלא מתחלה כשהניחוהו בתנור נעשית נפוחה אבל בחש״מ כשהוציאו המצה מן התנור לאחר שנאפית וטחו עליה בשומן וביצים והחזירוהו לתנור ואח״כ נעשית נפוחה באמצעיתה לית לן בה כיון שכבר נאפית ועוד יש לפרש נפוחה באמצעיתה שלא נחלקה כלל אלא שתפח גוף המצה באמצעיתה כמו שהוא בלחם חמץ ויש לאסור זה וזה לפי דאיכא לחוש לחמץ בשניהם כתב מהרי״ו דהמצות בתנור לא יהיו נוגעין זו בזו ואם שוכבות זו על זו הוי חמץ דהוי כמצה כפולה וב״י הביא בסי׳ ת״ס בשם א״ח ג״כ שלא יגעו זו בזו לפי שהם לחים עדיין ואין האור שולט בם בין צידי הפת ואחמועי מחמע וכתב מהרש״ל דאפ״ה בדיעבד אין בו איסור כלל עיין בתשובתו. וכתב עוד בא״ח שלא לנקוב ב׳ חלות בכלי אחד לפי שהעיסה שוהה בו ומחמצת לפיכך בעל נפש צריך לשנותו מעוגה לעוגה ע״כ ונראה דה״ה הסדין שעושין המצות עליו על הרוב נדבק העיסה בסדין כשהיא קצת רכה וכן נדבק ע״י נקיבה שבמצות וצריך להסיר הסדין ולשום סדין אחר עליו ויש שעושין המצות על השלחן בלא סדין כשהוא חלק בלא נקבים ובלא סדקים וכשנדבק בו קצת מסירו היטב בסכין או במים בין עיסה לעיסה ועיין במ״ש בסי׳ זה ס״ג בדין מצה כפולה:

סימן תסב

א מי פירות אין מחמיצין וכו׳ בפרק כ״ש (דף ל״ה) ארבב״ח א״ר יוחנן עיסה הנילושה ביין ושמן ודבש אין חייבין על חמוצה כרת ואסיקנא דה״ט דר׳ יוחנן משום דה״ל מי פירות ומי פירות אין מחמיצין ופירש״י ביין ושמן דלא נתן בה מים ובתר הכי (דף ל״ו) תניא אין לשין עיסה בפסח ביין ושמן ודבש ואם לש ר״ג אומר תשרף מיד וחכ״א תאכל אמר ר״ע שבתי הייתי אצל ר״א ור׳ יהושע ולשתי להם עיסה ביין ושמן ודבש ולא אמרו לי דבר ואע״פ שאין לשין בו מקטפין אתאן לת״ק וחכ״א את שלשון בו מקטפין בו ואת שאין לשין בו אין מקטפין בו ופירש״י מכני שקרובה וממהרת להחמיץ ואין אדם יכול לשומרה לפיכך אם לש תשרף חיד ולר׳ יוחנן דאמר לעיל מי פירות אין מחמיצין ל״ק הך דאיהו אין חייבין על חמוצו כרת קאמר ולא הוי חמץ גמור אבל חמץ נוקשה הוי ואותו חימוץ הן ממהרין להחמיץ ואי אפשר לשומרן וחכ״א תאכל דאפשר לשומרן עכ״ל ונראה דלרש״י אפי׳ הלכה כר״ע דמותר ללוש לכתחלה במי פירות היינו כשלא הניחה בלא עסק אבל הניחה בלא עסק הוי חמץ נוקשה ובכה״ג קאמר ר״י דאין חייבים על חמוצה כרת אבל נוקשה מיהא הוי דהיינו כשהניחה בלא עסק וכ״כ בהגהת מיימונית ריש פ״ה דלרש״י נוקשה הוי וקאי בלאו אם לא שמרו ומיהרו להחמיץ והשתא איכא להקשות אדברי רבינו שכתב לרש״י במי פירות לבדן אסור ללוש דמנ״ל הא לרש״י דדוחק לפרש דאסור ללוש ולהניחו בלא עסק דא״כ הל״ל מותר ללוש ואסור להניחו בלא עסק ואפשר דכיון דכתבו התוס׳ ושאר מחברים דרש״י נסתפק במי ביצים אלמא דס״ל כת״ק דמי פירות אסורין אפילו לא הניחה בלא עסק דאי ס״ל כר״ע דמותרין כשלא הניחה בלא עסק במאי נסתפק נמי במי ביצים יותר מבשאר מי פירות דשרי

לכתחלה כשלא הניחה בלא עסק וכן משמע מלשון התוס׳ (בדף ל״ה) שכתבו שנסתפק רש״י אי חשיב מי פירות או לא לפי שאנו רואים שהעיסה נעשה עבה בהן יותר מבמים אלא דספיקו הוי אי דומה למים אם לאו ואסורה כשאר מי פירות אפי׳ לא הניחה בלא עסק אבל לא נסתפק אם מי ביצים גרוע יותר משאר מי פירות וע׳ בהגהת מיימונית לשם משמע כדפי׳ מיהו בהגהת סמ״ק סי׳ רי״ט מבואר דאפילו למאן דמתיר במי פירות לא אמר היתר בביצים דכיון דנופח במי ביצים יש להחמיר בהם יותר מבמי פירות ולפ״ז אפשר דאף רש״י התיר במי פירות לבד אם נהג בה מנהג שאר עיסה הנילושה במים ואפ״ה נסתפק במי ביצים דגריעי יותר ואם רבינו אינו חולק בזה צריך לפרש בדוחק שמ״ש אסור היינו ללוש ולהניחו בלא עסק והא דלא כתב רבינו דין קיטוף לרש״י היינו משום דלא מצינו ללמוד מדבריו לא איסור ולא היתר דאפשר דפסק כת״ק דמתיר לקטף ואפשר דפסק כחכמים דאסרי אף הקיטוף:

ב ומ״ש ולרב אלפס וכו׳ זהו לפי שהרי״ף כתב דהך מתניתא בשמן ומים היא שנויה דהא קיטוף שמן ע״י מים היא ות״ק מאי דאסר בלישה שרי בקיטוף ופסק כר״ע דמתיר אף הלישה וכ״ש קיטוף והיינו דוקא מליל ראשון ואילך כריב״ל דליכא מאן דפליג עליה וז״ש רבינו ולרב אלפס אפילו במי פירות מותר ללוש מליל ראשון ואילך כלומר אפילו הלישה וכ״ש הקיטוף דשרי ונראה דהיתר לישה אינו אלא כשנוהג בה מנהג שאר עיסה אבל אם הניחה בלא עסק מודה הרי״ף דמי פירות עם מים מחמיצין דדוקא מי פירות בלא מים אמרינן אפילו הניחן כל היום כולו אין מחמיצין כר״י אבל עם מים מחמיצין אלא א״כ לא הניחה בלא עסק וכן פי׳ הרא״ש לדברי הרי״ף ר״פ אלו עוברין וכן פסק הרמב״ם בפ״ה והמרדכי בפ׳ כ״ש בפי׳ עיין שם. והרא״ש כתב וז״ל ועוד נ״ל דליתא להאי דיוקא שדקדק רב אלפס דדומיא דשרו רבנן בקיטוף דהיינו ע״י מים אסרי בלישה דאפשר דבלישה אסרי אפילו אין בו מים דמי פירות מחמיצין אפילו בלא מים כדקאמר אביי וקיטוף שרי אפילו ע״י מים דחיטוף דבר מועט הוא ואין מחמיץ ור״ע דשרי לא שרי אלא מי פירות לחודייהו בלא מים עכ״ל ונראה שע״פ זה כתב רבינו יש אוסרין ללוש במי פירות עם המים וכו׳ וזהו לרי״ף דפוסק כר״ע דמותר אף ללוש וכ״ש הקיטוף דשרי וע״פ פירושו של הרא״ש דר״ע איירי ללוש במי פירות לחודייהו א״כ אין היתר ללוש אלא במי פירות לבדן אבל במי פירות עם מים אסור ואין היתר אלא בקיטוף ונראה דלפ״ז נמי דללוש במי פירות לחודייהו אינו מותר אא״כ לא הניחה בלא עסק כמנהג שאר עיסה ומש״ה כתב רבינו ור״י פי׳ דמי פירות בלא מים אין מחמיצין כלל וכו׳ כלומר כלל לא אפילו הניחה בלא עסק דלא כי״א וכן נראה עוד ממ״ש ור״י פירש וכו׳ דאל״כ מאי איכא בין סברת י״א לסברת ר״י ואי אפשר לפרש דאיכא בינייהו קיטוף דלר״י אף הקיטוף אסור כחכמים כיון דאיכא מי פירות עם מים דהא בסמ״ג כתב וז״ל אמנם בתוס׳ דפסחים פי׳ ר״ש בשם ר״י ור״ת היתר גמור בחימוץ מי פירות ולא הוזכר בשום חיבור זכר מקיטוף לדעת ר״י גם רבינו לא כתבו גם בתוס׳ שלנו לא הזכיר דין קיטוף לר״י ור״ת אלא כדפי׳ ומש״ה כתב רבינו מסקנת הרא״ש אדברי ר״י במ״ש דמי פירות בלא מים אין מחמיצין כלל ואח״כ כתב ומי פירות עם מים הוי חמץ נוקשה וכו׳ דמשמע בכל ענין אף הקיטוף כי זאת היא מסקנת הרא״ש לבד בפסקיו דבמי פירות לחודייהו שרי אפי׳ הניחם בלא עסק ובמי פירות עם מים קי״ל כרבוואתא שהביא הרי״ף דפסקי כחכמים דאסרי בין בלישה בין בקיטוף וז״ש רבינו בסוף סברת ר״י ומי ביצים וכו׳ כלומר דרש״י היה מסתפק לפי סברתו דמי פירות הוי חמץ נוקשה אפילו לא הניחה בלא עסק שמא מי ביצים הוי מי פירות ג״כ ואסור או לא הוי מי פירות ושרי כדפ״ל אבל ר״ת היה מתיר מפני שמפרש דמי פירות אין מחמיצין כלל אפילו הניחה בלא עסק וכפר״י והיה תופס עיקר דמי ביצים הוי מי פירות ולזה הסכים הרא״ש ואח״כ כתב ומי פירות עם המים הוי חמץ נוקשה פי׳ אפילו לא הניחה בלא עסק דממהר להחמיץ יותר משאר עיסה הלכך אין ללוש בהן וה״ה דקיטוף נמי אסור כחכמים דקיטוף נמי הוי מי פירות עם מים כמו שפסק הרא״ש מסברתו ע״ש ואחר כך כתב ואם לש בהם פסק בעל הלכות גדולות וכו׳ כלומר דדוקא בלש בהם פליגי ומסקנת הרא״ש כחכמים דתיאפה מיד אבל בקיטוף דברי הכל דתיאפה ובכל הספרים כתוב תיאכל מיד וכתב רש״י דלא גרסינן מיד דמשנאפה לא תחמיץ והא פשיטא היא אבל באלפסי לא גרס תיאכל מיד אלא תיאפה מיד וכ״כ ה״ר ירוחם ורבינו תיאפה מיד ומ״ש בפסקי הרא״ש תשרף הוא ט״ס דצריך להיות תיאפה מיד כמ״ש האלפסי או צריך להיות תאכל כמו שפרש״י ובפסק דין ליכא פלוגתא דרש״י מודה דתיאפה מיד והאלפסי ודעמיה מודים דמשנאפה לא תחמיץ ואין צריך שיאכלנה מיד. כתב הכל בו דחלב לא חשיב מי פירות ומחמיץ ותמה על זה ב״י דמתוך סוגיא משמע דאינו מחמיץ ולפעד״נ ליישב דה״ק דלא חשיב מי פירות ומחמיץ אם הניחה בלא עסק ומפרש דהא דאמר ר׳ יוחנן עיסה הנילושה ביין ושמן ודבש אין חייבין על חימוצו כרת משום דה״ל מי פירות ומי פירות אינו מחמיץ כלל ואפילו הניחה בלא עסק שאין טבע כל המשקים שוין וריב״ל דאמר לושי לי בחלבא מיירי שלא יניחוה בלא עסק מיהו הרמב״ם חולק ע״ז וכתב לחלק בין שאר משקין ליין ושמן ודבש וחלב השוה דין חלב ליין ושמן ודבש ובעל המאור כתב בהיפך דחלב שרי טפי מיין ושמן ודבש הביאו הר״ן והשיג עליו והעלה מתוך הירושלמי שכל המשקין הויין בכלל מי פירות וכדעת רבינו:

ג מצאתי כתוב וכו׳ עד אלמא דמי מלח הוי בכלל מי פירות איכא לתמוה דבסימן תנ״ה כתב רבינו דאין טעם ברור לאסור מליתן מלח במצה בפסח ואי הוה מי פירות ה״ל מי פירות עם מים ואסור וי״ל דלגבי חטה המלוחלחת דוקא קאמר דהוי מי פירות כלומר שאינו בכלל מים לאסרו אבל לא קאמר

דהוי מי פירות ממש ושלא ליתן מלח במצה אלא קרוב לומר דהוי תולדה בפני עצמו אין לו דין מים ולא דין מי פירות וז״ש אין טעם ברור לאוסרו וכך היא דעת הר״ן וכ״כ המרדכי בשם רשב״ם ס״פ כל שעה שהתירו לתת מלח במצה בפסח. ולענין הלכה נראה להחמיר בחטה מלוחלחת דכיון דלא נשתנה צורת המלח מוסיף הבל וחום בחטה דלא עדיף מכותל דאמרינן פרק לא יחפור דהמלח מוסיף בה הבל ושוב נותנת החטה טעם במלח ואוסרו וכן נהגו לאוסרו בנמצא בפסח דבנמצא בו קודם הפסח זורקים החטה והמלח מותר כיון דאין בו בנ״ט ומ״מ ודאי אם אינה מלוחלחת דהיינו שלא נתרככה כלל ולא נעשית לחה אלא יבישה כמעיקרא אפילו יש בו בנ״ט שרי שהרי לא פלטה מידי וע״ל בס״ס תס״ד ועיין עוד לעיל בסי׳ תנ״ה:

סימן תסג

א מותר לחרוך שני שבלי׳ וכו׳ ס״פ כ״ש וכרבא ולא כאביי ומ״ש הלכך ותיקא וכו׳ ג״ש לשם והסמיך רבינו דין ותיקא עם דין שני שבלים וכתב לכך ותיקא וכו׳ מפני ששני הדינים הם בבישול קמח וחיטים במי פירות ולא בלישה עיסה במי פירות:

ב אין מוללין הקדרות וכו׳ ברייתא שם ופי׳ שכתב רבינו הוא פירש״י אבל הרמב״ם בפ״ה כתב אין מוללין הקדירות החדשים והיינו שדרכם היה בקדירה חדשה לבשל בה קמח ומים וחומץ וכו׳ וכן פי׳ הר״ן:

ג ומ״ש ואפילו בקימחא דאבישונא וכו׳ כן פי׳ התוס׳ לשם סוף דף מ׳ בד״ה רבא מחו ודלא כפי׳ רש״י דשרי ועיין בהגהת מיימונית פ״ה בתשובת מהר״ם:

ד ומ״ש דבמצה אפויה וטחונה מותר כן פי׳ הרי״ף והרא״ש לשם ומ״ש וכן בקמח עדשים וכו׳ הוא פירוש התוס׳ לשם ועל השגת רבינו כתב ב״י שאינה השגה ודבריו נכונים והכי נקטינן:

סימן תסד

א חרדל וכו׳ משנה בפ׳ כ״ש (דף מ׳) ומ״ש וצריך לשורפו הוא לפי שתופס עיקר דהלכה כרבי יהודא דבעי שריפה אבל למאן דפסק כרבנן לא בעינן שריפה דסגי במפרר וזורה לרוח כדלעיל בסימן תמ״ה:

סימן תסה

א אין שורין המורסן משנה בפ׳ כ״ש סוף (דף ל״ט) כ׳ בעל העיטור וכו׳ עד שא״כ נשהה העיסה שיעור מיל כלומר וכיון דלכתחלה אסור לשהותה אפילו רגע א״כ ה״ה הכא נמי אסור לכתחלה ומיהו אפשר ליישב דהרב הבבלי סובר דבלישת העיסה לתרנגולים כדיעבד דיינינן ליה דאין בידו להאכילן מיד אלא על ידי הלעטה או המראה ואם התרנגולים קטנים אי נמי אינן למודין לאכול בהלעטה א״כ אי אפשר אלא שיעמוד עליהן שלא ישהה שיעור מיל:

סימן תסו

א לא ילעוס וכו׳ משנה בפ׳ כ״ש ומ״ש על כן הנותן וכו׳ כ״כ ברוקח סימן רפ״ה ומביאו המרדכי פרק אלו עוברין ומבואר מדבריהם שאין איסור אלא במוצא ריר אבל באינו מוצא ריר לא מחזקינן איסורא שהיה עליהן ריר מיהו מהרי״ו כתב בסתם לבער כל הנותר ומשמע אף באינו מוצא ריר וזהו ודאי חומרא וזהירות יתירה:

ב כתב הר״א מרגמייז״א וכו׳ כ״כ הרא״ש בשמו בפרק כל שעה:

ג ומ״ש ומיהו ירקד הבצק הנדבק לחוץ לא משום שצואת התרנגולים הוי מי פירות עם מים בעיסה דלא מצינו כך בשום מקום וגם הוא כנגד הסברא אלא משמע דתולדה בפני עצמה הוא כמו מלח אלא משום מאיסותא קאמר דירקד הבצק הנדבק לחוץ וזהו שהוסיף וקאמר לחוץ כלומר שיזרקנו לחוץ דעובר על בל תשקצו אם לא יזרקנו לחוץ אבל גבי נפל מים על קמח קאמר בסתם ירקד הקמח והשאר מותר:

ד ומ״ש וראיתי מורים הלכה למעשה שיאחז בידו וכו׳ כתב מהרש״ל ומ״מ אח״כ צריך לרקד כל הקמח הנשאר וכן המנהג ועיקר וכל זה בעוד שהוא לח אבל אם נתייבש שוב לא מהני ריקוד לאכלו בפסח אלא ירקדנו וישמרנו עד אחר הפסח ואם נתייבש בפסח אסור להשהותו כמ״ש במרדכי בשם הר״י א״ז מוינא ודין קמח שבשק אם אכלו ממנו עכברים ביארתי לעיל בסימן תנ״ג׃

סימן תסז

א חטין שבאובספינה וכו׳ בס״פ כ״ש ההיא ארבא דטבע חישתא פי׳ שם הנהר שרא רבא לזבוני לעכו״ם איתיביה בגד שאבד בו כלאים לא ימכרנו לעכו״ם ולא יעשנו מרדעת לחמור מ״ט לאו משום דהדר ומזבין להו לישראל הדר אמר רבא לזבינהו קבא קבא לישראל כי היכי דכליא קמיה פיסחא כך היא גי׳ הרי״ף והרא״ש כתב הר״ן דה״ק קב לזה וקב לזה ובכה״ג אפי׳ לישראל שרו וכ״ש לעכו״ם וכ״כ בעל העיטור לישראל וה״ה לעכו״ם. והרמב״ם והסמ״ג כתבו מוכרו לישראל ומודיעו כדי שיאכלנו קודם פסח ואם מכרו לעכו״ם קודם פסח מוכר מעט לכ״א וא׳ כדי שיכלה קודם פסח שמא יחזור העכו״ם וימכרנו לישראל ונראה מדבריו שלא היה גורס קבא קבא לישראל אלא גרסי קבא קבא לעכו״ם דמשמע דלישראל אין חילוק דאם מודיעו אפילו הרבה שרי ואם אינו מודיעו אפילו קבא קבא אסור דחיישינן שמא ישהנו כדי לאכלו בפסח דדוקא לעכו״ם דליכא למיחש אלא שמא יחזור וימכרנו לישראל ולא שייך לגביה הודעה דלאו בר הודעה הוא בענין זה הלכך בקבא קבא לא חיישינן אבל בישראל לא שרינן אלא בהודעה׃ ומצאתי להרב מהרש״ל שכתב אדברי ב״ה שהסכים עמהם רבינו וע״פ גי׳ הרי״ף והרא״ש דלישראל שרי קבא קבא אפילו לא הודועי וז״ל ותימא וכי נאלמה שפתינו מלומר לו שהוא של חמץ כדי שיזהר בו ולמה לנו לסמוך אהיתר שיכלה קודם פסח שלא לצורך מאחר שנוכל להודיעו ע״כ נראה דאיירי בהודיעו ואפ״ה לא ימכור יותר ממה שיכלה קודם הפסח דשמא ישכח ויביא לידי מכשול ודו״ק עכ״ל. ונ״ל סעד לדבריו מדאמר הדר אמר רבא ניזבנינהו קבא קבא לישראל דכיון דהדר ביה ואמר דלא ליזבנינהו אלא קבא קבא למה ליה למיהדר נמי ממאי דקאמר מעיקרא דליזבנינהו לעכו״ם דהא בקבא קבא ליכא למיחש דהדר מזבין להו לישראל אלא ודאי דהדר ביה רבא מתרתי דמעיקרא הוה אמר לזבינהו לעכו״ם אע״ג דלא שייך בעכו״ם הודעה ולא הוה חייש דהדר מזבין להו לישראל ותו הוה אמר דלישראל נמי שרי בהודיעו אלא רבותא קאמר דאפילו לעכו״ם שרי וכ״ש לישראל בהודעה וכדאותיבו ליה מבגד וכו׳ דשמעינן מינה דחיישינן בכלאים דהדר מזבין להו לישראל ותו שמיעינן מינה מדלא יעשנו מרדעת לחמור דחיישינן מאחר שהכלאים אינו ניכר דילמא אישתלי ושקיל ליה מהתם ויעשנו טלאי על בגדו הדר ביה רבא וקאמר דלא שרינן אלא קבא קבא לישראל דלעכו״ם דלא שייך הודעה ודאי אסור למוכרה דילמא הדר מזבין להו לישראל ואפילו לישראל דשייך הודעה נמי לא שרינן אפילו בהודיעו אלא קבא קבא דילמא אישתלי וכנ״ל עיקר לפי גירסת הרי״ף והרא״ש דאין להתיר למכור הרבה לישראל אפילו בהודיעו׃

ב ומ״ש י״א דה״ה לעכו״ם כתב מהרש״ל וז״ל מדקאמר י״א משמע דלא ברירא ליה אי דינא הכי ותימה א״כ איך הכריע לעיל כב״ה דלא בעי הודיעו דאי בעי הודיעו אפילו טובא נמי ומאי דיוקא דילמא לעולם אפילו טובא נמי שרי והא דנקט קבא קבא לדיוקא דלגבי עכו״ם אפילו קבא קבא אסור אלא בודאי דאף בעכו״ם שרי וכ״כ ב״ה להדיא. ואפשר לומר דס״ל מה שנקט התלמוד ליזבנינהו קבא קבא לישראל דוקא קאמר קבא ולא טובא דדוחק לומר דה״ה טובא ולדיוקא נקט כו׳ אלא ניזל בתר משמעות לישנא גופא דדוקא קבא קבא קאמר ואם כן כמו כן נימא דוקא קבא קבא לישראל אבל לעכו״ם אפילו קבא קבא אסור. וכן מסתבר בעיני דפשטא דתלמודא כולהו בדוקא קאמר נ״ל עכ״ל וכן ראוי להחמיר לפי גרסתינו דקאמר קבא קבא לישראל דמשמע דאפילו בהודיעו לא שרי אלא קבא קבא ולא יותר כדפי׳ בסמוך וקבא קבא גופא נמי לא שרי בישראל אלא בהודיעו אבל בעכו״ם דלא שייך הודעה אפי׳ קבא קבא לא שמא יחזור וימכרנו לישראל׃

ג כתב הר״א שהן אסורין אע״ג שלא נתבקעו וכו׳ כ״כ שם הרא״ש ובהגהת מיימונית בפ״ה בשם הרא״ם חילק בע״א ואמר דלא הצריכו נתבקעו אלא בלתיתה שזליפתה מועטת אבל במקום שרייה מרובה כההיא ארבא דטבעה בחישתא אמרינן דה״ל חמץ אעפ״י שלא נתבקעו. ובשם ריב״א כתב חילוק אחר דלא בעינן נתבקעו אלא בשעורין אבל חטים או שיפון ושיבולת שועל אפילו לא נתבקעו אפילו אם שהו זמן מרובה אסור והכל לפי ראות עיני האדם וכה״ג כתב רבינו ירוחם בשם השר מקוצי וכ״כ הר״ן בשם הרא״ה והר״ן עצמו חלק עלוו ואמר דלא נהורא דודאי בעינן נתבקעו אלא דההיא ארבא קצת חיטין מבוקעין היו בהם וחיישינן דילמא מזבין להו עכו״ם לישראל ולאו אדעתיה א״נ שמא יטחנם העכו״ם ויחזור וימכרם לישראל ע״כ. ולענין הלכה יראה מאחר שהרי״ף והרמב״ם והסמ״ג פסקו בסתם בההיא ארבא דטבעה בחישתא דאסור משמע אפילו לא נתבקעו אסור וכדברי הרא״ש בשם הר״א ולא כהר״ן גם מבואר בדבריהם שכתבו דגן שנטבע בנהר כו׳ דאין חילוק בדין ארבא בחישתא בין שעורים לחיטין אכן סברת הרא״ם ג״כ אינה רחוקה וכ״כ הרשב״א בתשובה וז״ל ולא דמי לארבא בחישתא דהכל טבעו במים וכל שטובע במים מן הסתם שוהה בו ויש בו להחמיץ ע״כ הבה שנתן טעם לאיסור משום דשוהה בו וכמ״ש הרא״ם בחיטין שירדו עליהן רוב גשמים ושרייתן מרובה דחוששין להם לבקוע והאוכלן

בכרת כי ההיא ארבא בחישתא והביאו המרדכי בפרק כ״ש וההמ״מ פ״ה והאגור פסק כן הלכה למעשה בשם אביו וממילא היכא דלא שהה במים כמו הני חיטין המובאין בשוק וגשמים מזלפין עליהן אין לחוש ומותרין החיטין. ומ״מ לענין מעשה יש ליזהר לכתחלה אף בזליפה מועטת דהא עיקר טעמו של הרא״ש להתיר בכך משום דמדמה ליה ללתיתה דחיטין וכיון דאנן תופסין עיקר כגאונים דאסרי לתיתה ואע״ג דעסיק בה א״כ בזליפה מועטת כ״ש דאסור לכתחלה ותו דלה״ר אפרים כל שלא עסיק בה באין לידי חימוץ אף בזליפה מועטת כמו לתיתה ודו״ק. כתב במרדכי הארוך בשם ראבי״ה חיטין מבוקעים שנתייבשו ואין המבוקעין ניכרין ונתערבו בכרי אם המבוקעין בודאי עדיין בכרי אסורים בפסח דחמץ בפסח בין במינו ובין שלא במינו במשהו ואפילו לאחר הפסח אסורים דהא דלא קניס ר״ש ע״י תערובות היינו שאינו ניכר כגון קדירות בפסח אבל הכא אע״ג דאינו ניכר הוי כמונח בכד ואסור להשהותו הלכך אם ברי לן שהחמץ בכרי אסור למכור אפילו לעכו״ם כההיא ארבא בחישתא אבל היכא דאכלו מן התבואה עד הפסח הוי ס״ס ושרי למיכל אפילו בפסח כדאמרינן פ׳ התערובות בטבעת של ע״ז שנתערבה בק׳ טבעות ונפל אחד מהם לים הגדול הותרו כולם מטעם ס״ס ספק נפל מן האיסור ואת״ל לא נפל כל ב׳ טבעות שנהנה מהן אפשר שהן מן המותרים ה״נ שמא אכלו כבר מן האיסור ואת״ל לא אכלו איכא למימר דיאכלו עתה מן המותר ואפילו לא אכלו מינייהו מצי למישקל מינייהו ולשדינהו לים או מפרר וזורה לרוח או יאכל מהן קודם פסח ואינך משתרו ואין כאן משום מבטלין איסור לכתחלה דאכתי לא חל הפסח ודוקא שרינן בתרתי תרתי למיכל דלכל הפחות ודאי היתר איכא בהדי ספק איסור כדאמרינן פרק התערובות לא התיר ר״א אלא ב׳ ב׳ אבל א׳ א׳ אסור ואין לך כל מצה שלא יהא יותר מן שיעור איסור וה״ל תרתי תרתי ובס״ס אפילו באיסור דאורייתא תלינן להקל עכ״ל ובאגור בשם אביו כתב על החיטין שזלף עליהם גשמים בקצת מקומות עד שהיה בהם טופח ע״מ להטפיח וז״ל אף כי הרא״ם וריב״א החמירו ואמרו גבי חטים אם יש שם ריבוי מים אפילו לא נתבקעו אסורים נסמוך על ההיתר שכתב ראבי״ה לאכול מקצתם קודם פסח או למכור לעכו״ם מעט מעט והשאר לישתרי להשהותם מכח ס״ס שמא לא ירדו עליהם מים ואת״ל ירדו עליהם שמא לא נתבקעו אבל לא לאכול מהם בפסח דאע״ג דלענין בל יראה יתבטלו הספיקות ברובן לגבי אכילה דהוי במשהו לא מקילינן עכ״ל ותימה על מ״ש ואת״ל ירדו עליהם שמא לא נתבקעו הלא בתחלת דבריו כתב הרא״ם וריב״א דבריבוי מים אפילו לא נתבקעו אסורין ועוד מאי צריך להיתרו של ראבי״ה לאכול מקצתם בלאו הכי נמי הוי ס״ס ואפשר דאה״נ וה״ק דכי היכי דראבי״ה התיר בס״ם לאכול מקצתן בחטין שנתבקעו ונתייבשו ונתערבו ה״נ בנדון דידן שהספק שמא ירדו מים על כל הכרי ואינו ניכר נתיר בלא נתבקעו מכח ס״ס אפילו בלא אכלו מקצתן אלא שיסיר אותן שנתלחלחו עד שהיה בהן טופת ע״מ להטפיח והשאר מותרין מכח ס״ס דשמא לא ירדו עליהם מים ואת״ל ירדו שמא לא נתחמצו שלא כל שבא במים מחמיץ והאי שמא לא נתבקעו דקאמר לא דייק וכוונתו לומר שמא לא נתחמצו מפני שאפשר שלא ירד עליהן רבוי מים אלא זליפה מועטת עד שלא היה אפשר בשום פנים שיתבקעו וכה״ג כתב הרשב״א בתשובה הביא הב״י בסימן זה שהתיר באותן ערימות שנפלו עליהן גשמים מכח ס״ס שמא לא נכנסו בהם מים אלא בשבלים העליונים אבל לא בבטן הערימה ואף אם ת״ל שנכנסו שמא לא הספיקו להחמיץ וכו׳ אלא שהוא ז״ל התיר אף באכילה ובאגור לא התיר אלא להשהותן ובאמת שיש לתמוה עליו שהרי עיקר סמיכתו על ראבי״ה והוא ז״ל התיר אף באכילה מכח ס״ס ומיהו אפשר לומר דס״ל דלא התיר ראבי״ה אלא בתערובות דכיון דאיכא ודאי היתר שרינן בספק איסור אצלו מכח ס״ס אבל כאן דכל הכרי עומד בספק איסור לא נתיר באכילה מכח ס״ס כיון דליכא ודאי היתר אצלו כדאמר בפ׳ התערובות. ודעת הרשב״א ז״ל דההיא דהתערובות שאני דנתערב שם איסור בודאי הלכך לא שרינן בס״ס אלא בודאי היתר אבל כאן דאיכא למימר שמא לא נכנסו בהם מים כל עיקר שרינן מכח ס״ס אפילו ליכא ודאי היתר דכיון דלא היה שם איסור בודאי מעולם זה חשוב כמו ודאי היתר אצל ספק איסור ומ״מ לענין מעשה ראוי להחמיר כדברי האגור וכן פסק בהגהת ש״ע. עוד במרדכי הארוך דחטין שנתבקעו ונתייבשו ונתערבו באחרים ואיכו ניכר ליכא קפידא דדבר יבש חד בתרי בטיל וחמץ שנתבטל קודם פסח שרי למיכל בפסח וכ״כ בכלבו אלא שהחמיר באכילתו מאחר שאין הפסד בשהייתו והוא מין במינו ויש לו מתירין ע״כ אכן מדברי ראבי״ה מבואר שחולק על זה שהרי לא התיר לאכלם ולהשהותם אלא ע״י ספק ספיקא ונראה שטעם מחלוקתם בזה אפילו איכא ששים נגד המבוקעים אפילו הכי אוסר ראבי״ה מטעם דקמח בקמח הוי יבש ביבש ונותן טעם בפסח במשהו כדעת הסמ״ק בחטין שצמחו שקורין גירמ״ר ודעת המתירין מאחר דיבש ביבש חד בתרי בטיל א״כ אם יטחנו אותן חטין אין כאן מבטלין איסור לכתחלה שכבר נתבטל ביבש וכשנטחן חוזר להיות לח בלח דקמח בקמח הוי לח בלח ואם יש ס׳ שרי למיכל מיניה בפסח כדעת הסמ״ג ות״ה כנ״ל וכבר קבעתי הלכה בזה למעלה בסי׳ תנ״ג וכתבתי לשם דלענין מעשה לאכלם בפסח אפי׳ איכא ס׳ יש להחמיר לעצמו כדעת הסמ״ק ודעימיה ולכך יש לאפות הכל קודם הפסח אבל להשהות החטין בעינם שרי דכבר נתבטל ביבש ומ״מ צריך ביטול למבוקעים דאע״פ דאיבו ניכר מ״מ הוי כמונח בכד וע״י ביטול שרי להשהות כדברי הכל בו בשם הראב״ד ולא כדמשמע מדברי ראבי״ה אבל אם נטחנו החטין מותר להשהותן בפסח אף בלא ביטול כמ״ש הר״ן בתשובה בסימן נ״ז ונ״ט. ובעיקר הדין דראבי״ה נראה בעיני דאנן לא נהגינן הכי משום דכיון דאיכא ספק שמא לא אכלו כולו תו ליכא להתיר באת״ל דלא אכלו כולו איכא למימר דיאכלו עתה ממקום המותר דאין לך כל מצה שלא יהא יותר מן שיעור איסור וה״ל תרתי תרתי כדכתב ראבי״ה דהא ודאי דמשהו

איסור שבמצה אוסר כל המצה בפסח למאי דקי״ל דאין חילוק בין בישול לאפייה וראבי״ה שהתירו ה״ט דס״ל דאפייה אינו אוסר לכל היותר כי אם כדי בטילה כמבואר בהגהת מיימוני בסוף ה׳ חמץ ומצה א״כ נשאר הרבה היתר בכל מצה ומצה אבל לדידן האפייה אוסרת בכולו דאין לומר דלדידן נמי שרי משום דכבר נתבטל החמץ בטחינה דקמח בקמח בטל דהא השתא קיימי׳ אליבא דסמ״ק דסובר דקמח בקמח הוי יבש ביבש ונ״ט בפסח דאל״כ למאי הצריך ראבי״ה לאכול מקצתן קודם פסח בלאו הכי נמי הוה שרי בטחינה אלא ודאי דס״ל דקמח בקמח הוי יבש ביבש כסמ״ק ונ״ט בפסח ולכך הצריך לאכול מקצתן ואח״כ מותר מכח ס״ס משום דס״ל דהאפייה אינו אוסר בכולו אבל לדידן לא שייך היתר זה אם באנו לתפוס סברת סמ״ק נ״ל ודו״ק:

ד כתב בה״ג כו׳ עד וכ״כ ראב״ן דבש של עו״ג אין מחזיקין בו איסור לומר מזוייף הוא מיהו במרדכי בשם הר״י כתב דאסור ל״ש בעיניה ל״ש משקה שקורין מע״ד לפי שרגילין לערב בו קמח או סולת אך דבש המוציאין מן הכוורת היה נראה להתיר ומיהו נכון לאוסרו דילמא אתו לאחלופי בדבש דעלמא עכ״ל אכן במדינתנו לא נהגו איסור בדבש ואדרבה הוא עיקר שתייה בפסח ומ״מ צריך ליזהר באותו דבש שמוכרים בכלים קטנים כי רגילים העכו״ם לערב בהן קמח וכמה פעמים נתברר אלי שמערבים בהן קמח הרבה ולפיכך דוקא אותו הדבש שמביאין בחביות גדולות וכיוצא בזה שאין שכיח בו תערובות וכן נראה מדברי הגהת ש״ע ומהרי״ל בדרשות כתב שדבש חי אסור לאכול כי המשקה בדוחק התירו לפי שנתבטל טעמו קודם פסח וכן קבלתי ע״ש מהרש״ל שכך קיבל גם הוא ונראה בעיני שאפילו אותו הדבש שמוציאין מן הכוורת לפנינו אין לאכלו חי משום גזירה דילמא אתי לאחלופי וכו׳ וק״ל. עוד נראה דדוקא קודם פסח יכול לעשות משקה דאפי׳ היה בו תערובת קמח כבר נתבטל בס׳ אבל במועד אסור דשמא יש בו תערובת קצת ונ״ט בפסח עצמו וכן נהגו:

ה לתת חיטין או שעורין ונתבקעו וכו׳ בפ׳ כ״ש אין לותתין שעורין ואם נתבקעו אסורות לא נתבקעו מותרות ר״י אומר שורן בחומץ וחומץ צומתן אמר שמואל אין הל׳ כר׳ יוסי מסקנא דגמרא דחטין שרי ללתות אף לכתחלה וכתבו רבינו למעלה בסימן תנ״ג ופשוט הוא דכי קאמר דחטין שרי ללתות דוקא בלא נתבקעו אבל נתבקעו אסורות מק״ו דשעורין דהא חטין קשין הן ואין רגילין להתבקע וכשנבקעו ודאי נתחמצו ומבואר מדברי רבינו דס״ל דכל שלא נתבקעו שרינן להו אע״פ דשהו טובא בלתיתה משום דכל דעסיק בה לא באין לידי חימוץ ולא כדמשמע מדברי ריב״א שבהגהת מיימוני: ומ״ש על פי חבית של יין כו׳ הוא גירסת ר״ח: ומ״ש ואית דגרסי וכו׳ היא גירסת ר״ח ור״י בשם ר״ת בתוס׳ וכן היא גירסת הרי״ף והרמב״ם והר״ן פי׳ עוד פי׳ אחר על פי גירסת ר״ח ע״ש:

ו ומ״ש וכתב רב אלפס יש פוסקים וכו׳ במרדכי הארוך כתב על זה והחטין שנשרו במים אם נתבקעו דינם כההיא ארבא בחישתא ואם לא נתבקעו נראה בעיני שמותר למכרם לעו״ג דשמא לא ימכרם לישראל ואת״ל ימכרם דשמא הלכה כשמואל דשרי עכ״ל וכבר כתבתי המסקנא דבריבוי מים יש לאסור אפילו לא נתבקעו כיון דלא עסיק בה ובזליפה מועטת אין להחמיר בדיעבד:

ז ומ״ש וה״מ למיכלינהו בענייהו וכו׳ ג״ז מדברי הרי״ף וכ״כ הרא״ש הרמב״ם ושאר גדולים אכן המסקנא במרדכי בשם סה״מ דיש להחמיר כיון דאין אנו בקיאין מה נקרא ראויה להתבקע ומפני המנהג אני אוסר מספק והמיקל משום שמחת י״ט לא הפסיד ע״כ ואנו מנהגינו לאסור הכל ואפילו לא נתבקעו ואפילו בשעורים ואין מיקל בדבר כל עיקר וכ״כ ה״ר ירוחם לפי דעת השר מקוצי ע״ש. ובהגהת מיימוני כתב דאסור התבשיל והכלי שהיה בו תבשיל זה והכף שנתחב בו וכן הכסוי שעליו אסור בכל שהוא ע״כ ונראה דה״ה כל התבשילין שנתערבו מאותו התבשיל הכל אסור בכל שהוא ופשוט הוא וכן נוהגין וכמו שיתבאר בסמוך. כתב בספר הרוקח כו׳ במרדכי הארוך הביא ג״כ ראיות להתיר בשם ראבי״ה ומסקנת ראבי״ה לאיסור ע״ש:

ח ואם נמצאת חטה בעיסה או במצה אפויה כתב א״א הרא״ש שמותר אפילו היא בקועה וכו׳ פי׳ בפסח עצמו דאילו בע״פ סגי בקליפה לדברי הכל כיון דאיכא ששים וכן מבואר בסמ״ק בסי׳ רי״ט ופשוט הוא ודברי הרא״ש הללו הם בפ׳ כ״ש אחר שכתב דיש פוסקין כשמואל דבעינן נתבקעו ממש אבל לא נתבקעו ממש שרי וע״ז כתב ונ״ל דכ״ש אם נמצא חטה בעיסה או במצה לאחר אפייתה שמותרת אם לא נתבקעה וכו׳ מבואר בדבריו שמתיר אפילו קרובה להתבקע כל זמן שלא נתבקעה ממש ועל זה כתב עוד שאפילו היא בקועה שרי פירוש בקועה ממש ותימה א״כ מה הוא זה שכתב אח״כ שאפילו נתבקעה אינו חמץ גמור וכו׳ והא ודאי דר׳ יוסי לא קאי אנתבקעו ממש דההוא ודאי חמץ גמור הוא אלא קאי להיכא דלא נתבקעו עדיין דחומץ צומתן ואינו מניחן להחמיץ וכן מבואר בפרש״י שכתב שורן בחומץ אם רואה שנופחות שורן בחומץ וחומץ צומתן ואינו מניחן להחמיץ וסובר ר׳ יוסי דאם שורן בחומץ אפילו נתבקעו אח״כ אינו חמץ דכבר צמתן החומץ ואינו מניחן להחמיץ וצ״ל דהרא״ש אינו מפרש כרש״י ז״ל אלא סובר דר״י אנתבקעו ממש קאי וטעמו דכי היכי דלמר עוקבא דקאמר לא נתבקעו ממש בעל כרחך ר׳ יוסי אנתבקעו קאי לשמואל נמי דקאמר נתבקעו ממש ר׳ יוסי אנתבקעו קאי דבהא מילתא לא פליגי:

ט ומ״ש ולא חיישינן שמא היתה במים וכו׳ הב״י ז״ל הבין מלשון זה די״להדשמ׳ היתה במים וא״כ נאסרו המים ואע״ג דלקמן בחמץ שנפל בבור ובישלו באותן מים תבשיל כתב רבינו דלד״ה אין התבשיל נאסר מפני שהמים צוננין אינן מחמיצות היינו בע״פ אבל בפסח עצמו נאסרין המים דחמץ בפסח במשהו ועפ״י דברי הרא״ש הללו לפי פירושו פסק הלכה למעשה בש״ע וכתב ויש מי שאוסר אם הוא בתוך הפסח ולא נהירא דודאי כל הני עובדי דלקמן איירי בפסח עצמו ואפ״ה התירו המים משום דס״ל דכללא הוא דצונן לא בלע מחטה כל עיקר. ומ״ש הרא״ש ולא חיישינן שמא היתה במים איכא למימר אפילו את״ל דגם הרא״ש סובר דמותרים המים אפילו הכי ל״ק דשפיר מצינן למימר דכתב כן למאן דאסר כל המצות הנילושין מאותה עיסה וסבר הרא״ש דטעמייהו משום דחיישינן שמא היתה במים ונאסרו המים כי יש סוברין כן כמ״ש בהגהת מיימוני בשם התוס׳ בסוף הלכות חמץ וז״ל ועוד מצאתי בשמו חטה שנמצאת במים בין חמין ובין צונן אם נתרככה אסורין המים ואם לאו מותרין המים ואע״ג דאיכא קצת ספיקא הוי ספיקא דרבנן ולקולא עכ״ל וע״פ סברא זו כתב הרא״ש דאין לאסור המצות משום דחיישינן שמא היתה במים ונתרככה ונאסרו המים לפי סברתו להא ודאי ליכא למיחש לפי שישראל רגילין לשמור וכו׳ וא״כ אין כאן מקום לאסור אף לפי סברתם וראיתי קצת גדולים שאסרו אותה המצה שהיו חוששין שמא נתחמצה החטה אע״פ שהעיסה לא החמיצה ויש אחרים שאסרו כל המצות מפני שחששו שמא היתה במים כדלעיל ולא נהירא לי וכו׳ ומהר״ש לוריא כתב דה״ק ולא חיישינן שמא היתה במים וא״כ נתחמצה החטה כבר ונאסרה וכו׳ ואע״פ שלא נתחמצו המים דהחטה השרויה במים ודאי נתחמצה כההיא ארבא בחישתא ושלא כדברי ראבי״ה דלקמן א״נ נ״ל דאיכא למימר אף הרא״ש סובר כראבי״ה דבעודם במים אף החטה אינה מחמצת כדאיתא גבי חלה תטילה לצונן שאינה מתחמצת העיסה וכ״ש החטה אלא סובר הרא״ש דמ״מ החטה השרויה במים נתרככה ונופחה ומיד שהוציאוה מן המים מתחמצת וז״ש ולא חיישינן שמא היתה במים ונתרככה ולפיכך נתחמצה החטה אע״פ שהעיסה לא החמיצה ולפי זה ההיא ארבא בחישתא לא הוי חמץ גמור אלא לאחר שהוציאם מן המים ושני סברות אלו כתובים בהגהת סמ״ק בסי׳ רכ״ב ע״ש אכן רבינו לא ס״ל לפרש כהאי א״נ כמו שיתבאר וממילא צ״ל שהיה מפרש דברי הרא״ש במ״ש ולא חיישינן שמא היתה במים וכו׳ באחד משני הפירושים הראשונים שכתבנו:

י ומ״ש ויש אחרים שאסרו כל המצות כו׳ ולכאורה יראה דהיינו כל המצות שנילושו מאותה עיסה משום דחמץ מפעפע וכבר פשט החמץ בכל העיסה וסברא זו כתב המרדכי בפרק כ״ש בשם ר״י ומשמע להדיא לפי דעתו דהמצות שמעיסה אחרת אין לאסור כמ״ש ר״ת דאין ריח פת אוסרת אכן בדברי הרא״ש כתב שאסרו כל המצות הנאפות עמה בתנור וצ״ל דה״ט משום דחיישינן שהחטה היתה במים ונתרככה ונאסרו המים וממילא נאסרו כל המצות שנילושו מאותן המים אכן בסמ״ק כתב ג״כ דאסורין כל המצות הנאפות עמה בתנור וכתב הטעם דאע״ג דקי״ל דריחא לאו מילתא היא במעשה התנור כי אם במעשה הפטום נהי דלאו מלתא היא ליחשב נתינת טעם מ״מ משהו מיהו איכא ולפי זה פליגי הני אחרים אר״ת ולענין הלכה ודאי קי״ל כר״ת דמתיר ריח פת דראייתו ברורה כמבואר במרדכי בפרק כ״ש ופרק ג״ה ע״ש:

יא ומ״ש ולא נהירא לי וכו׳ ולענין הלכה כבר נהגנו בין בבישול בין בצלייה ואפייה לבטל בס׳ בשאר ימות השנה וממילא הוי בפסח במשהו ולפיכך כל אותה המצה אסורה אבל אחרות מותרות כר״ת דריח הפת לא מצינו ואף אותן המצות שנילושו מאותה עיסה נמי שרינן להו דאמרינן כאן נמצא כאן היה ועוד דהו״ל ס״ס שמא לא היה הגרגיר בעיסה אלא באותה המצה נפל הגרגיר בשעת תיקונה ואת״ל היה בעיסה שמא לא נתחמצה כל עיקר אבל באותה מצה ליכא אלא חד ספק אסורה וה״ה בחטה הנמצאת בעיסה שלמה או מצה קודם אפייתה אסורה אותה העיסה או המצה לבדה ולא חיישינן שמא היתה במים ואסורים כל העיסות ואף ע״פ דהעיסה צוננת אסרינן אם נמצא בה שעורה שנתרככה ואפילו לא נתבקעה דאנן לא בקיאין בראויה להתבקע דשמא כבר הגיע לכל זה ואוסרת כמר עוקבא וכ״ש בחטה ושפון ושבולת שועל דהרבה גאונים ס״ל כריב״א דלגבייהו לא בעינן נתבקעו ואוסרין ואע״פ דצונן בצונן היא מ״מ ע״י לישה מחמצה ויהיב טעם משהו בכולן וכן פסק הרשב״א בתשובה העתיקה הב״י ז״ל וכן פסק מהרי״ל בשם מהר״ש והסכים עמהם מהרש״ל בתשובה וכן נהגו איסור בזה ומ״מ דוקא בנתרככה וראיתי לבעל הלבוש שהיקל בחטה הנמצאת בעיסה משום דצונן הוא וכתב דלדברי כל הגאונים מותר וכל משאו ומתנו של הרא״ש בויכוחו עם הגדולים שאסרו אותה מצה ויש שאסרו כל המצות אינו אלא בנמצא במצה אפויה ומשום דאפייה כבישול ולי יראה דאע״פ שאפשר לפרש כך בדוחק בדברי הרא״ש גופיה למעיין בם אבל לשון רבינו א״א לפרש כן שהרי כתב בתחלת דבריו ואם נמצאת חטה בעיסה או במצה אפויה וכו׳ והשתא לפי פירושו דבנמצא בעיסה ליכא מאן דפליג ל״ל להזכיר בדבריו אם נמצאת בעיסה אלא ודאי דרבינו מפרש דברי הרא״ש כפשטן דאף בנמצאת בעיסה חולקים הגדולים דיש מהן שאוסרים אותה המנה לבדה שנמצאת בו החטה ויש מהם שאוסרים כל המצות הנעשים מאותן המים וטעמם דכבר נאסרו המים א״נ דהחטה בקועה נותנת טעם ע״י לישה בכל המצה או בכל העיסה: ומ״ש הרא״ש בסוף דבריו ולא נהירא לי שאפילו היתה חמץ למה תיאסר כל המצה וכו׳ ונשא ונתן באפייה מפרש רבינו ז״ל דכוונתו בזה לומר דאפילו באפייה ליכא איסור וכ״ש בנמצאת בעיסה אבל הגדולים שחולקין על זה ס״ל דאפילו בעיסה אסור כאשר הבאתי בשם הר״ם דאם נתרככה אסורין המים וממילא אוסרת לעיסה והכי נקטינן. וכל זה בנמצאת החטה בפסח עצמו אבל בע״פ אין איסור אלא בכדי נטילה כמו שפסק בסמ״ק בסימן ריי״ט

וכן פסק מהרי״ל ואע״פ דע״י לישה המים מחמצה ויהיב טעם בכולו וא״כ ליבטל בס׳ ולא ליבעי נטילה מ״מ לא אמרינן הך סברא דע״י לישה מחמצה כו׳ אלא להחמיר אבל לא להקל להתיר בלא נטילה. וה״ה במצה אפוייה בע״פ אינו אסור כי אם כדי נטילה רק שלא יחממוה משנכנס הפסח בעוד החטה שם דאם חזרו וחממו המצה בערב חוזר ונ״ט בפסח עצמו ואוסר במשהו וכ״כ בסמ״ק וכתב עוד ומיהו בחמום דכלי שני אין לחוש ואני אומר דראוי לחוש ואע״ג דכ״ש אינו מבשל מ״מ מפליט ומבליע הוא ומידי איסור משהו לא נפיק וכן מצאתי בהגהת מיימונית סוף ה׳ חמץ וז״ל בשם ר״ת דחמץ שהוא במשהו אוסר אף בצלי וכן מצאתי בשם רשב״ט ובשם הר״י משטרסבור״ק לאיסור אפילו ע״י מליגה בכלי שני אוסרין ע״כ וכ״כ במרדכי בפרק כ״ש מעשה שמלגו תרנגולת ע״פ בנוצתה ברותחין בקערה של חמץ והוא כ״ש ואסרו לאכלו בפסח כדאמר פ׳ דם חטאת עירה לתוכו רותח כו׳ וכ״כ הרוקח:

יב ואם הוא בי״ט האחרון וכו׳ ולאו דוקא במליחה ואפייה וצלייה אלא אפילו בבישול נמי שרי להשהות כדאיתא במרדכי פ׳ כ״ש ואם היא ביום ז׳ של פסח מאחר שאינו יכול לבערו כדינו דהיינו בשריפה צריך הוא לזרקו לנהר או לרוח ואל ישהנו עד לאחר הפסח והארכתי בתשובה בס״ד:

יג מעשה שמלגו כו׳ מעשה זו כתוב ג״כ במרדכי הארוך פרק כ״ש ומסיק שם וגם הכלים אשר הרתיחו בו הממים וגם הכלי ששפכו בו המים הם מחומצים ע״כ ומשמע מהכא דאפילו כ״ש אוסר דהא מליגה בכ״ש היא ואפ״ה אסר ראב״ן התרנגולת וכל הכלי וכבר כתבתי כן בשם המרדכי והר״י משטרסבור״ק ודלא כמ״ש האגור בשם הגאונים דהתירו התרנגולת שנמלגה בחמין בפסח והיה הזפק עמה עדיין ובה היו חטין והתיר מטעם דקרום הזפק היה מפסיק בינו לבין הבשר ע״כ והיה טעמם משום דנמלג בכלי שני דאינו מבשל ואינו מבליע ומפליט כי אם בקליפה לכל היותר ולא קי״ל הכי אלא אוסר לגמרי אפילו בכ״ש. ודע דבמרדכי בפ׳ כ״ש בתוס׳ מצאתי בתשובה אם נמצא גרגיר חטה אצל התרנגולת בקערה ולא בתרנגולת עצמה הדעת נוטה להתיר שהרי ס״ס הוא ספק דשמא נתעכל בתוך התרנגולת ואת״ל דאינו מתעכל בתוך התרנגולת שמא השתא נפל בקערה ובתרנגולת מעולם לא הוה ע״כ: וכתב עוד מעשה היה ששרו בשר בלילה בפסח ולמחר מצאו גרעין אחד של תבואה במים ושאלו לר״ש הכהן ולרבינו משולם ואסרו שניהם לאכלו וכו׳ וטעמא משום דאין כאן כי אם ספק אחד אם היה עם הבשר במים או נפל שם אח״כ וספיקא דאורייתא לחומרא ול״ד למצא גרגיר בקערה אצל התרנגולת וכו׳ שהתרתי דהתם שייך תרי ספיקי כדפי׳ לעיל אבל הכא לא עכ״ל ונראה ברור דאותה שרייה בבשר הוי בצונן ואפילו הכי אסרוהו מספק וטעמייהו דסבירא להו דחטה שנתרככה אוסרת למים אע״פ שהן צוננין וחוזרות ואוסרות הבשר במשהו וסוברין נמי דמן הסתם חיישינן שמא נתרככה ואוסרת מיהו אנן לא קי״ל הכי כמו שיתבאר בס״ד. ואיכא למידק אראב״ן שאוסר במליגת התרנגולת אע״ג דאיכא נמי תרי ספיקי וכתב מהרש״ל דצ״ל לדעתו שאוסר כאן משום דס״ל דלא ילפינן איסור מטומאה ואין כאן ספק לומר שמא נתעכל עכ״ל ואני אומר דגם בעל אותה תשובה שהתיר בנמצא אצל התרנגולת סובר כן דלא ילפינן איסור מטומאה אלא ס״ל דדוקא בחטין ושעורים שלמים שנמצאו בזפק דכל דבר שהוא שלם ניכר בשלמותו שלא נתעכל ולא נלעס התם דוקא קאמר אע״ג דגבי טומאה חשיבא כמעוכלת לענין איסור לא חשיב כמעוכל ומחמצת ובכה״ג דוקא קפסק ראב״ן לאסור הכל דהיינו בחטה שלמה וניכר בשלמותו אבל אם אינו שלם פשיטא דיש כאן ספק שמא נתעכל כל כך שאין עליה תורת אוכל אף לענין איסור ולכך התיר באותה תשובה מכח ס״ס אע״ג דכתבתי בסמוך דלמעשה נהגינן כבעל האגור שלא להתיר באכילה החטין שנפל עליהן דלף אע״ג דאיכא ספק ספיקא שאני התם דלאכול החטין עצמן מחמרינן כיון דכל הכרי עומד בספק איסור דאוריי׳ אבל כאן שאין שם אלא איסור משהו אין להחמיר וכדכתב הרי״ף לחלק בין החטין עצמן לתבשיל בלא נתבקעו ממש כדלעיל. ואין להקשות אפילו ליכא אלא חד ספק במעשה דראב״ן נתיר ונימא דכאן נמצא כאן היתה כמו במומין וי״ל דבמומין ודאי כיון שנולדו בה מומין איכא למימר העמד הגוף על חזקתו שלא היה בו מומין וכאן נמצאו וכאן היו ועוד דה״ל כמו המע״ה שהוא בא להוציאה בלא כתובה ולומר שמקחו מקח טעות לפיכך צריך להביא ראיה שהמומין נולדו בה כבר בבית אביה אבל כאן לענין איסור לא שייך המע״ה והדבר עומד בספק ועוד דליכא למימר כאן העמד התרנגולת על חזקתה שלא היה גרגיר דאדרבה דרך התרנגולים להמצא בה גרגרים בזפק הלכך אינו יוצא מידי ספק איסור ולכך פסק ראב״ן להחמיר ודלא כמ״ש רבינו ירוחם בח״ה בשם הרשב״א דאם נמצא גרגיר בכלי שהדיחוה דאמרינן כאן נמצא כאן היתה כמו במומין ולא אמרי׳ שבאת מן התרנגולת וכן הורה הלכה למעשה ע״כ דלא קי״ל להתיר משום דכאן נמצא כאן היה וכו׳ היכא דליכא אלא חד ספיקא כל זה לדעת רוב המפרשים דלא ילפינן איסור מטומאה אבל בסמ״ק בשם רבינו שמשון בהלכות חמץ כתב דאין חילוק בין לענין טומאה ובין לענין איסור דכל דבר שהוא שלם שהוא ניכר בשלמותו שלא נתעכל ולא נלעס כגון חטים שלמים שבגללי בקר דאינו עיכול ואותן החטים שנמצאו במעי התרנגולת בפסח ראוי להחמיר ולאסור אם נתבשלו או נצלו עמהם דלא הוי עיכול ויש בהן איסור חמץ ולא דמי להההיא דאהלות גבי בשר המת כמה ישהה במעיו ויהא עיכול בעופות ובדגים כדי שתפול לאור ותשרף ששם מדבר בבשר המת שנלעס ולא נכנס שלם בגוף ע״כ הנה מבואר בדבריו דדוקא כשהיא חטה שלמה אוסרת משום חמץ אבל כשאינו שלם אינו אוסר דחשיב כמעוכל כמו לגבי טומאה ומיהו אפשר דאף הסמ״ג סובר באם אינו שלם דאינו יוצא מידי ספק שמא לא נתעכל ודוקא היכא דאיכא ס״ס יש להתיר

אפילו באכילה כיון דאיסור משהו מדרבנן אבל היכא דליכא אלא חד ספיקא מחמרינן ביה טפי כיון דעיקר איסורו הוי דאורייתא ואין חילוק בין הסמ״ג לשאר מפרשים בדין חמץ כל עיקר אלא לענין טומאה דאילו לשאר מפרשים חשיב כמעוכל אפי׳ שלם ולדעת הסמ״ג אף לענין טומאה לא חשיב כמעוכל אם הוא שלם ודו״ק. ולענין הלכה למעשה יראה דאפילו איכא ס״ס אין להתיר באכילה אלא להשהות לבד וכן היא המסקנא במנהגים ע״ש והכי מסתבר דההוא ספק דשמא נתעכל לא חשיב כל כך ספק שיועיל להתיר חדא דדעת שוטים לאו כלום הוא דכבר אפשר דיש מי שבקי בדבר ויודע שלא נתעכל עדיין ועוד דמי יימר דהשבירה היא מפני העיכול דקרוב יותר לומר דמפני שהחמיצה נתבקעה ונשברה ועוד קרוב לומר דראב״ן שאסר התרנגולת וכל הכלים היינו משום דלא ילפינן איסור מטומאה כל עיקר דאע״ג דלענין טומאה חשיב עיכול אפי׳ היא שלימה לענין איסור לא חשיב עיכול ואפי׳ היא שבורה מפני שעינינו רואות שהחטה עדיין יש בה אוכל ובלי ספק נותנת טעם משהו בתבשיל הלכך אין להקל להתיר באכילה אפי׳ בס״ס אבל בחד ספיקא אסור אפילו להשהות וכן המנהג דחטה בתרנגולת אפילו היא שבורה דאיכא חד ספק שמא נתעכל או אפילו אינה שבורה ונמצא בקערה אצל תרנגולת או בכלי שמלגו בה או בכלי ששרו בו בשר בחמין דאיכא נמי חד ספק שמא היתה בתרנגולת או בבשר מתחלה צריך לבערה בחש״מ ופסק מהרא״י בכתביו בסימן קס״ד דצריך שריפה ונראה בעיני דאף בהפסד מרובה אסרינן הכל בחד ספיקא משום דמדינא אין כאן היתר מטעם דכאן נמצאת כו׳ כדפי׳ וכיון דעיקר איסור חמץ דאורייתא הוא אע״ג דאיסור משהו דרבנן לא מקילינן ביה ודלא כמ״ש בהגהת ש״ע להקל בזה והיכא דאיכא ס״ס דמותר להשהות כ״ש דמותר למכרה לעכו״ם לפי שאינה נמכרת ביוקר בשביל החטה שנמצאת בתוכה ונמצא דאין לו הנאה מן החטה כלל כדכתב במרדכי אחטה שנמצאת בתרנגולת ואע״ג דאנן לא נהגינן הכי בזו מ״מ בס״ס ודאי יש לנהוג כך וק״ל:

יד מעשה ונמצאת חטה בקועה בכלי של מים ובשלו באותן מים תבשיל כו׳ פי׳ ונטלו החטה ממנו קודם הבישול א״נ שלאחר שבישלו כבר באותן המים מצאו אח״כ חטה במים הנשארים בכלי וזה נראה יותר לפי הענין והלשון:

טו וכן התיר אבי העזרי כו׳ אע״ג דאבי העזרי כתב הטעם מפני שהצונן מעכבו מלהחמיץ וממילא בלחם חמץ או עיסה שכבר נתחמצה אסורין המים וכן מבואר בהגהת מיימונית סוף הלכות חמץ ובמרדכי לדעת אבי העזרי מ״מ כתב רבינו על מעשה הנזכר וכן התיר אה״ע מפני שסובר דלדעת אה״ע אף בחטה בקועה שרינן כיון דחטה בקועה אינו חמץ גמור אלא קרוב להחמיץ כדכתב הרא״ש מיהו למאי דפרישית למעלה בשם רש״י דחטה בקועה הוי חמץ גמור אסורין המים ואע״פ דבנתרככה ואינה בקועה לא הוי חמץ גמור אף לרש״י אפ״ה נהגינן כמהר״ם לאסרו משום דאין אנו בקיאין בשיעור הנחת ע״פ הביב ושמא היא ראויה להתבקע והוי חמץ גמור למר עוקבא ואוסרת למים כדקבעתי ההלכה בסמוך דנהגינן לאסרו בתבשיל אפילו לא נתבקעו ממש אלא שראויה להתבקע וכבר כתב במרדכי בשם ספר התרומה דאין אנו בקיאין בראויה להתבקע אבל בלא נתרככה אין לאסור אפילו למנהגינו: ומ״ש וכן התיר אבי העזרי ונ״ל שאין הנדון דומה לראיה דההיא דוקא בעיסה וכו׳ סברא זו לחלק בין עיסה לחטה כתובה ג״כ בהגהת סמ״ק בסימן רכ״ב אכן כתב עוד שם סברא אחרת דאין חילוק וההיא ארבא בחישתא נהי דאין מחמיצין בעודם במים כיון דאפילו עיסה אינה מחמצת בעודה במים כ״ש חטה מ״מ לאחר שעלו מן המים מחמיצין וזו היא סברת ראבי״ה ונכונה וברורה היא והיא סברת הרא״ש שכתב דכיון שהעיסה לא החמיצה כ״ש החטה אבל רבינו שסובר דאע״ג דהעיסה אינה מחמצת במים צוננין מ״מ חטה ודאי מחמצת היה סובר לחלק דבעודה במים חטה מחמצת טפי ודברי הרא״ש הם כשעלו מן המים דהתם עיסה מחמצת טפי ולא נהירא אלא כדברי ראבי״ה עיקר דלעולם הם שוין דבעודם במים העיסה והחטה שניהם אינן מחמיצין וכשעלו מן המים שניהם מחמיצין נ״ל:

טז ומ״ש רבינו כיון שהמים צוננין אין החטה נותנת בהן טעם רצונו לומר שאינה נותנת בהן טעם כל עיקר ואפילו משהו ליכא דכהאי לישנא כתוב ג״כ בסמ״ק בסי׳ רכ״ב משנכנס י״ט נותנת טעם משהו מיהא ע״י חמום וכו׳ וכן בשאר מחברים ואיירי בפסח עצמו כדפרישי׳ למעלה מ״מ אף לדעת רבינו שאין נותנין טעם דוקא בלא שרייה מעת לעת אבל שרייה מעת לעת חשוב כמבושל וכ״כ מהר״ש לורי״א ולענין הלכה למעשה נראה בעיני דראוי לנהוג כמ״ש בהגהת מיימונית בשם הר״ם דאם נתרככה החטה אסורים ואצ״ל חמץ גמור או עיסה שנתחמצה שנפל לבאר דאסורים המים ואוסרים התבשיל כדעת ראבי״ה ודלא כיש מקילין בזה במרדכי: ואם נמצא החטה או החמץ אחר שכבר בישל באותן המים נראה דבחטה אפי׳ נתרככה יש להתיר אפילו באכילה משום דאיכא ס״ס ספק שמא עתה נפלה במים ואפילו אם ת״ל כבר נפלה שמא לא נתרככה אלא עכשיו אבל בחמץ או עיסה שנתחמצה דליכא אלא חד ספק התבשיל אסור אף להשהות אלא צריך שריפה בחש״מ:

יז מעשה שהגעילו יורה מחומצת וכו׳ כ״כ בהגהת מיימוני סוף ה׳ חמץ ובמרדכי בשם הרוקח ואבי העזרי ונראה דההגעלה היתה קודם פסח והירידה לבור היה בפסח עצמו ולפיכך אסרו לשתות מימיו בפסח שחמץ בפסח במשהו ואע״פ שהמים צוננין כבר ביארנו דלדעת ראבי״ה אסורין המים בנפל בו לחם חמץ ואפי׳ דיעבד אסור התבשיל אם בישלו באותן המים ואע״פ שרבינו כתב בסמוך דלדעתו אפילו חמץ גמור שנפל לבור מותרין המים מ״מ

בנדון זה מודה גם רבינו מפני שהמים המחימצים נתערבו במימי הבור ונעשין גוש אחד ואינו דומה ללחם חמץ דאין לחוש אלא לטעמו וכיון שהמים צוננין אין נותנין בהם טעם והעיקר יראה לי דאע״ג דאין במים המחומצין בנ״ט וגם הירידה לבור היתה קודם פסח וכבר נתבטל ואינו חוזר וניעור אפ״ה אסרוהו לבור לכתחלה מאחר שאפשר לשאוב מים מבור אחר אין ראוי לשאוב מזה לכתחלה כיון דס״ס איכא נתינת טעם במשהו ואין דומה לדבר אכילה שנתערב בו חמץ במשהו קודם פסח דשרי׳ לאכלו בפסח לכתחלה משום דזה ודאי הוי כדיעבד אי אסרי׳ למיכלי׳ בפסח משא״כ במים בבור ולפי זה ודאי אם בישלו באותן המים לא נאסר התבשיל בדיעבד וק״ל: בספר הרוקח חטה שנמצאת בקדירה נאסרה הכף וכו׳ כתב הב״י דמיירי בחטה בקועה וטעמו משום דלהרי״ף כל שלא נתבקע ממש אינו אוסר התבשיל. אכן למאי שכתב במרדכי בשם ס״ה אסור בכל ענין מפני שאין אנו בקיאין בראויין להתבקע כמ״ש בסעיף ה׳:

יח וכתב עוד חטה שנמצאת בתרנגולת מלוחה וכו׳ כי נתרככה החטה כלומר אע״פ שאינה בקועה מכל מקום ודאי על ידי חום המליחה נתרככה ונותנת טעם במשהו. ומ״ש והשאר מותרות וכו׳ כתב מהר״ש לורי״א אפשר שטעמו דאין חתיכה הבלוע אוסרת חבירתה בלי רוטב ודו״ק אכן בא״ו כתב דבמליחה שנמלחו וחד אוסר אף בלי רוטב וכן עוקר ע״כ וכ״כ בתשובתו שאנו נוהגין הכל בשריפה וכן פסק מהרר״י כהן מקראקא וכתב שכן העידו על מהר״י מרגליות שפסק כן וכך קבלתי מרבותי וכן אני נוהג ודלא כמ״ש הרב בהגהות ש״ע להקל:

יט ומ״ש בשם הרא״ש שאין דבריו נראין במה שאוסר כל התרנגולת המלוחה כו׳ איכא למידק למאי שהביא הרא״ש בפסקיו עובדא דאווז ששפשפו אותה במורסן דאסורה משום דאית בה פילי וההוא ודאי איירי דשפשפו אותה צונן בצונן דאי בחמין אפילו לית בה פילי וא״כ קשיא וכי גרעי טפי הפילי מחום דמליחה וצ״ע:

כ יש מתירין חטה שנמצאת בזפק כו׳ כבר נתבאר למעל׳ בדברי ראב״ן דאנן קי״ל דאין ללמוד איסור מטומאה ולפי מנהגינו לאסור בצלי במשהו א״כ אם נמצא חטה בזה לאחר שהבהבו אותו כל העוף אסור:

סימן תסח

א העושה מלאכה וכו׳ משנה וגמרא פרק מקום שנהגו ורש״י פי׳ מנחה קטנה וכן פירש הר״א מזרחי אבל במרדכי פי׳ מנחה גדולה וכן עיקר ולמעלה בה׳ שבת בסי׳ רנ״א ביארתיו בס״ד:

ב ומ״ש אינו רואה סימן ברכה לעולם פי׳ באותה מלאכה אינו מרויח ואינו באה לו לתועלת ואף אם בא איזה תועלת מפסיד הוא כנגדה ממקום אחר וכן פי׳ הר״א מזרחי באותה מלאכה וכן יראה מפרש״י פרק בני העיר גבי המוכר ס״ת או ביתו אינו רואה סימן ברכה לעולם ע״ש. מהר״ש לורי״א:

ג וכתב אבי העזרי כו׳ כ״כ הרא״ש פ׳ מקום שנהגו ומצאתי בשם הא״ז שכתב בה׳ ע״ש וז״ל נראה בעיני האי דאסור במלאכה בע״ש מן המנחה ולמעלה היינו דוקא לקבוע עצמו במלאכה כדי להשתכר אבל מלאכה בעלמא שהוא לצורך שעה ההוא ודאי שרי כדתנן פ״ק דשבת ב״ש אומרים אין שורין דיו וכו׳ וב״ה מתירין ע״כ. כתב במרדכי משמע דאסור לעשות מלאכה אפי׳ ע״י עכו״ם כמו מלאכה דחש״מ ויש לתמוה על המנהג שנהגו לתפור ע״י עכו״ם בגדים חדשים בביתו של ישראל כל יום י״ד וכו׳ עכ״ל ואפשר ליישב דהמנהג נתפשט ע״פ דברי הרוקח שכתב דע״י עכו״ם מותר לעשות מלאכה אפילו בביתו דלא שייך אמירה לעכו״ם שבות כי אם גבי שבת וי״ט וחש״מ. ומשמע לכאורה דלהסתפר מן העכו״ם אפילו לסברת הרוקח אסור משום דמסתמא מסייעו שמטה עצמו אליו וכאילו עביד הישראל גופיה המלאכה וכדאמרינן בפ׳ אלו הן הלוקין לגבי הקפת הראש וכן משמע בדרשות מהרי״ל ה׳ י״ט וכתב עוד שם דאף ליטול הצפרנים אסור בע״פ מחצי יום ואילך אבל מהר״ש לוריא בביאוריו לסמ״ג כתב וז״ל המרדכי אוסר מלאכה ע״י עכו״ם אבל בעל עץ חיים חולק וז״ל בה׳ ח״ה ואמר הר״ם שאין לאסור להסתפר מן העכו״ם או מישראל מחצות ואילך דדוקא בעלי אומניות שעושין להשתכר אסור אבל איש שמספר לחבירו אין לאסור משום מלאכה עכ״ל ומנהג הוא להסתפר אחר חצות ע״י עכו״ם אבל לא ע״י ישראל וכן קבלתי עכ״ל מהר״ש לוריא. ואע״פ דבדרשות מהרי״ו בהלכות פסח וכן בי״ד בסימן שצ״ט משמע דאוסר אחר חצות אפילו ע״י עכו״ם מכל מקום נ״ל דהמיקל בזה ע״י עכו״ם לא הפסיד ובישראל אפילו בחנם אסור דאין לחלק בין בחנם בין בשכר כיון שהם מלאכות גמורות כדכתב במרדכי:

ד אבל בפניהם אם יש לחוש למחלוקת כו׳ פי׳ דוקא בדבר שניכר בו שינוי מנהג אם לא יעשה אותה מלאכה כמותם יש לו לעשות אותה מלאכה עמהם דגדול השלום ויש לו לעבור על מנהג מקומו כיון דלית ביה איסורא דאורייתא אלא שנהגו בו איסור להחמיר עליהם אבל בדבר שאין ניכר בו שינוי

מנהג כגון סתם מלאכה שאין בזה משום מחלוקת דמימר אמרי מלאכה הוא דלית ליה דפוק חזי כמה בטלני איכא בשוקא ודאי לא יעשה כי צריך לנהוג כחומרי המקום שהלך משם וכו' כ"כ הרא"ש ומביאו ב"י:

ה ומ"ש ואפילו במקום שנהגו שלא לעשות וכו' משנה וברייתא שם כל מלאכה שהתחיל בה קודם לי"ד והיא לצורך המועד גומרה בי"ד אבל לא יתחיל בה בתחלה בי"ד אע"פ שיכול לגומרה ומשמע להדיא מדתנן אבל לא יתחיל בה כו' דמיירי במקום שנהגו לעשות. וקשיא לי לפי' ר"י מאי איריא במקום שנהגו שלא לעשות אפי' במקום שנהגו לעשות נמי שייך האי דינא דהא לר"י כיון דיכול לגומרה אפילו לאחר חצות אפילו לא התחיל כ"א בי"ד יכול לגומרה אחר חצות מאחר שהתחיל בהיתר דלהרא"ש ודאי ניחא דכיון דאינו יכול לגומרה אלא עד חצות א"כ לא שייך האי דינא אלא במקום שנהגו שלא לעשות אבל לפר"י קשיא ונראה ליישב דר"י מפרש דהא דתנן האי דינא במקום שנהגו שלא לעשות אתי לאשמועינן דלא יתחיל בה בתחלה בי"ד אע"פ שיכול לגומרה קודם חצות דלא תימא אפיכו במקום שנהגו שלא לעשות אינו אסור בתחלה בי"ד אלא היכא דאי אפשר לגומרה כי אם לאחר חצות אבל ביכול לגומרה קודם חצות שרי קמ"ל דלא וממילא אנו למדין דבמקום שנהגו לעשות אם התחיל קודם חצות יכול לגומרה אחר חצות מאחר שהתחיל בהיתר ואם לא התחיל בהיתר קודם חצות פשיטא דאסור להתחיל ולגמור אחר חצות זו היא דעת ר"י ודלא כהרא"ש אבל הר"ן פי' כדברי הרא"ש:

ו החייטין כו' משנה שם:

ז ומ"ש אפילו במקום שנהגו שלא לעשות כך פי' רש"י והרא"ש והר"ן דהמשנה מדברת במקום שנהגו שלא לעשות וכתב עוד הר"ן דג' מלאכות אלו שרו אף להתחיל בי"ד ודוקא עד חצות אבל מחצות ולמעלה הכל שוה לאיסור ואפילו לגמור וזה ע"פ שיטתו כהרא"ש בסמוך דאילו לפי' ר"י כיון שהתחיל בהיתר יכול לגומרה אפילו אחר חצות כדפירש':

ח ומ"ש והרמב"ם כתב שאפילו אלו הג' לא יתחילו כו' טעמו שהוא מפרש המשנה שמדברת במקום שנהגו לעשות אלא דקשיא ע"פ דרכו מלשון המשנ' דקתני אבל לא יתחיל בה בתחלה בי"ד וכו' דמשמע דאיירי במקום שנהגו שלא לעשות וצריך לומר דס"ל לפרש דר"מ וחכמים פליגי במנהג דלחכמים המנהג לעשות מלאכה לכתחלה קודם חצות בג' מלאכות ור"מ ס"ל דלכתחלה אין עושין שום מלאכה אפילו במקום שנהגו ואפילו קודם חצות ואפילו בג' מלאכות ואין המנהג לעשות מלאכה אא"כ התחיל בה קודם לי"ד דאז יכול לגומרה בי"ד וממילא לר"מ במקום שנהגו שלא לעשות היינו אפילו התחיל בה קודם לי"ד אין יכול לגומרה בי"ד אפילו בג' מלאכות ואפילו לגומרה קודם חצות אלא דקשיא לפירוש זה מדתניא בברייתא ר"מ אומר כל מלאכה שהוא לצורך המועד גומרה בי"ד ושאינה לצורך המועד אסור ועושין מלאכה בע"פ עד חצות במקום שנהגו דמוכח מינה דרישא דקתני גומרה בי"ד איירי במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה לפיכך העיקר כדברי הרא"ש וכן היא דעת הראב"ד בהשגות:

ט מושיבין שובכין לתרנגולים פי' להושיבה על הביצים לגדל אפרוחים כו' משנה שם מושיבין שובכין לתרנגולים בי"ד ותרנגולת שברחה מחזירין אותה למקומה וגמרא השתא אותובי מותבינן אהדורי מיבעיא אמר אביי סיפא אתאן לחש"מ וכדכתב גם רבינו בסימן תקל"ו וברור הוא דבי"ד כיון דמושיבין אף לכתחלה אם ברחה שרינן להחזירה אפילו לא ישבה עליהם ג' ימים וגם הוא לאחר ג' ימים לבריחתה ולפיכך סתם רבינו דבריו בכאן וכתב וכ"ש אם ברחה וכו' לאורויי לן דכיון דשרינן בברחה במכ"ש א"כ בכל ענין שרינן לה:

י ומ"ש פי' להושיבה על הביצים כו' היינו למאי דגרסינן מושיבין שובכין לתרנגולין והיא גירסת הרי"ף והרא"ש והוא לשון ראשון שבפירש"י ולאפוקי מלשון אחרון דגורס מושיבין שובכין ותרנגולים כלומר שובכין ליונים ותרנגולין היו מושיבין להתחמם לגדל אפרוחים וכתב דהכי מסתבר דשובך לא שייך אלא ביונים דזה אינו דהושבת שובכים ליונים שכבר נולדו ודאי אסור ולא התירו כ"א הושבת תרנגולים להתחמם לגדל אפרוחים וק"ל:

יא גורפין הזבל מתחת רגלי הבהמה והזבל שבחצר כו' משנה שם גורפין מתחת רגלי הבהמה בי"ד ובמועד מסלקין לצדדין. ובברייתא הזבל שבחצר מסלקין אותו לצדדין שברפת ושבחצר מוציאין אותו לאשפה הא גופא קשיא אמרת זבל שבחצר מסלקין אותו לצדדין והדר תני שברפת ושבחצר מוציאין אותו לאשפה. אמר אביי ל"ק כאן בי"ד כאן בחש"מ רבא אמר הא והא בחש"מ וה"ק אם נעשית חצר כרפת בקר מוציאין אותו לאשפה ופי' רש"י גורפין ומשליכין לחוץ ובמועד שחמור יותר אין משליכין לחוץ אלא מסלקין לצדדין ומשמע מפשטא דסוגיא דלא פליגי אביי ורבא דרפת וחצר שוין בדין בי"ד דבשניהם גורפין ומשליכין לחוץ לאשפה אפילו לא נעשה החצר כרפת אבל בחש"מ אין גורפין ומשליכין לחוץ אלא מסלקין לצדדין ובחצר דוקא אם אין מקום לסלק לצדדין שנתקלקל החצר כולה ומזיק לבני החצר הרבה שנעשה כרפת מוציאין אותו לאשפה אבל מהרפת אין מוציאין לאשפה כל עיקר בחש"מ אלא מסלקין לצדדין וזו היא נמי דעת הרמב"ם דבי"ד כתב המשנה לחוד דגורפין הזבל מתחת רגלי הבהמה ומוציאין אותו

לאשפה ובה׳ חש״מ כתב הברייתא הזבל שבחצר מסלקין אותו לצדדין ואם נעשה החצר כרפת בקר מוציאין אותו לאשפה אלמא דס״ל דבי״ד אין חילוק דאפילו לא נעשה כרפת בקר מוציאין אותו לאשפה וממילא דמוציאין נמי מהרפת אכן מדברי הרי״ף והרא״ש שכתבו בפ׳ מקום שנהגו המשנה כצורתה וגם כתבו הברייתא בלשון הזה הזבל שבחצר מסלקין אותו לצדדין ואם נעשה החצר כרפת בקר מוציאין אותו לאשפה וכך הביאו בפ׳ מי שהפך משמע שמפרשים דרבא דקאמר הא והא בחש״מ לאו דוקא בחש״מ דודאי איכא לאוקומי נמי דהא והא בי״ד וה״ק אם נעשה חצר כרפת מוציאין אותו לאשפה אלא משום דלאביי אי אפשר לאוקומי אלא דרישא בחש״מ וסיפא בי״ד קאמר רבא דלא צריך להאי דוחקא אלא איכא לאוקומי נמי סיפא בחש״מ כמו רישא ואה״נ דאיכא למימר דרישא נמי בי״ד כמו סיפא אלא דניחא ליה למימר טפי דסיפא כמו רישא א״נ חדא מינייהו נקט. ולפי זה צריך לפרש מתניתין דגורפין מתחת רגלי הבהמה בי״ד וא״צ לסלקו לצדדין דאיירי במעמיד בהמה בחצר דהתם ודאי כל מה שהוא תחת רגלי הבהמה דינו כרפת ולפיכך יכול להוציאו לחוץ לאשפה ובברייתא שמחלק בין נעשה חצר פרפת ללא נעשה איירי במעמיד בהמה ברפת ומפנה הזבל מהרפת לחצר מעט מעט אז יש לחלק בין נעשה חצר כרפת ללא נעשה וזהו דעת רבינו שנמשך אחריהם וכתב תחלה המשנה בסתם גורפין הזבל מתחת רגלי הבהמה ואח״כ כתב הברייתא והזבל שבחצר לא יוציאנו וכו׳ והא ודאי דאף לשיטת רבינו אין גורפין מתחת רגלי הבהמה שעומדת ברפת אלא מסלקין לצדדין דדוקא בחצר משום שמזיק לבני החצר התירו לגרוף להשליך לחוץ ובמה שכתבתי התיישב תלונת הב״י על הרמב״ם ז״ל ע״ש׃

יב מוליכין ומביאין כלים וכו׳ משנה שם׃

יג ומ״ש כל היום נראה שדעתו מדאמר לשם תנן מוליכין ומביאין כלים מבית האומן ורמינהי אין מביאין כלים מבית האומן ומשני ל״ק כאן בי״ד כאן בח״ה ומדלא משני הא והא בי״ד וכאן קודם חצות וכאן לאחר חצות אלמא דבי״ד כל היום מותר׃

יד ומ״ש בשם הרמב״ם כ״כ בסמ״ג ה׳ חמץ אכן ברמב״ם שלפנינו כתבו להדיא דמותר אף אחר חצות וכן הסכים הרב המגיד שטעות הוא באותן ספרים שכתוב בהן דוקא עד חצות אכן מאחר שגם בסמ״ג כתב כן יראה לומר שנמשך אחר הרמב״ם ואפשר לומר דס״ל דכל המשניות מדברים בעד חצות ומפרשים נמי דמאי דלא משני הא דאין מביאין וכו׳ דאיירי בי״ד ובלאחר חצות ה״ט דמדקתני אין מביאין כלים כו׳ ולא קתני נמי אין מוליכין כדקתני באידך אלמא דבחש״מ איירי ומש״ה נקט אין מביאין לאורויי לן דלצורך המועד מביאין אבל להוליך אפילו לצורך המועד אסור דאילו בי״ד אין חילוק בין הולכה להובאה דקודם חצות אף להוליך שרי ולאחר חצות אף להביא אסור וק״ל׃

סימן תסט

א אסור לומר בשר זה לפסח וכו׳ מימרא דרב יהודה אמר רב בפרק מקום שנהגו׃

ב ומ״ש יש מפרשים כו׳ כ״כ הרא״ש ופירוש זה הוא לדעת התוס׳ שכתבו לפרש ההיא דנראה כמקדיש קדשים בחוץ דר״ל דע״י שאומר עכשיו בשר זה לפסח סברי אינשי דמחיים אקדשה בפירוש לשם קרבן פסח הלכך בבשר בהמה גסה ליכא למיחש להכי כיון דאינו ראוי לקרבן פסח אבל לרש״י שהחשש הוא שיאמרו עכשיו קורא שם ופשיטא דבשר שחוטה אינו ראוי לקרוא עליו שם קרבן לאחר שנשחט אלא לדמי פסח קאמר אין חילוק. וכן משמע עוד מדכתב רש״י בחטין וז״ל אבל חטי לא דמו מידי לקדשים וכי קאמר חיטין אלו לפסח דמנטרו לפסח קאמר אצניעו לפסח לאוכלם ולא אמרינן מיחזי כמאן דאמר למוכרן ולקנות פסח בדמיהן ע״כ מבואר מלשונו דבבשר חיישינן דקאמר למוכרן ולקנות פסח בדמיהן והלכך אף בבשר בהמה גסה נמי חיישינן׃

ג ומ״ש אבל רש״י פי׳ אפילו בשר בהמה וכו׳ לא כתב כן בפירוש אלא מכללא נשמע הכי ממ״ש בחטין כדפי׳׃

ד ומ״ש ואפילו שחוט נמי אע״ג דלי״מ נמי אפילו שחוט כדקאמר רב יהודה בפירוש אסור לומר בשר זה לפסח מ״מ כתב כן אליבא דרש״י בדרך רבותא כלומר לא מיבעיא כשאומר כן בעודנה בחיים בהמה זו לפסח דפשיטא דחיישינן דלדמי פסח קאמר אלא אפילו שחוט דסד״א דליכא למיחש להכי כיון שלא אמר כך מתיים אלא אצניעו לפסח קאמר קמ״ל דלא אלא בכל ענין חיישינן דילמא לדמי פסח קאמר דאילו לי״מ והוא פי׳ התוס׳ דחיישינן דילמא מחיים אקדשה אין סברא לחלק בין שחוט לאינו שחוט דבכל ענין יש לחוש דילמא מקודם שאמר זו לפסח אקדשה בפירוש לשם קרבן פסח נ״ל׃

ה ושרי למימר הני חטי לפיסחא שם מימרא דרב פפא ומשמע לי דלאו דוקא חטי אלא ה״ה נמי בשר דגים ועופות דלא דמי מידי לקדשים שאין מביאין ממנו קרבן בפנים ורב פפא דנקט חטים לרבותא נקט הכי דאעפ״י דמביאין ממנו קרבן מנחת סולת אפ״ה לית לן בה וכ״ש דגים ועופות וכן משמע

מלשון רבינו ושאר פוסקי׳ דלא נשאו ונתנו כי אם בבשר בהמה נ״ל אכן במהרי״ל כתב לאיסור אף בתרנגולת שאין קרבן בא מהן ונ״ל דחומרא בעלמא הוא שדימה דין זה לאכילת צלי בליל פסחים דאסור כל שבמינו שחיטה ואין דמיון זה עולה יפה לע״ד דודאי צלי דאסור במקום שנהגו איסור משום גזירה שמא יאמרו בשר זה פסח הוא הלכך כל שטעון שחיטה הוא בכלל גזירה זו דשמא יטעו הרואים ויחשבו שצלי זה בשר טלה וגדי הוא אבל אמירת בשר זה לפסח דאין חשש אלא שמא יאמרו הרואים הקדישו לדמי פסח כל מידי דלא דמי לקדשים לא חיישינן. ובדגים אפילו למהרי״ל אין חשש כיון שאינו טעון שחיטה. ובגמרא קאמר אגדי מקולס שאסור לאכלו בפסח דל״ש אמר ל״ש לא אמר שאינו מקולס אמר הרי זה בשר לפסח אסור משום דנראה כקורא שם לא אמר לא משמע להדיא דאם אמר בשר זה לפסח אסור לאכלו ואף בהנאה ודאי אסור משום דנראה כמקדיש קדשים וצריך קבורה ומ״מ בתרנגולת אין לאסור בדיעבד דהא מדינא ליכא למיחש בה מידי כדפרישית ואינו אלא חומרא לכתחלה וק״ל:

סימן תע

א גרסינן במסכת סופרים וכו׳ בפ׳ בתרא וכתבו רבינו בתחלת ה׳ פסח ובמרדכי פ׳ מקום שנהגו הביא הירושלמי דרבי לא הוה אכיל בע״פ לא חמץ ולא מצה ואיכא מ״ד משום דרבי בכור היה וע״פ זה נתפשט המנהג דסובלין כהאי מ״ד לחומרא ומ״ש וכתב אבי העזרי שגם בכור לאב כו׳ כלומר אע״פ שאינו בכור לאם ומשום דרחמנא תלי מצות פדיון בכור בפטר רחם זכר למכת בכורות וסד״א דדוקא בפטר רחם הוי זכר למכת בכורים קמ״ל דלא. ובס״א כתב שגם בכור לאם כלומר שאעפ״י שאינו בכור לאב אפ״ה מתענה מאחר שהוא פטר רחם ומשמע לפי זה אבל בכור לאב לחוד אינו מתענה ומ״מ נהגו להתענות ובאגודה כתב דאף נקבה בכורה תתענה וראיה מבתיה בת פרעה דאהני לה זכות משה וכן פסק בתשובות מהרי״ל סימן י״ד ונכון לנהוג כן:

ב האיסטניס וכו׳ והכי איתא בגמרא בפרק ע״פ איתא הכי וכ״כ במרדכי בפרק מקום שנהגו בשם הירושלמי לחד מ״ד דרבי לא אכיל בע״פ משום דאיסטניס הוה ולא משום דבכור הוה:

סימן תעא

א כל אדם אסור לאכול פת מתחלה שעה י׳ ולמעלה כך היא הגירסא הנכונה בדברי רבינו והוא משנה ר״פ ע״פ סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך ואסיקנא בגמרא דסמוך למנחה קטנה תנן דמנחה קטנה מט׳ ומחצה וסמוך לה חצי שעה דהיינו מתחלת שעה עשירית ולמעלה אסור לאכול פת ומפרש נמי בגמ׳ דהטעם בסמוך למנחה קטנה דילמא אתי למיכל מצה אכילה גסה ופירשו התוס׳ דתרי גווני אכילה גסה הן אחת שנפשו קצה מלאכול ועל אותה אכילה פטור ביה״כ ויש אכילה גסה שאינו מתאוה לאכול אך יש בה טעם ועל אותה אכילה קאמר בנזיר שאם אכל את הפסח לשם אכילה גסה לא עביד מצוה מן המובחר והא דפסח נאכל על השובע היינו שמתאוה לאכול קצת ומש״ה כתב רבינו דאסור לאכול פת וכו׳ כדי שיאכל מצה לתיאבון כלומר אף אותה אכילה גסה דמצה שאינו מתאוה לאכול אך יש בה טעם נמי אסור דבעינן שיאכל מצה לתיאבון כדמוכח מרב ששת דאיסטניס הוה וכו׳ כמו שנתבאר בסימן שקודם זה: ומ״ש כל אדם כו׳ היינו משום דקודם הזמן הזה הכל לפי מה שהוא אדם כדחזינן ברב ששת וכו׳ אבל מסמוך למנחה ואילך כל אדם אסור וכן מבואר בדברי הרא״ש פ׳ ע״פ:

ב ומ״ש אבל בשר וירק ומיני תבשיל שרי שם אמר רב אסי אבל מטבל הוא במיני תרגימא ופירש״י מיני תרגימא פירות והא דקאמר מטבל הוא לפי שמאכלם ע״י טיבול וז״ל הרי״ף פירוש מיטפל מיטבל כלומר מעביר פתו במיני תרגימא כגון פירות וקטניות וכיוצא בהן וכן הוא דעת רוב המחברים ודלא כהרא״ש שכתב דמיני תרגימא שהוזכר בכל מקום היינו דוקא חמשת מינים שמברכין עליהן במ״מ דליתא דהא בפרק בתרא דיומא איכא נמי חד שינויא דמשני ואב״א מאי אם השלים במיני תרגימא יצא פירות וכמו שכתבו התוס׳ במסקנא ואף ע״ג דלמאי דמסיק התם דפירי לא בעי סוכה בע״כ צריך לפרש הא דתנן גבי סוכה אם השלים במיני תרגימא יצא לאו בהשלים בפירות קאמר דכיון דפירי לא בעו סוכה לא יצא בפירי מ״מ שמעינן מסוגיא זו מדקא משני בחד שינויא דמיני תרגימא פירי נינהו אלמא דבעלמא היכא דלא מוכח איכא לפרש דמאי מיני תרגימא פירי והלכך כאן מסתברא דתבשיל העשוי מחמשת המינין דמשביעים אסור מן המנחה ולמעלה שאי אפשר שיאכל אחריהם מצה לתיאבון אם יאכל מהם מתחלת שעה עשירית ואילך וא״כ צריך לומר דמיני תרגימא דשרינן להו הכא היינו פירות דוקא ואין פירושו כמיני תרגימא דעלמא שהוא תבשיל העשוי מה׳ המינין דמיני תרגימא משתנה פירושו לפי הענין וכך סתם רבינו דבריו כמסקנת התוס׳ וכרוב המחברים ולא כדעת הרא״ש אביו:

ג ומ״ש והרמב״ם כתב אבל אוכל הוא מעט כו׳ הוא בפ״ו ונראה שטעמו מפני שהוא מפרש מדקאמר אבל הוא מטבל דדוקא בדרך טיבול כדרך בני אדם שמטבילין קודם סעודה מעט כדי שיהא תאב לאכול אבל לא ימלא כריסו מהם׃

ד ומ״ש ויין מותר לשתות הן רב הן מעט וכו׳ שם רבא הוה שתי חמרא כולי מעלי יומא דפיסחא כי היכי דניגרריה לליביה דניכול למצה טפי לאורתא. ובפרק כיצד מברכין פריך בגמ׳ וחמרא מי סעיד והא רבא הוה שתי חמרא וכו׳ ומשני טובא גריר פורתא סעיד ונראה מדברי רבינו שהוא מפרש דה״ק היין אעפ״י שהוא גורר הרבה מ״מ סועד הוא מעט וזהו טובא גריר כלומר הרבה הוא גורר פורתא סעיד כלומר מעט הוא סועד אבל אין חילוק בין רב למעט ודלא כפירוש התוס׳ והמרדכי שמפרשים דה״ק טובא גריר כלומר כששותה הרבה גורר וכששותה מעט הוא סועד ומש״ה אסור לשתות יין בע״פ מן המנחה ולמעלה אא״כ שותה הרבה דליתא וכך פי׳ הרב מהר״ר ליוא מפראג זצ״ל בחבורו ע״ש. והרב מהרש״ל פי׳ דרבינו ס״ל דבע״פ כל מה שישתה אפילו מעט הוי טובא בהצטרף ב׳ כוסות שלפני סעודה וכה״ג כתב המרדכי בפ׳ ע״פ בהא דקאמר בין הכוסות הללו אם רצה לשתות שותה דהיינו טובא דהא שתה כבר כוס ראשון ומה ששתה בינתיים וכוס שני שישתה אח״כ וא״כ הוי טובא עכ״ל המרדכי אכן מדברי התוס׳ והמרדכי בפרק כיצד מברכין מבואר דלא שייך צירוף אלא בין הכוסות אבל במה ששותה מן המנחה ולמעלה דאיכא הפסק גדול בינתיים אינו מצטרף אל הכוסות ולפיכך אסור לשתות מעט מן המנחה ולמעלה ולענין הלכה נראה להחמיר כדעת התוס׳ והמרדכי ולא כדעת רבינו המיקל׃

ה ומ״ש ומהו הפת שיאכל וכו׳ כ״כ הרא״ש בפרק ע״פ והוסיף עוד וכתב ואי מיני תרגימא הא אמרינן דשרי והוא הולך לשיטתו דאילו לשיטת הרמב״ם אפשר לומר דאיירי במיני תרגימא דמקמי הכי מצי אכיל כמה דבעי ומתחלת שעה עשירית לא מצי אכיל כ״א מעט אבל לא ימלא כריסו מהם. גם מ״ש דמצה עשירה אין יוצאין בה יש לדקדק ע״ז מנ״ל הא דהא דתניא בפרק כ״ש ר״ע אומר מת״ל לחם עוני פרט לעיסה שנילושה בשמן ויין ודבש היינו דוקא בשאין בו מים דכיון דאינו בא לידי חימוץ אינו יוצא בה י״ח מצה אבל כל שאר מצה עשירה שיש בה ג״כ מים שבא ליד חמוץ כיון דמצה היא יוצא י״ח דיעבד והלכך אסור לאכלו נמי בע״פ מחצות ולמעלה. ואפשר לומר דמשום הכי כתב רבינו פירוש שנילושה במי פירות כלומר במי פירות לבד בלא מים וק״ל ועיין בדברי ה׳ המגיד פ״ו הלכה ה׳ והא דאמרינן בירושלמי דהאוכל מצה בע״פ כבועל ארוסתו וכו׳ ברוקח משמע דכל היום אסור וכן משמע לעיל בסימן תמ״ד בהנהגת רש״י ובסימן תנ״ח בדברי ה״ר מתתיה גאון ע״ש ועוד כיון דסתמא קאמר ע״פ משמע כל היום וכן לעיל בסי׳ רמ״ט כתב רבינו ונראה דאף קודם המנחה נמי אין לקבוע דע״ש סתמא קאמר וא״כ כאן נמי ע״פ סתמא קאמר וכן לעיל הבכורות מתענין בע״פ בודאי כל היום הוא אכן יראה יותר נכון לפי הטעם דאינו אסור אלא מחצות דהא טעמא משום בועל ארוסתו כו׳ וזה אין שייך אלא מזמן איסור חמץ דכיון דנאסר בחמץ ועדיין זמן מצה לא הגיע ה״ל כארוסה דנאסרה לכל ועדיין זמן נשואי בעלה לא הגיע אבל קודם זמן איסור חמץ לא דמי לארוסה וכ״כ הרא״ש להדיא דדוקא מזמן איסור חמץ ואילך אסור וכ״כ בעל המאור בפרק ואלו עוברין גם הר״ן לשם הסכים לדחות ראיית הרמב״ן מהירושל׳ ע״ש וכך כתב בתרומות הדשן אלא דמ״מ אין להקל כלל וכמ״ש ברוקח בסימן רס״ז סמך לזה דמדרב לא אכל בע״פ כדי שיאכל בלילה לתיאבון א״כ מזה יש ללמוד לפחות דמצה שראוי לצאת בה בלילה דאין לו לאכול וכבר כתבתי מזה למעלה בסימן תמ״ד׃

ו ואם התחיל לאכול קודם שעה עשירית ומשכה סעודתו עד הלילה פסק רשב״ם כו׳ וטעמו דפסק כר׳ יוחנן דאמר הלכה כרבי יהודה בע״פ דמפסיקין בעקירת שולחן והלכה כרבי יוסי בע״ש דאין מפסיקין בעקירת שלחן׃

ז ומ״ש ורב אלפס פסק דאף בפסח כו׳ טעמו משום דפסק כשמואל דקאמר אין הלכה לא כרבי יהודה ולא כרבי יוסי אלא פורס מפה ומקדש ותניא כוותיה. ובירושלמי איתא נמי דשמואל סבר כחכמים דפליגי אר״י ורבי יוסי כמ״ש התוס׳׃

ח ומ״ש ומברך ברכת המוציא וגומר סעודתו הטעם מפני שהקידוש הוי הפסק בסעודה דאחר קידוש הוי התחלת אכילה אחרת׃

ט ומ״ש שי״א שגם ברכת המוציא אין צריך וכו׳ היא דעת בעל המאור וכבר התבאר טעם מחלוקת זו למעלה בסי׳ רע״א בס״ד׃

סימן תעב

א אבל לא יאכל קודם שתחשך כו׳ כ״כ הרא״ש לשם וכ״כ המרדכי בשם רבי יעקב מקורבייל וה״ר יואל וכוונתם דהתחלת הסעודה בפסח אינה אלא בלילה אבל גמר הסעודה אף בשאר ע״ש ועי״ט צריך שתהיה בלילה דהא עיקר החיוב של הסעודה מדרשא דתלתא היום דחדא דאורתא וא״כ אינו יוצא ידי חיוב סעודה אא״כ אכלה בלילה וכשמפסיק מאכילתו קודם שקידש היום ודאי לא יצא ידי חובתו ולא דמי לקידוש שיכול להוסיף מחול על הקודש

כדאמר בפרק ת״ה דשאני קידוש דקאי על השבת ויכול להוסיף על קדושתו משא״כ באכילה דצריך שתהיה בלילה עכ״פ כ״כ מהר״ל מפראג ז״ל ודבריו נכונים. ובת״ה פסק עוד דאף התחלת הסדר אינו כ״א בלילה ממש ע״ש בסימן קל״ז:

ב ומ״ש ויסדר שלחנו יפה וכו׳ כ״כ המחברים והטעם לפי שאמרו בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא משעבוד מצרים כו׳:

ג ומ״ש ויכין מקום מושבו וכו׳ משנה בפ׳ ע״פ ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב ופירש״י כדרך ב״ח במטה ועל השולחן:

ד ומ״ש בשם אבי העזרי דבארצינו אין צריך להיסב כ״כ בשמו גם שאר מחברים ומשמע מדבריו דאף בהיסיבה ה״ל דרך חשיבו׳ וחירות אלא מפני שהסיבה הויא לפעמים דרך חולים הלכך ישיבה כדרכה הויא דרך חירות לעולם ולכך א״צ להסב אבל אם רצה להסב שפיר דמי דבאינו חולי ודאי יורה על דרך חירות והכי נהוג לכתחלה לעשות הסיבה מאחר שרבים חולקים על אה״ע וס״ל דאף בארצנו בעי הסיבה עכ״פ ומ״מ להלכה אנו תופסין דברי אה״ע עיקר ואם אכל מצה בלא הסיבה א״צ לחזור ולאכול וכמ״ש האגודה ושאר האחרונים אלא שמ״מ נראה דמצוה מן המובחר לחזור ולאכול בהיסיבה אבל אין לו לחזור ולשתות בהיסיבה כיון דאיכא למימר דנראה כמוסיף על הכוסות. ובאבל תוך י״ב חודש הכרעתי בתשובתי שאין לו היסיבה מאחר דישיבה כדרכה ה״ל דרך חירות כמ״ש ראבי״ה ואנו תופסין דבריו עיקר ולשם הארכתי בס״ד וכן המנהג:

ה וכשהוא מיסב לא יטה על גבו ולא על פניו בפ׳ ע״פ פרקדן לא שמיה היסיבה וי״מ על גבו וי״מ על פניו ולכך פסק כדברי שניהם לחומרא וכ״כ הרמב״ם:

ו ולא על ימינו וכו׳ שם היסיבת ימין לא שמיה היסיבה ולא עוד אלא שמא יקדים קנה לוושט ורש״י פי׳ דהאי ולא עוד אפרקדן קאי ועל היסיבת ימין לא שמיה היסיבה לא פי׳ כלום ורשב״ם פי׳ היסיבת ימין לא שמים היסיבה שהרי בימינו הוא צריך לאכול ועל ולא עוד פי׳ דקאי אהיסיבת ימין דסמיך ליה ולא כפירש״י דקאי אפרקדן גם הרא״ש כתב וז״ל פירש רשב״ם שהרי בימינו צריך לאכול ולפי זה איטר בימינו מיסב בימינו ולאידך פירושא דשמא יקדים וכו׳ קאי אהיסיבת ימין אין חילוק בין איטר לאחר עכ״ל ועל הנוסח שנמצא בספרי רבינו יש לדקדק שכתב תחלה ופירש רשב״ם מפני שצריך לאכול בימינו ולפי זה איטר יד ימינו יטה על ימינו ואח״כ כתב ורש״י פי׳ הטעם שלא יקדים כו׳ דמשמע דלרשב״ם לא הוי טעמא משום שמא יקדים והא ליתא דודאי אף לרשב״ם הוי טעמא משום שמא יקדים וה״פ הסוגיא לדידיה היסיבת ימין לא שמיה היסיבה משום דצריך לאכול בימינו ולפי זה היה הדין נותן באיטר שיסב על שמאלו שהוא ימין כל אדם ואח״כ אמר ולא עוד כו׳ דלפ״ז איטר יד ימינו מיסב על שמאל של כל אדם ועוד קשה שהרי רש״י מפרש דולא עוד אפרקדן קאי גם בדברי הרא״ש קשה שכתב ולאידך פירושא כו׳ דמשמע דלרשב״ם לא הוי פירושא הכי הלכך יראה עיקר דט״ס הוא בספרי רבינו וצריך להגיה רשב״ם במקום רש״י ורש״י במקום רשב״ם וכן הגיה הר״א מפרא״ג והב״י גם באשיר״י צריך להגיה פרש״י במקום פי׳ רשב״ם וכדמוכח נמי מתרומת הדשן בסי׳ קל״ו. וכתב מהר״ש לוריא ז״ל אע״ג שתופס פי׳ רשב״ם עיקר דולא עוד קאי אהיסיבת ימין וכו׳ מ״מ מאי דקאמר תלמודא מעיקרא היסיבת ימין לא שמיה היסיבה הוי נמי דסמכא ולכך אפילו דיעבד לא הוי היסיבת ימין היסיבה דה״ל כאילו לא היסב כלל וצריך לחזור ולהיסב ואעפ״י שלפי הטעם דשמא יקדים לא שייך לחזור דמאי דהוה הוה מ״מ לפי טעם הראשון לא הוי היסיבה כל עיקר עכ״ד ומ״מ למאי דנהגינן כראבי״ה דדיעבד יצא אפילו בלא היסיבה כל עיקר א״כ לעולם א״צ לחזור ולהסב ולענין הלכה פסק מהרא״י ז״ל דאיטר יד ימינו יסב בשמאל כל אדם דחמירא סכנתא מאיסורא ובפלוגתא דרבואתא אמרינן ספק נפשות להקל:

ז אשה חשובה צריכה היסיבה שם בגמרא ולפירוש השאלתות ניחא דאשה חשובה אורחה למזגא אבל לפרשב״ם קשה דאף אשה חשובה צריך שתהיה עליה אימת בעלה ועוד דאימת בעלה ודאי אינו כ״כ כאימת האב על הבן ואף עפ״כ חייב להיסב הלכך נראה עיקר כפי׳ השאלתות ומה שנמצא בגמרא שלנו אשה אצל בעלה לא בעיא היסיבה ט״ס הוא והתלמידים הגיהו ככה ע״פ פי׳ רשב״ם והעיקר דאפילו אלמנה וגרושה לא בעיא היסיבה כפי׳ השאלתות אם לא בנשים חשובות ובשם התוס׳ כתבו דשלנו כולן חשובות הן:

ח בן אצל אביו צריך היסיבה כו׳ שם בן אצל אביו בעי היסיבה איבעיא להו תלמיד אצל רבו מאי ת״ש אמר אביי כי הוינן בי מר זוגינן אברכי דהדדי כי אתינא לבי רב יוסף אמר לן לא צריכיתו מורא רבך כמורא שמים מיתיבי עם הכל אדם מיסב ואפילו תלמיד אצל רבו כי תניא ההיא בשוליא דנגרי. וכתבו התוס׳ ונראה דאביו והוא רבו נמי אין צריך דלא גרע מרבו אחר מיהו סתם אב מלמד לבנו תורה כדאמרינן פ״ק דקידושין שהבן ירא מאביו מפני שמלמדו תורה ואפ״ה קאמר בפני אביו צריך היסיבה. והרא״ש כתב בסתם בן אצל אביו צריך היסיבה ואפילו הוא רבו דסתם בן אביו מלמדו תורה

וכמ״ש רבינו. ומכל מקום לענין מעשה ראוי להחמיר שלא יסב הבן אלא א״כ נותן לו האב רשות דהא ודאי לפי דברי התוספות שכתבו בתחלה דלא גרע מרבו אחר איסורא נמי איכא משום דמורא רבך כמורא שמים:

ט ומ״ש רבינו בתלמיד לפני רבו א״צ היסיבה וכו׳ לאו דוקא קאמר אלא תפס לשון הגמרא דמסיק כי אתינא לגביה דרב יוסף א״ל לא צריכיתו וכו׳ והתם קאמר לא צריכיתו לאפוקי ממה שהיו נוהגין בבי מר א״נ דבי רבה שנתן להם רשות להיסב היו סבורין שמחוייבין להסב ועל זה קאמר רב יוסף לא צריכיתו דאף על פי שנתן לכם רשות מ״מ אם אתם רוצים אינכם צריכין להיסב מאחר שיש לכם התנצלות שאינכם רוצים להיסב מחמת יראה דמורא רבך כמורא שמים אבל אם לא נתן לו רשות איסור נמי איכא ופשוט הוא:

י ומ״ש אפילו אינו רבו מובהק כ״כ שם הרא״ש מדלא אשכח לאוקמי ברייתא דאפילו תלמיד בפני רבו בעי היסיבה אלא בשוליא דנגרי ומיהו יש לדחות דדילמא מדקאמר סתמא ואפילו תלמיד אצל רבו משמע אפילו מובהק ולכך..... יש להחמיר ברבו שאינו מובהק שיתן לו רבו רשות ואז חייב בהיסיבה מספק ודו״ק וכך פסק מהר״ל ז״ל מפראג:

יא השמש צריך היסיבה בעיא דאיפשטא שם וכתב מהר״ל מפראג דמדקאמר בגמרא השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא דמשמע דיעבד יצא יראה דדוקא השמש שמשמש לבני הסעודה ואי אפשר לו להיסב יוצא באכילת כזית אחד בהיסיבה דלגבי השמש הוי דיעבד אבל שאר כל אדם יסב לכתחלה כל פעם שאוכל מצה דכל האכילה של המצה אפילו אוכל הרבה הכל הוא מצוה אחת ויותר טוב שיהיה כל אכילתו במצוה וכה״ג כתב הרמב״ם פ״ז וז״ל ואימתי צריך היסיבה בשעת אכילת כזית מצה ובשתיית ד׳ כוסות האלו ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב ה״ז משובח ואם לאו אינו צריך עכ״ל:

יב ומ״ש וכל מי שצריך היסיבה כו׳ כ״כ הרא״ש מדתנן גבי שמש כשהוא מיסב יצא משמע מיסב אין לא מיסב לא ומ״מ כבר כתבתי בסעיף ב׳ דא״צ לחזור ולאכול בהיסיבה אלא דמצוה מן המובחר לחזור ולאכול בהיסיבה:

יג וצריך כל אדם לשתות ד׳ כוסות על הסדר וכו׳ שם שתאן בבת אחת רב אמר ידי חירות יצא ידי ד׳ כוסות לא יצא ופירש״י בבת אחת עירה ארבעתן לתוך כוס אחד. ורשב״ם הקשה על פי׳ וכתב ונ״ל דה״פ בבת אחת שלא על סדר משנתינו אלא שתאן רצופין וכ״כ הרא״ש ואחריהם נמשך גם רבינו: ומ״ש וצריך כל אדם היינו לומר דכל אחד צריך שיהיה כוסו לפניו ולאפוקי שלא ישתו שנים מכוס אחד שיש בו שתי רביעיות וכמו שפסק הכל בו ואורחות חיים א״נ אתא לאשמועינן דאפילו מי שאינו שותה יין כלל כל השנה כולה מפני שהוא מזיקו או שהוא שונאו מ״מ צריך לדחוק עצמו ולשתות בלילה זו כל הד׳ כוסות וכמו שפסק הרשב״א הביאו הב״י:

יד ומ״ש ושיעור הכוס רביעית כו׳ שם בגמ׳:

טו ומ״ש וא״צ שישתה כולו אלא רובו שם השקה מהן לבניו ולבני ביתו יצא אמר רב נחמן בר יצחק והוא דשתי רובא דכסא וכתבו התוס׳ רובא דכסא היינו כמלא לוגמא ומיהו לכתחלה צריך לשתות רביעית ע״כ וכן משמע אדברי הרא״ש שכתב והוא דשתי רובא דכסא ובני ביתו שותין המיעוט הנשאר משמע דלכתחלה א״צ להשקותם אלא הוא שותה כל הכוס והם יוצאין בשמיעה תדע כו׳ הנה מבואר דלכתחלה ישתה כל הכוס וכך יש לפרש דברי רבינו שכתב דא״צ שישתה כולו אלא רובו כלומר דברובו יצא אבל לכתחלה ישתה כולו וכן מוכח בדבריו לקמן בסימן תפ״ז שכתב וישתה רביעית או רובו בהיסיבה כלומר רביעית שלם לכתחלה או רובו דיעבד והיינו טעמא דלא אמרינן רובו ככולו אלא לענין שיוצא ברובו דיעבד אבל לכתחלה ודאי צריך כולו ופשוט הוא. ואם היה כוס גדול כתב הב״י דבספר א״ח כתב משם הרמב״ן שצריך לשתות רוב מכל כוס אפילו מחזיק כמה רביעיות עכ״ל והכי משמע לישנא דרובא דכסא דקאמר דכל מה שיש בכוס הוא הכוס וצריך שישתה רוב הכוס לעולם. וא״ת לדעת הרמב״ן דאפילו דיעבד בעי רוב הכוס כדקאמר והוא דשתי רובא דכסא ובדיעבד קאמר דהא קאי אמאי דקתני השקה מהן לבניו ולבני ביתו יצא דהיינו דיעבד א״כ למאי דקתני המקדש וטעם מלא לוגמיו דהיינו רוב רביעית יצא ואם לאו לא יצא הא פשיטא הוא דלא יצא מדבעינן רובא דכסא שאינו פחות מרוב רביעית וי״ל דהרמב״ן ז״ל מפרש דטעימת מלא לוגמיו לא קתני לה אלא גבי קידוש וברכת המזון דהתם לא בעינן רק טעימת הכוס ובטעימת מלא לוגמיו הוי טעימה אפילו בכוס גדול והלכך אפילו לכתחלה לא בעי למיטעם רביעית שלם אלא סגי במלא לוגמיו דהיינו רוב רביעית אבל כאן דבעינן שישתה ד׳ כוסות ולא הוה שתיית כוס אא״כ שותה רוב הכוס ולכך לא קאמר גבי ד׳ כוסות והוא דשתי מלא לוגמיו אלא קאמר והוא דשתי רובא דכסא בין כוס קטן של רביעית בין כוס גדול הרבה והיינו דוקא דיעבד אבל לכתחלה צריך לשתות כולו כדפי׳. ומכל מקום נראה דאפילו לכתחלה אין למלאות כל הכוס ממש אלא

ימלאנו עד רובו דזה נקרא נמי כוס של יין וישתה הכל לכתחלה ובדיעבד יצא בשתיית הרוב ממנו ובמדינות אלו שהיין ביוקר ושותין מעט יזהר כל אדם שלא יקח כוס גדול אלא כוס שאין בו כ״א רביעית וישתהו לכתחלה כולו או רובו דיעבד:

טז ואם היין חזק כו׳ שם שתאן חי יצא ופרשב״ם שלא מזגן במים יצא וכגון שיש בו רביעית לוג דבבציר מרביעית לאו כלום הוא דכי היכי דמזוג בעינן רביעית בין הכל הכי נמי חי בעינן רביעית וכתב המרדכי לשם דלכתחלה צריך שיהא מזוג ודוקא ביינות שלהם כו׳:

יז ומ״ש ואיתא בירושלמי כו׳ כבר נתבאר בסי׳ רע״ב וכן דין יין מבושל נתבאר לשם ומסקנא דיוצאין במבושל:

יח ואפי׳ אין לו אלא מזון שתי סעודות כו׳ שם ר״פ ע״פ ולא יפחתו לו מד׳ כוסות של יין ואפי׳ מן התמחוי ומפרש רבינו ימכרם וכו׳ ויש פירושים אחרים הביאם ב״י:

יט ואחד הנשים כו׳ בברייתא שם פלוגתא דת״ק ור׳ יהודה ופסק כר״י דתינוקות פטורים דמה תועלת יש לתינוקות ביין אלא מחלקים להם קליות ואגוזים כדי שלא ישנו וישאלו והיינו בתינוקות שהגיעו לחינוך דבלא הגיע לחינוך לא הוה פליג ת״ק דחייבים:

כ ומ״ש שטוב ליתן לכ״א כוסו לפניו כ״כ הרא״ש שנהגו כך וכן נכון לעשות וכ״כ המרדכי:

סימן תעג

א ומוזגין לו כוס ראשון ומקדש עליו משנה בפ׳ ע״פ:

ב ומ״ש ומברך תחלה בפה״ג כו׳ שם מחלוקת ב״ש וב״ה והלכה כב״ה דאמרי מברך על היין ואח״כ מברך על היום מפני שהיין גורם לקידוש שתיאמר ועוד דברכת היין תדירה וברכת היום אינו תדיר ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם:

ג ומ״ש ושהחיינו לבסוף הכי משמע בגמ׳ גבי יקנה״ז דאביי אמר יקנז״ה ורבא אמר יקנה״ז דאלמא דכ״ע ברכת שהחיינו היא לאחר קידוש ולאביי הוה טעמא דאם אין כאן קידוש אין כאן זמן ולרבא משום דמה מצינו בכל מקום זמן לבסוף וה״ט דזמן אומרו אפילו בשוק ועיקרו אינו על הכוס הלכך אומרו לבסוף עיין בפירוש רשב״ם: ואם חל במוצאי שבת אומר יקנה״ז כו׳ שם והלכתא כרבא:

ד ומ״ש לא היסב צריך לשתות פעם אחרת בהיסיבה כ״כ הרא״ש לשם וחילק בין ב׳ כוסות הראשונים לאחרונים דבראשונים ודאי צריך לחזור ולשתות ובאחרונים נסתפק קצת והמרדכי נסתפק בכולהו ארבע. וכשחוזר ושותה צ״ע בברכה דבין ראשון לשני ודאי אם היה דעתו לשתות ושתה כוס ראשון בלא היסיבה וכשחוזר ושותה בהיסיבה א״צ לברך שכבר בירך אבל אם לא היה דעתו לשתות אפשר דהוי כמו נמלך וצריך לברך עתה כששותה בהיסיבה ובין שלישי לרביעי דאסור לשתות אם כן כשחוזר לשתות כוס שלישי בהיסיבה הוי נמי כמו נמלך וצריך לחזור ולברך ואפשר כיון דחוזר לשתות כדי שיצא י״ח בהיסיבה אינו דומה לנמלך ואין צריך לחזור ולברך וצ״ע ולענין הלכה נראה כיון דאיכא למימר דהוי כמוסיף על הכוסות ועוד יש ספק בברכה אין לחזור ולשתות בהיסיבה דהא לראבי״ה לא בעינן היסיבה בארצינו ודבריו אנו תופסין עיקר כדלעיל בסי׳ תע״ב:

ה ומ״ש ואינו מברך לאחריו כו׳ עיין לקמן בסי׳ תע״ד:

ו ואם ירצה לשתות אפי׳ כמה הרשות בידו משנה שם בין הכוסות הללו אם רצה לשתות ישתה בין שלישי לרביעי לא ישתה וכו׳ וכתב רשב״ם דאיתא בירושלמי דבין ג׳ לרביעי לא ישתה כדי שלא ישתכר דתו לא מצי למימר הלל דיין שלאחר המזון משכר אבל מה ששתה קודם זה בתוך המזון או לפני המזון אינו משכר הלכך אף בין ראשון לב׳ ישתה ומש״ה כתב רבינו דיכול לשתות אפילו כמה מאחר שאינו משכר וכ״כ במרדכי וכתב עוד דבין א׳ לב׳ מצוה נמי איכא לשתות הרבה דמיגרר גריר ויאכל מצה לתיאבון ודלא כמ״ש בכל בו:

ז ומ״ש וכתב אבי העזרי כו׳ והן הולכין לשיטתן וכו׳ עד שאם אנו חושבין אותו כמוסיף אפילו בלא ברכה נמי כלומר וכיון דבע״כ בלא ברכה לא הוי כמוסיף כדתנן בין הכוסות הללו אם רצה לשתות ישתה ואע״ג דמה ששותה בין א׳ לב׳ ובין ב׳ לג׳ שוה לכוס שני שעל כולן אינו מברך בפה״ג אפ״ה לא הוי כמוסיף א״כ אף כשלא היה דעתו לשתות ומברך בפה״ג נמי לא הוי כמוסיף זו היא דעת רבינו ומ״מ יש לדקדק ע״ז דדילמא דוקא בלא ברכה לא הוי כמוסיף משום דכוס ראשון אומר עליו בפה״ג וקידוש וכוס שני אומר עליו ההגדה ומה ששותה בינתים בלא ברכה אינו אומר עליו כלום הלכך ודאי אינו נראה כמוסיף על הכוסות אבל אם יברך עליו בפה״ג יראה כמוסיף על הכוסות שהרי דומה לשאר כוסות שאומר עליו ברכה ושבח הלכך יראה לי דאף לדעת הרא״ש יכוין לבו לשתות שלא יצטרך לברך פעם שנית וק״ל:

ח ומ״ש ואלו ירקות משנה וגמ׳ לשם. חזרת הוא לאטי״ך עולשי״ן קורבי״ל תמכא הוא קרי״ן. הגהת מיימוני ר״ת היה מדקדק דוקא בקלח אבל לא בשורש וז״ל מהרי״ו ואם יקח מערטי״ך יקח מה שהוא למעלה מן הקרקע כגון העלין וסמוך לו אבל לא יקח מה שהוא למטה מן הקרקע דהוי שורש וכו׳ אגודה פ״ה דעירובין משם ר״י: באגור סימן תת״ה מהר״י מולין הורה לחזר אחר כרפס לטבול ראשון שקורין אפי״א כי אינו בכלל מרור ויש סמך ברוקח כרפס אותיות ס׳ פרך ששעבדו מצרים ס׳ רבוא בפרך אבל בפיטרזי״ל וקורבי״ל בלשון אשכנז היה מסופק שמא עולשין שהוא מין מרור הוא ולאחר שמילא כריסו ממרור בטבול ראשון יברך על אכילת מרור בתמיה וכשאין לו כרפס יקח כרתי פור״י בלע״ז עכ״ל הב״י כתב שלא היה בקי בפי׳ עולשין כי אינו ענין לפיטרזיל״ו:

ט וחרוסת הוא זכר לטיט שם במשנה ר״א בר צדוק אמר מצוה בחרוסת. ובגמרא מאי מצוה ר׳ לוי אמר זכר לתפוח ור׳ יוחנן אמר זכר לטיט: אמר אביי הלכך צריך לקהוייה וצריך לסמוכיה לקהוייה זכר לתפוח לסמוכיה זכר לטיט. וכתב הב״י דמ״ש רבינו ומדברים חמוצים זכר למרור ט״ס הוא וצריך להגי׳ זכר לתפוח ודוחק הוא להגיה כל הספרים לכן נ״ל דרבינו נמשך אחר גירסת הרי״ף והרא״ש דגרסי אמר אביי הילכך צריך לקהוייה וצריך לסמוכיה ותו לא ומפרש דאביי קאי אדברי ר״י לחודיה דכיון שהוא זכר לטיט צריך לסמוכיה שיהא דומה לטיט וצריך לקהוייה זכר לוימרו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים וגו׳ ובעל כרחינו צריכים אנו לפרש כן בדברי הרי״ף והרא״ש שהרי אחר שכתבו פלוגתא דר׳ לוי ורבי יוחנן ומאי דקאמר אביי כתבו נמי הא דקאמר בגמרא ת״כ דר׳ יוחנן תבלין זכר לתבן חרוסת זכר לטיט דאלמא דהילכתא כרבי יוחנן דזכר לטיט הוא ולא זכר לתפוח וא״כ לא צריך לקהוייה זכר לתפוח אלא ודאי דבעי לקהוייה זכר למרור ול״ג בגמרא לקהוייה זכר לתפוח וכן מבואר ברמב״ם שכתב וז״ל החרוסת מצוה מד״ס זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים וכיצד עושין אותה לוקחין תמרים או גרוגרות וצמוקים וכיוצא בהן ודורסין אותם ונותנין לתוכן חומץ ומתבלין אותם בתבלין כמו טיט בתבן כו׳ הרי לך שפסק כר׳ יוחנן שהוא זכר לטיט ולא זכר לתפוח ואעפ״כ כתב שנותנין לתוכן חומץ כאביי דצריך לקהוייה אלמא דטעמא דלקהויי הוי משום זכר למרור שהיו שיניהם קיהות מעבודה קשה שבחומר ובלבנים שוב מצאתי כן בערוך ערך חרוסת מאי מצוה ר׳ יוחנן אמר זכר לטיט ע״כ עושין אותה מכל מיני מתוקין ומרורין וחומץ כמו הטיט שיש בו כל דבר עכ״ל והביאו המרדכי בסדר הראשון של פסח ע״ש:

י ומ״ש רבינו אחר זה ונותנין בו תפוח כו׳ לא משום דסבירא ליה כר׳ לוי דאמר חרוסת זכר לתפוח דהא ודאי לית הילכתא כוותיה דעיקר החרוסת אינו כ״א זכר לטיט אלא משום דבתשובת הגאונים כתב לעשות החרוסת בפירות שנדמה להם כנסת ישראל בשיר השירים תחת התפוח: כפלח הרמון. התאנה חנטה פגיה. אעלה בתמר. אל גינת אגוז. ושקדים על שם ששקד הקב״ה על הקץ כמ״ש התוספות לכך כתב גם רבינו שניתנים בו פירות אלו לזכרון אלו הדברים ומ״מ קיצר ולא העתיק רק התפוח והתאנה והאגוז ומשום דאלו נאמרו על גאולת מצרים מה שאין כן כפלח הרמון ואעלה בתמר ושקדים נמי לא הוזכר במקרא על הגאולה אדרבה על פורענות מקל שקד אני רואה וגומר:

יא ומ״ש אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה מאיזה מין שירצה שם בגמרא מאי ב׳ תבשילין א״ר הונא סילקא וארוזא רבא מהדר אסילקא וארוזא הואיל דנפק מפומיה דרב הונא חזקיה אמר אפי׳ דג וביצה שעליו רב יוסף אמר צריך שני מיני בשר אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה. רבינא אמר אפילו גרמא ובישולא וכתב הר״ן וכולהו אמוראי מודו דטעמא דב׳ תבשילין משום הכי הוא ורב יוסף מה טעם קאמר כלומר כיון דב׳ תבשילין זכר לב׳ קרבנות הן באין משום הכי בעינן ב׳ מיני בשר ורבינו שפסק מאיזה מין שירצה נראה דס״ל דרבינא דהוא בתרא מיקל טפי מכולהו אמוראי דאפילו עצם ובישולו וכ״ש דג וביצה שעליו או סילקא וארוזא ואצ״ל ב׳ מיני בשר וכן נראה מדברי הסמ״ג שהביא דברי רבינא דאפילו עצם ובישולו דמשמע ואצ״ל מידי אחריני וכן מבואר בדברי ה״ר ירוחם. אבל הרמב״ם פסק דוקא ב׳ מיני בשר וכ״כ ההגהות בשם רבינו שמחה וכן דרש מהר״ש מאוסטריוך כמ״ש בהגהות מהרי״ל וכ״כ התוס׳ ורשב״ם בשם ר״ח אלא שס״ל שאחד צלי כנגד הפסח והב׳ מבושל כנגד החגיגה וכ״כ הרי״ף אבל התוס׳ והגהת מיימונית השיגו על זה ומסקנתם דיקח ב׳ מיני בשר אפילו שניהם צלויים או שניהם מבושלים ובשם ר״ת כתבו ההגהות דהלכה כרבינא דהוא בתראה הילכך צריך ליקח גרמא והרוטב או ב׳ מיני בשר נראה דס״ל לר״ת דרבינא מוסיף ארב יוסף לחודיה ולומר דלא בעינן ב׳ מיני בשר אלא אפילו גרמא ובישולא אבל מיהו בשרא בעינן דגרמא לחוד ודאי לא מהני אלא בדסביך ביה בשרא פורתא דהאי נמי גרמא מיקרי אבל לא דג וביצה שעליו דהנהו לא חשיב בשר ואצ״ל שאר מינים דלא וכן פי׳ הר״ן וע״ש:

יב ומ״ש רבינו ונהגו בבשר וביצה כ״כ באגודה וכ״כ כל האחרונים ותימה גדולה למה לנו להקל נגד ר״ח והרי״ף והרמב״ם ור״ת ושאר גדולים שכולם פסקו דבעינן ב׳ מיני בשר או לפחות גרמא ובישולא דהרוטב יש לו דין בשר. ואפשר לומר דס״ל דבשר ממש ודאי עדיף טפי מגרמא וביצה ממש לא גרע מרוטב שנתבשל עם העצם והלכה ודאי כרבינא דבתרא הוא וק״ל. ודע שמנהג אשכנז ליטול זרוע וביצה ולצלותם ואין אוכלים אותם לפי שנהגו

כמ״ש במרדכי דאין אוכלין צלי בב׳ לילות אפילו ביצה צלויה ולפיכך צריך לצלותם מבע״י כיון דלא נהגו לאוכלם א״כ הוי שלא לצורך י״ט מהרי״ו. ומהר״ש לורי״א כתב שלפי דין התלמוד צריך לאוכלם לזכר אכילת פסח וחגיגה ולפיכך צריך לבשלם ומיד אחר הכריכה יאכלם ויחלקם לכל המסובין אבל לא יצלה אותם דאין אוכלין צלי כל עיקר ודבריו נכונים וכך אני נוהג:

יג ומ״ש וי״א כשפסח במ״ש וכו׳ זו היא מסקנת הרא״ש וכתב ה״ר ירוחם שכן עיקר אבל כל האחרונים הסכימו לסברת הר״פ וכן קיבל מהרי״ל מרבותיו וכן נראה מסקנת רבינו שהזכיר תחלה סברת הרא״ש בשם י״א ואח״כ כתב כהר״פ חולק על סברא זו ושכ״כ בעל העיטור לאורויי לן דהכי עיקר וכך נהגו:

יד ומ״ש ומברך על נטילת ידים כן הוא דעת רש״י דכיון דידים שניות הן ופוסלין את התרומה וכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחלה ה״ל כמו נהמא וצריך ליטול משום קדושה ונקיות כמו בנהמא ולפיכך צריך לברך ענ״י כמו בנהמא וכבר נתבאר למעלה דזו היא ג״כ דעת הרמב״ם והרא״ש ושאר גדולים:

טו ומ״ש ולא יטול קודם קידוש כי לקידוש א״צ נטילה מימרא דרב ברונא בפ׳ ע״פ נטל ידיו לא יקדש:

טז ומ״ש ומיהו מי שרגיל ליטול כו׳ כבר נתבאר בסימן רע״א שהרבה גדולים פסקו כך ומיהו במרדכי כתב דבפסח שיש הפסק גדול בינתיים אין לו לב״ה ליטול ידיו קודם קידוש משום דצריך ליטול ידיו פעם אחרת לעשות הטיבול ונמצא דברכה הראשונה היתה לבטלה כו׳ כוונת דבריו אלו לומר דבפסח ודאי לא תעלה לו הנטילה דקודם קידוש לסעודה מאחר שיש הפסק גדול בינתיים באגדתא והלילא כדאיתא בגמרא להדיא נטל ידיו בטבול ראשון נוטל ידיו בטבול שני ואסיקנא דטעמא דכיון דבעי למימר אגדתא והלילא דילמא אסחא לדעתיה ונגע וא״כ מאחר שעכ״פ צריך הוא לחזור וליטול קודם סעודה לצורך סעודה ממילא נטילה זו דקודם קידוש אין צורך בה דאי משום שתעלה לו לצורך טבול הא פשיטא דצריך הוא ליטול ידיו פעם אחרת לצורך הטבול משום דקידוש הוי הפסק בין נטילה לטבול דאע״ג דבשאר שבתות וי״ט לא הוה קידוש הפסק בין נטילה לסעודה התם ה״ט משום דקי״ל כשמואל דאין קידוש אלא במקום סעודה וה״ל הקידוש צורך הסעודה ולפיכך לא הוה קידוש הפסק אבל אין קידוש צורך טבול והוי הפסק וצריך לחזור וליטול לצורך טבול ונמצא דברכה ראשונה היתה לבטלה זו היא דעת המרדכי במ״ש כאן והוא חולק אמ״ש המרדכי גופיה אח״כ דגבי הבדלה נמי מותר ליטול ידיו ולהבדיל דלא הוי הבדלה היסח הדעת כיון שדעתו לאכול מיד ואע״ג דהבדלה לא שייכא מידי בסעודה אפילו הכי לא הוי היסח הדעת שדברים אלו הם דברי גדול אחר שחולק אמה שכתב ראשונה וכדבריו הראשונים הוא העיקר. והב״י לא ירד לדקדק אחר דבריו וכתב מה שכתב עיין עליו. ולענין הלכה כתב בהגהת ש״ע בהלכות פסח דאין ליטול ידיו כלל קודם קידוש והיינו כמ״ש במרדכי וכן כתב הרא״ש בתשובה וכן כתב ה״ר ירוחם. אבל מהר״ש לוריא כתב בסדר פסח שלו דיש ליטול ידיו קודם קידוש שלא לשנות משאר קידושים שבשאר כל ימות השנה אלא דמכל מקום יביא עצמו לידי חיוב נטילה שיסך רגליו וישפשף כדי שיהא מחויב ליטול ידיו קודם קידוש ולא יברך על נטילת ידים אלא אשר יצר דאין מברכין על נטילת ידים אלא לאכילה או לתפלה לדעת הרא״ש ורבינו לעיל בסימן ז׳. וכתב עוד ואם כן ממילא לטבול לא בעי נטילה דלא עדיף האי טבול מאכילה ממש שהרי בכל השנה לא הוי קידוש הפסק ואוכלין על ידי נטילה דמקודם קידוש כל שכן טבול ע״כ ולי נראה להכריע דודאי ראוי שיטול ידיו קודם קידוש על ידי שיביא עצמו לידי חיוב נטילה ולא כהגהת ש״ע אבל מכל מקום עוד צריך ליטול ידיו לצורך טבול ולא דמי לכל ימות השנה דלא הוי הקידוש הפסק לפי שהקידוש הוא צורך סעודה כדפי׳ במרדכי בדבריו הראשונים והוא העיקר ובשני נטילות אלו אין לברך ענ״י אלא לאחר כך כשיטול ידיו שלישית לצורך סעודה נ״ל ודו״ק:

יז ומ״ש והר״ם מרוטנבור״ק כתב שהאידנא אין צריך נטילה כו׳ היא דעת התוס׳ בפ׳ ע״פ ע״ש ונתבאר ג״כ למעלה בסימן קנ״ח:

יח ומ״ש והרוצה לצאת ידי ספיקא כו׳ בכאן תמהו רבים שהרי רבינו כתב למעלה דאף בהיסך ושפשף אינו מברך ענ״י אף אם רוצה ללמוד אא״כ היה מתפלל אחריו מיד וכן השיגו מהרא״י בסדר שלחן שלו. ואני אומר דלא קשה מידי דדברי רבינו הללו חוזרים על מ״ש ומיהו מי שרגיל ליטול כל ימות השנה קודם קידוש כו׳ גם עתה יכול ליטול קודם ועל זה כתב דהרמ״מ לא היה מברך על נטילה על טבול ראשון וממילא נמי דלמי שרגיל וכו׳ ונוטל עתה קודם קידוש ג״כ לא מברך ועל זה כתב והרוצה לצאת ידי ספיקא כו׳ דודאי בכה״ג כשנוטל ידיו קודם קידוש חייב לברך ענ״י כשמקדש אחריו מיד דקידוש לא גרע מתפלה דאידי ואידי דבר שבקדושה הוא אבל בנוטל ידיו לאחר קידוש ודאי אינו חייב לברך ענ״י אפילו׳ בהיסך ושפשף. כך היא דעת רבינו מיהו לדידן דאפילו ברוצה להתפלל אינו מברך ענ״י ודלא כהרא״ש ורבינו וכמו שנתבאר בסימן ז׳ א״כ אפילו בנוטל ידיו קודם קידוש אפילו בהיסך ושפשף אינו מברך ענ״י אלא אשר יצר כמ״ש בסמוך:

יט ולוקח ירקות כו׳ שם מוכח בסוגיא דל״מ היכא דאיכא שאר ירקות דבעי תרי טבולי ומברך אטבול א׳ בפה״א כי היכי דליהוי היכירא לתינוקות אלא אפילו היכא דליכא אלא חזרת נמי בעינן תרי טבולי כי היכי דליהוי ביה היכירא לתינוקות ופירש״י ורשב״ם במשנה דטבול א׳ הוי היכירא לפי שאין בני אדם רגילין לאכול ירק קודם סעודה וכ״כ בסמ״ג ואחריהם נמשך רבינו והתשובה לתינוקות הוא דהטבול שקודם סעודה הוא דרך חירות כדרך ב״ח שמטבילין קודם סעודה להמשיך תאוות המאכל כ״כ קצת מפרשים. ולי נראה דהתשובה היא לפי שעדיין לא הגיע זמן סעודה דבעינן למימר תחלה אגדתא והלילא על כן אנו מטבילין עכשיו לטעימה בעלמא לפני הסעודה שלא להשהות כל אותו הזמן בלי אכילה כל עיקר. ומהר״ל מפראג האריך לפלפל בזה וכתב שלדעתו הטבול הראשון הוא בא כדי שיהא ניכר כשעושין הטבול השני שהוא לשם מצות מרור שאם לא היה הטבול הראשון לא היה ניכר באכילת מרור שהוא לשם מצוה שהרי כל ימות השנה דרך לטבול בפרט בחזרת אבל עכשיו שואלין על טבול שני שבתוך הסעודה למה לי עוד טיבול אחר וישיבו להם שצריכים טבול משום מצות מרור וטבול ראשון כדרכן כל ימות השנה ולקמן בסימן תפ״ג כתבתי שזהו דעת הרי״ף בפי׳ הסוגיא ע״ש:

כ ומ״ש ואין צריך כזית מהם כ״כ הרא״ש וכל האחרונים זולתי הרמב״ם שכתב דכל אחד ואחד אינו אוכל פחות מכזית וכן נמצא במרדכי בסדר הראשון של פסח ויש לתמוה מנ״ל הא. ונראה בעיני ראיה ברורה מדאמר בגמרא היכא דליכא אלא חסא אמר רב הונא מעיקרא מברך אמרור בפה״א ואכיל ולבסוף מברך עליה על אכילת מרור ואכיל מתקיף לה רב חסדא לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה אלא אמר רב חסדא מעיקרא מברך עליה בפה״א ועל אכילת מרור ולבסוף אכיל חסא בלא ברכה והלכתא כוותיה דרב חסדא והשתא אי איתא דבטבול הראשון לא בעי כזית מאי אתקפתא דרב חסדא הא ודאי כיון דלא אכיל כזית מעיקרא לא מצי לברך עליה על אכילת מרור וליכא למימר לאחר שמילא כריסו וכו׳ אלא ודאי דלרב חסדא אף בטבול ראשון בעינן כזית ולכך אתקיף ליה לאחר שמילא כריסו וכו׳ ומהר״ל מפראג ז״ל הביא ראייה אחרת מדר״ל דאמר זאת אומרת מצוה צריכות כוונה כו׳ ואינה ראייה ע״ש:

כא ומ״ש וכתב ר״ע שטיבול זה בחרוסת כו׳ כן נראה גם מדברי הר״י גיאת שהביא רבינו בסימן תפ״ג ע״ש ונראה בעיני דראייתם על זה מדאמר בגמרא אמר רב פפא ש״מ האי חסא צריך לשקועיה בחרוסת משום קפא דאי סלקא דעתך לא צריך לשקועיה נ״י למה לי הא לא נגע ופשיטא דאטיבול שני ל״ק נ״י למה דהא בעינן נטילה לשם סעודה כדמסיק התם כיון דבעי למימר אגדתא והלילא דילמא אסוחי אסח לדעתיה ונגע אלא אטיבול ראשון קאמר נ״י למה וכן פרשב״ם להדיא ועליו קאמר דצריך לשקועיה בחרוסת אלמא דבטיבול א׳ נמי בעי חרוסת והא דנקט חסא ולא נקט שאר ירקות ה״ט דאמתני׳ קאי דהטיבול הא׳ נמי בחסא וס״ל ז״ל דכי היכי דבעינן חרוסת כשהטיבול הראשון בחסא אף ע״ג דאינו אלא להיכירא דתינוקות הכי נמי כשהטיבול הראשון הוא בשאר ירקות ובשאר ירקות נמי איכא משום קפא ודלא כמ״ש במרדכי בסדר של פסח ע״ש. ולדעת הרא״ש צריך לומר דחרוסת דנקט הכא לאו דוקא חרוסת ממש אלא כל מידי דקיוהא דמטבילין בו נקרא חרוסת כדאמר בפרק כל שעה ובית חרוסת כבית שאור שחימוצו קשה דמי ופירש רש״י בית חרוסת כלי שנותנים בו חומץ וכל דבר שיש לו קיוהא ולשון חרוסת קיהוי עד כאן לשונו. ולענין הלכה נ״ל להכריע דאם גם טיבולו הא׳ בחזרת צריך חרוסת שהרי מברך על אכילת מרור וכדמשמע פשטא דמילתא דרב פפא שהבאתי ודלא כהרא״ש בשם ה״ר יונה אבל כשהטיבול הא׳ בשאר ירקות אין לטבול בחרוסת נ״ל וק״ל:

כב ולר״י מברך אחר הטיבול בורא נפשות רבות כו׳ מחלוקת זו לענין ב״נ לא נמצא במחברים בפירוש אלא שרבינו מפרש מדעתו דממה שנחלקו רשב״ם ור״י בברכת בפה״א שעל המרור דלרשב״ם א״צ לברך בפה״א לפי שנפטר בבפה״א שבירך על הירקות בטיבול ראשון ור״י חולק וסובר דלא נפטר באותה ברכה משום דאגדתא והלילא הוי הפסק טובא אלא טעמו של דבר לפי שהמרור נחשב כדברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה שברכת הלחם פוטרתו וכמ״ש התוספות והרא״ש בפ׳ ע״פ נמשך ממחלוקת׳ זו דנחלקו נמי לענין ב״נ דלר״י דהוי הפסק באגדתא והלילא ממילא צריך לברך אחר טיבול ראשון ב״נ שאין בהמ״ז פוטרת מה שאכל כבר קודם סעודה והפסיק באגדתא והלילא בין אכילה לסעודה ולרשב״ם א״צ לברך דמאחר דאגדתא והלילא לא הוי הפסק כל עיקר שהרי ברכת בפה״א שבירך על הירקות בטיבול ראשון פוטר ג״כ טיבול שני מברכת בורא פרי האדמה א״כ ממילא נמי ודאי ברכת המזון שלאחר הסעודה שפוטר טיבול שני מברכה שלאחריו פוטר ג״כ טיבול ראשון מברכה שלאחריו וכן נראה ממה שהביא הרא״ש מחלוקת רשב״ם ור״י בפסקיו דאלמא דנפקא מינייהו לענין דינא דאין דרכו של הרא״ש להביא המחלוקת של המפרשים בפירושא דשמעתתא היכא דלא נפקא מינייהו מידי לענין דינא וצריך לבאר שזה שכתב רבינו דלרשב״ם אין צריך לברך דמשמע דאם בא לברך הרשות בידו היינו לומר שאם נתכוין בטיבול ראשון שלא לפטור בברכה זו כי אם הירקות שבטיבול זה ממילא צריך לחזור ולברך בפה״א בטיבול שני ונמשך מזה שצריך לברך ב״נ אחר טיבול ראשון אבל כשנתכוין לפטור בברכה זו גם המרור שבטיבול שני ודאי דאין לו לברך ב״נ אחר טיבול א׳. והקשה מהר״ל מפראג על דברי רבינו שכתב דלר״י מברך אחר טיבול א׳ ב״נ הלא כתב הרא״ש דב׳ כוסות הראשונות דקודם הסעודה חשיבי כדברים הבאים מחמת הסעודה

מפני דיין שלפני המזון בא להמשיך תאות המאכל ובכלל סעודה הן ולפיכך א״צ לברך אחריהן ונפטרין בברכת המזון א״כ ה״ה נמי הירקות שבאין ג״כ להמשיך תאות המאכל כמ״ש התוס׳ בפ׳ ערבי פסחים אפילו אותן שבאים קודם סעודה נחשבין כבתוך הסעודה וברכת המזון פוטרתן ואמאי צריך לברך עליהן ב״נ. ולא קשיא מידי דלהרא״ש ודאי שהסכים לדעת רשב״ם דאגדתא והלילא לא הוי הפסק לענין ברכה דטיבול ה״ה נמי דלא הוי הפסק אפילו לענין ברכה דכוסות אבל לר״י הוי הפסק אפילו לענין ברכה דב׳ כוסות הראשונות. א״נ ס״ל לר״י דירקות שקודם הסעודה לא נחשבו כ״כ להמשיך תאות המאכל אא״כ אוכל הסעודה מיד ולא דמי ליין דקודם הסעודה דממשיכין אפילו איכא שהות טובא קודם סעודה והתוספות לא כתבו דממשיכין הירקות אלא לגבי מרור שאוכל בתוך הסעודה ע״ש בדף קט״ו בד״ה והדר אכיל. א״נ אפילו ר״י מודה דכיון דתקינו רבנן למימר אגדתא והלילא על כוס שני לא הוי הפסק לענין ברכה דכוסות אבל לענין ברכה דטיבול ודאי הוי הפסק דאין עני ברכה דטיבול שהוא בא להיכירא דתינוקות לאגדתא והלילא ולפיכך הוי הפסק לדידיה. אכן הסמ״ג בסדר של פסח כתב בהדיא בשם ר״י שלא היה מברך ב״נ אחר טיבול ראשון ושכן נהג גם ר״ת ואולי ר״י החמיר בדבר שלא לעשות מעשה על פי עצמו אבל מדינא היה חייב לברך לפי פירושו בסוגיא ודע שכתב הרשב״א בתשובה בסימן רמ״א שאחר אכילת המרור חייב לברך ב״נ ופוטר את המרור ואת הירק שאכל בטיבול הראשון ואין לברך ב״נ אחר הירק וצ״ל דס״ל ג״כ כסברת רשב״ם דאגדתא והלילא לא הוי הפסק וכתב עוד הרב ז״ל שאם בירך לאחר הירק מיד ב״נ אז צריך לחזור ולברך בפה״א ולאכול מרור ולחזור ולברך ב״נ עד כאן אבל ר״י ז״ל סובר דאין צריך לברך על המרור לא לפניו ולא לאחריו דדינו כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה דא״צ ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם דברכת המוציא וברכת המזון פוטרן: והענין הלכה נראה בעיני שבעל נפש הרוצה לצאת ידי חובת כל הגאונים יאכל בטיבול א׳ כזית שלם כדברי הרמב״ם ודעימיה ויהא דעתו בשעת ברכת בפה״א שלא לפטור המרור בברכה זו וממילא חייב לברך אחר טיבול א׳ ב״נ לד״ה ואח״כ כשיברך המוציא יכוין נמי שלא להוציא המרור בברכת המוציא ויחזור ויברך על המרור בפה״א ועל אכילת מרור ויחזור ויברך אחריו ב״נ דאז יוצא י״ח לדעת כל הגאונים ואין כאן משום ברכה שאינה צריכה מאחר שאינו עושה כן אלא לאפוקי נפשיה מפלוגתא וכן קבעו ההלכה אצל המבדיל על השלחן קודם נטילה דיכוין שלא להוציא היין שבתוך הסעודה כדי לאפוקי נפשיה מפלוגתא ואז צריך לברך אחר היין של הבדלה מעין ג׳ וצריך נמי לברך ברכה ראשונה על היין שבתוך הסעודה ואין בזה משום ברכה שאינה צריכה ע״ל בסימן קע״ד:

כג ויקח מצה האמצעית ויבצענה לשנים כ״כ הרא״ש וכ״כ בהגהת מיימוני בסדר מהר״ם ושכן פי׳ ראבי״ה ודלא כמ״ש בסמ״ג וברוקח דבוצע העליונה היא הראשונה משום דאין מעבירין על המצות דאדרבה המצוה הראשונה שהוא לברך ברכת המוציא היא הראשונה אבל לבצוע המצה לשנים לעשותה פרוסה משום דכתיב לחם עוני אין בזה מצוה כ״כ וכ״כ במרדכי בסדר של פסח שבהגהות. ומה שאין בוצעין השלישית היינו נמי משום דאין מעבירין על המצות שהרי אותה שבוצעין צריך לברך עליה על אכילת מצה תחלה ואח״כ עושין הכריכה באותה שנשארה ולפיכך במצה הראשונה עושין מצוה הראשונה היא ברכת המוציא ובשנייה עושין מצוה שנייה היא ברכת על אכילת מצה ובשלישית מצוה שלישית היא הכריכה. ומה שבוצעין אותה קודם שיקרא ההגדה כבר כתב בכלבו הטעם כדי שיאמר עליה הא לחמא עניא דמה דרכו של עני בפרוסה. ובדברי הר״ן בשם רבינו האי גאון משמע דהטעם הוא משום דהא דאמרינן הכל מודים דבפסח מניח פרוסה בתוך שלמה ובוצע היינו דוקא כשהביאו לפניו פרוסה אבל אם הביאו לפניו שלמה אין לנו לפורסה לכתחלה ולפיכך מקדימין לפורסה קודם ההגדה כדי שבשעת ברכת המוציא ימצאנה כשהיא פרוסה. וכ״כ ה׳ המגיד בשם אחרים אבל הרמב״ם כתב שפורסים אותה בשעה שמברך המוציא ולא נהגו עכשיו כמותו:

כד ומ״ש ויתן חציה לאחד מן המסובין כשומרה לאפיקומן נראה דהטעם הוא שמא יאכלו הכל בתוך הסעודה ולא יהיה לו עוד מצה משומרת באחרונה:

כה ומ״ש ונותנין אותה תחת המפה וכו׳ כ״כ הרוקח:

כו ומ״ש וחציה השני ישים בין שתי השלמות וכ״כ הרא״ש ולפי שהיה קשה לרבינו ז״ל למה יפסיק בין שתי השלמות שבאים משום לחם משנה לפיכך כתב דהטעם כדי שיפגע בשלמה כו׳ וממילא נמי לא קשה ישים החציה תחת שתי השלמות דכיון דצריך לברך על חציה על אכילת מצה צריך שיפגע בה תחלה אבל במרדכי בסדר של פסח כתב וחצי מצה הנפרסת ישים על שתי השלמות כו׳ וכ״כ רבינו בסימן תע״ג על שם אנשי א״י ונראה דהטעם משום דס״ל דכיון דאין מעבירין על המצות צריך לפרוס הראשונה כדי לברך עליה על אכילת מצה שהוא בא חובה ללילה זה שזה הוא מצוה הראשונה אבל ברכת המוציא שאינו כי אם ברכת הנהנין ואינה קודמת לעל אכילת מצה אלא משום דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם אינו מצוה כל כך לפיכך מניח הפרוסה על שתי השלמות אך קשה דהא אמרינן דבפסח הכל מודים שמניח הפרוסה בתוך השלמה ופירש״י בתוך השלמה היינו תחת השלמה וכן פירשו כל המפרשים ונראה דמהאי טעמא נמי כתב הסמ״ג דאף ע״ג דבוצע לראשונה מניחה בין שתי השלמות וי״ל דאינהו ס״ל דכשמניח פרוסה על

השלמה זהו בתוך השלמה וכך העתיק הב״י בריש סימן תע״ה בשם הרשב״א בתשובה ע״ש: כתוב במהרי״ל דחלק הגדול יקח לאפיקומן ולא פחות מחציה דהיינו חלק הקטן וכ״כ מהרש״ל ונראה דהטעם הוא משום דראוי להחמיר לאכול אפיקומן ב׳ זיתים על פי פרשב״ם אחד זכר לפסח ואחד זכר למצה הנאכלת עם הפסח כמו שיתבאר לקמן בריש סימן תע״ז לכך הצריכו ליקח חלק הגדול נ״ל ודלא כמ״ש במהרי״ל משום חבוב מצוה ונאכל על השובע וגם כדי שביעה דטעמים אלו אין להם יסוד כנ״ל:

כז ומ״ש ויגביה הקערה כו׳ כ״כ הרא״ש בתשובה דמגביה משום שיאמר הא לחמא עניא וכו׳ עד מה נשתנה:

כח ומ״ש ואז יצוה להסירם וכו׳ בפרק ע״פ למה עוקרין את השולחן אמרי דבי ר׳ ינאי כדי שיכירו התינוקות וישאלו פי׳ ישאלו למה עוקרין את השולחן ועדיין לא אכלנו וישיבו להם כי צריך לספר ביציאת מצרים קודם אכילה ועכשיו עקירת הקערה במקום עקירת השלחן וכ״כ התוס׳ וכל החבורים:

כט ומוזגין מיד כוס שני כו׳ שם במשנה מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל ואם אין דעת בבן אביו מלמדו ופירש״י ורשב״ם כאן במזיגת כוס שני הבן שואל את אביו אם הוא חכם מה נשתנה עכשיו שמוזגין כוס שני קודם אכילה עכ״ל וכתב מהרש״ל דלא ישטפה:

ל ומ״ש ומחזיר הקערה וכו׳ כ״כ גם הסמ״ק שמחזירין הקערה כשיאמר עבדים היינו משום דלחם עוני כתיב שעונין עליו דברים כדאיתא בגמרא ואין מכאן ראייה דעליו אין פירושו עליו ממש אלא ה״פ על ענין הלחם עונין דברים הרבה שעיקר ההגדה הוא בענין מצות מצה שרומז לחירות ולכך מתחילין הא לחמא עניא ועליו נמשך בענין ההגדה וברמב״ם מבואר שאין מחזירין אלא כשאומר מצה זו ומדברי רבינו עצמו יראה שלא נסמך על ראייה זו לגמרי שהרי כתב וגם שתהא לפניו כשיאמר מצה זו כו׳ כלומר מאחר שעכ״פ צריך שתהיה לפניו כשיאמר מצה זו וכו׳ ושמא ישכח מלהביאו לפניו באמצע קריאת ההגדה לכך טוב שיחזיר הקערה לפניו קודם שיתחיל ההגדה וכך הוא המנהג:

לא וצריך שיאמר שבכל הלילות וכו׳ אין אנו חייבין לטבל משום דהוה משמע דבלילה הזה חייבין לטבל ב׳ פעמים וליתא דבטיבול הראשון ליכא חיוב אלא היכירא לתינוקות לחוד והכי איתא להדיא בגמרא ומשום דאיכא נוסחא שכתוב בהן שבכל הלילות אין אנו חייבין לטבל וכו׳ כתב רבינו דטעות הוא וכ״כ רשב״ם דשבוש הוא. ומהר״ל מפראג חילק דכשהטיבול הא׳ בשאר ירקות שפיר הויין שני הטיבולים חיוב גמור ובגמרא איירי כשהטיבול הראשון במרור ולא נהירא:

לב ומ״ש וקורא כל ההגדה עד ונאמר לפניו הללויה הכי איתא בגמרא ונאמר לפניו הללויה אבל התוס׳ כתבו ה״ג ונאמר לפניו שירה חדשה וכ״כ במרדכי וכ״כ מהר״ש לוריא דהכי נהוג:

לג ומ״ש להראות למסובין כו׳ כ״כ רשב״ם וכתב מהרי״ו ויגביה מצה הפרוסה משום לחם עוני:

לד ומ״ש אבל כשאומר פסח וכו׳ שם ובמהרי״ו כתב אבל מ״מ יראה בו. הש״ר ז״ל:

לה בענין ברכת הלל כו׳ המנהג שלא לברך כל עיקר וכן המסקנא בסמ״ג בשם מורו רבינו יהודא ושכן עמא דבר:

לו וצריך לומר ונאכל שם מן הזבחים כו׳ כ״כ המרדכי וכתב מהרי״ו דכשבא פסח במ״ש אז יאמר מן הפסחים ומן הזבחים דאין חגיגה קריבה בשבת ובליל שני יאמר מן הזבחים ומן הפסחים דחגיגה נאכל קודם הפסח ע״כ וממילא דכשחל פסח ביום ז׳ וא׳ יאמר בהפך וק״ל:

לז ונודה לך שיר חדש כ״כ התוס׳ והמרדכי:

סימן תעד

א והשותה כוס שני וכתב רי״ף שצריך לברך בפה״ג בפ׳ ע״פ כ״כ וטעמו דכי היכי דאמרי׳ בכוס של ברכת המזון דכיון דלא אפשר למישתי וברוכי בהדי הדדי הוי הפסקה וצריך לחזור ולברך בפה״ג ה״נ כיון דלא אפשר ליה למקרי ומשתי בהדי הדדי צריך לחזור ולברך בתר דגמר הגדה ובתר דגמר הלילא בפה״ג ופי׳ הר״ן דלא אמרינן הכי אלא בשיחה הקבוע עליו חובה כקריאת ההגדה אבל דבר הרשות שאם רצה מפסיק לא והאריך ע״ש:

ב ומ״ש והקשו לדבריו כו׳ ואני בעניותי יישבתי קושיא זו דס״ל לרי״ף דיין שלפני המזון אינו פוטר שבתוך המזון אא״כ כבר נטל ידיו לסעודה וכמ״ש התוס׳ והמרדכי בפ׳ כ״מ וכמ״ש למעלה בסי׳ קע״ד ולפיכך בשתיי׳ כוס שני דלפני נטילה צריך לברך אחריו קודם שיטול ידיו. ונכון הוא דכששותה כוס ב׳ יכוין שלא להוציא היין שבתוך הסעודה ואז צריך לברך לאחריו לד״ה ומפיק נפשיה מפלוגתא אלא דאז אי אפשר לו לשתות יין בתוך הסעודה

דכיון שהיה מחויי לברך לפניו בפה״ג היה נראה כמוסיף על הכוסות. אלא דקשיא לי דדברי התוס׳ דבפ׳ כ״מ כתובים בסמ״ג בשם ר״י והרב ר׳ יוסף גם במרדכי והגה׳ מיימוני׳ דספ״ד דה׳ ברכות כתבוהו בשם ר׳ יוסף ובסדר של פסח כתב הסמ״ג גופיה וז״ל כתב ר׳ יצחק בר שמואל בתשובה אחת שהוא ורבינו יעקב לא היו מברכין על הגפן בליל פסח עד אחר כוס רביעי ולמאי שכתב דר״י ס״ל דאין היין שלפני המזון פוטר שבתוך המזון כשעדיין לא נטל ידיו לסעודה היה לו לברך על הגפן אחר כוס שני כמ״ש לדעת הרי״ף ודוחק לומר דר״י אחר הוא אלא נראה דס״ל לר״י דבליל פסח הוי קביעות גמור אפילו קודם שנטל ידיו משא״כ בשאר ימות השנה אבל מ״מ דעת הרי״ף שלא לחלק וכל שלא נטל ידיו אף בליל פסח אינו פוטר שבתוך המזון ולפיכך צריך לברך אחר כוס שני על הגפן נ״ל. וטעמו של אבי עזרי כתב ב״י דכיון דמפסיק בין כוס לכוס שלא מענייני אכילה ושתייה צריך לברך אחריו משא״כ בין שני לשלישי שאינו מפסיק אלא בסעודה וברכת כוס שני פוטר יין שבתוך הסעודה הלכך אין לברך לאחר כוס שני על הגפן עכ״ל ובהגה״ה מיימוני כתב שכן היא דעת מהר״ם. וטעמו של ר״ח הוא דהסעודה מתחלת מכוס של קידוש ומסיימת בכוס של ב״ה הילכך אין לברך על הגפן בנתיים כלל אבל אחר ב״ה שכבר נגמרה הסעודה מברך על הגפן ואצ״ל דמברך אחר כוס רביעי וס״ל לר״ת דדוקא כשיש לו כוס לברך עליו ב״ה דכיון דהכוס לפניו ודעתו לשתות עוד לא הוי הסעודה שום הפסק והיסח הדעת ולפיכך כשמברך על הגפן אחר כוס של ב״ה פוטר אותן ואת שתי הכוסות שלפני הסעודה אבל כשאין לו אלא ב׳ כוסות אלו שלפני הסעודה א״כ כבר הסיח דעתו מלשתות עוד וצריך לברך על הגפן אחר כוס שני ופוטר אותו ואת הראשון אבל אין לומר דא״צ לברך לאחריהם משום דברכת המזון פוטרתן דס״ל לר״ח דיין שלפני המזון הו״ל כדברים הבאים אחר הסעודה קודם ברכת המזון דטעונין ברכה לפניהם ולאחריהם ואין ברכת המזון פוטרתן ודו״ק: ומ״ש הב״י דטעמו של ר״ח הוא כאותן שרצו ליישב סברתו של הרי״ף לומר דדוקא באין לו יין לשתות בתוך המזון התם הוא דקאמר דצריך לברך אחר כוס שני לא נהירא דהא ודאי דר״ח סובר אפילו אין לו יין בתוך המזון אפ״ה א״צ לברך אחר כוס שני כשיש לו כוס לברך עליו ב״ה כמו שנתבאר: ומ״מ מדברי הרא״ש יראה שאפילו אין לו כוס לברך עליו ברכת המזון אפ״ה א״צ לברך אחר כוס שני דב״ה פוטרתו:

ג ומ״ש בשם ר׳ שרירא גאון כו׳ הא דצריך לברך לפני כל אחד ואחד נתבאר כבר בסמוך בדברי הרי״ף והא דאין לברך אלא אחר אחרון טעמו משום דכוס א׳ וכוס ב׳ ב״ה פוטרתן ונמצא כשמברך אחר רביעי פוטר אותו ואת הג׳ וכ״כ הרשב״א בתשובה בסימן ע״ב. וממילא לפי זה אם אין לו רק ב׳ כוסות הראשונות א״צ לברך כל עיקר על הגפן דב״ה פוטרתן ודלא כר״ת. והמנהג כרב שרירא. ויש לדקדק למה השמיט רבינו מלכתוב בסימן זה גבי כוס שני דאם לא שתה בהסיבה דצריך לחזור ולשתות כמ״ש גבי כוס א׳ וג׳ וד׳ ואפשר ליישב קצת דממ״ש בסימן תע״ג בכוס א׳ דצריך לשתות פעם אחרת בהיסיבה ממילא שמעינן דה״ה בכוס שני דמאי שנא ולפיכך לא היה צריך לחזור ולכתוב דין זה בפי׳ גבי כום שני אבל בכוס ג׳ דקי״ל דבין ג׳ לד׳ לא ישתה סד״א דאין לו לחזור ולשתות בהיסיבה וכן אחר כוס ד׳ שכבר הסיח דעתו מלשתות עוד וצריך לחזור ולברך ב״פ הגפן והוי כמוסיף על הכוסות סד״א דאין לו לחזור ולשתות בהיסיבה לפיכך היה צריך לפרש לגבייהו דאפ״ה יש לו לחזור ולשתות בהיסיבה וק״ל:

סימן תעה

א ויטול ידיו בפרק ע״פ אסיקנא דאף ע״ג דנטל בטבול ראשון נוטל ידיו בטבול שני משום דכיון דבעי למימר אגדתא והלילא דילמא אסוחי אסחיה לדעתיה ונגע. ומשמע שאם נזהר שלא להסיח דעתו ושלא ליגע במקום הטנופת אין צריך נטילה אחרת וכן פסק המרדכי בסד׳ הראשון של פסח. ומ״ש ב״י וז״ל ונ״ל דאין לכוין בכך שלא לבטל תקנת חכמים שתקנו ליטול פעמיים בליל פסח לא ידעתי לו טעם דכיון דעיקר התקנה משום דילמא נגע א״כ ממילא היכא דברירא ליה דלא נגע לא צריך לנטילה אחרת ואפי׳ למאי שקבעתי למעלה בסי׳ תע״ג דאין לברך על ב׳ הנטילות הראשונות שייך דין זה דדוקא היכא דאיכא למיחש לדילמא נגע דצריך לברך ענ״י קודם סעודה כשנוטל פעם ג׳ אז ודאי אין לו לברך כל ב׳ הנטילות הראשונות אבל אם נזהר שלא להסיח ושלא ליגע יכול ליטול ידיו קודם קידוש ויכוין שתעלה לו לסעודה ויברך מיד ענ״י ואז תעלה ג״כ לטבול הראשון שהכל נחשב מענין הסעודה ושוב א״צ נטילה אחרת כן נראה מעיקר הדין. אכן למאי שקבענו למעלה בסימן קס״ו שלא להפסיק בין נטילה להמוציא בשום הפסקה כדמשמע בירושלמי א״כ בליל פסח נמי אין להפסיק כל עיקר לפי הירושלמי אע״ג דבתלמודא דידן משמע דליכא למיחש להפסקה בין נטילה להמוציא מ״מ בהא קי״ל כהירושלמי:

ב ומ״ש השלימה למעלה וכו׳ כלומר דמשום דאין מעבירין על המצות הניח השלימ׳ למעלה שהיא הראשונה כדי שיברך עליה המוציא שהיא המצוה הראשונה כמו שיתבאר סי׳ תע״ג:

ג ומ״ש ומברך על השלימה המוציא וכו׳ כ״כ הרא״ש דמברך על השלימה המוציא דלא גרע י״ט של פסח משאר שבתות וימים טובים שמברכים המוציא על השלימה והא דאמרינן בברכות דהכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך השלימה ובוצע מ״ט לחם עוני כתיב היינו אותו לחם שיוצא בו ידי אכילת מצה אבל המוציא פשיטא דעל שלימים בעינן כשאר י״ט כו׳:

ד ומ״ש דלא יאכל עד שיברך על הפרוסה על אכילת מצה ויאכל משניהם יחד כ״כ הרא״ש ואוכלן ביחד וכו׳ והטעם דאם יאכל של המוציא תחלה שהיא של שלימה הרי באותה אכילה יצא י״ח מצה ואנן בעינן לחם עוני לשל מצה דהיא פרוסה ולא שלימה. ומהר״ל מפראג הקשה ע״ז דהא אמרינן בפ׳ האיש מקדש דכל מידי דליתא בזה אחר זה בבת אחת נמי ליתא. ואפשר לומר דעיקר הקפידא אינה אלא לענין בציעה שיבצע ויברך על הפרוסה ע״א מצה אבל לענין אכילה לא נפקא לן מינה מידי תדע שהרי אם אינו יכול לאכול משניהם יחד אוכל של המוציא תחילה כו׳ אלא ודאי דלכתחלה קאמר דיותר נכון לאכול משניהם יחד דיוצא באותה אכילה של פרוסה י״ח מצה אבל היכא דלא אפשר לן לית לן בה דלא קפדינן אלא שיניח פרוסה בתוך השלימה ולבצוע ולברך על הפרוסה ע״א מצה וק״ל:

ה ומ״ש שיאכל כזית מכל אחד היינו לפי שאין אכילה פחותה מכזית מיהו תימה בשלמא מן הפרוסה שמברך עליה ע״א מצה שפיר דבעי כזית אבל מן השלימה שמברך עליה המוציא מ״ש משאר פת שמברך עליו המוציא אע״פ שאינו אוכל כזית כמו שפסק רבינו למעלה בסי׳ ר״י ותו דאפילו להר׳ יונה בפרק כ״מ שסובר דבפחות מכשיעור מברך לפניו שהכל מ״מ כאן הרי הוא אוכל מן הפרוסה בכזית וברכת המוציא בעל כרחך קאי על כל מה שיאכל מן הפת בסעודה זו וא״כ לא צריך שיאכל כזית ממש מן השלימה ואפשר לומר דס״ל לרבינו דודאי אם אין לו אלא פחות מכזית מברך עליו המוציא אבל כשיש לו כזית פשיטא דלכתחלה צריך כזית וסובר ג״כ כיון דמברך אשלימה המוציא צריך שיאכל ממנה כזית לכתחלה:

ו ומה שאמר שיאכל של המוציא תחלה היינו משום דכיון דזו היא המצוה הראשונה אין לעבור עליה דאין מעבירין על המצות:

ז ומ״ש ומפני שיש מי שאומר שמברך על הפרוסה המוציא ועל השלימה ע״א מצה סברא זו כתובה בהגהת מיימוני׳ בשם ר״ח ושאר גאונים ושכ״כ ראב״ן והתוס׳ דמפרשים דהא דקאמר הכל מודים בפסח שמניח פרוסה לתוך השלימה ובוצע כו׳ דקאי על ברכת המוציא שמברך בפסח המוציא על הפרוסה ולפי שאין לעשות מצות חבילות חבילות אין לברך ב׳ ברכות על הפרוסה וצריך לברך ע״א מצה על השלימה ולכך כתב שהרוצה לצאת ידי שניהם יאחז שתיהן בידו כו׳ דלמר קאי המוציא על השלימה וע״א מצה על הפרוסה ולמר קאי המוציא על הפרוסה וע״א מצה על השלימה שהרי אוחז שתיהן בידו ולא קשה דלמר דקאי המוציא על הפרוסה מעביר על המצוה הוא שהרי השלימה היא הראשונה די״ל דכיון דהכשר מצוה כך היא שמניח הפרוסה בתוך השלימה ובוצע והיינו לומר תחת השלימה א״כ אין כאן משום מעביר ולפי זה צריך הוא לאכול שניהם יחד ולא בזה אחר זה שלא להכניס עצמו בספק מעביר על המצות וק״ל. ובמקצת ספרי רבינו כתוב ומפני שיש מי שאומר שמברך על הפרוסה המוציא וגם על אכילת מצה כו׳ וכן משמע באשיר״י שכתב תחלה דברי הרי״ף שמברך המוציא וע״א מצה על הפרוסה ואח״כ כתב דעתו שיברך המוציא על השלמה וע״א מצה על הפרוסה ואח״כ כתב והרוצה לצאת י״ח שניהם יברך המוציא וע״א מצה ויבצע מן השלימה ומן הפרוסה כאחד וכ״כ הרב רבינו ירוחם. אלא דקשיא לפי זה בשלמא שצריך לאחוז שתיהם בידו כשמברך המוציא שפיר אלא כשמברך ע״א מצה הא ודאי דלא צריך לאחוז בידו כי אם הפרוסה לבד ואח״כ יבצע משניהם ויאכל ביחד אלא ודאי דמשום דיש גאונים שסוברים שצריך לברך המוציא על הפרוסה וע״א מצה על השלימה לכך צריך לאחוז שתיהן בידו בשעה שמברך המוציא וע״א מצה. והמנהג ליקח המצות בידו ולהגביהם בשעה שמברך המוציא דבעינן לחם משנה ואז גם הפרוסה שבין ב׳ השלמות תעלה עמהם לצאת גם ידי אותן הגאונים שאומרים שמברך המוציא על הפרוסה ואח״כ ישבר הראשונה ולא יפרידנה לגמרי ויניח השלישית ויתפוס רק הראשונה והשניה ויברך ע״א מצה ויפרוס משתיהן מכ״א כזית ויאכל שניהן ביחד בהיסיבה וכ״כ מהר״ש לורי״א:

ח ומ״ש ואם לא היסב לא יצא כו׳ כן הכריחו הרא״ש והמרדכי מדתנן השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא משמע מיסב אין לא מיסב לא אכן כבר קבענו למעלה בסימן תע״ב כראבי״ה דבארצינו אין צריך לחזור ולאכול בהיסיבה אלא למצוה מן המובחר:

ט כתב רב עמרם ויברך המוציא ויטבל בחרוסת ויאכל וכ״כ הרמב״ם ז״ל ואע״ג דהרמב״ם כתב שאין צריך אלא ב׳ מצות שלמות ופרוסה ומברך המוציא וע״א מצה שניהם על הפרוסה ומטבל בחרוסת ופליג אר״ע שמצריך לעשות ג׳ מצות כדלקמן סוף סי׳ זה מ״מ בזה שוין דצריך לטבל בחרוסת:

י ומ״ש ר״ע ויברך המוציא ויטבל בחרוסת לאו למימרא דהפרוסה שמברך עליה ע״א מצה לא בעינן לטבל בחרוסת דודאי צריך אלא סידורא דרישא דעניינא נקט דמברך המוציא ומטבל בחרוסת וממילא נמי דמברך על הפרוסה ע״א מצה ומטבל בתרוסת וק״ל:

יא ומ״ש ואיני יודע טבול זה למה כו׳ תשובותיו אלה גדולות וכמעט מכריחות להודות בהן וכדי ליישב דעת הגאונים הראשונים באתי לומר שיש קצת סמך לדבריהם מדתנן הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין אעפ״י שאין חרוסת מציה ר״א בר צדוק אומר מצוה וקשיא במאי קמיפלגי דכיון דהכל מודים דצריך להביא חרוסת מנ״מ אם הוא מצוה אם לאו דהא ודאי דאף לר״א ב״צ אין מברכין על החרוסת אעפ״י שהוא מצוה כמ״ש רבינו בסמוך אלא ודאי דלת״ק דאינו מצוה ואינו מביאה אלא משום קפא לא בעינן ליה אלא למרור וירקות אבל לראב״צ דמצוה היא זכר לטיט א״כ אף למצה בעינן לה ומאחר שהרמב״ם בפ״ז פסק כראב״צ דמצוה היא לכך פסק ג״כ דמטבל המצה בחרוסת ומה שהקשה בעל המנהיג שמצה היא זכר לחירות וחרוסת זכר לטיט כו׳ אפשר לומר דכוונתינו להורות בטבול זה שהוציאנו מעבדות שהוא מטיט שהחרוסת זכר לו לחירות שהמצה זכר לו. וכשמטבילין בו את המרור כונתינו בענין אחר להורות דהמרירות שמררו אותנו היינו בעבודת הטיט. ומה שהקשה עוד דהמצה דאורייתא וחרוסת דרבנן וכו׳ י״ל דאינו מטבל כל כך שיבטל טעם מצה כמו שהזהיר ה״ר יונה אף לענין מרור שצריך לנער החרוסת מעליו שלא יבטל טעמו כ״ש לענין מצה וכ״כ ה״ר ירוחם על מ״ש הרמב״ם שעם המצה לבדה יטבל בחרוסת ובלבד שלא ישהא אותו בו שלא יפסיד טעם המצה. ומן הדין עלינו להחמיר כדעת הגאונים הראשונים אלא שלא נהגו כן:

יב ומ״ש וישקענו כולו בחרוסת כו׳ מימר׳ דרב פפא פרק ע״פ ואע״ג דבגמרא דחינן לה ודילמא אימא לך לא צריך לשקועי כו׳ אפ״ה לא שבקינן מאי דפשיטא ליה לרב פפא מקמיה דיחויא בעלמא דדחיניה לה בגמרא וכן פסק ברוקח:

יג ומ״ש ויברך על אכילת מרור כתב הר׳ המגיד שהטעם מפני שכל ברכה שמוציא עצמו ואחרים עמו השומעים אותו מברך בעל וכן נהגו ודלא כיש מברכין לאכול מרור ולאכול מצה:

יד ופי׳ רשב״ם כו׳. ע״ל בסימן תע״ג:

טו ואין מברכין על החרוס׳ מיהו הרמב״ם בפי׳ המשנה כתב דלראב״צ צריך לברך על החרוסת דמצוה מד״ס היא ולא קי״ל הכי והוא עצמו חזר בו בחבורו שהרי בפ״ז פסק כראב״צ ואף עפ״כ לא כתב דצריך לברך על החרוסת:

טז ומ״ש ואח״כ נוטל מצה שלישית כו׳ שם אסיקנא דהדר אכיל מצה וחסא בהדדי בלא ברכה זכר למקדש כהלל ופי׳ רבינו דהיינו הזכר לפי שבזמן שהב״ה היה קיים היה כורך פסח ומצה ומרור ביחד ואוכל ועכשיו שאין ב״ה קיים ואין פסח נמצא שלא קיים המצוה ואינה עושה כ״א זכר בעלמא: ומ״ש רבינו שנוטל מצה שלישית לכריכ׳ כן כתבו התו׳ וכל הנמשכים אחריהם והטעם כדי לקיים מצו׳ בשלשתן: וכתב אבי עזרי שאין לטובלו בחרוסת כו׳ כונת דבריו דבע״פ קאמרי׳ אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא ודרש נטל ידיו בטבול ראשון נוטל ידיו בטבול שני אמרוה רבנן קמיה דרב פפא הא בעלמא איתמר דאס״ד הכא איתמר ל״ל נטילת ידים תרי זימני הא משא ליה ידא חדא זימנא א״ל רב פפא אדרבה הכא איתמר דאס״ד בעלמא איתמר ל״ל תרי טיבולי כו׳ ודרשא זו דרב חסדא בזמן הזה הוה דרגילי למיעבד כהלל ואעפ״כ לא מצינו שהזכיר בדבריו כ״א שני טבולים אבל שלשה לא מצינו ומ״מ אין דבריו מכריחין כל עיקר ונראין דעת האומרים שטובלין בחרוסת וכ״כ בהג׳ מיימוני׳ בשם מהר״ם ור״ת דמאחר שאנו עושין זכר למקדש כהלל והלל היה מטבל בחרוסת שהרי זה היה אכיל׳ מרור שלו א״כ יש לנו לעשות כאשר עשה הוא וכן כתב מהר״ל מפראג וכן נהג מהר״ש לוריא ז״ל גם ב״י כתב שכן נהגו ודלא כמ״ש במנהגי דמהר״א טירנא ז״ל:

יז כתב אחי הר״ר יחיאל כו׳ ובעל המנהיג כתב דבעיא היסיבה וכן עיקר דכיון שבזמן שב״ה קיים היה צריך היסיבה משום פסח שהוא זכר לחירות כמ״ש על מצות ומרורים יאכלהו אלמא דאכילת הפסח הוא העיקר ממילא בזמן הזה נמי בעינן למיעבד זכר לאכילת הפסח ועוד כתב ב״י לחזק סברא זו דלא אמרינן אלא דמרור א״צ היסיבה אבל אי בעי למעבד היסיבה עביד וליכא איסורא:

יח ומ״ש וכתב עוד הרוצה לקיים מצוה מן המובחר לא יסיח וכו׳ כלומר דעיכובא ודאי ליכא דאינה רק למקדש ואף להלל גופיה א״צ לאכול מצה ומרור ביחד בזמן הזה דליכא פסח דשפיר יוצא י״ח במה שמברך אמצה לחודיה ואכיל ומברך אמרור לחודיה ואכיל אלא דמ״מ כיון דאמרי׳ דמשום דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר בזמן שב״ה היה קיים עבדינן לחומרא כתרווייהו אף בזמן הזה כאילו היה ב״ה קיים ובעי ליה למיהדר ולמכרך מצה ומרור ואכיל וא״כ ממילא בעינן למיעבד נמי לענין ברכה כאילו היה ב״ה קיים שלא יסיח עד שיעשה כריכה כהלל כדי שתעלה לו ברכת מצה ומרור לכריכה דאע״ג דאין לו לחזור ולברך כדאמר להדיא ואכיל בלא ברכה מ״מ כי היכי דליעבד זכר למקדש ממש נכון להזהר בכך ומקיים מצוה מן המובחר:

יט אכלן בלא מתכוין יצא כו׳ ברייתא בפ׳ ע״פ ובמרור קא מיירי כדמוכח הסוגיא לשם ויש לתמוה הרבה היאך פסק הלכה כברייתא זו בסתם דמשמע דכ״ע אית להו הכי והא אמרינן התם דר׳ יוסי פליג עליה ואמר דצריך שיתכוין ופסק הרא״ש כמותו בפ״ק דר״ה וכמ״ש רבינו עצמו בסמוך בשמו שמצות צריכות כונה וכן הקשה ב״י וכתב עוד דאעפ״י שכתב הרא״ש בפ׳ ע״פ האי ברייתא דאכלן בלא מתכוין יצא משום אכלן דמאי ואכלן לחצאין דמיתנו בה כתבה וסמך על מ״ש בסמוך דברי ר׳ יוסי דדייק מיניה בגמרא דבעי כונה וגם על מ״ש בספ״ק דר״ה דמצות צריכות כונה וכו׳ ולי נראה ליישב תמיהא זו דרבינו ז״ל לא ניחא ליה לומר שהרא״ש הביא ברייתא זו משום אכלן דמאי ואכלן לחצאין דמיתנו בה דא״כ הו״ל להשמיט בבא זו דאכלן בלא מתכוין יצא ומדלא השמיטה אלמא דהילכתא הכי ואע״ג שהביא בסמוך דברי רבי יוסי דדייקינן מינה בגמרא דבעינן כונה מ״מ מאחר שמפשטן של דברי ר׳ יוסי לא מוכח בפירוש דס״ל דבעינן כונה ואיכא למימר דר״י נמי ס״ל דלא בעינן כונה ומאי דקאמר אעפ״י שטיבל בחזרת מצוה להביא לפניו חזרת ה״ט כי היכי דלהוי היכירא לתינוקות ומצוה לאו דוקא א״כ אין מכאן סתירה למ״ש תחלה דאכלן בלא מתכוין יצא. ותדע דהכי הוא דהא בסוגיא דס״פ לולב הגזול מוכח להדיא דבין לרבא בין לאביי מצות א״צ כונה אליבא דר׳ יוסי דקאמר במשנתינו י״ט הראשון של חג שחל להיות בשבת כו׳ וא״כ לאותה סוגיא ודאי צריך לומר דהא דתניא בפ׳ ע״פ אליבא דר׳ יוסי מצוה כו׳ לאו דוקא מצוה גמורה: ומ״ש הרא״ש בספ״ק דר״ה דהלכה דמצות צריכות כונה והוכיח כן מסוגיא דפרק ע״פ מדתניא אליבא דרבי יוסי מצוה וכו׳ ור׳ יוסי נימוקו עמו כמו שהאריך לשם ס״ל לרבי׳ דכל דברי הרא״ש סובבין על מה שרוצה לפסוק הלכה גבי כפאו ואכל מצה ותוקע לשיר דלא יצא ולפיכך הביא הסוגיא דפ׳ ע״פ ומה שפסק בה״ג והירושלמי שמצות צריכות כוונה ומסיק בסוף דבריו ואע״ג דשנינהו רב אשי שינויא דחיקא נינהו ופשטא דמתניתין וברייתא לא משמע הכי הלכך אזלינן לחומרא בעינן דעת שומע ומשמיע כו׳ משמע להדיא מלשונו שכתב הילכך אזלינן לחומרא דדוקא במידי דאורייתא כגון תקיעת שופר ואכילת מצה דהיא דאורייתא אף בזמן הזה אזלינן לחומרא ופסקינן דלא יצא בלא מתכוין כמקצת גאונים. אבל באכילת מרור שהוא מצוה דרבנן בזמן הזה אזלינן לקולא דאכלן בלא מתכוין יצא כשאר הגאונים החולקים וכדמוכח הסוגיא דפ׳ לולב הגזול דיצא אפילו לר׳ יוסי ומש״ה כתב בפרק ע״פ הברייתא בסתם דמיירי במרור דאכלן בלא מתכוין יצא והביא ג״כ דברי ר׳ יוסי שאומר אעפ״י שטובל בחזרת מצוה כו׳ דאינו סותר לברייתא שהביא בתחלה כדפי׳ כך מפרש רבינו ז״ל בדברי הרא״ש ולפיכך כתב תחלה אכל בלא מתכוין יצא ומיירי במרור דכיון דרבנן הוא אזלינן לקולא דא״צ לחזור ולאכול כשאכלו מתחלה בלא מתכוין ואח״כ הביא דעת הרמב״ם בהוה נכפה ואכל מצה וכו׳ ומסיק עלה שהרא״ש כתב דמצות צריכות כונה כלומר לענין מצה דהוא דאורייתא כתב כן. כנ״ל ליישב דעת רבינו:

כ אכלן חצאין וכו׳ בפ׳ ע״פ בברייתא הנזכרת דמיירי במרור וס״ל דה״ה לענין מצה:

כא ומ״ש ובלבד שלא ישהה בין אכילה פי׳ מתחלת אכילה ראשונה עד סוף אכילה שנייה. כתב רב אלפס שאין צריך אלא ב׳ מצות כו׳ כן דקדקו מלשון המשנה בפ׳ ע״פ הביאו לפניו מצה וחזרת וכו׳ דמשמע דא״צ רק מצה אחת שלימה ובמרדכי כתב דראיה זו יש לדחות דמתני׳ איירי בימיהם שהיו עושין הסדר אחר סעודה לכך לא היו צריכין אלא מצה א׳ שלימה ע״ש בסדר האחרון של פסח והאריך והמנהג כדברי התוס׳ והרא״ש:

סימן תעו

א ודאי מבושל מנהג כשר הוא כלומר לא תימא כיון שאני אוסר אפילו בשר עוף ע״פ הירושלמי א״כ אף מבושל אסור שהרי בירושלמי אוסר כל דבר שטעון שחיטה ולא הזכיר צלי בדבריו הא ליתא דודאי מבושל מנהג כשר הוא במקום שנהגו שלא לאכול צלי דהירושלמי נמי מודה דאין לאסור דכל דבר שטעון שחיטה אלא בצלי במקום שנהגו שלא לאכול צלי הוא ואשכנז מקום שנהגו שלא לאכול צלי הוא הלכך מבושל שרי לדידן אבל במקום שנוהגין להחמיר לאסור בשר בסתם פשיטא דאסור כל דבר שטעון שחיטה אף במבושל לפי׳ הירושלמי כנ״ל לפרש דברי ראבי״ה ולא כמה שפי׳ הב״י ודו״ק:

סימן תעז

א ולאחר גמר כל הסעודה אוכלין ממצה השמורה כו׳ בגמרא בפ׳ ע״פ איכא תרי לישני בלישנא קמא אליבא דגמרא אמר שמואל אין מפטירין אחר המצה אפיקומן ובלישנא בתרא אליבא דמר זוטרא אמר שמואל אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן אבל לאחר המצה מפטירין וכתב הרי״ף דעבדינן כלישנא קמא אליבא דגמ׳ והכין נהוג עלמא דבתר דאכלין כל מגדני ומיני דפירי אכלין בסוף כזית מצה דמינטרא ולא טעמיה בתר הכין כלום בר מכסא דב״ה וכסא דהלילא. וכ״כ הרא״ש והרמב״ם בפ״ו ובפ״ח ומה שהצריכו מצה שמורה מפורש שם בברייתא הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין אדם

ממלא כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונ׳ דבע״כ פירושו מצה שמורה למצוה דאל״כ קשה וכי סופגנין ואינך לאו מצה נינהו אלא מצה שמורה למצוה קאמר וסופגנין ואינך כיון דלאחזו למצה למצוה דמצה עשירה היא לאו שמורה למצה נינהו וכן הא דבצקות של עו״ג כו׳ כך פירושו:

ב ומ״ש זכר לפסח הנאכל על השובע כ״כ הרא״ש והמרדכי בסדר הראשון וכ״כ הר״ן אההיא דסופגנין וז״ל ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה דמצת מצוה נאכלת באחרונה כשם שהפסח היה נאכל על השבע. וכ״כ בסמ״ג ובהגהת סמ״ק אבל ברמב״ם פ״ח משמע קצת דהטעם הוא מאחר שאכילת מצה היא המצוה צריך שישאר טעם מצה בפיו ולא משום שהוא זכר לפסח אלא דקשיא דא״כ מרור נמי אע״ג דמרור מדרבנן מ״מ אכילתו היא המצוה אלא ודאי דדוקא מצה כיון שהוא זכר לחירות כמו פסח לפיכך אוכלין מצה באחרונה זכר לפסח הנאכל על השבע. גם התוס׳ שכתבו (בדף ק״ך) בד״ה בראשונה דאכילת מצה לבסוף להיות טעם מצה בפיו כונתם משום שהוא זכר לפסח דכשם שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן כך אחר המצה פן יפסוק טעם מצה מפיו וכ״כ הסמ״ג בפירוש ומש״ה הזכירו התוס׳ בלשונם לאכלו על השבע ולהיות טעם מצה בפיו להורות שאכילת מצה היא זכר לפסח ונפקא מינה מן הטעם דכיון דזכר לפסח הוא יש לו כל דין פסח שלא לאכלו בב׳ חבורות ואם נרדמו כמו ב׳ חבורות הוא כמו שיתבאר בסי׳ שאחר זה. ואפשר שגם הרמב״ם דעתו לומר דאכילת מצה באחרונה המצוה משום זכר לפסח. ומה שאמרו בגמרא נימא מסייע ליה לשמואל דאין מפטירין אחר המצה אפיקומן מדתניא הסופגנין כו׳ באחרונה אין בראשונה לא אף על גב דבראשונה ודאי לא משום דבעינן שיהא נאכל על השבע זכר לפסח ואכתי מנ״ל דאין מפטירין אחר המצה אפיקומן יש לומר דהא בהא תליא דכיון דבראשונה לא דבעינן זכר לפסח הנאכל על השובע ממילא נמי בעינן למיעבד לגמרי זכר לפסח דאין מפטירין אחריו ועוד דלאו דוקא בראשונה ממש אלא כל שאינו באחרונה ממש ראשונה קרי ליה דאלמא דאע״פ דנאכל על השבע נמי לא דבעינן באחרונה ממש משום דאין מפטירין:

ג ומ״ש ולא יברך עליו אפשר לומר דאתי לאשמועי׳ דאע״ג דאכילה זו זכר לפסח ועל הפסח היו מברכין על אכילת פסח מכל מקום על המצה אין מברכין ברכה זו וכן מבואר ברמב״ם דדוקא על הפסח מברכין ולא על המצה שהוא זכר לפסח וכו׳ א״נ אתי לאשמועינן דאע״ג דמצה אחרונה היא עיקר שהיא נאכלת על השבע שלא לבטל טעם אותה אכילה ואח״כ היה ראוי לברך עליה על אכילת מצה אפ״ה אין מברכין עליה דמאחר שכבר מילא כריסו ממנה אין לברך על האחרונה דדוקא בימיהם שהיו אוכלין מצה עשירה בסעודתם ולבסוף אכלו מצה כדי לצאת י״ח ואז הויא האחרונה עיקר היו מברכין עליה ע״א מצה אבל אנן דלא אכלינן מצה עשירה אין לברך על האחרונה וכ״פ במרדכי להדיא בסדר האחרון ע״ש:

ד ומ״ש ויהא זהיר לאכלו קודם חצות בפ׳ ע״פ אמר רבא אכל מצה בזמן הזה אחר חצות לראב״ע לא יצא י״ח פירוש דרבי אליעזר ב״ע דריש מקרא דאכילת הפסח עד חצות ומחצות ואילך הו״ל נותר וכיון דאיתקש מצה לפסח בהאי קרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו א״כ אכילת מצה נמי עד חצות וכן פסק בסמ״ג ובמרדכי בסדר האחרון. אבל הרי״ף השמיט מימרא זו דרבא בפסקיו נראה דס״ל דלית הלכתא כראב״ע אלא כר״ע דאמר אכילת פסח מצותה כל הלילה וה״ה מצה דאיתקש לפסח זמנה נמי כל הלילה וכן פסק הרמב״ם ברפ״ו והרב המגיד נתן טעם לדבריו וגם הרא״ש כתב אותו הטעם ומסיק בדבריו ומיהו נכון להחמיר כראב״ע דאפשר דר״ע מודה להרחיק את האדם מן העבירה באיסורא דאורייתא וכן היה נוהג ר״ת למהר לאכול אפיקומן קודם חצות עכ״ל גם במרדכי בסדר האחרון כתב דר״ע נמי אית ליה עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה כדאיתא בברכות וכ״כ הר״ן בספ״ב דמגילה שצריך ליזהר שלא לאכול מצות מצוה בליל פסח אחר חצות. ובאלפסי ישן ראיתי ג״כ שהוגה בהלכות הך מימרא דרבא והכי נקטינן ואף על גב דהאי מימרא לאו באפיקומן איירי אלא במצה שיוצא בה י״ח כתבה רבינו אצל אפיקומן לאורויי לן דאף באפיקומן שאינו אלא זכר לפסח יהא זהיר לאוכלו קודם חצות וכמו שכתב הרא״ש על שם ר״ת:

ה ומ״ש וי״א שצריך לכרכו במרור וכו׳ כן נראה ממ״ש הרא״ש דלפי פירושו של רשב״ם שכתב דאכילת אפיקומן אינו זכר לפסח אלא אוכלין אותה לשם חובת מצה זכר למצה הנאכלת עם הפסח בכריכה א״כ צריך לעשות כמו בזמן המקדש שהיו אוכלין הכל ביחד הלל וסיעתו ואף לרבנן מצוה לאכלן ביחד כו׳ כלומר בזה אחר זה בסמוך ומש״ה כתב רבינו די״א שצריך לכרכו במרור ולטבלו בחרוסת היינו זכר למקדש כהלל ולאכול אחריו כזית מצה לבדה היינו זכר למקדש כרבנן דאע״ג דכבר אכלן ביחד מ״מ מאחר דאתי מרור דרבנן ומבטל למצות חובה דאורייתא צריך לחזור ולאכול מצה לבדה אבל מרור לבדו אין צריך דכיון דאינו אלא מדרבנן וכבר אכלו עם המצה שוב לא מחמרינן עליה טפי כך הבין רבינו מדברי הרא״ש לפי פרשב״ם ומנהגינו ליקח חלק הגדול לאפיקומן כאשר נתבאר למעלה בסימן תע״ג ואוכלין ממנו כשעור ב׳ זתים א׳ זכר לפסח כאשר כתב הרא״ש וא׳ זכר למצה הנאכלת עם הפסח כאשר פרשב״ם ואין כורכין אותו במרור וחרוסת ודלא כמה שהבין הרא״ש מפירושו וה״ט דמצה דוקא שהיא דאורייתא אוכלין באחרונה לשם חובה זכר לאכילת מצה הנאכלת עם הפסח אבל מרור וחרוסת שהוא דרבנן אין חיוב לאכלה באחרונה כל עיקר אף לדעת פרשב״ם וכבר כתב כן המרדכי בסדר הראשון של פסח דמן הדין היה לנו לעשות הכריכה לבסוף של הסעודה כדרך שהיו אוכלין הפסח על מצות ומרורים לאחר

הסעודה אלאהואיל והתחיל במצות מצה ומרור בתחלת הסעודה הולך וגומר כל מצותו וכן היה נראה לר״מ וכו׳ עד אמנם זכר לפסח אוכלין האפיקומן בסוף כל אכילה ורמז בעלמא הוא למסובין וכו׳ ע״ש. ומשום דלהרא״ש אין אכילה זו אלא זכר לפסח ולא לשם חובת אכילת מצה ולפרשב״ם היא משום חובת מצה הנאכלת עם הפסח על כן צריך ב׳ זתים ולא סגי כזית אח׳ לאפוקי נפשיה מפלוגתא ודוק: כתב הרוקח שלא יהא לו אכילת אפיקומן לטורח כדאמרינן בנזיר אכל מצה לשם אכילה גסה עליו נאמר ופושעים יכשלו בם עכ״ל ואע״ג דבפרק רביעי דנזיר לא אמרוה לענין מצה אלא לענין פסח מ״מ מאחר דבריש פרק ע״פ אמרינן דאסור לאכול מצה אכילה גסה וכמו שנתבאר למעלה בראש סי׳ תע״ה ואף באכילת אפיקומן שהוא באחרונה אמרינן בס״פ ע״פ דאין לאכלו לשם אכילה גסה דאמרי׳ התם ל״מ בראשונה דקא אכיל לתיאבון אבל באחרונה דילמא אתי למיכלה אכילה גסה וה״ט דלהרא״ש דזכר לפסח הוא כי היכי דפסח אסור לשם אכילה גסה ה״נ מצות אפיקומן שהוא זכר לפסח ולפרשב״ם נמי שאנו אוכלין באחרונה לשם חובה הא פשיטא דאכילת מצה דמצוה אסור למיכלה אכילה גסה כדין פסח ולפיכך לא דקדק הרב וכתב כדאמרינן בנזיר אכל מצה כו׳ דדין פסח ומצה אחד הוא לענין אכילה גסה ולפיכך צריך ליזהר שלא לאכול ולשתות יותר מדאי שלא יאכל אפיקומן על אכילה גסה. ובמרדכי בסדר האחרון כתב שאין אנו זהירין כמותן בזה ולפעד״נ עיקר דצריך ליזהר בזה:

ו ומפני שהיה צריך לברך בפה״ג על הכוס אחר שיברך בה״מ שנית כו׳ וא״ת מ״ש הא מאם נזכר קודם שבירך בפ״ה דיטול ידיו וכו׳ ולא היה צריך לברך בפ״ה על הכוס אחר שבירך ב״ה ואפשר לומר דמעיקרא הכי תיקון שכוס ג׳ יהא שותהו לאחר גמר האכילה דהכי תנן מזגו לו כוס ג׳ מברך על מזונו ולפיכך אם נזכר קודם שבירך בפ״ה יכול ליטול וכו׳ דעדיין לא נגמרה האכילה אבל לאחר שיברך ב״ה שנית דהוי לאחר גמר האכילה צריך לברך בפ״ה וכ״כ במרדכי בסוף סדר האחרון ע״ש:

ז ומ״ש וב״ה כתב שאין צריך לחזור כלל כו׳ ומשמע שאפי׳ הב לן ונברך או נטל ידיו לחוד ס״ל לב״ה שאין לחזור נראה דטעמו דס״ל לב״ה כיון דיש גאונים מפרשים דבהב לן ונבריך או נטל ידיו אסור לאכול עד שיברך ב״ה תחלה על מה שאכל ואיכא למימר נמי דמעיקרא הכי תקון בסתם שיברך בפ״ה אכוס ג׳ לאחר ברכת המזון אע״פ שלא גמר האכילה דמברך על מזונו סתמא קתני וא״כ אם יחזור ויאכל היה צריך לחזור ולברך בפ״ה על הכוס אחר שיברך ב״ה שנית ונמצא מרבה בכוסות ומש״ה אין לחזור כלל שלא להכניס עצמו בספק איסור גם במרדכי סוף סדר האחרון כתב דראבי״ה גופיה כתב דאחרים אומרים שאין תקנה לשכחותו. וזהו דעת רבינו קלונימוס שהביא המרדכי בסוף סדר הראשון וכתב מהר״ש לוריא שכן עיקר:

ח ומ״ש שיוצא בכזית שאכל בראשונה אע״פ שאכל דבר אחר אחריו. טעמו מפני שלא אמרו אלא אין מפטירין אחר הפסח כו׳ אבל לא אמרו שאם הפטירו שעושין פסח שני ולא עדיף אפיקומן מפסח כ״כ הר״ר אבודרהם:

סימן תעה

א ואחר אפיקומן וכו׳ פי׳ משהתחילו לאכול הפסח וכו׳ אע״ג דבלאו פסח נמי קי״ל כלישנא קמא דשמואל דאין מפטירין אחר המצה אפיקומן כמ״ש בריש סימן תע״ד אפ״ה היה צריך להביא מה ששנינו אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן כדי להורות לנו דאפיקומן שהוא לנו במקום הפסח יש לו כל דין פסח וכי היכי דבפסח אין עוקרין ממקום למקום ה״נ באפיקומן וכן אם ישנו מקצתן או כולן דינו כמו בפסח שלא תאמר דדוקא לענין זה שאין לאכול שום דבר אחר אכילת אפיקומן שלא לבטל טעם מצה מפיו התם הוא דאמרי׳ דאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן אבל לשלא יעקרו ממקום למקום משהתחילו לאכול או ישנו דאיסורו משום שנאכל בשתי חבורות אינו ענין אלא לפסח ולא למצה קמ״ל דאין חלוק דכל מה שנוהג בפסח נוהג באפיקומן וכן פסק במרדכי בסדר האחרון בשם ראב״ן ולא כדעת התוס׳ דבמצה אין איסור בב׳ מקומות והראב״ד ג״כ כתב בהשגותיו דדין ישנו אינו אלא לפסח ולא למצה דליתא. ודע דבמקצת ספרי רבינו כתוב פי׳ משסיימו לאכול הפסח לא יעקרו ממקומן כו׳ והכי איתא בגמרא אליבא דרב שמפרש כן אין מפטירין כו׳ שאם נפטרו וסיימו לאכול הפסח במקום א׳ לא ילכו בחבורה אחרת לאכול לא פת ולא שום דבר גזירה דילמא אתי למיכל את הפסח בב׳ מקומות ולפי זה נקט רבינו פי׳ משסיימו כו׳ לרבותא דאפילו סיימו לא כ״ש בלא סיימו אלא שהתחילו לבד שאוכל את הפסח בב׳ מקומות ממש דלא ולפיכך אפיקומן שהוא לנו במקום הפסח נמי משהתחילו לאכול לא יעקרו ממקום למקום ולפי רוב ספרים שכתוב בהן פי׳ משהתחילו וכו׳ נקט רבינו בדבריו מילתא דפסיקא דבהתחילו ודאי אסור משום שאוכל בב׳ מקומות וממילא ה״ה באפיקומן שהוא לנו במקום פסח ושני גרסאות עולים כהוגן. ומ״מ משמע דאם לא התחילו לאכול אפיקומן אין חשש בעקירת מקום וג״כ אין חשש בשום שינה:

ב ואם לאחר שהתחילו לאכול ישנו וכו׳ משנה שם ישנו מקצתן יאכלו כולם לא יאכלו ר׳ יוסי אומר נתנמנמו יאכלו נרדמו לא יאכלו והלכה כר׳ יוסי דרבה קאי כוותיה והרי״ף הביאה בפסקיו ולמדו מדבריו שמשנתינו אף לענין מצה נשנית דאל״כ לא הוי ליה להביאה מאחר שאין פסח קרב בזמן הזה

וכן הרמב״ם כתבה בסוף פ״ח לענין מצה וכ״כ הרא״ש ורשב״ם וטעם מחלוקת הר״י והרמב״ם עם הרא״ש תלוי בפירוש דברי ר׳ יוסי שבמשנתינו אי קאי ארישא אי אסיפא ומביאו ב״י׃

סימן תעט

א ואח״כ מוזגין לו כוס ג׳ כו׳ כתב מהר״ש לוריא ז״ל שצריך ג״כ שטיפה והדחה וזהו דעת כל האחרונים ואף מי שלא נזהר בו כל השנה אם רואה שהכוס נקי אכן בזה הלילה יזהר ביותר כדי להדר המצוה וימלא הכוס לב״ה ויברך הבעל הבית בעצמו וכ״כ האגוד והאחרונים נתנו טעם משום טוב עין הוא יבורך׃

ב ומ״ש ואם שתהו בלא הסיבה וכו׳ כן נראה מדברי הרא״ש במסקנתו דבכל הד׳ כוסות צריך לחזור ולשתות בהיסיבה אבל המרדכי מיבעיא ליה בכל הד׳ כוסות. ונראה בעיני דאין לחזור ולשתות בהיסיבה כל עיקר כיון דהמרדכי מיבעיא ליה ועוד דאנן קי״ל כראבי״ה דבארצנו לא בעי הסיבה ע״ל בסי׳ תע״ב׃

ג ומ״ש ולא ישתה יין בינו ובין כוס ד׳ משנה בפרק ע״פ בין ג׳ לד׳ לא ישתה ודקדק רבינו שכתב ולא ישתה יין דמשמע אבל שאר כל מידי מותר לשתות משום דאיתא בירושלמי דטעמא הוי כדי שלא ישתכר וישכח מלגמור את ההלל וזה אינו אלא ביין ולא במים והמרדכי בסדר האחרון כתב דפי׳ בקונטרס הטעם שלא ישתה בין ג׳ לד׳ משום דמחזי כמוסיף על ד׳ כוסות וצריך לומר דבין ראשון לשני דרגילין לשתות כי היכי דנגרריה לליביה וכן בין שני לשלישי שיושב בסעודה לא מחזי כמוסיף ואף לפי פי׳ זה אינו אסור אלא ביין אבל לא במים וק״ל. ובתוס׳ כתבו שי״מ דהטעם שלא יבטל טעם מצה ולא איירי אלא ביין ולא במים׃

ד ומ״ש ומצוה לחזר אחר הזימון כו׳ ונראה דדוקא לחזר אחר זימון מתחלה קודם הסעודה התם איכא מצוה וכך נהגו גם עכשיו אנשי מעשה אבל מה שנהגו העולם לילך באמצע סעודתו לבית אחר לצרף לזימון ואחר כך לחזור לסעודתו אינו נכון ממה נפשך אם יאכל שם עביד איסורא דמצה אינה נאכלת בב׳ חבורות דאיתקש לפסח כדלעיל בסי׳ תע״ח ואם לא יאכל אלא ישתה בלבד הלא כבר כתב מהר״ם דבשתייה אין לצרף לזימון שלשה אע״ג דהמרדכי בפרק ג׳ שאכלו כתב בשם מהר״ם דמצטרף ואפי׳ ברוך שאכלנו יכול לומר דשתייה בכלל אכילה אין זה כשאירע שהיה הג׳ שותה עם השנים ולא רצה לאכול התם פסק מהר״ם שיש לסמוך על התוספות אבל לכתחלה היה נזהר מהר״ם שלא היה נותן לאדם הבא אליו לשתות אם לא שהיה יכול להזקיקו ליטול ידיו ולאכול עמהם כזית דגן לאפוקי נפשיה מפלוגתא וכן כתב להדיא בהגהת מיימוני פרק ה׳ דה׳ ברכות הלכה ז׳ ע״ש. ואם כן זה שאינו יכול לאכול עמהם משום ב׳ חבורות היאך יצטרף עמהם לכתחלה לזימון על ידי שתייה ומ״מ אותן שאינן רוצין לשנות מנהגם וסומכים על קבלתם כדעת התוס׳ דאפי׳ לכתחלה יכול להצטרף ע״י שתייה יהא בדעתם תחלה קודם שעוקרין עצמם לילך שרוצים לשתות לשם כדי שיוכל לשתות לשם בלא ברכה שלא יהא כמוסיף על הכוסות ולאחר שברכו ב״ה לשם ג״כ לא ישתה מהאי טעמא וכן היא דעת ?מהרי״ל בדרשותיו ע״ש. ומהר״ל מפרא״ג התמרמר על המנהג מטעם אחר שאמר מאחר שנצטרף לזימון אעפ״י שלא שתה כוס של ב״ה ס״ס כבר הפסיק סעודתו בב״ה ואסור לו לחזור ולאכול בביתו אלא ע״י נטילה וברכת המוציא וא״כ הסעודה הראשונה יש לה ב׳ כוסות לפני המזון וסעודה השנייה יש לה ב׳ כוסות לאחר המזון ודבר זה לא תקנו חכמים ועוד האריך וסוף דבריו דהמנהג אינו הגון כלל וצריך לבטל אותו ע״כ׃

סימן תפ

א ומ״ש שאומר הלל הגדול על כוס ד׳ כן הוא לפי גירסת רשב״ם שגורס בברייתא כוס ד׳ גומר עליו ההלל ואומר הלל הגדול אבל יש גורסין בברייתא כוס ה׳ ויתבאר בסי׳ תפ״א׃

ב ומ״ש ובהלל הגדול קי״ל כרב יהודה מהודו וכו׳ כ״כ הרי״ף דהכי נהגי עלמא. וכתבו התוס׳ דרננו צדיקים וגומר אינו מן המזמור ואין לאמרו וכן הוא במהרי״ו׃

ג ומ״ש שגם בנשמת חותם מלך מהולל בתשבחות היינו משום דלא שייך לחתום בהבוחר בשירי זמרה אלא כשאומרים אותו אחר פסוקי דזמרה בשבתות וימים טובי׳ אבל כיון שעיקר החתימה על ההלל צריך לחתום במלך מהולל בתשבחות ועיין בתוספות. כתב מהרש״ל דמ״ש בטופסי

המחזורים ברכת בפ״ה אכוס ד׳ אחר אז רוב ניסים ואומץ גבורותך אינו מן הראוי אלא בסוף חתימת ישתבח מיד יברך בפה״ג והכי משמע בשאלה ששאלו לרב האי גאון על דברי ר׳ סעדיא בסי׳ שאחר זה ואח״כ יתחיל אז רוב ניסים כו׳ ואומץ גבורותך ושאר פיוטים וכן עיקר:

סימן תפא

א כוס ה׳ לא הוזכר לגי׳ רשב״ם ואין לעשותו כלומר דכיון דלא הוזכר לא במשנה ולא בברייתא דיש לעשות ה׳ כוסות דלא יפחתו לו מד׳ כוסות יין תנן ה׳ לא תנן מש״ה גורס רשב״ם בברייתא רביעי אומר עליו הלל הגדול דס״ל דמאן דגריס חמישי טועה הוא דחמישי מאן דכר שמיה דאין לפרש דה״ק דאם בא לעשות כוס ה׳ הרשות בידו דא״כ הכי הול״ל הרוצה לעשות כוס ה׳ אומרים עליו הלל הגדול מדלא קתני הכי משמע דכוס ה׳ פשיטא ליה דהו״ל חובה והא ודאי ליתא שהרי לא הוזכר בשום מקום לשם חובה הלכך גרסי׳ רביעי אומרים עליו הלל הגדול וממילא אין לעשות כוס ה׳ אפי׳ לשם רשות ולכך פי׳ שאומר עליו הלל הגדול על כוס ד׳ דוקא:

ב וכן ראה מדברי רב האי כו׳ דמתשובתו שהשיב ואנו לא נהגינן בכוס ה׳ כל עיקר שמעינן דאין לעשותו אפי׳ לשם רשות וכפי׳ רשב״ם וביאור דברי השאלה הוא לפי שרב סעדיה סובר דכוס ה׳ רשות ומי שרוצה לשתות כוס ה׳ יאמר עליו הלל הגדול כלומר שיאמר קודם כוס ה׳ הלל הגדול ולא יאמר יהללוך על כוס ד׳ אלא גומר הלל הקטן לבד בלא ברכת יהללוך ושותה כוס ד׳ וז״ש ויניח יהללוך ויאמר לאחריו כלומר יניח מלומר יהללוך על כוס ד׳ ויאמרנו על כוס ה׳ אחר הלל הגדול ואמרו דהכי אשכחן לרב סעדיה וכך היינו נוהגין עד עכשיו אבל עכשיו באו תלמידים ונחלקו על דבריו ואמרו שעל כל כוס וכוס צריך ברכה לאחריו כמו לפניו כו׳ כלומר דס״ל דאין לחלק בין הכוסות כל עיקר וכמו שצריך לברך על כל כוס וכוס לפניו בפה״ג ה״נ צריך לברך לאחריו על הגפן וכו׳ אכל כוס וכוס דכל כוס וכוס מצוה בפני עצמו הוא ולא ס״ל כאותן גאונים שחילקו בין הד׳ כוסות לענין ברכה אחרונה אלא ס״ל דלכל מילי הן שוין וכמ״ש בשיבולי לקט בשם רש״י ורבינו ישעיה שצריך לברך על הגפן על כל כוס וכוס והביאו האגור בסי׳ תת״ו ומש״ה נמי ס״ל דחותמין ביהללוך קודם כוס ד׳ כדי שיהיו כל הכוסות בסגנון חדא שיהיו כולן סמוכין לברכה דהיינו כוס א׳ אחר קידוש. כוס ב׳ אחר גאל ישראל. כוס ג׳ אחר בהמ״ז. כוס ד׳ אחר חתימת ההלל והשיר וא״כ ממילא כשמוסיף כוס ה׳ צריך שיהא כוס ד׳ סמוך לחתימת ההלל דהיינו ברכת יהללוך. כוס ה׳ סמוך לחתימת הלל הגדול דהיינו ברכת ישתבח אבל אם תניח יהללוך עד לבסוף א״כ כוס ד׳ לא יהא סמוך לברכה כשאר הכוסות. והנה הם תפסו בפשיטות דכוס ה׳ רשות ולא היתה השאלה אלא אם העיקר הוא כמו שמצאו על שם רב סעדיה וכמו שהיו נוהגין עד עכשיו או אם העיקר כתלמידים והשיב דברי ר״ס כן הוא כדברי וכו׳ כלומר ודאי כמו שמצאתם על שם ר״ס כן היו דבריו באמת ומנהג שלכם שתפסתם בפשיטות לעשות כוס ה׳ יפה הוא אלא שאנו לא נהגינן בכוס ה׳ כל עיקר אף לשם רשות ובעיקר שאלתכם אם העיקר כר״ס או כתלמידים שבאים לחלוק עליו השיב ואמר והני ת״ח דמברכים ב׳ אחר הלל ואחר הלל הגדול דרב סעדיה ודילכון שנהגתם כמותם עד עכשיו דיינו שלא לברך אלא פעם אחת ביהללוך אחר כוס ה׳ עדיפא מדילהון. ודע דבנוסחאות המדוייקות בספרי רבינו כתוב בהו בשאלה וחותמין מלך מהולל בתשבחות ושותה כוס ד׳ ומוזגין כוס ה׳ ואומרין עליו הלל הגדול כו׳ אבל הב״י נזדמנה לו נוסחא מוטעת בספרי רבינו גם האריך לפרש דברי התלמידים בפנים שונים ולא ראיתי להאריך בסתירת פירושו ז״ל אלא כאשר כתבתי הוא הנכון וכן מצאתי להרב מהרש״ל ז״ל. עוד אפשר לפרש מ״ש התלמידים על כוס וכוס צריך ברכה לאחריו כמו לפניו דה״ק צריך לסיים בברכה לאחר השבח שאומרים על הכוס כמו כוס של קידוש שמסיים בברכת מקדש ישראל והזמנים וכוס שני שמסיים בברכת גאל ישראל וכוס ג׳ מסיים בבהמ״ז וכוס ד׳ מסיים בברכת הלל שכל כוס וכוס מחולק לעצמו שמברך לפניו בפה״ג אכל כוס וכוס:

ג ומ״ש והעולם נהגו בו לעשותו רשות כו׳ כלומר אע״ג דלהרשב״ם ורב האי אין לעשותו כלל אף לשם רשות מכל מקום כבר נהגו העולם לעשותו רשות שלא כדבריהם ויש להם על מי שיסמכו שכ״כ ר״י ט״ע וכן כתב רב שר שלום כוס חמישי רשות אם רוצה לשתות ישתה ואומר עליו הלל הגדול וחוזר ואומר עליו יהללוך כך היא הנוסחא בספרי רבינו המדוייקים ועל זה כתב וכן סידר רב כהן צדק ורבינו משה וכן כתב רב עמרם שחוזר ואומר עליו יהללוך יראה מדעתם כו׳ כלומר דממ״ש רב שר שלום וחוזר ואומר וכו׳ וכן סידר רב כהן צדק ור״מ וכ״כ ר״ע שחוזר כו׳ יראה מדעתם שס״ל דמי שירצה לעשותו חותם ביהללוך כו׳ ופשוט הוא והב״י נוסחא מוטעת נזדמנה לו בדברי רב שר שלום וכתב מ״ש. ומה שהזכירו כל הגאונים בדבריהם יהללוך היינו משום דכתב הרי״ף דמנהגם כר״י דברכת השיר היינו יהללוך ולא נשמת וא״כ צריך ליישב שמה שהצריכו לומר נשמת אחר הלל הגדול בכוס ה׳ ולחתום ביהללוך היינו משום דלא שייך לחתום ביהללוך אחר הלל הגדול גרידא לפיכך צריך לומר נשמת תחלה וק״ל:

ד כתב א״א ז״ל יראה וכו׳ כתב ב״י והעולם נהגו כדברי הרי״ף ולדידיה שאר משקים נמי אסור ובמהרי״ו כתב ודוקא מים כמו שהם ולא מים שנתמדו כגון עפי״ל טרנ״ק דההוא מבטל טעם מצה וגרע מיין ע״כ ואפשר דמי לקרי״ץ נמי אסור אבל במי זנגבי״ל שקורין אינגב״ר ווישיר לא ראיתי לאסור

וכמדומ׳ שכך קבלתי להתי׳ אינגב״ר וושי״ר:

סימן תפב

א ותמה עליו הרא״ש וכו׳ ואפשר ליישב דכי קאמר הרי״ף דלית ליה אלא כזית לאו כזית בלחוד דוקא קאמר אלא כשיעור חובתיה קאמר וכן פי׳ הר״ן דברי הרי״ף בחד פירושא אבל אם אין לו אלא כזית בלחוד גם הרי״ף מודה שלא יעשה כריכה כל עיקר שלא לבטל טעם מצה שבפיו וכמ״ש ה״ר יונה וכן פסק הרמב״ם בפ״ח וכן פסק הרז״ה:

ב ומ״ש וב״ה כתב שיאכל מיד דלא מינטר ויברך עליה המוציא וע״א מצה כו׳. יש לתמוה דהיאך מברך על אכילת מצה בלא מינטר הא מצת מצוה אינה אלא במינטר כדמוכח בפ׳ כל שעה ונראה דס״ל לב״ה דד״ת ודאי בכל מצה שהוא לחם עוני יוצא בה י״ח אפילו דלא מינטר ודרשת ושמרתם את המצות אסמכתא בעלמא הוא ולפיכך צריך לברך ע״א מצה מיד כשיאכל דלא מינטר שאם יאכל תחלה בלא ברכה היאך יברך עליה לבסוף לאחר שכריסו מלא ממנה הילכך יברך עליה בתחלה ויפטור גם כזית שיאכל לבסוף דמינטרא שהיא עיקר המצוה ובאה באחרונה שישאר טעם מצה בפיו זכר הפסח וכה״ג קאמרינן גבי מרור:

ג ומ״ש וא״א הרא״ש כתב שיאכל מיד כזית דמינטר וכו׳ מה שקשה מדתניא הסופגנין והדובשנין אדם ממלא כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה כתב הרא״ש שם דהברייתא אירי בזמן הבית הלכך צריך שיאכל כזית שימור באחרונה לקיים על מצות ומרורים יאכלוהו אבל בזמן הזה שאין לנו חובת מצה אלא מבערב תאכלו מצות אין לאחר ברכת המצה ומוטב שיאכלו בתחלה לתיאבון עכ״ל אך קשה היאך מיישב הרא״ש ז״ל הא דקאמר רב הונא בפרק כל שעה בצקות של עו״ג אדם ממלא כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה דרב הונא ודאי בזמן הזה קאמר והרא״ש גופיה הביא דבריו בסתם לפסק הלכה בפ׳ כ״ש. והר״א מפרא״ג כתב דצריך לפרש לדעת הרא״ש ההיא דבצקות וכו׳ מיירי ביש לו ב׳ זתים ומברך המוציא וע״א מצה על כזית א׳ בראשונה וכזית הב׳ אוכל לבסוף אלא דקשיא א״כ הו״ל לרב הונא למימר נמי ובלבד שיאכל כזית מצה בראשונה לפי דעת הרא״ש עכ״ל ועוד קשה לי דא״כ מן הראוי היה שיבאר הרא״ש יישוב זה בפסקיו שאינו כ״כ פשוט ותו דגם ההיא דסופגנין היה יכול ליישב בכה״ג ולמאי איצטריך לפרש דאירי בזמן הבית אלא נראה לי ליישב דהרא״ש סובר דההיא דבצקות של עו״ג בע״כ דלא אתי רב הונא לאשמועינן איזה מהן יאכל בראשונה ואיזהו מהן יאכל באחרונה דא״כ מאי איריא דנקט בצקות של עו״ג הלא דין זה כולל לכל מצה שאינה של מצוה אלא ודאי עיקר כוונתו לאורויי לן דבצקות של עו״ג אין לחוש בהן משום חמץ ואדם ממלא כריסו מהן ומפני שהיה אפשר לומר דמתיר לגמרי אף לצאת בה י״ח דשמור דאפייה לחוד הוי שמור לפיכך קאמר ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה דלענין שיצא י״ח אינו יוצא אא״כ יאכל כזית מצה שמורה ובאחרונה דקאמר לאו דוקא דודאי אם היה לו מצה שמורה עיקר המצוה שיאכלנה בראשונה לתיאבון אלא היכא שלא היה לו בראשונה והביאו לו באחרונה יוצא בה נמי י״ח אבל ברייתא דסופגנין דלא איצטריכא לן להתיר מצה עשירה דהא פשיטא דמצה עשירה אין בה משום איסור חמץ ושיאכל כזית מצה שמורה לצאת י״ח נמי לא איצטריך דהא פשיטא דלצאת בה י״ח לחם עוני בעינן אלא עיקרא לאשמועינן דתחלה יאכל הדובשנין ובאחרונה יאכל המצה שמורה ולא בהפך ולפיכך הוצרך הרא״ש ליישב הברייתא לפי סברתו דאירי בזמן הבית כו׳ ודו״ק:

סימן תפג

א כתב הרי״ף מאן דלית ליה חמרא כו׳ וטעמו דשרי ברישא המוציא משום דדמי לבפה״ג דקדים לקידוש וכדין כל שאר שבתות וימים טובים כשמקדשין על הפת שמברך המוציא תחלה:

ב ומ״ש ובצע לריפתיה היינו הפרוסה לפי סברת הרי״ף שמברך על הפרוסה המוציא וע״א מצה כדלעיל בסי׳ תע״ה ומשום הכי הצריך לבצוע לאלתר קודם קידוש דכיון דאיפסיקא הילכתא בפרק כיצד מברכין כר׳ חייא אליבא דרבא שאחר שיסיים ברכת המוציא בוצע מיד א״כ כאן אף על גב דמנח ידיה עלויה עד דגמר קידושא כשם שאוחז בכוס שמקדש עליו וה״נ כיון שמקדש על הלחם מצוה לאוחזה בידו מ״מ הבציעה צריכה שתהיה תיכף סיום הברכה משא״כ בכל שבתות וי״ט כשמקדש על הפת דבעינן שיקדש אתרתי שלימתא הלכך אינו בוצע עד אחר שיסיים כל הקדוש על השלמות כדלעיל בסי׳ רע״ב בשם רבינו האי גאון. ובתר דגמיר קדושה מברך לאכול מצה גם על אותה בציעה משום דקדוש תדיר טפי והדר אכיל שאר ירקי פי׳ ע״י טבול כשם שהוא מטבל בשאר ירקות אחר הקדוש מיד כשעושה הסדר על היין כמו ששנינו מזגו לו כוס ראשון בש״א מברך על היום כו׳ הביאו לפניו מטבל בחזר׳ וכו׳ וס״ל להרי״ף דאין חילוק בין כשהטבול קודם ברכת המוציא או לאחר ברכת המוציא לעולם איכא היכירא לתינוקות במה שחוזרין

ומטבילין למרור שאז שואל התינוק למה מטבילין הלילה הזה ב׳ פעמים וכאשר כתבתי בסי׳ תע״ג בשם מהר״ל מפרא״ג. ומה שלא הצריך הרי״ף לטבל קודם קידו׳ היינו משום דאסור לטעום כלום לכתחלה משתחשך עד שיקדש כדאיתא להדיא בפ׳ ע״פ ע״ל בסי׳ רע״א:

ג וליסליק לפתורא כו׳ טעמו משום דאין לאכול מצה ומרור עד שיאמר תחלה ההגדה. ומה שאכל מצה תחלה בשעת קידוש אותה אכילה אינה אלא במקום טעימת יין דקידוש ומפני שאין ראוי לברך ע״א מצה אחר שכבר מילא כריסו ממנה לפיכך היה מוכרח לברך אז גם כן ע״א מצה אבל מרור והכריכה שיכול לאכול אח״כ צריך לומר ההגדה תחלה כמו כשעושין הסדר על היין וס״ל להרי״ף דברכת גאלנו לא ניתקנה דוקא על כוס של יין הלכך אומר כל ההגדה עד גאל ישראל כנ״ל טעמו של הרי״ף בסדר שלו:

ד ומ״ש והר״י גיאת כתב וכו׳ נראה דטעמו דטפי עדיף לברך ע״א מצה אחר ההגדה כמו כשעושין הסדר על היין ועוד דס״ל דאף לרבנן שאוכל מצה בפני עצמו ומרור בפני עצמו מ״מ צריך לאכלן יחד זה אחר זה בסמוך כמ״ש הרא״ש בפ׳ ע״פ ומה שקשה דלאחר שמילא כריסו ממנה יברך ע״א מצה נראה בעיני דס״ל לר״י גיאת שאינו אוכל אחר גמר הקידוש אלא פחות מכזית דברכת המוציא אינה טעונה כזית וא״כ לא שייך לומר בכה״ג לאחר שמילא כריסו כו׳ כמו שכתבתי בסימן תע״ג אצל מ״ש רבינו דא״צ כזית בטבול ראשון אבל הרי״ף סובר דלכתחלה ודאי צריך לאכול כזית מברכת המוציא וכמ״ש הרא״ש בע״פ ורבינו בסי׳ תע״ה ושם נתבאר טעמם וא״כ שייך לומר לאחר שמילא כריסו כו׳ לפיכך צריך לברך ע״א מצה מיד אחר הקידוש כדפי׳ וס״ל לר״י גיאות דטבול ראשון נמי בחרוסת כהרמב״ם ור״ע לעיל בסימן תע״ג. כנ״ל טעמו של הר״י גיאות בסדר שלו: ומה שכתב ב״י דהרי״ף והר״י גיאות פליגי אי בעי שני טבולים לא הבנתי דבריו שהרי מפורש דלתרוייהו בעינן ב׳ טבולים ואני מוסיף לומר דאף לב״ה בעינן שני טבולים אף עפ״י שלא הזכירן בדבריו שהרי לא הזכיר ג״כ טבול דמרור משום דפשיטא דבעינן ב׳ טיבולים כדי שישאלו דלמה יגרע סדר דעל הפת משאר כל הסדרים. וג״כ אפשר לומר שב״ה הזכיר בדבריו הב׳ טבולין אלא דרבינו לא העתיק מדבריו כי אם במה שחולקים בענין הסדר אבל בענין הטבולים אין ביניהם מחלוקת וטעמו של ב״ה היא דעיקר מצוה הראשונה בלילה זה היא ברכת ע״א מצה אלא שמברך תחלה המוציא משום דתדיר קודם וכמ״ש בסי׳ תע״ג שזו היא סברת אותן שמניחין הפרוסה על השלמה ע״ש ולפיכך סובר ב״ה שמיד בקדוש אחר שבירך המוציא יביא ע״א מצה שברכת ע״א מצה היא המצוה הראשונה וסובר דאין להפסיק בין אכילת מצה למרור אלא יאכלם ביחד סמוכין זה אחר זה אף לרבנן כסברת הרא״ש ור״י גיאות. ועל סדר של רבינו קשה היאך יטעום לכתחלה משתחשך קודם קידוש שבזה עושה איסור בידים ולכן נראה עיקר דמוטב לשנות קצת הסדר שאין בזה איסור ממה שיטעום קודם קידוש ומרב נטרונאי אין ראיה דאפשר דאיהו ס״ל דא״צ לטבול טבול הראשון קודם המוציא דוקא אלא יכול לעשות הב׳ טיבולים לאחר המוציא אבל רבינו שתופס עיקר דדוקא בעינן קודם המוציא א״כ ודאי עושה איסור שטועם קודם קידוש הלכך לראשונים אנו שומעין שלא לטבול קודם המוציא. ולענין מעשה פסק ב״י בש״ע כדברי הרי״ף אלא דבזה צ״ע דבא״ח בשם הרא״ה כתב מי שעושה סדרו על הפת אינו מברך לא גאלנו ולא יהללוך כי שתיהן ברכות של כוס ודלא כהרי״ף וכן נראה מדקדוק לשון רבינו בסדר שלו שכתב עד למעיינו מים ולא כתב עד גאל ישראל כלשון הרי״ף וכיון דספק ברכות להקל דברכות אינן מעכבות הלכך יעשה הסדר כהרי״ף אלא שלא יברך גאלנו ויהללוך עוד צריך להיות נזהר לפי מנהגינו שמברכין המוציא על השלמה שלא יבצע אלא עד אחר גמר הקידוש ודלא כהרי״ף דאזיל לטעמיה שמברך המוציא על הפרוס׳ לכך מוטב שיבצע מיד אחר שיברך המוציא שהרי פרוס ועומד הוא אבל לדידן דבעיא שלמות משום לחם משנה כמו בשאר שבתות וי״ט לא יבצע מן השלמה אלא עד אחר גמר הקידוש ואח״כ מברך ע״א מצה ובוצע מן הפרוסה ואוכל מכל א׳ וא׳ כזית ביחד וכו׳: כתב מהרש״ל מצאתי בשם הגאון מה״ר משה יניק שאם אין לו יין שלא יקדש על הפת לשנות הסדר אלא יעשנו על מי דבש כי נפלו כמה דעות חלוקות בענין סדר על הפת וק״ל ע״כ וכ״פ בהגהת ש״ע:

סימן תפד

א כתב רי״ף מאן דבעי וכו׳ עד ומקדש וש״ד:

ב ומ״ש אם ירצה יגמור הכל בביתו כו׳ כן פי׳ גם הר״ן דלרבותא נקט הרי״ף שיכול לברך לכ״א ואחד בביתו קודם כוס ד׳ ואצ״ל אחר כוס ד׳ שיכול לברך לכל א א׳:

ג ומ״ש ולא נהירא לא״א הרא״ש ז״ל כו׳ כתב ב״י דמדכתב בפסקיו כלשון הרי״ף דהדר ומברך ליה בין המוציא ובין ע״א מצה בין בפה״א בין ע״א מרור ובין בפה״ג כולהו חד טעמא אינון דמצוה נינהו וכן הלכה וכו׳ אלמא דס״ל דכיון דתקנת חכמים היא משום היכירא דתינוקות הוי כברכת המוציא שהיא חובה עכ״ל מיהו אין מזה ראייה דהא איכא לפרש דבריהם דמברך בפה״א לגבי מרור כמו שמברך המוציא לגבי ע״א מצה ובפה״ג לגבי קידוש

דהני כולהו ודאי חד טעמא אינון דמצוה נינהו והמצוה תלויה בברכת ההנאה ולפיכך יכול לברך וקרוב לומר שגם ב״ה שכתב מסתברא כו׳ לא בא לחלוק אהרי״ף אלא לפרש דבריו שמ״ש דמברך בפה״א לא שמברך בפה״א אשאר ירקי אלא אמרור דוקא וכדרב חסדא אלא צ״ל דרבינו שמע כך מאביו בע״פ או בתשובה כתב כן. ותימה היאך אפשר לומר דבשביל תקנת חכמים הו״ל כברכת מצוה שהרי בע״פ אמרינן דליכא למימר דהא דתניא ר״י אומר אע״פ שטבל בחזרת מצוה להביא לפניו חזרת כו׳ דמשום דתיהוי היכירא לתינוקות הוא דא״כ מאי מצוה אלמא דלא חשבי׳ ליה למצוה משום תקנת חכמים. ואפשר דהרא״ש ה״ק דהמצוה של ספור יציאת מצרים תלויה בתקנת חכמים זו דכיון דעבדינן היכירא לתינוקות כדי שישאלו ויבואו לקיים מצות ספור יציאת מצרים וכמ״ש והיה כי ישאלך והגדת לבנך ה״ל כברכת המוציא לגבי ע״א מצה שהמצוה תלויה בברכת ההנאה אבל ברכה עצמה ודאי לאו מצוה היא ולכך קא מתמה בגמרא וקאמר א״כ מאי מצוה:

ד ומ״ש בשם רב עמרם שאין תקנה להוציאם שאם מברך וכו׳ משמע שבאותן בתים אינן יודעים אבל בני ביתו כולם יודעין וא״כ נראה דהכי פירושו דכיון שמברך להם ב״ה שהוא ברכת הנהנין א״כ בע״כ צריך הוא לילך לבית אחר לקדש ולברך מיד אחר אכילתו קודם שיברך ב״ה בביתו דלאחר שבירך ב״ה בביתו אי אפשר לו לברך עוד ב״ה לאחרים כיון שכבר יצא אלא ודאי דתחלה מברך ב״ה בבית אחר ושותה לשם כוס של ב״ה להוציא גם את עצמו וא״כ כשחוזר לביתו ובני ביתו יודעים מסתמא לברך ב״ה מ״מ אי אפשר לו שישתה שוב כוס של ב״ה בביתו ונמצא שלא ישתה בביתו רק שלש כוסות ולא הוציא לבני ביתו י״ח ד׳ כוסות וב״י פי׳ מה שפי׳ ולא נהירא:

ה ומ״ש וכ״כ רכ״צ כו׳ פי׳ שגם הוא סובר שאין תקנה שהרי כתב שאם קידש בשני בתים הוי מוציא ש״ש לבטלה ממה נפשך שאם יברך ב״ה תחלה בביתו הוי מוציא ש״ש לבטלה בבית אחר דכיון שהוא כבר יצא י״ח ב״ה ולא בא רק להוציא אותם בברכתו כשאר ברכת הנהנין הו״ל ברכה לבטלה ואם מברך תחלה ב״ה בבית אחר ואח״כ חוזר לביתו ומברך ב״ה ושותה כוס של ב״ה הויא נמי מוציא ש״ש לבטלה מה״ט גופיה וליכא למימר שיחזור ויאכל דתו לא הויא מוציא ש״ש לבטלה כיון שהוא בא ג״כ להוציא עצמו י״ח בהמ״ז דא״כ נמצא שאוכל ב׳ סעודות בליל פסח שאז ודאי אעפ״י שמניח מלאכול כזית מצת אפיקומן עד סוף הסעודה מ״מ אסור דמיחזי כאוכל ב׳ פסחים ודו״ק:

ו ומ״ש וכ׳ הרא״ש דאפי׳ אם אינן יודעין ב״ה וכו׳ באיזה תשובה כתב כן כי לא נמצא כן בפסקיו וצריך לומר לפי זה דמ״ש הרא״ש בפסקיו כלשון הרי״ף דמברכים אינהו ב״ה לאו דוקא דודאי יש תקנה להקרותם כו׳ אלא דאורחא דמילתא נקט דמסתמא כיון דהכל חייבים בה כדתנן בפרק מי שמתו ודאי יודעים ב״ה:

ז ומ״ש ואפשר דאף ב״ה יכול לברך כו׳ זהו מדברי רבינו שחולק על הרי״ף והרא״ש והר״י גיאת דלדידהו אינו יכול לברך להם ב״ה דאינו דומה לברכת הלחם של מצה והוא ז״ל סבירא ליה דאפשר דאף ב״ה יכול לברך להם דכיון דתקנת חכמים הוא הוי כברכת מצוה כמו שסובר הרא״ש בטבול של ירקות. אבל הרא״ש גופיה ודאי לא ס״ל הכי שהרי לא מצא שום תקנה כי אם להקרותם מלה במלה כו׳ וצריך לומר דס״ל להרא״ש גופיה לחלק דוקא טבול של ירקות דהמצוה של ספור יציאת מצרים תלויה בה לקיים והיה כי ישאלך בנך והגדת לבנך הלכך דומה לברכת הלחם של המוציא שמצות אכילת מצה תלוייה בה אבל ב״ה דאין המצוה של הכוס תלוי בה כל עיקר אלא תקנת חכמים גרידא היא דקאמר בגמרא ד׳ כסי תקנו רבנן כל חד וחד נעביד ביה מצוה א״כ אינו דומה לברכת הלחם של המוציא ואינו יכול לברך להם ב״ה לדעת הרא״ש אבל עדיין קשה הלא הרא״ש פסק בפ״ג שאכלו שיכול ב״ה להוציא את האחר אף על פי שלא אכל כלל וה״ט דמאחר שכבר אכל והוא חייב לברך יש כאן ערבות ולא בעינן כזית דגן אלא כשהם ג׳ כדי שיוכל לומר שאכלנו וכמ״ש הסמ״ק בשם ר״י בהלכות ב״ה הביאו רבינו בסוף סימן קפ״ו ודוחק לומר דהכי נמי איירי בשהם ג׳ דהא סתמא נקט ועוד היאך שייך לזמן ע״י שיקרא לפניהם מלה במלה דזמון כה״ג אינו דומה להלל אלא ודאי איירי בדליכא ג׳ ונראה בעיני דדוקא מי שכבר אכל מעצמו יש כאן ערבות כמ״ש ר״י אבל כאן שהולך לבית אחר לקדש להם ומברך להם המוציא וע״א מצה ומאכילם לכתחלה פשיטא שאין ראוי לברך להם שאין כאן ערבות הא למה הדבר דומה למי שמצוה לחבירו שיאכל והוא יברך בעדו ב״ה דזה ודאי אסור. ובשם מהרש״ל ראיתי כתוב שהרא״ש לא הסכים לדעת ר״י פ׳ ג׳ שאכלו אלא לענין זה שאף בב״ה שייך ערבות מאחר שכבר אכל ונפקא מינה שיכול להוציא בכזית דגן אפילו מי שאכל כדי שביעה כדלעיל בסימן קנ״ז וה״ט דכיון דמן התורה לא בעינן אכילה כלל מטעם ערבות הלכך סגי בכזית דגן ומוציא אף מי שאוכל כדי שביעה אבל לא ס״ל כר״י בהא דיכול להוציא את האחר אפילו לא אכל כלל אלא לעולם בעינן כזית דגן אפילו אין שם רק שנים כדאיתא בירוש׳ ומסמך ליה אקרא ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא מברך והרא״ש הבי׳ לשם גם הירושלמי וכתב בסוף שהוא מדרבנן ואסמכוה אקרא וס״ל להרא״ש מאחר דלא אשכחן להדיא בתלמודא דפליג אירושלמי יש לנו לומר דלא פליגי ועבדינן כהירושלמי לחומרא וע״ל בסי׳ קפ״ו דגם רבינו הכי ס״ל דלא כר״י ולשם הארכתי בזה בס״ד:

סימן תפה

א אמר שבועה שלא אוכל מצה סתם אסור לאכול מצה בליל פסח. ירושלמי כתבוהו הרי״ף והרא״ש בפ׳ ע״פ והר״ן לשם כתב דטעמא דרישא משום דשבועה חלה לבטל את המצוה בשב ואל תעשה בכולל: ומה שמשמע בפ׳ שבועות שתים בתרא שאין שבועה חלה לבטל את המצוה אפי׳ בכולל היינו דוקא בקום עשה וכ״כ התוס׳ לשם בשם ר״י (בדף כ״ד) בד״ה אלא הן ועיין עוד בהר״ן פ״ג דשבועות בדף שי״א ע״א ודף שי״ד ע״א ולשם נתבארו דברי בעל המאור והשגת הרמב״ן עליו בענין זה. ועיי׳ במ״ש בי״ד בסי׳ רל״ה דהנשבע על המצוה דרבנן אף על פי שהשבועה חיילא ויכול לעבור עליה בשב ואל תעשה מ״מ כופין אותו שישאל על שבועתו ולפיכך בנשבע שלא לאכול מרור בליל פסח דהשבועה חלה כיון דאכילת מרור בזמן הזה דרבנן היא כופין אותו שישאל על שבועתו אבל בנשבע סתם שלא לאכול מרור ומצה כיון דהשבועה היא בכולל לאו נשבע לבטל את המצוה הוא אין עליו דין כפייה אבל ודאי ראוי שישאל על שבועתו:

סימן תפו

א סדר בדרך קצרה כו׳ כל זה מבואר למעלה ומ״ש וישתה רביעית או רובו פי׳ לכתחלה ישתה רביעית ובדיעבד יצא ברובו ומ״ש בסי׳ תע״ב דא״צ שישתה כולו אלא רובו הכי פירושו א״צ שישתה כולו דיצא ברובו אבל לכתחלה בעי כולו (והא) דכתב רבינו למעלה בסי׳ רע״א בכוס דקדוש בשאר שבתות דשותה מלא לוגמיו לכתחלה התם שאני דלא בעינן שישתה שיעור כוס אלא טעימה בעלמא הלכך אף לכתחלה סגי במלא לוגמיו כנ״ל וראיתי כתוב בשם מהרש״ל לפרש דברי רבינו דה״ק דבכוס שיש בו יותר מרביעית שותה רביעית כדעת התוספות ואם הוא של רביעית שותה רובו ולענין פסק הלכה נראה בעיני דבכוס שהוא יותר מרביעית צריך לכתחלה לשתות רביעית שלם מאחר דאיכא מותר ומה שפסק בתלמודא להדיא והוא דשתי רובא קאי אמאי דקתני השקה מהם לבניו יצא דעלה קאמר והוא דשתי רובא דהתם הוא דיצא דיעבד אבל לענין לכתחלה לא שמענו דסגי ברובא ואדרבה יש לדקדק ממאי דקאמר בקידוש דאם שתה מלא לוגמיו יצא דמשמע דלכתחלה לא סגי במלא לוגמיו דהיינו אפילו שתה רובו של כוס דהא סתמא קתני ומ״מ ודאי דוקא בכלי שהוא יותר מרביעית כדפי׳. וראיתי מי שפי׳ דה״ק שאם הוא כוס גדול שלא יכול לשתות רובו צריך לשתות רביעית אבל בכוס קטן אע״פ שהוא יותר מרביעית סגי ברוב רביעית ולא נהירא דמדכתב הרא״ש בפ׳ ע״פ בדף קל״ז ע״ב דלאו מלא לוגמיו ממש בעינן והוא פחות מרביעית אבל מלא לוגמיו ממש הוי יותר מרביעית ודלא כר״ע ורב צמח גאון שכתבו אם קידש ולא טעם רביעית לא יצא דאמר מר המקדש אם טעם מלא לוגמיו יצא וכו׳ והשתא קשה שמא גם הגאונים ס״ל כהרא״ש ומה שכתבו דבפחות מרביעית לא יצא איירי בכלי גדול דלא שתה רביעית וגם לא שתה רובא דכסא אלא ודאי אין חילוק ביניהן אם לא כדפי׳. ואין להקשות לדידי נמי לוקמיה הא דמלא לוגמיו יצא דאיירי בכוס שאין בו אלא רביעית ואינהו איירי בכוס שיש בו יותר מרביעית דא״כ לא הוי ליה למתני יצא כיון דבכה״ג אפי׳ לכתחלה סגי כדפי׳ והרמב״ן הפריז על המדה דלעולם צריך לשתות רוב הכלי אפי׳ הוא גדול והיינו דס״ל דהא דקאמר תלמודא והוא דשתה רובא דכסא קאי אכלי וא״כ לפי זה אף בדיעבד לא יצא אם לא שתה רוב הכלי דהא אדיעבד קאי כדפרישית לעיל וא״כ קשה למאי קתני דאם לא שתה מלא לוגמיו דהיינו רוב רביעית לא יצא הא פשיטא דהא בעינן רובא דכלי אלא שצ״ל דס״ל דמלא לוגמיו ממש קאמר דהוה טפי מרביעית ובעינן רוב הכלי ובעינן נמי מלא לוגמיו דהוי יותר מרוב הכלי היכא שהוא כוס של רביעית או מעט יותר וכל זה דוחק הוא עכ״ל מהרש״ל ואני אומר ברור הוא דהרמב״ן ס״ל דההיא דמלא לוגמיו לענין קדוש הוא דהתם ודאי אף בכלי גדול לא בעינן אלא טעימה בעלמא וטעימת מלא לוגמיו הוי טעימא מעלייא אבל גבי ד׳ כוסות בעי׳ שתיית כוס הילכך בעינן לעולם רוב הכוס אפי׳ בכלי גדול לדעתו ודו״ק. ולענין הלכה לאפוקי נפשיה מפלוגתא לא יקח כלי גדול וכמ״ש בסימן תע״ב שם העיקר ע״ש:

ב ומ״ש ויביאו לפניו קערה שיש בה ג׳ מצות וכו׳ כן כתבו כל האחרונים ולא ידעתי למה דבמשנתינו משמע שאין מביאין המצה אלא אחר טיבול הראשון שכך שנינו מזגו לו כוס ראשון בש״א מברך על היום כו׳ הביאו לפניו מטבל בחזרת וכו׳ הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת וב׳ תבשילין והוכיחו מקצת המחברים דמדקתני בסיפא הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת מכלל דעדיין לא הביאו אלמא דטיבול ראשון אינו בחרוסת וממילא מוכח דאין להביא מצה והחזרת והחרוסת ושני תבשילין עד אחר טיבול ראשון והכי מסתבר דכיון דהיכירא לתינוקות הוי מה שטובלין אם מביאין קודם סעודה אז הקערה עם המצות מחזי כטובל בתוך הסעודה שהרי המצה לפניו ונראה ליישב דלאו לפניו ממש קאמר אלא ר״ל שיהא מוכן הכל לפניו שלא יצטרך להפסיק והקערה שיש בה ג׳ מצות ומרור וב׳ תבשילין יניח מן הצד ושאר ירקות יניח לפניו ממש וטובל בחומץ וכו׳ ואח״כ ישים הקערה לפניו ובוצע המצה האמצעית וכו׳ אלא שלא נהגו כן אלא מביאין הקערה עם הכל ממש מיד:

ג ומ״ש ויברך יושב בלא היסיבה כתב ב״י הוא ממה שנתבאר בסי׳ קפ״ג ע״ש:

ד ומ״ש וגומר ההלל ואומר יהללוך וכו׳ עד וחותם מלך מהולל בתשבחו׳ כבר כתבתי בסימן ת״פ דהטעם הוא כיון שהחתימה חוזרת גם על הלל חותמין במלך מהולל בתשבחות לד״ה ואין שום חולק בזה. ומ״ש בסימן תפ״א גבי עכשיו באו התלמידים כו׳ דבכוס חמישי חותם בנשמת כל חי הבוחר בשירי זמרה שאני התם כיון דהחתימה אינה על ההלל שכבר חתם עליו ביהללוך בכוס ד׳ ועכשיו הוא שחותם אחר הלל הגדול ונשמת לפיכך ס״ל להני תלמידים דחותם בהבוחר בשירי זמרה כמו בכל שבתות וי״ט כשאומרים אותו אחר פסוקי דזמרה וכ״כ בסמ״ג וכל בו והג״ה מיימוני שאחר כוס ה׳ חותם במלך אל חי העולמים אבל כשאינו שותה כוס ה׳ שאומר הכל על כוס ד׳ דברי הכל שחותם במלך מהולל בתשבחות כנ״ל ברור ואין שום מחלוקת בחתימת כוס ד׳ כמו שעלה על דעת ב״י והר״ם ערמאה ז״ל:

ה ומ״ש ואם ירצה לשתות כוס ה׳ וכו׳ עד ואומר הלל הגדול ונשמת וחותם פי׳ חותם ביהללוך במלך מהולל בתשבחות כמו שנתבאר דעתו למעלה בסימן ת״פ:

סימן תפז

א סדר היום וכו׳ השמיט רבינו את י״ט מקרא קודש הזה וזה כמנהג אשכנז שכתב בסי׳ ת״צ ובסי׳ תתקפ״ב ובסימן ת״צ יתבאר מנהגינו בס״ד:

ב ומ״ש ואם חל בשבת מזכיר גם של שבת כו׳ פלוגתא דתנאי בברייתא בפ״ב דביצה ואיפסקא הילכתא כרבי דאף בשבת אינו מתפלל כי אם שבע ומתחיל בשבת ותתן לנו את יום המנוחה הזה ואח״כ ואת יום חג המצות וחותם מקדש השבת וישראל והזמנים. והתו׳ והמרדכי בספ״ק דברכות כתבו דאף בי״ט שאינו בשבת אם טעה ואמר מקדש השבת וחזר בתוך כדי דבור יצא אחרי שהוא יודע שהוא י״ט ומביאו ב״י. ובהזכרת שבת ביעלה ויבא נשא ונתן מהרי״ל בתשובתו סי׳ ג׳ ונראה מסוף דבריו שאין להזכיר של שבת וכן נראה עיקר בעיני דהכי מוכחא מפשטא דתלמודא פ״ב דביצה וכן משמע מפרש״י לשם כאשר כתב מהרי״ל ז״ל. ומה שהביאו ראייה ממה שהצריך המרדכי בפ׳ ב״מ לתת טעם אחר לשאין צריך להזכיר של שבת ביעלה ויבא בעבודה בר״ח וחש״מ דאלמלא ר״ח אין שבת בעבודה אינה ראייה כלל דהתם ודאי כיון דעומד בברכת עבודה והיא ברכה בפני עצמה ומזכיר בה של ר״ח סד״א דצריך לחזור ולהזכיר ג״כ של שבת לפיכך הוצרך לטעם אחר דאלמלא ר״ח וכו׳ אבל בקדושת היום שהכל ברכה אחת היא מה צורך להזכיר עוד ש״ש ביעלה ויבא הרי כבר הזכיר ש״ש באותה ברכה באתה בחרתנו ובזה נדחה גם הראייה שהביאו מן האשר״י בפ׳ ב״מ. ותו דמ״ש מהזכרת יעלה ויבא שבברכת המזון שאין מזכירין בו של שבת מאחר שכבר הזכיר רצה והחליצנו באותה ברכה וא״כ ה״נ דכוותה הלכך אין להזכיר כל עיקר של שבת ביעלה ויבא לא בשום תפלה ולא בברכת המזון וכן קבלתי מאדוני אבי הרא״ש ז״ל ודלא כמ״ש בית יוסף והרב בהגהת ש״ע:

סימן תפח

א שחרית נכנסין לב״ה כו׳ כלו׳ דאין משכימין דבי״ט מאחרין לבא וממהרין לצאת כדתניא בפ״ב דמגלה ועבמ״ש לקמן בסי׳ תקפ״ד ובסי׳ תרמ״ד ובסי׳ תרס״ח:

סימן תפט

א ואפילו אינו לילה ממש כו׳ כ״כ הרא״ש בשם רי״ו וכ״כ בסמ״ג בעשה ר׳ בשם הרשב״א אבל הר״ן כתב דאינו נכון וכ״כ התו׳ במנחות וכ״כ הרשב״א בתשובה דהמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים וכן ראוי לעשות אבל מנהג העולם עכשיו לברך בספק חשכה אבל קודם ספק חשכה פשיטא דאין לברך ואפילו בע״ש עיין בתשובת מהרש״ל בסי׳ י״ג ודלא כמה שנמצא במנהגים בשם הראב״ן:

ב ומ״ש ומצוה על כל אחד ואחד לספור לעצמו בפר״י ת״ר וספרתם לכם כ״א וא׳ מונה לעצמו פי׳ דאי הוה כתיב וספרת לשון יחיד הוה משמע דסגי בספור של אחד בשביל כולם השתא דכתיב וספרתם דרשינן מיניה דבעינן ספירה לכ״א וא׳ וכך פי׳ התו׳ ר״פ לולב הגזול וכ״כ הרא״ש לשם:

ג ומ״ש ולברך תחלה כ״כ כל המחברים וה״ט דמדאזהר רחמנא שתהא ספירה לכ״א וא׳ ממילא צריך לברך על הספירה וכתבו התו׳ דמאי דכתיב גבי יובל וספרת לך אבית דין קמזהר להו רחמנא ושמא ב״ד סופרים ומברכין כמו שאנו מברכין על ספירת העומר וגבי זבה דכתיב וספרה לא שייך בה ברכה דאי חזיא אפילו בשביעי סתרה עכ״ל אבל הר״ן כתב דהכי גמרי רבנן דהאי וספרתה מונין ממש משא״כ בשאר ספירות הכתובים בתורהע״כ:

ד ומ״ש בשם אבי העזרי שי״א שא״צ למנות הימים רק עד שיגיע לשבוע כו׳ כ״כ המרדכי בשם רבינו אפרים בסוף פ׳ שני דמגלה:

ה ומ״ש וי״א שאין להזכיר השבועות אלא בסוף השבוע וכו׳ כ״כ בעל המאור בסוף פסחים שהוא המנהג היפה אבל לא נהגו כמותם אלא כאשר כתב רבינו והרא״ש בתשובה׃

ו ומ״ש וכתב עוד אבי העזרי היכא דפתח ואמר בא״י כו׳ כ״כ המרדכי פ״ב דמגילה וכתב שם שלמד כן מדאיבעיא לן בספ״ק דברכות היכא דנקט כסא דשיכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא פתח אדעתא דחמרא וסיים בדשיכר׳ מאי בתר פתיחה אזלי׳ ולא יצא או דילמא בתר חתימה אזלינן ויצא ולא אפשיטא וכיון דלא איפשטא וספירת העומר דאורייתא חוזר ומברך וסופר וכדאמרינן בפ׳ מי שמתו ספק קרא ק״ש אינו חוזר וקורא ספק אמר אמת ויציב חוזר וקורא קסבר ק״ש דרבנן אמת ויציב דאוריית׳ וחוזר ואומר אמת ויציב ואין ברכה לבטלה וה״נ ספירת העומר דאורייתא וחוזר ומברך וסופר עד כאן לשונו וכתב ב״י ולפי מ״ש בשם הר״ן שרוב המפרשים מסכימים דספירת העומר עכשיו אינה אלא מדרבנן בעלמא הויא ספיקא במידי דרבנן ולקולא ואינו חוזר ומברך עכ״ל ועל פי הדברים האלה פסק הרב בש״ע דבין בסיים בה׳ והם ה׳ או סיים בה׳ והם ד׳ אינו חוזר ומברך ותימה היאך אפשר לומר בסיים ה׳ והם ד׳ שהוציא שקר מפיו דאינו חוזר ומברך דמאי שנא מפתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור בתפילת ערבית דלא יצא כדלעיל בסי׳ נ״ט ובההיא דנקט כסא דשיכרא כו׳ כתב בעל המאור בהדיא לשם דהיכא דנקט דשיכרא וקסבר דחמרא הוא ופתח אדעתא דשיכרא וסיים בדחמרא דבכה״ג לא איבעיא לן דפשיטא דלא יצא וכן משמע מפרש״י לשם ואף לפי פי׳ הרי״ף והרא״ש דהכי איבעיא לן היכא שאומר בפה״ג שהנ״ב יש להוכיח דדוקא בדסיים שהנ״ב הוא דאיבעיא לן אבל היכא שלא אמר רק בפה״ג פשיטא לן דלא יצא ואע״ג דמדברי הרמב״ם בפ״ח דה׳ ברכות נראה שסובר דבכה״ג נמי יצא ואינו חוזר כבר כתב ה״ר יונה בספ״ק דברכות לפרש דברי הרמב״ם שדעתו כדעת הרי״ף והרא״ש אע״פ שאין לשון הרמב״ם משמע כפירושו מכל מקום נדחק להעמיד דבריו מפני שלא יעלה על הדעת לומר דיצא כשהוציא שקר מפיו. ובעל מגדל עוז יישב דבריו בע״א על פי תשובתו של הרמב״ם לחכמי לוניל דלא נאמרו דבריו אלא בשכר היוצא מן הגפן אבל בשכר שעורים אין מקום לומר שיהא יוצא כשסיים בפה״ג וכמו שהשיגו הראב״ד וכבר האריך גם הב״י על זה בביאורו להרמב״ם ע״ש ולענין הלכה נראה ברור דכשהוא עומד בד׳ ובריך אדעתא דלימא ד׳ וטעה וסיים בה׳ דלא יצא וצריך לחזור ולברך כאשר כתבתי דכן היא דעת כל הגאונים וכן הדין בדנקט כסא דשיכרא דשעורים וכו׳ אבל כשהוא סבור שהוא ד׳ ובריך אדעתא דד׳ ונזכר וסיים בה׳ והם ה׳ אינו חוזר ומברך לדעת רוב המפרשי׳ דספירת העומר דרבנן ואזלינן בה לקולא וכמו שפסקו הרי״ף והרא״ש והרמב״ם בהך בעיא דנקט כסא דשיכרא כו׳ דלא אפשיטא ואזלינן בה לקולא דלא מהדרינן ליה דספיקא דרבנן לקולא ואע״ג דלמאי שכתבו התו׳ והמרדכי בסוף פ״ק דברכות שר״י פוסק בההיא דנקט כסא דשכרא וכו׳ לחומרא וצריך לברך פעם אחרת וצריך לפרש דהיינו טעמיה דלא דמי לספק קרא ק״ש כו׳ דהוי ספק שלא יתברר לעולם משא״כ בספק שמסתפק בו בעל התלמוד דאע״ג דמדרבנן הוא אזלינן לחומרא וא״כ בספירת העומר נמי מה״ט צריך לחזור ולברך אף ע״ג דמדרבנן הוא דנראה דהעיקר כדברי הרי״ף והרמב״ם והרא״ש׃

ז כתב בה״ג שאם שכח לברך כל הלילה שיספור ביום כ״כ התוס׳ בפר״י והרא״ש והר״ן בסוף פסחים משמו וכן ראיתי כתוב בהלכו׳ גדולות שבידינו היום בהלכות עצרת בדף ל׳ וטעמו משום דפוסק כסתם מתני׳ בפר״י דאם נקצר העומר ביום כשר ממילא ג״כ הספירה כשירה ביום ותימה שהמרדכי כתב בשם בה״ג שלא יברך ביום׃

ח ומ״ש ואינו נראה לר״י טעמו שהוא פוסק כראב״ש שאם לא קצר בלילה אינו קוצר ביום לפיכך אם לא סיפר בלילה אינו סופר ביום וכך פסק ר״ת והאריך הסמ״ג בעשה קצ״ט ור׳ לבאר טעמו וכתב בסוף דבריו והעם נהגו לספור בלא ברכה וכדעת הרא״ש בסוף פסחים וכן היא דעת הר״ן והמרדכי בפ״ב דמגלה בשם ראבי״ה והכי נהוג׃

ט וכתב עוד בה״ג שאם שכח וכו׳ טעמו משום דבעינן תמימות וליכא. וטעמו של רב סעדיא גאון משום דס״ל דכל ספירות הימים מצוה אחת היא התחלתה בי״ז בניסן וגמרה בה׳ בסיון הלכך כשהתחיל לספור בלילה הראשון שהתחיל במצוה אעפ״י ששכח בא׳ מן הימים לית לן בה ומברך בימים של אחריו שאינו רק שגומר המצוה שהתחיל בה אבל אם שכח בלילה הראשון שוב לא יתחיל לברך עוד כי אין זה מצות הספירה להתחיל בי״ז בניסן או ביום אחר ומאחר שעבר זמן ההתחלה בטלה ממנו המצוה לגמרי. וטעמו של רבינו האי משום דכל לילה ולילה מצוה בפני עצמה היא וכ״כ הרא״ש בשם ר״י ולענין הלכה היאך לנהוג עיין בתרומת הדשן בסימן ל״ז ומביאו ב״י׃

י אסור לאכול חדש בזמן הזה עד תחלת ליל י״ח בניסן מימרא דרבינא בפ׳ ר״י כתבוהו הרי״ף והרא״ש בסוף פסחים ומה שנהגו בדורותינו להקל באיסור חדש לגמרי כתבתי שהטעם הוא שסמכו על מקצת מן האחרונים שהתירו החדש בשל עו״ג והחזקתי דבריהם בתשובה שחברתי על זה בס״ד ובי״ד סימן רצ״ג יתבאר עוד בס״ד וע״ש. כתבו התו׳ בספ״ב דמגלה ואחר שבירך על הספירה יאמר יהי רצון שיבנה וכו׳ משא״כ בתקיעת שופר ולולב וה״ט לפי שאינו עתה אלא הזכרה לבנין ב״ה אבל לשופר ולולב יש עשייה׃

סימן תצ

א שאלה לרב האי וכו׳ איכא למידק דהכא משמע דס״ל לרב האי דדוקא בחש״מ אין לומר מקרא קודש בעבודה ביעו״י אבל בי״ט באתה בחרתנו אומרו ולקמן בסי׳ תקפ״ב כתב בהדיא בשם רב האי שאין אומרים בבבל בי״ט אלא ותתן לנו את יום חג פלוני הזה ואפשר לומר דאע״ג דהשאלה היתה איעלה ויבא בעבודה בחש״מ מ״מ מה שהשיב רב האי אין ראוי לומר כן ואין אומרים בבבל אלא ביום חג פלוני הזה כונתו לומר דאין אומרים בבבל כל עיקר מקרא קודש אף באתה בחרתנו בי״ט וכמ״ש בסימן תקפ״ב בהדיא:

ב ומ״ש שאין מזכירין מקרא קודש בעבודה לאו דוקא בעבודה דודאי אף בי״ט בשחרית באתה בחרתנו נמי אין מזכירין מקרא קודש אלא לפי שהשאלה היתה אחש״מ שאין אומרים בשחרית אתה בחרתנו ולא יעלה ויבא בעבודה השיב ג״כ שאין מזכירין מקרא קודש בעבודה אבל במוסף אומר וכו׳:

ג ומ״ש ואיני יודע מה חלוק יש וכו׳ נ״ל דטעמו של רבינו האי דפירושו של מקרא קודש הוא שיהו כולם קרואים ונאספים ביום הזה לקדושת קרבן מוסף שמקריבים בו ביום כי מצוה היא על כל ישראל להקבץ אל בית אלהים ביום מועד לקדשו בקרבנות הנוספים בשביל המועד לפיכך אין אומרים אותו אלא במוסף:

ד ומ״ש דבאשכנז אין אומרים מקרא קודש כלל וכו׳ פי׳ שאין אומרים מ״ק כל עיקר אף באתה בחרתנו ואף בי״ט וכמ״ש להדיא בסי׳ תקפ״ב כן היה המנהג בזמנו אבל אנו עכשיו בני אשכנזי׳ מנהגינו לומר מקרא קודש באתה בחרתנו בין בי״ט ובין בחש״מ אבל ביעלה ויבא בעבודה אין אומרים מקרא קודש: ומ״ש הרב בהגהת ש״ע אנו אין נוהגין לומר מקרא קודש כלל לא בי״ט ולא בחש״מ ע״כ לא דק כי הוא ז״ל העתיק לשון רבי׳ שכ״כ לפי מנהג אשכנז שהיה בזמנו אבל עכשיו נהגו בני אשכנז לאומרו באתה בחרתנו וכ״כ מהר״ש לוריא וז״ל ומנהגינו לומר מקרא קודש עכ״ל:

ה שבת שחל להיות בחש״מ ערבית שחרית ומנחה מתפלל כדרכו של שבת ואומר הזכרה ברצה ובמוסף וכו׳ בפ״ב דביצה ת״ר שבת שחל להיות בר״ח או בחש״מ ערבית שחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר מעין המאורע בעבודה ואם לא אמר מחזירין אותו ר״א אומר בהודאה ובמוספין מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע רשב״ג ור״י בנו של ר״י בן ברוקא אומר כל מקום שזקוק לשבע מתחיל בשל שבת ומסיי׳ בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע אמר רב הונא אין הלכה כאותו הזוג ופירש״י מסיים בשל שבת מקדש השבת ותו לא וכתב עוד אין הלכה כאותו הזוג אלא כת״ק דאמר ערבית ושחרית ומנחה מתפלל ז׳ ואומר מעין המאורע בעבודה ומיהו לאו הלכתא כוותיה בהא דקאמר ובמוספין וכו׳ אלא בהא הילכתא כרבי דאמר אף חותם בה מקדש השבת ישראל והזמנים או ר״ח בר״ח עכ״ל וכ״כ התו׳ לשם. וא״כ יש לדקדק על לשון רבינו שכתב מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת שהם דברי ת״ק במוספין ולית הילכתא כוותיה כך הקשה בית יוסף והאריך בכמה פי׳ ע״ש. ונלע״ד דס״ל לרבי׳ דודאי אף רבי סובר כת״ק דמסיים בשל שבת אלא שמוסיף עליו לומר דמסיי׳ ג״כ בשל ישראל והזמנים והיינו דקאמר אף חותם בה כו׳ דמלשון אף משמע שמוסיף על חתימת ת״ק ישראל והזמנים ולאפוקי מתני תנא קמיה דרבינא במילתי׳ דרבי מקדש ישראל והשבת והזמנים דלדידיה לא נקט רבי במילתיה לישנא דאף שהרי אינו מוסיף עליו אלא משנה החתימה לגמרי ולפיכך כתב רבינו לישנא דת״ק ואח״כ הוסיף לומר וחותם בשניהם וכ״כ ה״ר ירוחם ומסיים בשל שבת בתחלה בחתימה ואומר בא״י מקדש השבת וישראל והזמנים ואינו אומר מקדש ישראל והשבת והזמנים והיינו כדפרישית:

ו ומפטיר ביזחקאל מן היתה עלי עד סוף הענין ואין אומר בה של פסח לא באמצע ולא בחתימה כך היא הנוסחא בספרי רבינו המדוייקים והטעם משום דאם אין שבת אין הפטרה בחש״מ וכדאמר רב גידל בפ׳ ב״מ ר״ח שחל להיות בשבת המפטיר בנביא א״צ להזכיר של ר״ח שאלמלא שבת אין נביא בר״ח והכי נקטינן כרב גידל דאין מזכירין של ר״ח כלל בהפטרה לא באמצע ולא בחתימתה כמו שפסק ר״י וכמו שנתבאר למעלה בסי׳ רפ״ד וסי׳ תכ״ה וה״נ דכוותה בח״ה אלא שיש לתמוה על מנהגינו שבשבת חש״מ של סוכות חותמין בהפטרה מקדש השבת וישראל והזמנים ומ״ש מחש״מ של פסח ואפשר לומר דדוקא של פסח דאין גומרין בו ההלל כמו בר״ח נהגינן כרב גידל אבל בשל סוכות דגומרין בו ההלל ואינו דומה לר״ח נקטי׳ כריב״ל דפליג אדרב גידל ואומר יום הוא שנתחייב בד׳ תפלות וכמו שפסקו הרי״ף והרמב״ם ואע״ג דאינהו ס״ל דצריך להזכיר אף של ר״ח בהפטרה דלא כרב גידל מ״מ אנן מחלקינן בינייהו דבר״ח ובח״ה של פסח דדומה לר״ח אינו מזכיר דנקטינן כרב גידל ובח״ה של סוכות דאינו דומה לר״ח ואינו ענין לדרב גידל מזכיר כנ״ל לומר ביישוב המנהג:

סימן תצא

א במוצאי י״ט כו׳ מתפללין ערבית כמו במ״ש כלו׳ שמתפלל י״ח שלימות ואומר אתה חוננתנו דהכי אמר ר״נ אמר שמואל בפ׳ ת״ה כל השנה כולה אדם מתפלל הביננו חוץ ממ״ש ומוצאי י״ט מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת אף על גב דסלקא בקושיא לא אדחייא ליה כיון דלא סלקא בתיובתא כך פסק רב האי וכן פסק הרי״ף והרמב״ם והרא״ש וכן פסק רבינו למעלה בסימן ק״י לאפוקי מדעת הרשב״א והר״י גיאת ור״י אחרון דאף במ״ש ומוצאי י״ט מתפלל הביננו ועיין בתוספות בסוף יומא משמע שהם גורסים במימרא דשמואל מ״ש לחוד ומפרשים דאף שמואל מודה דבמוצאי י״ט מתפלל י״ח שלמות מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת ע״ש:

ב ומ״ש ומבדילין על הכוס כו׳ כ״כ הרי״ף בפ׳ ע״פ והילכת׳ אומר הבדלה במ״ש ומי״ט ומי״ה ומי״ט לחש״מ ובמ״ש לי״ט אבל לא במי״ט לשבת עכ״ל הרי״ף:

ג ומ״ש אלא שאין מברכין על הנר פשוט הוא דכיון די״ט מותר בהבערה לא שייך לברך עליו:

ד ומ״ש ולא על הבשמים כ״כ הרמב״ם בפכ״ט מהל׳ שבת וכן משמע מדאמרינן יקנה״ז ולא הזכירו בשמי׳ אבל במרדכי בפ׳ המביא כתב דנהגו במגנצ״א ובקלוני״א וכן פסקו ר״ג ור׳ משולם לברך על ההדס במ״ש שחל להיות בי״ט ולכך אמרו יקנה״ז ולא הזכירו הדס דאין נר בלא בשמים וכתב עוד במרדכי דרב עמרם ורש״י אומרים דאין מברכין על ההדס ופר״י הטעם דתענוג י״ט ושמחתו משיב נפש שאבדה עכ״ל וכך נהגו שלא לברך על הבשמים ועיין בתו׳ פ׳ המביא (בד׳ לג) בד״ה כי הוינא שם האריך על זה:

סימן תצב

א נוהגין באשכנז כו׳ התו׳ בסוף קידושין כתבו שי״א. שלכך נהגו להתענות משום הא דאמרינן לשם סקבא דכולה שתא ריגלא:

סימן תצג

א נוהגין בכל המקומות כו׳ עד וכזה הורו הגאונים נראה לי דאין חילוק בין נישואין של מצוה כגון שאין לו אשה ובנים לנשואין שאינו של מצוה דבאבלות ישנה כזו שאינה אלא מנהג לא חילקו ביניהם וכך נהגו. ומה שכתב יש מקומות שנהגו שלא להסתפר כלומר בענין נשואין נהגו בכל המקומות איסור אבל בתספורת יש מקומות שנהגו איסור ויש מקומות שנהגו היתר ועכשיו נוהגין כל המקומות שלא להסתפר:

ב ומ״ש ויש מסתפרין מל״ג בעומר ואילך שאומרים שאז פסקו מלמות כתב בית יוסף דאין מסתפרין אלא ביום ל״ד אבל בל״ג עצמו נוהגין איסור והיינו טעמא דאיתא במדרש דט״ו ימים קודם עצרת פסקו מלמות ונשארו ל״ד יום שמתו בם לפיכך נוהגין אבלות כל ל״ד יום. ומה שאין נוהגין איסור ביום ל״ד גופיה ה״ט דמאחר שנוהגין אבלות בליל ל״ד ומקצת היום בהתחלתו אמרינן מקצתו ככולו ולפי זה אין להסתפר כ״א ביום ל״ד עצמו אחר שהתחיל עמוד השחר ולא בלילה שלפניו ולפי דעת זו כל ל״ג אסור אף בר״ח אייר ועיין בדבריו. אבל במדינות אלו נוהגין להסתפר ביום ל״ג עצמו וה״ט לפי שאנו תופסין עיקר כדברי התוספות שכתבו האחרונים משמם שלא מתו אלא בימים שאומרים תחנה בהם ונמצא שלא מתו בז׳ ימי הפסח ובז׳ שבתות ובשני ימים של ר״ח אייר ובר״ח סיון שהם י״ז ימים אלא שמאחר שאי אפשר לז׳ ימי הפסח בלא שבת נמצא שאינם רק י״ו ימים שלא מתו בהם נשארו ל״ג שמתו בהם לפיכך נוהגין אבלות ל״ב יום ומסתפרים בל״ג עצמו מטעם שנתבאר דמקצתו ככולו ואין מסתפרין אלא בל״ג עצמו ביום ולא בלילה שלפניו: ולפי טעם זה של תוספות כאשר כתבנו נתפשטו שני המנהגים יש מקומות שאין מסתפרים עד ל״ג ומל״ג ואילך ול״ג עצמו בכלל מסתפרין כדפי׳ ויש מקומות שמסתפרים עד ר״ח אייר ור״ח אייר בכלל אבל אח״כ אין מסתפרים עד עצרת רק בל״ג בעצמו לחוד מסתפרין וה״ט דעד ר״ח אייר ור״ח אייר בכלל איכא י״ו ימים ונשארו ל״ג שמתאבלים בהם ולפיכך מסתפרים בל״ג עצמו משום דמקצתו ככולו כדפרי׳ וממילא דאף בר״ח סיון אין להסתפר לפי מנהג זה עיין בדרשות מהרי״ל. וכתב בהגה׳ ש״ע ולא ינהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה ומקצת מנהג זה משום לא תתגודדו וכל שכן שאין לנהוג היתר כשתיהן עכ״ל ופשוט הוא ומשמע דכל זה אינו אלא לענין תספורת אבל לענין נישואין כבר כתב רבינו שנוהגין בכל המקומות שלא לישא אשה בין פסח לעצרת דמשמע דאין היתר בעולם לישא אשה בכל הימים הללו אכן ב״י כתב דלמאי שכתב רבינו ויש מסתפרין מל״ג ואילך לדידהו נמי מותר לישא אשה כיון דפסקו אז מלמות למה יהא אסור לישא אשה וכ״כ ה״ר אבודרהם ורבינו שלא הזכיר אלא שמסתפרין נקט חדא מינייהו עכ״ל וכך פסק בש״ע וממילא לפי מנהגונו נמי כל מקום ומקום לפי מנהגו באיזה יום שמותר להסתפר מותר נמי לישא אשה וכ״כ במנהגים

דמהר״א טירנא שעתה נוהגין גם לישא אחר ל״ג כמו שמסתפרין מל״ג ואילך וממילא לאותן שמסתפרין עד ר״ח אייר ור״ח אייר בכלל מותרים נמי לישא אשה באותן הימים: וצריך להתישב במ״ש בהגהות דמנהגים דאיתא במנהגי דור״א דכשחל ר״ח אייר בשבת אז נושאין בו דממ״נ אם נהגו לשם היתר עד ר״ח אייר ור״ח אייר בכלל מאי איריא בשבת אפילו אינו שבת נמי ואם לא נהגו היתר עד ר״ח אייר אלא מל״ג ואילך אפי׳ כשהוא שבת נמי לא. ונראה לי דודאי לא נהגו היתר אלא מל״ג ואילך אלא דמ״מ ס״ל דבחל ר״ת אייר בשבת מאחר דמיתוספ׳ שמחה ביום השבת שהוא שבת ור״ח אין להחמיר באבילות ישנה כולי האי ונושאין בו ואע״ג דאין נושאין בר״ח אייר דעלמא שאינו של שבת מ״מ בחל בשבת נושאין בו כנ״ל והכי נקטינן ודו״ק: כתוב בדרשות מהרי״ל אם חל ל״ג בעומר ביום א׳ אינו מותר לגלח בע״ש שלפניו וע״ש הטעם. אבל מהרי״ו התיר והביא ראיה מרחיצה דשרו כה״ג באבל לפי שאינו אלא מנהג וגילוח דספירה נמי אינו אלא מנהג ולא עדיף מרחיצה דהתם: וכתב מהרש״ל דכן עיקר וכ״כ בהגהו׳ ש״ע דכן נוהגין:

סימן תצה

א בחדש הראשון כו׳ כתב ב״י אף על גב דקרא קמא בערב פסח קאמר הביאו כאן להוכיח ממנו דקרא דבט״ו לחדש ניסן קאמר:

ב ומ״ש ותנן אין בין כו׳ נראה דהביא המשנה משום דמפשטיה דקרא לא משמע שיהא מותר ביום טוב מלאכת אוכל נפש לישראל עצמו אלא על ידי אחרים כמו שאמר יעשה לכם דמשמע ע״י אחרים כמו שכתב בסמ״ג תחלת הלכות יום טוב על פי המכילתא לכך הביא המשנה דתני סתמא אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד שפירושו שאוכל נפש בלבד הוא שמותר ביום טוב ומשמע דלגמרי מותר אף לישראל עצמו והיא המשנה דפרק קמא דמגילה לענין מלאכה דאורייתא אבל המשנה דפרק משילין אינה אלא לענין שבות כמו שפי׳ התו׳ לשם ומש״ה הוסיף רבינו על לשון המשנה ואמר שמותר בי״ט לומר דאהא ליכא מאן דפליג דמותר לגמרי כדפי׳ וקרא דיעשה לכם צריך לומר דמשמעו בין ע״י עצמו בין ע״י אחרים בין עכו״ם ובין ישראל חברך וכדאיתא במכילתא. ואח״כ תיקן וכתב וחוץ מהוצאה והבערה כו׳ לאורויי לן דלשון אין בין וכו׳ דמשמע דוקא אוכל נפש ותו לא לא קי״ל הכי דטובא איכא בינייהו גם הרי״ף והרא״ש בפ׳ משילין הביאו המשנה כצורתה ואח״כ תקנו ע״פ סוגיית הגמרא דלאו דוקא אוכל נפש. ועוד יראה לומר דמה שהוסיף רבינו וכתב שמותר בי״ט בא להורות לנו דדוקא לענין איסור קאמר דאין בין י״ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד שמותר בי״ט ובשבת אסור אבל יש ביניהם שזה בסקילה וזה בלאו וכמ״ש התו׳ בפ״ק דמגלה:

ג ומ״ש וחוץ מהוצאה והבערה שמותר כו׳ כ״כ גם הרמב״ם בפ״א והוא מדתנן בפ״ק דביצה בש״א אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את הס״ת לר״ה וב״ה מתירין. ואסיקנא בגמ׳ דפליגי במתוך וכו׳ ואמרי׳ תו התם דהכי נמי פליגי בהבערה שלא לצורך וידוע דהלכה כב״ה:

ד ומ״ש ובלבד שיהא בהן צורך קצת זו היא דעת התוס׳ בשם ר״ח ור״ת דלא כפרש״י והרמב״ם ז״ל ויתבאר בסי׳ תקי״ח. ואיכא למידק מאי איריא הוצאה והבערה כל שאר מלאכות נמי הותרו במתוך לב״ה כדאיתא להדיא בפ״ק דביצה לענין שחיטת עולת נדבה בי״ט ופירשו התוס׳ דאיכא נמי צורך י״ט בשחיטתה שלא יהא שולחנך מלא ושלחן רבך ריקם כדמוכח בפ׳ שני ובפ״ק דכתובות נמי שרינן חבורה בי״ט במתוך וכו׳ ופשיטא דה״נ בכל שאר מלאכות שהרי כולן היה בכלל ל״ת כל מלאכה והותרה לצורך אוכל נפש ומתוך שהותרו לצורך הותרו נמי שלא לצורך ואפי׳ בנפל ביתו בי״ט כתבו התוס׳ פ׳ המצניע (שבת דף צ״ה) בד״ה ומנורה דמדינא הוה שרי לבנות דמתוך שהותרו בנין לצורך אוכל נפש דמגבן הוי משום בונה הותרה נמי שלא לצורך אלא דאסור מדרבנן משום דהוי עובדא דחול ונ״ל דאה״נ שכל המלאכות הותרו במתוך אם יש בהן צורך שמחת י״ט ומה שהזכיר רבינו הוצאה והבערה לחוד היינו בזמן הזה כל שחיטה היא לצורך אוכל נפש או שלא לצורך כלל דשחיטת עולה ליכא האידנא ובנין בית כבר כתבו דאסור משום עובדא דחול וכ״כ המרדכי בפרק אין צדין ואפייה ובישול וכיוצא בהן לא תמצא בהן שלא לצורך אוכל נפש אם לא שאופה ומבשל לכלבים שאין בזה צורך שמחת י״ט כלל משא״כ הוצאה והבערה שתמצא בהן לעולם אף שלא לצורך אוכל נפש ויש בהן שמחת י״ט כמו שיתבאר לקמן בסימן תקי״ד ותקי״ח אבל להרמב״ם שמתיר ד״ת אפילו אינו לצורך כלל במתוך וכו׳ עדיין הקושיא במקומה עומדת למה נקט בלשונו הוצאה והבערה יותר משאר מלאכות דדמי להו כגון שחיטה ואפייה ובישול הלא בכולן אינו לוקה מטעם מתוך וכו׳ וה׳ המגיד כתב ע״ז מה שכתב ומביאו ב״י עיין עליו וצל״ע. ולהרמב״ם דמתיר במתוך אפי׳ שלא לצורך כלל אם כן אמאי כתב דהבונה בי״ט לוקה הלא מדהותר מלאכת בנין לגבן בי״ט לצורך אוכל נפש ד״ת הותרה שלא לצורך כלל:

ה ומ״ש וקצירה כו׳ עד ובירושלמי מסמיך להו כולהו אקראי כ״כ הרא״ש בר״פ א״צ ולאפוקי ממאי דמשמע מתוך פי׳ רש״י לשם דצידה אסורה ד״ת כיון דאפשר מעי״ט וכן הבין הרמב״ן בספר המלחמות מפרש״י והשיג עליו כמו שהשיג עליו הרא״ש דבאוכל נפש ממש אין לחלק בין אפשר ללא

אפשר ולעד"נ כדי ליישב דברי רש"י דגם הוא מודה דמדאורייתא שרי ומ"ש וז"ל ואף על גב דשחיטה ואפייה ובישול מאבות מלאכות הן והותרו לצורך יום טוב ה"ק דאף על פי דאבות מלאכות הן ואפייה לא אחמרו בה רבנן והותרו לצורך מצוה ובצידה אחמרו בהו רבנן טעמא דמילתא משום דשחיטה אי אפשר מעי"ט פן יתחמם ויסריח אבל צידה אפשר לצודו מבע"י ויניחנו במצודתו במים ולא ימות ולמחר ישלהו הלכך אחמרו בהו רבנן. מיהו הר"ן ז"ל לא נעלם ממנו שכך אפשר לפרש דברי רש"י ואעפ"כ השיג עליו ואמר דאם כן אם עלתה מצודתו מעי"ט ריקנית יהא מותר לצוד בי"ט שהרי אי אפשר ואין זה השגה דרש"י ז"ל ס"ל דחכמים השוו מדותיהם וכיון דעל הרוב אפשר לצוד מעי"ט לא התירוהו כלל ומה"ט נמי אסרו כל לקיטה בי"ט אפילו בתותים ותאנים שנפסדין כשנלקטו מעי"ט כדי שלא לחלק בין לקיטה ללקיטה משא"כ בשחיטה ואפייה ובישול דלא תמצא כל עיקר שלא יהא נפסד אם עשאן מעי"ט ומה שהשיג עוד וכתב שהדגים שניצודו נפסדין אע"פ שעומדין במים במצודה לא ידענו מי הגיד לו להרב זה מיהו אין אנו צריכין לכל זה דאפשר דרש"י ס"ל דבאוכל נפש ממש נמי לא שרו ד"ת אלא בשלא אפשר מעי"ט כמו שיתבאר בסמוך בדברי הסמ"ג בס"ד:

ו ומ"ש בשם ר"י שהוא פי' הטעם לפי שאדם רגיל לקצור שדהו כו' אף על גב שהרא"ש לא כתב פירוש זה בשם ר"י כבר אפשר שראה כן כתוב בתוס' ר"י והכי משמע מדברי התוספות בפרק המצניע (שבת דף צ"ה) שכתבו ז"ל ומיהו תימא לר"י כיון דמותר לגבן בי"ט מן התורה אפילו באפשר אפילו לא יהא מותר מדרבנן אלא בדלא אפשר א"כ נפל ביתו בי"ט יהא מותר לבנותו ביום טוב דמתוך וכו' וי"ל דאסור מדרבנן דהוי עובדא דחול כי היכי דאסורה טחינה והרקדה ביום טוב עכ"ל אלמא דס"ל לר"י דטחינה והרקדה אינה אסורה אלא משום עובדא דחול אך קשה ממ"ש הסמ"ג וז"ל אומר ר"י בר שמואל דמכשירין דין הוא שיהיו מותרין מן התורה בכל ענין אם לא מיעט רחמנא הוא שהרי כך יהיו טובים אם נעשים מאתמול כאילו נעשו היום אבל אוכל נפש ודאי אסור מן התורה אלא בדבר המתקלקל אם נעשה אתמול ולהכי גזרינן בפירות הנושרין גזירה שמא יתלוש ובמשקין שזבו גזירה שמא יסחוט מפני שתלישה וסחיטה אסורין מן התורה בדבר שאינו מתקלקל אם נעשה מאתמול שאם נאמר שתלישה וסחיטה עצמה אסורין מדרבנן גזירה י"ט אטו שבת א"כ היא גופיה גזירה ואנן ניקום וניגזור גזירה לגזירה עכ"ל וידוע דסתם ר"י הוא ר"י בר שמואל ואפשר ליישב דס"ל לר"י דדוקא אותה תלישה וסחיטה שלא היה מתקלקל אם נעשו מעי"ט אסורין מן התורה בי"ט אבל בדבר המתקלקל היה מותר ד"ת ואפ"ה אסרוהו חכמים משום דילמא מימנע משמחת י"ט נ"ל. וצ"ע דלהרמב"ם ושאר גאונים דאוכל נפש ממש שרי לגמרי ד"ת ואפי' אפשר מעי"ט א"כ מאי קאמר תלמודא בריש פ"ק דביצה גבי ביצה גזירה שמא יתלוש ושמא יסחוט היא גופיה גזירה וכו' וכמו שהקשה התוס' לשם וצריך לומר מאחר דאסמכוה אקרא הוי כמו איסור דאורייתא ממש וגזרו עוד אף ביצה אטו הך ואעפ"י שהיא גופיה אינה אלא גזירת חכמים. כתב ב"י ע"ש הכל בו שי"א שאין איסור מחמר בי"ט רק בשבת שפרט לך בה הכתוב ונראה שטעמו מפני שבי"ט אינו אסור אלא מה שהוא אב מלאכה דהוי בכלל כל מלאכת עבודה לא תעשו. וכן מוכח בירושלמי לענין הבערה דאיכא מ"ד דהבערה שלא לצורך אסור ביום טוב משום דהבערה היתה בכלל שאר מלאכות ולחלק יצתה ואיכא מ"ד דמותר משום דסבר דהבערה ללאו יצתה ולא הוי אב מלאכה. והתוס' בפרק שני די"ט (דף כ"ג) הביאו הך ירושלמי וכן שאר מחברים הביאו וא"כ מחמר דלכ"ע אינו מאבות מלאכות מותר בי"ט וכן עיקר דלא כסברת המחמירין שבכל בו וכן מבואר בהרמב"ם וסמ"ג שכתבו דאין מוציאין משא על גבי בהמה בי"ט שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול אלמא דד"ת אין איסור בשביתת בהמתו ובמחמר כדפרי' ודלא כמ"ש בב"י ודין שביתת הבהמה בי"ט כתוב לעיל סי' רמ"ו:

ז ויש דבר שהחמירו בו יותר מבשבת כגון באיסור מוקצה וכו' פי' דאע"ג דבפ' מי שהחשיך פליגי רב אחא ורבינא והלכה כדברי המיקל דבמוקצה מחמת מיאוס נמי הלכה כר"ש לבר ממוקצה מחמת איסור דדחייה בידים מכל מקום בי"ט פסק כר' יהודה לפי שהוא קל כו' וכדרב נחמן דמוקים לסתמא דמתניתין הכי בריש פ"ק דביצה ואע"ג דפליגי עלה רבה ורב יוסף ורב יצחק אפ"ה פסק כר"נ לפי שהסוגיות לשם מוכיחות כר"נ דהלכה כר"י בי"ט ועיין במ"ש האלפסי בסוף מסכת ביצה:

ח ומ"ש וכ"כ בשאלתות באגודה ובמרדכי בפ"ק דביצה כתוב דהשאלתות פוסקין כר"ש בין בשבת בין בי"ט:

ט ומ"ש אלא שר"ת היה מחלק כו' אע"ג דהרא"ש והסמ"ג והמרדכי כולם כתבו בשם בה"ג שהיה מחלק בזה מ"מ כתבו רבינו בשם ר"ת מפני שמבואר מדבריו דבכל נולד אסור בין בשבת בין ביום טוב ואפילו קורה שנשברה הו"ל נולד ואסור כדכתב הסמ"ג בשמו ליישב הסתם משנה דאין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה בי"ט שמביא רב נחמן ממנה ראייה דהלכה כרב יהודה ביום טוב וכתב הוא ז"ל דלא סתם לן כמותו אלא בנולד דקורה שנשברה הוי נולד כמו שברי כלים ומה שאין מבקעין עצים מן הקורות זהו משום מוקצה מחמת חסרון כיס דאפי' ר"ש מודה אבל בה"ג לא כתב דנולד אסור אלא כגון שברי כלים בי"ט כמו שהעתיק הסמ"ג לשונו ממש ולפיכך כתב רבינו חילוק זה על שם ר"ת להורות חומרא בכל נולד שבעולם

ועל זה כתב וכן ר״ח וכו׳ כלומר דגם הוא אוסר בסתם כל נולד בעולם אלא שבזה חולק אר״ת דלר״ת אסור הנולד אף בשבת ולר״ת אינו אוסר הנולד אלא בי״ט ועוד דלר״ח אסור בי״ט מוקצה מחמת איסור ולר״ת מותר. וכ״כ הרא״ש לשם על שם ר״ח כנ״ל וב״י פי׳ לפי שהרא״ש דחה ראיית בה״ג ולא דחה ראייה ר״ת על כן הזכיר דברי ר״ת לבד ואין זה מתקבל דאף על פי שהראייה נדחה מ״מ עיקר דבריו לא נדחו והיה לו לכתוב עיקר הדין על שם בה״ג כמ״ש משם ר״ת אבל למאי דפרי׳ ניחא ותדע שהרי אף ר״ש מודה בנולד דאסור כמ״ש רבינו להדיא בסי׳ תצ״ח באפר שהוסק בי״ט דחשוב כנולד ואסור אף לר״ש וא״כ למה כתב דבנולד פסק ר״ת כר״י אלא ודאי דבכל נולד קאמר דפסק ר״ת כר״י דאילו לר״ש אינו אסור בנולד אלא בנולד בו הוא דבר חדש ממש:

י ומ״ש בשם ר״ת דבמוקצה מחמת איסור פסק כר״י בי״ט אע״ג דבשבת נמי הלכה כר״י במוקצה מחמת איסור כדפרי׳ מכל מקום יום טוב חמיר טפי דאילו בשבת אינו אסור אלא מוקצה מחמת איסור דדחייה בידים אבל בי״ט במוקצה מחמת איסור גרידא נמי אסור:

סימן תצו

א ואנו שעושין שני כו׳ וכן לכחול וכו׳ בפ״ב דביצה בעא מיניה רב אשי מאמימר מהו לכחול את העין ביום טוב היכא דאיכא סכנה לא מיבעיא לי דאפילו בשבת שרי כי קא מיבעיא לי סוף אוכלא ופצוחי עינא ופי׳ רש״י שקרוב להתרפאות הוא ואינו כוחל אלא להגיה מאורתו. ומסקנת הגמרא כאשר פסק רבינו. והרמב״ם ז״ל כתב וכן מותר לכחול את העין ביום טוב שני ואף על פי שאין שם חולי נראה מדבריו שהוא ז״ל מפרש דתרתי קא מיבעיא ליה חדא סוף אוכלא דהיינו בחולי שאין בו סכנה ופצוחי עינא היינו דליכא חולי אלא להנאת הגוף אבל מדברי שאר כל המפרשים יראה כפירוש רש״י דלא מיבעיא ליה אלא בחולי שאין בו סכנה ומשום צערא ואהא מסיק דשרי ביום טוב שני אבל כשאין שם חולי אסור וכך משמע מדברי רבינו והכי נקטינן:

ב ומ״ש ובשני מותר אפילו על ידי ישראל וכו׳ שם אמימר שרא למיכחל עינא בי״ט ב׳ של ר״ה וכתב האלפס דלית הילכתא כוותיה דקי״ל קדושה אחת היא אבל בי״ט ב׳ של גליות מותר וכ״כ הרא״ש ושאר מחברים אבל באגודה כתב על דברי האלפס וז״ל אבל בתוספות אסור לישראל אפי׳ בי״ט ב׳ של גליות אך מתיר לומר לא״י עכ״ל:

סימן תצז

א אין צדין דגים מן הביברין בי״ט ואין נותנין לפניהם מזונות משנה ר״פ א״צ ופרש״י דדגים אפשר להם בלא מזונות שהם אוכלין שרשי העשבים וקרקע וגדול אוכל את הקטן ולפי דבריו אף במקום שהם ניצודין ועומדין כגון באמת המים דבסמוך לא יתן לפניהם מזונות וה״ה להיפך כשהם בביבר קטן העשוי מחיצות כל סביביו ואין להם לא שרשי העשבים וקרקע וכולם דגים גדולים מותר ליתן לפניהם מזונות אף על פי שאסור ליקח מהם בי״ט והתוספות הקשו על פירושו מסוגיית הגמרא וכתבו דהא בהא תליא דאם צידה מותרת מותר נמי ליתן לפניהם מזונות בי״ט וכשהצידה אסורה אין נותנין לפניהם מזונות בי״ט גזירה שמא יצודם ומדברי רבינו בסמוך גבי חיה ועוף מבואר דס״ל כפי׳ התוס׳ ולכך כתב דבמחוסרין צידה אסור לצודן וליתן לפניהם מזונות וכשאינן מחוסרים צידה מותר לצודן וליתן לפניהם מזונות דאלמא דהא בהא תליא דאילו לפירש״י לעולם נותנין לחיה ועוף מזונות אפילו במחוסרין צידה דלא אפשר להם בלי מזונות בימי החורף ואף בימי הקיץ במקו׳ דריסת בני אדם שאין עשבים עולין בו כמו שפרש״י במשנה:

ב ואם סתם אמת המים כו׳ מימרא דרב בפרק א״צ ומוכח בגמרא שאינן צריכין זימון אחר דמעשה דסתימת המים חשיב זימון גמור וזהו שהרי״ף והרא״ש והרמב״ם כתבו בסוף מימרא זו דהא כבר ניצודו מעי״ט והו״ל מוכנין ורבינו ז״ל קיצר מלבאר דהו״ל מוכנין מפני שלא בא בכאן לפרש אלא דין צידה ולפיכך כתב בסתם דאם סכר אמת המים מותרין דאין בהם איסור צידה וכיון דמותרין בעל כרחך צ״ל דבסתימת המים הו״ל מזומנים וא״ת כיון דרבינו ז״ל פסק בסתם דאין צדין דגים מן הביברין ומשמע דאפילו בביבר קטן שא״צ לומר הבא מצודה אסורים א״כ קשה מ״ש מאמת המים דמותרין. וי״ל דביברין כיון שהם רחבים והדגים מכוסין מן העין נשמטים לכאן ולכאן לחורים ולסדקי׳ והויא צידה בי״ט משא״כ בחיה ועוף דאינם מכוסים מן העין ליכא משום צידה בביבר קטן כשאין צורך לומר הבא מצודה ונצודנו אבל אמת המים מתוך שאינה רחבה אינם יכולים להשמט אפילו ארוכה וכן היא דעת הראב״ד והרשב״א וכמ״ש ב״י ודלא כהרמב״ם שסובר דאף בביברין מותרין הדגים בביבר קטן כשא״צ לומר הבא מצודה כדכתב הרב המגיד בפ״ב ולפי זה הנוהגים לשום הדגים בביבר קטן העשוי ממחיצות כל סביביו ומתחתיו כמו תיבה וקורין אותו קשט״ן בל״א שרחב קצת

אסורים הדגים בי״ט משום צידה לדעת הראב״ד והרשב״א ורבינו וכן נראה מדברי רש״י שלא מצא היתר בביבר לדגים כי אם לצודן מבע״י ויניחנו במצודתו במים ולא ימות ולמחר ישלהו ולא דמי לאמת המים דשרי דגבול יש לה דאינה רחבה אלא אמה שעל כן נקראת אמת המים וכל שרחב יותר מאמה בת ו׳ טפחים אסורים הדגים:

ג ואפילו ספק צידה כו׳ ריש פרק אין צדין איפסקא הילכתא משמיה דשמואל דספק מוכן אסור איכא דמתני להא דשמואל אהא דתניא שוחטין מן הביברין בי״ט (פי׳ רש״י מן הביברים שניצודין ועומדין. אבל לא מן הרשתות ומן המכמרות רשב״א אומר בא ומצאן מקולקלין מעי״ט בידוע שמעי״ט ניצודו ומותרין הא ספיקא אסורין אמר שמואל הלכה כרשב״א והרי״ף לא הביא זה ויראה שדעתו דהלכה כלישנא קמא דשמואל ולא כדאיכא דמתני ולכן פסק כת״ק דרשב״א דאפי׳ מצאן מקולקלין אינו יוצא מידי ספק מוכן דשמא הקלקול היה בשביל שהחיה מנתקת במצודה ועדיין לא ניצודה ולפיכך לעולם אסור עד שיודע בודאי שניצודו מערב יום טוב כגון שראה שהחיה במצודה מערב יום טוב וכך כתבו כל המחברים ותימה על הרב המגיד שתופס לדבר פשוט דבמצאן מקולקלין מערב יום טוב מותרין כרשב״א וכן פסק בש״ע ולא נהירא אלא כדפרישית. עוד כתב הרב המגיד לשם שהרשב״א חולק ואומר דדוקא בדבר שקרוב ליגע בשל תורה כגון ספק ניצוד אסור אבל שאר ספיקות דמוקצה ונולד שהוא מדבריהם הולכין בספיקו להקל ואני תמה שאם כן ספק ביצה למה היא אסורה וכו׳ ודבריו צ״ע עכ״ל ולעד״נ דדוקא היכא דאיתחזק איסורא כגון דהוה קמן ביצה שנולדה ביום טוב ואחר כך נסתפקו על ביצה אחת אם זאת היא שנולדה ביום טוב אם לאו מחמרינן בספיקו וכן בכל ספק נולד היכא דאיתחזק איסורא ואף על גב דהוי מדבריהם הולכין אחר ספיקו להחמיר בדשיל״מ אבל היכא דלא אתחזק איסורא הולכין להקל בשל דבריהם אפי׳ בדשיל״מ אם לא בכגון ספק ניצוד שקרוב ליגע בשל תורה גם הר״ן ז״ל חילק בפרק קמא דביצה אמימרא דבדק בקינה של תרנגולת כו׳ בחילוק זה עיין שם (בדף רפ״א ע״ב):

ד אווזין כו׳ בריש פרק אין צדין הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדסיאו׳ פטור ומוכחת הסוגיא דפטור ומותר וכן כתב הרא״ש בשם בעל העיטור. וכתב עוד דאעפ״י דמדברי התו׳ משמע דמפרשים דפטור אבל אסור קאמר היינו דוקא לפי סברת המקשה שהקשה כ״כ בפשיטות אבל למסקנא דמותר דבאין לכלובן לערב ומזונתן עליך אפי׳ לכתחלה שרי למיצדינהו. והא דאין צריכין זימון גם זה שמפני שהן ברשות אדם. וכתב ב״י בשם מהר״י אבוהב דאין חילוק בין אווזין לתרנגולים ההולכים בחצר להולכים בבית׳ וכדמוכח מדברי הרא״ש. עוד כתב ב״י דאין לחוש אי מטלטל ושביק להו דכולן חזו לאכילה ומותרין לטלטל ויכול לברור איזהו שירצה וכדכתב בהג״ה אשיר״י פרק קמא דביצה והרמב״ם בפ״ב מיהו בהג״ה מיימוני לשם בשם ראבי״ה ורשב״ט כתוב דאע״פ דאינו מוקצה מ״מ חשו חכמים לטירחא וירא שמים יתן עיניו מתחלה ליטול ולא יברור ע״כ ונראה לי ברור דלא פליגי בדינא אלא ראוי להחמיר קאמר כדמשמע לשונו שכתב מיהו ירא שמים וכו׳.

ה ושאר כל חיה ועוף כו׳ משנה וגמרא לשם וע״פ פי׳ רש״י דשיעורא דרב אשי כל היכא דרהיט אבתריה ומטי לה בחד שיחייא ביבר קטן וכו׳ ושיעורא דרב יוסף כל שאומרים הבא מצודה וכו׳ חדא שיעורא היא וכן נראה מהרי״ף והרא״ש והרמב״ם שלא הביאו רק דברי רב יוסף ושלא כדברי התוספות שהקשו על פירש״י וכתבו דשיעורא דרב אשי קאי לבהמה וחיה ושיעורא דרב יוסף לעופות וכך הם דברי רבינו שכתב ושאר כל חיה ועוף כל שמחוסרין צידה כו׳ הורה לנו דאין חילוק בין חיה ועוף בדין זה וכ״כ ה׳ המגיד שכן עיקר:

ו וה״מ בגדולים כו׳ כ״כ התו׳ בפ״ק במתניתין דב״ש אומרים אין מוליכין את הסולם כו׳ דלב״ה מועיל זימון ליוני שובך וכי היכי דלא תקשי אהך דאוסר משום צידה צריך לחלק בין גדולים לקטנים וכ״כ המרדכי וכ״כ הרא״ש בשם ה״ר יוסף גם הר״ן פירש כן לשם במתניתין דב״ש אומרים לא יטול אא״כ נענע מבע״י אכן מפי׳ רש״י בפיסקא ואם אין שם אלא הן מותרין מבואר דס״ל דזימון מועיל אף לגדולים ואין אסורין משום צידה לפי שאין יוני שובך צריכין צידה מעליא וזהו שפירש״י במפורחים גדולים ופורחים למרחוק דאלמא דאפי׳ בגדולים כשמצאן במקום שזימנן מותרין והא דתניא דהצד יוני שובך חייב היינו דוקא יוני הבר וכן פי׳ רש״י להדיא וז״ל יוני שובך ויוני עלייה יוני הבר הן ושטין ואוכלין בחוץ דבאותן שייך איסור צידה ונ״ל דרש״י ז״ל מפרש דקננו בטפיחים קאי אכולן דבין יוני שובך ויוני עלייה ובין צפרים דכל אלו כשקננו בטפיחים העשויות בחומות לקנן שם עופות הבר חייב בהן משום צידה אבל שאר יוני שובך דא״צ צידה אינן אסורין משום צידה וכן היא דעת הרי״ף בפ״ק דביצה והרמב״ם בפ״ב וכתב המגיד שזו היא ג״כ דעת העיטור מיהו לענין מעשה צריך להחמיר כדעת התו׳ והשותים מימיהם וכן פסק בש״ע וכדברי רבינו:

ז וכיצד הוא הזימון אומר זה וזה וכו׳ משנה בפ״ק דביצה (דף י׳) בש״א לא יטול אא״כ נענע מבע״י ובה״א עומד ואומר זה וזה אני נוטל ומסיק בגמרא דאין חילוק בין בריכה ראשונה דאית בהו משום חורבן שובך ובין בריכה שנייה בכל ענין צריך שיאמר זה וזה אני נוטל וא״צ לנענע ופרכינן ולב״ה ל״ל למימר זה וזה אני נוטל לימא מכאן אני נוטל למחר ומסקינן דילמא מטלטל ושביק מטלטל דזימנין דמשתכחי שמנים כחושים וכחושים שמנים וקא מיטלטל מידי דלא חזי ליה ופרש״י כל אותן שטלטל יתר על צרכו מוקצין היו משמע מדבריו דאפילו הזמין כל היונים שבשובך אין הזמנה מועלת

אלא למה שהוא צריך וכל מה שאינו צריך הוה ליה כמזמין עצים ואבנים לאכילה שאין הזמנה מועיל להן לטלטלן כיון שאין אדם אוכלן וכדאמר בפ׳ א״צ אי דלא חזי כי אזמין להו מאי הוי ולפיכך אסור לטלטלן אא״כ שיאמר זה וזה אני נוטל וכן משמע בסוגיא וכ״פ האגודה בשם ר״י וז״ל דלמא מטלטל ושביק כו׳ והקשה ר״י ויכין כל יוני השובך ליקח למחר מה שהוא צריך ותירץ דאין זה מן המוכן כיון שיודע שאין צריך לכולן וכ״פ בהגהת אשיר״י וברבינו ירוחם וכתב עוד ה״ר ירוחם מיהו אם אפשר שיצטרך לכולן מזמין כל השובך ולמחר נוטל כל מה שצריך ע״כ וכן משמע מדברי האגודה בשם ר״י שכתבתי בסמוך וכ״פ בהגהת ש״ע:

ח זימן שחורים וכו׳ משנה שם (דף י) זימן שחורים ומצא לבנים לבנים ומצא שחורים ב׳ ומצא ג׳ אסורין ג׳ ומצא ב׳ מותרין ובגמ׳ פשיטא אמר רבה הב״ע כגון שזימן שחורים ולבנים והשכים ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים מה״ד הני אינהו נינהו ואיתהפוכי איתהפוך קמ״ל הנך אזדו לעלמא והני אחריני נינהו ונראה דבהך אוקימתא רבותא אשמועינן דל״מ במצא שחורים במקום לבנים ולבנים לא מצא כל עיקר דפשיטא דאסורין דאמרינן דכי היכא דאזדו הלבנים אזדו השחורים ואלו אחרים הן אלא אפי׳ מצא נמי לבנים במקום שחורים מ״ד לא אזדו כל עיקר ואתהפוכי אתהפוך קמ״ל. ודע שרש״י ז״ל פי׳ זימן שחורים ולא היה שם עוד כונתו שבאותו הקן לא היה עוד שחור שלא זימן שאילו היה כן אפילו בלא מצא לבנים אסורין דהא איכא חד דמערב בהו אבל אם לא היה שם עוד אעפ״י שבקן האחר היו שחורים שלא זימן מותרים אלו שבקן המזומן דכיון שמצאן במקומן לא חיישינן דלמא איתהפוכי אתהפוך מקן לקן עוד פי׳ רש״י זימן שחורים ולבנים בב׳ קנין כו׳ כונתו דאילו בקן אחד ודאי אתהפוכי אתהפוך ומותרין שכן דרך היונים שבקן ותדע דמדקתני בסיפא בתוך הקן ומצא לפני הקן אסורים משמע דוקא לפני הקן אבל אם מצאן בתוך הקן שהזמין אעפ״י שלא מצאן במקום שהניחן ממש מותרין ואפילו מצאן על פתח הקן כיון שלא מצאן לפני הקן מותרין וכל זה מפני שכן דרך היונים לשנות מקומן בקן או על פתח הקן וכן פסק בהג״ה אשיר״י משם הא״ז: ואהא דב׳ ומצא ג׳ אסורין קאמר בגמרא ממה נפשך אי אחריני נינהו הא אחריני נינהו ואי לא אחריני נינהו הא איכא חד דמערב בהו ונ״ל דכך פירושו מם״נ בין לר׳ בין לרבנן דפליגי במעשר הכא ודאי אסורין דאי אחריני נינהו כרבנן דאמרי הכל חולין הא אחריני נינהו ואי לא אחריני נינהו כרבי דאמר חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה הא איכא חד דמערב בהו הילכך בין למר ובין למר אסורין והיינו ממה נפשך דקאמר ולא כפרש״י ז״ל:

ט זימן ג׳ ומצא ב׳ מותרין כתב ב״י דאע״ג דבגמ׳ מתרץ לה רב אשי דאפילו ב׳ גוזלות מקושרים תלינן לקולא ואמרינן הואיל ומנתחי אהדדי הני אינהו נינהו וחד מינייהו אזול לעלמא ורבינו תופס דבריו עיקר כמבואר בה׳ חמץ מ״מ אין תפיסה עליו שלא ביאר כן בהדיא משום דאיכא למימר דסתם דבריו משמען דבכל ענין מותרין אפילו היו מקושרין גם הר״ן כתב לפרש דברי הרי״ף שכתב בסתם מותרין דל״מ בשאינן מקושרים אלא אפילו במקושרין נמי מותרין השנים ע״ש. ואיכא למידק בזמן ב׳ ומצא ג׳ דאסורין בע״כ דאיירי נמי דהשנים שזימן מקושרין היו דומיא דג׳ ומצא ב׳ ואמאי אסורין אין לך היכר גדול מזה דאלו הב׳ מקושרין ואם נאמר דמתניתין איירי במצאן מותרין כל שכן דקשה מאי איריא דמצא ג׳ אפי׳ מצא ב׳ כמו שהניח נמי אסורין כיון דמצאן מותרין אימור הני אחריני נינהו דדוקא בהניח ג׳ ומצא ב׳ דחדא ודאי קא מדדה ואזיל לעלמא מינתחי והותר הקשר לגמרי אבל בהניח ב׳ מקושרין ומצא ב׳ מותרין אין לתלות לקולא וי״ל דאה״נ דבכה״ג אפילו במצא ב׳ מותרין אסורין והא דתנן ב׳ ומצא ג׳ היינו משום דמתניתין איירי נמי בשלא היו מקושרין מתחלה דהתם ודאי אינן אסורין אלא במצא ג׳ והשתא מתיישב טפי מה שסתמו המחברים דבריהן ולא כתבו רק המשנה כצורתה לאורויי לן דבהניח ב׳ ומצא ג׳ בכל ענין אסורה ובהניח ג׳ ומצא ב׳ בכל ענין שרי נ״ל:

י בתוך הקן וכו׳ משנה שם בתוך הקן ומצא לפני הקן אסורים ופרש״י ובתוך הקן לא מצא כלום וכן מוכח בסוגיא ע״ש אבל מצא בתוך הקן שהזמין אעפ״י שלא מצאן במקום שהניחן ממש מותרין כדפרישית ודע דהתם קאמר לימא מסייע ליה לרבי חנינא דאמר רוב וקרוב הלך אחר הרוב ודחי אביי דמתני׳ איירי בדף ורבא דחי דמתניתין איירי בב׳ קנין זו למעלה מזו כו׳ והמחברים לא הביאו דבריהם וה״ט דמאחר דקי״ל כר׳ חנינא דהלך אחר הרוב א״כ אפילו בדליכא דף נמי אסורין והה״נ אפילו בדליכא שני קנין זו למעלה מזו א״נ דאיכא ב׳ קנין זו למעלה מזו אבל הזמין שניהם אפ״ה אסורין דחיישינן ליוני דעלמא שהן מן הרוב ואצ״ל היכא דאיכא דף או היכא דאיכא ב׳ קנין זו למעלה מזו והזמין באחת ובאחרת לא הזמין דפשיטא דאסורין ולכך כתבו המשנה בסתם להורות דבכל ענין אסורין כשמצאן לפני הקן ולא בתוכו אבל מדברי ב״י נראה שסובר דלמסקנא בב׳ קנין זו למעלה מזו והזמין באחת ובאחרת לא הזמין כו׳ מותרין היונים אפי׳ מצאן לפני הקן ודלא כרבא ולא ידעתי טעם לזה אדרבה למסקנא הכל אסור ולבי אומר לי שיש ט״ס בדבריו:

יא ומ״ש וכיון שאינו פורח כו׳ איכא למידק דמשמע דכשמצאן בתוך הקן שהזמין מותרין אפילו בפורחין ותימא דהא עכ״פ אסורים משום צידה דכיון דפורחין גדולים הן ואין הזמנה מועלת להן כדלעיל בס״ו וצריך לומר דאיירי בקטנים ובפריחה מועטת וכ״כ הר״ן להדיא ע״ש:

יב השוחט בהמה בי״ט צריך שלא יבדוק עד שיפשיט כו׳ פי׳ עצה טובה קמ״ל וכ״כ הכל בו וה״ר ירוחם בשם המפרשים ומה שאסור ההפשט כשנמצאת טרפה ולא שרינן סופו משום תחלתו ה״ט דהפשט הוא אב מלאכה וג׳ דברים דהתירו סופן משום תחלתן אינן אלא באיסור דרבנן:

יג ומ״ש ובענין טלטול הבשר לרי״ף שפוסק במוקצה כר׳ יהודה בי״ט אסור וכו׳ כן מבואר בפ׳ מי שהתשיך לוי כי הוה מייתו טרפה לקמיה בי״ט לא הוה חזי ליה אלא הוה יתיב אקיקלית׳ דאמר דילמא לא מיתכשרא ואפילו לכלבים לא חזיא ומפרש התם דלוי ס״ל כר״י דאית ליה מוחצה אבל לר״ש שרי וא״כ להרי״ף שפוסק במוקצה בי״ט כר״י אסור לטלטל בשר טרפה זו אבל לר״ת שפוסק כר״ש שרי ומההיא דלוי משמע דאפי׳ לר״י יכול לטלטלה קודם שנודע שהיא טרפה ופשיטא דה״ה הפשט נמי שרי לפי שמשנשחטה בחזקת היתר עומדת וכ״כ בכל בו וב״י כתב לחלק בין בהמה בריאה שמתה דאסור לטלטלה אפילו לר״ש ובין נשחטה ונמצא טרפה דמותר לטלטלה שהרי היא עשויה להמצא טרפה וכן מוכח מההיא עובדא דלוי דלר״ש שרי לטלטל הטרפה ואע״ג דמודה ר״ש בבעלי חיים שמתו שאסורין כדאיתא בפ׳ א״צ:

סימן תצח

א אין מראין סכין כו׳ אלא יראנו כו׳ הכי אסיק רב יוסף בפרק א״צ וד׳ טעמים נאמרו בזה וטובא איכא בינייהו לענין דינא. לרש״י הטעם לפי שנראה כמעשה חול דאושא מילתא שהטבת רוצה למכור בשר באיטליז ועמו הסכים הרשב״א כמו שכתב ה׳ המגיד וכתב בהגהת אשיר״י דלפי פי׳ זה שאר כל אדם שאינו טבח מותר להראות סכינו לחכם וכ״כ ב״י אכן מדברי הסמ״ג בשם רש״י משמע דלאו דוקא נקט רש״י טבח שהרי כתב וז״ל רש״י פירש אסור להראות הסכין להחכם מפני שנראה כמעשה חול בפרהסיא כסחורת מכירת בשר וחכם רואה לעצמו שאין בזה כ״כ בפרהסיא עכ״ל הנה שלא הזכיר בדבריו טבת. להרמב״ם הטעם לפי שיש לחוש שמא תהיה פגומה ויאמר לו אסור לשחוט וילך ויחדדנה במשחזת ולפי זה דוקא לע״ה אסרו להראות אבל כל שאינו ע״ה אין לחוש לזה כן מבואר בדברי הרמב״ם והסמ״ג גם הרמב״ן הזכיר פירוש זה ואמר שהוא נכון יותר מכל הפירושים. להרי״ף ולהרא״ש בשם בעל הלכות טעמיה דמילתא דחיישינן דילמא ילך אחר החכם חוץ לתחום ולפי טעם זה אין חילוק דאפילו אינו טבח ואפילו אינו ע״ה חיישינן דילמא מישתלי וילך אחריו בלי כונה חוץ לתחום. לבעל המאור הטעם הוא דראיית הסכין כראיית בכור היא שמעכבת השחיטה ונראה כמתקן וכדן את הדין ולפי טעם זה אפילו אם עבר והראהו אסור לשחוט בו כמו בעבר וראה מומי בכור כנ״ל לפי פירושו דבדיעבד ודאי שרי לשחוט אפילו אם עבר וראהו ומצאו יפה:

ב ויכול להוליך הבהמה אצל הטבח והסכין לשחוט ואפילו גדי קטן שצריך להוליכו על כתיפו או יוליך הטבח והסכין אצל הבהמה כך הוא הגרסא נכונה בספרי רבינו והכי תניא בפרק קמא אליבא דב״ה ולא חיישינן דילמא אתי לאמלוכי כדחייש ב״ש. ובמקצת ספרי רבינו כתוב ויכול להוליך הסכין והבהמה אצל הטבח כו׳ או טבח ילך אצל הבהמה והסכין והוא ט״ס דאין נדנוד איסור בהליכת הטבח בלא סכין ואף ב״ש מודים בזה דשרי והא דנקט טבח וסכין אצל בהמה לא נקט טבח אלא משום הוצאת הסכין שביד הטבח א״נ רבותא אשמועינן דלא מיבעיא באיניש אחרינא אלא אפילו בטבח דנראה כמעשה חול בפרהסיא למכור בשר באיטלז אפ״ה שרי:

ג ומ״ש אפילו גדי קטן כו׳ טעמא משום דקשיא ליה למה ליה למתני הולכת הבהמה אליבא דב״ה דהא ודאי כיון דהולכת הסכין ביד הטבח שרי להוציא כ״ש הולכת הבהמה ברצועה שבין קרניה ולכך פי׳ דאשמועינן אפילו גדי קטן על כתיפו דאושא מילתא ואפ״ה שרי:

ד ואין שוחטין המדבריות כו׳ בסוף פ׳ משילין תנן אין משקין ושוחטין את המדבריות אבל שוחטין ומשקין את הבייתות. ובגמרא למה ליה למימר משקין ושוחטין מילתא אגב אורחיה קמל״ן דלישקי איניש בהמתו והדר לישחוט משום סירכא דמשכא ופירש״י שתהא נוחה להפשיטה שהוא נדבק יותר מדאי בבשר וכן פי׳ הר״ן וכך פי׳ רבינו אבל הרי״ף פי׳ משום סירכא דריאה דאי איכא סירכא מישתמט׳ ובהג״ה מצאתי בשם ה״ר שמואל השגה על פירושו דחס ושלום לא תהא כזאת בישראל להכשיר את הטרפ׳ בהערמה עכ״ל ולא קשה מידי דודאי סירכא גמורה לא תינתק על ידי ההשקאה אלא דוקא סירכות הבאות מחמת זיעה וכמ״ש הכלבו בשם רבותיו וכן נראה מפירוש המשניות להרמב״ם ס״פ משילין שכך הוא מפרש ע״ש:

ה ומ״ש דאין משקין את המדבריות השקאה שלצורך שחיטה היינו לומר כגון אם רוצה לשחטו במוצאי י״ט ומשקה אותן בי״ט לצורך שחיטה זה אסור:

ו ומ״ש אבל שאר השקאה שרי להשקותה אע״ג דבסימן שקודם זה נתבאר דאין נותנין מזונות לדגים שבביבר כבר פי׳ התוס׳ שהטעם הוא גזירה שמא יצודם וכך תופס רבינו עיקר כמ״ש לשם ובמדבריות שהם ניצודים לא שייך האי טעמא. ולפרש״י נמי דהטעם דאפשר להו בלא מזונות בהשקאה

דמדבריות לא שייך גם זה ואפי׳ לפרש״י בפ׳ האורג דטעמא דמילתא כיון שהן מוקצין לא שרי למיטרח עלייהו ומדבריות נמי מוקצין הן מ״מ יש לחלק דשאני דגים כשמחוסרין צידה שכיון שאינן ברשותו אינן מוכנין לאדם אבל הני בהמות שהן ברשותו שאין מחוסרין צידה אעפ״י שהן מוקצין שאין דעתו עליהן לשוחטן אפ״ה נותנין לפניהם מזונות ולא גרעי מכלבים ועורבים שאינן ראויין כלל ואפילו הכי נותנין לפניהם מזונות כדתנן ואת הנבלה לפני הכלבים ומטלטלין את הלוף מפני שהוא מאכל לעורבים וכהאי גוונא כתב הר״ן בריש א״צ ובסוף משילין ע״ש אכן בדברי הרמב״ם יש לדון דס״ל להחמיר ושאני עורבים וכלבים שאינן מוקצה דדעתיה עלוייהו להשתמש בהם בכל צרכיו אעפ״י שאינן ראוים לאכילה משא״כ המדבריות דאקצה להו מדעתיה דאסור ליגע בהן והב״י כתב דלהרמב״ם נמי משקין המדבריות ע״ש ולי נראה כדפרישית ועיין בדברי הרמב״ם בפ״ב:

ז ומ״ש ומדבריות היינו שרועות חוץ לתחום ואינן באות ללון בתוך התחום פי׳ אינם באות ללון בכל לילה אלא ברביעה והיינו כרבנן דפליגי עליה דר׳ במשנה ובברייתא ס״פ משילין דמיקל ואמר אלו ואלו בייתות הן וכו׳ דליתא וכך פסק הרי״ף והרמב״ם והרא״ש לשם:

ח ומ״ש ודוקא לר׳ יהודה וכו׳ כן מבואר ברי״ף והרא״ש לשם:

ט ומ״ש ומיהו ב״ה כתב כו׳ פי׳ דבעל העיטור חולק וראייתו מפ׳ משילין דקאמר בחד לישנא דר״ש מודה במדבריות דמוקצין הן כגרוגרות וצמוקין וא״כ יש לנו להחמיר כאותו לשון אבל בה״ג דחה ראייתו וכתב כיון דמוקצה מדרבנן הוא ואיכא תרי לישני בגמרא לחד לישנא אית ליה לר״ש מוקצה במדבריות ולאידך לישנא לית ליה נקטי׳ כלישנא דמיקל דבדרבנן נקטינן לקולא ולזה הסכים הרא״ש ז״ל כלומר שגם הוא סובר דלר״ש אין במדבריות משום מוקצה שהרי הביא בפסקיו דברי הרי״ף ודברי בה״ג שסוברין כן ולא הביא דברי העיטור וכתב ב״י דלענין אם ההלכה כר״ש בי״ט אם לא בזה לא הכריע הרא״ש כלום עכ״ל ולעד״נ מדבריו שמביא במסקנתו דברי ר״ח דאף בי״ט הלכה כר״ש חוץ מנולד ומוקצה מחמת איסור ע״ש אבל בשבת התיר הרא״ש להדיא אף הנולד כדכתב בסוף פ׳ נוטל דלא כר״ת דמחמיר בנולד אף בשבת:

י עגל שנולד בי״ט מותר וכו׳ פי׳ הואיל ומוכן אגב אמו:

יא ומ״ש אם האם עומדת לאכילה כו׳ כ״כ הרא״ש לשם דבעומדת לגדל ולדות אסור למאן דאית ליה מוקצה ומשמע להדיא דלר״ש שרי וא״ת הא ר״ש מודה בנולד כשהוא דבר חדש ממש וי״ל דבבעלי חיים אין לאסור משום נולד וכן כתבו התוספות לשם וא״ת ומ״ש מאפרוח שנולד בי״ט שאוסרין מקצת הגאונים כדלקמן בסי׳ תקי״ג י״ל דאפרוח דמי לגרוגרות וצמוקים דבעודו בקליפתו לא היה ראוי לכלום אבל עגל שהיה ראוי לאכול אפילו קודם שנולד אגב שחיטת אמו שרי לד״ה וכהאי גונא כתב הרא״ש וכתב עוד דלא קשה ליתסר משום הכנה אפי׳ אם האם עומדת לאכילה כמו ביצה שנולדה ביום טוב דלא שייך הכא טעמא דהכנה דדוקא לידת ביצה חשוב הכנה משום דע״י הלידה הוכנה לגדל אפרוח דאילו נמצאת במעי אמה אינה מגדלת אפרוח וגם טובה יותר לאכול אבל ולד הוא טוב לאכילה וראוי לכל דבר אם נשחטה אמו ונמצא במעי אמו כמו אחר הלידה:

יב ומ״ש והא דשרי דוקא דקי״ל בגויה דכלו לו חדשיו וכו׳ וכגון שהפריס כו׳ כן כתב הרא״ש לשם וה״ר ירוחם כתב על דבריו אלה וז״ל ותמהתי כי כבר נפסקה הלכה כרב נחמן דאמר בית הרחם אין בו משום ריסוק אברים וכן פסק הרא״ש בעצמו פ׳ אלו טרפות ובודאי ט״ס הוא כי אין צריך שיפרוס אכן מדברי רבינו שהעתיק דבריו אלה וגם הוא פסק בי״ד בסומן מ״ו ובסימן נ״ח דבית הרחם אין בו משום ריסוק אברים ואפי׳ אינו יכול לעמוד מותר לשחוט מיד אם ידוע שכלו לו חדשיו ובאין ידוע ימתין עד ליל ח׳ משמע דאין כאן ט״ס כל עיקר ולכך נתחבטו האחרונים ליישב סתירה זו בדברי הרא״ש ורבינו מהר״י בן חביב ז״ל כתב דלכתחלה דוקא יש לחוש לריסוק אברים וזהו מ״ש בה׳ י״ט דמדבר בענין היתר שחיטה אבל בה׳ טרפות מדבר בענין דיעבד אם הוא טרפה אם כבר נשחט ולכך אמרו דאין בו משום ריסוק אברים וכשר בדיעבד ודברי הרא״ש אפשר ליישב כן אבל דברי רבינו בי״ד שכתב לענין טרפה גם כן מותר לשחוט מיד אי אפשר ליישב בכה״ג עוד כתב ב״י שיש מי שכתב דבה׳ י״ט מדבר במקשה לילד ובה׳ טרפות מדבר באינו מקשה לילד וגם על זה קשה שהיה להם לפרש בהדיא וגם למה כתב דין המקשה בהלכות י״ט ולא בהלכות טרפות והרב מהרר שלמה לוריי״א ז״ל כתב וז״ל דהאי וגם צריך שיפרוס וכו׳ קאי אהיכא שאינו ידוע שכלו לו חדשיו שאסור עד ליל יום ח׳ וגם צריך שיפרוס וכו׳ אבל לא הפריס וכו׳ כגון שלא עמד אסור אפילו אחר ח׳ דחיישינן לריסוק אברים ולא אמר רב נחמן דלא חיישינן לריסוק אברים אפילו אית ביה ריעותא אלא היכא שידוע שכלו לו חדשיו והוא בשלמותו ובבריאותו כה״ג ודאי לא חיישי׳ אבל בלא כלו לו חדשיו חיישינן וכן פסק הרוקח ורבים טעו בפשט זה עכ״ל. ובי״ד העתיק לשון הרוקח שכתב בסי׳ תס״ח אבל בלא נודע שכלו לו חדשיו אסור וכן הורו כל רבני שפיר״א ומפרש הוא ז״ל דבתוך ח׳ ימים אין כאן חידוש הוראה דתלמוד ערוך הוא בפר״א דמילה דאסור אלא ודאי אפי׳ אחר ח׳ ימים הורו לאיסור אם לא עמד אכן לפע״ד למעיין לשם ברוק״ח יראה להדיא דהוראה זו היתה בעגל שנשחט תוך ח׳ ימים. גם שמעתי ממורי הרב מהר״ר הירש שור ז״ל שהקשה על פירושו דלמה לי הפריס ע״ג קרקע הא בשהייה מעת לעת כבר יצא מכלל ריסוק אברים וא״צ בדיקה וא״כ בלא כלו לו חדשיו דצריך להמתין עד ליל ח׳ שוב לא שייך לחוש לריסוק אברים. ומהר״ם

איסרל״ש פי׳ דכלו לו חדשיו צריך שיפריס על גבי קרקע אם רוצה לשוחטו בי״ט משום דחיישינן שמא ימצא ריעותא באבריו הפנימיים ונמצא ששחט בי״ט שלא לצורך ודבריו נכונים וברורים בטעמא ואע״ג דגבי עוף הנדרס צריך בדיקה פסקו הרא״ש ורבינו דיכול לשחטו בי״ט ולא חיישינן שמא ימצא טרפה שאני התם כיון דשהה מעת לעת אחר שנדרס ויצא מכלל ריסוק אברים וא״צ בדיקה אלא משום דחיישינן שמא נשתברו רוב צלעותיה או נשברה השדרה ונפסקה חוט שלה או אחד משאר מיני טרפות בהא ודאי סמכינן ארובא דבהמות בחזקת היתר עומדות ויכול לשוחטה ביום טוב אבל עגל זה שאינו בכלל הרוב שהרי תיכף שנולד אתייליד ביה ריעותא שאינו יכול לעמוד חיישינן לריסוק אברים לענין זה שאינו יכול לשוחטו בי״ט עד שיפריס ע״ג הקרקע כדי שיצא מספק ריסוק אברים לגמרי:

יג ואם נולד בשבת כתב ה״ר אפרים שאסור בי״ט שלאחריו משום הכנה פי׳ לאו דמיתסרא מדאורייתא משום הכנה דהא בשבת גופיה אינו אסור אלא מחמת איסורו של שבת דרביע עליה שהרי בנולד בי״ט מותר לשחטו אלא כיון דבשבת עצמו אסור משום מוקצה מחמת איסור אסורה בי״ט שלאחריו משום הכנה שאם אתה מתירו בי״ט נמצא שהשבת הכין לי״ט ולא לעצמו כיון שאסורה בו והו״ל כביצה שנגמרה בראשון ונולדה בשני שלא הכינה לעצמה כלום אלא לשני אלא דהתם אסור משום הכנה דאורייתא והכא הוה כעין דאורייתא וכה״ג פי׳ התוס׳ והר״ן בביצה שנולדה בשבת שאסורה בי״ט שלאחריו משום הכנה דלאו הכנה דאורייתא קאמר אלא כעין דאורייתא:

יד ומ״ש וב״ה כתב שמותר וכ״כ א״א הרא״ש ז״ל דלא שייך הכנה בלידת העגל כבר כתבתי דברי הרא״ש שמחלק בין לידת ביצה לולד דהולד כיון שהוא טוב לאכילה וראוי לכל דבר אם נשחטה אמו כמו אחר הלידה לא שייך ביה הכנה כל עיקר והר״ן כתב דיש מתירין מטעם אחר דכיון דאילו אית ליה חולה בתוך ביתו חזי אפילו לבריא באומצא אפילו בי״ט שרי וכ״כ ה׳ המגיד בשם הרשב״א והכי נקטינן ואצ״ל בנולד בי״ט שהוא מותר בשבת שלאחריו דכיון דמותר בי״ט נמצא שי״ט לעצמו הכין וממילא הותר לשבת וכ״כ הר״ן:

טו בהמה מסוכנת כו׳. משנה פ׳ א״צ בהמה מסוכנת לא ישחוט אא״כ יודע שהוא יכול לאכול ממנה כזית צלי מבע״י ר״ע אומר אף כזית חי מבית טביחתה ופי׳ רש״י שהוא מזומן ומופשט מעורו ועומד ובגמ׳ אמר רמי בר אבא הפשט וניתוח בעולה וה״ה לקצבים מכאן למדה תורה ד״א שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט וניתוח מאי קמ״ל אילימא לאפוקי מדרב הונא דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה בחזקת היתר עומדת והא אנן תנן מתניתין כדרב הונא דתנן ר״ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה ותני ר׳ חייא מקום טביחתה ממש קודם הפשט אלא רמי בר אבא אורח ארעא קמ״ל וכך כתב הרא״ש ש״מ דהפשט ונתוח לקצבים דרך ארץ הוא ולא איסורא והתירו לאכול כזית מבית טביחתה בלא בדיקה משום הפסד ממונו וכו׳ יראה מדבריו דאע״ג דמדר״ע דאמר כזית חי מבית טביחתה שמעינן דלת״ק דוקא אחר הפשט ונתוח אפ״ה הלכה כר״ע מדפריך סתמא דתלמודא מיניה אלמא דהלכתא כוותיה וכך הם דברי רבינו ולכך כתב בסתם לאכול ממנה כזית מבע״י דמשמע אפי׳ חי כר״ע גם כתב ואפילו אין שהות ביום לבודקה ולנתחה כר״ע אבל הרמב״ם והסמ״ג כתבו כת״ק דבעי׳ כזית צלי ואחר הפשט ונתוח ודלא כמו שפירש ב״י דאף הרא״ש ורבינו פוסקים כת״ק דהא ודאי ליתא ודו״ק. ומה שמשמע מדברי הרא״ש ורבינו דלא שרינן לשחטה אא״כ יאכל ממנה כזית ה׳ המגיד והר״ן ורבינו ירוחם חולקים על זה דאע״פ שאינו אוכל אלא יש שהות לאכול שרי. עוד כתב ה׳ המגיד דדוקא במסוכנת התירו זה אבל לא בבריאה וכ״כ הרשב״א בתשובה:

טז ואם שחטה בשדה כו׳ משנה שם וכתב הר״ן דאיכא מ״ד דוקא במסוכנת שיש לה קול שלא נשחטה לגמרי בשביל י״ט לא יביאנה במוט אבל בריאה שנשחט לצורך י״ט מביא אפילו במוט ע״י שינוי אם אפשר והכי משמע מלשון רבינו שאמר ואם שחטה וכו׳ דדוקא במסוכנת קאמר והרמב״ם פוסק דה״ה לבריאה וה׳ המגיד כתב שהרשב״א כתב שכך ראוי להורות. כתב הר״ן דהמסוכנת לא יפשיט את עורה אא״כ שייר ממנה אבר אחד ומביאו עמו דהכי איתא בירושלמי אבל בהגהת אלפסי בשם ר׳ ישעיה אחרון כתב וז״ל ולא התירו בה אלא השחיטה שמא תמות ותפסד אבל להפשיטה לא התירו אלא לצורך י״ט עכ״ל וכן ראוי להורות:

יז עוף שנדרס כו׳ פי׳ שנדרס ברגלים והיא בעיא דלא אפשיטא בפרק המביא ופסק הרמב״ם בפ״ק והרא״ש לשם לקולא וכתב ה״ה שכן הוכיח הרשב״א ואע״ג דצריך בדיקה משום טרפות כל בהמה נמי צריך בדיקה בריאה משום טריפות הריאה דשכיחא ואפ״ה שוחטין אותה בי״ט דסמכינן ארובא וה״נ סמכי׳ ארובא אע״ג דאתייליד ביה ריעותא דנדרס מ״מ מן הרוב הוא ומשום הכי פסק בהגהת אשיר״י דבמקום שהטרפות מצויות כמו הכשרות דליכא רוב אסור לשחוט בהמה בי״ט ודלא כמה שהבין ב״י מהגה״ה זו:

יח בכור בזמן הזה כו׳ פלוגתא דר׳ יודא ור״ש במשנה בפ׳ א״צ ומסקנא דגמרא דהלכה כר״ש דאין רואין מומין בי״ט דהו״ל כמתקן ודן את הדין וכך פסקו כל המחברים ואפילו במום שנולד מעי״ט אם לא ראוהו בעי״ט כי אם בי״ט ומצא שהוא מום קבוע אינו נשחט בי״ט וטעמא דמילתא משום

מוקצה ואע״ג דר״ש לית ליה מוקצה הכא כיון דאית ליה אין רואין הלכך לאו דעתיה עלויה מאתמול והלכך אסור אפילו ראוהו בדיעבד כן פי׳ התוס׳ והר״ן׃

יט ומ״ש אבל אם נולד במומו בי״ט וכו׳ שם קאמר רב נחמן דהכי אמר רב הונא פי׳ רש״י שאין בזה משום תיקון ולא משום דין שלא היה בו חזקת איסור מעולם ואע״ג דבגמרא מוקי לה דוקא בדיתבי דייני התם פי׳ שמיד שנולד ראו בו את המום דלא הוקצה כלל היינו משום כי היכי דלא תידוק מיניה דאין מוקצה לחצי שבת אבל למאי דקי״ל דאין מוקצה לחצי שבת כמו שנתבאר למעלה בסימן ש״י תו לא צריכינן לאוקמי בדיתבי דייני התם דודאי אפילו בדלא יתבי דייני התם כיון שנולד עם מומו לא היה לו חזקת איסור מעולם ואין בו משום תיקון ולא משום דין ולא משום מוקצה אלא שאף עפ״כ לכתחלה אסור לבקרו בי״ט כי היכי דלא ליתי לאחלופי בשאר מומין. והיכא דנשחט ואח״כ הראה מומו פסקו התו׳ בשם ר״י דהלכה כר״י לגבי ר״מ דמתיר במומין דאינם עשויים להשתנות וכ״כ באגודה בשם התוס׳ בפ׳ אין צדין׃

כ מותר לשחוט לכתחלה חיה ועוף בי״ט לר״ת כו׳ בפ״ק תנן השוחט חיה ועוף בי״ט בש״א יחפור בדקר ויכסה ובה״א לא ישחוט אא״כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה ובגמרא ומודים וכו׳ אמר רב יהודה והוא שיש לו דקר נעוץ מבע״י והא קא עביד כתישה אמר רב בעפר תיחוח והא קא עביד גומא כדאמר ר׳ אבא החופר גומא בשבת ואין צריך אלא לעפרה פטור עליה. ותו רמינן בגמרא מהך מתניתין דשמעינן מינה דגבי שמחת י״ט ב״ש לקולא וב״ה לחומרא אכמה מתניתין דהתם דב״ש לחומרא וב״ה לקולא ואמר ר״י מוחלפת השיטה ומשמע מפירש״י דכל הנך משניות דמייתי מחליף ואותה דהשוחט כדקאי קאי וכתבו התו׳ דקשה טובא להדא פירושא ולכך פי׳ ר״ת דמוחלפת השיטה היינו ההיא דהשוחט כו׳ דב״ה סברי יחפור בדקר ויכסה והשתא ניחא הכל ואומר ר״ת תמה אני על מה הצריכו העולם הכנה וזכור אני דבימי נערותי לא היו מצריכים כלל אך עתה לפי מה שטעו דסבורים דמוחלפת לא קאי אהשוחט וכו׳ וב״ה לחומרא לפיכך מצריכין הכנה ומיהו זה אינו דלפי פירושו נמי לכל הפחות סברי ב״ה מאי דסברי ב״ש מעיקרא וב״ש בעו דקר נעוץ ואפילו בעפר תיחוח בעו הכנה מדקאמר הכא ע״כ לא קאמרי ב״ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ משמע אפי׳ בעפר תיחוח בעו ב״ש דקר נעוץ מבע״י משום הכנה כדפ״ה ותדע וכו׳ גם הרא״ש הביא דברי ר״ת ושר״י תמה על דבריו ע״ש. וכדי ליישב דברי ר״ת נראה שהיה ר״י סבור שגם ר״ת מפרש דדקר נעוץ בעינן כדי שיהא מוכן כמו שמפרש הוא ולכך היה סבור דכיון דלר״ת לא בעינן עפר מוכן ממילא לא בעינן דקר נעוץ והא ליתא דפשיטא שר״ת מפרש דלא שרינן במתניתין בין לב״ש בין לב״ה לחפור בדקר בעפר תיחוח ולכסות אא״כ בדקר נעוץ מבע״י כמו שכתב ר״י אלא שר״ת מפרש דאפילו לא הכין הדקר הנעוץ מבע״י כדי לכסות בו אלא שמצא כך דקר נעוץ בי״ט ונמצא שאין זה מן המוכן אפ״ה מותר אפי׳ לכתחלה לשחוט לב״ה למאי דמחליף ההיא דהשוחט דלא בעינן דקר נעוץ משום הכנה כמו שהבין ר״י אלא משום דאיכא צד רמז חפירה דאף על גב דעפר תיחוח חפור ועומד הוא מכל מקום איכא צד רמז חפירה ואסורה משום מראית עין בלא דקר נעוץ וכן פירש״י להדיא אמאי דקאמר בגמרא ע״כ לא קאמרי ב״ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ כו׳ וז״ל אבל היכא דליכא דקר נעוץ דאיכא צד רמז חפירה לא שרי אפילו בעפר תיחוח שהוא כחפור ועומד כו׳ ועוד טעם אחר דאיכא למיחש דילמא איכא שם רגבים דבעו כתישה אבל בדאיכא התם דקר נעוץ מעי״ט וניתקן בי״ט והעלה עפר עינינו רואות שהעפר כולו תיחוח ולא עפר גוש וכה״ג כתב הרמב״ם בספ״ב מהי״ט ולפי זה דוקא בחופר מקרקע עולם ס״ל לר״ת דבעי׳ דקר נעוץ אבל בעפר המיטלטל דלא צריך לא חפירה ולא כתישה אעפ״י שלא הכין מותר לשחוט לכתחלה כדי לכסות באותו העפר. ולעניות דעתי נראה שדברי ר״ת עיקר שאם כדברי ר״י דדקר נעוץ משום הכנה וא״כ בעינן שינעוץ הדקר מעי״ט כדי לכסות בו מה צריך דקר נעוץ במכאן אני נוטל למחר סגי כמו שדקדק הגמ׳ לב״ה דמתני׳ שאומר עומד ואומר זה וזה אני נוטל ל״ל למימר זה וזה אני נוטל במכאן אני נוטל למחר סגי והוצרך לתרץ דילמא מיטלטל ושביק וכו׳ ואולי ר״י סובר דבמוקצה דקרקע עולם צריך שיעשה שום מעשה של תיקון מבע״י כמו שכתוב במרדכי פ׳ כל הכלים בשם ר״ב לענין מוקצה דעצים ואבנים אבל לר״ת א״צ לדחוק בזה ועוד קשה לדברי ר״י דאמאי תנן ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה למה צריך דקר בשחט הא אפילו אפר כירה שהוסק בי״ט דנולד גמור הוא שרינן בירושלמי לכסות בו בשחט כבר כדי שלא יעבור על מצות כיסוי כ״ש בעפר תיחות כשאינו מוכן אלא ודאי דלא בעינן דקר נעוץ משום שאינו מוכן אלא משום דאיכא צד רמז חפירה וכו׳ כדפי׳ ולפיכך אף בדיעבד בעינן דקר נעוץ לב״ש למאי דמחליף וממילא לב״ה נמי דמתיר לכתחלה בדקר נעוץ לא משום הכנה אלא משום חפירה אבל הכנה לא בעינן כל עיקר. ומה שתירץ הרא״ש קושיא זו בע״א ואמר דה״ט דבעינן דקר נעוץ משום דאיכא תרתי איסורי חדא דאינו מוכן ועוד דקא עביד גומא אע״ג דאינו צריך אלא לעפרה איסורא מיהא איכא עכ״ד לא נתחוורו דבריו אצלי דאי משום גומא מה הועיל דקר נעוץ דהא אכתי איכא גומא כדמוכח ממאי דפריך והא קא עביד גומא דאלמא דאפילו בדקר נעוץ בעפר תיחוח איכא משום גומא אלא צריך לומר דמאי דשרי אפילו דעביד גומא היינו משום שמחת י״ט למר אפילו לכתחלה ולמר דיעבד כמו שפירש הרא״ש עצמו קודם זה וא״כ בעל כרחך מאחר שאין הדקר נעוץ מבטל הגומא שהרי אף בדקר נעוץ איכא משום גומא וגם לא משום שאינו מוכן דהא אפילו בנולד גמור שרי בשחט כבר א״כ אין הדקר נעוץ אלא משום דאיכא צד רמז חפירה וחשש כתישה

כדפרישית אבל הכנה לא בעינן. ונראה בעיני שכך היה מפרש גם רבינו דברי ר״ת ז״ל דלא כמה שהבין ר״י ז״ל וז״ש מותר לשחוט לכתחלה חיה ועוף בי״ט לר״ת אם יש לו דקר נעוץ ועפר תיחוח בענין שא״צ לחפור ולא לכתוש וכ״ש אם הזמין עפר מאתמול כוונתו להורות לנו דלר״ת אפילו לא נעץ מבע״י כדי לכסות בו למחר אלא יש לו דקר נעוץ ועפר תיחוח שאינו מן המוכן והוא בענין שא״צ לחפור ולא לכתוש דהיינו שהדקר הנעוץ העלה עפר תיחוח ולא עפר גוש שוחט אפילו לכתחילה:

כא ומ״ש וכ״ש אם הזמין עפר מאתמול פי׳ וכ״ש אם אותו עפר תיחוח ודקר נעוץ הוא ג״כ מזומן מאתמול א״נ שאר עפר תיחוח המיטלטל שא״צ חפירה וכתישה והזמינה מאתמול דפשיטא דשרי וכתב זה אעפ״י דפשוט הוא כדי שלא תטעה לפרש דבריו שאמר תחלה בדקר נעוץ ועפר תיחוח דאיירי בהזמין כפי׳ ר״י לכך כתב וכ״ש אם הזמין כו׳ דממילא מובן דמ״ש תחלה איירי בלא הזמין אלא שמצא כך דקר נעוץ שאינו מן המוכן וכ״ש אם הזמין תחלה כו׳ גם בסמ״ג מבואר שמפרש כשיטה זו שכתב וז״ל מורי כתב דהיכא דשחט כבר ואין לו עפר מוכן שיכול לכסות באין מוכן כדאמרינן ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה ע״כ ותימה מה ראייה מביא ממתניתין הא מוקמינן לה בגמרא בדקר נעוץ מבע״י שהוא מוכן לפר״י וכמו שהקשה בהג״ה מיימונית ולא תירץ כלום אכן ל״ק מידי דברור הוא דמורי מפרש דדקר נעוץ אינו כי אם משום דאיכא צד רמז חפירה אפילו אינו מוכן כמ״ש לדעת ר״ת ואעפ״י שהיה יכול להביא ראייה מהירושלמי דאפילו באפר שהוסק בי״ט דנולד גמור הוא מכסין בשחט כבר ומכ״ש בעפר דמוקצה וכמו שהביא הסמ״ג הירושלמי קודם זה. אפשר לומר דס״ל למורו דמשם ליכא ראייה דאיכא למידחי ולומר דלא התירו בירושלמי אלא למאן דשרי מוקצה ונולד בי״ט כי יש מי שסובר לפרש כן כאשר אכתוב לקמן בס״ד ולכך הביא ראייה ממתניתין דקתני ושוין וכו׳ דאלמא דאפילו לב״ה דאסרי נולד בי״ט אליבא דרב נחמן אפ״ה מתירין היכא דשחט כבר. ומה שהאריך ב״י לפלפל בדעת ר״ת ובדברי רבינו והבין דלר״ת בהזמין עפר מאתמול שאמר מכאן אני נוטל למחר אעפ״י שאין דקר נעוץ בו שרי לחפור מקרקע עולם ולשחוט לכתחלה ובלא הזמין שרי בדקר נעוץ ולרי״ף אע״פ שיש לו דקר נעוץ בעפר תיחוח לא ישחוט מאחר שלא הזמינו אבל אם הזמינו יכול לשחוט לכתחלה אף לרי״ף כל זה לא נהיר ולא הארכתי בקושיות לסתור דבריו כי לע״ד הכל מובן מתוך מה שכתבתי ועוד יתבאר בסמוך בס״ד:

כב ומ״ש אבל לרי״ף לא ישחוט לכתחלה כו׳ טעמו משום דבסוף השמועה דקאמר מוחלפת השיטה גרסינן במקצת ספרים א״נ עד כאן לא קאמרי ב״ה התם אלא משום דאין בנין בכלים וכו׳ דלפי גירסא זו לא מיתהפכא כל עיקר והלכה כב״ה דלא ישחוט לכתחילה אא״כ היה לו עפר מוכן מבע״י פי׳ עפר המיטלטל המוכנת מאתמול אבל דקר נעוץ אפילו לא היה מוכן לא ישחוט לכתחלה משום דאיכא צד חפירה וכתישה ואם שחט כבר ויש לו דקר נעוץ בעפר תיחוח יכול לכסות בו ולמאי שכתבתי דדקר נעוץ לא בעינן אלא משום דאיכא צד חפירה וכתישה אף לרי״ף לא בעינן בשחט כבר דקר נעוץ מוכן מבע״י אלא אפי׳ מצא כך דקר נעוץ שאינו מוכן נמי שרי וז״ש רבינו בסתם ויש לו דקר נעוץ דמשמע אפילו אינו מוכן מאתמול ודלא כדברי הרא״ש שהסכים לפי׳ ר״י דדקר נעוץ בעינן שיהא מוכן כנראה מדבריו במ״ש דה״ט דבעינן דקר נעוץ משום דבלא דקר נעוץ איכא תרתי לאיסורא חדא דאינו מוכן כו׳ דאלמא דדקר נעוץ בעינן כדי שיהא מוכן ונראה מדברי רבינו מדלא הביא דברי הרא״ש אביו בזה שהוא תופס עיקר כפי׳ ר״ת והדין עמו כדפרי׳ וכמו שנראה מפירש״י שהבאתי למעלה ואיכא לתמוה הרבה על מ״ש התוס׳ דדקר נעוץ משום הכנה כדפ״ה דלא מצאנו בפ״ה שום ענין שמורה על זה דמה שפירש״י ה״ג וליטעמיך ליכסייה בדקר נעוץ או באפר כירה דהא בהדיא תני במתניתין דמוכן הוא עכ״ל ואפר כירה קאמר דבהדיא תני במתני׳ שאפר כירה מוכן הוא ומינה קשי׳ וליטעמיך אמאי אין שוחטין כו׳ לכתחלה בדאית ליה אפר כירה אבל מדקר נעוץ ל״ק ולא מידי דפשיטא דאין שוחטין לכתחלה לב״ה אם אינה מוחלפת אלא דקשיא להיכא דכבר שחט לכוי אמאי אין מכסין דמו בדקר נעוץ בדאית ליה וזה דבר ברור נ״ל. ולענין הלכה יראה דאף עפ״י דהרז״ה האריך לבאר דמוחלפת ההיא דהשוחט וכמו שפי׳ ר״ת ולזה הסכימו התו׳ בכמה מקומות בפ״ק וכן יראה מדברי הרמב״ם כמו שאבאר דבריו בסמוך בס״ד מ״מ כבר כתב הרמב״ן בספר המלחמות שכל הגאונים פסקו כדברי הרי״ף והאריך ליישב דבריו וכך היא הסכמת הרא״ש כנראה מדבריו שהביא באחרונה דברי ה״ר יוסף שפירש דלא מהפכינן למילתייהו כלל אלא ה״פ החליפו ב״ה שיטתן להקל בסילוק תריסין טפי מאחריני משום דהוי צרכי רבים שבזה נתיישב התימה שתמה הרא״ש מתחלה על דברי הרי״ף גם במרדכי הארוך כתב שדעת הרי״ף כפי׳ ה״ר יוסף שהרי לא החליף השיטה כל עיקר ובלאו הכי נמי אתי שפיר לפי הגירסא שבספרים דגרסי אי נמי וכו׳ ובמרדכי כתב נמי שם שספר המצות ואבי עזרי לא פסקו כר״ת הלכה למעשה הלכך נקטינן לחומרא דלא ישחוט לכתחלה אפילו בדקר נעוץ בעפר תיחוח שהכין לכסות בו משום דאיכא צד רמז חפירה לכתחלה אבל בשחט כבר מכסה בדקר נעוץ בעפר תיחוח אפילו לא הכין מאתמול כנ״ל להלכה אבל למעשה ראוי לאסור אם לא הכינה מאתמול ואף בשאר עפר המיטלטל שאינו מוכן אין לכסות אפילו שחט כבר כמו שפסק הרמב״ם ובסמוך אבאר דבריו בס״ד. כתבו התוס׳ דדקר נעוץ בעפר תיחוח מיירי שאפילו עפר קשה סביב והתיחוח באמצע דכשמגביה הדקר ניכרת הגומא ואפ״ה שרי משום שמחת י״ט וכשכל המקו׳ סביב עפר תיחוח וכשמגביה הדקר אז נופלת הקרקע ואין ניכר כאן שום גומא פשיטא דשרי וא״ת א״כ מאי פריך תלמודא והאיכא גומא אמאי לא משני דמתני׳

איירי כשכל המקום סביב עפר תיחוח ואפשר לומר בדוחק דס״ל לתלמודא דמתני׳ סתמא קתני אף בעפר קשה סביב אבל נ״ל עיקר דתלמודא דס״ל דכשכה״מ סביב עפר תיחוח לא בעינן דקר נעוץ דדקר נעוץ אינו אלא משום דאיכא צד רמז חפירה וכתישה וכשכל המקום סביב עפר תיחוח לית ביה משום חפירה וכתישה כל עיקר ומאי דמשני בעפר תיחוח היינו לומר שהעלאת הדקר היא עפר תיחוח שכן דרך קרקע עולם על הרוב כשנועצין בה דקר מעלה עפר תיחוח בהעלאה רואין אם יש שם עפר גוש אם לאו זהו שדקדק הרמב״ם וכתב וז״ל מי שהיה לו דקר נעוץ בי״ט ונתקו בי״ט והעלה עפר אם היה אותו עפר תיחוח ה״ז מכסה בו ומטלטלו אבל אם העלה עפר גוש ה״ז לא יכתוש בי״ט עכ״ל מבין ריסי לשונו יראה שמפרש דקר נעוץ דמתניתין בנעוץ בסתם עפר ומש״ה פריך והא קא עביד כתישה ומשני בעפר תיחוח כלומר שהעלה עפר תיחוח ומש״ה פריך והא קא עביד גומא דפשיטא דאיכא גומא דכל המקום סביב הקרקע קשה אלא שהעלה עפר תיחוח אבל כשכל המקום סביב עפר תיחוח ליכא משום גומא ולא בעינן כל עיקר דקר נעוץ אלא דינו כשאר עפר המיטלטל וכל זה שלא כפירוש ר״י דדקר נעוץ משום הכנה דלדידיה לעולם בעינן דקר נעוץ אפילו כל המקום סביב עפר תיחוח:

כג אפר כירה כו׳ משנה שם שאפר כירה מוכן הוא ומוכח בגמרא דלכ״ע שוחטין לכתחלה אם יש לו אפר כירה דעדיף מדקר נעוץ:

כד ומ״ש דחשוב כנולד ואסור אף לר״ש כ״כ התוס׳ והרא״ש לשם ועיין במ״ש למעלה סוף סימן תצ״ה ולקמן בריש סי׳ תק״א:

כה ומ״ש ואם שחט כבר כו׳ ירושלמי כתבוהו התו׳ והרא״ש שם ומ״מ הרמב״ם חולק על זה כמו שיתבאר בסמוך בס״ד כתב הכלבו בשם ה״ר משולם שאם שחט מותר לכסות באפר כירה שהוסק בי״ט ולא יכסה בדקר ע״כ ופשוט הוא דבדקר נעוץ קאמר וס״ל דדקר נעוץ גרע מאפר כירה דאית ביה משום גומא דדקר נעוץ אינו מבטל הגומא וגם אינו מוכן וכמ״ש למעלה משא״כ אפר כירה שהוסק בי״ט דלית ביה משום גומא כי אם מוקצה לבד ודלא כמ״ש הב״י גם מכאן ראייה לכל מה שכתבתי למעלה:

כו הכניס עפר הרבה לביתו לצורך גינתו כו׳ והוא כנוס במקום אחד כו׳ כן פי׳ רש״י לשם דלא כמה שכתבו התו׳ לחד פירושא דבהכניס לצורך גינתו לא שרי רק לכסות בו אבל לא לשאר צרכיו והא דבעינן כנוס טעמא דמילתא דאם אינו כנוס בטל אגב קרקע. ודבר פשוט הוא דמאחר דדעתו עליו לכל צרכיו יכול לשחוט אף לכתחלה לכסות בו. ומה שכתב מותר לכסות בו נמשך אחר לשון הברייתא ודלא כמ״ש באורחת חיים בשם הרשב״א דדוקא בשכבר שחט אבל לכתחלה לא והביאו ב״י:

כז מכניס אדם מלא קופתו עפר וכו׳ ומיירי שהוא תיחוח כו׳ כן פרש״י ופשוט הוא דבהכניס הרבה לצורך גינתו דבסמוך נמי מיירי שהוא תיחוח וכו׳:

כח ומ״ש אבל אם הכניס מלא קופתו לצורך גינתו לא דכיון שהוא מועט בטל כן משמע מפירש״י לשם וכך ביארו התו׳ דבריו ופשוט הוא דגם במלא קופתו יכול לשחוט לכתחלה וכן מוכח בגמרא:

כט שחט בהמה וחיה ונתערבו כו׳ שם תני ר׳ זירא לא כוי בלבד אמרו אלא אפי׳ שחט בהמה חיה ועוף ונתערבו דמם זה בזה אסור לכסות בי״ט א״ר יוסי בר יסינאה לא שנו אלא שאין יכול לכסותו בדקירה אחת אבל יכול לכסותו בדקירה אחת מותר פשיטא מהו דתימא נגזר דקירה אחת אטו ב׳ דקירות קמ״ל ופירש״י לא כוי בלבד אמרו דאין מכסין בי״ט דדין הוא שלא יכסוהו שמא בהמה היא וטרח טירחא דלא מצוה ואפילו באפר כירה אלא אפילו שחט וכו׳ דאיכא חד טעון כסוי אפ״ה אין מכסין משום דקא טרח נמי בשביל בהמה וזה מבואר בדברי הרמב״ם דאף בעפר מוכן יכסנו דוקא בדקירה אחת ומה שהשיג רבינו ואמר דאפילו בדקר נעוץ יכול לכסותו בדקירה אחת נראה בעיני דלא השגה היא דאף למאי שהבין הוא ז״ל מדברי הרמב״ם שסובר גם כן דדקר נעוץ לא שרי אלא דיעבד מ״מ איכא למימר דאה״נ דס״ל להרמב״ם בנתערבו דשרי בדקר נעוץ אם יכול לכסות בדקירה אחת ומאי דנקט אם יש לו עפר מוכן ואפר כירה לרבותא נקט הכי דאפילו בהני לא שרי טפי מדקירה אחת אלא דנ״ל מבואר מדברי הרמב״ם דס״ל דדקר נעוץ דינו שוה לשאר עפר דאם נעצו מעי״ט כדי לכסות בו בי״ט עפר מוכן הוא ואם לא נעצו לשם זה לאו מוכן הוא ודינו כשאר עפר שאינו מוכן דאפילו בשחט כבר אין מכסין בו לפי סברתו וז״ש הרב בספ״ב המכניס עפר מעי״ט אם ייחד לו בחצירו קרן זוית ה״ז מוכן ומותר לטלטלו ולעשות בו כל צרכיו וכן אפר שהוסק מעי״ט מוכן וכו׳ ומותר לטלטלו וכו׳. מי שהיה לו דקר נעוץ מעי״ט וניתקן בי״ט והעלה עפר אם היה אותו עפר תיחוח ה״ז מכסה בו ומטלטלו כו׳ מדכתב ומטלטלו אלמא דבדקר נעוץ נמי מותר לכל צרכיו ויכול לשחוט לכתחלה כדי לכסות בדקר נעוץ אם נעצו מתחלה לשם כך דהו״ל מוכן הנה הודיע בכאן איזהו עפר מוכן ואיזהו שאינו מוכן וס״ל דדקר נעוץ דמתניתין איירי במוכן ושלא כפי׳ ר״ת דאיירי באינו מוכן וס״ל להרמב״ם דלמסקנא השטה מוחלפת במתניתין דהשוחט ולב״ה שוחטין לכתחלה כשהכין לו דקר נעוץ מבע״י כדין שאר עפר מוכן וזה שכתב הרב אחר זה בראש פ״ג מי שהיה לו עפר מוכן או אפר מוכן שמותר לטלטלו ה״ז שוחט חיה ועוף ומכסה דמם ואם אין לו עפר מוכן או אפר הראוי לטלטלו ה״ז לא ישחוט ואם עבר ושחט לא יכסה דמם עד לערב דקשיא טובא אמאי לא יכסה בדקר נעוץ שהרי הכל מודים דבדיעבד יכול לכסות בדקר נעוץ

אלא ודאי דכשכתב הרב מי שהיה לו עפר מוכן בכלל זה אם היה לו דקר נעוץ שהכין שגם הוא עפר מוכן וכשכתב ואם אין לו עפר מוכן כו׳ היינו לומר שאין לו גם כן דקר נעוץ שהכין ולכך לא יכסנו עד לערב שלא התירו לכסות באינו מוכן בי״ט אפילו כבר שחט והיינו דקאמר בתלמודא דידן דאין מכסין באפר כירה שהוסק בי״ט ומשמע דאפילו שחט כבר אין מכסין אותו ומה שמתיר בירושלמי בשחט כבר ס״ל להרמב״ם דהיינו דוקא לדעת המתירין מוקצה ונולד בי״ט כמו בשבת אבל לדעת האוסרין מוקצה בי״ט אין לכסות בעפר שאין מוכן אפילו דיעבד וכן פסק ה״ר ישעיה אחרון ז״ל כמ״ש בהג״ה אלפסי וא״כ כשכתב הרמב״ם בנתערבו דאם היה לו עפר מוכן או אפר כירה דיכול לכסות הכל בדקירה אחת בכלל עפר מוכן הוה נמי אם היה לו דקר נעוץ שהכין שגם הוא נקרא עפר מוכן אבל אינו מוכן אסור לכסות בו אפילו לא נתערבו בין בדקר נעוץ בין בשאר עפר שאינו מוכן ולפי זה גם הרמב״ם ס״ל דדקר נעוץ אינו אלא משום דאיכא צד רמז חפירה וכתישה כמ״ש למעלה׃

ל ומ״ש רבינו ואם יש לו עפר מוכן יכול לכסותו אפילו בהרבה דקירות תימה גדולה דמנ״ל הא ותו דפשטא דברייתא דתני לא כוי בלבד אמרו וכו׳ משמע להדיא דאפילו בנתערבו דינו ככוי שאין מכסין ואפילו בעפר מוכן משום דקא טרח נמי בשביל בהמה וכמו שפירש רש״י להדיא ונראה ליישב דס״ל דאי אפשר לומר כפי׳ רש״י דמשום דקא טרח בשביל בהמה אסורה שהרי אף הנולד התירו בירושלמי לטלטל כדי שלא יעקר מצות כסוי בשחט כבר כ״ש דשרי לטרוח ותו דאי משום טורח מאי קא קשיא ליה לתלמודא מעיקרא ארבא דקאמר אפר כירה מוכן לודאי ואין מוכן לספק לספק מ״ט לא כו׳ אמאי לא משני דרבא ה״ק דאע״ג דדעתו לכל מילי הכנסתו מועלת לודאי ואינו מועלת לספק משום דדילמא קטרח טירחא דלאו מצוה ומעיקרא נמי מאי קשיא לן ארב יהודה מכוי ליכסייה כדרב יהודה תיפוק ליה דאסור משום טירחא אלא ודאי דבעפר מוכן ליכא למימר משום טירחא ואפילו לכתחלה כ״ש אם כבר שחט ותנא דרבי זירא הכי קאמר לא כוי בלבד אמרו לאיסור אלא אפילו בנתערבו אסור אבל אין האיסורין שוין דבכוי אסור אף בעפר מוכן ובנתערבו אינו אסור כי אם בדקר נעוץ ודוקא ביותר מדקירה אחת וטעמא דמילתא דכל דקירה הוא תחלת חפירה וזה אסור אף בלא נתערבו משום דאיכא צד חפירה שלא התירו באינו מוכן אם שחט אלא בדקר נעוץ אבל בלא דקר נעוץ אסור וכיון שכן אף בדאיכא דקר נעוץ כיון שצריך לדקירה אחרת אסור ותדע דהא אף לפרש״י אין איסור הכוי שוה לנתערבו דבכוי אף דקירה אחת אסור ובנתערבו דקירה אחת שרי אלא ודאי דה״ק לא כוי בלבד אמרו לאיסור וכו׳ וא״ת לפי זה אמאי אשמועינן טפי בנתערבו דאסור בב׳ דקירות הלא אף בלא נתערבו אסור י״ל דאתי לאשמועינן בנתערבו כיון דאינו יכול לכסותו בדקירה אחת לא יכסנו כל עיקר ואפילו דקירה אחת אסור דשמא יכסה בדקירה זו דם הבהמה ולא יכסה דם החיה כל עיקר משא״כ בלא נתערבו דאף עפ״י שאינו יכול לעשות ב׳ דקירות מכל מקום דקירה אחת מיהא יכול לעשות כי היכי דלקיים מצות כיסוי כל מה דאפשר ונראה בעיני דמכאן הכריחו הרמב״ם ורבינו דין זה דאפילו דקירה אחת אינו יכול שזה אינו מפורש בגמרא אלא ודאי דקשיא להו ל״ל למיתני דאסור לעשות ב׳ דקירות בנתערבו הא אפילו בלא נתערבו נמי אסור כדפרי׳. ומאי דמדקדק תלמודא פשיטא מה״ד נגזור דקירה אחת אטו ב׳ דקירות קמ״ל ולא קאמר דאתיא לאשמועי׳ דבאינו יכול לכסות בדקירה אחת דאפילו דקירה אחת אסור היינו משום דמלישנא דר׳ יוסי בר יאסינאה משמע דאתי לאורויי לן היתרא בדקירה אחת ותו דכבר שמעינן להא מילתא מדתני ר׳ זירא גופא ולכך הוצרך לומר דר״י בר יאסינאה אתי לאשמועינן היתירא דדקירה אחת דלא ליגזור אטו ב׳ דקירות כנ״ל ליישב דברי רבינו ולפי זה אף בלא נתערבו אסור בב׳ דקירות ודלא כמ״ש ב״י להקל בזה ונמשך אחריו הרב בהגהת ש״ע ודו״ק וגם לא כמ״ש הרב המגיד והב״י דהרמב״ם סובר כהרי״ף דלא מיתהפכא חדא מינייהו ודקר נעוץ לא שרי אלא בדיעבד דליתא אלא כדפרי׳ ודוק היטב. כתב הר׳ ישעיה אחרון אהא דכוי דאין מכסין היינו דוקא כשהיה הדם בזוית אחת אבל אם היה באמצע החצר שמלכלך חצרו ה״ז כדבר המאוס וכגרף של רעי וראוי לכסותו בעפר מוכן ואפי׳ אם היה דם בהמה. אבל באינו מוכן אסור אפילו היה באמצע החצר ונכון הוא באדם אם אסתניס כרב יוסף שהדם נמאס אליו אבל בשאר כל אדם אפשר דלא מכל מקום יש להקל באמצע החצר מטעם אחר שלא יתלכלכו כליו בחצר וכ״כ בהגהת ש״ע׃

סימן תצט

א אין מרגילין בי״ט ברייתא בפ׳ כל פסולי המוקדשין וטעמא דמילתא דקטרח טירחא דלא חזיא ליה בי״ט שהרי אי אפשר להשתמש בנאד זו בי״ט זה׃

ב ומ״ש פירוש שמפשיטין העור שלם כו׳ כן פרש״י לשם ופי׳ עוד ל׳ אין מרגילין להפשיטו דרך הרגלים וכו׳ ולא ביאר דבריו אם ההפשט מרגלים כלפי ראשה או מראשה כלפי הרגלים אבל בפרק העור והרוטב ביאר דבריו וכתב דמרגיל היינו שמתחיל להפכו מרגלים כלפי ראשה וכו׳ ורבינו סתם וכתב פי׳ שמפשיט העור שלם כו׳ נראה שסובר דלענין י״ט אין חילוק דכל שמפשיט העור שלם דקטרח טירחא דלא חזיא ליה בי״ט אסור ודוקא לענין חבור לטומאה יש לחלק בין מתחיל מראשה כלפי הרגלים לבין מתחיל מכלפי הרגלים לכלפי ראשה כמו שמפורש במשנה לשם אבל לענין י״ט אין חילוק וזהו שרש״י ז״ל סתם דבריו בפרק כל פסולי המוקדשין וכתב להפשיטו דרך הרגלים וכו׳ דמשמע דבכל ענין אסור ודלא כמה שפי׳ ב״י דאף

לפרש״י דוקא מרגליה כלפי הראש אבל מראשה כלפי זנבה מותר ביום טוב דלא אסרו אלא להרגיל והאי לאו מרגיל הוא דניתא אלא בכל ענין אסור כדמשמע מדברי רבינו ועוד נ״ל ברור דברייתא דנקט מרגיל לרבותא נקט הכי לפי פרש״י במרגיל שהדבר ידוע דיותר טורח במפשיט העור שלם מראשה כלפי רגליה מבמפשיט מרגליה כלפי ראשה ולכך נקט מרגיל דאפי׳ במפשיט מרגליה כלפי ראשה אסור בי״ט ומכ״ש מראשה כלפי רגליה. אכן לפי פי׳ הרמב״ם במרגיל שהוא מתחיל מפיה ומוציא כל הבשר מרגל אחת כו׳ כמ״ש בפ״ג צריך לפרש דדוקא מרגיל אסור ולענין מעשה ראוי להחמיר בכל ענין במפשיט העור שלם כדברי רבינו נ״ל:

ג כתוב בה״ג אסור למלוג גדי מפני שיש בו טורח יותר מבהפשט ואם רצה למולגו כדי לאכול עורו שרי כך הוא הנוסחא במקצת ספרי רבינו וטעמו מדתניא בס״פ המביא כדי יין מולגין את הראש ואת הרגלים ומהבהבין אותו באור וס״ל לבה״ג דלאו דוקא נקט הראש והרגלים דה״ה כל העור נמי אם רצה למלגו ברותחין כדי לאכול העור דשרי דמאי שנא אלא שדבר בהווה אבל אם אין כונתו במליגה זו כדי לאכול העור אלא שאינו רוצה להפשיט והמליגה במקום הפשט היא זה ודאי אסור מפני שיש בו טורח יותר מבהפשט וכך נוטה דעת הרשב״א בהוראה זו כמ״ש ה״ה משמו בפ״ג אלא דקשיא לי מ״ש רבינו דין זה בשם בה״ג והרא״ש בפ׳ המביא לא כתב כך אלא כתב וז״ל בה״ג אוסר למלוג את כל הגדי כדי לאכול העור משום דקל יותר להפשיט הנה מבואר דלבה״ג אסור אפילו אם כוונתו כדי לאכול העור וכן פסקו התוספות לשם וכמו שכתב האגודה וז״ל פי׳ בה״ג דוקא ראש ורגלים אבל כולו גדיא לא ופירשו התוס׳ אפילו רוצה לאכול עור הגדי עכ״ל וכ״כ ה״ר ירוחם ורבינו ישעיה אחרון ז״ל לכן נראה לי גירסת ספרים אחרים בספרי רבינו עיקר שכך כתוב שם כתב בה״ג אסור למלוג גדי כדי לאכול עורו מפני שיש בו טורח יותר מבהפשט עכ״ל שזה מסכים למ״ש הרא״ש ושאר מחברים בשם בה״ג. כתב בסמ״ק בסי׳ קצ״ד אבל בעוף דלא שייך בה הפשט מותר למלוג ולהבהב כל הגוף ע״כ:

ד בהמה שנשחטה בי״ט מותר להגביה עורה כו׳ משנה בפ״ק בש״א אין נותנין את העור לפני הדורסן ולא יגביהנו אא״כ היה עליו כזית בשר וב״ה מתירין ולא זו אף זו קתני ב״ש דל״מ לפני הדורסן דזהו צורך עבוד שמתעבד ע״י הדריסה אלא אפילו להגביה עורה לשוטחה ע״ג כלונסות נמי אסור ורבינו דקדק וכתב מותר להגביה עורה וליתנה במקום דריסת הרגלים הפך מלשון התנא משום דלמאי דקי״ל כב״ה דשרי איפכא הוי לא זו אף זו וק״ל:

ה ומ״ש ומותר למלוח וכו׳ שם תנא ושוין שמולחין עליו בשר לצלי ואסיקנא דאפי׳ לצלי כעין קדרה נמי אסור פי׳ אדם שמולח צלי שלו קרוב למליחת קדרה שלו נמי אסור וכ״ש מליחה לקדרה דאסור ורבינו סתם וכתב לצלי דהיינו נמי כדרך שמולחין רוב בני אדם צלי שלהן:

ו ומ״ש אף ע״ג דדמי קצת לעבוד הורה לנו טעם דין זה דמליחה לקדרה דאסו׳ היינו טעמא דזהו עבוד ממש ולא התירו לעשות מלאכה גמורה שלא לצורך אכילה הלכך לא התירו אלא נתינתם לפני הדורסן ומליחה מועטת שכל זה דמי קצת לעיבוד אבל אינו עיבוד גמור:

ז ומ״ש ומותר להערים וכו׳ ירושלמי כתבוהו הפוסקים ור״ל מולח מעט בשר בכאן ומעט בשר בכאן עד שימלח העור כולו וכ״כ הרמב״ם להדיא וכתב הר״ן דהתירו הערמה זו לפי שההפסד בא לו מחמת י״ט אבל אם ההפסד בא לו מחמת פשיעתו כגון שלא הניח עירוב תבשילין לא התירו לו להערים והחמירו בו יותר מבמזיד וכמו שיתבאר לקמן בסי׳ תקכ״ז ועיין במ״ש בסימן תק״ג. והב״י כתב כאן וז״ל בסימן שאחר זה אכתוב דלא שרי להערים אלא דוקא קודם אכילת שחרית עכ״ל וכונתו להורות לנו דאף בהערמת מליחה ע״ג העור לא שרי אלא קודם אכילה וכן כתב להדיא בסימן שאחר זה ולא נהירא דודאי כיון שהבשר ראוי לאכילה התירו סופן משום תחילתן אף אחר אכילת שחרית ועיין במה שאכתוב בסימן שאחר זה:

ח ומ״ש אבל אם נשחטה מעי״ט אסור אוקימתא דגמרא לשם דדוקא בי״ט התירו סופן משום תחלתן אבל בעי״ט לא דאי נמי לא שרית ליה אינו נמנע מלשחוט מעי״ט דהא יכול לשוחטו מבע״י ודעת רש״י להתיר אפילו בנשחטה מעי״ט אם הופשט בי״ט כנראה מפירושו וכן סוברים מקצת גאונים וכן יראה מדברי הרמב״ם אבל דעת הרא״ש והרשב״א להחמיר כיון שנשחטה מערב יום טוב וכך כתב רבינו והכי נקטינן:

ט אין מולחין החלבים וכו׳ ברייתא פ״ק וכתב הר״ן אין מולחין את החלבים כדי שלא יסריחו דמולח מידי דשייך ביה עיבוד כגון חלבים דלאו אוכלים גמורין הן יש בו משום מעבד ע״כ כונתו ליישב דמה שהוצרך לומר דאין מולחין החלבים היינו משום דהו״א דאין כאן משום עיבוד דאוכלין הן קמ״ל דשייך ביה משום עיבוד דלאו אוכלין גמורים הן ופירוש דאין מהפכין היינו לומר שלא יהפוך אותו צד שנתקשה שהוא מלמעלה למטה ומה שהוא למטה יהיה למעלה ויתקשה ג״כ מהרוח:

י ומ״ש אפילו לשוטחן ע״ג יתידות פי׳ ליכנס בהן הרוח שם בברייתא משום רבי יהושע אמרו שוטחן ברוח ע״ג יתדות ואיכא תרי לישני בגמרא חד אמר הלכה כרבי יהושע וחד אמר אין הלכה וכתב הרי״ף וסוגיין כלישנא בתרא דאין הלכה כר׳ יהושע וכן פסקו שאר כל הפוסקים אלא דמשמע ליה דר׳ יהושע דאמר שוטחן ע״ג יתדות לרבותא נקט ומכ״ש דהיפוך בעלמא שרי וא״כ יש לתמוה על לשון רבינו שכתב אפילו לשוטחן כו׳ דמשמע דלא

פליג ר״י אלא אשוטחן והא ודאי ליתא דת״ק לא הזכיר בדבריו שטיחה אלא היפוך וצ״ל דרבינו מפרש דת״ק דנקט ואין מהפכין אף השטיחה ע״ג יתדות בכלל זה שאסור ליגע בהן כל עיקר בין להפכן מלמטה למעלה ובין להפכן ולשוטחן ע״ג יתדות ור״י התיר ההיפוך לשטיחה אבל לא ההיפוך מלמטה למעלה שזה הוי עובדין דחול ולכך נקט בלשון אפי׳ ודוחק וברמב״ם פ״ג וכן בסמ״ק ובסמ״ג כתבו ואין מהפכין בהם ואין שוטחין וכו׳ מבואר מדבריהם שאין בכלל ההיפוך השטיחה. ומה שלא התירו השטיחה בחלבים ג״כ סופן משום תחלתן כמו שהתירו השטיחה בעור לפני הדורסן מפרש בגמרא דחלבים כיון שאינן ראוים לאכילה מוכחא מילתא שלתיקון החלבים הוא מהפכן ושוטחן ואתי למימר מ״ט שרו ליה רבנן כי היכי דלא ליסרח מה לי למשטחינהו ומה לי למימלחינהו ומליחה בחלבים יש בו משום מעבד אבל גבי נתינת העור לפני הדורסן לא מוכחא מילתא שתהא שטיחתו לצורך עבוד דמימר אמר האי דשרו ליה רבנן מפני צורך י״ט התירו דחזי למזגא עלייהו וממה שהתירו מליחת בשר לצלי ע״ג העור ליכא למטעי שהרי לא התירו אלא למלות הבשר לא העור ומש״ה יש מתירין למלוח בשר ע״ג החלבים באויר משום דלא מוכחא מילתא שעושה בשביל החלבים ואע״ג דבעור שרי למלוח הבשר אף על העור ממש מכל מקום בחלבים אי אפשר אלא באויר כדי שלא יאסר הבשר ויש אוסרין מטעם שהמליחה מועטת לגבי החלבים הוי בהו כעיבוד גמור והכי ודאי משמע מדתניא סתמא אין מולחין את החלבים דמשמע כל מליחה אסור וברי״ן כתב טעם אחר לאסור דמאחר שאין דרך לקרב הבשר לחלבים כדי שלא יאסור ועכשיו בא ומלחן ע״ג החלבים מוכחא מילתא דלעבדן קא עביד והכי נקטינן. פסק בהג״ה אשיר״י דהחלבים מותר לטלטלן ולאו מוקצה הוא דחזו להדלקה ועוד דדעתיה עלוייהו להצניען שלא יאבדו׃

סימן תק

א אין קונין בשר מהטבח בפיסוק דמים שיאמר לו תן לי בסלע או בשתים משנה פרק א״צ לא יאמר אדם לטבח שקול לי בדינר בשר אבל שוחט הוא ומחלק ביניהם ובגמרא היכי עביד כי הא דבסורא אמרי תרטא ופלגא תרטא וכו׳ ומשמע דשקול דקאמר לאו דוקא דה״ה באומר תן לי בדינר נמי אסור משום דאסור להזכיר שם דמים וכ״כ הרמב״ם והסמ״ג והסמ״ק דתן לי בסלע אסור׃

ב ומ״ש ושלא יאמר לו הריני שותף עמך בסלע ג״ז משנה שם אין נמנין על הבהמה בתחלה בי״ט אבל נמנין עליה בעי״ט ושוחטין ומחלקין ביניהם. ובגמרא מאי אין נמנין אמר רב יהודא אמר שמואל אין פוסקין דמים על הבהמה לכתחלה בי״ט היכי עביד אמר רב מביא שתי בהמות ומעמידן זו אצל זו ואומר זו כזו תנ״ה לא יאמר אדם לחבירו הריני עמך בסלע הריני עמך בשתים אבל אומר לו הריני עמך למחצה לשליש ולרביע ומשמע לי דהא דקאמר היכי עביד הכי קאמר היכי עביד אם לא נמנו עליה מעי״ט אבל לכתחלה ודאי צריך הוא שימנה עליה מעי״ט כדמשמע מפשטא דמתניתין דהיינו שיפסקו דמיה מעי״ט כמה היא שוה וכמה יקח כל אחד ואחד ואח״כ בי״ט שוחט ומחלק ביניהם כפי המינוי שהיה ביניהם בעי״ט ונמצא שבי״ט עצמו לא קא עבדי ולא מידי אלא שאם לא נמנו עליה מעי״ט דאסור לפסוק דמים בתחלה בי״ט היכי קא עביד וקאמר דמביא ב׳ בהמות כו׳ ולמחר פוסקים דמי השנייה וכל אחד ואחד נותן דמי חלקו דנמצא עכשיו שפיסוק דמיה אינו בתחלה אלא לאחר שחיטה וחילוק למחר ביום חול אכן מדברי רש״י משמע שגורס במשנה אין נמנין על הבהמה בתחלה בי״ט אבל שוחט הוא ומחלקים ביניהם דלפי גירסא זו מאי דקאמר היכי עביד ה״פ הא דקתני שוחט הוא ומחלקין ביניהם היכי עביד שידעו למחר כמה היתה שוה לפסוק דמיה וכמו שפירש״י להדיא דהשתא אף לכתחלה אין צריך למנות עליה מעי״ט דשפיר יכול לסמוך על זה לכתחלה לשחוט בי״ט ולעמוד ב׳ בהמות זו אצל זו וכן נראה מדברי שאר כל המחברים וכך היא דעת רבינו׃ ומ״ש ושלא יאמר לו הריני שותף כו׳ לישנא דברייתא נקט ולאו דוקא דה״ה נמי דאסור לומר בשעה שמחלקין ביניהם אני בסלע ואתה בשתים שאין מזכירין שם דמים אלא זה נוטל שליש וזה נוטל רביע וכ״כ הרמב״ם והסמ״ג והסמ״ק להדיא. ומדברי רבינו נראה דבההיא דלא יאמר אדם לטבח שקול לי בדינר בשר דקאמר היכי עביד כי הא דבסורא כו׳ נמי איירי במביא ב׳ בהמות ומעמידן זו אצל זו כו׳ דאל״כ היאך ידעו כמה צריכין לפרוע והתלמוד לא חש לפרש שכבר פירשה כן אמתניתין דאין נימנין שנישנית תחלה ולי נראה דאף ע״פ שהדין דין אמת מכל מקום הפירוש בתלמוד אינו כן אלא דמתניתין דלא יאמר לטבח שקול וכו׳ לא קא עסיק בפיסוק דמי הבהמה שכבר הורה לנו דינו במשנה דאין נמנין אלא קא עסיק בדין אמירה לטבח ומיירי בבהמה שכבר פסקו דמיה מערב יום טוב ואפילו הכי לא יאמר לטבח תן לי בדינר בשר וכן נראה מלשון הרמב״ם והסמ״ג שתחלה כתבו המשנה דאין פוסקין דמים לכתחלה על הבהמה ביום טוב אלא מביא ב׳ בהמות כו׳ ואח״כ כתבו לא יאמר אדם לטבח כו׳ אלא תן לי חלק או חצי חלק ולמחר עושין חשבון על שויו משמע דשויו כבר ידוע׃

ג אסור לשקול בשר וכו׳ שם פלוגתא דתנאי ופסקו המחברים דהלכה כחכמים דאין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר ופירשו בגמרא מאי כל עיקר אפילו לשמרו מן העכברים והוא דתליא בתריטא מפני שנראה כשוקל בשר ביו״ט׃

ד ומ״ש ואסור לשקול מנה כנגד מנה פירש״י כשיודע משקל ראשונה שהיא מנה ושוקל כנגדה עכ״ל ואע״ג דרבי חייא ורבי שמעון הוי שקלי מנה כנגד מנה לא קי״ל כוותייהו אלא כרבנן דאמרי אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר כ״כ הרי״ף והרא״ש:

ה ומ״ש ומותר לשקול בידו כו׳ שם אמר רב יהודה אמר שמואל טבח אומן אסור לשקול בשר ביד. ופירש הרא״ש דאפילו לשקול בלא ליטרא אסור לאומן ודלא כפי׳ רש״י דאין איסור אלא דוקא בלוקח בשר בידו אחת והמשקל בידו אחת ומכוין המשקל שדומה לכף מאזנים. ורבינו דקדק וכתב תחלה ומותר לשקול בידו שלוקח וכו׳ להורות דבאינו אומן נמי לא שרי אלא בשוקל בידו בלא ליטרא אבל בליטרא אסור אפילו ביד ואפילו אינו אומן ונראה בעיני שנלמד כן מן התוספתא שהביא הרא״ש ממנה ראיה לפירושו דהכי קתני אבל שוקל בידו ומניח ואם היה טבח אומן לא ישקול בידו מפני שידו כמשקל אבל חותך בסכין ונותן לזה ולזה משמע להדיא דבכה״ג דקאמר דאסור לאומן דהיינו בשוקל בידו לבד בלא משקל מפני שידו כמשקל שרי בשאר כל אדם שאינו אומן ומשמע נמי בסיפא דאפילו באומן שרי לכוין דרך חתיכתו לחתוך ליטרא או חצי ליטרא והיינו דקתני אבל חותך בסכין ונותן לזה ולזה ומכאן הוציא הרשב״א זכרונו לברכה דין זה שכתב עליו הרב המגיד דדבר פשוט הוא דמאי פשוט כ״כ מאחר שהוצרך בתוספתא ל? היתר זה דלא תימא דבאומן הכל חשיב כמו משקל ואסור קמ״ל דלא:

ו כתב הרשב״א לכאורה וכו׳ גם במרדכי בפרק א״צ כתב בשם הירושלמי דמותר לב״ה לשקול אם יחפוץ לידע כמה הגיע לחלקו שכן דרך ב״ה להיות מונה ומשם למד הרשב״א ז״ל דבשוקל בביתו לידע כמה יבשל נמי מותר מטעם זה שכן דרך ב״ה להיות מונה כדתנו נמי התם הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי בצים או אגוזים במנין שכן דרך בעה״ב להיות מונה בתוך ביתו שלא החמירו על בעל הבית לשנות דרכו בי״ט לקלקל עניינו כיון דלא מוכח דמשום דמים הוא דמידכר מנין ומשקל אלא שכך צריכים וכן פי׳ הר״ן לשם ומה שהשיג רבינו וכתב ומיהו גבי מדינת ?הקמת משמע דאפילו בביתו נמי אסור נ״ל ליישב דלמאי שכתבתי דטעמו של הרשב״א מפני שכך דרך בע״ה להיות מונה א״כ במדידת הקמח הדבר ידוע שאין דרכה של אשה להיות מודדת קמח דאדרבה דרכה ללוש עיסה מרובה בבת אחת מפני שהפת נאפה יפה בזמן שהתנור מלא אלא דוקא בי״ט שטוב יותר למעט באפייה מפני שאסור לאפות פת מרובה ולפיכך היא מודדת כמה היא צריכה לי״ט או כדי שלא תפחת משיעור חלה ושתטול חלה בעין יפה מדידה זו כיון שאין דרכה בכך מידמייא כמודד למקח וממכר ואסורה בי״ט והיינו נמי טעמא דנחתום דמודד תבלין ונותן לתוך קדירתו כדי שלא יקדיח תבשילו שכך דרך הנחתום להיות מודד בתוך ביתו כדי שלא יקדיח תבשילו אבל אי לאו חששא דשמא יקדיח לא היה דרכו בכך להיות מודד בתוך ביתו ונמצא שכשהוא מודד מיחזי כמודד למקח וממכר והוא אסור ובזה נסתלקה גם השגת ב״י כנ״ל ליישב דברי הרשב״א ומ״מ לענין מעשה ראוי להחמיר:

ז מותר למלוח הרבה חתיכות וכו׳ בפ״ק דביצה א״ר יהודה אמר שמואל מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת אעפ״י שא״צ אלא לחתיכה אחת רב אדא בר אהבה מערים ומלח גרמא גרמא והרי״ף והרא״ש הביאו דברי שניהם והרא״ש ז״ל כתב וז״ל משום דאין עבוד באוכלין מיקל במליחת בשר ואע״ג דלית ליה טעמא כלל בשריותא דשמואל שאין החתיכות שהוא צריך לה מיתקנת ומשובחת כלל במליחת שאר החתיכות וגם צריך להפוך כל חתיכה וחתיכה ולמולחה עכ״ל נראה מדבריו שבא לתת טעם להיתר אף ההערמה ואמר דה״ט דכיון דאין עבוד באוכלין יש להקל שהרי אין לומר טעם כלל אף במה שמתיר שמואל למלוח בבת אחת דאי מטעם דאמר רשב״א ממלאה אשה כל התנור פת מפני שהפת נאפה יפה כו׳ הא ודאי דאין החתיכה שהוא צריך לה מיתקנת וכו׳ ואי מטעם דאמר ת״ק ממלאה אשה קדרה בשר אעפ״י שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת כו׳ דבחד טירחא סגי הא ודאי דבמליחת בשר צורך להפוך כל חתיכה כו׳ וא״כ בע״כ אין להתיר אלא משום דאין כאן מלאכה ד״ת דאין עבוד באוכלין הלכך יש להקל אף ההערמה כך הוא פי׳ דברי הרא״ש ומה שפסק רבינו כשמואל ולא הביא דברי רב אדא דאמר מערים וכו׳ תמה ב״י מפני מה לא פסק כרב אדא שהרי הרי״ף והרא״ש הביאו דבריו וכו׳ ולי נראה ליישב דמדכתב רש״י ותוס׳ בפ״ב דביצה וז״ל ולא דמי להערמה דרב אדא דמלח גרמא גרמא דאין עבוד באוכלין ואי משום טירחא הא עדיפא דילמא חס שלא יסריח הבשר וממנע ולא שחיט עכ״ל דאלמא דלא התירו ההערמה אלא בשחט בי״ט ולכך כתב דברי שמואל בסתם דמולח הרבה בבת אחת שזה מותר אף בנשחט מעי״ט אבל הערמה אסור בנשחט מעי״ט. ודין היתר הערמה בנשחט בי״ט כבר כתבו הרב בסימן שקודם זה שכתב ומותר להערים למלוח כאן מעט כו׳ דפשיט דכי היכי דשרי הערמה זו הה״נ דשרינן להערים למלוח גרמא גרמא ולפי זה אין רב אדא חולק על שמואל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי וכך הוא דעת הרמב״ם שהביא בפ״א דברי שמואל אצל דין ממלאה אשה קדרה בשר וכו׳ ונראה מדבריו שהוא מפרש דמליחת בשר בבת אחת הוי כמו ממלאה אשה קדרה בשר כו׳ דבחד טירחא סגי להו דלא כפירוש הרא״ש וכך פירש רש״י להדיא ולפיכך אף בנשחט מערב יום טוב שרי אבל רב אדא דמערים דלאו חד טירחא הוא היינו דוקא בנשחט ביום טוב והתם ודאי שרי אף ההערמה כמו במולח כאן מעט כו׳ ועוד נראה דבנשחט ביום טוב מדינא שרי למלוח הכל גרמא גרמא אף בלא ההערמה שהרי בחלבים שאסרו לשוטחן אינו אלא מפני שאינן ראויין לאכילה ומוכחא מילתא וממילא בבשר הראוי לאכילה לא מוכחא מילתא ושרי אלא כיון דאיכא טירחא בכל גרמא וגרמא

בפני עצמה לא שרינן ליה אלא ע״י הערמה מאחר שכבר מלח כדי צרכו. אבל למלוח בבת אחת אפי׳ נשחט מערב יום טוב שרי כנ״ל דעת רבינו והרמב״ם ז״ל גם דעת הרי״ף והרא״ש כך היא וכן מבואר מדברי הרא״ש פרק תולין שחילק בין הערמה להערמה וכתב דהערמה דרב אדא דמלח גרמא גרמא מותר לדברי הכל וע״ש. ודע דבתוספות ובסמ״ק כתב בשם מהר״ש מאוי״רא דההיא הערמה דרב אדא היינו דוקא קודם אכילה אבל לאחר אכילה אסור להערים וכן כתב ה״ר ירוחם ובהג״ה אשיר״י ורבינו לא כתב כן ונראה דטעמו מפני שהוא מפרש דהר״ש מאיבר״א סובר דהערמה זו שרי אף בנשחט מערב יום טוב ולכך לא שרינן לה אלא קודם אכילה אבל למאי שכתבנו דלא שרי אלא בנשחט ביום טוב וכדי שלא ימנע משמחת יום טוב הלכך שרי אפילו לאחר אכילה דכיון דעיקר ההיתר מאחר שהבשר ראוי לאכילה לא מוכחא מילתא וכמו נתינת העור לפני הדורסן דהתירו סופן משום תחילתן כיון דלא מוכחא מילתא וה״נ במאי דשרינן להערים בנשחט בי״ט למלוח על העור כאן מעט וכו׳ אף במולח לאחר אכילה שרי ולא כמו שכתב ב״י להחמיר בלאחר אכילה דבלי ספק אין חילוק כיון שהטעם הוא משום דהתירו סופן משום תחלתן אבל נשחט מערב י״ט אפילו קודם אכילה אסור להערים כדפרי׳ וכן נראה דעת הרא״ש שלא הביא דברי הר״ש מאויר״א וכן עיקר נ״ל ועיין במ״ש לקמן בסימן תק״ב:

סימן תקא

א אין מבקעין עצים כו׳ משנה פרק המביא אין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב ובריש ביצה קאמר רב נחמן דהכא סתם לן תנא הלכה כרבי יהודה וכתבו התוספות לא מייתי מרישא דאין מבקעין קורות דהא מיירי בסואר של קורות דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס ובהא כ״ע מודו אפילו ר״ש אלא מייתי מסיפא ולא מן הקורה שנשברה. וא״ת והא ר״ש אינו מתיר אלא ביושב ומצפה ויש לומר דהכא נמי הואיל ונשברה ביום טוב מסתמא היתה רעועה מאתמול והוה כיושב ומצפה מתי תשבר קורתו ותהיה ראויה להסקה עד כאן לשונו ומשם הוציא רבינו חילוקי דינים אלו וכן מבואר בריש פרק המביא גבי עצי סוכה דאף ר״ש אינו מתיר אלא בסוכה רעועה דמאתמול דעתיה עילווה. וכן בנבלה שנתנבלה בשבת מוקים לה בפרק אין צדין במסוכנת דמצפה מתי תמות בהמתו ודכוותה בקורה רעועה אבל בריאה לא וכ״כ במרדכי פ״ק דביצה ועיין במ״ש לעיל סוף סי׳ תצ״ז: ולענין הלכה כבר נתבאר בסימן תצ״ה דר״ח מחמיר בנולד גבי י״ט וקורה שנשברה נמי הוי נולד כדכתב הרמב״ם פ״ב וכ״פ הסמ״ג להדיא א״כ אסור לבקוע עצים מקורה בי״ט אפילו היתה רעועה:

ב וכשהוא מבקע לא יבקע אלא בקופיץ כו׳ משנה שם אין מבקעין לא בקרדום ולא במגל ולא במגרה אלא בקופיץ ובגמרא לא בקרדום אמר רב חיננא בר שלמיא ל״ש אלא בנקבות שלו אבל בזכרות שלו מותר פשיטא בקופיץ תנן מה״ד ה״מ קופיץ לחודיה אבל קרדום וקופיץ אימא מגו דהאי גיסא אסור האי גיסא נמי אסור קמ״ל ואיכא דמתני לה אסיפא אלא בקופיץ אמר רב חיננא בר שלמיא ל״ש אלא בזכרות שלו אבל בנקבות שלו אסור פשיטא לא בקרדום תנן מה״ד ה״מ קרדום אבל קופיץ אימא מגו דהאי גיסא שרי האי גיסא נמי שרי קמ״ל. פי׳ נקבות שלו הצד הרחב והצד הקצר הוא הזכרות ויש לתמוה דמשמע דלישני לא פליגי בדינא אלא דלישנא קמא קאמר דבקרדום שרי בצד הזכרות וקופיץ כוליה זכרות הוא ובלישנא בתרא קאמר דבקופיץ אסור בצד הנקבות ובקרדום כוליה נקבות הוא אבל הכל מודים דבזכרות שרי בין בקרדום בין בקופיץ ובנקבות אסור בין בקרדום ובין בקופיץ וכן כתב הר״ן דבאתריה דהאי היו עושין לקרדום נקבות וזכרות וקופיץ כוליה זכרות ובאתריה דהאי הוי עושין לקופיץ נקבות וזכרות וקרדום כוליה נקבות וכן מבואר מלשון הרמב״ם והסמ״ג שכתבו דלא יבקע בקופיץ בצד הרחב מפני שהוא כקרדום אלמא דקרדום כוליה נקבות הוא והיינו כלישנא בתרא וא״כ קשה על רבינו שכתב דבקרדום אסור אף בצד הזכרות. וצריך לומר דס״ל דהני לישני פליגי וא״כ בע״כ דלישנא קמא אינו אסור בצד הרחב אלא בקרדום ולישנא בתרא אינו מותר בצד הקצר אלא בקופיץ דאל״כ מנ״מ בין הני לישני וכן יראה מדברי הרא״ש שכתב וז״ל הרמב״ם ז״ל פסק כלישנא בתרא וכן בעל העיטור עכ״ל ואי לישני לא פליגי אלא מר כי אתריה ומר כי אתריה מאי פסק שייך למימר בהני לישני אלא ודאי דפליגי ודו״ק. ומיהו ברמב״ם אינו מבואר דהכי ס״ל דאדרבה מדכתב מפני שהוא כקרדום משמע דס״ל לפרש דמר כי אתריה ומר כי אתריה כמ״ש הר״ן:

ג ומ״ש ובס״ה אסר גם בקופיץ כ״כ בסמ״ק בשם התוספות וכן הוא בתוספת שלנו:

ד ומ״ש ואפילו בקוע בקופיץ לא שרי וכו׳ כ״כ הרא״ש ודהכי משמע בדברי הרמב״ם:

ה ומ״ש אבל לשברם ביד יראה מפרש״י שמותר וכו׳ ברש״י שלנו בסוגיא זו לא נראה מדבריו כן זולתי בתוספות שכתבו דכיון דאין אנו בקיאין בקרדום ולכך יש לנו לאסור לבקע עצים רק ביד. וז״ל הרב מהר״ש לורי״א מה שכתב יראה מפרש״י שמותר לא נהירא דלא כתב רש״י דשרי ?ביד אלא גבי מפשח לן ?אלותא כו׳ בפ׳ המביא והתם נמי עץ גדול הוא שאי אפשר להריח בו ולטלטלו אבל אחר שעשה ממנו מקלות אף שהיו גדולות וראויות לקתא דנגרי לא היה מפשח יותר כדמשמע דלא עביד אלא אלותא ודו״ק עכ״ל:

ו ומ״ש אבל מלשון א״א הרא״ש ז״ל יראה דאפילו לשברם ביד נמי אסור היינו מדכתב דעצים שהם גדולים קצת לא יבקעם כיון שיכול לאפות בהם בלא ביקוע טירחא שלא לצורך הוא ואב מלאכה דטוחן א״כ לפי טעם זה ודאי דאף ביד נמי אסור. כחב מהר״ש לורי״א המדקדקים נהגו לאסור אף בח״ה ומתקני׳ כל עצים הקטנים הצריכים אף לבשול דגים מקודם י״ט ואין להקל להם עכ״ל: כתב הר״ן דיש מקשין למה התירו ?לבקע ע״י שינוי והלא מכשירין שאפשר לעשותן מעי״ט נינהו ותירץ הראב״ד דכיון דאי אפשר לאפות ולבשל בלא עצים עשו אותן כדיכת מלח שהתירו אותה ע״י שינוי עכ״ל וטעם זה אינו אלא לפי דעתו והוא דעת הרמב״ם בפ״א ששחיקת תבלין מכשירי אוכל נפש הוא אבל לפי דעת הסמ״ג שסובר שדיכת מלח אוכל נפש ממש הוא שהרי כתב וז״ל ומדתנן והמלח במדוך של עץ למדנו שכל מלאכת אוכל נפש מותרת ע״י שינוי אפילו בדבר שאינו מפיג טעמו ואפשר לעשות מעי״ט וכן היא דעת הרשב״א בתשובה בסימן תרפ״ד א״כ אין מכאן ראייה למכשירין. עוד כתב הר״ן ול״נ שכל שהוא נהנה מגופו של דבר כאוכל נפש עצמו הוא ולא דמי למכשירין דעצים עושה מהם מדורה ומתחמם כנגדה ואף לבשל בהם שרי משום מתוך והשיג עליו מהר״י אבוהב שהרי המדורה לחמם לא הותרה אלא במתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש ואם כן היאך נתירו לבשל משום מתוך שהותר למדורה לחמם מאחר שהמדורה עצמה לחמם לא הותרה אלא ממה שהותר בבישול והשגה זו אי אפשר ליישבה לפי דעת הר״ן שהוא עצמו כתב בפ״ב די״ט במשנה דב״ש אומרים לא יחם וכו׳ ועושה אדם מדורה ומתחמם כנגדה דכיון דמתהני בה שרי משום מתוך עכ״ל אכן יראה לי דאפשר לומר דמדורה לחמם כיון דהנאת כל גופו היא דמיא לאוכל נפש ואע״ג דבפ״ב די״ט קא מבעיא לן האי מדורה מאן קתני לה ופשטינן דלב״ש לא שני להו בין הנאת גופו להנאת אבר אחד היינו דוקא לב״ש אבל לב״ה איכא למימר דס״ל דהנאת כל גופו דמיא לאוכל נפש ושרינן ליה בלא מתוך והכי משמע לישנא דתלמודא בפ״ב די״ט ע״ש ודלא כפי׳ הר״ן לשם וא״כ שפיר נוכל לפרש כאן גבי ביקוע כפירושו של הר״ן נ״ל:

ז אין מביאין עצים אלא מן המכונסין שבקרפף כו׳ מימרא דרב יהודה אמר שמואל בפרק המביא ופי׳ רש״י דטעמא משום מוקצה דמכונסין שבשדה ומפוזר בקרפף לאו דעתיה עלוייהו והר״ן כתב דטעמא משום גבוב והוי כמעמר ומדינא אפילו מפוזר בשדה שרי דגבוב ביום טוב הותר דצורך אכילה היא כבקוע עצים או כהבערה עצמה אלא שבשדה אסרו משום דמחזי כמגבב למחר וליומא אחרינא ומכונס נמי מיחלף במפוזר אבל בקרפף לא גזרו אלא במפוזר דמיחזי כמאן דעביד למחר ומשום הכי אין מביאין אלא במכונס שבקרפף. והתוספות בפרק המביא כתבו דלא שייך עמור אלא במקום שגדלים שם כדמוכח בפ׳ כלל גדול גם הר״ן הביא ראייה לסברא זו ע״ש בפרק המביא:

ח ומ״ש הסמוך לעיר בתוך ע׳ אמה כו׳ שם במשנה איזהו קרפף כל שהוא סמוך לעיר דברי ר׳ יהודה ר׳ יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת אפי׳ בתוך תחום שבת ואיבעיא לן בגמרא ר׳ יוסי לקולא קאמר או לחומרא קאמר ואסיקנא ש״מ ר״י תרתי לקולא קאמר ש״מ הכי גריס רש״י ותוס׳ פי׳ דבין בסמוך בלא פותחת ובין בפותחת ואינו סמוך תרוייהו שרי לר׳ יוסי ואפסיקא בגמרא הילכתא כר׳ יוסי גם הרא״ש כתב גירסת רש״י ופירושו ואחריו נמשך רבינו אבל מדברי הרי״ף יראה שהיה גורס ש״מ ר׳ יוסי לקולא קאמר ומפרש פי׳ אחר בהלכה דהיינו קולא להתיר בפותחת אפי׳ אינו סמוך אבל אם אין לו פותחת אפילו סמוך אסור וכן יראה מדברי הרמב״ם ז״ל. ושיעור סמוך פי׳ הרא״ש תוך עיבורה של עיר דהיינו ע׳ אמה וד׳ טפחים וכ״כ המפרשים:

ט וכשמלקט בחצר עצים כו׳ משנה שם ר״א אומר נוטל אדם קיסם לחצות בו שיניו ומגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא וחכ״א מגבב משלפניו ומדליק ותו איתא התם ת״ר מגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא ובלבד שלא יעשה צבורין ור״ש מתיר ופסק רבינו כת״ק דברייתא מפני שהוא מכריע דר״ש מתיר לגמרי וחכמים שבמשנה אוסרין לגמרי דלא התירו אלא לגבב מלפניו להדליק ועוד נראה דמה שלא פסק כחכמים שבמשנה שהם רבים מפני שת״ק ור״ש דברייתא כולהו ס״ל כרבי אליעזר דכל מה שבחצר מוכן הוא ועוד דלפרש״י דחכמים שבמשנה בתרתי פליגי דאפילו להדליק דוקא מלפניו ולחצוץ שיניו אפילו מלפניו לא דעצים לא ניתנו אלא להסקה א״כ חכמים ס״ל דלא כהילכתא כמו שכתבו התוספות לשם הילכך נקטינן כרבי אליעזר בכל דבריו והיינו כת״ק דברייתא דקאמר נמי מגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא ואע״פ שלא אמר ר״א בפירוש שלא יעשה צבורין צבורין מ״מ הכי ס״ל והכי משמע לישנא דמגבב מן החצר ומדליק דמיד שמגבב מדליק שלא יעשה צבורין ואף בברייתא לא היה צריך לומר כן בפירוש אלא משום דבעי למיתני עלה ור״ש מתיר וק״ל ומשום הכי מיושב שהרי״ף והרא״ש הביאו המשנה לבדה ולא הביאו הברייתא מפני שמלשון רבי אליעזר דקאמר מגבב מן החצר ומדליק היינו לומר שידליק מיד ולא יעשה צבורין צבורין וגם הם סוברין דהלכה כר״א דמתני׳ ולא כחכמים וכמו שפסק רבינו ויותר נכון לומר שהם חולקים על רבינו ופוסקים כחכמים דמגבב משלפניו ומדליק ולכך לא הביאו הברייתא אלא המשנה כצורתה דמשמע דהלכה כחכמים וכמו שפסק הרמב״ם ומפרשים נמי דמגבב משלפניו ומדליק אפילו לעשות צבורין צבורין דהא טעמייהו דאסור לעשות צבורין אינו אלא משום דמחזי דקא מכנף למחר וליומא אחרינא וזה אינו אלא כשמבשל במקום אחר אבל כשמלקט מלפניו דהיינו סמוך למקום בישול הקדרה ד״ה דקדירתו מוכחת עליו ושרי כנ״ל לפרש טעמו של הרי״ף והרא״ש ורבי׳ ודלא כהב״י שכתב

דדעת רבינו לפרש כפירושו של הר״ן לחלק בין גבוב של עצים קטנים ממש לגבוב של עצים קטנים קצת דבקטני׳ ממש לא שרי לגבב אלא משלפניו דהא ודאי ליתא לדעת רבינו דאם כן אמאי לא כתב דבקטנים ממש מגבב משלפניו ומדליק וכמו שתמה על זה ב״י עצמו ולא תירץ כלום אלא ודאי כדפרישית עיקר ולענין הלכה נקטינן כרוב המחברים דדוקא משלפניו וכל גבוב של עצים קטנים דין אחד להם דלא כהר״ן וכשמלקט מלפניו שרי אף לעשותן מהן צבור אבל שלא מלפניו אסור בכל ענין ובעצים גדולים דלא שייך בהו גבוב פשיטא דשרי אפילו שלא מלפניו דדעתיה עלוייהו מאתמול דאפי׳ מן המכונסין שבקרפף מביאין ובמפוזרין דאסור היינו משום מוקצה אבל בחצר אף במפוזרין אין בהם משום מוקצה לדברי הכל ולא נחלקו חכמים אלא בגבוב דבעצים קטנים שצריכים גבוב הואיל ודקין וטורח לקששן מאתמול לאו להכי קיימי ובטלי לגבי החצר כנ״ל מדברי שאר כל המחברים זולתי ברמב״ם דמשמע דאף במפוזרין שבחצר אסור שאין היתר אלא במכונסין שברה״י או לגבב מלפניו ומדליק ואף בשדה ואין חילוק בין קטנים לגדולים ע״ש וצ״ע בלשון רבינו שדקדק וכתב וכשמלקט בחצר עצים כדי לשרוף וכו׳ דמשמע שאפילו מלקט מלפניו לא יעשה מהם צבור דסתמא קתני ובלבד שלא יעשה מהן צבורין צבורין דבכל ענין אסור דלא כמ״ש לדעת הרי״ף והרא״ש הילכך ראוי להחמיר אף בזה. המסקנא דכל שלא מלפניו אסור בין קטנים בין גדולים אלא א״כ במכונסין שברה״י אבל מלפניו שרי ללקט מעט וישרוף אבל צבור אסור בכל ענין אפילו כשמלקט מלפניו ומשמע דבמביא ממכונסין שברה״י אין איסור בצבור ואף הגבוב דמלפניו אין להתיר אלא בחצר אבל לא בשדה ודלא כהרמב״ם דמיקל בזה:

י אוד וכו׳ בפ׳ המביא דרש רבא אוד שנשבר אסור להסיקו בי״ט מפני שהוא שבר כלי ואסור משום מוקצה לר׳ יהודה ואע״ג דנולד נמי הוי כדפרש״י בפ׳ כל הכלים וכ״כ הרמב״ם בפ״ב ומכאן הוכיח בה״ג דנולד אסור בי״ט כמבואר בסמ״ג ובאשיר״י מ״מ מאחר דרבא אינו מחלק בין מוקצה לנולד דאף במוקצה שאינו נולד ס״ל כר״י כדמוכח בסוף נוטל לכך לא דקדק התלמוד וקאמר אליבא דרבא דהאי אוד שנשבר בי״ט אסור משום מוקצה ונמצא דלמאי דקי״ל בנולד כר׳ יהודה בי״ט אסור וכן בכל שאר שברי כלים אין מסיקין דהו״ל נולד:

יא שקדים ואגוזים וכו׳ בפ׳ ב״מ אמר רב יהודא אמר רב מסיקין בתמרים ובאגוזים ואין מסיקין בקליפתן דר״י ור״ש מתיר ורבינו נקט שקדים ואגוזים ע״פ התוספתא ונמשך אחר הרמב״ם שכתב כן ובגמ׳ פ׳ ב״מ מבואר דאסור משום נולד דתמרים אע״ג דמעיקרא גרעינין והשתא גרעינין מ״מ מעיקרא מיכסיין והשתא מגליין ואגוזים נמי אע״ג דמעיקרא מיגליא והשתא נמי מיגליא מ״מ כיון שאין קליפה שלהן שלם כמו שהיה מתחלה דומה לשברי כלים ואסורין משום נולד ועוד יראה לי דמה שלא כתב רבינו דין תמרים היינו משום דאף לר״י שרי להסיק בקליפות משום דחזי למאכל בהמה כדאמרי׳ בפ׳ נוטל בתמרי ארמייתא ובפ״ב די״ט דא״ל אביי לרב יוסף הני סופלי לחיותא היכי שדינן להו וכו׳ ועיי׳ לעיל בהלכות שבת בסי׳ ש״ח בדין גרעיני תמרה:

יב אסור להסיק בי״ט שני של ר״ה הלפידים וכו׳ טעם דין זה משום איסור הכנה כדין ביצה שנולדה בי״ט ראשון של ר״ה שאסורה בשני משום הכנה וכן בשבת וי״ט הסמוכין זה לזה דאסור בשני משום הכנה פי׳ שהרי בשני הותר בשביל אותה לידה של ראשון וא״כ הוי ראשון מכין לשני והכי נמי בלפידים אלו שיותר טובות הן להדליק כשהודלקו כבר וכבו א״כ הכבוי של יום ראשון הוי מכין לשני ואע״פ שלא היה בדעתו להכינה לא גרע מביצה שהוכנה בי״ט ואפי׳ הכי אסור משום הכנה ומקור דין זה מהירושלמי דאיתא התם דאסורין שירי שמן שירי מדורה שירי פתילה שנשארו משבת לי״ט כמו ביצה ובספר התרומה בסי׳ רנ״ג כתב דה״ה לב׳ י״ט של ר״ה והרא״ש בפ״ק דביצה הביא דבריו ואחריו נמשך רבי׳ ופסק בסתם לאיסור:

יג ומ״ש אא״כ ירבה עליו עצים וכו׳ למדו מדין עצי׳ שנשרו לתוך התנור שיתבאר בסי׳ תק״ז בס״ד:

יד ומ״ש ובשאר י״ט מותר היינו משום דאין שם איסור הכנה כיון שא׳ מהם חול כדין ביצה בב׳ י״ט של גליות דנולדה בזה מותרת בזה. וב״י השיב על בעל התרומה במה שאסר בב׳ י״ט של ר״ה דא״כ אף ביום ראשון היה לו לאסור הלפידים כמו ביצה שנולדה שאסורה בו ביום וכן בכל יו״ט הו״ל למיסר הלפידים ביום שכבו וצ״ע ול״ק מידי דברור הוא דטעם דין זה לדעתו מאחר שכבר אפו ובישלו לצורך היום ושוב אין בהם צורך ליום ראשון לא לעשות מדורה ממנו לחמם ולא לבשל אלא שנשארו כך כבוים אם כן אסורין לטלטלן ביום ראשון שלא לצורך שמחת י״ט דלא הותרה הבערה שלא לצורך במתוך אא״כ שהוא לצורך שמחת י״ט כמו שיתבאר לדעת בעלי התוס׳ ואם כן אם יבעיר אותן ביום שני לצורך י״ט הוי ראשון מכין לשני כמו ביצה אבל אינו דומה לגמרי לביצה דביצה אסורה ביום ראשון ואפילו לצורך והני לפידים שריין ביום ראשון לצורך י״ט אף אחר שכבו דלאו מוקצה הן אלא לענין זה קאמר דהוי כמו ביצה שאם נשארו עד למחר שלא היה צריך להן ביום ראשון אסורין בשני משום הכנה ואע״ג דבעגל שנולד בי״ט מותר בשבת ואינו אסור משום הכנה דהואיל ושרי בי״ט נמצא שי״ט לעצמו הכין וממילא הותר לשבת כדכתב הר״ן בריש ביצה ולא אמרי׳ מאחר שלא היה צורך בעגל זה בי״ט ולא היה יכול לשחטו שלא לצורך ונשאר עד למחר וא״כ אסור משום הכנה י״ל דשאני התם דלא שייך בלידת העגל איסור הכנה

כמ״ש למעלה בסי׳ תצ״ח בשם הרא״ש ומותר אפי׳ בי״ט שאחר שבת. מ״מ לענין הלכה אין נראה לאסור בב׳ י״ט של ר״ה אבל בשבת וי״ט ראוי להחמיר מאחר שמפורש בירושלמי לאיסור ודלא כהגהת ש״ע שכתב להתיר אף בשבת וי״ט נ״ל:

סימן תקב

א אין מוציאין האש לא מן העצים כו׳ משנה פ׳ המביא ומפרש טעמא בגמ׳ משום דקא מוליד בי״ט ומדברי הרמב״ם דפ״ד מבואר דס״ל דלאו נולד קאמר לאסור לר׳ יהודה כביצה שנולדה דלפי זה אף אם כבר הוציא האש אסור להשתמש בו אלא ה״ק דאסור להוליד ולהמציא האש בי״ט כיון שאפשר להמציא אותה מבערב ואף לר״ש אסור ואם הוציא אין איסור להשתמש בו וכ״כ הסמ״ג והסמ״ק כלשון הרמב״ם וכ״כ ב״י וכך נראה מדברי רבינו שכתב בסתם דאין מוציאין ולא כתב דאסור לר״י:

ב ומיהו אין להקל וכו׳ פי׳ כיון דאיכא לפרש מכלל דכל מפוח אסור אע״ג דיש לדחות דהא דנקט היתר בשפופרת אשמועינן רבותא דאפי׳ בשל אומן שרי בשפופרת אבל בשל בעל הבית פשיטא דאפילו במפוח שרי וכמ״ש התוס׳ בשם הר״פ ומביאו ב״י אפ״ה אין להקל כיון דאיכא לפרש לאיסור דכל מפוח אסור:

ג מדורה העשוייה מעצים דקים מותר ג״ז מימרא דר״י בפ״ב די״ט לפי גי׳ הרי״ף והרא״ש ופירושם דגרסי קינסא שרי וכ״כ המרדכי בשם ר״ח וכ״כ הרמב״ם בפרק ד׳ ונראה בעיני דעצים קטנים לאו דוקא אלא דרגילות הוא בעצים קטנים ליקח אחד מהם להאיר בלילה לכך הזהיר שאסור כשאחז בהן האור וה״ה דבעצים גסים נמי אסור אם אחז בהן האור גם הרוקח כתב בסתם עצים שבאש אין לסלק דהוי כמכבה:

סימן תקג

א אסור לבשל ביו״ט אלא כדי צורך היום כו׳ ברייתא פ״ב דביצה ת״ר אין אופין מיו״ט לחבירו ק״ו מי״ט לחול באמת אמרו ממלאה אשה קדרה בשר אע״פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת ממלא נחתום חבית של מים אע״פ שאינו צריך אלא לקיתון אחד אבל לאפות אינו אופה אלא מה שצריך לו רשבא״א ממלאה אשה כל התנור פת מפני שהפת יפה בזמן שהתנור מלא אמר רבא הלכה כרשב״א ופי׳ רש״י ממלאה אשה כו׳ דבחד טירחא סגי וכן בנחתום לגבי מילוי אבל לאפות כל ככר וככר צריך אפייה ורדייה לעצמו ומשמע לכאורה דלא שייך האי טעמא שהוא יפה בזמן שהוא מלא אלא לגבי פת אבל לא לגבי תבשיל והכי משמע בכל דברי הפוסקים הרי״ף והרא״ש והרמב״ם והסמ״ג והסמ״ק והאגודה שלא הזכירו זה אלא לגבי פת. והשתא ודאי דאף למאי דקיל״ן כרשב״א אפ״ה בתבשיל אינו מותר אלא בחד טירחא אבל אסור ליתן בקדירה חתיכה לאחר שהניח הקדרה ע״ג האש כיון דאין התבשיל מיתקן יותר בכך אבל רבינו ס״ל דאף התבשיל מיתקן יותר כשיש הרבה בקדרה וכ״כ הרוקח וכ״כ הרב המגיד בשם הרשב״א וצריך לפרש לדידהו דמאי דמתיר ת״ק בתבשיל יותר מבפת היינו דוקא כשנותן כל החתיכות בקדירה בבת אחת דהוי חד טירחא אבל בב׳ טירחות אסור בתבשיל כמו בפת דמשום תוספת תיקון התבשיל והפת לא שרינן ליה לטרוח ולפ״ז למאי דקיי״ל כרשב״א הכל מותר בין בתבשיל בין בפת ואפשר דאף רש״י סובר כן דאי אפשר להכחיש המפורסם שהתבשיל מיתקן יותר כשיש הרבה בקדרה ומ״ש דבחד טירחא סגי היינו דוקא לת״ק אבל לרשב״א הכל מותר וכך אפשר לפרש לדעת שאר כל הפוסקים ומה שלא הזכירו האי סברא אלא בפת נמשכו אחר לשון הברייתא אבל אה״נ דה״ה בתבשיל מיתקן יותר כשיש הרבה ומותר אפי׳ בב׳ טירחות וכן עיקר:

ב ויש אומרים דאפילו אמרה בפירוש שהיא רוצה אותה לצורך מחר שהוא מותר ויש אוסרין ונראה שהוא מותר וכו׳ הא דיש אוסרין היא סברת הרוקח וז״ל אבל אין לומר אלו יהיו לצורך יום טוב ולא אלו אך כשממלאה הקדרה אז התבשיל טוב ואינה ניכרת הערמתה וכההיא דרב אדא דמלח גרמא גרמא דלא מוכחא מילתא וכן במועד קטן מטילין שכר במועד אע״פ שיש לו ישן דלא מוכחא מילתא כו׳ והאריך להביא כמה הערמות דבתלמוד שהתירו כיון דלא מוכחא מילתא ורבינו הסכים לסברת המתירין שהרי אין זה בכלל הערמה דטעם ההיתר הוא מפני שהתוספת גורם טעם בתבשיל והו״ל כאילו כל התבשיל נתבשל לצורך היום וא״כ אפילו פירשה בפירוש נמי מותר ודברי טעם הם ונראה בעיני שאף הרוקח ז״ל לא היתה דעתו לומר שאם אמרה בפירוש דהוי הערמה ממש והתבשיל אסור דהא ודאי אין כאן הערמה כיון שהוא צריך עכ״פ לחתיכה אחת וכמו שכתב רבינו אלא דלכתחלה הזהיר שלא תאמר כך מפני שמדבריהם ניכר קצת הערמה וכן נכון להזהיר על זה:

ג כתב בעל העיטור דוקא קודם אכילה כו׳ בפ״ב די״ט תניא גבי מי שנאבד עירובו בפשיעתו מבשל הוא לי״ט ואם הותיר הותיר לשבת ובלבד שלא יערים ואם הערים אסור ופי׳ רש״י שלא יערים לבשל בב׳ קדרות שיאמר אני צריך להזמין אורחים או יבואו לי אורחים אבל בקדרה אחת מותר להערים

ולהרבות וכן פי׳ התוספות ושאר מחברים אחריהם כמו שיתבאר בסמוך וכן מפרש בעל העיטור והשתא ודאי כיון דאפילו קודם אכילה אסרו הערמה לבשל לצורך היום ואח״כ לחזור ולבשל ולומר שיזמין עוד אורחים מכ״ש כשחוזר ומבשל אחר האכילה דניכר הערמתו והדבר פשוט דקודם אכילה נמי אם אינו צריך אפילו לחתיכה אחת שכבר בישל לצורך סעודת שחרית כמה מיני תבשילין אף שאינו אוכל מכל תבשיל רק מקצתו וחוזר ומבשל תבשיל אחד לצורך הלילה דאסור ואף על פי דאוכל ממנו כזית בתוך הסעודה שחרית דלשון הברייתא משמע להדיא דוקא כשצריך לחתיכה אחת הוא דשרי הא לאו הכי הויא הערמה ואסור וכך מפורש בסמ״ק שכתב ויש ליזהר שלא ישחוט מי״ט לחבירו שמא השני חול ואפי׳ בשני י״ט של ר״ה דאע״ג דקדושה אחת הן דוקא להחמיר ולא להקל אך אם הוא אוכל קצת מן העוף או מן הבהמה בו ביום שרי משום דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה אבל לאפות ולבשל מי״ט לחבירו אסור אפילו כשאוכל קצת ממנו בו ביום דהתם לא שייך האי טעמא עכ״ל ואח״כ העתיק הברייתא דממלאה אשה קדרה בשר וכו׳ אלמא דס״ל דהברייתא עכ״פ דוקא בשצריך לחתיכה אחת עכ״פ כמו שנוהגין לאכול הרבה מיני תבשילין מכל אחד חתיכה אחת או שתים אבל כשאינו צריך כלל ועיקר בישולו לצורך הלילה אסור אפילו כשאוכל ממנו קצת וליכא למימר דמאי דאסר בתחלה מיירי באחר אכילת שחרית כמו שפי׳ ב״י שהרי אחר כל זה כתב ומיהו דוקא קודם אכילת שחרית אבל לאחר אכילה לא ע״כ ואם כן תחלת דבריו הם בקודם אכילה כדפרי׳ ואפ״ה בשחיטה התיר אפילו בכה״ג דכיון שאוכל ממנו קצת אע״פ שא״צ הוה ליה כמו שמבשל תבשיל אחד לאחר אכילה ואכלו כולו דשרי אף על פי שאינו צריך לאכול עוד וה״נ הו״ל כמי שצריך לכל הבהמה הנשחטת מאחר שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה ואע״פ דתנן בהמה מסוכנת לא ישחוט אא״כ יודע שהוא יכול לאכול ממנה כזית צלי מבע״י דמשמע דוקא מסוכנת אבל לא בריאה דהתם ה״פ כשיכול לאכול אע״פ שאינו אוכל אבל בריאה אסור אפילו יכול לאכול אבל באוכל ממנה קצת שרי אפילו בריאה כך הוא לדעת הסמ״ק אבל כבר חלקו עליו דלא מפלגינן כלל בין שחיטה לבישול והכל אסור אם אינו צריך לאכול ממנו היום ובסגנון זה היא שיטת כל המחברים שכתבו היתר באוכל ממנו קצת דכונתם היא דוקא בכה״ג שצריך לאכול ממנו קצת ואף כשיש לו תבשילין הרבה מכל מקום הוא בכלל צריך כיון שדעתו היא מתחלה כדי לאכול משמנים שחרית אבל כשדעתו אינה אלא לבשלו לצורך הלילה ואינו אוכל ממנו קצת אלא כי היכי דלא ליאסר עליו זאת היא הערמה ואסור והארכתי בזה מפני שראיתי הרבה טועין בפשט זה לבשל לצורך הלילה בקדירה אחת ואח״כ בסעודת שחרית נותנין גם אותו תבשיל על השלחן ואוכלין ממנו קצת והוא איסור גמור ומה שכתבו התוס׳ בפ״ק דביצה וז״ל מערים ומלח גרמא גרמא וכן רגילין העולם שמערימין ומולחין התרנגולת ומבשלין ואוכלין מעט מן התרנגולת כגון הכבד ומיהו הר״ר שמואל היה אומר היינו דוקא קודם אכילה אבל אחר אכילה לא וכ״כ בהגהת אשר״י וכ״כ רבינו ירוחם בח״ב נראה דהאי דכתבו ומיהו הר״ש היה אומר כו׳ הוא להורות דהעולם טועין בזה מפני שהם עושין כן אפילו לאחר אכילה וזה פשוט דאסור דדוקא קודם אכילה התיר רב אדא למלוח הרבה אפילו אינו צריך אלא לחתיכה אחת אבל ודאי דאפילו קודם אכילה אין היתר אלא אם כן שצריך לחתיכה אחת עכ״פ כדפרי׳ ואע״ג דבמה שהיו נוהגין העולם להתיר על סמך אכילת הכבד בסתמא אין בו צורך היום היה יכול לסתור מנהגם אפילו היה קודם אכילה מכל מקום נקט האמת בדבריו שהם היו עושין כן לאחר האכילה ולזה אין היתר בעולם משא״כ בקודם אכילה שיש היתר היכא דצריך לחתיכה אחת ותדע שהרי בפ״ב דביצה כתבו התוס׳ להדיא דההיא דמלח גרמא גרמא דמיירי בקודם אכילה כדכתב ה״ר שמואל שאני התם דהוי עבוד באוכלין בעלמא ומשום שמחת יו״ט כדי שלא ימנע מלשחוט הוא דשרי הא לאו הכי אסור וכן פי׳ הר״ן לשם וכ״כ הרשב״א בתשובה וכן הוא בפירש״י אלמא דאפילו בקודם אכילה אסור להערים והיינו בכה״ג שאין צריך אפילו לחתיכה אחת וכיון שאין צריך אין חילוק בין אוכל ללא אוכל. ורבינו יואל פי׳ ההיא דממלא אשה כולי דשרי אפילו בהערמה והא דתניא ואם הערים אסור לאו הלכתא היא וכל הגאונים חולקין עליו. ודע דבמרדכי הארוך כתב בפ״ב דביצה אההיא דאוסרין לזמן לעו״ג בי״ט שמא ירבה בשבילו וא״ת ומה בכך הא אמר לעיל ממלאה אשה את הקדירה כו׳ י״ל דהתם אילו היה כריסו מחזיק הכל ראוי לו ע״כ מותר לאפות ולבשל לו בבת אחת יותר מצרכו אבל לאפות להדיא או לבשל לצורך עכו״ם אסור ומה״ט נמי אסר רב חסדא עיסה חציה של עכו״ם כו׳ וכה״ג כתב באגודה ולפ״ז יראה דאפילו כשצריך לחתיכה אחת ומבשל הרבה לצורך הלילה ונותנו על השולחן לאכול ממנו לא יאמר לבני ביתו שלא לאכול מזה התבשיל כי אם קצת דהא עיקר ההיתר הוא משום שאילו היה כריסו מחזיק הכל וכו׳ אלא אם יותיר יותיר ולא יאמר כלום ואפשר שזאת היא סברת היש אוסרים שהביא רבינו שלא לומר בפירוש כו׳. אכן הרא״ש והר״ן ז״ל פי׳ בע״א דההיא דאסור לזמן לעו״ג וכו׳ ה״פ שמא ירבה בשבילו לבשל בקדרה אחרת לבדו וכן פי׳ הרוקח ולפ״ז אין איסור באמירה זו. והמחמיר תע״ב. והיכא דעבר והערים ובישל לצורך הלילה על סמך שיאכל ממנו קצת אע״פ שא״צ אסור התבשיל לדידיה שהרי בלא הניח ע״ת החמירו במערים יותר מבמזיד ונראה דכאן אפילו במזיד שמבשל לצורך הלילה ואין דעתו לאכול ממנו כל עיקר נמי דינא הכי ואע״פ דבמי שלא הניח ע״ת שרינן התבשיל במזיד כאן יש להחמיר יותר ודלא כהריב״ש בתשובה סימן רנ״ד שאמר דהכל אחד וכבר הארכתי בזה בתשובתי בס״ד ואפילו היה שוגג קנסינן שוגג אטו מזיד ואסור לדידיה אבל לאחריני שרי ובני ביתו נמי כאחריני דמו:

ד ומ״ש וכן נחתום כו׳ כתב ה״הבשם הרשב״א צריך שיתן את הכל קודם שהניח החבית ע״ג האש שהרי אין המים יפים יותר כשיש הרבה בכלי ואין היתירו אלא משום דחד טירחא הוא והכא איכא ב׳ טירחות ונראה בעיני לפ״ז שאסור לומר בפירוש שהוא רוצה אותו לצורך מחר לדעת רבינו שאמר דטעם ההיתר מפני שהתוספת גורם טעם בתבשיל ולכן אפילו פירש בפירוש נמי מותר א״כ לפ״ז במילוי מים אסור ויש הוכחה לזה מדכתב רבינו המחלוקת אתבשיל לבד ולא כתבה בסוף הסימן גם אמילוי מים אלמא דבמילוי מים אין היתר נ״ל וכבר כתבתי למעלה דאף בתבשיל ראוי להחמיר׃

סימן תקד

א תבלין או פלפלין נידוכין כדרכן לרב אלפס וכו׳ משנה בפ״ק בש״א תבלין נידוכין במדוך של עץ והמלח בפך ובעץ הפרור ובה״א תבלין נידוכין כדרכן במדוך של אבן והמלח במדוך של עץ ובגמרא דכ״ע מיהא מלח בעי שינוי מ״ט רב הונא ורב חסדא חד אמר כל הקדרות צריכות מלח ואין כל הקדרות צריכין תבלין וחד אמר כל התבלין מפיגין טעמן ומלח אינה מפיגה טעמה מאי בינייהו איכא בינייהו דידע מאי קדרה בעי לבשולי א״נ במוריקא א״ר יהודה אמר שמואל כל הנידוכין נדוכין כדרכן ואפילו מלח והא אמרת מלח בעי שינוי הוא דאמר כי האי תנא דתניא אר״מ וכו׳ א״ל רב לרב אחא ברדלא כי דייכת אצלי אצלויי ודוך ר״ש שמע קול בוכנא אמר האי לאו מגוויה דביתאי היא ודילמא אצלויי אצלי דשמעיה דהוי צליל קליה ודילמא תבלין הוי תבלין נבוחי מנבח קלייהו. והרי״ף ז״ל הביא המשנה כצורתה והביא גם כן הסוגיא דגמרא מרב יהודה אמר שמואל ואילך והשמיט דברי רב הונא ורב חסדא ופי׳ גם כן שמה שאמר אצלי אצלויי ודוך לענין מלח קאמר ליה אבל תבלין לא בעו הצלאה והביא ראיה מדקמשני שמעיה דהוה צליל קליה והדר אקשינן ודילמא תבלין הוה שמעינן דתבלין לא בעי הצלאה ומשמע לי דס״ל לרי״ף דכל מיני תבלין לא בעו הצלאה אפי׳ ידע מאי בעי לבשולי ואפילו מוריקא וראייתו מדאקשינן ודילמא תבלין הוו ומאי קושיא דילמא אפי׳ את״ל דתבלין הוו מ״מ אסור במוריקא או היכא דידע מאי קדרה בעי לבשולי אלא ודאי דבכל ענין לא בעי שינוי בתבלין וכן מבואר בסמ״ג שכתב וז״ל ומקשה עוד ושמא דתבלין היו כותשין שא״צ הטייה ושינוי ומתרץ כי ידע שלא היה כותשין התבלין כי יש להם קול ניבוח משמע שכל מיני תבלין נידוכין כדרכן ודוקא במלח צריך הטייה עכ״ל ולפי זה צ״ל דהטעם שמלח צריך שינוי אחר מתבלין הוא משום הפגת הטעם וכל מיני תבלין יש בהן הפגת טעם אחד מרובה ואחד מועט ואף מוריקא ומשא ומתן זה חולק אמשא ומתן של בני ישיבה שאמרו דאיכא בינייהו דרב הונא ורב חסדא במוריקא ולכך לא הביא הרי״ף דבריהם והמשא והמתן שעליו גם כתב בסתם דתבלין לא בעו הצלאה דמשמע דכל מיני תבלין שבעולם לא בעי שינוי ואפילו ידע מאי קדירה בעי לבשולי וכדמשמע ממאי דאקשינן ודילמא תבלין הוו דאלמא דסתמא דתבלין לא בעי שינוי בכל מיני תבלין שבעולם ומשמע נמי מדברי הרי״ף שהביא המשנה כצורתה דמלח במדוך של עץ ופסק נמי כרב דמלח סגי בהצלאה דאין חילוק בין שינוי לשינוי דכל שינוי בין שינוי במדוך של עץ או שינוי דהטייה הכל הוי שינוי ושרי ולפ״ז רב דאמר דמלח בעי הצלאה חולק אדשמואל דאמר כי האי תנא דתניא אמר ר״מ כו׳ דמלח לא בעו שינוי כל עיקר דיחידאה הוא ולית הלכתא כוותיה אלא כסתמא דמתניתין דמלח בעי שינוי אלא דלא בעינן בדוקא שינויא דמדוך של עץ דה״ה נמי בשינוי דהצלאה סגי ולהכי הביא הרי״ף דברי שמואל לאורויי לן דרב פליג עליה דשמואל בהא והילכתא כוותיה דרב באיסורי ועוד טעם אחר דלית הילכתא כשמואל דהא רב ורב ששת וכל בני הישיבה שנשאו ונתנו אדברי ר״ש כולהו חלקו עליו וס״ל דמלח בעי שינוי וכתנא דמתני׳ והיינו דקאמר ר״ש האי לאו מגו ביתאי כלו׳ דאנא לא ס״ל להקל כשמואל אלא כרב ואיש אחר הוא שסובר כשמואל לדוך מלח בלא הצלאה ובלא שינוי כל עיקר וכך הם דברי הרמב״ם שכתב בסתם דכין את התבלין כדרכן משום דמפיגים טעמם דמשמע כל מיני תבלין בעולם גם כתב דמלח בעי שינוי דהצלאה או שידוך בקערה וכיוצא בה כדי שישנה כו׳ והיינו כדפרי׳ שרב ורב ששת חולקים אשמואל ודלא כפירש״י דרב ס״ל כשמואל עיין עליו ונתיישב מה שלא הביאו הרי״ף והרמב״ם והסמ״ג דברי רב הונא ורב חסדא והמשא והמתן שעליהם שנתקשו בו הר״ן והב״י עיין עליהם. ועתה נבא לבאר דברי רבינו דמ״ש תבלין או פלפלין נידוכין כדרכן כו׳ פי׳ כל תבלין אפילו מוריקא נידוכין כדרכן ולא בעו שינוי חוץ מן המלח שצריך שינוי קצת פי׳ ובהכי סגי ואצ״ל אם ישנה טובא כגון לדוכם בקערה או במדוך של עץ ומה שאמר והפלפלין הוא לפי דבתוספתא תניא הפלפלין כתבלין אלמא דאין הפלפלין בכלל סתם תבלין ותו דבפרק תולין משמע דפלפלין אסור לדוכן ואשמועינן דהיינו בשבת אבל בי״ט שרי דלא כפי׳ רש״י ור״ח והשאלתות אלא כמ״ש ר״י בתוס׳ שם (דף קמא) ובפ״ק דביצה (דף יד)׃

ב ומ״ש ומיהו אסור לטחון הפלפלין וכו׳ פלוגתא דתנאי במשנה בפ״ב דביצה (דף כג) ופסקו הפוסקים כחכמים דאסרי ולא כראב״ע דמתיר וטעמא משום דהוה כעובדין דחול וכתב בסמ״ק דאפי׳ ע״י שינוי חדא חדא אסור בריחיים משום עובדא דחול׃

ג ומ״ש אבל לדעת התוס׳ כ״כ התוס׳ בסוגיית הנזכרות כיון דפליגי רב הונא ורב חסדא ולכל אחד איכא קולא וחומרא עבדינן לחומרא אלא דקשה לפ״ז דהו״ל לרבי׳ לפרש דבמוריקא אסור אפילו לא ידע מאי קדירה בעי לבשולי וכך תפס עליו ב״י ול״נ ליישב דרבינו ראה דכתב הרא״ש וז״ל וצריך ליזהר שלא לידוך תבלין כדרכן היכא דידע מאי קדרה בעי לבשולי דלא ידענא כמאן הילכתא וכו׳ דמדלא כתב נמי דצריך ליזהר במוריקא אפילו לא

ידע אלמא דאין חלוק ולכך כתב בסתם לאורויי לן דכל תבלין לא אסירי אלא בדידע ואף ע״פ דלמאי דלא ידעינן כמאן הילכתא איכא להחמיר במוריקא אפילו לא ידע ס״ל להרא״ש דמ״מ בהא מילתא קיי״ל כדקאמר תלמודא ודילמא תבלין הוו דאלמא דכל מיני תבלין לא בעי שינוי ואפי׳ נפרש דה״ק ודילמא תבלין הוו ולא ידע מאי קדרה בעי לבשולי מ״מ שמעינן דכל מיני תבלין שוין דלא בעו שינוי היכא דלא ידע אבל בידע מודים דבעי שינוי אף בתבלין ועוד נראה דרבינו מפרש דאף לדעת התוספות חולקים רב ור״ש אשמואל וס״ל דמלח בעי שינוי ובשינוי דהטייה סגי. ולענין הלכה נראה דתפסינן לחומרא כדעת התוס׳ וצריך שינוי בכל תבלין היכא דידע וכו׳ ובמוריקא נמי בעי שינוי ואפילו דלא ידע דלא כרבינו ובפלפלין נמי יש להחמיר כראבי״ה דפסק כר״ש ור״ח והשאלתות דאף בי״ט צריך שינוי דליתנהו בכלל שאר תבלין שנידוכין כדרכן דפלפלין ומוריקא לא מפיגין טעמן וכההוא לישנא קי״ל דתלי טעמא בהפגת הטעם ובריחיים שלהם אסור מפני שהוא כמכביר דתניא הריחיים של פלפלין יש בהם משום ג׳ כלים אמצעי משום כלי כברה וכו׳ ע״כ במרדכי הארוך ע״ש ראבי״ה ובסמ״ק כתב עוד להחמיר לעשות שינוי בפלפלים דמתוך כך זכורין שלא לדוך יותר מן הצורך והאריך בזה ע״ש:

ד ומ״ש ושום וכו׳ ירושלמי הביאוהו הפוסקים השום והשחליים והחרדל נידוכין כדרכן ובמרדכי כתב ע״ש רבינו יקר דמלשון נידוכין כדרכן משמע דאף בריחיים שלנו מותר לעשות חרדל דהיינו דרכן אבל ה״ה והר״ן בשם הרשב״א כתבו דאסור משום עובדין דחול דלא התירו אלא דיכה ולא שחיקה והכי נקטינן דלא כדמשמע מדברי רבינו שכת׳ לפי שנפגמים ביותר אם שוחקין אותו מעי״ט אלמא דמתיר אפי׳ שחיקה בריחיים ביו״ט וכמ״ש ה״ר יקר דלא קיי״ל הכי וכ״פ בש״ע:

ה מותר להוליך תבלין ומדוך אצל הקדרה וכו׳ ברייתא פ״ק די״ט (דף יד) ב״ש אומרים אין מוליכין תבלין ומדוך אצל מדוכה ולא מדוכה אצל מדוך ותבלין וב״ה מתירין וכך כתב במקצת ספרי רבי׳ אבל במקצתם כתוב אצל הקדרה או הקדרה אצלם ואפשר דאתא לאשמועינן דלא חיישינן לאימלוכי בקדרה דאמר נשבוק האי קדרה דבעיא תבלין ומייתינא אחרינא דלא בעיא תבלין כדאיתא בגמרא ד׳ י״א ונמצא דטרח שלא לצורך:

ו אין כותשין הריפות וכו׳ ברייתא פ״ק דביצה (דף יד) ודברי רבינו כפירש״י אבל הרמב״ם כתב דרך אחר והראב״ד פי׳ ג״כ בדרך אחר ומביאו ב״י:

ז ומ״ש וכיון שאין שיעור מפורש וכו׳ קשיא לי כיון שרש״י פירש דקטנה אינה אלא לתבלין כל שמיוחד לדוך בו תבלין הו״ל קטנה וא״כ מפורש השיעור:

ח אסור למדוד תבלין וכו׳ בס״פ א״צ דרש רב חסדא הנחתום מודד תבלין וכו׳ ומפרש רבינו דוקא נחתום אבל שאר כל אדם אסור אבל ה״ה כתב בשם מקצת גאונים דלאו דוקא נחתום וכן פסק בש״ע מותר אדם למדוד תבלין כו׳:

סימן תקה

א קדרה שיש בה אוכלין וכו׳ מימרא דרב חסדא בפרק חבית ופסק הרי״ף לשם כותיה והאריך על זה וכתב דדוקא בחולב לתוך הקדרה דכמברר אוכל הוא אבל ביונק מן הבהמה כסוחט משקה הוא ואסור אם לא במקום צער גניחת הלב כדאיתא בפרק חרש והר״ן כתב דבחולב לתוך הקדרה שיש אוכל נמי אסור אם הבהמה אינה עומדת לאכילה דהו״ל כבורר אוכל מתוך הפסולת אבל ממ״ש רבינו בסתם להיתר משמע דאפי׳ אינה עומדת לאכילה שרי כדעת הרמב״ן מיהו בש״ע החמיר כהר״ן:

ב ומ״ש ור״ח אוסר אף בשיש בו אוכל טעמו דמדמה חולב ליונק שאינו מותר אלא במקום צער ולית הילכתא כרב חסדא אבל הרי״ף הביא דבריו והשיב עליהן ואיכא לתמוה דרבינו הביא כאן דברי ר״ח במסקנתו ולעיל ריש סי׳ ש״כ משמע מדבריו דלא ס״ל כר״ח אלא כהרי״ף:

סימן תקו

א אין מודדין קמח וכו׳ ס״פ אין צדין פליגי בה רב מתיר למדוד כדי שתטול חלה בעין יפה ושמואל אוסר וכתב הרא״ש יש פוסקין כרב דהלכה כרב באיסורי ויש פוסקין כשמואל כיון דאפשר מאתמול וכן פסק הרי״ף והרמב״ם וב״ה וכן זהירות הנשים שלא למדוד במדה שמודדין בחול אלא או פוחתות או מוסיפות ואף למתירין דוקא בימיהם שהיו נותנין אחד מכ״ד בחלה וטעם זה לא שייך האידנא ומיהו בפסח שאין לשין יותר מעשרון וגם אין לפחות משיעור חלה אפשר שדומה לנטילת החלה בעין יפה למתירין עכ״ל משמע דלאוסרין אף בפסח אסור וכך הם דברי רבינו שכתב מתחלה לדברי הכל אין מודדין קמח בי״ט כדי ללוש וכו׳ כלומר האידנא דאין המדידה משום נטילת חלה בעין יפה אלא כדי ללוש בלחוד אסור למדוד לד״ה

ונראה דאף בכלי המיוחד למדה שרי אם יפחות או יוסיף וז״ש הרא״ש שלא למדוד במדה שמודדין בה בחול לא על הכלי שמודדין בו קאמר אלא על כמות המדה קאמר ולכן שינה רבינו לשון הרא״ש וכתב אין מודדין וכו׳ אלא יפחות או יוסיף מעט על המדה אח״כ כתב ויש מתירין בפסח וכו׳ פי׳ אותם שפוסקין כרב שמותר כדי ליטול חלה בעין יפה בפסח נמי מותר דצריך לדקדק וכו׳:

ב ורב אלפס אוסר וכו׳ פי׳ אף בפסח אוסר ואע״פ שלא כ״כ בפירוש מ״מ מאחר שפוסקין כשמואל שאסור אע״פ שמודד לצורך מצוה כדי למדוד בעין יפה ה״ה דבפסח דלצורך מצוה היא נמי אסור למדוד לדידהו לדברי הרא״ש וכ״כ במרדכי בשם אבי עזרי דכיון דקי״ל הלכה למעשה כשמואל דאוסר צריך למדוד בע״פ לצורך ליל פסח ובתוספות החמירו יותר דאף לפוסקים כרב אפ״ה יש ליזהר אף בפסח שלא למדוד בצמצום אלא יפחות וכו׳ וה״ט דדילמא דוקא כדי למדוד בעין יפה התירו אבל היכא דלא שייך האי טעמא רב נמי מודה דאסור למדוד והר״ן כתב בהיפך דאפי׳ להרי״ף דפוסק כשמואל דאסור מודה דלצורך פסח שרי דלא גרע מתבלין לנחתום וכיון דאיכא פלוגתא דרבואתא נקטינן לחומרא:

ג ואין מרקדין הקמח וכו׳ שם ת״ר אין שונין קמח בי״ט משום רבי פפייס ור״י בן בתירא אמרו שונין ושוין שאם נפל לתוכו צרור או קיסם ששונין דביתהו דרב יוסף הות נהלא קימתא אגבא דמהולתא א״ל חזי דאנא ריפתא מעליא בעינא דביתהו דרב אשי הות נהלא קימחא אגבא דפתורא א״ר אשי הא דידן ברתיה דרמי בר חמא מרא דעובדא הוי ואי לא דחזאי בבי נשא לא הוה עבדא וכתב הרא״ש וכל הני עובדא אשונין דברייתא קאי אבל תחלת הרקדה אפילו ע״י שינוי אסור ומה שהביא הרי״ף הני תרי עובדי אף ע״ג דלכאורה משמע דפליגי אהדדי אומר אני דלא פליגי דשינוי דאגב מהולתא לא בעיא לפי שאינו נרקד יפה והיינו דקאמר רב יוסף חזי דאנא ריפתא מעליא בעינא ואגב דמהולתא אין הפת יפה אבל שינוי דאפתורא בעינן ודלא כהרמב״ם שדימה שניהם יחד שכתב אם שינה מותר כגון שרקד מאחורי הנפה או שנרקד ע״ג השלחן עכ״ל הרא״ש ומשמע דהרא״ש פוסק כמ״ד שונין כדדרש רבא בר רב הונא אלא דבעי שינוי אגבא דפתורא ושונין דקאמר ר׳ פפייס ור״י ב״ב היינו ע״י שינוי דוקא. וכך הם דברי רבי׳ אלא דאיכא לתמוה דמתיר בנפל בו צרור בלא שינוי והא ודאי משמע דהאי ושוין בנפל בו צרור איירי נמי ע״י שינוי דומיא דפלוגתייהו בלא נפל בו צרור דבכל דוכתא דקאמר לא נחלקו בהא מיירי דומיא דנחלקו וכדמוכח בסוגיא דדיכת תבלין בפ״ק דביצה והכי משמע מדאיתא התם תני תנא קמיה דרבינא אין שונין קמח בי״ט אבל נפל בו צרור או קיסם בורר בידו פי׳ אין שונין אפי׳ נפל בו צרור אלא בורר בידו הצרור וא״ל רבינא כ״ש דאסור דהו״ל כבורר וכיון דאין היתר בנפל בו צרור לא בשונין ולא ביד א״כ בע״כ צ״ל הא דקתני ושוין שאם נפל לתוכו צרור או קיסם ששונין אין זה אלא ע״י שינוי דוקא וצ״ל דס״ל לרבינו דהכי קא״ל רבינא לדידך דאסור להיות שונין כ״ש דאסור לברור ביד אבל לדידי מותר כדקתני ושוין וכו׳ אבל נטילה ביד ודאי אסור וכששונין לא בעי שינוי בין בנפל בו צרור ובין לא נפל בו צרור והאי לא נחלקו הוי דומיא דנחלקו דלא בעי׳ שינוי והלכה כרבי פפייס ור״י ב״ב דשונין אלא דמ״מ מדחזינן לרב אשי דאמר הא דידן ברתיה דרמי בר חמא מרא דעובדא וכו׳ אנן נמי מחמרי׳ דבעי שינוי זוטא דע״ג השלחן אם אינו מרקדו משום דנפל בו צרור אלא כדי שיהא פת נאה כעובדא דר״א והבו דלא לוסיף עליה להחמיר דבעי שינוי אף בנפל בו צרור דהא מדינא לא בעי׳ שינוי כלל ועוד דבשונין כדי ליפותו מרקד בכברה אחרת ואין הכל יוצא ודמיא לתחלת הרקדה פשיטא דבעי שינוי אבל במרקד לפי שנפל בו צרור מרקד בכברה הראשונה והכל יוצא הילכך לא בעי שינוי והכי משמע מפירש״י למעיין בו זאת היא דעת רבינו וכן פסק הרמב״ם בפ״ג דבנפל בו צרור לא בעי שינוי ומדברי הסמ״ג יראה שתופס שיטה אחרת והוא דפלוגתייהו בשונין ואין שונין היינו במרקד פעם שנייה פן נפל בו צרור ולת״ק אין שונין מספק ושוין בנפל בו צרור בודאי דשונין ורב אשי החמיר בספק דבעי שינוי אע״פ דמדינא לא בעי שינוי אבל בודאי נפל בו צרור לא בעי שינוי ועובדא דרב יוסף דלא הוצרך שינוי איירי בודאי נפל בו צרור ורבינא דאמר לתנא דתני קמיה בורר ביד כ״ש דאסור היינו לומר דלדידך כ״ש דאסור כדפי׳ לדעת רבינו גם דברי הרמב״ם אפשר לפרשן כדעת הסמ״ג ע״ש ומשמע לפי זה דאם מרקדו שנית בכברה אחרת כדי שיהא הפת נאה דהיינו שמוציא הקמח וקולטת את הסולת אסור אפי׳ ע״י שינוי שזה הוי כתחלת הרקדה דאסורה דהו״ל תקון גמור ומלאכה דאורייתא לא התירו קודם לישה אף ע״י שינוי דכך לי תחלת הרקדה שמוציא את הסובין וכך לי הרקדה שנייה שמוציא את הקמח וכל שונין דקאמר בתלמודא היינו שמרקד פעם שנייה באותה כברה עצמה שהכל יוצא. וז״ל הראב״ד בהשגותיו הלכה כר״י ב״ב ורבי פפייאס שאמרו שונין ואם נפל בו צרור או קיסם אסור ואם שינה מותר עכ״ל וכונתו דבנפל בו צרור אין שונין כדמוכח מדברי רבינא ואם שינה מותר דע״י שינוי ודאי שרי כדמוכח מדתניא ושוין וכו׳ אבל בלא נפל בו צרור אף שינוי לא צריך ופלוגתייהו בלא נפל בו צרור דלת״ק אין שונין אפי׳ ע״י שינוי ולר״י ב״ב ורבי פפייס שונין אף בלא שינוי ושוין בנפל בו צרור דשונין וע״י שינוי ופסק כר״י ב״ב וכר׳ פפייס דבלא נפל בו צרור לא בעי שינוי וס״ל דרב יוסף לא הצריך שינוי כל עיקר וחולק ארב אשי דמצריך שינוי א״נ רב אשי חומרא בעלמא קא עביד ולא מדינא אבל בנפל בו צרור אינו מותר בלא שינוי לדברי הכל וכך מפורש בכלבו שזו היא דעת הראב״ד ולא כמו שהבינם הרב המגיד ולענין הלכה יש להחמיר אף בנפל בו צרור בודאי דצריך שינוי כהראב״ד וכן פסק בשלטי הגבורים בשם ר׳ ישעיה אחרון ז״ל וכן בספק אם נפל בו צרור בעי שינוי כדעת רוב הגאונים וכל זה במרקד פעם שנייה באותה כברה אבל בכברה אחרת כדי שיהא הפת נאה אפי׳ על ידי שינוי אסור

ודלא כמשמעות פי׳ רש״י והרא״ש ורבינו שאף זה מותר ע״י שינוי ואסור לברור הצרור ביד דמחזי כבורר כדאמר רבינא ודלא כמ״ש ה״ה המגיד בשם הרשב״א והרמב״ם להקל בזה וכל זה במרקד פעם שנייה אבל תחלת הרקדה אסור אף ע״י שינוי והתוס׳ כתבו דמותר אף תחלת הרקדה ועל ידי שינוי עוד כתבו דע״ג השלחן הוי שינוי לפי שדרך לרקד בעריבה דלא כפי׳ רש״י דדוקא באחורי השלחן וכן נראה ממ״ש הרא״ש ורבי׳ מדלא כתב אחורי השלחן כפי׳ רש״י אלמא דס״ל כמ״ש התוס׳ ובש״ע לא פסק כן ולפעד״נ עיקר כדאמרן׃

ד הלש עיסה בי״ט יכול להפריש ממנה חלה הכי איתא במקצת נוסחאות בפרק משילין ובפ״ק דביצה נמי מוכח דלכ״ע בגלגל עיסה בי״ט דמפריש ממנה חלתה בי״ט כיון שהחיוב בא עכשיו׃

ה ומ״ש ולהוליכה לכהן וכן מתנות כהונה כלומר ל״מ בחלה דנילושה ביום טוב ומפרישה בי״ט דמוליכה לכהן בי״ט אלא אפילו מתנות כשנשחטה מעי״ט מפרישן היום ומוליכן לכהן ביו״ט דאין בו משום מתקן דכמפורשות ועומדות הן וניכרות הם קודם הפרשה כלאחר הפרשה וכי מפריש להו השתא לאו מידי עבד משא״כ בחלה דדוקא בהורמו מאמש יכול להוליכן ביו״ט וא״כ מ״ש רבינו אפילו הורמו מאמש לא כתב אלא משום חלה דאין יכול להוליכה בי״ט אא״כ הורמה מאמש אבל בלש עיסה מערב י״ט אסור להפריש חלתה בי״ט בא״י לד״ה ואם הפריש אסור להוליכה לכהן וכן כתב הרב מהר״י אבוהב בשם הרשב״א ז״ל והוא דבר ברור לפע״ד דלא כב״י שהשיב על דבריו׃

ו ומ״ש ועיסה שנילושה מעי״ט וכולי. פלוגתא דאבוה דשמואל ורבה בפ״ק דביצה ופסק הרי״ף כאבוה דשמואל דאסר ור״ח פסק כרבה דמתיר וכתב הרא״ש דטעמא דרבה כיון דחלת ח״ל אוכל והולך ואח״כ מפריש לא מיחזי כמתקנו ואפ״ה אסר אבוה דשמואל כיון דאם קרא עליה שם אסור לזרים אלמא שם תרומה עליה ואיתא בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות בי״ט אבל בא״י הוה כמתקן כיון דאסור לאכול בלא הפרשה׃

ז ומ״ש בשם רבינו חיים כ״כ הרא״ש לשם ורצונו לומר דאם משייר כדי שיעור חלה לבד שהוא כזית דשרי בחול לדעת רש״י אבל בי״ט אסור דהוה ליה בכלל אין מגביהין וכו׳ דכיון דלא השאיר אלא שיעור חלה נקרא עליו שם חלה והו״ל כאילו תיקן העיסה בי״ט אבל לדעת התוס׳ והרא״ש דחולקים אפירש״י אלא צריך לשייר יותר מכדי שיעור חלה מדכתיב ראשית שיהיו שיריה נכרים וכמו שסתם רבינו דבריו בכאן שכתב רק שישאר ממנה מעט יותר מן החלה לפ״ז ודאי דאף בי״ט אין כאן משום אין מגביהין וכו׳ מאחר שזה הנשאר לא נקרא עליו שם חלה עד שיפריש מזה הנשאר וז״ש רבינו וכיון דאיכא פלוגתא וכו׳ עד אלא אוכל ומשייר כלומר דמשייר בענין שכתבתי בסמוך שישייר ממנה מעט יותר כמ״ש התוס׳ והרא״ש וכמ״ש בי״ד ריש סי׳ שכ״ג וע״ל בסימן תנ״ז׃ כתבו התוס׳ והגהות אשיר״י בשם הירושלמי דאף רבה לא התיר אלא בעיסה שלא נגמרה לישתה לגמרי מעי״ט דאי נגמרה לגמרי מודה דאין מפרישין בי״ט וכ״כ במרדכי הארוך אבל ה׳ המגיד בשם הרשב״א כתב בהיפך דאף אבוה דשמואל לא פליג אלא בשנגמרה הלישה לגמרי מעי״ט אבל אם גמר הלישה בי״ט מפריש ממנה בי״ט בזמן הזה וכו׳ ונראה דאזלינן לחומרא׃

ח וכשפירש החלה בי״ט וכו׳ בס״פ א״צ תנן ועל החלה שנטמאת וא״ל לא יזיזנה ממקומה משום דאינה ראויה לכהן באכילה ואפי׳ בהסקה אינה ראויה דאין מבערין קדשים בי״ט וכתבו התוס׳ דלכלבו נמי לא דמצותה בשרפה דוקא גזירה תרומה אטו קדשים עוד כתב הסמ״ג דא״א לאפותה שאין אופין ומבשלין בי״ט אלא לאכול וזו לשרפה עומדת כ׳ המרדכי בפ״ק דביצה שאם גלגל עיסה מעי״ט ולא הפריש ממנה חלה דאין להפריש ממנה חלה בי״ט וה״ה דאין לאפותה בי״ט כיון שאין יכול לאוכלה וכתב ב״י דאיכא לתמוה אמאי אינו יכול לאוכלה הרי תרומת ח״ל אוכל והולך ואח״כ מפריש עכ״ל ולא קשה כלל דה״ק כיון שאין יכול לאוכלה עכשיו קודם אפייה א״כ אסור לאפותה לפי שיש בעיסה חלק ממנה דטרח באפייתה שלא לצורך דהיינו מה שהוא כדי חלתה מידי דהוה עיסה חציה של עו״ג וחציה של ישראל דאסור לאפותה משום דאפשר למיפלגא בלישה וה״נ אפשר למיפלגא אלא איסורא דאין מגביהין וכו׳ רביע עלה דאסור להפרישה בי״ט הלכך אסור לאפות כל העיסה בשביל חלק החלה שבה והכי נקטינן׃

ט מותר לעשות פת עבה בי״ט וכו׳ בספ״ב דביצה פליגי בה ב״ש וב״ה והלכה כב״ה דמותר לאפות פת עבה ומפרש בגמרא מאי פת עבה פת מרובה ופירש״י פת מרובה יותר מכדי צרכו דקא טרח טירחא שלא לצורך וב״ה מתירין משום דרשב״א אמר שהפת נאפה יפה בזמן שהתנור מלא והתוספ׳ הקשו על פירושו וכתבו דב״ש אוסרים דחיישינן כיון שעושה ככרות גדולות אתי למיעבד יותר מלצורך י״ט וב״ה לא חיישי להכי ועיין במ״ש בזה לעיל סוף סי׳ ת״ס ע״פ פירש״י ותוס׳ בפ׳ כל שעה׃

י היה לו עיסה וכו׳ הך דעיסה מימרא דרב חסדא בפ״ב דביצה (דף כא) והך דקמח נמי שם הני בי בגא ומה שקשה מדרשב״א דאמר ממלאה אשה תנור מלא פת וכו׳ כתב במרדכי הארוך דרבינו יואל הלוי תירץ דרב חסדא איירי בדאית ליה מעיסת ישראל שיוכל למלאות כל התנור ועי״ל שאני התם דאילו היה כריסו מחזיק הכל הכל ראוי לו אבל לאפות להדיא לצורך עו״ג או לבשל אסור והר״ן כתב ב׳ הסברות וע״ל בסימן תק״ג ולקמן בסימן תקי״ב׃

סימן תקז

א אופין בפורני ולא חיישינן לטירחא וכו׳ ברייתא ס״פ המביא ודעת רש״י לפרש דאשמועי׳ היכא דיש לו אוכלין הרבה ורוצה לאפות הכל בתנור הגדול שקורין פורני שפיו מן הצד כמו תנורים שלנו דאיכא טירחא מרובה בהסקה ובכבוד הגחלים במכבדות מקמי שישים הפת בתנור משא״כ אם יאפה הכל בתנורים קטנים שפיו למעלה שאין בהן טורח אפ״ה לא חיישינן לטירחא מיהו יותר מכדי צרכו ודאי אסור דלא קאמר רשב״א ממלאה אשה התנור מלא פת וכו׳ אלא בתנורים קטנים אבל לא בתנור גדול כמו שיתבאר בסוף סי׳ זה׃

ב ומ״ש דחיישינן שמא תפחת וימנע משמחת י״ט כך פי׳ הרמב״ם בפ״ג שמא תפחת ותפסיד הלחם וימנע משמחת י״ט וכ״כ הסמ״ג והמרדכי אבל רש״י פי׳ שמא תפחת ונמצא שטורח שלא לצורך וכן פי׳ הרשב״ם וכתב הרב המגיד שדברי הרמב״ם עיקר ונראה דנפקא מינה לענין דינא דלרש״י אין לחוש אלא לשמא תפחת ע״י הסקה וכשלא תפחת ע״י הסקה שוב אין לחוש שתפחת אח״כ ותפסיד הלחם דלפי זה אם הסיקוהו בעי״ט ומשימין בתוכו הלחם בי״ט מותר אבל להרמב״ם איכא לחוש שמא תפחת לאחר ששמו בו הלחם בי״ט׃

ג ומחממין חמין באנטיכי הב״י הביא ג׳ פירושים א׳ בשם הר״ן ב׳ בשם הה״מ ג׳ בשם הכל בו ולפעד״נ קרוב לפרש דמדתניא ומסיקין ואופין בפורני ומחממין חמין באנטיכי משמע דבאנטיכי נמי אשמועינן דלא חיישינן לטירחא והוא דבפרק כירה מפרש אנטיכי בי דודי פי׳ יורה גדולה שיש לה ב׳ שוליים וגחלים בין שניהם ומים על העליונה ואמרי לה בי כירי פי׳ חלל יש בכירה אצל חללה שהגחלים בו ומים נתונים בחללה השני דבין בזו ובין בזו איכא טירחא מרובה בחמום המים דצריך להשים גחלים פעם ושלש ולהוציא הכבויים ולהכניס תחתיהם הלוחשות עד שיחמו המים ולא זו אף זו נקט דלא מיבעיא דלא חיישינן לטירחא דפורני אלא אפילו לטירחא דאנטוכי שהוא טורח רב נמי לא חיישינן׃

ד אע״פ שהעצים שנשרו מן הדקל וכו׳ כלומר אף על פי שכתבתי בסימן תק״א דעצים שנשרו מן הדקל וכו׳ אסורים וכדאיתא בפרק קמא (דף ז׳) דקאמר רבי יוחנן דאף על פי דגבי ביצה בשבת ויום טוב הסמוכין סבירא להו דנולדה בזה מותרת בזה דלית ליה הכנה דרבה אפילו הכי עצים שנשרו בשבת אסורין ביום טוב הסמוך לו מאי טעמא וכו׳ אלמא דלרב דאית ליה הכנה דרבה גבי ביצה אף בעצים אסור משום הכנה וכן כתב הרי״ף והרא״ש ומשמע נמי דבנשרו ביום טוב אסורין משום מוקצה ואפילו לרבי שמעון דבמוקצה שבמחובר דמיא לגרוגרות וצימוקים כמו שכתב רש״י בפרק אין צדין גבי דורן והתוספות הביא פירושו רפ״ק (דף ג׳) בד״ה גזירה אי נמי אסור משום גזירה דשמא יעלה ויתלוש דמודה ר״ש בפירות הנושרין והרמב״ם בפ״ב כתב דאסורין העצים משום נולד נראה דס״ל דשמא יעלה ויתלוש לא שייך אלא בפירות שאדם מתאוה להן ובעודם בכפו יבלעם וכדכתבו התוספות לשם והרי״ף והרא״ש כתבו וז״ל משום דהו״ל נולד ואסרו להו רבנן שמא יעלה ויתלוש ונראה דה״ק אפילו היכא דליכא משום נולד דחמיר טפי כגון שהיה דעתו עליהם או התנה עליהן ב״ה לא מהני בהו תנאה לפי דאסירי מדרבנן משום גזירה דשמא יעלה ויתלוש וכ״כ להדיא הרמב״ן בספר המלחמות׃

ה ומ״ש אם נשרו בתוך התנור וכו׳ שם מימרא דרב מתנה וס״ל לרבינו דאף בנשרו בשבת מותרין בי״ט ע״י ביטול ברוב דאע״ג דאסורין משום הכנה והכנה דאוריית׳ היא כאן אינה הכנה דאורייתא ממש אלא כעין הכנה דאף ביצה שנולדה בשבת אינה אסורה בי״ט הסמוך לו משום הכנה דאורייתא שהרי נגמרה בע״ש שהוא יום חול ולא תמצא הכנה דאורייתא אלא בביצה שנולדה בי״ט שאחר השבת או בשבת שאחר י״ט שנגמרה מאתמול ביום קדש אבל היכא דלא נגמרה ביום קדש אע״פ שנתגדלה לא מיתסרא תדע דהא עגל שנולד בי״ט שאחר השבת דשחטינן ליה ואמאי הלא נתגדלה בשבת אלא ודאי דלא חשבה לן הכנה אלא כי גמרה מפני שאז מתחדש בריה חדשה לגמרי וכ״כ הר״ן בפ״ק ואם כן בע״כ ביצה שנולדה בשבת שאסורה בי״ט הסמוך לה אין בו איסור הכנה דאורייתא כיון שנגמרה ביום חול אלא דהכי קאמרינן כיון דאם היתה נולדה בי״ט עצמו היא אסורה והשתא שנולדה בשבת שלפניו אם היתה מותרת בי״ט שלאחריו בשביל אותה לידה דשבת הוי כאילו שבת מכין לי״ט א״נ דאף בשעת לידה איכא הכנת לידה וכל זה אינו אלא הכנה ומדבריהם הוא וכ״כ התוספות (ד׳ ד׳) בד״ה אלא בהכנה וכ״כ הר״ן והרמב״ן לשם ונמצא לפ״ז דאף העצים שכבר נגמרו ביום חול אלא שנתגדלו קצת בשבת לית בהו משום הכנה דאוריית׳ אלא כעין הכנה דלא עדיף מביצה וניתרין ע״י ביטול מרוב ומה״ט כתב רבינו בסי׳ תקי״ד בדין לפידים שמועיל להן ביטול ברוב לפי שאין בהן הכנה דאורייתא אלא כעין הכנה וכ״כ מהרא״י בת״ה סי׳ פ״א דלפידים לית בהו אלא כעין הכנה אבל ה״ר יחיאל סובר דגבי עצים דאמרינן דאסורין בשבת משום הכנה אף ע״ג דאין כאן הכנה גמורה מ״מ יש בהן דין הכנה כאילו היו אסורין מדאורייתא דאין מבטלין איסור דאורייתא וה״ה גבי לפידים נמי ס״ל לר׳ יחיאל דאסור לבטלן אלא דעל עצים שנשרו לתנור שאלוהו ולא היה צריך להשיב גבי על לפידים שלא שאלוהו א״נ אפשר דגבי לפידים ס״ל לה״ר יחיאל כדעת מקצת גאונים דלא שייך איסור הכנה גבייהו כלל׃

ו ומ״ש כיון דקלי לאיסוריה מותר לבטל וכו׳ שם אוקימתא דגמרא אלא דקשה דלכאורה משמע שלא הוצרך התלמוד לחלק בין מקלי קלי לאיסוריה ללא מקלי קלי אלא לרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין אפי׳ באיסור דרבנן לא בטיל והני עצים נמי כדבר שיל״מ הן שיש להן היתר אחר י״ט והוו אסירי אי לאו משום דמיקלי קלי אבל איסור דרבנן שאין לו מתירין אפילו איתיה לאיסורא בעיניה מבטלין לכתחלה כשאין לו שורש מן התורה דוגמתו מפורש לו וליכא למגזר כמו מוקצה שגזרו משום הוצאה שאינו דומה לו אבל סתם יינם אף על פי שהוא מדרבנן כיון דכתיב ישתו יין נסיכם והוא שנתנסך בפירוש לע״ג אין מבטלין לכתחלה אפי׳ סתם יינם וכ״כ במרדכי הארוך ע״ש ראבי״ה וא״כ קשה אמאי כתב רבינו בסתם דאין לבטל איסור דרבנן אלא היכא דמקלי קלי ומשמע אפילו אין לו מתירין היפך משמעות הסוגיא וי״ל דרבינו נמשך אחר דברי הרא״ש דלאחר שכתב לשון האלפסי אמר והא דקאמרינן נמי דמבטלין איסור׳ דרבנן לכתחלה היינו דוקא היכא דמקלי קלי לאיסורא אבל בעלמא אין מבטלין לכתחלה אפי׳ באיסורא דרבנן ואפי׳ אין לו מתירין כלל עכ״ל אלמא דמפרש דמעיקרא דמשני ה״מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין אמסקנא סמיך דדוקא במקלי קלי מבטלין בדרבנן והא דלא הוה משני מעיקרא ה״מ היכא דאיתיה לאיסור בעיניה הכא מקלי קלי לאיסוריה היינו כי היכי דלא תימא דאף איסורא דאורייתא מבטלין כי ליתיה לאיסורא בעינה והא ליתא דבאיסורא דאורייתא אין מבטלין אפילו כי ליתיה לאיסורא בעיניה ולהכי קאמר תלמודא ה״מ בדאורייתא לאוריי דבדאורייתא אין היתר לבטל כלל לכתחלה וכן פסק במרדכי בשם רשב״ט והיא דעת מהר״ם לקמן בסימן תרע״ו גבי נר חנוכה ע״ש ועיין עוד בי״ד סוף סי׳ צ״ט ובמ״ש לשם בס״ד. ודע דמ״ש רשב״ם בהגהתו להרי״ף ומביאו המרדכי יראה דדוקא במידי דאכילה אין מבטלין כגון תרומה שנפלה לפחות מק׳ שעל דבר זה נשנה אין מבטלין איסור לכתחלה וכן איסור שנפל לקדרה בפחות מס׳ אין מוסיפין עליו וכן בעצים דאיסור אסור להוסיף ולבטל מפני שהגוף נהנה בחמום דהוי כמו אוכל נפש אם לא מטעם דמקלי קלי אבל בסכך פסול דסוכה מבטלין לכתחלה ברוב סכך של היתר כדתנן המקרה סוכתו בשפודין וכו׳. וכתב הר״ן מסתברא דביטול ברוב בעצים דוקא שאינו מכיר האסור לאחר שנתערבו הא מכירן אין מועיל להן שאין ביטול מועיל לדבר שהוא ניכר לעין ע״כ וכן פסק הרב בהג״ה ש״ע ולפע״ד יראה דלמסקנא דמקלי קלי אפילו ניכר מתחלה כיון דלבסוף לא יהא ניכר דמקלי קלי מועיל להן ביטול ואין ראיה משאר איסורין שנשארין בעין וכדפי׳ בסמוך דמהך טעמא דמקלי קלי נמי שרי לבטל לכתחלה אעפ״י שיש לו מתירין כנ״ל להלכה אבל למעשה צ״ע:

ז אסור ליקח עץ מבין העצים וכו׳ בפרק המביא דרש רבא אשה לא תכנס לדיר העצים ליטול מהם אוד ופירש״י משום מוקצה דלא ניתנו עצים אלא להסקה והתו׳ כתבו דאפי׳ לר״ש אסור דהו״ל מתקן מנא לכבד בו את התנור וכ״כ הרא״ש בשם ר״ת ובה״ג וכך הם דברי רבינו ובין לרש״י ובין לתו׳ ליכא איסור׳ אלא בלוקח עץ מבין העצים שלא הכינו לכך אבל אם הכינו לכך מעי״ט ליכא משום מוקצה ולא משום מתקן מנא והתוספות בפרק נוטל כתבו עוד וז״ל ולפי זה נ״ל אע״ג דלא מיתקנא ליה אפ״ה אסור גזרינן שמא יבא לידי תקון כלי ע״כ:

ח תנור שנפל לתוכו מטיח הטיט וכו׳ משנה פ׳ המביא סוף (דף ל״ב) ורש״י פי׳ אין גורפין הטיח דמתקן מנא הוא ואתיא כרבנן דבפרק א״צ (ביצה דף כ״ח) דאמרי מכשירי אוכל נפש אסור ע״כ ובגמרא תני רב חייא בר רב יוסף קמיה דרב נחמן ואם אי אפשר לאפות אא״כ גורפו מותר ופי׳ רש״י מותר כרבי יודא ע״כ מבואר מדבריו דמפרש דהך ברייתא פליגא אמתניתין דאוסר לגרוף בסתם אפילו לא אפשר לאפות בלא גריפה כרבנן וברייתא אתיא כרבי יהודה דמתיר במכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותו מעי״ט ולפי זה איירי מתניתין דנפל הטיח בי״ט. א״נ מעי״ט ולא היה יודע מבע״י וכן פי׳ רש״י להדיא בפרק אין צדין בהא דדרש רב חסדא גריפת תנור וכיריים בי״ט באנו למחלוקת ר״י ורבנן בדלא היה יודע מבע״י שנפל הטיח לתוכו וכיון דקי״ל הלכה כר״י במכשירין שא״א לעשותן מעי״ט דמותרין לעשותן בי״ט כדלעיל ריש סימן תצ״ה א״כ קי״ל נמי כהך דתני רב חייא בר יוסף דאיתא כר׳ יהודה דלא כתנא דמתניתין מיהו ודאי מודה ר״י דכשאפשר לאפות ולצלות בו בלא גריפה דאסור לגורפו משום דמתקן מנא הוא לרש״י אבל הרא״ש כתב דאסור לגורפו משום דאסור בטלטול דמוקצה דעפר ואבנים מודה בה ר״ש דאסור אבל אין בגריפה זו משום מתקן מנא והכי משמע בגמרא דקא מפרש לרישא דאין שוברין את החרס משום דקא מתקן מנא ולא קמפרש הך טעמא לסיפא דאין גורפין את התנור אלמא דאין בו משום מתקן מנא ולא צריך נמי לפרש דאסור משום טלטול דפשוט הוא דאסור לטלטל את העפר שלא לצורך ולפ״ז לא פליגא ברייתא דר׳ חייא בר׳ יוסף אמתניתין דמתניתין מיירי באפשר לאפות ולצלות בו שלא יחרך כלל הפת והצלי בלא גריפה וכך הם דברי רבינו ומשום הכי לא כתב כפי׳ רש״י משכיבין את האפר והעפר דעפר ודאי אסור אלא כתב אבל מותר להשכיב האש והאפר דמותר לטלטלן:

ט ומ״ש אבל אם צריך לגורפו וכו׳ היינו ברייתא דרב חייא בר יוסף וכמו שפיר׳ הרא״ש דכיון דאין בו אלא משום איסור טלטול שרינן לה לצורך אוכל נפש שלא יחרך הפת והצלי אלא דקשיא לפי זה מה ענין זה לתנור שנפל בו טיח אפילו לא נפל בו טיח הו״ל למיתני דמותר להשכיב האש והאפר שלא יגע בפת ולרש״י ניחא דאתא לאשמועינן דמותר להשכיב הטיח שנפל בו ואין בזה משום מתקן מנא ואפשר דתנא דמתניתין מילי מילי קתני והך דמשכיבין האש והאפר קאי אכל תנור בי״ט דמותר להשכיב האש והאפר אלא דלישנא דמתניתין דתני בה אין גורפין תנור וכיריים אבל מכבשין לישנא

דאבל משמע דקאי אנפל בו טיח דאין גורפין אותו אבל מכבשין וי״ל דאשמועינן הכא בתנור שנפל בו טיח דמותר להשכיב האש והאפר ולא חיישי׳ דלמא אתא נמי לגרוף את הטיח או להשכיב גם העפר דאסור בטלטול:

י ומ״ש ודוקא בתנורים שלהם וכו׳ כ״כ הרא״ש אלא דהב״י הקשה על לשון רבינו שאמר אם אפשר לאפות זולתה וכו׳ דהא בתנורים שלנו אי אפשר לאפות כלל בלא גריפה כמ״ש הרא״ש וה״ה בפ״ג משם הרשב״א ותירץ דרבינו מדבר בשגרף כבר ריבוי האש והאפר דשוב אין לו לטבל המכבדת במים פעם שנית אם אינו צריך להפיג חום התנור אלא ליפות הפת והצלי וז״ש אם אפשר לאפות זולתה וכו׳ ולפי עניות דעתי נראה דאף באינו מטבל פעם שנית במים אלא חוזר ומכבד שנית הגחלים קטנים והאפר ליפות גם כן אסור כיון דיכיל לאפות זולתה ועוד יש לומר דאף במכבד פעם אחת בלבד קאמר דאם התנור גדול והגחלים מונחים במקום אחד בתנור ושאר התנור פנוי דיכול לאפות הפת בלא כיבוד אלא דאתא לכבד הגחלים כדי שלא יהיו סמוכין לפת שמא יהא נחרך בקצתו דאסור. ואכתי קשיא לי טובא לדעת הרא״ש דמחשב כיבוי זה לצורך אוכל נפש א״כ פשיטא דמותר אף שלא לצורך במתוך אם אית ביה צורך קצת כדין הוצאה והבערה ושאר מלאכות כדלעיל ריש סימן תצ״ה א״כ אם בא לגרוף כדי שיהא הפת נאה למה יהא אסור דאף למ״ש התוספות בשם ר״ח ור״ת דבעינן שיהא לצורך שמחת י״ט הא ודאי דבפת נאה אית ביה יותר שמחת י״ט מבטיול לגבי הוצאה ואפשר ליישב ע״פ דברי התוספות בפ״ב ריש (דף כ״ג) בד״ה על גבי חרס דיש לחלק בין הבערה לכבוי וז״ל ואפילו למאן דשרי הבערה שלא לצורך כלל בירושלמי היינו לפי שישנו פעמים לצורך אוכל נפש אבל כבוי דלעולם אינו לצורך תקון אוכל נפש ודאי אסור לכ״ע בי״ט וכו׳ ואף על פי דכתב הרא״ש דכבוי לצורך אוכל נפש מותר אפילו לרבנן מכל מקום אינו דומה להבערה דא״א לתקן האוכל בלא הבערה ולפיכך אמרינן ביה מתוך אבל הכיבוי אינו מתקן האוכל נפש דפשיטא דאם לא היה צריך לכבוי היה ג״כ מתקן האוכל ע״י האש ולפיכך אע״פ דאם יש בכבוי צורך אוכל נפש מותר לכבות מ״מ לא אמרינן גביה מתוך ועי״ל דהכבוי לצורך הפת כדי שיהא נאה ולא יחרך דומה למכשירי אוכל נפש דגזירת הכתוב הוא דאסור מדכתיב הוא ולא מכשירין ולא שרינן ליה במתוך ואע״פ דהכבוי דהכא א״א לעשותו מעי״ט מ״מ לא דמי לשאר מכשירין שהן מכשירי אוכל נפש ממש משא״כ בכיבוי וכיוצא בזה כתב הרא״ש בפ״ב ליישב למה לא התירו הכבוי לצורך תשמיש המטה במתוך ותירץ בחד שינוייא דכבוי זה חשיב כמכשירי אוכל נפש ואע״ג דפשיטא דלא שייך לומר התם דאפשר מאתמול אלא דנותנין עליו דין מכשירין שאפשר לעשותן מאתמול ואסור וה״נ דכוותה גבי כבוי ולענין הלכה כתב ב״י דנהגו לגרוף לאחר הסקה ואף עפ״י שהוא מכבה כיון דא״א בלאו הכי כמ״ש הרשב״א מיהו ודאי אין לגרוף בעצמו אם אפשר ע״י אחרים:

יא תנור וכירים חדשים הרי הן ככל הכלים וכו׳ ברייתא פרק המביא (דף ל״ד) ופירש״י חדשים וכ״ש ישנים. הרי הן ככל הכלים וניטלין בשבת בחצר דחזו למיתב בגווייהו מידי. אבל אין טחין וכו׳ להחליקן ולצחצחן וכולהו משום דמתקן מנא. אבל היסק הראשון מותר וכו׳ וכ״כ הרא״ש דלא דמי לליבון רעפים שנגמרים בהיסק לחוד ואסור כדלקמן בסימן תק״ח דתנור אינו נגמר בהסקה עד שיפיג בצונן ועיין בריש סימן תק״ט בדין תנור חדש ולא פנו ממנו האבנים מעי״ט:

יב ומ״ש ואם צריך להפיגו כדי לאפות בו וכו׳ הקשו בתו׳ ומ״ש מהא דתניא אין מלבנין את הרעפים כדי לצלות בהן וכאן מותר אם עושה לצלות בהן. וי״ל דתנור כיון דנעשה ע״י משקין אינו ודאי חוסמן והר״ן פי׳ בע״א והביאו ב״י ומיהו האי כדי לאפות בו היינו לומר שהוא חושש שמא ישרף הפת אבל אם אינו חושש אלא לשמא יחרך ולא יהא פת נאה אסור לכבות כדלעיל. ואכתי קשה היאך התירו תנור חדש להפיגו בצונן כדי לאפות בו והא אמרינן דאין אופין בפורני חדשה שמא תיפחת תירצו התו׳ דבפורני שהוא גדול יש לחוש יותר שמא תיפחת ע״כ ונראה דרצונם לומר דמתוך שהוא גדול גם היסקו רב וגדול ויש לחוש שע״י היסק הגדול תפחת:

יג אסור לגבל טיט וכו׳ בפרק המביא סוף (דף ל״ב) קאמר רב אשי אנן ארקתא דפרת סמכינן וה״מ דצייריה מאתמול ופירש״י עשה בו סי׳ ונתקו לצד אחר עכ״ל נראה דבסימן לחוד אסור משום דקא עביד גומא ולהכי בעינן נמי דנתקו לצד אחר ורבינו קיצר וכתב כלשון הגמרא: כתב הר״ן דגיבול אסור משום דנראה כמגבל לצורך בנין ומש״ה קיטמא שרי דלא מיחזי כמגבל לבנין דלאו לבנין קיימא וכו׳ ולעד״נ דגיבול אסור משום דאפשר מעי״ט אבל טיחה דאי אפשר אלא בי״ט שרי אף על פי דממרח כיון דלצורך אוכל נפש הוא וקיטמא דשרי יתבאר בסמוך:

יד ואפר מותר לגבלו וכו׳ שם אמר רבינא וקיטמא שרי והרי״ף והרמב״ם בפ״ג ובספ״ח מהלכות שבת כתבו כפרש״י דאפר מותר לגבלו ולטוח בו בי״ט דלאו בר גיבול הוא אבל התוס׳ בפ״ק דשבת (דף י״ח) ובפרק המביא הוכיחו דמידי דלאו בר גיבול הוא חייב משום גיבול מיד שנתן עליו מים לרבי דהלכה כמותו לגבי ר׳ יוסי בר יהודה מש״ה כי כתן עליו מים מאתמול דנתגבל מעי״ט שרי לטוח בו בי״ט וכמ״ש רבינו משם ר״י ומיהו נראה דאסור לחזור וליתן מים עליו בי״ט דודאי נתייבש קצתו וה״ל מגבל בי״ט:

טו ומ״ש ור״ת פי׳ וכו׳ היינו אפילו כי נתן עליו מים מאתמול אית ביה משום גיבול בי״ט והך וקיטמא שרי מיירי בלא נתינת מים ומניחו ע״פ התנור ואשמועינן דדוקא קיטמא דלית ביה מירוח הוא דשרי אבל עפר אסור להניח עליו שמא ימרח וכ״כ הרא״ש בשם ר״ת והקשה עליו דכולה שמעתתא משמע דלא חיישינן למירוח והתוס׳ פ״ק דשבת כתבו דקמ״ל דלא גזרינן בקיטמא בלא מים דילמא אתי לגבלו במים וק׳ לי דא״כ עפר נמי ואמאי נקט קיטמא אבל הסמ״ג פי׳ בשם ר״ת דרבינא קאי אהא דתנן דאסור לגרוף בי״ט הטיח דנפל בתוך התנור מעי״ט משום מתקן מנא אבל הדשן בלחוד שבתוכו מעי״ט שרי לגרפו בי״ט דאין בו משום מתקן מנא אלא משום איסור טלטול ועיין בתוספות בפרק קמא (דף ח׳) בד״ה א״ר יודא ובפרק אין צדין (ביצה דף כ״ח) בד״ה גריפת התנור ובפרק המביא (דף ל״א) בד״ה א״ר זירא ובאשיר״י כתוב בשם ר״ת וקיטמא שרי פי׳ להשכיב האפר שבתוכו מערב יום טוב משמע אבל לגרוף האפר אסור דאיכא לחוש לאשויי גומות כמ״ש התוספות בפרק אין צדין משם ר״י ז״ל גם בסמ״ג ראיתי יש מגיהין דשרי הדשן להשכיב ובהגהת מיימונית ספ״ח דה׳ שבת כתבו בשם התוספות דקיטמא שרי היינו לקטום אפר ע״ג גחלים לוחשות כדי שלא יחרך הפת ולא הוי כמכבה ביום טוב עוד כתבו התו׳ וקיטמא שרי ליקח אפר ולסתום הסדקים של תנור שלא יוציא האור כמות שהוא יבש בלא נתינת מים עליו ואעפ״י שהיה אפשר לעשותו מאתמול:

סימן תקח

א אין מלבנים הרעפים וכו׳ משנה בפרק המביא ודברי רבינו בסתם משמע דאין חלוק בין רעפים חדשים לישנים וכרמב״ם אבל הרשב״א וה״ר ירוחם כתבו דאינו אסור אלא בחדשים ועיין בב״י הביא מ״ש ה׳ המגיד ליישב הסוגיא לדעת הרמב״ם:

ב ולא שוברין את החרס וכו׳ הטעם דכולהו משום דמתקן מנא דכל מידי דעביד להשתמש בו הוי תיקון כלי:

ג ומ״ש ולא חיישי׳ שמא תקרע פרש״י דאפי׳ נקרעת לא איכפת לן דאין זה קורע ע״מ לתפור:

סימן תקט

א מכשירי אוכל נפש וכו׳ פלוגתא דת״ק ור״י בפרק א״צ בברייתא סוף (דף כ״ח) וא״ר חסדא הלכה כר״י דמכשירין שא״א לעשותן מעי״ט מותרין:

ב ומ״ש כגון גריפת התנור וכו׳ נתבאר בסימן הקודם. אבל בתוספות פירשו גריפת התנור דהכא בתנור חדש ועדיין יש בו עפר ואבנים שלא פנו וכשיסירם הוי כמו גמר מלאכה ושרי לר׳ יהודה:

ג סכין שנפגמה בי״ט וכו׳ שם במשנה אין משחיזין את הסכין אבל משיאין ע״ג חברתה ובגמ׳ א״ר הונא ל״ש אלא במשחזת של אבן אבל במשחזת של עץ מותר ופי׳ רש״י של אבן מתקן ליה שפיר ומיחזי כמתקן בחול ואיכא כמה לישני בגמרא והמיקל שבכולם דלחדדה אסור בשל אבן אבל בשל עץ מותר אפילו לחדדה וה״ה להשיאה ע״ג חברתה נמי מותר אפי׳ לחדדה. ולהעביר שמנונית מותר אפילו בשל אבן ואמר רב חסדא הא דאסור בשל אבן דלא כר׳ יהודה דלר׳ יהודה אף בשל אבן יכול לחדדה להאי לישנא דמיקל. ואמרינן תו בגמרא דהלכה כרבי יהודה ואין מורין כן כדי שלא יזלזלו להקל אף בסכין שנפגמה מעי״ט וכתב הרא״ש כיון דבשל סופרים הוא אזלינן כהך לישנא דלקולא ונדחק הרא״ש להסכים דברי הרי״ף לדעתו וכך הם דברי רבינו בסברא הראשונה שכתב:

ד ומ״ש והרמב״ם כתב אפי׳ ע״ג עץ וכו׳ טעמו דפסק כי האי לישנא דמחמיר בשל עץ לתנא דמתניתין וכתב הר״ן שכך הוא דעת הרי״ף וב״י האריך ליישב דברי הרב המגיד על זה והנכון אצלי מ״ש הרמב״ן בספר המלחמות שהרי״ף תפס לו דרך הגמרא והסוגיות מכריחות לומר שאף ע״פ שנפסקה הלכה כר׳ יהודה לא סמכו עליו לגמרי ודברים שהם עיקר מכשירי גוף האוכל כגון גריפת התנור הלכה ומורין כן היכא דלא אפשר שלא יחרוך כדאשכחן בר׳ חייא לדביתהו ורבא לשמעיה שאם אתה מחמיר עליו אתה מונעו לגמרי משמחת יום טוב ודברים שאינם עיקר מכשירי אוכל נפש אלא שהם צריכין כגון כיבוי שלא יתעשן הבית וכיבוי דליקת הבית או כיבוי הנר מפני תשמיש המטה אסורין לגמרי בין להורות ובין לעשות בהן מעשה בייחוד. ודברים שהם מכשירי אוכל נפש אלא שא״צ כגון סכין שעמדה שאפשר בשאלה שהרי מצויין לכל מותר ע״י שינוי דכיון דאפשר בשינוי לא שרינן ליה בענין אחר אלא שאין מורין משום דשכיחי ולא אתי לאמנועי משמחת יום טוב זהו דעת הרב אלפס וכן דעת ר״ת עד כאן והר״ן בפ״ב הביא דבריו וכתב ה״ה שזו היא דעת הרשב״א והיא דעת התוס׳ בתירוץ אחרון בפ״ב די״ט (דף כ״ב) בד״ה ההיא וכ״כ הרא״ש לשם כלשון התוספות והסמ״ג הביא תירוץ זה בלחוד וכן עיקר והיא ג״כ דעת הרמב״ם מש״ה אע״פ שר״י מתיר גבי השחזת הסכין אפילו בשל אבן מ״מ אנן לא שרינן ליה אלא ע״י שינוי בשל עץ או ריחייא ודיקולא וכיוצא בזה שכל אלה הן שינוי ואף באלו הלכה ואין מורין כן כדי שלא יבא לחדדה במשחזת וכדמשמע פשטא דעובדא דרבא ורב יוסף ואין חילוק ג״כ בין סכין שנפגמה לסכין שעמדה ומש״ה כתב הרי״ף גבי סכין שעמדה ודוקא אגב ריחייא או דיקולא אבל לא במשחזת ורצונו לומר הלכה ואין מורין כן כעובדא דרבא ורב יוסף שאין לחלק בין נפגמה לעמדה וזו היא ג״כ דעת הרמב״ם שמדמה שניהם יחד ומיהו דוקא שנפגמה או שעמדה ביום טוב דלא הו״ל לאסוקי אדעתיה מאתמול והא דלא פירשו הרי״ף והרמב״ם דבר זה אפשר שנסמכו על מה שכתבו הלכה כר״י במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב אם כן פשיטא דסכין נמי שנפגמה או עמדה מערב יום טוב דהיה אפשר לתקנו מערב יום טוב אסור ביום טוב וכך פסק הסמ״ג והסמ״ק כלשון הרמב״ם וכתבו ג״כ דוקא בנפגמה ביום טוב והכי נקטינן דסכין שנפגמה ביום טוב או אינו יכול לחתוך בה אלא מדוחק דלא הו״ל לאסוקי אדעתיה מאתמול דצריך לתקנו הלכה היא דמחדדו על גבי עץ או על גבי אבן וחרס וכיוצא בהם או על גבי חבירתה ואין מורין כן לרבים כדי שלא יבואו לחדד במשחזת או לזלזל להקל גם בנפגמה מערב יום טוב אבל להעביר השמנונית משמע דמורים אף לרבים בשל עץ אבל על גבי משחזת ובנפגמה מערב יום טוב או עמדה שאינה יכולה לחתוך כלל אפילו על גבי משחזת של עץ אסור ואף להעביר השמנונית אסור. ואיכא להקשות להרא״ש הא דאמר רב חסדא אחד סכין שנפגמה ואחד שפוד שנרצם ואחד גריפת התנור וכירים ביום טוב באנו למחלוקת רבי יהודה ורבנן והלכה כרבי יהודה הא פשיטא היא דכיון דאף במשחזת של אבן דהוי עשיית כלי שרי ר׳ יהודה כל שכן הני תלת דדינם ככל מכשירי אוכל נפש אבל להרמב״ם ניחא דאיצטריך דאף על גב דר״י מודה בעשיית כלי דאסור מכל מקום בכל הני שרי דליכא עשיית כלי אלא תיקון בעלמא וכדכתב הר״ן אלא דלהרא״ש קשה וי״ל דלא קי״ל כר״י בכל מכשירין אלא בדבר שהוא צורך אוכל נפש הא לאו הכי כגון כבוי דליקה ולכבות הבקעה בשביל שלא יתעשן וכו׳ החמירו בו וכן פי׳ התוספות והרא״ש בפ״ב וכ״כ הסמ״ג והבאתי דבריהם בסמוך ולפיכך איצטריך לאשמועינן בהני תלת דהלכה כר׳ יהודה ושריין:

ה נפגמה מעי״ט אסורה וכו׳ מימרא דרבא שם סכין שעמדה מותר לחדדה בי״ט וה״מ דפסקה אגב דוחקא וס״ל לרבינו דוקא עמדה דלא הו״ל לאסוקי אדעתיה מאתמול דסבר לא צריכנא אבל נפגמה מאתמול לא הוי שרי דמוכח קלקול שלה והו״ל למיעבד מאתמול וכן פרש״י ודלא כהרמב״ם שמדמה

שניהם יחד כדפרישית לעיל ומה שחוזר וכתב רבינו דין נפגמה מעי״ט הוא לפי דמתחלה לא כתבה אלא להורות טעם הדין בנפגמה ביום טוב דהלכה ואין מורין כן לחדדה במשחזת של אבן דה״ט משום דאתי לאחלופי ולחדדה גם אם נפגם מעי״ט וכאן כתב גוף הדין דאיכא לחלק בין נפגמה לאינה חותכה יפה:

ו ופי׳ רב אלפס וכו׳ נראה מדברי רבינו דלהרי״ף במשחזת אסור מדינא דלא כמ״ש הרא״ש דלר׳ יהודה אף במשחזת של אבן שרי מדינא להרי״ף אלא דאין מורין כן שזה הפירוש אינו במשמע דלשון הרי״ף אלא ס״ל מדינא אסור במשחזת אף לר׳ יהודה דכיון שעמדה ומאתמול התחילה להתקלקל ר׳ יהודה נמי מודה דאין להתיר אלא ע״י שינוי דריחיא או דיקולא ואם עמדה לגמרי שאינה חותכת כלל דינו כנפגמה מעי״ט דהו״ל מתקן מנא ממש בי״ט ואסור אבל כשחותך אגב דוחקא אין בו משום תיקון ממש ושרי ע״י שינוי דריחייא ודיקולא אבל לא במשחזת של אבן דכולי האי לא מקילינן כיון שהתחיל להתקלקל מאתמול אבל בהתחיל להתקלקל בי״ט אפי׳ נפגמה או אינה חותכת כלל מותר לחדדה אף במשחזת של אבן לר״י ככל מכשירי אוכל נפש שא״א לעשותן מעי״ט אלא דאנן מחמירין וקי״ל הלכה ואין מורין כן זאת היא דעת רבינו לפרש בדברי הרי״ף דלא כהרא״ש אביו וכן פסק בהגהת אשר״י ע״ש הא״ז ואעפ״כ הסכים רבינו לדעת העיטור דסכין שעמדה ופסקה אגב דוחקא אף במשחזת שרי לר׳ יהודה דלא הו״ל לאסוקי אדעתיה מאתמול דתתקלקל כ״כ והכי משמע פשטא דמימרא דרבא ומשמע נמי מדהתיר רבינו בסתם דאף מורין כן דלא דמי לנפגמה בי״ט דאתי לאחלופי בנפגמה מעי״ט אבל סכין שעמדה דשרינן לה אפי׳ התחילה להתקלקל מאתמול ליכא למיחש לאחלופי מיהו ודאי אפשר לומר דאתי לאחלופי בסכין שעמדה לגמרי מערב י״ט אי נמי בסכין שנפגמה מערב יום טוב וכן נראה עיקר וכן מבואר בדברי הרא״ש דאף בסכין שעמדה הלכה ואין מורין כן והכי נקטינן דלא כדמשמע מדברי רבינו ובשפוד שנרצם משמע נמי הלכה ואין מורין כן משום דאתי לאחלופי בנרצם מעי״ט וכ״כ ה״ר ירוחם אבל בגריפת התנור משמע דלכ״ע הלכה ומורין כן דהא ר׳ חייא לדביתהו ורבא לשמעיה אורויי מורי לגרוף ואזהורי מזהירי מחרוכת וצ״ל דגריפת התנור שרינן טפי דעיקר מכשירי גוף האוכל הוא וכו׳ כמ״ש בסמוך ע״ש הרמב״ן ואיכא להקשות אמאי לא כתב הרמב״ם דין שפוד שנרצם בי״ט דמותר לתקנו כר׳ יהודה דהלכה כמותו. ומ״ש הרב המגיד דהרמב״ם פוסק לגמרי כרבנן ושזהו דעת הרי״ף הוא פי׳ תמוה ובודאי דלהראשונים שומעין הרמב״ן והרשב״א והתוס׳ שהבאתי לעיל דכולם כתבו דהלכה כר׳ יהודה במכשירין אלא שבפרטן איכא לחלק לפי מה שהוא הענין ואין ספק שגם הרמב״ם פוסק כר״י אלא דבשפוד שנרצם ס״ל דאף עפ״י דאמר רב חסדא סכין שנפגמה ושפוד שנרצם וגריפת התנור באנו למחלוקת ר״י ורבנן מ״מ לא אמר בפירוש שכולן שוין בדין להתיר כר׳ יהודה והלכך אנן מחלקין ביניהם דגריפת התנור בי״ט הלכה ומורין כן כדמוכחי עובדי דר׳ חייא לדביתהו ורבא לשמעיה וסכין שנפגמה בי״ט הלכה ואין מורין כן ודוקא ע״י שינוי כדמוכח הסוגיא דרבה ורב יוסף דקיימי קמייהו רב נחמיה ואביי ושפוד שנרצם בי״ט אסור לגמרי כדתניא בפ׳ מי שהביא ואין מתקנין את השפוד ואין מחדדין אותו דמשמע דלגמרי אסור לתקנו ורב יהודה אמר שמואל נמי דשפוד שנרצף אסור לתקנו בי״ט ואע״ג דפשיט ליה בידיה וכל שכן דאסור לעשות פחמין לעשות כלי ברזל ואע״ג דלר״י גופיה שרי כיון שנרצם בי״ט אנן לא ס״ל לזלזל בהכי כנ״ל לדעת הרמב״ם והכי נקטינן להחמיר כמותו לאסור כל תקון שפוד בין בשפוד של מתכת בין בשפוד של ברזל אפי׳ תיקון כל דהוא. ודלא כבעל המאור שחולק להקל בשפוד של מתכת עיין עליו. עוד נלע״ד דאף בדבר שהלכה ואין מורין כן יכול לעשות כן בפני רבים היכי דמצי לאישתמוטי כי הכא גבי סכין שנפגמה או שעמדה דיכול לחדדה בשל עץ דמצי לאשתמוטי ולמימר דלהעביר שמנוניתא הוא דקא עביד כדחזינן בהני עובדי דרב נחמיה ואביי כנ״ל:

סימן תקי

א מוללין מלילות וכו׳ מימרא דרבא בפ״ק דביצה ומשמע מפירוש רש״י לשם דביום טוב דוקא ע״י שינוי שרי למלול אבל בשבת אסור אפי׳ ע״י שינוי וכן פי׳ התוספות לשם וכך היא דעת בעל המאור אבל דעת הרי״ף דביום טוב מותר למלול בלא שינוי וכבר ביאר הרמב״ן בספר המלחמות לשם שכן הוא העיקר וכן היא דעת הרמב״ם בפ״ג מהלכות יום טוב כמו שכתב הרב המגיד גם מדברי הר״ן לשם נראה שהוא סבור כן וכן היא דעת הרא״ש בפרק מפנין ואחריהם נמשך רבינו דלמעלה בסי׳ שי״ט לענין שבת כתב דמולל בשינוי מעט בראשי אצבעותיו וכאן כתב בסתם מוללין מלילות משמע אף בלא שינוי והכי נקטינן:

ב הבורר קטניות כו׳ ומ״מ לוזים כו׳ הרא״ש שם עיין במ״ש למעלה בסימן של״ט בס״ד:

ג אין מסננין וכו׳ ברייתא פר״א דמילה הביאו הרי״ף והרא״ש ספ״ב דביצה ואיתא התם א״ל אביי לרב יוסף מ״ש מבשרא אגומרי א״ל התם ליכא כבוי הכא איכא כבוי כך היא גירסת הרי״ף והרא״ש ופירש הרמב״ן דקס״ד הא דאין ממתקין אותו בגחלת של עץ משום דאין כבוי זה לצורך אוכל נפש

והיינו דאמר ומ״ש מבישרא אגומרי שיש בו כבוי ואינו לצורך אוכל נפש ממש שהרי אפשר לצלות בלא כיבוי והמובחר שבצלי אינו על הגחלים ממש אלא סמוך להם שלא ע״ג גחלת או בתנור גרוף ואעפ״כ אין חוששין לכיבוי זה ומפרקינן התם ליכא כבוי כיון שסופו מבעירה ומשום הבערה נמי ליכא דמיירי שמניחו ע״ג האש הדלוק לקדרה ואינו עושה לו מדורה בפני עצמו ומש״ה שרי הכא איכא כבוי ואסור אבל רש״י ז״ל גורס התם לא אפשר הכא אפשר ופי׳ התם לא אפשר לצלות מעי״ט דביומא שכיחא טפי וכיון שאינו אפשר לעשות אלא בו ביום אין מדקדקין בדבר לומר אפשר לצלות בענין אחר אלא באיזה ענין שמזדמן או הוא רוצה בו התירו משום שמחת י״ט הכא גבי חרדל אפשר למתק מעי״ט שדרכו למתק ממנו הרבה כטחינת חטים הלכך אסור למתק בי״ט בגחלת של עץ שמכבה וגם זה מדברי הרמב״ן אבל בעל המאור פירש התם לא אפשר לאכול צלי אלא כך כי הוא המובחר הכא אפשר בלעדיו לפי שאין במיתוק החרדל צורך כ״א לאנשים מפונקים דלפי פירושו אפילו אם לא היה אפשר מעי״ט למתק החרדל כגון שהיה טרוד נמי אסור למתקן בי״ט בגחלת של עץ דכיון שאין בו צורך כ״א לאנשים מפונקים ומעונגים יותר מדאי אינו דבר שוה לכל נפש ולא שרי׳ מלאכה בכל כי האי מילתא ונכון להחמיר ועוד דלפי גי׳ הרי״ף והרא״ש נמי אין היתר למתק בגחלת של עץ וק״ל:

ד אי עושין גבינה בי״ט בפר״א דמילה בעא מיניה אביי מרבה מהו לגבן א״ל אסור ומ״ש מלישה התם לא אפשר דפת חמה מעלי׳ הכא אפשר מאתמול והא אמרי נהרדעי גבינה בת יומא מעלי ה״ק אפי׳ בת יומא וכ״ש מאתמול כך פירש״י והרב בעל המאור ספ״ב דביצה פי׳ ג״כ כאן התם לא אפשר באכילת פת אלא חמה כי הוא המובחר הכא אפשר כלומר הגבינה אפשר בלעדיה כי החלב טוב ממנה אפי׳ מן הגבינה המובחרת שהיא בת יומא והא אמרי נהרדעי גבינה בת יומא מעלי׳ קס״ד שהיא מעולה יותר מן החלב א״ל ה״ק אפי׳ גבינה בת יומא מעלי כלומר אפי׳ גבינה כל זמן שיש בה טעם החלב מעלי׳ משאר הגבינה שאינה בת יומא ויצאה הליחות ממנה וכ״ש שהחלב יותר טוב מכולן גם פה ראוי להחמיר שלא לעשות גבינה בי״ט אפי׳ כשלא היה אפשר לעשות מעי״ט כגון שהיה טרוד אפ״ה לא יעשה מאחר שהחלב טוב ממנה ולא כדמשמע מדברי רבינו ירוחם שכתב בשם התוס׳ דחולב ומחבץ ומגבן לצורך י״ט מותר היכא דלא היה אפשר מעי״ט מאחר דמן התורה מותר באוכל נפש אפילו היכא דאפשר מעי״ט א״כ בדלא אפשר מעי״ט שרי אפי׳ מדרבנן והיה מפרש בההיא דאפילו בגבינה בת יומא מעלי׳ כפרש״י דהיינו לומר וכ״ש היבשה דמעלי׳ ושניהם יותר טובים מן החלב ולכך היכא דלא היה אפשר לחלוב ולחבץ ולגבן מעי״ט מותר בי״ט כיון דמעלי׳ כשהוא ב״י יותר מן החלב דאין להקל כיון דיש לפרש דאפילו גבינה מעלי׳ וכ״ש החלב שטוב ממנה דלפי זה אין היתר בעולם לעשות גבינה בי״ט כדפי׳ וכן נראה מדברי רבינו שכתב בסתם לאיסור:

סימן תקיא

א מותר לעשות מדורה להתחמם כנגדה ולחמם מים לרחוץ רגליו משנה בפ״ב דביצה בש״א לא יחם אדם חמין לרגליו אא״כ היו ראויים לו לשתייה וב״ה מתירין ועושה מדורה ומתחמם כנגדה ובגמ׳ אסיקנא דב״ש פלוגי נמי אמדורה ואסרוה. וכבר כתבתי בסי׳ תק״א דאיכא למימר אע״ג דלב״ש מדורה אינו כאוכל נפש ומש״ה אסרוה דלא ס״ל מתוך מ״מ ב״ה ס״ל דמדורה דהנאת כל גופו היא דמיא לאוכל נפש ושרינן ליה בלא מתוך אבל רחיצת רגליו ב״ה נמי מודו דלאו אוכל נפש היא ולא שרינן ליה אלא במתוך ודלא כהר״ן שפירש דמדורה נמי שרינן לב״ה מטעם מתוך ודבריו אלו סותרין למ״ש בפ׳ המביא דמדורה כיון שהגוף נהנה מגופו של דבר כאוכל נפש עצמו הוא:

ב אדם מותר לטבול בי״ט מטומאתו משנה בפ״ב דביצה פלוגתא דב״ש וב״ה והלכה כב״ה דאדם בשבת וכלים מלפני השבת:

ג ומ״ש אבל אסור להטביל כלים חדשים הכריחו הרא״ש מדקא יהיב רבא טעמא לטבילת כלים מפני שנראה כמתקן אבל אדם נראה כמיקר א״כ בטבילת כלים חדשים נמי איכא משום מתקן ואסור והלכתא כרבא וע״ל בסי׳ שכ״ג:

ד ומ״ש אבל אם עושה כדי ליתן ריח טוב בפירות כו׳ בעיא שם מהו לעשן ואסיקנא רבא אמר ע״ג גחלת נמי מותר ואע״ג דמכבה ומבעיר ומוליד ריח בגחלים מידו דהוה אבישרי אגומרי דאיכא כל הני ואפי׳ הכי שרי ה״נ שרי ולפי גירסת הרי״ף דבבישרא אגומרי ליכא כיבוי כמ״ש בסימן שקודם זה צריך לפרש דה״נ גבי עישון פירות ליכא כיבוי דסופו מבעיר ומשום הבערה נמי ליכא דהניחו ע״ג האש הדלוק לקדרה ומשום אולודי ריחא נמי ליכא כיון שאינו מכוין להריח אלא להכשיר וכ״כ הר״ן והעתיקו מדברי הרמב״ן ז״ל גם מה שהקשה ב״י ומ״ש דגבי מוגמר שרי אפי׳ בגחלת של עץ ולמתק החרדל לא שרי וכו׳ נלע״ד דהיינו הך דאקשינן בגמ׳ ומ״ש מבישרא אגומרי דעישון פירות דימהו בעל התלמוד לבישרא אגומרי ושינוייא דפרקינן בגמרא אקושיית ומ״ש מבישרא אגומרי מצינן לשנויי נמי אקושיא דמ״ש מעישון פירות וכמו שתירץ הוא ז״ל דשאני חרדל דהא אפשר למתקו כו׳:

סימן תקיב

א אין מבשלין כו׳ כתב הרמב״ם וכו׳ פי׳ מותר לומר לו בא ואכול עמנו ואין לחוש שמא ירבה בשבילו וכתב ה׳ המגיד שדקדק כן מדאמר ריב״ל אין מזמנין משמע שלא אסרו אלא במזמנין אותו ולא בבא מאליו:

ב ומ״ש ואינו נראה וכו׳ הכי משמע מדאמר התם מרימר ומר זוטרא כי הוה מקלע להו א״י בי״ט א״ל אי ניחא לך במאי דטריח לן מוטב ואי לאו טירחא יתירא אדעתא דידך לא טריחנא ולדעת הרמב״ם צ״ל דמרימר ומר זוטרא דאמרי ליה הכי מדת חסידות הוה אבל מדינ׳ אינו צריך כיון שלא הזמינו כדמשמע מדברי ריב״ל דאמר אין מזמנין: אנשי וכו׳ שם בגמ׳ בעיא דאיפשיטא דאם אין מקפידין שרי ובתר הכי קאמר וכו׳ ופליגא דריב״ל דאמר אין מזמנין וכו׳ פי׳ דכיון דאמר אין מזמנין ואע״ג שהרשות ביד ישראל ליקח מן התבשיל שיבשל בשביל הא״י דהא שלו הוא ואפ״ה אסור כ״ש הכא דאסור אפילו אין מקפידין.

ג ומ״ש ובה״ג התיר כו׳ וכ״כ הרמב״ם וכו׳ טעמם דלא הוי גרסי בגמרא ופליגא דריב״ל ומפרשי׳ דלא פליגי דדוקא גבי זימון א״י דאפשר למיפלגי׳ מקודם בישול מה שהוא רוצה לאכול ממנו הלכך אינו מועיל מה שיוכל הישראל לאכול ממנו מקצתו מאחר שעיקר בישול הקדרה בשביל הא״י לבדו אבל הכא שלא היה אפשר ליקח מן הקמח לאפות לעצמו שהיו מקפידין אלא שלאחר שאפו את הכל אז לא קפדי הלכך כל ריפתא וריפתא חזיא לישראל ושרי אבל רבינו נמשך לגרסתינו דגרסינן ופליגא דר׳ יהושע בן לוי וכן הוא גירסת הרי״ף והרא״ש ועל כן כתב ואינו כן לפי גירסת הגמ׳ שלנו ועיין בדברי ה׳ המגיד בפ״א:

ד וכשם וכו׳ פלוגתא דר׳ יוסי הגלילי ור״ע ופסקו המחברים כר׳ יוסי הגלילי דאמר לכם וכו׳ ודלא כראבי״ה והרז״ה דפסקו כר״ע דמתיר לכלבים:

ה ומ״ש אבל לטלטל מזונות וליתן כו׳ כן הוכיח הרא״ש דאף לר׳ יוסי הגלילי אין איסור אלא לאפות ולבשל בי״ט לצורך בהמה מפני שהיא מלאכה ממש אבל טלטול שאינו אסור אלא מדרבנן שרי וכן פסק בהג״ה מיימוני פ״א ומש״ה פסק דאסור להביא דרך ר״ה בי״ט כל מאכל בהמה דהוצאה מכלל אבות מלאכות היא אבל לשלוח לא״י ע״י א״י בי״ט כתב בא״ז דשרי פי׳ אפי׳ דרך ר״ה דע״י א״י אינו כ״א שבות וה״ה דלבהמה ע״י א״י שרי אלא דלרבותא נקט אפי׳ לא״י ע״י א״י וק״ל. תנן במסכת חלה עיסת כלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה נאפית בי״ט ובפ״ב דביצה הביאו משנה זו להקשות ממנה ארב חסדא דאמר עיסה חציה של א״י וחציה של ישראל אסור לאפות בי״ט דאפשר למיפלגיה בלישה ומשני שאני עיסת כלבים הואיל ואפשר לפייסן בנבלה כו׳ והתוס׳ ושאר פוסקים כתבו משנה זו לפסק הלכה דאתיא כר׳ יוסי הגלילי דדרשינן לכם ולא לכלבים ולפיכך אם אין הרועים אוכלין ממנו אסור לאפות בי״ט ותימה אמאי לא כתבו רבינו בחבורו. וב״י הקשה אפי׳ אית ליה נבילה לפייסן מ״מ מאחר שאינו צריך לכל העיסה א״כ עושה מלאכה שלא לצורך י״ט ואסור ותירץ דמיירי שאופה הכל בתנור אחד ואתיא כרשב״א דאמר ממלאה אשה תנור פת כו׳ והכי איתא בירוש׳ ולי יראה דלמ״ש במרדכי הארוך אין אנו צריכין לזה די״ל דאפי׳ בשני תנורים שרי וטעמא דמילתא מאחר שאילו היה כריסו מחזיק הכל הכל ראוי לו על כן מותר לאפות ולבשל יותר ממה שצריך ודוקא לאפות להדיא לצורך כלבים אסור בשני תנורים או בקדרה לבדה אבל בכה״ג שיכול לפייסן בנבילה ואפשר שיאכלנו כולו אם היה כריסו מחזיק הכל אין בו איסור כל עיקר מידי דהוה אריבוי תבשילין שאנו מבשלין בי״ט אעפ״י שברור לו שלא יאכלנו כולו ומה שאמר רשב״א ממלאה אשה תנור פת מפני שהפת נאפה יפה בזמן שהתנור מלא דמשמע דוקא בתנור אחד הא לאו הכי אסור איכא למימר דהיינו דוקא שמבשל לצורך א״י להדיא כגון עיסה חציה של ישראל וכו׳ דהתם דוקא בתנור אחד שרי משום שהפת נאפה יפה אבל במבשל או אופה הרבה לצרכו אפי׳ בב׳ קדרות או ב׳ תנורים שרי הואיל אילו היה כריסו וכו׳ כדפרי׳ ועיין במ״ש למעלה בסימן תק״ג ובסוף סי׳ תק״ו:

סימן תקיג

א ביצה שנולדה כו׳ ברייתא פ״ק דביצה אחת ביצה שנולדה בשב׳ ואחת ביצה שנולדה בי״ט אין מטלטלין אותה כו׳:

ב ומ״ש רבינו אסור ליגע בה דמשמע דאפי׳ נגיעה בלי טלטול אסור הכי איתא בירו׳ הביאו הרא״ש לשם גבי כפיית כלי על הביצה ובלבד שלא יהא הכלי נוגע בביצה אלמא דאפי׳ נגיעה בעלמא אסור. ואע״ג דשאר מוקצה אינו אסור אלא לטלטל גבי ביצה שהוא דבר המתגלגל אי אפשר שלא יזיזנה ממקומה כשנוגע בה הלכך אף הנגיעה אסור וכ״כ ה״ה בפכ״ה מה׳ שבת שזהו טעמו של דבר ודלא כמהרא״י שכ׳ שטעם זה דוחק הוא והוא ז״ל כתב טעם אחר עיין עליו בת״ה סי׳ פ״ז וע״ל בסי׳ ש״י:

ג ומ״ש וכ״ש שלא לאוכלה ריש ביצה תנן ביצה שנולדה בי״ט ב״ש אומרים תאכל וב״ה אומרים לא תאכל ומפני שלא שנינו בהדיא בנולדה בשבת שאסורה הוכרח ללמדו במכ״ש מטלטול דאין אכילה בלא טלטול וכדכתבו התוספות לשם:

ד ומ״ש ואפי׳ ספק וכו׳ ברייתא שם וספקה אסורה נתערבה באלף כולן אסורות ומשמע מלשון רבינו דנתערבה אספיקא קאי ואפ״ה אסורה אע״ג דאיכא ס״ס וכ״כ להדיא בי״ד סי׳ ק״ב ולשם כתבתי הלכה למעשה ע״ש:

ה ומ״ש ואבי העזרי אסר אפי׳ התבשיל כו׳ כלומר לא מיבעיא כשממשו בעין אלא שאינו ניכר שנתערב בשאר ביצים שלמה בשלמות או טרופ׳ בטרופו׳ אלא אפילו נימוח כולו ולא נשאר כי אם טעמו כגון שנתנו בתבשיל אפ״ה אסור וכתב במרדכי ריש ביצה שני טעמים לסברתו חדא דלחזותא ולטעמא עבידא ותו דדשיל״מ אפילו באלף לא בטיל:

ו ומ״ש ולפי מה שפי׳ ר״ת כו׳ בתוס׳ בפ׳ משילין כ״כ ע״ש בד״ה וליבטל (דף ל״ח) וב״י כתב ליישב דאיכא למימר דלר״ת נמי אסור משום דלחזותא וטעמא עביד וכו׳ ואני אומר מה בכך מ״מ חולק ר״ת אראבי״ה דמשמע מדבריו בטעם השני שכתב דאפי׳ לא עביד לחזותא וטעמו ואפי׳ אינו ממשו ונתערב ג״כ באינו מינו אפ״ה אסור משום דשיל״מ ולר״ת טעמו בטל בס׳ בשאינו מינו:

ז ומותר לכפות עליה כלי וכו׳ לעיל בסי׳ ש״י התבאר כל זה ע״ש וביום טוב שני וכו׳ פרק קמא דביצה ואסיקנא אמר רבא הלכתא כוותיה דרב בהני תלת בין לקולא ובין לחומרא פירוש בשני יום טוב של גליות דב׳ קדושות הן נולדה בראשון מותרת בשני דממ״נ חד מינייהו חול וסעודת חול לא חשיבא ולא שייכא ביה הזמנה אבל בב׳ יום טוב של ראש השנה דקדושה אחת הן וכן שבת וי״ט הסמוכין נולדה בזה אסורה בזה משום הכנה דכתיב והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וחול מכין לי״ט ואין י״ט מכין לשבת ואין שבת מכין לי״ט ואם חל ר״ה בה״ו ונולדה ביצה ביום ה׳ כתב בכלבו שיש מתירין הביצה בשבת ויש אוסרין וכן פסק הרוקח לאיסור ע״ש בסי׳ ש׳. כתב הר׳ ירוחם ואם חל יום טוב בא׳ בשבת ובשני בשבת ביצה הנולדה בשבת אסורה אף בשני בשבת וכן פסק במהרי״ל והב״י תמה על דברים אלו ובתשובה הארכתי לתת טעם לזה ומכ״מ לענין מעשה אין להחמיר:

ח ביצה שיצאה רובה מערב יום טוב וכו׳ דאף בלא זכר רובן יולדות ביום כ״כ התוס׳ פ״ק דביצה כדי לתרץ למה תלינן לקולא בלא בדק הא ביצה דשיל״מ הוא וניזל בספיקו לחומרא לומר דילדה בלילה שהרי בדליכא זכר בהדה יולדות בלילה כמו ביום ואמר כיון דרובן יולדות ביום אזלינן בתר הרוב כיון שלא בדק מאתמול והשכים קודם עמוד השחר אבל בבדק מעי״ט סמוך לחשיכה אפילו השכים קודם עמוד השחר לא תלינן לקולא אחר הרוב ולומר דיצתה רובה וחזרה הואי דיצתה רובה וחזרה לא שכיח ותלינן דילדה בלילה דשכיח טפי מיצתה רובה אבל בדאיכא זכר בהדה דקים לן דאינה יולדת בלילה כל עיקר תלינן דיצתה רובה וחזרה הואי שהרי בדק יפה סמוך לחשיכה ולא מצא ולמחר השכים קודם עמוד השחר ומצא א״כ אי אפשר בענין אחר אלא שיצתה רובה וחזרה וזה דבר פשוט דבלא השכים קודם עמוד השחר אפי׳ לא בדק סמוך לחשיכה וליכא זכר בהדה אזלינן לחומרא דכיון דרובן יולדות ביום הוי ספק נולדה בעי״ט ספק נולדה ביום וכיון דדשיל״מ הוא אזלינן בספיקו לחומרא כתב במרדכי דא״י המל״ת דביצים אלו נולדו קודם י״ט סמכינן עליה כיון דאינו משביח מקחו וכתב מהרא״י דדוקא בי״ט דעלמא שאינו לאחר השבת ואפילו בי״ט שני של ר״ה משום דלדידן דבקיאין בקביעא דירחא אין איסור ההכנה אלא מדרבנן וה״ה בי״ט אחר השבת אם הוא י״ט שני אבל בי״ט שאחר השבת והוא יום טוב ראשון דאיכא הכנה דאורייתא אינו נאמן. מ״מ נראה דאם הוא קודם עלות השחר דליכא למיחש אלא לשמא נולדה בשבת דאין איסור ההכנה אלא מדרבנן נאמן הא״י במל״ת אם אומר שנולדה קודם שבת ופשוט הוא:

ט השוחט תרנגולת ואפי׳ בי״ט שלאחר השבת כ״כ הרא״ש לשם וכן כל שאר המפרשי׳ ונחלק על ה״ר אפרים שאוסר בי״ט שלאחר השבת מספק דילמא מאתמול גמרי לה ואין שבת מכין לי״ט דלא מיקריא הכנה אלא ע״י לידה עיין בספר המלחמות להרמב״ן ריש ביצה:

י אפרוח שנולד בי״ט כו׳ שם רב אמ׳ אסור מוקצה הוא ושמואל אמר מותר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה והרי״ף הביא דברי שניהם ולא פסק כלום ואמרו עליו שהוא נוטה להחמיר כרב דהלכתא כוותיה באיסורי ובעל המאור פסק לקולא משום דבגמרא משמע דרב כהנא ורב אשי סברי כוותיה דשמואל וכן היא דעת הרשב״א:

יא ואם נולד בשבת כת׳ אחי הר״י שאסור בי״ט שלאחריו משום הכנה וכו׳ פי׳ שיש בזה איסור הכנה כמו גבי ביצה שנולדה בשבת שאסורה בי״ט שלאחריו משום הכנה כדאיתא בגמרא ה״נ באפרוח ולאו הכנה דאורייתא קאמר דלא תמצא הכנה דאורייתא אלא בביצה שנולדה בי״ט שאחר השבת ומטעם דמאתמול גמרה לה אבל בנולדה בשבת דהגמר היה בע״ש ביום חול אינה אסורה בי״ט שלאחריו משום הכנה ד״ת אלא מדבריהם כעין הכנה כמו שהארכתי בזה למעלה גבי עגל בסי׳ תצ״ח וגבי עצים שנשרו מן הדקל בסימן תק״ז ונמצא שגם באפרוח איכא משום הכנה מדבריהם כשנולד

בשבת שהרי ע״י הלידה של שבת הוכן לאכלו בי״ט אבל בנולד בי״ט אפילו בי״ט שלאחר השבת אינו אסור משום הכנה כל עיקר שהרי האפרוח לא נגמר בשבת שלפניו אלא שנתגדל ולא שייך הכנה אלא כי גמרה מאתמול שאז מתחדש בריה חדשה לגמרי ולפיכך אמרו בגמ׳ לרב דאפרוח שנולד בי״ט אסור משום מוקצה דליכא איסור הכנה באפרוח אלא בנולד בשבת שלפני י״ט דאסור בי״ט שלאחריו משום הכנה מדבריהם כדפי׳ ומ״ש הר״י דודאי שייך ביה הכנה כו׳ כתב כן כדי שלא תקשה על זה ומ״ש מעגל שנולד בשבת לעיל בסי׳ תצ״ח שהתיר הרא״ש בי״ט שלאחריו ונחלק ארבינו אפרים שאוסר משום הכנה לכך כתב ה״ר יחיאל דבאפרוח ודאי שייך הכנה כלומר אף להרא״ש שכתב דבעגל לא שייך הכנה שאני התם דהולד הוא טוב לאכילה וראוי לכל דבר אם נשחטה אמו ונמצא במעי אמו כמו אחר הלידה כדכתב הרא״ש בפ״ק דביצה אבל אפרוח דבעודו בקליפתו לא היה ראוי לכלום ודאי אף להרא״ש שייך ביה הכנה כמו בביצה שנולדה בשבת שאסורה בי״ט שלאחריו משום הכנה משום דע״י הלידה הוכנה לגדל אפרוח וגם טובה יותר לאכול ה״נ בלידת האפרוח איכא הכנה יותר ויותר ומה שדקדק הר״י וכתב דאם נולדה בשבת שאסורה בי״ט שלאחריו משום הכנה ולא כתב נמי דאם נולדה בי״ט דאסור בשבת שלאחריו משום הכנה היינו משום דבשבת בלאו הכי לא חזי לשוחטו משום איסור שבת ואה״נ דגם התם איכא איסור הכנה וכ״כ הר״ן להדיא ופשוט הוא והב״י הבין שדעת הר״י שאיסור הכנה באפרוח דומה ממש לאיסור הכנה דביצה ועיקר האיסור הוא באפרוח שנולד בי״ט שאחר השבת או בשבת שאחר י״ט ובי״ט דעלמא או שבת דעלמא נמי אסור משום הכנה גזירה אטו י״ט אחר שבת או שבת אחר י״ט ומש״ה טען עליו ונסתפק בדבריו ולא נהירא אלא העיקר כאשר כתבתי׃

סימן תקיד

א אסור לכבות הדליקה בי״ט וכו׳ בפ״ב דביצה בעא מיניה אביי מרב׳ מהו לכבות את הדליקה בי״ט היכא דאיכא סכנת נפשות לא קא מבעיא לי דאפילו בשבת שרי כי קא מבעיא לי משום איבוד ממון א״ל אסור איתיביה אין מכבין את הבקעת כדי לחוס עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדרה מותר ההיא ר״י דאמר לכם לכל צרכיכם כי קאמינא לרבנן ופסקו הרי״ף והרא״ש דהכי הילכתא ואסור לכבות את הבקעת בין לחוס עליה ובין שלא יתעשן הבית או הקדרה הכל אסור ורבינו לא הזכיר דין עישון הבית מפני שנסמך על מ״ש דאסור לכבות הדליקה ומכ״ש עישון בעלמא דאסור וכך פי׳ רש״י וז״ל איתיביה וכו׳ ואין לך עישון בית גדול מן הדליקה וצורך י״ט הוא לכבותה שלא יצטרך לישב בשרב ובגשמים עכ״ל וזהו שדקדק רבינו וכתב דאפילו רואה את ביתו שנשרף כלומר ומכ״ש דאסור לכבות בשביל שלא יתעשן הבית עוד אפשר שדקדק לומר אפי׳ רואה את ביתו שנשרף כלומר ויש בו משום איבוד ממון לחוד אבל אם היה שם סכנת נפשות לא קא מבעיא לן דפשיטא דמותר כדאיתא בגמרא ונ״ל דלדעת רבינו שכתב בסמוך גבי עישון קדרה דאם אי אפשר לו להצילו מעישון בלא כיבוי דהותר לכבות כיון שהוא צורך לאוכל נפש ה״נ בדליקת הבית יכול לכבות אם יפסיד סעודתו וכלי תשמיש ולצורך סעודה או אם אין לו בית אחר שיוכל לדור בו בי״ט וההי״נ כדי שלא יתעשן הבית שהוא יושב בו דאין לך צורך לאוכל נפש גדול מזה לפי סברא זו ובסמוך אכתוב מזה עוד׃

ב אסור לכבות הבקעת וכו׳ ודוקא כשאפשר לו להצילה כו׳ כ״כ הרא״ש וכתב טעמו של דבר דכיון דאם לא יכבה תתעשן הקדרה מותר לכבות לצורך אוכל נפש כמו שמותר לבשל ולאפות ותימה שהרי אף ר״י מודה דאסור אם אפשר לו להצילה מעישון בלא כיבוי דאף בגריפת התנור דאין בה אלא איסור טלטול בעלמא לפי דעת הרא״ש קאמר בברייתא אליבא דר׳ יהודה דלא שרי אלא א״כ שאי אפשר לו לאפות בלא גריפה וא״כ כ״ש כיבוי דאסור היכא דאפשר בלא כיבוי ובגמרא קאמר דלר׳ יהודה שרי ולרבנן אסור לכן יראה לי עיקר דאף כשאי אפשר לו להצילה מעישון אסור לרבנן דאינו דומה למבשל ואופה שהוא מתקן גוף האוכל ממש אבל הכיבוי אפילו לצורך מ״מ אין בכיבוי תיקון לאוכל אלא הצלה מהפסד האוכל כמו כיבוי דליקת הבית משום איבוד ממון דדמיין למכשירי אוכל נפש ואסור וכ״כ כל המחברים בסתם לאסור הכבוי כדי שלא תתעשן הקדרה או הבית ומשמע אפי׳ יש בזה הפסד אוכל גם התוס׳ כתבו בפ׳ ב׳ דביצה דליכא כבוי לצורך תיקון אוכל נפש כאשר הארכתי למעלה בסי׳ תק״ז ובזה נמי מיושב מה שלא התירו הכבוי לעשון הבית או הקדרה או הדליקה במתוך שהרי ודאי יש בזה שמחת י״ט שלא ישרף או יתקלקל הבית וכן הקדרה אלא ודאי דכל כבוי אינו לצורך תיקון אוכל נפש. ולפיכך אין היתר אלא הכבוי לצורך אוכל נפש ממש אי נמי במכשירין לא אמרינן דמותר במתוך ועיין במה שכתב בסי׳ תק״ז סעיף ח׳ כן נ״ל מיהו בהגהת ש״ע פסק להקל דהיכא דאי אפשר להציל או לבשל הקדרה בע״א רק שיכבה מותר לכבות וכן בבית אם אין לו מקום אחר לאכול שם ויפסיד סעודתו מותר לכבות וכבר הורה זקן׃

ג אסור לכבות את הנר וכו׳ אפילו אם צריך לכבותו כדי לשמש מטתו פי׳ לא מבעיא לכבותו מפני שחס עליו שלא ישרוף כולו אלא אפי׳ כדי לשמש מטתו אסור א״נ הכי קאמר לא מיבעיא אם אפשר לו לשמש מטתו בלא כבוי כגון לילך לבית אחר או לכפות עליו הכלי או לעשות מחיצה דפשיטא דאסור לכבותו אלא אפילו אם צריך לכבותו כדי לשמש מטתו כגון שאין לו בית אחר ולא כלי לכפות עליו ולא וילון לעשות ממנו מחיצה אפ״ה אסור

והכי איתא בגמרא להדיא ואין להקשות ומאי שנא מעישון קדרה והבית דשרינן לה לכבות אם אי אפשר להציל הקדרה והבית שהוא יושב בו בלא כבוי לדעת רבינו כדפי׳ דיש לומר דהתם דמי לאוכל נפש ממש אבל הכבוי לצורך תשמיש הנאת הגוף לחוד הוא ולא דמי לאוכל נפש. כתב בהגהת מיימוני׳ התוספות הוכיחו מכאן דלא יועיל שיאפיל בטליתו דלא משכח תלמודא שמותר בכה״ג ש״מ דבלילה אסור לשמש אצל הנר ע״י האפלת טלית אלא יעשה לו מחיצה או יכפה עליו כלי או יוצא וכן מצאתי ביסוד של הר״א אב״ד ע״כ וה״ה בשבת מותר לכפות כלי על הנר כדי לשמש מטתו ואין לחלק בין שבת לי״ט בשום חילוק והא ראייה דכופין קערה על הנר כדי שלא תאחז ואין לומר דהתם משום סכנה דהא לשם בס״פ האורג פרש״י ואשמועינן דכלי ניטל לצורך הצלת הקורה שאינו ניטל ע״כ משמע דליכא שום חשש איסור מאחר דאנן קי״ל דכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל אף שלא לצורך דבר גדול וק״ל בשם מהרא״ש והרב מהר״ש לורי״א כתב וז״ל והא דעושין מחיצה בפני הנר אינו צריך לעשות אלא הפסק בעלמא כמו לפני ס״ת אבל לא שלא יבהיק אורו למעלה מן המחיצה או מן הצדדים רק להפסיק בין הנר הדולק ומ״מ צריך להאפיל בטליתו מאחר שהחדר מלא אור דלא גרע משימש מטתו ביום ומה שיש רוצים לדקדק מלשון התוס׳ שכתבו מכאן נראה שלא יועיל במה שיאפיל וכו׳ ואי הוה צריך האפלת טלית לא היו צריכין לשום ראיה ל״ק מידי דהתוס׳ הוכרחו להביא ראייה דלא תימא אין הכי נמי שיעשה מחיצה שלא יבהיק אורו דומיא דכופין עליו כלי וכה״ג אין צריך להאפיל לכך כתבו שלא יועיל האפלת טלית בלא מחיצה עכ״ל:

ד נר של שעוה כו׳ יראה מדברי רבינו דאסור לחתוך מן הנר של שעוה בשעה שהוא דולק וכדכתב בהג״ה אשיר״י משם הא״ז ודלא כדעת התוס׳ בפ״ב דביצה דמתירין לחתכה באור משום דהו״ל גרם כבוי מאחר דבשעה שחותך אותה אינו מכחיש מאור שלה כלל דליתא דלא שרינן גרם כבוי אלא היכא שאינו נוגע בדבר הדולק אלא עושה חוצה לה דבר הגורם כבוי כשתגיע שמה הדליקה ולפיכך יכול ליתן סביביו דבר המונע מלישרף בענין שיכבה כשיגיע שם דגרם כיבוי כה״ג מותר אבל כשלוקח הפתילה או השמן בעצמו או ממעט מאחד מהם וה״ה בחותך בקנדיל״א בעודו דולק חשיב מכבה ואסור וכך היא מסקנת הרא״ש ומה שדקדק ב״י מדכתב רבינו שרוצה להדליק דדוקא כשלא הדליקה עדיין אבל אם היתה דלוקה כבר אינו יכול לעשות שום תיקון תימה דא״כ מאי איריא דיכול ליתן סביביו דבר המונע מלשרוף אפי׳ לחתוך ממנה באור יכול כיון שלא הודלקה עדיין אלא ודאי דליתן סביביו דבר המונע מותר אפילו כבר הודלקה כיון שאינו עושה מעשה בגוף הקנדיל״א ומה שכתב שרוצה להדליק לאו דוקא קאמר דאפי׳ הוא דולק שרי מאחר דגרם כבוי הוא זה שעושה דבר חוצה לה אלא דאורחא דמילתא הוא ליתן סביביו כו׳ קודם שידליקנו ועי״ל דאתי לאשמועינן דאפילו קודם שדולק דוקא ליתן סביביו כו׳ אין אבל אסור לחתוך למטה בסכין דהוי כעובדא דחול פסק מהר״ש לוריא דאסור לחתוך מן הנר אפילו באור או ליקח חתיכת חלב מעל הנר בשעה שהוא דלוק כדברי הא״ז שהרי ר׳ יואל הלוי אסר גרם כבוי לכתחילה בי״ט אם לא בהפסד מרובה ומ״מ נראה דדוקא בגרם כבוי ע״י מעשיו כגון החותך מן הנר והדומה לו אבל לתת סכין או שאר כלי הניטל על נר של שעוה שלא במקום הדלקתה שרי וכן התיר הר׳ קלונימוס במרדכי פ׳ כל כתבי בשם ה״ר י״ט וה״ה דשרי להטמין הנר בחול כדי שלא ישרוף אלא כשיעור שירצה עכ״ל:

ה נר שכבה מותר לחתוך ראש הפתילה כו׳ בפ״ק דביצה אמר רב יהודה קינב׳ שרי והסכים הרא״ש לפירוש הערוך דאחר שכבה הנר חותכין ראש הפתילה שנשרף כו׳ כמ״ש רבינו ומ״ש ודוקא שרוצה לחזור ולהדליקו בו בלילה כלומר צריך שיהא כוונתו להדליקו באותו לילה עכ״פ אבל אם כוונתו בתקונו זה אינו כי אם להדליקו בליל שני הוי מתקן מי״ט לחבירו או מי״ט לחול דאסור ומאי דנקט להדליקו בו בלילה אורחא דמילתא נקט שאין דרך להדליק ביום דשרגא בטיהרא מאי אהני:

ו ומ״ש אבל בליל ב׳ של ר״ה וכו׳ כלומ׳ הא דלא אסרינן ליה אם כוונתו להדליק בליל ב׳ של י״ט אלא א״כ חתך ראשי הפתילה כדי שתהא נוח לידלק היינו דוקא בשני י״ט של גליות אבל בליל שני של ר״ה וכן בליל י״ט של אחר השבת אסור להדליק שירי פתילה שכבו בראשון אפי׳ לא חתך ראש הפתילה והיינו טעמא לפי שבמה שכבה בראשון מעצמה הוכנו להדליק בו פעם שנית שבמקום שנכבית הפתילה נעשית וניתקנה בהיותה פחם ונדלקת יותר בקל ואע״ג שלא היה בדעתו להכינם לא גרע מביצה שהוכנה בידי שמים והו״ל מכין משבת לי״ט ואסור אם לא שהודלק ונכבה מע״ש דהשתא כבר הוכנו מחול לי״ט ושרי ונתיישב מה שהיה קשה להב״י מלשון אבל ועיין לעיל בסי׳ תק״א גבי דין לפידים:

ז נר של בטלה וכו׳ בירושלמי משמע שאסורה מספק הביאוהו התוס׳ והרא״ש ספ״ב דביצה וכתב ה״ר ירוחם ונראה דמדליקו לכבוד דאילו לבטלה ממש פשיטא שאסור דלא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך כלל אלא דלא בעינן לצורך אוכל נפש אבל מיהא בעינן דליהוי לצורך שמחת י״ט ונראה שזהו דעת רבינו שכתב פי׳ שא״צ לו דלכבוד נמי מקרי אינו צריך לו:

ח ומ״ש אבל של ב״ה וכו׳ כ״כ הרא״ש בפ״ב דביצה וטעמא משום דלצורך מצוה ושמחת י״ט מדליקין אותו ושרי ע״י מתוך ודלא כהרשב״א שכתב דנרות ב״ה אינן אלא לכבוד ואפשר דאסור דליתא אלא יש בהן נמי שמחת יום טוב גם הוא ז״ל כתב דנהגו בו היתר וכן כתב ה״ר ירוחם בשם התוספות

דלשם מצוה הם ולשמחת י״ט אמרינן בזה מתוך כדאמרינן בהוצאת קטן וס״ת ולולב:

ט וכתב אדוני אבי הרא״ש ז״ל בתשובה וכו׳ כלל ה׳ סימן ח׳ והבית יוסף הביא תשובת הרשב״א שאסור לתקן הפתילות והעששיות בי״ט אחר המנחה ופי׳ דהיינו דוקא אם לא נודע בבירור שידליקו בו ביום שהרי אין דרך להדליק אחר המנחה אבל אם בא להדליק מתקן הפתילות והעששיות ומדליקן כדברי הרא״ש דבכל שעה יש מצוה:

י אין חותכין הפתילה לשנים כו׳ משנה שם אין חותכין את הפתילה לשנים רבי יהודה אומר חותכה באור לשתי נרות ובגמ׳ מ״ש בסכין דלא דקא מתקן מנא באור נמי קא מתקן מנא תני ר׳ חייא חותכה באור בפי שתי נרות ופרש״י נותן ב׳ ראשיה כו׳ וכמ״ש רבינו ומ״ש בשם הרא״ש היינו משום דס״ל דאין הלכה כר׳ יהודה דמשמע דרבנן פליגי ואסרו לגמרי ולי נראה דאפשר לומר דאף הרי״ף סובר דהלכה כת״ק ומה שהביא הרי״ף הגמר׳ שמפרש דברי רבי יהודה לא מפני דס״ל דהלכה כר׳ יהודה אלא דמדרבי יהודה נשמע לת״ק דלא תימא דעד כאן לא קאמר ת״ק דאין חותכין אלא בחותכה לשתי נרות אבל בפי שתי נרות מודה דשרי אבל השתא דקא מפרש בגמרא דר׳ יהוד׳ לא שרי אלא בפי שתי נרות מכלל דלת״ק אפילו בפי שתי נרות אסור אכן הרמב״ם בפ״ד פסק כר׳ יהודה ויפה פי׳ הב״י דמדתני בר קפרא סתמא כר׳ יהודה אלמא דהלכתא כוותיה:

יא ולא גודלין אותה כו׳ שם תני בר קפרא ששה דברים נאמרו בפתילה ג׳ להחמיר וג׳ להקל וכו׳ וכאן קא חשיב ד׳ שתים להחמיר אין גודלין ואין מהבהבין שתים להקל ממעכה ביד ושורה בשמן ולמעלה כתבה עוד שנים א׳ להחמיר אין חותכין את הפתילה לשנים וא׳ להקל אבל חותכה באור בפי ב׳ נרות וכתב אלו השנים בפני עצמן מפני המחלוקת שנחלקו בו הרי״ף והרא״ש אם הלכה היא להקל באור בפי שתי נרות:

יב ומ״ש ומותר להסיר פחם וכו׳ שם אמר ר׳ נתן בר אבא אמר רב מוחטין את הפתילה בי״ט והרמב״ם מפרש דוקא בידו אבל לא בכלי דחשיב ליה תיקון כלי והרא״ש נחלק על זה דאין כאן תיקון כלי וגם מדאמר מוחטין סתם משמע דבכל ענין מותר גם ה׳ המגיד כתב בשם מקצת גדולים דאפי׳ בכלי מותר וכשאמרו מוחטין ר״ל שאפי׳ במחט מותר להסיר חשכה. ונראה בעיני שאותו הכלי העשוי כעין צבת לחתוך ראש הפתילה שנעשה פחם ורחב בשני ראשיו ובשעה שהוא מעביר הפחם נמעך בין שני ראשים אלו ונכבה זה אסור אפילו לדעת המתירין דכבוי זה אין צורך בו דדוקא בכלי כעין מחט שמפילו לארץ והוא כבה מעצמה מותר הא לאו הכי ודאי אסור לכבות בידים וה״ה שאסור להעביר בשני אצבעותיו דדבר ידוע שנכבה בין אצבעות אלא דוקא נופץ את ראשה בידו לדעת הרמב״ם או לדעת המתירין במחט וכיוצא בו בענין שאינו מכבה ממש בשעת הסרה אלא לאחר שנפל לארץ היא כבה מאליו וא״ת א״כ פשיטא דמותר ומאי אתא רב נתן לאשמועינן י״ל דאשמועי׳ דלא תימא דאסור דחיישי׳ שמא יבא לידי כבוי או שמא כיון שהוא כבה אחר שנפל לארץ הו״ל גרם כבוי קמ״ל דלא חיישינן להא ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב״ם דדוקא נופץ את ראשה בידו הא לאו הכי אסור ומה שפי׳ הב״י בדברי הרמב״ם נראה בעיני דרחוק הוא מדבריו מאד אלא נראה ברור דהרמב״ם תרתי אתי לאשמועינן חדא דאפילו חתיכה לבד בסכין ובמחט שאינו מכבה בשעת חתיכה אפ״ה אסור ואצ״ל כשמסירו בכלי העשוי כמין צבת כדפרישית ואחר כך כתב אבל נופץ את ראשה בידו דדוקא נופץ אין אבל להסירה בין ראשי אצבעותיו אסור אעפ״י שאינה מסירה בכלי והכי נקטינן נ״ל:

סימן תקטו

א עו״ג שהביא דורון כו׳ בפ׳ אין צדין אמר רב פפא הילכתא עו״ג שהביא דורון לישראל בי״ט אם יש מאותו המין במחובר אסור ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו ואם אין מאותו המין במחובר בתוך התחום מותר חוץ לתחום אסור והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר פרש״י אם יש מאותו המין במחובר אסורין משום מוקצה ואפילו לר״ש יש מוקצה בגרוגרות וצמוקים ומחובר כגרוגרות וצמוקים דמי דמדלא לקטן מאתמול אקצינהו מדעתיה ולא תחלוק במחובר בין שלו בין של עו״ג ולערב אסורין בכדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת י״ט והא דקאמר ולערב אסורין בכדי שיעשו הא לאחר מכן מותרים אפילו לערב ראשון נמי אע״ג דליל י״ט שני הוא ממתין בכדי שיעשו ומותרין ממ״נ אם הלילה הוא חול הרי המתין בכדי שיעשו ואם קדש הוא נמצא שלקטו בחול כך דעתי נוטה ויש לי ראיות הרבה מההיא בר טביא דעירובין ומביצה שנולדה בזה המותרת בזה אלמא האחד חול הוא וממ״נ מותר ולא זכיתי לשאול את פי רבינו יעקב בדבר זה כי היו נוהגין בו היתר במקומינו והיה לי דבר פשוט ולאחר פטירתו של רבי שמעתי את רבינו יצחק הלוי שהוא אוסר עד מוצאי י״ט שני וכל אנשי עירו כמותו וגם ה״ג אוסרין כן ודנתי לפניו ולא הועיל לי הדבר וכל טעמו אינו אלא מדנקט בכדי שיעשו בלילה הראויה לעשייה קאמר ואני אומר צריך להמתין בכדי שיעשו משום שמא היום היה קדש והלילה חול ותדע מדלא קאמר לערב של שני אסורים בכדי שיעשו לערב הראשון קאמר ובתשובת ר״ג מ״ה מצאתי כמותי גם עתה בא אלי מכתב מגרמיי״ש שבא לשם אדם גדול זקן ויושב בישיבה מן רומה ושמו ר׳ קלונימוס ובקי בכל התלמוד והורה כן ונחלק עליהן. חוץ לתחום אסורין לא שמעתי טעם מקובל בדבר דאי משום מוקצה

אמאי מותר לישראל אחר ואי משום שנעשה בו איסור בשבילו א״כ לישראל אחר נמי אסור דעו״ג שהדליק את הנר בשבת תנן אם בשביל ישראל אסור ולא חלקו בינו לחבירו. וי״ל דגבי איסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי ודיין אם אסרוה על זה עד כאן לשונו. ובפרק בכל מערבין האריך רש״י זכרונו לברכה בטעמו של דבר והביא ראיות לדבריו והתוספות בפרק אין צדין ובפרק בכל מערבין כתבו משם רבינו תם ור״י שהקשו על פירוש רש״י דפירש דלכך בעינן כדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב אם כן המבשל בשבת אמאי יאכל הא נהנה ממלאכת שבת אלא ודאי אין זה הטעם אלא הטעם שמא יאמר לעו״ג לך ולקט ומזה הטעם אסורין עד מוצאי יום טוב האחרון בכדי שיעשו דאי אמרת דמותרין בליל י״ט שני במוצאי י״ט הראשון חיישינן שמא יאמר לעו״ג בי״ט ראשון לך והבא כדי לאכול מהן בשני וא״כ ע״כ לילה הראויה לעשייה קאמר ומה שהביא רש״י מביצה כו׳ יש לדחות אותה דהתם נולדה מאליה מן השמים וגם ראיה שהביא מההוא בר טביא דעירובין י״ל דמיירי שהיו המצודות פרוסות מעי״ט ומאליהן נצודו וכללא הכי הוא דדבר הבא מאליו או דבר מוקצה הבא בידים שהביא העו״ג בשביל עצמו או בשביל עו״ג אחר ונתן לישראל בי״ט ראשון מותר בשני אבל אם הביאו בשביל ישראל מן המחובר אסור עד מוצאי י״ט שני בכדי שיעשו ואם לאו שאין במינו במחובר חוץ לתחום אסורין תוך התחום מותרין עכ״ל ונראה לי שעיקר כוונת התו׳ להוכיח דהא דבעינן בכדי שיעשו אינו אלא כדי שלא יאמר לעו״ג לך ולקט כו׳ אבל עיקר טעמו של איסור שאסרו בכל שני הימים אפשר לומר שאסרו לגמרי אפילו היכא דליכא למיחש שמא יאמר לעו״ג לך ולקט כו׳ כגון בישראל אחר שלא הובא בשבילו אעפ״י כן אסור משום שלא חילקו חכמים בדבר שנעשית בו מלאכה גמורה בשביל ישראל בין אותו ישראל לישראל אחר ואפשר דהיינו טעמא דמאחר שאיסור זה קל הוא בעיני הבריות עשו הרחקה ביותר באיסור דאורייתא ואסרו אף לישראל אחר כיון שהובא בשביל ישראל תדע דהא רבינו יהודה מפרי״ז אסר לפי פירוש ר״ת במחובר אפילו לא הביאה בשביל ישראל כלל רק בשבילו או בשביל עו״ג אחר וכמ״ש בסימן זה בס״ד וא״כ לשאר גאונים אסור לכל הפחות לכל אדם מאחר שהובא בשביל ישראל. וכ״כ התו׳ והרא״ש להדיא בפ׳ כל כתבי וז״ל נכרי שהדליק את הנר משתמש ישראל לאורו ואם בשביל ישראל אסור מדקאמר אסור בסתם משמע דאסור לכל ישראל ואפילו לישראל אחר והא דאמר בפרק בכל מערבין ההוא ליפתא דאתא למחוזא דחזיא רבא דמיכמשא שרי רבא למיזבן מיניה אמר האי ודאי מאתמול עקרוה מאי אמרת חוץ לתחום אתא הבא לישראל זה מותר לישראל אחר ואמרינן נמי בפרק אין צדין הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר היינו דוקא באיסור חוץ לתחום דרבנן אבל דאורייתא כי הכא לא עכ״ל וכן נמי משמע מדברי רש״י שהבאתי והתוס׳ העתיקו ג״כ דבריו בפ׳ אין צדין דאלמא מדבריהם אלו דאין מחלקין בין ישראל זה לישראל אחר אלא באיסור תחומין שהוא דרבנן אבל בדאורייתא כלל וכלל לא וכן משמע עוד מדברי התו׳ בפ׳ אין צדין ובפ׳ בכל מערבין שכתבו דבדבר שאין במינו במחובר הבא מחוץ לתחום לא בעינן בכדי שיעשו דלא החמירו אלא בדבר שנעשה בו מלאכה דה״נ הקלו שמותר לישראל אחר אפי׳ בו ביום והשתא קשה הלא אף בדבר שנעשה בו מלאכה הקלו שמותר לישראל אחר ביום שני אעפ״י שאסור לאותו ישראל הבא בשבילו אף ביום שני מאי אמרת סוף סוף לא הקילו שמותר לישראל אחר ביום ראשון כמו שהקילו גבי תחומין זה אינו הוכחה כלל דמה שאסור לישראל אחר ביום ראשון אינו משום שהוא דבר שנעשה בו מלאכה אלא משום שהוא מוקצה שהיה במחובר ולא עדיף משאר מוקצה ותדע שהרי היכא דלא שייך מוקצה כגון נר שהדליק עו״ג או כבש שעשה עו״ג אעפ״י שנעשה בו מלאכה גמורה מותר להשתמש בו מיד כל היכא שלא נעשה בשביל ישראל ובמחובר אסור להשתמש בו ביום שנתלש אעפ״י שלא נתלש בשביל ישראל כלל אלא בשביל עו״ג והיינו משום שהוא מוקצה וכמו שהאריכו בזה התוס׳ בפ׳ בכל מערבין בד״ה הא ודאי מאתמול נעקרה וכו׳ ע״ש וא״כ מאי זו ראיה שהביאו התוס׳ דלא בעינן בכדי שיעשו בדבר הבא מחוץ לתחום אלא ע״כ לומר דתו׳ ס״ל דבמחובר אסור אף לישראל אחר אף בי״ט שני כמו לאותו ישראל הבא בשבילו ואעפ״י דלא שייך למגזר בישראל אחר שמא יאמר לע״ג לך ולקט לי וכו׳ אפ״ה אסור שלא חילקו בדבר שנעשה בו איסור דאורייתא כדפי׳ ומזה הוכיחו התוס׳ דהשתא כיון דמחמרינן כולי האי במחובר החמירו נמי בו דבעינן בכדי שיעשו במוצאי י״ט שני וליכא למילף מיניה לדבר הבא מחוץ לתחום דהתם כיון שהקילו בו שמותר לישראל אחר אפילו לבו ביום ה״נ לאותו ישראל מותר מיד וא״צ להמתין בכדי שיעשו כללו של דבר מפשטן של דבריהם משמע להדיא דבמחובר לא חילקו כלל בין אותו ישראל לישראל אחר וכן משמע להדיא מדברי הר״ן בפ׳ כל כתבי ובפ׳ שואל. וכן כתב הרמב״ן בס׳ המלחמות בפ׳ אין צדין וע״ש גם בר״ן גם הר״ף בסמ״ק כתב בביאור דבמחובר אסור לישראל אחר כמו לאותו ישראל הבא בשבילו וכ״כ המרדכי להדיא כדבריו בפ׳ בכל מערבין וכ״כ בספר הכל בו. ומה שכתבו התו׳ ומזה הטעם אסורין עד מוצאי י״ט האחרון כו׳ אין זה עיקר הטעם למה שאסרו גם בי״ט שני אלא מזה בא להוכיח דמה שאסרו לערב בכדי שיעשו היינו לערב מוצאי י״ט אחרון דלא כפירש״י דהא כיון שאיסור בכדי שיעשו היינו משום שלא יאמר לך ולקט וכו׳ אם אתה אומר שלא אסרו רק בעי״ט הראשון תמה על עצמך הא אכתי איכא למיחש שמא יאמר לעו״ג לך ולקט לי כו׳ ומאי אהני להו מה שאסרו בכדי שיעשו אלא בע״כ דאסרו בלאו הכי עד מוצאי י״ט האחרון והשתא אהני מה שאסרו נמי בכדי שיעשו משום כדי שלא יאמר לעו״ג לך ולקט לי וכו׳ ודו״ק. מיהו בדברי הרא״ש צריך לי עיון שאחר שכתב בפ׳ אין צדין פרש״י ומה שהקשה עליו ר״ת ופי׳ בע״א כתב ולפרש״י אסור לכל ישראל בכדי שיעשו שלא יהנה ממלאכת י״ט אבל לפי׳

ר״ת דפי׳ משום שמא יאמר לעו״ג להביא בי״ט שיאכל לערב מיד מסתבר שמותר לישראל אחר מיד ולא חיישינן שיאמר לעו״ג להביא בשביל אחר דאין אדם חוטא ולא לו והא דלא קאמר ומותר לישראל אחר מיד כדקאמר גבי בא מחוץ לתחום כיון דבו ביום אסור לכל בשביל שעה מועטת דבכדי שיעשו לא חש להאריך עכ״ל מדכתב דלדעת ר״ת מותר לישראל אחר מיד אלמא דר״ל שתכף ומיד שיצא מכלל איסור מוקצה שהיה עליו מתחלה מותר לו מיד והיינו מיד בליל י״ט שני וא״צ להמתין כלל בכדי שיעשו משמע שס״ל להרא״ש דלדעת ר״ת עיקר טעם האיסור שאסרו במחובר עד בכדי שיעשו למוצאי י״ט שני ולא התירו בליל שני בכדי שיעשו מכח ממה נפשך כמו שהוא לדעת רש״י היינו משום דגזרינן שמא יאמר לעו״ג לך ולקט לי וכו׳ וכיון דבישראל שלא הובא בשבילו לא שייך הך גזירה א״כ ליתא גביה איסור כלל אלא משום מוקצה ולכן מותר בליל י״ט שני מיד וא״צ בכדי שיעשו. וקשה לי דא״כ מאי תירץ הרא״ש במה שאמר בשביל שעה מועטת דבכדי שיעשו לא חש להאריך והלא מבואר לפי דבריו כמו שפירשנו דישראל אחר מותר בליל י״ט שני מיד ולאותו ישראל שהובא בשבילו אסור עד מוצאי י״ט שני ועד בכדי שיעשו וא״כ חילוק יום שלם ויותר יש ביניהם ויש לדחוק דסוף סוף כיון דאם הובא בי״ט שני מן המחובר אסור אף לישראל אחר אלא בו ביום ואין חילוק ביניהם כ״א בשעה מועטת לכן לא חש להאריך ואפשר לומר עוד דהרא״ש ג״כ מפרש לדעת ר״ת דבמחובר אסור אף לישראל אחר עד מוצאי י״ט שני דהא לא חילקו חכמים בגמרא בין ישראל זה לישראל אחר לגבי איסור חוץ לתחום שהוא מדרבנן אלא שאף על פי כן להרא״ש כיון שאיסור בכדי שיעשו אינו אלא מפני שמא יאמר לעו״ג לך ולקט לי וכו׳ מסתבר לומר שלא אסרו זה בישראל אחר כיון דליכא למיחש גביה שיאמר לעו״ג לך ולקט לי וכו׳ אבל בי״ט גופיה אסור אף לישראל אחר ואף בי״ט שני ואתי שפיר השתא מ״ש דבשעה מועטת דבכדי שיעשו לא חש להאריך אלא דקשה לפי זה מ״ש רבינו לדעת ר״ת במחובר וז״ל ודוקא לאותו שהובא בשבילו אבל לאחרים מותרים מיד בלילה משמע דמותרין מיד בלילה במוצאי י״ט ראשון דליכא לפרש דלענין בכדי שיעשו קאמר דמותרים ביד בלילה וא״צ להמתין בכדי שיעשו אבל לעולם אסורין אף לאחרים עד ליל מוצאי י״ט שני דא״כ לא יתיישב מ״ש בסמוך לזה ואפילו לאותו שהובא בשבילו כו׳ וכן דבר הניצוד מאליו או פירות שנשרו מאליהן אסורין בו ביום ובלילה מותרין מיד משמע דהא דכתב בתחלת דבריו אבל לאחרים מותרין מיד בלילה ר״ל נמי דאסורין בו ביום לבד ובלילה של י״ט שני מותרין מיד כמו דבר הניצוד מאליו ופירות הנושרין ואפשר לומר דמ״ש וכן דבר הניצוד כו׳ היינו לומר דלענין זה הם שוין שבלילה הם מותרין מיד ושאין צריך להמתין בכדי שיעשו אבל לענין שיהא מותר בליל י״ט שני חילוק יש ביניהם דאם הובאו בשביל ישראל אסורין לאחרים בכל ב׳ ימים אלא שאין צריך בכדי שיעשו בליל מוצאי י״ט שני וכן אפילו אם הובאו בשבילו אם העו״ג תלשן לצרכו ושוב הביאן לו מותרין מיד בלילה וא״צ להמתין בכדי שיעשו דליכא למיגזר שמא יאמר לעו״ג לך ולקט לי וכו׳ אבל מכל מקום אסור בשני הימים מאחר שהובא בשביל ישראל משא״כ בדבר הניצוד מאליו או פירות שנשרו דאסורין רק בו ביום ומלשונו של רבינו משמע הכי מדכתב גבי דבר הניצוד מאליו או פירות כו׳ אסורין בו ביום ובלילה מותרין מיד ובתחלת דבריו לא כתב אסורין בו ביום ואע״פ שקשה דהו״ל לרבינו לפרושי ולא ליסתום מ״מ נגד הדוחק הגדול הבא בדברי הרא״ש אם נפרש שדעתו לומר דלאחרים מותר מיד בליל י״ט יש לנו לסבול דוחק קטן כזה בדברי רבינו ומיהו בתשובת מהרא״י סימן ע״ח משמע להדיא שתפס בפשיטות שדעת הרא״ש הוא דלר״ת במחובר מותר לאחרים מיד בליל י״ט שני ודלא כדעת הר״ף שבסמ״ק וכן משמע להדיא בדרשות מהרי״ל בהלכות יום טוב שכתב ולא נהגינן כמו הרא״ש דכתב דגם הניצוד ונתלש בשביל ישראל זה מותר לאחר בי״ט שני ע״כ ואני אומר אם כך קבלו הם ז״ל הפירוש בדברי הרא״ש נקבל ואם לדין יש תשובה כדפרי׳:

ב פסק נראה כיון דנהגינן לכתחלה להחמיר כדעת ר״ת ור״י ולא כדעת רש״י נכון ג״כ להחמיר לכתחלה לאסור לישראל אחר אף בי״ט שני כמ״ש הסמ״ק והמרדכי להדיא וכדמשמע פשט דברי התו׳ והרא״ש וכמו שהסכי׳ הר״ן והרמב״ם דלענין מלאכה גמורה אין לחלק כלל בין ישראל זה לישראל אחר. וכבר ראיתי מ״ש מהרש״ל בתשובותיו סי׳ ל״ט ופסק דבסתמא דמילתא שרי לישראל אחר ביום שני ודלא כמ״ש מהרא״י דאין להתיר אלא היכא דקבעי להו הך דורון לאורחים. ועיקר סברתו דהא בישראל אחר לא שייך למיגזר שמא יאמר לעו״ג לך ולקט וכו׳ והא ליתא דפשוט הוא דאסרו מטעם שמא יאמר לעו״ג לך ולקט לי וכו׳ אינו אלא לתת טעם על מה שאסרו בכדי שיעשו אבל מה שאסרו בי״ט עצמו אינו דוקא מפני זה אלא אף היכא דלא שייך למיחש שמא יאמר לעו״ג לך ולקט לי וכו׳ כמו בישראל אחר נמי אסרו בכל שני הימים דבדבר הנעשה בו איסור דאורייתא לא רצו לחלק בין ישראל זה לישראל אחר כלל וכמ״ש רוב המפרשים וכדלעיל וראיה לזה מדמחלקינן בגמרא דוקא בחוץ לתחום בין אותו ישראל לישראל אחר משמע דבמחובר אין לחלק וכמו שהזכירו התוס׳ ומה שדחה מהרש״ל ז״ל ואמר דאין זו ראיה כלל דהתם גבי תחומין שרי לישראל אחר אפי׳ ביום טוב ראשון ובמחובר אסור לכ״ע ביום ראשון משום מוקצה ומה שמותר ביום שני אין בו חדוש דלמה יהא אסור שהרי אין בו שום צד למיסר כמו שפרש״י עב״י גם זה אינו כלום דהא ודאי חדוש גדול הו״ל לאשמעינן כיון דהרב ר״י מפרי״ז ס״ל לפי האמת דאסור אף אם לא הובא בשבילו לכל הב׳ ימים והלכך נראה שאין להקל נגד פסק מהרא״י וגם מהרש״ל הודה שאחד מן החכמים חלק עליו לאסור וכבי דברי מהרא״י גם מדברי הרב בהגה״ת ש״ע משמע שפוסק כמהרא״י והכי נקטינן ועוד נראה המחמיר לעצמו כדברי הסמ״ק המפורשין לאיסור אף באורחין תע״ב כי כן נראה לי פשוט בכל המפרשים

שהביאו דברי התוס׳ שאין מחלקין כלל באיסור דאורייתא בין אותו ישראל לישראל אחר אבל לאחרים אין להחמיר כ״כ אלא כמו שפסק מהרא״י להקל באורחים. והב״י הקשה על מ״ש מהרא״י להקל באורחים הלא תלמוד ערוך הוא בפ׳ בכל מערבין שאסור לכל בני הבית כשהובא הדורון בשביל הבעל הבית והאריך ביישוב זה ולפעד״נ פשוט שאין דעת מהרא״י להתיר בשביל האורחין המסובין על השלחן מי שהובא הדורון בשבילו דפשיטא דאין לזה היתר דעל כל המסובין על שלחנו איכא למיגזר שמא יאמר לעו״ג לך והבא ויותר יש מקום לגזירה זו כשיש לו אורחים וכ״כ גם הרשב״א בתשובה דבכל אוכלי שלחנו יש לגזור שמא יאמר לעו״ג והביאה האגור. ולא אמר מהרא״י להקל לישראל אחר היכא דקבעי להו לאורחין אלא היכא דהישראל אחר הזמין אורחין לביתו וקבעי ליה הך דורון שהובא לזה מיהו מהרי״ל הלכות י״ט נסתפק במי שזימן אורחים אם יש להן דין בני ביתו אם לאו ע״ש ע״כ הפסק דרך כלל שדברי ר״ת עיקר לאסור הדורון שיש במינו במחובר או שמחוסר צידה בכל הב׳ ימים אף בב׳ ימים של גליות בין לאותו ישראל ובין לישראל אחר: ומעתה נבא לבאר דברי רבינו שמ״ש עו״ג שהביא דורון וכו׳. ואפילו לטלטלו ה״א בגמ׳ פרק אין צדין וליטעמיך פירות בני יומן מי שרו בטלטול וה״ט דכיון דלא חזו לאכילה לשום אדם או משום דמחובר וצידה דמי לגרוגרות וצמוקים כדפי׳ רש״י דמדלא לקטן מאתמול אקצינהו מדעתיה או משום דמודה ר״ש בכל מוקצה מחמת איסור שאין דעתו עליו כגון כוס וקערה ועששיות כדפי׳ הר״ז הלוי הילכך אסור נמי בטלטול משא״כ בדבר הבא מחוץ לתחום דאע״ג דאסור באכילה מותר בטלטול כיון דמותר לישראל אחר אף באכילה וכמו שיתבאר בסוף סימן זה:

ג ומ״ש ולערב וכו׳ ומיהו וכו׳ בפ׳ בכל מערבין כ׳ רש״י בסוף הפסק וז״ל ותדע דעיקר מלתא דרב פפא לעי״ט ראשון איתמר וכו׳ עד ומסקנא קבעינן הלכתא אף בי״ט שני בכדי שיעשו דלא אתי לזלזולי ביה עכ״ל ועל פירוש זה כתב רבינו ומיהו גם אם הובא ביום שני וכו׳ כלומר מדינא לא בעינן בכדי שיעשו אלא כי היכי דלא ליתי לזלזולי:

ד ומ״ש אבל בשני י״ט של ר״ה הכי משמע מפי׳ רש״י דלא שרינן ביום טוב אלא בשל גליות וכ״כ התוספות פרק בכל מערבין וז״ל ובשבת וי״ט אף לפי׳ רש״י אסור מזה לזה אף בדבר הבא מחוץ לתחום וכו׳ אלא מיהו אין זה דעת הרא״ש ורבינו אלא אף לר״ת שרי ביום שני בבא חוץ לתחום וכל שכן לרש״י כמו שיתבאר בסוף סימן זה:

ה ומ״ש ופי׳ כדי שיעשו כדי התלישה והצידה לבד וכו׳ כ״כ התוספות בפרק בכל מערבין דלפי טעמו של רש״י כדי שלא יהנה ממלאכת י״ט אין צריך להמתין כדי שילך ויתלוש ויביא אלא כדי שיעור תלישה לבד שהוא ברגע קטן כדי שלא יהנה ממלאכת י״ט וכו׳ וכך הוא מבואר ממה שכתב הרא״ש פ׳ אין צדין:

ו ומ״ש וקודם בכדי שיעשו אסורין לכל וכו׳ פירוש אע״פ שלא לקטן בשבילו מן המחובר אלא בשביל עו״ג אפ״ה בעינן בכדי מפני שלפי טעמו שלא יהנה ממלאכת י״ט אין חלוק ואסור כל היכא שנעשה בו מלאכה בי״ט והכי משמע מדברי הרא״ש דדוקא לר״ת לא בעינן בכדי שיעשו אם נעשית המלאכה אבל לא לפי׳ רש״י וזה שלא כדעת התוס׳ בס״פ בכל מערבין והסמ״ק שכתבו דאף לרש״י לא בעינן בכדי שיעשו אם נעשו בשביל עו״ג מיהו נראה דאף להרא״ש ורבינו בפירות שנשרו או בדבר הנצוד מאליו לא בעינן בכדי שיעשו אף לפי׳ רש״י דהא לא שייך הכא טעמא שלא יהנה ממלאכת יו״ט כיון שנעשית מאליו:

ז ומ״ש ואפי׳ אם ספק וכו׳ הכי משמע ליה מלישנא דרב פפא דאמר אם יש במינו במחובר וכו׳ דאלמא אפי׳ ספק שנלקטו היום מ״מ מאחר שיש במינו במחובר אסור וכתבה רבינו פה בשיטת רש״י לאורויי דבספק אסורים נמי בכדי שיעשו דאע״פ דרש״י פי׳ בפרק שואל בהא דאמר שמואל חיישינן שמא חוץ לחומה לנו דחששא זו לקולא וא״צ להמתין לערב בכדי שיעשו מ״מ בחששא דמחובר דרכן של בני אדם ללקטן ביומו ואין דרכן ללקטן מבערב הולכין אחר הרוב ואין תולין להקל והכי משמע מדאמר רב פפא אם יש במינו במחובר אסור ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו אלמא דכל שיש במינו במחובר אפי׳ לא נודע בבירור שנלקט היום אסור בכדי שיעשו וכ״כ הר״ן בפ׳ שואל בשם ה״ר יונה לפי פי׳ רש״י וזה דעת רבינו גם כן לרש״י ז״ל שכתב דין ספק כאן בפירש״י אך קשה דלעיל בסימן שכ״ה כתב רבינו בסתם כדברי הסמ״ג דבספק נלקטו היום מותרין מיד כיון שהוא ספק ונראה דדוקא בשבת ראה רבינו דברי הסמ״ג שהם מפורשים להתיר בספק אבל בי״ט דקיל ואתי לזלזולי ביה מחמרינן טפי וכדמשמע מפשטא דרב פפא דהחמיר ביום טוב בספיקו ומדלא קאמר הכי בשבת אלמא דוקא בי״ט מחמרינן אבל לא בשבת:

ח ומ״ש ולר״ת וכו׳ כבר נתבאר דעתו ולפי טעמו נראה לכאורה דפירש בכדי שיעשו הוא בכדי שילך ויתלוש ויביא כדי שלא ירויח במה שיאמר לעו״ג לך ולקט והביא אלא שהרא״ש כתב שאין להחמיר כ״כ לדעת ר״ת וסגי במקום קרוב הנמצא ממנו סמוך לעיר וכמ״ש רבינו:

ט ומ״ש ודוקא וכו׳ כבר בארתי לשון זה בסעיף א׳ בס״ד ע״ש:

י ומ״ש ואפי׳ אותו שהובא בשבילו וכו׳ תימא דמשמע דאסור בכל ב׳ הימים אלא דא״צ להמתין בכדי שיעשו והתוס׳ בפ׳ אין צדין וכן באשיר״י משמע דאם תלשן העו״ג לצרכו ושוב נתנן לישראל בי״ט ראשון דינו כנצוד מאליו ופירות הנושרין דאינן אסורין אלא בו ביום כיון שלא נעשית המלאכה בשביל ישראל ונראה דרבינו תופס עיקר כה״ר יהודה מפרי״ז שהביאו התוס׳ לשם לפי שיטת ר״ת וז״ל רבינו יהודה היה אוסר במחובר ובנצוד אפי׳ לא הביאם מן המחובר בשביל ישראל רק בשבילו או בשביל עו״ג אחר דבדבר אכילה להוט יותר וגזרינן שמא ישראל בעצמו יעשה המלאכה דה״נ גזרינן בפירות הנושרין דאסורין בו ביום גזירה שמא יעלה ויתלוש אלא דהכא כיון שנעשה בו מלאכה אסור בכל שני הימים אף ע״פ שנעשה בשביל עו״ג גם המרדכי בפרק בכל מערבין כתב האי טעמא ע״ש ולפי זה מ״ש רבינו ואפי׳ אותו שהובאו בשבילו אם העו״ג תלשן לצרכו וכו׳ לאו דוקא לצרכו דה״ה נמי בתלשן לצורך עו״ג אחר אסור בכל שני הימים אלא דלא בעינן בכדי שיעשו וס״ל לרבינו דכך היא דעת רבינו יהודה ואע״פ דמחמיר בנעשה בשביל עו״ג דאסור בכל שני הימים מ״מ בלילה מותר מיד וא״צ להמתין בכדי שיעשו לפי טעמו של ר״ת ולפי זה צריך להבין דמ״ש הפוסקים במחובר וצידה כשהובא בשבילו דאסור ר״ל שהובאו מן המחובר ולקטן לצורך ישראל. ומ״ש כשלא הובאו בשבילו אלא בשביל עו״ג דשרי ר״ל שלא הובאו מן המחובר בשביל ישראל אלא לקטן בשביל עו״ג אע״פ שלאח״כ הובאו דורון לישראל ורבינו ז״ל ביאר זה בלשונו הקצר והניח וכתב ואפי׳ אותו שהובאו בשבילו אם הא״י תלשן לצרכו וכו׳ ודעתו לפי שיטת ר״ת כדעת ר״י מפרי״ז וכדפרי׳ והכי נקטינן כדעת רבינו והב״י כתב דלדעת רבינו יהודה אסור אף בכדי שיעשו וליתא. כתב האגור ונהגו להתיר באשכנ״ז כשהובאו מאליהן אבל מורי אבי ז״ל החמיר לעצמו עכ״ל ונראה דה״ק דלרש״י דלא גזרינן שמא יאמר לעו״ג לך ולקט ואין האיסור אלא שלא יהנה ממלאכת י״ט ומש״ה אינו אסור אלא בו ביום כל זה דוקא כשהובאו הדורונות מאליהן בביתו של ישראל ולא שלח הישראל שלוחו לעו״ג להביא לו אבל אם שאל הישראל מן העו״ג להביא לו אף רש״י מודה דאסור בשני הימים דאי שרית ליה ביום שני יאמר לעו״ג לך ולקט וכו׳ ומורי אבי החמיר לעצמו אף בהובאו מאליהן כר״ת וב״י הבין מ״ש כשהובאו מאליהן דהיינו לומר פירות הנושרין מאליהן ושרי ליה מאריה:

יא ואם חל י״ט ביום ה׳ וו׳ וכו׳ פי׳ אליבא דשיטת ר״ת נחלקו וכ״כ הרא״ש וטעם מחלוקתם מפורש בתוס׳ וכמ״ש הרא״ש ומביאו ב״י:

יב ודבר שאין במינו במחובר וכו׳ עד ומותר לטלטלו כ״כ הרא״ש בפ׳ א״צ ונראה שלמד כך מפלוגתא דת״ק ור״ג בספק מוכן דע״כ לא פליגי אלא בספק מוכן אבל בודאי מוכן ד״ה דמותר לקבלו דאף ע״פ דאסור באכילה בהובא מחוץ לתחום בשבילו משום קנסא שמא יאמר לעו״ג להביא מ״מ אינו מוקצה דבשל עו״ג א״צ הכן ומש״ה מותר לישראל אחר אף באכילה דאין עליו דין מוקצה וע״ל בסימן ת״א נתבאר שחפצי העו״ג שהביאן חוץ לתחומן לתוך העיר דמותר לטלטלן בכל העיר דכל העיר כד׳ אמות והא דאסור באכילה לאותו ישראל שהובא בשבילו כתבו התוס׳ בפרק בכל מערבין דביום ראשון הוא דאסור אבל ביום השני מותר והסמ״ק והמרדכי אוסרין אף ביום שני ורבינו לא כתב דין זה כאן לפי שנסמך על מ״ש בסוף סימן זה דאפי׳ בר״ה אינו אסור אלא ביום א׳ כ״ש בב׳ י״ט של גליות:

יג ומ״ש ואם הוא ספק וכו׳ טעם מחלוקת זה בפירש דברי שמואל בפרק שואל חיישינן שמא חוץ לחומה לנו וע״ל בסימן שכ״ה ושם נתבאר:

יד וכתב הרשב״א וכו׳ וטעמו דכיון דהפירות מצויין בעיר למה נחוש לפירות שמחוץ לעיר אדרבה כאן נמצאו כאן היו ועוד דספק דרבנן הוא ולקולא אזלינן ועי׳ במרדכי ר״פ א״צ:

סימן תקטז

א מותר לשלוח ביום טוב דורון וכו׳ פלוגת׳ דב״ש וב״ה בפ״ק דביצה והלכה כב״ה דאפי׳ בהמה וחיה וכו׳ מותר לשלוח:

ב ומ״ש ורי״ף מתיר אפי׳ בתבואה טעמו משום דפסק כר״ש דמתיר אף בתבואה ותמהו עליו למה פסק כיחידאה ונראה ליישב דס״ל לרי״ף כיון דאפי׳ תפילין מותר לשלוח משום דכל דבר שניאותין בו בחול משלחין אותו בי״ט אם כן כ״ש תבואה חדא דניאותין בה בחול לטחנה ולאפות פת ועוד דאף בי״ט יש בני אדם שמבשלים דגן ועושין ממנו מאכל בעודם חטים זאת היא דעת הרי״ף אבל הרמב״ם והרא״ש פוסקין כת״ק ומתפילין אין ראיה כיון דאפילו מניחן בי״ט ליכא איסור הלכך משלחין אותו וכן פי׳ התוס׳ לשם:

סימן תקיז

א מותר לומר לחנוני ישראל וכו׳ משנה סוף פ׳ א״צ הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי בצים ואגוזים במנין שכן דרך ב״ה להיות מונה ורבינו השמיט מה ששנינו במנין וכו׳ לפי שבברייתא נחלקו בה כמו שיתבאר בסמוך ונקטינן דאסור להזכיר לו סכום מנין אלא א״ל בסתם תן לי בצים או אגוזים כמו תן לי גדי או טלה וכו׳ ואינך השנויים בברייתא בסתם:

ב ומ״ש ולחנוני תן לי ה׳ בצים וי׳ רמונים נראה דלא זו אף זו קתני דלא מיבעיא כשא״ל בסתם תן לי בצים דלא הזכיר לו מנין כלל דשרי אלא אפילו הזכיר לו מנין ה׳ בצים כיון דלא הזכיר לו סכום מנין לומר כך וכך יש לך בידי וכו׳ שרי:

ג ומ״ש ובלבד שלא יזכיר לו שם מידה שם בברייתא ובלבד שלא יזכיר לו סכום מדה רשב״א אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח ופירש״י סכום מדה קב או קביים. סכום מקח דמים והתוספות כתבו דהא פשיטא דאסור ועוד אמאי קאמר סכום מדה הו״ל למימר שלא יזכיר לו מדה ולכך נ״ל כר״ח דגריס סכום מנין לומר לו כך וכך יש לך בידי וכו׳ רשב״א אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח תן לי ה׳ אגוזים בששה פשיטים וכבר נתת לי כך וא״כ אני חייב לך מכל י״ב פשיטים אבל סכום מנין שרי וכן איתא בתוספתא ובה״ג ומכאן יש ליזהר שלא להזכיר אפילו סכום מנין לפי שדומה למקח וממכר עכ״ל ונראה מדברי התוס׳ דלרשב״א נמי כשמזכיר סכום דמים בסתם אסור אפילו לא הזכיר סכום מקח לומר לו וכבר נתת כך וכך וכו׳ אלא דכיון דת״ק ס״ל דאפי׳ סכום מנין אסור קאמר רשב״א דאינו אסור אלא סכום מקח אבל סכום מנין שרי וכן נראה מדברי הרא״ש שכתב וז״ל ורשב״א מתיר אע״פ שמזכיר סכום מנין מאחר שאינו מזכיר סכום מקח שלא יאמר לו טול כך וכך להשלים דינר ולכן כתב רבינו בסתם ולא סכום דמים לומר אטול כך וכך ואשלם לך דינר עכ״ל ולא כתב וכבר נתתי לי כך וכך וא״כ אני חייב לך מכל י״ב פשיטין משום דאפי׳ מזכיר לו דמים בסתם נמי אסור דהא נמי מקרי סכום דמים דאסור וכ״נ ממה שהקשו התוס׳ אפירש״י אמאי תנא סכום מדה אבל אסכום מקח לא הקשו כלום מיהו באלפסי גורס בדברי ת״ק סכום מקח ובדברי רשב״א סכום מנין וכתב עוד סכום מקח כגון שיש עליו כסף לא יאמר לו תן לי בכסף ויש לך עלי כסף אחר הרי יש לך בידי שתי כספים ומשמע דוקא בכה״ג הוא דאסור אבל סכום דמים בסתם לומר תן לי כך וכך ואשלם לך דינר מותר דאין לפרש כאן דלא נקט סכום מקח אלא לאפוקי סכום מנין כמו שפי׳ לדעת התוס׳ דהא ודאי כיון דגרס בדברי ת״ק סכום מקח משמע דקאמר דאפילו סכום מקח אסור וכ״ש סכום מנין דאי הוה ס״ל לת״ק דסכום מנין שרי הו״ל לחלק ולומר דסכום מקח אסור וסכום מנין שרי אלא ודאי הכי קאמר אף סכום מקח אסור וכ״ש סכום מנין דאסור וקאמר רשב״א דסכום מנין לחוד אסור אבל סכום מקח שרי וכבר תמה ע״ז הר״ן דהא פשיטא היא אם א״ל תן לי בכסף דאע״פ שלא עשה עמו חשבון דאסור דהיינו מקח וממכר ותירץ דמיירי באינו פוסק עמו בפירוש על מה שהוא לוקח עכשיו לומר לו תן לי בכסף אלא א״ל תן לי בכדי שיהיה לך בידי שני כספים וסד״א דשרי קמ״ל ע״ש ובאלפסי ישן כתובה הגה״ה ואני שמואל קבלתי סכום מקח אם ישאל לו מאה אגוזים אם מאה נמכרים בפשוט אל ישאל ממנו מאה אלא או פחות או יותר ישאל ממנו עכ״ל וע״ל בסימן שכ״ג היאך נקטינן:

ד וה״מ חנוני ישראל וכו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש דלא כבה״ג שאוסר בחנוני עו״ג אף בדבר שאינו במחובר אם יש לחוש שבא מחוץ לתחום וכן בקמח אוסר אם יש לחוש שנטחן היום וכך היא דעת רוב פוסקים דמדינא ליכא איסורא וב״י האריך בזה וע״ל בסימן שכ״ה מה שכתבתי ביישוב דעת בה״ג וגם במ״ש לשם בדין קמח או פת שנאפה בשבת או ביום טוב ועיין לעיל בדין מדידה בסימן שכ״ג וסימן שכ״ד: מחוץ לתחום דהא ודאי שרי כדאיתא בפ׳ בכל מערבין (עירובין מ.) גבי ליפתא דאתא למחוזא ופ׳ מי שהוציאוהו (עירובין מז:) גבי הנהו דיכרי דאתו למברכתא וכן קמח שנטחן בי״ט מאי אוסור איכא כיון דרובא עו״ג אדעתא דרובא טחני ליה כדאמרינן בנר הדלוק במסיבה ומשום מוקצה ליכא למיסר דחטים חזו לכוס בין השמשות או לעשות מהם קליות ודייסא עכ״ל וגם הר״ן כתב בשם בה״ג דכולה ברייתא בישראל אבל בעו״ג לא משום דקתני בה הולך אצל פטם הרגיל אצלו ואומר לו תן לי תור אחד או גוזל אחד ואילו בעו״ג אסור דחיישינן שמא יצוד וכן ככר או גלוסקא לא דחיישינן שמא היום נטחנו החטים ואפשר דאפי׳ בעו״ג נמי שרי בר מפירות שיש במינם במחובר אבל בתור וגוזל ליכא למיחש שמא היום ניצודו שרובן ניצודין מאתמול וביצים נמי רובן מאמש הן ולפיכך מותרין דאזלינן בתר רובא כדכתבינן בפ״ק וכ״כ בתוס׳ אלא שאני הכא אי אזלינן בתר רובא בדשיל״מ כיון דקי״ל דאפי׳ באלף לא בטיל ואפשר דהתם שאני דאיתחזק איסורא ומיהו בפת ליכא למיחש למידי שאפילו נטחן היום משום מוקצה ליכא שכבר היו החטים ראויין לכוס ומשום מלאכה ליכא דלצורך עו״ג נעשית עכ״ל וזה שכתב דביצים אפשר למיזבן מעו״ג בי״ט כתב בפ״ק דהיינו דוקא כדאתא מאן דמזבן לגביה אבל למיזל לבתי דידהו דהו״ל מקום קביעותן אסור דלמא איכא דמזבין ביצים בני יומן וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי וכבר כתבתי זה בסימן תקי״ג וכתבתי שם שמדברי הפוסקים נראה דביום אסור למיזבן ביצים מעו״ג אפי׳ אתי מאן דמזבן לגביה וה״ה כתב בפ״ד כדברי הרא״ש והר״ן דחנוני ופטם ורועה שאמרו בין עו״ג בין ישראלים הכל מותר חוץ מדברים שיש במינן במחובר או שיש לחוש שמא נצוד היום שאסור ליטלו מן העו״ג אא״כ נסתלק הספק כגון

שמכיר בו שלא נעקר ולא נצוד היום. והמרדכי כתב בס״פ א״צ משמע מדברי הגאון דכשאין לחוש למחובר ולמוקצה שרי למישקל אפי׳ כנגד עו״ג הרגיל אצלו ולכאורה משמע כן מההיא דגרסינן בעירובין גבי ההוא ליפתא דאתא למחוזא וכו׳ ופ׳ מי שהוציאוהו גבי הנהו דיכרי דאתו למברכתא דכי מעיינת התם משמע שעו״ג הביאום ויש לדחות דחנוני ישראל אמר קודם י״ט להביאם להם ופסקו את דמיהם ואיחרו העו״ג שלא הביאום לחנוני ישראל עד י״ט ובני העיר היה להם לקנות לנגד הישראל ולא לנגד העו״ג יש תשובה לאסור ויש להתיר ראב״ן כתב לאיסור וטעמא משום שמא ירבה בשבילו להביא כיון שרגיל אצלו עכ״ל והתוס׳ כתבו שם הולך אצל חנוני הרגיל אצלו בין הוא עו״ג בין ישראל דאין לחלק רק היכא דאיכא חששא דמחובר או נולד והרוקח כתב שאביו שפירא הורו לאיסור בחנוני עו״ג ורבני צרפת מתירין ואע״פ שנ״ל להתיר אני מחמיר כהוראת רבותינו כדאיתא בירושלמי שילהי בכל מערבין אע״פ שכתבו לכם סדר מועדות אל תשנו ממנהג אבותיכם נוחי נפש עכ״ל ולענין מעשה נראה דבמקום שלא נהגו איסור מותר ליקח אפי׳ מחנוני עו״ג כל דבר אכילה אע״פ שהוא מוקצה דבדבר שהוא של עו״ג לא שייך מוקצה ואפילו ידוע שהובא מחוץ לתחום נמי שרי כיון שלא הובא בשביל ישראל זה ומיהו אם הוא דבר שיש לחוש שמא נלקט או נצוד או נולד היום אסור. ולענין ליקח פת חמה מן העו״ג בי״ט התוס׳ בפ״ב דע״ז (סו:) גבי ריחא לאו מלתא היא כתבו מכאן יש להתיר פת חמה שנאפה ביום טוב דאין לאסור משום שהעצים שנאפה בו נתלשו היום ומוקצים הם דמה בכך הא פר״י דלא אמרינן יש שבח עצים בפת רק לענין איסורי הנאה ואי משום שמא טחנו החטים היום וגם נילושו אין בכך כלום כיון דמעיקרא בעודן החטים היו ראויים לכוס מיהו בה״ג חשיב להו נולד בשטחנו בי״ט מיהו רבינו יחיאל היה נוהג היתר בדבר אמנם בשני ימים של ר״ה שמע מורי שיש אוסרים לפי שלפעמים נמשך הקציר עד ר״ה ויכולין לקצור בי״ט של ר״ה ולאפות בי״ט שני ונכון להחמיר בשני י״ט של ר״ה עכ״ל ובהג״מ פ״א כתוב אסרו ר״י ור״ת ליקח פת מן העו״ג בי״ט אא״כ הוה ידעינן שהקמח הוא מנופה מעי״ט וטעמא דכל מידי דאכילה גזרינן אי שרית ליה פת של עו״ג שנאפה בי״ט אתי ישראל גופיה לנפות קמחו ובמקום שיש לירא שהעצים שאפה בו ליקטן היום מן המחובר צריך ליזהר גם בזה שידע שנלקטו מעי״ט והרמ״ה הנהיג לחתום הקמח מעי״ט או לסוגרו בחדר והמפתח יהיה ביד ישראל היכא שרוצה לקנות קמח או פת שנאפה היום בי״ט מן העו״ג וגם הג״א כתב בפ׳ אין צדין שר״י ורבי׳ תם אסרו ונהיגו שלא ליקח פת מן העו״ג נחתומין בי״ט אם לא שיודע שהקמח היה נטחן מעי״ט והעצים נלקטו מעי״ט והר״י ב״ר ברוך והר״ש התירו לקנות פת שאפה עו״ג בשבת בשעת הדחק . וכתב האגור אם י״ט חל אחר השבת פת שנאפה בשבת אסור בי״ט משום הכנה ומהר״י מולן הודה לדברי נאום יעקב ויי״ל עכ״ל ואין הוראה זו נכונה שהרי נתבאר בסימן שכ״ה דאף בשבת עצמה התירו הרא״ש וגדולים אחרים ורבינו ירוחם בהל׳ שבת

סימן תקיח

א כל הוצאה וכו׳ משנה בפ״ק דביצה בש״א אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את הס״ת לר״ה וב״ה מתירין ומפרש בגמרא דפליגי במתוך וכו׳ מתקיף לה רבה דילמא בעירוב והוצאה פליגי דמר סבר יש עירוב והוצאה לי״ט ומר סבר אין עירוב והוצאה לי״ט מתקיף לה רב יוסף אלא מעתה ליפלגו באבנים אלא מדלא מפלגו באבנים ש״מ בהוצאה שלא לצורך פליגי אי אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותר׳ נמי שלא לצורך כך היא גירסת רש״י ז״ל ופי׳ אלא מעתה דס״ל לב״ה אין איסור והוצאה לי״ט ליפלגו באבנים אלא מדלא אפלוג באבנים ש״מ דכ״ע יש איסור והוצאה לי״ט אלא שמן התורה הותרה הוצאה לצורך וב״ה אית להו כיון דהותרה לצורך הותרה מן התורה לגמרי אלא רבנן גזור במידי דהוה טירחא דלא צריך כגון אבנים אבל בקטן וס״ת דצריכין להו בי״ט לא גזור וב״ש לית להו מגו ומידי דצורך אכילה שהתור׳ התירתו הותר ושאינו לצורך אכילה באיסורו עומד מן התורה עכ״ל ודבריו סתומים שאפשר לפרש דלא אסרו טירחא דלא צריך אלא כגון אבנים שאין מוציא אותם אלא לצורך מחר אבל דבר שאין מוציא אותם לצורך מחר אעפ״י שאין בהן צורך ליומו כלל שרי כגון הוצאת המפתח שסוגר בו הכלים שירא להניח בבית ואין בהן צורך ליומו כלל או הוצאת אותן הכלים עצמן נמי שרי וכן נראה מדברי הר״ן שמפרש כך דעת רש״י ז״ל ושכך מטין דברי הרי״ף ז״ל מיהו נוכל לומר שאף לרש״י ז״ל אינו מותר אלא דומיא דקטן ולולב וס״ת דצריכין להו בי״ט וכדמשמע מסוף לשונו שכתב אבל בקטן וכו׳ דצריכינן להו בי״ט לא גזור וכן נראה מדברי התוס׳ שמפרשים כך דעת רש״י ז״ל ע״ש וכך כתבו בשם ר״ח ז״ל ועוד הוסיפו בשם ר״ת ז״ל להתיר הוצאת הקטן בשביל טיול ואין חילוק בין פירש״י לפי׳ ר״ח ור״ת אלא דלפרש״י וגרסתו אפילו הוצאת אבנים אין בהם מלקות ד״ת אלא איסור דרבנן וכך היא דעת הרמב״ם בפ״א וכמ״ש ה׳ המגיד וכתב שכן נראה מדברי הרי״ף וכ״כ במרדכי הארוך דמדכתב הרי״ף אבל אבנים וכיוצא בהם אפילו ב״ה אסרי משמע דאין בהם אלא איסור דרבנן וכדברי רש״י ולפר״ח ור״ת וגרסתם איכא בהוצא׳ אבני׳ מלקו׳ מדאוריית׳ ולזה הסכימו הרא״ש והאחרוני׳ וכך הם דברי רבינו שמ״ש כל הוצאה שיש בו קצת צורך פי׳ שיש בו קצת צורך ליומו אפילו אינו לצרכו אלא לצורך מצוה לצאת בה ידי חובת היום כגון קטן וכו׳ ומשמע דלצורך שאר מצוה אסור כיון שאינו מצוה לצאת בה ידי חובת היום:

ב ומ״ש וכשם שהוא מותר להוציא כך מותר להחזירו טעמו דהתירו סופן משום תחלתן אבל לא משום שלבו דואג עליו שלא יגנבו הס״ת והלולב וכ״ש בקטן דצריך להחזירו לאמו דדואג עליו דא״כ ק׳ כיון דכשלבו דואג משום פסידא חשיב צורך היום קצת מפתח שסוגר בו הכלים אמאי אסור אפילו ירא להניחם שמא יגנבו כמו שיתבאר אלא ודאי דלא התירו אלא משום תחלתן וכ״כ הרא״ש בהדיא גבי החזרת הספרים:

ג וכן מ״ש מפתח שסוגר בו האוכלים וכו׳ ירושלמי הביאו הרא״ש ושאר מפרשים והיינו דוקא כשירא להניחו בבית הא לאו הכי אין בהוצאתו שום צורך:

ד ומ״ש בשם רבינו שמואל נראה שטעמו מדתניא בתוספתא דביצה יוצא אדם במפתח שבאצבעו לר״ה ואינו חושש ופי׳ הרא״ש לשם דהיינו במפתח של אוכלין וסובר רבינו שמואל דמדתני באצבעו משמע דוקא באצבעו אבל ברצועה כדרך חול לא ורבינו שכתב עליו ואין נראה לחלק וכו׳ הוא תמוה שהרי ראיית ר״ש ברורה בירושל׳ ואפשר מאחר שהרא״ש הביא בסוף דבריו תשובת הגאונים שכתוב בה בסוף התשובה אבל הוצאה שלא לצורך אכילה ושלא לצורך תכשיט כגון אותן שיוצאין עם המפתחו׳ קשורות באזוריהן שלא כדין הם עושים ואסור לעשות כן עכ״ל משמע דלצורך אכילה אפי׳ קשורות באיזוריהן שרי והתו׳ דנקט באצבעו ל״ד ולענין הלכ׳ נראה כדברי הר״ש שכך כ׳ הסמ״ק ורבי׳ ירוחם וכך משמע פשטא דתוספתא כדפי׳ ותשובת הגאונים אפשר ליישב דלא נקט קשורות באיזוריהן לדייק מיניה דלצורך אכיל׳ שרי אפי׳ קשורין באיזוריהן דהאי ודאי ליתא אלא נקט קשורין באיזוריהן לאורויי לן איסורא דקא עבדי הני אינשי חדא שמוציאין שלא לצורך אכילה ועוד שמוציאין כדרך חול קשורין באיזוריהן וזהו שכפלו דבריהם וכתבו שלא כדין הן עושין ואסור לעשות כן כלומר דמה שמוציאין שלא לצורך אכילה שלא כדין הן עושין כן ומה שקשורין באיזוריהן אסור לעשות כן אפילו היו לצורך אכילה או לצורך תכשיט כנ״ל שאסור לקשור ברצועה באיזוריהן כדרך חול וכמו שפסק ה״ר שמואל:

ה ומ״ש וכן כל צרכי תכשיט כו׳ תשובת הגאונים הביאה הרא״ש:

ו ומ״ש אבל דבר וכו׳ כגון מפתח שסוגר בו הכלים וכיוצא בו שאין בו צורך כלל כלומר שאין בו צורך ליומו כלל אעפ״י שיש בהן צורך למחר וירא שמא יגנבו דמה שלבו דואג משום פסידא לא חשיב לצורך היום זו היא דעת רבינו כמו שנראה ממ״ש תחלה במפתח של אוכלין שירא להניחו בבית דמשמע דבשל כלים אפי׳ ירא לא ויש לתמוה אדברי המקילין בסמ״ק בשל כלים בירא להניחו בבית דא״כ הירושלמי דמחלק בין של אוכלין לשל כלים במאי קמיירי דאי בירא אפילו בשל כלים נמי שרי ואי באינו ירא אפילו בשל אוכלין נמי לא דהא ודאי הוצאה שלא לצורך היא וצריך לומר לדברי המקילין בסמ״ק דדוקא בשביל מעות שיש לו בתיבה או דבר חשוב כגון מחזורים שבב״ה שלבו דואג עלייהו התם ודאי חשיב צורך היום אבל בשביל סתם כלי תשמישו שאינן חשובים וכיוצא בהן אף על פי שירא להניחו בבית שמא יגנבו מ״מ אין לבו דואג עליהן אם נפסדים אסור להוציא ובכה״ג מותר בשל אוכלין ולענין הלכה יראה להקל באיסור דרבנן וכן נהגו עפ״י דברי הסמ״ק אלא שההמון לא ידעו לחלק ומקילין אף בהוצאת המפתח שלא לצורך לגמרי וצריך לכופן לשמוע דברי חכמים והמחמיר בכל אלה תע״ב:

ז וכל דבר שאסור לטלטלו בשבת אסור לטלטלו בי״ט כ״כ הרמב״ם בפ״א ובפ״ב ונ״ל שראייתם בזה מדקאמר אלא מעתה ליפלגו באבנים כו׳ ופי׳ רש״י אי אין איסור הוצאה אין איסור טלטול שלא נאסר טלטול אלא משום הוצאה ומה שלא גזרו על כל טלטולים אפי׳ על אוכלים וכלים משום דאין גוזרין גזירה על הצבור אא״כ רוב צבור יכולין לעמוד בה אלא מדלא אפלוג באבנים ש״מ דכ״ע יש איסור הוצאה לי״ט אלא שמן התורה הותרה לצורך כו׳ אלמא משמע דבי״ט נמי אף ע״ג דהותרה ההוצאה במתוך מ״מ כיון דאיכא איסור הוצאה איכא נמי איסור טלטול בכ״ד שאסרו לטלטל משום הוצאה בשבת אסור נמי בי״ט:

ח לקח עץ וכו׳. בס״פ א״צ אמר רב יהודה אמר שמואל שפוד שצלו בו בשר אסור לטלטלו בי״ט רב מלכיו אמר שומטו ומניחו בקרן זוית א״ר חייא בר אשי והוא שיש עליו כזית בשר רבינא אמר אע״פ שאין עליו כזית בשר מותר לטלטלו מידי דהוה אקוץ בר״ה כך היא גירסת רש״י ופי׳ שפוד שצלו בו בשר בי״ט אסור לטלטלו מיד לאחר שנצלה הצלי לפי שנמאס ומוקצה וכבר נעשה צורך י״ט שומטו מלפניו מהר בגרירה ובטלטול מן הצד עד שיעבירו מלפניו לקרן זוית אבל לא טלטול גמור. שרי לטלטולי בטלטול גמור ולסלקו שלא יזוקו בו אנשי ביתו עכ״ל משמע מדבריו דמיירי בשפוד שמיוחד לצלות בו דהו״ל כלי ואפ״ה אוסר שמואל משום מוקצה מחמת מיאוס כיון שצלו בו עכשיו ולרבינא שרי לטלטולי בטלטול גמור אבל הרי״ף והרא״ש גורסין בדברי רבינא אע״פ שאין עליו בשר שרי מידי דהוה אקוץ בר״ה ומפרש רבינו ורבינא לא אתא אלא לומר דשרי לשומטו ולהניחו בקרן זוית ולא בעי בשר כדבעי רב חייא בר אשי ומפרש נמי דמיירי בלקח עץ שאינו מיוחד לשפוד דאינו כלי דמוקצה הוא אף לרבי שמעון דלא כפירש״י דמיירי בשפוד ישן דמוקצה מחמת מיאוס הוא דא״כ קשיא הך דרבינא אדרבינא בפרק מי שהחשיך דאית ליה הלכה כר״ש אף במוקצה מחמת מיאוס וקשיא נמי דשמואל אדשמואל לשם דאית ליה הלכה כר״ש דלית ליה מוקצה וכמו שהקשו התוס׳ בפ׳ אין צדין ומה שכתבו התוס׳ ליישב דשאני שפוד

דלאחר מלאכתו אין כאן תורת כלי עליו וכונתם משום דאינו עושה מעשה כלי אלא מעשה קוץ בעלמא מש״ה לא התירו לטלטלו אלא לצורך גופו דאין עליו תורת כלי לא נהירא ליה לרבי׳ יישוב זה דלמה יגרע שם כלי משפוד המיוחד לצלות בו משאר כלים ולכך פירש דמיירי בעץ שאינו מיוחד לשפוד ויפה פי׳ וכ״פ בש״ע:

ט מותר לטלטל הסולם כו׳ כבר הציע הב״י המשנה והגמרא ודברי הפוסקים ע״ז ונתקשה ביישוב דעת רבינו ומניחו בצ״ע ולי יראה מבואר מדברי התוס׳ פ״ק דביצה ופ׳ חלון ודברי הרא״ש פ״ק דביצה דלר״ת שרי לטלטל סולמות קטנים של בית שדרך לטלטלם מזוית לזוית ובין בי״ט ובין בשבת שרי ובכה״ג איירי בפ׳ חלון ולא דמי לסולמות של שובך ושל עלייה שהם גדולים וחזו להטיח בהן גגו ולפיכך אסורים בין בי״ט ובין בשבת ובכה״ג איירי פ״ק דביצה אלא דלרבי דוסא בשל שובך שרי להטות מחלון לחלון דליכא חשדא ולת״ק שרי אף להוליך משובך לשובך משום דשובכו מוכיח עליו דכיון שהוא ניכר שהוא של שובך לא חיישינן להרואה שיאמר להטיח גגו הוא צריך ולפי זה סולמות שלנו שהן קטנים ולא חזו להטיח בהן גגו שרי לטלטל אף בי״ט ולהר״א מבורגיי״ל אין חלוק בין גדולים לקטנים דכולהו חזו להטיח בהן הגג אלא בין י״ט לשבת דבי״ט אסור בר״ה משום דהרואה אומר להטיח גגו הוא צריך הלכך אף ברה״י אסור דכל דבר שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור אבל בשבת דליכא הך חששא כיון שאסור להוציא לחוץ לא גזרו בחצר ולפי זה אסור לטלטל אף סולמות שלנו בי״ט ואפי׳ בביתו ורבינו ז״ל דקדק בדברי הרא״ש פרק חלון שכתב וז״ל משמע הכא כו׳ דמדלא כתב ולפ״ז אסור לטלטל סולמות שלנו בי״ט וכו׳ מוכח דהרא״ש מפרש דכוונת ר״ת בדבריו היא הא דשרי של שובך היינו טעמא דליכא חשדא מהרואה כו׳ דכיון דקטנים הם אין ראויין לעלות בהן לגג וז״ש בפרק קמא דביצה שובכו מוכיח עליו דכיון דסולם של שובך קטן הוא מוכיח דלא להטיח גגו הוא מוליך שהרי אין ראויין לעלות בהן לגג ולפיכך מותר לטלטלו אפי׳ בר״ה אבל של עלייה שהיא גדולה ראויין לעשות בהן לגג אסור ברה״ר דאיכא חשדא מהרואה והילכך אפילו ברשות היחיד נמי אסור דכל שאסרו מפני מראית עין כו׳ ואף להר״א מבורגיי״ל שרי בסולמות שלנו מטעם זה דכיון דאין ראויין לעלות בהן לגג ליכא חשדא מהרואה כמו שהוא לר״ת ולא נחלק הר״א מבורגייל אתירוצו של רבינו תם אלא במ״ש דבפרק חלון איירי בסולמות קטנים וכו׳ דס״ל דבשל גדולים שראויין לעלות בהן לגג אסור לטלטל בשבת כמו בי״ט וע״ז קאמר הר״א מבורגיי״ל דליתא דאף בשל גדולים שרי בשבת דכיון שאין מטלטל בר״ה מותר לטלטלו בחצר אבל במ״ש ר״ת דבקטנים שאין ראויין לעלות בהן לגג שרי אף בי״ט מודה הר״א מבורגיי״ל לר״ת דפשיטא דשרי מדשרינן בשל שובך אף בר״ה מטעם דשובכו מוכיח עליו דהיינו לומר דכיון שהוא קטן שאין ראוי לעלות בו לגג ליכא חשדא וה״ה כל שאר סולמות שבבית שמטלטלין מזוית לזוית כמו סולמות שלנו שרינן להו אף בי״ט ואף ע״ג דדברי הרא״ש בפ״ק דביצה סותרין לזה ס״ל לרבינו דלשם העתיק לשון התוס׳ וכאן חזר בו דאף להר״א מבורגיי״ל שרינן לטלטל סולמות קטנים בי״ט. ומעתה נבא לבאר דבריו דמ״ש מותר לטלטל הסולם משובך לשובך אפי׳ בר״ה היינו כלישנא קמא דרב חנן דב״ה שרי אף לר״ה וכמו שפסק הרא״ש בפ״ק דביצה ומ״ש וה״מ סולם קטן כגון של שובך פי׳ שאינו ראוי לעלות בו לגג וליכא חשדא מהרואה אבל גדול כגון של עלייה אסור לטלטלו אפי׳ בבית ולמעלה בסי׳ ש״ח כתב סולם אפי׳ של עלייה והוא גדול מותר לטלטלו בשבת בחצר והיינו כפירוש הר״א מבורגיי״ל שהוא העיקר. והרמב״ם כ׳ וז״ל אין מוליכין את הסולם של שובך משובך לשובך בר״ה שמא יאמרו לתקן גגו הוא מוליכו אבל ברה״י מוליכו אע״פ שבכ״מ שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור כאן התירו מפני שמחת י״ט עכ״ל פסק כלישנא בתרא דר׳ חנן דב״ה לא שרו אלא ברה״י אבל במ״ש דהטעם הוא משום שמחת י״ט הוא כנגד הגמרא שבביאור אמרו דלרב חנן לית ליה דרב שאמר כ״מ שאסרו חכמים מפני מראית העין וכו׳ ורב דאית ליה כל מקום וכו׳ פליג ארב חנן וס״ל דב״ה שרו אף בר״ה ותנאי היא וכבר השיגו הראב״ד ולא נתיישב בלבי מ״ש ה״ה על זה אכן יראה לי דדעת הרמב״ם דלמאי דאר״י מוחלפת השיטה דהיינו מתני׳ דהשוחט כמ״ש למעלה בסימן תצ״ח שכך מפרש הרמב״ם וכפירושו של רבי׳ תם ובעל המאור דההיא דהשוחט היא שמוחלפת ואינך כולהו מתניתין כדקאי קאי וטעמייהו דב״ה דשרו להוליך משובך לשובך משום שמחת י״ט הוא א״כ לא צריכינן לאוקמי דרב חנן בתנאי בין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא דהכא משום שמחת י״ט הוא דאקילו ביה רבנן ללישנא קמא הקילו ב״ש ברה״י וב״ה הקילו אף בר״ה וללישנא בתרא הקילו ב״ה ברה״י וכולהו משום שמחת י״ט ומאי דמוקי לה בגמרא בתנאי היינו לפום מאי דלא מהפכינן לההיא דהשוחט וב״ה לגבי שמחת י״ט לחומרא קאמרי אבל למסקנא דמהפכינן לההיא דהשוחט לא צריכינן לאוקמי בתנאי זה נ״ל ברור בדעת הרמב״ם ובש״ע פסק לחומרא כהרמב״ם אלא דמחלק דבשבת לא שרו אלא לנטותו מחלון לחלון אבל יוליכנו משובך לשובך ובי״ט מותר להוליכו משובך לשובך:

י בהמה שהיתה מסוכנת כו׳ בפרק א״צ הב״ע במסוכנת וד״ה כך היא הגירסא בספרים שלנו והיא גי׳ הרי״ף והרא״ש אבל רש״י גרס הב״ע במסוכנת ופי׳ דלר״ש דוקא שרי אבל לר׳ יהודה אף במסוכנת אסור וכך היא דעת בעל המאור והר״ן העיד שזו הגירסא היא בעיקר הנוסחאות לכך יראה להחמיר בין במסוכנת ובין בחולה קצת וכר״י וכ״ש בריאה דאפילו ר״ש מודה בה:

יא מתחילין בערימת התבן כו׳ משנה ר״פ המביא ומתחילין בערימת התבן אבל לא בעצים שבמוקצה ובגמרא א״ר כהנא זאת אומרת מתחילין באוצר תחילה מני ר״ש היא דלית ליה מוקצה אימא סיפא אבל לא בעצים שבמוקצה אתאן לר״י דאית ליה מוקצה הכא בארזי ושוחי עסקינן דמוקצין מחמת חסרון כיס ואפילו ר״ש מודה. איכא דמתני לה אסיפא אבל לא בעצים שבמוקצה אמר רב כהנא זאת אומרת אין מתחילין באוצר תחלה מני ר״י היא דאית ליה מוקצה אימא רישא מתחילין בערימת התבן אתאן לר״ש דלית ליה מוקצה התם בתבנא סריא תבנא סריא הא קא חזי לטינא דאית ביה קוצי וכתבו התו׳ וז״ל התם בתבנא סריא דאית ביה קוצים וגם אינו ראוי למאכל בהמה וקאי להסקה ואפי׳ ר״י מודה וא״ת ומ״ש מעצים שבמוקצה דקאסר ר״י אע״ג דחזיין להסקה וי״ל דלא דמי דדוקא גבי אוצר של תבן לא הקצה דעתו למה שראוי עתה דלא הקצה דעתו כי אם ממאכל בהמה ועתה היא ראוי להסקה ומזה לא הקצה דעתו אבל אוצר של עצים הקצה דעתו ממה שראוי עתה עכ״ל ומשמע דדוקא ללישנא בתרא דמודה ר״י בתיבנא סריא דאית ביה קוצים צריך לדחוקי ולחלק בחלוק זה שכתבו התו׳ אבל ללישנא קמא דמתניתין ר״ש היא ודאי דלר״י אסור אף בתיבנא סריא דאית ביה קוצים דאע״פ שעומדין להסקה מ״מ כיון שערימת התבן אוצר הוא ולא זימנן מבע״י דינן כשאר אוצר של עצים שעומדין להסקה ואסורין משום מוקצה לר״י ומעתה נבאר דברי רבינו דתחלה כתב המשנה מתחילין בערימת התבן וכו׳ אח״כ מפרש דהא איכא לאוקמא בין לר״ש ובין לר״י דלר״ש רישא בסתם אוצר של תבן דשרי מפני שהוא מוכן דעומד להסקה כלומר דאע״פ דאצור למאכל בהמה מ״מ עומד נמי להסקה וכיון דלית ליה לר״ש מוקצה א״כ מוכן הוא ושרי וסיפא איירי בארזי ושוחי שהן מוקצין מפני שעומדין לבנין ולר״י סיפא בכל מיני עצים תניא דאסור דכל אוצר מוקצה הוא לר״י ואסור ורישא איירי בתיבנא סריא דאית ביה קוצי דאינה ראוייה עכשיו אלא להסקה ואף ר״י מודה בה שהוא מוכן ומ״ש וזה תלוי בשינוי דעת הפוסקים בענין מוקצה רצונו לומר דמאן דפסק כר״ש מוקי מתניתין כר״ש ומאן דפסק כר״י מוקי לה כר״י ואף ר׳ יהודה מודה בתבנא סריא דאית בה קוצי דשרי ואתי רבינו לאורויי דלא נפרש דאף למאן דפסק כר״י מוקי למתניתין כר״ש וסיפא בארזי ושוחי אבל לר״י אסור להתחיל בערימת התבן אפי׳ בתיבנא סריא דאית ביה קוצי הואיל ואוצר הוא ולא זימנן להסקה וקאמר רבינו דליתא אלא ודאי הוא דלמאן דפסק כר״י מוקי למתניתין כר״י ולפיכך תיבנא סריא דאית ביה קוצי מודה בה ר״י אפי׳ הוא אוצר שרי להסקה בי״ט כנלע״ד פשוט ולא כמה שפי׳ ב״י ע״ש:

יב העושה סוכתו בעצרת לצל וכו׳ משנה ובריי׳ פרק המביא דף ל׳ ומ״ש רבינו בעצרת לאו דוקא דה״ה בפסח וכן פי׳ רש״י להדיא לשם במשנה אלא דשכיחא טפי לעשות סוכה בעצרת בגינה או בפרדס כפי שאז חום השמש גובר ועושין סוכה לצל:

יג ומ״ש ואפי׳ היתה רעועה ונפלה פי׳ לא מבעיא בלא נפלה דאסור לכ״ע ליטול ממנה עצים בי״ט משום דסתר אהלא אפי׳ סככה עב מאד וא״צ כל הסכך לצל אפ״ה אסור משום דבטלי לגבי סכך והכל שוה עליון כתחתון סכך הוא וכל פורתא דשקיל מיניה סתירה הוא וכן אסור ליטול מן הדפנות מהך טעמא דסתר אהלא ואפילו נפלה בי״ט ולא היתה רעועה דלאו דעתיה עליה מאתמול דלאו נביא הוא דידע שעתידה ליפול למחר ואסור משום מוקצה אפי׳ לר״ש אלא אפי׳ היתה רעועה וגם נפלה נמי ס״ל לת״ק דלא אמרי׳ מאתמול דעתיה עלויה בשום מידי דלא חזו ביה״ש ור״ש מתיר ברעועה ונפלה דאמרינן דעתיה עלויה מאתמול כיון שהיתה רעועה וכיון דנפלה ליכא סתר אהלא הכי מוקמינן לה בגמרא:

יד ואם לאחר שתקנה וכו׳ שם במשנה ובריייתא אין מביאין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה ובגמרא מקשינן מאי שנא מן הסוכה דלא דקא סתר אהלא מן הסמוך לה נמי קא סתר אהלא א״ר יהודה אמר שמואל מאי סמוך סמוך לדפנות רב מנשיא אמר אפי׳ תימא בשאין סמוך לדפנות כי תניא ההיא באיסורייתא ומשמע לרבינו דלרב מנשיא אף בסמוך לדפנות לא שרי אלא באיסורייתא ולא חברם שמה וחולק אדרב יהודא דמתיר בסמוך לדפנות בקנים הנזקפים דכיון דלא נארגו עם הדופן לא בטילי לגבי דופן משא״כ בסמוך לסכך דאין הסכך ארוג והכל שוה עליון כתחתון הכל סכך הוא ואסור אבל לרב מנשיא בין בסכך ובין בדפנות לא שרי אלא באיסורייתא אבל באינן איסורייתא אסור אף בסמוך לדפנות ואין לחלק ביניהם אלא בהא דבדפנות אם חברם שמה אפי׳ באיסורייתא אסור שהרי נתכוין לעשות שיהא הכותל עב אבל בסכך כל שהן איסורייתא שלא התיר אגדן לא בטלינהו לגבי סכך אלא הניחם עליו להצניעם דלא שייך חיבור גבי סכך וז״ש רבינו ואם לאחר שתקנם בדפנותיה ובסככה סמך לה עוד חבילות וכו׳ כלומר שסמך לדפנותיה עוד חבילות ולא חברם שמה או שזרק החבילות עוד יותר על הסכך מותר אלמא משמע דבקנים הנזקפים סביב הדפנות אסורים אפי׳ לא חברם שמה דלא שרי בלא חברם אלא באיסורייתא וב״י כתב להשיג על זה מלשון רש״י דמשמע דבסמוך לדופן אפי׳ אינם חבילות אלא קנים הנזקפים מותר ליטלם ואינה השגה דרש״י לא כתב כן אלא בפירוש דברי רב יהודא אבל לרב מנשיא מתניתין סתמא קתני אלא מן הסמוך לה בין בסמוך לסכך בין בסמוך לדפנות ובאיסורייתא דוקא קתני דשרי אבל באינן איסורייתא אסור בכל ענין גם לא כמ״ש ב״י דרב יהודה ורב מנשיא לא פליגי אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא דליתא אלא ודאי פליגי והלכה כרב מנשיא דמחמיר ובתרא הוא וכדפי׳ הוא העיקר. עוד נראה דבאיסורייתא שרי לכ״ע אפי׳ לא נפלה דהא אין שם לא משום סתר אהלא ולא משום מוקצה והכי משמע בסוגיא דמוקי למתניתין באיסורייתא לכ״ע ובתר הכי מוקי לברייתא לר״ש דמתיר ברעועה ונפלה והכי משמע מדברי רבינו דהיתר עצים תלוי או ברעועה ונפלה לר״ש או בסמוך לה איסורייתא ואפי׳ לר״י ופשוט

הוא ומשמע נמי דלא שרינן באיסורייתא אלא בסוכה דעצרת ופסח אבל בסוכת החג אפי׳ באיסורייתא אסור מדרבנן משום מוקצה כי היכי דאסור היתר על כדי הכשר סוכה כדלקמן בסימן תרל״ח וכן פי׳ ב״י ומש״ה כתב רבינו דין זה כאן בסוכה של עצרת׃

טו ומ״ש ואם התנה ליטול ממנה בי״ט ונפלה מותר וכו׳ שם בברייתא ואם התנה עליה הכל לפי תנאו ופריך מי מהני בה תנאה בסוכת החג והאמר רב ששת וכו׳ אמר רב מנשיא אמר שמואל סיפא דמהני בה תנאה אתאן לסוכה דעלמא ופי׳ רש״י ואריש דברייתא קא מהדר דאפליגו בה ת״ק ור״ש ואוקימנא בשנפלה ומשום מוקצה וקאמר אם התנה עליה מבע״י שאם תפול למחר יסיקנה הכל לפי תנאו דכיון דנפלה לית בה משום דקא סתר אהלא וכיון דהתנה לית בה משום מוקצה ומשמע מדברי רבינו דתנאה מהני אפי׳ לא היתה רעועה ולא כדעת התוס׳ בפ׳ כירה (שבת דף מ״ד) ע״ל בסי׳ רע״ט ולקמן בסימן תרל״ח׃

טז ומ״ש אבל בסוכת החג לא מהני תנאה כלומר אפי׳ היתה רעועה מעי״ט ונפלה בי״ט נמי לא מהני ביה תנאה דמקרא דחג הסוכות שבעת ימים לה׳ נפקא לן מה חג לה׳ אף סוכה לה׳ פי׳ שהוא הקדש לה׳ דאסור ליהנות ממנה ודרשא גמורה היא כדמוכח בפ״ק דסוכה אלא דר״י פי׳ בתוס׳ דדוקא כל זמן שהסוכה בעמידה שייך בה מה חג לה׳ וכו׳ אבל כשנפלה לא שייך בה מה חג לה׳ וכו׳ ואינה אסורה אלא משום מוקצה ולר״ת אפי׳ נפלה נמי שייך בה מה חג לה׳ וכו׳ והיינו לפי שיעור סוכה ב׳ דפנות שלמות ושלישית אפי׳ טפח אבל אי עביד דפנות שלמות יותר משיעור סוכה לא נפיק מקרא ועל היותר קאמר שאסור מטעם מוקצה כמ״ש התוס׳ בפ׳ המביא סוף (ד׳ ל׳) בד״ה אבל עצים ורבינו קיצר כאן וכתב בסתם דבסוכת החג לא מהני תנאה אבל לקמן בסי׳ תרל״ח ביאר דבריו ע״ש׃

יז בית שאינו טוח בטיט וכו׳ משנה בפ׳ המביא (ד׳ לא) בית שהוא מלא פירות סתום ונפתח נוטל ממקום הפתח ר״מ אומר אף פותח לכתחלה ונוטל ומפרש בגמ׳ דר״מ לא התיר לכתחלה אלא באוירא דליבני פירש״י סדור של לבנים בלא טיט דאם טוח בטיט קא סתר אהלא ואסור לכו״ע לכתחלה אלא מיירי בלא טיט ואפ״ה לת״ק אסור לכתחלה אלא דבנפחת מאליו בי״ט שרי ליקח מהם כיון שאין בפחיתתו אלא איסור דרבנן לא אסח דעתיה מינייהו כן פירש״י וכ״כ הרא״ש וכ׳ עוד אבל בנין גמור אפי׳ ר״ש מודה וכו׳ וכמ״ש רבינו שהרי ר״ש לא התיר בסוכה שנפלה אלא ברעועה דדעתיה עלויה והכי נמי בבית לא שרי בנפחה כשבנוי בנין גמור אלא כשהיה רעוע וכ״כ הרב המגיד בשם הרשב״א אבל בשם הרמב״ן כתב שאפי׳ בריא ונפחת בי״ט מותר לפי שאין הפירות מוקצין מחמת עצמן ואינן בסיס לדבר האסור והא דמוקמינן לה באוירא דליבני היינו דוקא לר״מ דמתיר לכתחילה אבל לת״ק דאינו מתיר אלא בנפחת מאליו אפילו בנוי בנין גמור שרי אם מותר לטלטל מוקצה משום אוכל נפש נתבאר למעלה בסי׳ תק״ז דשרי וב״י בסי׳ זה הקשה על זה דא״כ למה לא התירו לשחוט לכתחלה כדי לכסות באפר שהוסק בי״ט ול״ק ולא מידי דשאני כיסוי דאינו לצורך אוכל נפש שהרי מותר לאכול אפי׳ לא כיסה א״כ הכיסוי מצוה בפני עצמה היא ואסור׃

סימן תקיט

א חניות שאינן מחוברין בקרקע וכו׳ בפ״ק (דף יא) תנן בש״א אין מסלקין את התריסין בי״ט וב״ה מתירין אף להחזיר ומפרש בגמרא הא דמותר להחזיר אעפ״י דחזרה שלא לצורך י״ט היא אינו משום דאין בנין וסתירה בכלים דלפי זה אף דבתים נמי שרי אף להחזיר והא ודאי דמדרבנן מיהא היה אסור להחזיר כיון דטירחא שלא לצורך י״ט היא אלא טעמא דהיתירא היא דהתירו סופן הוא החזרה משום התחלתן הוא סילוק התריסין דסילוק התריסין להניח עליו צרורות רוכלין בשוק צורך י״ט הוא לרבים ואי לא שרית ליה להחזיר ירא הוא להניחה פתוחה בשוק ולא פתח לה כלל ואתי לאמנועי משמחת י״ט לפיכך התירו אף להחזיר ולפי זה אם אין בהן צרכי רבים אלא לצרכו בלבד אסור להחזיר אפי׳ דחניות שבשוק אבל תריסין דכלים שבבתים אעפ״י שהן צרכי רבים אסור להחזיר דאין שייך להתיר כאן סופן משום תחלתן דבכלי הבית אינו ירא להניח אותן פתוחות ואפי׳ לא שרית ליה להחזיר ודאי מסלקן כדי למכור לרבים ולא אתי לאימנועי משמחת י״ט. ומש״ר וסוגר אותו בדלת וכו׳ למוכרן פירוש למוכרן לרבים וכן פירש״י (בדף י׳ י״א) וכ״כ הרי״ף והרא״ש כאן בפירוש וכ״כ עוד הרא״ש בסוגיא דמוחלפת השיטה בשם ה״ר יוסף דמאי דמקילין ב״ה בסילוק תריסין היינו משום דהוו צרכי רבים ואין רוב הצבור יכולין לעמוד בה וכך הם דברי רבינו במ״ש ומסדר עליו צרורות רוכלין למוכרן וכו׳ פי׳ דלמכרן לרבים צרכי רבים נינהו ומש״ה התיר גם החזרה ולפי זה נראה דבחניות שלנו שהן עשויין בכותלי הבית המחוברין לקרקע אסורין אף לסלק התריסין לבד דמה שלא אסרה התלמוד דבתים אלא החזרה אבל לסלקו שרי אינו אלא בכלים שבבתים כגון תריסין דתיבות הבית וכ״כ רש״י והכל בו להדיא והכי משמע מדברי רבינו ומיהו אם אין לו ציר כלל אלא מעלים אותן בקרשים דהיינו שעושין חקיקה למעלה ולמטה שהקרשים נכנסים בו דזה אין לו דין ציר לאסור משום דמחזיר ציר למקומו ושרי כמ״ש ב״י לעיל סי׳ שי״ג אפשר לומר דאף במחוברין לקרקע נמי שרי מיהו אפשר לומר דלא התיר ב״י אלא

באותן שהם מיטלטלין אבל במחוברין לקרקע אסור וצ״ע ומיהו כשהוא מקרש אחד ודאי דאסור בין אין לו ציר ובין יש לו ציר כמו שנתבאר לעיל בסי׳ שי״ג וכן פסק לשם בש״ע סעיף ד׳:

ב חותמות שבכלים וכו׳ כבר נתבאר כל זה למעלה בסימן שי״ד ואיכא למידק אמאי לא הביא רבינו כאן דברי הר״פ שאוסר להסיר את היתדות וכו׳ וכדכתב לעיל גבי שבת ואפשר כיון דה״ר יעקב מקינו״ן חולק על זה ומתיר להסיר היתידות שאחורי התיבות משום דסתירה גרועה היא כיון שאינו צריך לשבור שום דבר אע״פ דהר״פ חולק עליו מטעם גזירה שמא יתקע כדאמר בפרק כל הכלים וכמ״ש במרדכי בפרק בכל מערבין ראה רבינו להכריע דדוקא בשבת יש להחמיר כהרי״ף אבל לא בי״ט דלא גרע מזקיפת המנורה של חוליות דב״ה מתירין אף להחזיר והוא שלא יתקע ולא גזרינן שמא יתקע כדכתב הרמב״ם בפ״ד מה׳ י״ט ובשבת במנורה של חליות כ״ע ל״פ דאסור משום שמא יתקע אלא ודאי דבי״ט לא התמירו בענין זה כדכתבו התוס׳ להדיא בפ״ב בתירוץ הראשון ע״ש (בדף כ״ב) בד״ה וב״ה סברי:

ג אוכלי בהמה אין בהן משום תיקון כלי מימרא דרב יהודא בפ׳ המביא (דף ל״ג) ופירש״י כמ״ש רבינו ומ״ש אפילו בסכין כ״כ לשם הרא״ש בפלוגתא דר״א ורבנן דבתבן וקש שרי לקטום אפילו בכלי אבל בקיסם אסור אפי׳ בלא קטימה ופירש״י דהטעם משום מוקצה דהואיל ודרכן לדבר האסור לעשות ממנו כלי לא התירו לטלטלן אלא להסקה ואפי׳ לר״ש אסור לטלטל הקיסם לשום צורך דמודה ר״ש במוקצה דעצים ואבנים אבל התוס׳ כתבו דלר״ש ודאי שרי לטלטל הקיסם לשום צורך אלא לכך אסרו לחצוץ בו שיניו גזירה משום שמא יקטום וכן מסיק נמי בגמר׳ עכ״ל ועיי׳ במ״ש התוס׳ לשם בד״ה וחכמים וכן נראה מלשון רבינו שכתב תחלה דאוכלי בהמה דאין בהן משום תיקון כלי מותר לקטמו אפילו בסכין אבל קיסם דאית ביה משום תיקון כלי אם היה קוטמו הילכך אפילו בלא קטימה אסרו לחצות בו שיניו גזירה שמא יקטום:

ד מותר לטלטל עצי בשמים וכו׳ שם פלוגתא דר״א ורבנן והלכה כרבנן דשרי ומסיק בגמרא דה״ט דרבנן דאזלי לטעמייהו דבקוטמו לכלי לחצות בו שיניו ולפתות בו את הדלת אינו אלא משום שבות דקטימה תיקון כלאחר יד הוא ולאו תיקון מעליא הוא אא״כ מחתכו וממחקו בסכין א״כ הכא דלהריח מותר לכתחלה ולפי זה אפי׳ אם הן קשין שראוי לעשות ממנו כלי כגון מקלות גדולות שראוי לעשות ממנו בית יד לקורדום אפ״ה שרי לקטמן להריח בהן דלא גזרינן שמא יקטום לשם כלי גמור כיון דהתם נמי אין בהם אלא משום שבות ואין צ״ל ברכין שאינן ראויין לעשות מהן כלי כל עיקר:

ה קמטים וכו׳ בפ״ב ריש (דף כ״ג) קטורה בידים מעשה אומן הוא ואסור ופי׳ הרא״ש כמ״ש רבינו דעושין קמטים תמטים וכו׳ אבל רש״י פי׳ קטורה לשון קשר שמקשרין בתי ידים ובתי שוקיים של נשים על עץ חלק או על אגוד׳ של קשים משמע שאסור לעשות אותו הקשר לבד אעפ״י שאינו קשר של קיימא משום דמעשה אומן הוא ויש קצת נוסחאות בפי׳ רש״י שכתוב בהן שמקמטין במקום שמקשרין והיינו כפי׳ הרא״ש אלא דקשה לפי זה במה שפי׳ קטורה לשון קשר לכן נראה עיקר כנוסחא הראשונה וצריך ליזהר אף בקשר בלבד ובאלפסי כתב וי״א שהוא עישון בית הידים עכ״ל וקיטורא ל׳ קיטור הכבשן ור״ל שמעשנין אותו בבושם ואסור ומאי דמסיק התם דלעשן פירות מבשמים לקלוט טעם הבושם שרי מידי דהוה בישר׳ אגומרי ואוכל נפש הוא דשרי אבל מה שאינו אוכל נפש אסור והקשה מהרש״ל דלפי פי׳ זה משמע דבחש״מ שרי לעשן בי ידיה דדוקא בי״ט אסור מוגמ׳ משום דאינו שוה לכל נפש ובספ״ק דמ״ק אמרי׳ קטורה בי ידיה אסור בחש״מ והרי״ף מייתי ליה התם וצ״ל דאין עישון זה דבי ידיה כעישון ומוגמר דשאר בגדים דבי״ט אסור ובחש״מ מותר אלא בענין אחר הוא ואסור אפי׳ בחש״מ ואכתי איכא להקשות לפי׳ הרא״ש ורבינו דהיינו קמטים קמטים כיון דאפי׳ בחש״מ אסורים הקמטים וכדלקמן בסי׳ תקמ״א כ״כ פשיטא דכ״ש דאסור בי״ט ולאיזה צורך איתמר ליה בי״ט וי״ל דבגמרא הכי איתא קטורה שרי מאי קטורא אי קטורה בידיה מעשה אומן הוא ואי לעשן אסור דקא מכבר לעולם לעשן מידי דהוה בישרא אגומרי השתא ודאי ל״ק דתלמודא לא אתא לאשמעינן אלא היתירא דלעשן פירות בבושם שרי אבל קטורי בידיה לעשות קמטים דאסור בי״ט לא איצטריך דפשיטא דאפי׳ בחש״מ אסור כ״ש בי״ט אלא דלפי דעולה מן הסוגיא דאסור לעשות קמטים בי״ט כתבוהו הפוסקים בהלכות י״ט וכן חזרו וכתבוהו במקומו בהלכות חש״מ וק״ל:

סימן תקכ

א ר״ג אומר וכו׳ משנה פ״ב (דף כ״ב) ודברי רבינו הם כמו שפי׳ הרא״ש לשם וע״ל בסי׳ של״ז נתבאר באריכות בס״ד:

סימן תקכא

א מי שיש לו פירות כו׳ משנה ר״פ משילין ומ״ש אבל לא יטרח להורידם לא בסולם ולא במדרגה פי׳ אפי׳ במדרגה שלנו דליכא טירחא כולי האי כמו בסולם שיש אויר בין השליבות ואפ״ה אסור וכן פירש״י סולמות כל מדרגה קרוי סולם ואף הכבשים שלנו עכ״ל ומ״ש ולא בחלונות שבמעקה וכו׳ שם

פירש״י אם הגג מוקף מחיצה ואין בו ארובה אבל יש חלון במחיצה לחצר או לבית לא ישלשלם בשקין דרך החלון בחבל מפני שיש טורח להעלות מן הגג לחלון ומשם לארץ עכ״ל וז״ש רבינו אפי׳ להפילם דרך שם כלומר אפי׳ אינו טורח להורידם בחבל דרך חלון אלא להפילם לשם אפ״ה אסור מפני שיש טורח להעלות מן הגג לחלון ומשם לארץ עכ״ל וכ״פ רש״י במשנה וצריך להגביהו עד החלון ולהשליכו לא טרחינן: ומ״ש ובשבת אסור פי׳ מה שמותר לשלשל פירות דרך ארובה מפני המטר אינו אלא בי״ט אבל בשבת אסור וע״ל בסי׳ של״ח:

סימן תקכב

א אין הסומא יוצא במקלו כו׳ ברייתא בפ׳ א״צ (ביצה דף כ״ה) ואסיקנא דאם רבים צריכין לו מותר ולפי׳ התוס׳ לשם בד״ה שאני ילתא דבאשה נמי דרבים צריכין לה דומיא דילתא דבת ריש גלותא היתה ורבים צריכים לה מותר:

ב ומ״ש ואם רבים צריכין לו ואינו יכול לילך שם בענין אחר כתב ב״י דהר״ן חולק דאפי׳ יכול לילך שם בענין אחר התירו לו משום דוחקא שלא ידחפום בני השוק או שלא לטנף הבגדים ומיהו נראה דאף רבינו לא אמר להיכא שאינו יכול לילך כלל בע״א דא״כ אפי׳ אין רבים צריכין לו מותר כמו למי שנתכווצו גידי שוקיו אלא ר״ל דאינו יכול לילך בטוב אלא ביגיעה רבה כגון שהוא זקן או חולה קצת דלתרוצי סוגיא דידיה קא עביד דומיא דסומא במקלו ואיכא זילותא די״ט וא״ת כאן משמע דוקא בי״ט שרי היכא דרבים צריכין לו ובסי׳ ש״א כתב דאף בשבת שרי לד״ה אע״ג דאיסור דאורייתא הוא וי״ל דכיון דקי״ל הנושא את החי במטה פטור אף על המטה מפני שהמטה טפלה לו א״כ אף בשבת אין שם אלא איסור דרבנן והיכא דרבים צריכין לו מותר וכדפי׳ לשם: וכתב מהרש״ל היכא דאין רבי׳ צריכין לו דאסור אף בי״ט היינו דוקא בר״ה או בכרמלית דמיחלף בר״ה אבל מבית לחצר היכא דלא עירב שרי דאין עירוב והוצאה לי״ט לאפוקי בשבת דאפי׳ חוץ לעירוב אסור:

ג ומ״ש ובלבד שלא יכתף וכו׳ ה״א בסוגיא דגמ׳ דקא משני שאני ילתא דבעיתא ולאו דוקא ילתא אלא ה״ה איש דבעית אלא כיון דהקושיא היתה מעובדא דילתא קא משני שאני ילתא ויש גורסין שאני איתתא דבעיתא משמע דבסתם אשה שרי אבל בסתם איש אסור אא״כ בידוע דבעית וזה דעת הרשב״א הביאו ב״י עוד כתב ב״י דמלשון הרמב״ם שכתב ואיש שהיו רבים צריכין לו יוצאין בכס׳ אחריו ומוציאין אותו על הכתף אפי׳ באפריון עכ״ל משמע דאין איסור בכתף כלל והכי משמע מדברי הרי״ף וטעמם דפסק הלכה כאמרי לה לקולא דמשום דוחקא דצבורא שרי לכתופי דלא לידחקו ליה צבורא וה״ה מפני טעם אחר איזה שיהיה ונראה מדברי הרמב״ם דיציאה בכסא שאמרו היינו שהיו נוהגין להוציא אחר האנשים החשובים כסא ביד איש אחד לישב בו במקום שירצה ואלונקי הוא אפריון שיושב בו כשמכתפין אותו עכ״ל ומהרש״ל קשיא ליה דבסוגיא לא משמע הכי מדמקשה על הא דאין יוצאין בכסא איני והא שלח רב יעקב בר אידי זקן אחד היה בשכונתינו והיה יוצא בגלודקי שלו וכו׳ וסמכו נמי על דברי אחי שקיא וכו׳ וכן אמר רב נחמן אנא אפיקתיה למר שמואל משמשא לטולא ומטולא לשמשא משמע להדיא דקאי על מה שמוציאין האנשים בכסא ועוד הקשה על פי׳ הב״י ומסיק דט״ס הוא בדברי הרמב״ם אלא כך צ״ל ויוצא בכסא עכ״ל בפ׳ א״צ ס״ס י״ד ולפעד״נ דאין כאן ט״ס גם לא כפי׳ ב״י אלא דהרמב״ם ס״ל דכיתוף שהוא נקרא בשם אלונקי ופירושו אפריון שמוציאין בו אותו שרבים צריכין לו לדרוש להם בשבתא דריגלא כעובדא דאמימר ומר זוטרא וכיוצא בזה ואז מותרין לצאת אחריו בכסא למקום שנושאין הגדול כדי לשמוע הדרשה אם הם זקנים או חולים קצת שהליכה ברגליהם קשה להם יוצאין בכסא אחר הגדול והיינו דקא פריך תלמודא אברייתא דתני אין יוצאין בכסא מזקן אחד שהיה בשכונתינו וכו׳ דקשיא טובא מאי פריך הא קאמר ריב״ל אם רבים צריכין לו מותר ותו מאי היה שאלתם מריב״ל הלא הלכה פסוקה היא דמותר מעובדא דאחי שקיא ומדרב נחמן בר יצחק אלא בע״כ דלא שאלו אלא על אותן שבאו לשמוע הדרשה אם מותרין הן גם כן לצאת בכסא אחריו והשיב אם רבים צריכין לו מותר לצאת בכסא אחריו כולי עלמא וא״כ קשיא מברייתא דקתני אין יוצאין בכסא וכו׳ ומשני התם כדקאמר טעמא אם היו רבים צריכין לו מותר פי׳ דכשרבים צריכין לו כגון בשבתא דריגלא כולי עלמא יכולין לצאת בכסא אחד אנשים ואחד נשים הגדול יוצא אפי׳ בכתף באלונקי שהוא אפריון וכ״ע יוצאין בכסא אחריו אם הן זקנים או חולים ולפי זה אין צריך לדחוק דילתא דיצאה באלונקי לפי שרבים צריכין לה דבת ר״ג היתה כדכתבו התוס׳ אלא דילתא יצאת כדי לשמוע הדרשה והא דיצאת באלונקי משום דבעיתא והכי משמע מלישנא דהרמב״ם להדיא שכתב ואיש שהיו רבים צריכין לו יוצאין בכסא אחריו ומוציאין אותו על הכתף אפי׳ באפריון אלמא דלכ״ע שרי לצאת אחר הגדול שרבים צריכין לו בכסא דוקא ולא בכתף ובאפריון ולגדול עצמו שרי אפי׳ על הכתף ואפי׳ באפריון ודלא כמו שפי׳ ב״י דלהרמב״ם אין איסור בכתוף כלל דודאי דהכתוף אסור לכ״ע שהולכין אחר הגדול שרבים צריכין לו ולא שרינן להו אלא לצאת בכסא בלא כתוף מיהו פירושו של ב״י הוא נכון לפרש בו דעת הרי״ף שלא הזכיר איסור כתף כלל שוב ראיתי בספר הרמב״ם שנדפס בוינצי״א שנת ש״י שהגיהו הרב מהר״ם מפדואה דכתוב בו יוצא בכסא וכדעת מהרש״ל ועם כל זה נראה עיקר כספרים ישנים דכתוב בהן יוצאים בכסא אחריו וכדפי׳ ודו״ק:

סימן תקכד

א אין עולין ע״ג אילן וכו׳ משנה בפ׳ משילין סוף (ביצה דף לו) וע׳ לקמן בסי׳ של״ט ובמ״ש לשם בס״ד. הקשה הב״י אמאי לא כתב רבינו פלוגתא דרש״י ור״ת בלא חולצין ולא מיבמין כמ״ש בלא דנין ולא מקדשין. ונרא׳ ליישב דרבינו ס״ל דלכ״ע אסור לייבם משום דקונה אותה ליורשה כי היכא דאסור ליכנס לחופה וכדכתב בב״י וכן חליצה דאיכא קושר ומתיר פשיטא דהוא מצוה הבאה בעבירה ולכולי עלמא אסור ותלמודא דקפריך והלא מצוה קעביד לא פריך אלא מלא מייבמין ודקא משני לא צריכא דאיכא גדול ומצוה בגדול לייבם ה״ק לדידך דקא מקשת והא מצוה קעביד בייבום נמי ל״ק דאפי׳ היה שם מצוה איכא למידחי דאיכא גדול וכו׳ אבל לפי האמת אפי׳ ליכא גדול נמי לא מייבמין:

סימן תקכה

א הלואת יו״ט פליגי בה וכו׳ ר״פ שואל אדם:

ב ומ״ש יש פוסקין כו׳ כ״כ הרי״ף ומשמע דרב אלפס פסק כרבה לא משמע הכי בספרי הרי״ף שבידינו היום דכתב שתי הסברות ולא הכריע ואין ספק דבספר הרי״ף שביד רבינו היה כתוב דהכריע כרבה:

סימן תקכו

א מת המוטל לקברו אם הוא בי״ט א׳ וכו׳ בפ״ק דביצ׳ ריש (ד׳ ו׳) אמר רבא מת בי״ט ראשון יתעסקו בו עממין בי״ט שני יתעסקו בו ישראל ואפילו בשני י״ט של ר״ה משא״כ בביצה אמר מר זוטרא ל״ש אלא דאשתהי אבל לא אשתהי משהינן ליה רב אשי אמר אע״ג דלא אשתהי נמי לא משהינן ליה מ״ט י״ט שני לגבי מת כחול שויוה רבנן אפילו למיגז ליה גלימא ולמיגז ליה אסא ופירש״י מת המוטל לקברו אם יום ראשון הוא וכו׳ עכ״ל נראה דס״ל לרש״י דאם היה פירושו דרבא מחלק בין מת בי״ט ראשון למת בי״ט שני א״כ קשה למר זוטרא דקאמר לא אמרן דיתעסקו בו ישראל ביום שני אלא דאשתהי וכו׳ דהו״ל לרבא לחלק במת ביום טוב ראשון בין נקבר ביום ראשון דיתעסקו בו עממין ולא ישראל כלל אפי׳ יסריח ודאי ואם לא נקבר עד יום ב׳ יתעסקו בו ישראל כיון דאשתהי לכן פי׳ רש״י דאה״נ דכך הוא פי׳ דברי רבא מת המוטל לקוברו אם י״ט ראשון הוא יקברוהו עממין ולא ישראל ואם י״ט ב׳ הוא למר זוטרא היכא דאשתהי יתעסקו בו ישראל ואי לא אשתהי משהינן ליה אבל בי״ט ראשון אפי׳ אשתהי יתעסקו בו עממין ולא ישראל כלל ולרב אשי אע״ג דלא אשתהי לא משהינן ליה די״ט שני כחול שויוה רבנן אבל בי״ט ראשון אע״ג דאשתהי יתעסקו בו עממין ולא ישראל כלל דבהא לא פליגי אלא בי״ט שני הוא דפליגי כך הוא לפי פרש״י והר״ן כתב עוד דיש מי שפי׳ דלמר זוטרא לא שרי בי״ט ראשון בעממין אלא בדאישתהי אבל לא אשתהי אפילו בעממין לא ורב אשי נמי מודה ולא פליגי אלא אי״ט שני דיתעסקו בו ישראל דאפי׳ לא אשתהי לא משהינן ליה דכחול שויוה רבנן ולא נהירא דאפילו ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין אפי׳ לא אשתהי בין למר זוטרא ובין לרב אשי ולא פליגי אלא ביום טוב שני כדפי׳ וכך היא דעת הרא״ש שכתב דלרש״י בפרק תולין בי״ט ראשון לא יתעסקו בו עממין אלא בדאישתהי אבל לא אשתהי משהינן ליה וכ״כ בה״ג והשיג עליהן אלא בי״ט ראשון נמי שרי ע״י עממין אפילו לא אשתהי וזהו שכתב רבינו מת המוטל לקוברו אם הוא ביו״ט ראשון וכו׳ ותיקן לישנא דרבא כמו שתיקנו רש״י וכתב דבי״ט ראשון מותר ע״י עממין אפי׳ לא אשתהי דלא כפירש״י בפרק תולין:

ב כתב ה״ר יחיאל הלוי וכו׳ נראה דט״ס הוא וצ״ל ה״ר יואל הלוי שכ״כ התשב״ץ משמו והיה כתוב בספרים הר״י הלוי וחשב המדפיס שר״ל ה״ר יחיאל ואינו כן אלא הוא ה״ר יואל הלוי אביו של ראבי״ה אבל ה״ר יחיאל הלוי לא אשכחן בשום מקום בפוסקים:

ג בי״ט שני יתעסקו בו ישראל וכו׳ היינו כרב אשי די״ט שני לגבי מת כחול שויוה רבנן דאפי׳ איכא עממין שרי ע״י ישראל:

ד ומ״ש ור״ת היה מחמיר וכו׳ טעמא מדקאמר בתר הכי והאידנא דאיכא חברי חיישינן פי׳ אומה רשעה שקורין חברי שכופין את ישראל לעשות מלאכה ובי״ט איכא לאשתמוטי לומר דאסור לנו לפי דת ישראל לעשות מלאכה וכשרואין שקוברין את המת בי״ט שני יכופם ג״כ לעשות מלאכתם ואמר ר״ת שבזמן הזה איכא לחוש ג״כ שיכופו אותנו לעשות מלאכתם ע״ש בתוס׳ ובאשיר״י שנחלקו עליו דכיון דליכא השתא חברי שרי ע״י ישראל אלא שנוהגין להחמיר באיסור דאורייתא בדאיכא עממין אבל כשלא אפשר ע״י עממין כגון ביום חגם עושין הכל ע״י ישראל בי״ט שני אבל יום ראשון אפילו ליכא עממין ואשתהי ואפי׳ יסריח אסור ע״י ישראל אלא משהינן ליה עד י״ט שני אם אינו שבת ואם י״ט שני בשבת משהינן עד יום א׳ והכי נקטינן: מעשה שמת תינוק וכו׳ נראה דהא דנקט בן שלשים לרבותא דהריב״ם נקט הכי דאפי׳ ביום ל׳ אין לקוברו אף בי״ט שני וכ״ש בתוך ל׳ אבל

לר״י בן ר״י הלבן דמתיר בבן ל׳ ה״ה בתוך ל׳ נמי מותר אלא דהמעשה שנחלקו עליו כך היה בבן ל׳ מיהו בי״ט שני דנקט דוקא הוא דלא התיר אלא בי״ט שני דכחול שויוה רבנן לגבי מת ולכן היה מיקל לקוברו בשני אבל בי״ט ראשון מודה דמחמרינן וחיישינן למיעוט המצוי ואסור לקוברו אפי׳ ע״י עו״ג ובתשובה הארכתי׳

סימן תקכז

א יו״ט שחל להיות בערב שבת כו׳ משנה ר״פ שני ורצונו לומר אבל מבשל הוא לי״ט בכמה קדרות ואם הותיר אפילו הותיר שתים הותיר לשבת ושרי כיון דמתחלה לא נתכוונו לבשל קדרה בפני עצמה לצורך שבת אבל בקדרה אחת יכול לבשל אפילו מרובה בה חתיכות לצורך שבת וע״ל סימן תק״ג׳

ב ועירוב זה פי׳ ר״ת שצריך לעשותו מפת וממיני תבשיל וכו׳ ור״י פי׳ דסגי בתבשיל לבד כו׳ טעם מחלוקת זה מפורש בתוס׳ (דף י״ז) בד״ה אמר רבא ובאשר״י לשם ומסקנת כל הפוסקים שכן עמא דבר כר״ת והג״ה מיימון כתבו עוד ומיהו היכא דאירע דלא עירב אלא בתבשיל לבד סומכין על כל הנך רבוותא דשרו. ובמרדכי הארוך הביא הירושלמי רבי חייא רבה עלה לביתו וכבר נכנס יו״ט א״ל אנשינן עירובי אמר לון איתא להכי טלופחין מאתמול א״ל אין ומדקדק לשם הדא אמרה אפילו מין אחת פירוש שאין צריך אלא תבשיל אחד שהרי סמך על העדשים לחוד וכן פסק בש״ע. מיהו מ״ש וכבר נכנס י״ט זהו לפי פי׳ ה״ר אפרים שהביא רבי׳ בסוף סימן זה אבל כל הגאונים מפרשים שלא נכנס י״ט וכך היא דעת רבינו ועיין במ״ש בסוף הסימן׳

ג ומיהו כל מיני תבשיל צלי שלוק ומבושל ראוי לכך וכו׳ שם (דף ט״ז) מייתי תלמודא ברייתא תבשיל זה צלי ואפי׳ כבוש שלוק ומבושל וקולייס האספנין שנתן עליו חמין מעי״ט והרמב״ם כתב עוד דבמעושן נמי יוצאין בו דה״א בירושלמי ורבינו השמיט כבוש וקולייס האספנין ומעושן ולא נקט אלא מיני תבשילין דנתבשלו ממש אצל האש דשכיחי אצל כל אדם׳

ד ואפי׳ עדשים וכו׳ שם תני ר׳ חייא עדשים שבשולי קדירה סומך עליהם משום ע״ת וה״מ דאית בהו כזית א״ר יצחק בריה דר״י שמנונית שע״ג הסכין גורדו וכו׳ ופירש״י סומך עליהן מעי״ט וכו׳ גורדו מעי״ט וי״א דדעת רש״י היא דוקא שבשלו העדשי׳ מעי״ט וחתכו השמנונית בסכין בעי״ט דהשתא איכא הוכחה שהשאירו וגורדו בעי״ט לצורך ע״ת ויכול לסמוך עליו אבל אם נשארו מג׳ או ד׳ ימים מקודם אין סומכין עליו ודעת רבינו דשרי בכל ענין ולא נקט רש״י מעי״ט אלא להוציא י״ט עצמו והוא לומר דצריך להתנות מעי״ט ולומר אם אשכח לעשות ע״ת אסמוך על זה התבשיל או על שמנונית זה הנגרד מן הסכין אבל מקודם עי״ט ודאי נמי שרי והכי משמע להדיא מהך ירושלמי דאמר ליה רבי חייא אית הכא טלופחין מאתמול אלמא דאפי׳ בעדשין שמאתמול קודם עי״ט נמי שרי לסמוך עליו וא״כ בע״כ דרש״י לא בא אלא להוציא י״ט עצמו וכ״כ המרדכי בשם ר״י שזאת היא דעת רש״י שכתב בעי״ט לאפוקי בי״ט עצמו ודלא כמ״ד בירוש׳ דא״צ להתנות מעי״ט אלא נקטינן כרב חסדא דצריך להתנות מעי״ט ונראה דמה שפי׳ רש״י סתמא דתלמודא דידן לחומרא כמאן דאמר צריך להתנות מעי״ט הוא לפי דבפיסקא דעושה אדם תבשיל מערב י״ט קבעה תלמודא להא דתני רבי חייא עדשים וכו׳ משמע פשטא דקאתי לאשמעינן דאפי׳ בעדשים ושמנונית סומך עליו מעי״ט וחשיב כאילו עושה תבשיל מעי״ט וסומך עליו לשבת אלמא משמע דצריך להתנות מעי״ט ודלא כהר״ש בונבור״ק שבמרדכי שפסק כדברי האומר בירושלמי דלא צריך להתנות דבשל סופרים הלך אחר המיקל דליתא אלא קי״ל כפשטא דתלמודא דידן לחומרא דצריך להתנות ותו משמע דסומכין לכתחלה אעדשים וגרידת השמנונית מן הסכין ואין ראיה מלשון סומכין עליו דמשמע סומכין עליו בשעת הדחק אבל לא לכתחלה כמ״ש מהרש״ל דהא במתני׳ תני נמי ועושה תבשיל מעי״ט וסומך עליו לשבת והתם לכתחלה קאמר דסומך עליו לבשל בי״ט הרבה תבשילין לצורך שבת והכי נמי יכול לסמוך עליו לכתחלה וכ״כ ב״י מיהו נראה ודאי דמצוה מן המובחר היא לעשות תבשיל לכתחלה לצורך ע״ת כמו ששנינו ועושה תבשיל מעי״ט כו׳ ועובדא דירושלמי נמי משמע הכי דתני בה ר׳ חייא רבה עלה לביתו אמרין ליה אינשנון מערבא א״ל אית הכא טלופחין מן אתמול א״ל אין וכו׳ משמע דוקא היכא דשכח ואין הזמן מספיק לעשות תבשיל א״נ שהשעה דחוקה לו ואין לו דבר לעשות תבשיל אבל היכא דאפשר לו לעשות תבשיל יעשה לכתחלה תבשיל אע״ג דמדינא יכול לסמוך לכתחלה אעדשים שנשארו בקדרה מ״מ מצוה מן המובחר היא לעשות תבשיל וזאת הוא דעת המרדכי שכתב ואשמעינן ר׳ חייא דהא דתנן עושה תבשיל ה״מ לכתחלה אבל דיעבד היכא דשכח עבדין כדפרישית עכ״ל דהכל מודים דלכתחלה מצוה מן המובחר לעשות תבשיל אלא דהיכא דשכח סומך עליו דיעבד ומיהו מדינא יכול לסמוך עליו לכתחלה אע״ג דלא שכח אלא דלא עבד מצוה מן המובחר כתב מהרש״ל בפ״ב ס״ס ח׳ וז״ל נראה דלא בעי להתנות מעי״ט אלא בדסומך על תבשיל שנשאר בלא מתכוין כגון שולי קדרה והדומה לו אבל מי שעשה תבשיל מיוחד לשם ע״ת או שהפרישו לשם כך אפי׳ היה דעתו אח״כ להתנות ולברך עליו ושכח מלהתנות ולברך סומך עליו בדיעבד והברכה אינה מעכבת עכ״ל וכדבריו משמע בירושלמי דלא פליגי בצריך להתנות אם לאו אלא בעובדא דר׳ חייא דסמך על טלופחין דנשארו בקדרה בלא מתכוין מאתמול דלחד מ״ד תנאי הו״ל לרבי חייא הגדול ולאידך מ״ד

לא הו״ל תנאי לר׳ חייא כלל הא לאו הכי א״צ תנאי (הגה״ה הא דכתב הר״ש מבונבור״ק דבפלוגתא דע״ת כיון דמדברי סופרים הוא הלך אחר המיקל כך כתב גם הרמב״ם דע״ת מד״ס הוא ומביאו ב״י ודהכי איתא בפרק אלו עוברין ואע״ג דלמאן דלית ליה הואיל אמרינן התם הכי משמע מאן דאית ליה הואיל נמי סבר הכי דבהא לא פליגי עכ״ל ולא משמע הכי בסוגיא אלא בהא מילתא ודאי פליגי וכן השיג עליו מהרש״ל פ״ב סימן ג׳ ע״ש עכ״ה):

ה דגים קטנים מלוחים וכו׳ פי׳ אע״פ דאם נתבשלו אח״כ על ידי עו״ג אינם נאסרים משום בישול עו״ג כיון שנאכלים חיים ע״י מליחה אפ״ה חשיבי בישול לענין ע״ת וסומך עליהם משום תבשיל אבל במליחה בלא בישול לא וכו׳ משום דלא דמי לכבוש דהוי כמבושל אבל מליחה אינה אלא כרותח דצלי ואע״ג דצלי גופיה חשיב תבשיל מ״מ מליחה דאינה אלא כצלי ולא צלי ממש לא חשיב לסמוך עליו והיא מימרא דרב אשי שם (דף ט״ז):

ו מצוה על כל אדם לערב וגם מצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו שם ר״פ שני ולפי שקשה כיון דכל אדם מצוה לערב לאיזה צורך יהא גם הגדול מערב לזה אמר ונפקא מינה למי שהוא טרוד וכו׳ ודברי רבינו בזה כדברי הרא״ש לשם אבל מי שהו״ל להניח ולא הניח פושע הוא היינו שלא הניח מפני שסמך על הגדול זהו פושע ואינו יוצא בעירובו של גדול אע״פ שהגדול הניח עליו את העירוב ואפי׳ אם שכח לערב אינו יוצא בעירוב של גדול אלא בשכח פעם אחת אבל בשכח פעם שנייה פושע הוא כדמוכח מעובדא דסמיא לפי פשוטו. והכי נקטינן לחומרא וכדמשמע מפי׳ רש״י לקולא גם מפי׳ הר״ן משמע דאזלינן לקולא וכמ״ש ב״י ע״ש וליתא וכן פסק בש״ע שוב ראיתי למהרש״ל שכתב לחלק בין בר בי רב לע״ה דע״ה לא ידע שמחוייב כל א׳ להניח עירוב וסמך על גדול או על אחר חשיב כאונס אבל אם הוא בר בי רב חשיב כפושע דאפי׳ לא ידע דשגגת תלמוד עולה זדון ע״כ ואין לזה ראייה אלא אין חילוק דכיון דלא ידע חשיב כאונס אפי׳ אם הוה בר בי רב ודוקא בפעם אחת אבל בשנייה פושע הוא כי היכי דבשכח מחמת טירדא חשבינן ליה אונס ובשניה הוה ליה פושע כעובדא דסמיא דמסדר מתנייתא דהו״ל בר בי רב הכי נמי בלא ידע הו״ל אונס בראשונה ולא אמרינן בכה״ג שגגת תלמוד עולה זדון שלא יהא יוצא בעירובו של גדול כנ״ל. ובהגהות ש״ע כתב דע״ה שאינו יודע לערב דינו כשכח או נאנס דסומך על הגדול והוא מדברי הא״ז ונכון:

ז וכשמערב על אחרים צריך שיכוין בדעתו וכו׳ שם (דף ט״ז) א״ר הונא א״ר ע״ת צריכין דעת פשיטא דעת מניח בעינן דעת מי שהניחו לו בעינן או לא בעינן ת״ש דאבוה דשמואל מערב אכולה נהרדעא וכתב מהרש״ל על מה שכתבו הפוסקים דכשמודיעו בי״ט שהוא ע״ש שעירב עליו סומך עליו דיש מקשים הא פשיטא הוא דצריכים לידע דאם לא ידעו איך יבשלו או יאפו ותירץ בדוחק דאתא לאשמעינן שאם לא ידע בבירור שיערבו עליו לא מהני עד שידע בודאי שיערבו עליו או על כל בני העיר ומתוך כך פסק דעכשיו דנוסח העירוב הכתוב בסידורים הוא שכ״א מערב על כל בני העיר א״צ לידע דודאי עירבו עליו וכמ״ש הר״ן דכיון דשמואל ורב אמי ורב אסי הוי מערבין על כולה מתא והיו רגילין בכך היו סומכים עליהם אע״פ שלא הכריז ודהיה הדבר נודע לכל אנשי העיר עכ״ל ואע״פ שפסק זה נראה ודאי אמת מ״מ א״צ לתרץ מה שיש מקשים בסברא זו דנלפע״ד דאין כאן שום קושיא דצריך לתירוץ דהא בפי׳ רש״י מפורש דהא דקא מיבעיא לן מי בעינן דעת מי שהניחו לו ה״פ כלום צריך שימלך בו תחלה לעשותו על פיו עכ״ל נראה דמספקא לן דילמא לא מהני אם הודיעו לאחר שהניח עליו ע״ת אפי׳ הודיעו בערב י״ט ופשט ליה מאבוה דשמואל דמערב אכולה נהרדעא דמסתמא לא היה נמלך עם כל בני העיר אלמא דאפי׳ לא נודע לבני העיר עד אחר שהניח נמי סומך עליו ומשמע לפוסקים דמסתמא משמע אפי׳ לא נודע לו אלא בי״ט עצמו נמי סומך עליו ועיקר דעת הפוסקים להורות דסגי בנודע לו בי״ט וא״צ שיהא נודע לו בעי״ט וכן הוא משמעות ל׳ האלפסי והרא״ש והסמ״ג וכך מפורש בדברי רבינו וא״כ אין כאן קושיא דלא אתא לאשמעינן דצריך שיהא נודע לו בי״ט בע״ש דהא פשיטא הוא אלא לדיוקא אתא דיכול לסמוך עליו בידיעה זו בי״ט עצמו וא״צ שיהא נודע לו בי״ט ודבר פשוט הוא וא״צ להביא זה לפנים כי אין כאן קושיא כלל:

ח ומ״ש וכל מי שהוא בתחום העיר יוצא בו שם ועד כמה עד תחום שבת ופירש״י דלעומדין חוץ לתחום לא היה דעתו של מניח עליהן ותימא הא פשיטא הוא כיון שעומד חוץ לתחום דאפי׳ היה דעתו עליו לא מהני עירובו כיון שלא יכול לבא אל עירובו דליהוי כגומר והולך וי״ל דמיירי באותו שהניחו ע״ת ויכול לבא ע״י עירוב ואפ״ה כיון דעומד חוץ לתחום לא היה דעתו של המניח עליו מן הסתם אא״כ פי׳ דמניח עירוב אף על אותן שהן חוץ לתחום ויכולין לבא ע״י שהניחו עירובי תחומין אז יכולין גם לסמוך עליו וכ״כ ה״ה בשם הרשב״א והתוס׳ והביאו ב״י והכי נקטינן:

ט ומ״ש ואינו מזכה להם ע״י בנו ובתו הקטנים וכו׳ ע״ל סי׳ שס״ו היאך היא המסקנא:

י ומ״ש ואשתו פסק רב אלפס ור״י שמזכה להם על ידה וא״א הרא״ש כתב שאינו מזכה על ידה טעמו כיון דבע״ח אין מזכין על ידה אלא כשיש לה בית באותו חצר דמגו דזכיא לנפשה זכיא נמי לאחרינא ובע״ת דאינה צריכה לזכות אין מזכין על ידה מידי דהוה אע״ח כשאין לה בית בחצר עכ״ל ולפי זה מודה הרא״ש שאם אינו מעלה לה מזונות כיון דצריכה לעשות ע״ת לעצמה דמזכין נמי על ידה שהרי צריכה לזכות לעצמה ופשוט הוא והר״ן דחה ואמר דהא דאוקימנא התם כשיש לה בית באוחה חצר ה״מ לר״מ דאמר אין קנין לאשה בלא בעלה אבל לרבנן לא צריכינן דאית לה בית וכו׳ הלכך מצי

מזכה ע״י אשתו עכ״ל ומביאו ב״י ופסק הלכתא דשרי לזכות ע״י אשתו ודע שמ״ש רבינו דרב אלפס התיר לזכות ע״י אשתו כך כתוב בספרי הרי״ף ישנים אבל מזכה ע״י בנו וכו׳ וע״י אשתו כדאמרי׳ לענין שבת אבל בספרי הדפוס שבידינו כתבו תוס׳ וז״ל ואוקמינן להאי דקתני ע״י אשתו פ׳ אלו נדרים (נדרים דף פ״ח) שיש לה לאשתו חצר באותה מבוי והיא שרויה לבדה מגו דזכיא לגופה זכיה נמי לאחריני אבל איתתא דיתבה בהדי בעלה בחצר אחת לא זכיא מידי לאחרינא דקי״ל יד אשה כבעלה ואע״ג דהתם משמע דלר״מ הוא דצריך לרבנן לא צריך מיהו כיון דרב קאמר התם כר״מ קי״ל כרב באיסורי ועוד דבקדושין קאמר רבא דכ״ע יד אשה כבעלה ובע״א פליגי דאשתכח דלד״ה צריך שיהא לה חצר ואותה חצר נתנוהו לה ע״מ שאין לבעלה רשות בה וכדרבנן דלר״מ לא משכחת לה שיהא לה חצר שלא יהא שלו דקאמר במשנה פ״ק דקדושין (דף כ״ב) בכסף ע״י אחרים ובשטר ע״י עצמו דקנייה רבו בכל ענין אלא אליבא דרבנן וכיון דחצר שלה ולא לבעלה ומקבלת פרס ואוכלת במקומה דינא הוא דצריכה לערב כר״י ב״ב דאמרינן בפרק הדר (עירובין דף ע״ג) דאוסר בנשים אבל בעירוב תבשילין דלא שייך לא מציא זכיא לאחריני מש״ה לא תנן (פ״ד דמסכת מעשר שני ועיין בפ״ק דקידושין דף כ״ב) גבי מערים אדם על מעשר שני ע״י אשתו אלא בשיתופי מבוי בלבד כדאמרינן לענין שבת עכ״ל והגה״ה זו חולקת אפסק האלפסי דמתיר לזכות ע״ת ע״י אשתו ומהרש״ל הקשה דהיאך תלינן הא דאוקימנא התם כשיש לה חצר וכו׳ בפלוגתא דר״מ ורבנן דהלא מפורש בנדרים לשם דמותיב אמתני׳ דבפרק חלון דתני בה ומזכה ע״י אשתו מדתניא להדיא דאין זכין להן ע״י אשתו ומסיק רב אשי מתניתין בשיש לה חצר וכו׳ אלמא דהך אוקימתא אינו תלוי כלל בפלוגתא דרב ושמואל אי הלכה כר״מ או כרבנן וכן פי׳ התו׳ והרא״ש לשם להדיא גם הר״ן כתב להדיא בנדרים דאין תלוי האי אוקימתא במילתא דרב וכו׳ והאריך ודחה לדברי הר״ן דבפ״ב די״ט ולע״ד גברא קא חזינא תיובתא לא קא חזינא דאין ספק דהוה מצי לשנויי מתניתין כרבנן ברייתא כר״מ דהא פשיטא דלרבנן דאין יד האשה כיד בעלה יכול לזכות על ידי אשתו אלא דניחא ליה לתלמודא לאוקמי מתניתין כר״מ משום דסתם מתניתין ר״מ דמה״ט פריך ר׳ זירא ממתני׳ דחלון אמתניתין דנדרים אליבא דרב כדפי׳ רש״י לשם אבל ברייתא דאין זכין להן על ידי אשתו פשיטא דכר״מ אתיא ולא כרבנן כדפי׳ ואיתא לדברי הר״ן בפ״ב די״ט דלא כמהרש״ל ואיתא נמי למ״ש בהגהות דאלפסי שבדפוס ומ״מ לענין הלכה נקטינן אעפ״י דלכתחילה אין לזכות על ידי אשתו בדיעבד סומכין על דברי המיקל בעירוב וכדלעיל בסימן שס״ו:

יא כיצד הוא עושה וכו׳ לעיל קאי דקאמר מצוה על כל אדם לערב וגם מצוה על כל גדול וכו׳ וכדי לפרש כיצד יעשה הגדול אמר דנותנו למי שיש לו זכות וכו׳ דאילו במי שמערב לעצמו לוקח העירוב בידו ומברך ואומר בדין יהא שרא לנא לאפויי וכו׳ ועכשיו נהגו כל העולם לזכות לכל בני העיר ומברכין ג״כ בלשון זה שכתב רבינו וכמ״ש בכל הסידורים ומ״ש לאפויי ולבשולי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא כ״כ הרא״ש לשם שכך נהגו אעפ״י שלא תקנו אלא לעיקר סעודה היינו דא״צ לעשות העירוב אלא מפת ותבשיל שהוא עיקר סעודה אבל צריך להזכיר כל דבר שאסור לעשות בלא עירוב עכ״ל וזה שלא כדעת הרי״ף והרא״ש דלא כתבו אלא לאפויי ולבשולי. ודע דמהרש״ל בתשובתו סי׳ ע״ח למד מדברי הרא״ש דאסור לשחוט בי״ט שני לצורך שבת אפי׳ עושה ע״ת כיון שלא התנה ולא פי׳ ולשחוט דכי היכי דצריך להתנות ולומר ולאדלוקי ולא הוי בכלל ולמעבד כל צרכנא הכי נמי כ״ש שחיטה ואף עפ״י דבתשובת הרא״ש מפורש דיכול לשחוט דחה ואמר דהיינו דוקא דהזכיר בע״ת לשחוט ע״ש ושרי ליה מאריה דאין ספק דמותר לשחוט כמפורש בתשובת הרא״ש בסתם ולא דמי למאי דמצרכינן לפרש ולאטמוני ולאדלוקי שרגא דהתם כיון דאפשר לאפות ולבשל לצורך שבת וא״צ להטמין וכן אפשר בלא הדלקת נר שאין זה מעיקר הסעודה אבל לשחוט פשיטא שהיא בכלל ולבשולי שאי אפשר לבשל אם לא ישחוט תחלה וכן שאר מלאכות הפשט ומליחה וכל המלאכות שקודמין לבישול דאין צריך להתנות עליהן בפירוש לפי שהן בכלל ולבשולי ובזה מיושב במה שהוסיפו לומר ולמעבד כל צרכנא דקאי על מ״ש תחלה לאפויי וכו׳ ובא לומר שהוא מתנה על ד׳ מלאכות אלו אפייה ובישול והטמנה והדלקת הנר שיעשה ג״כ כל מה שצריך עוד מלאכה לצורך תשלום אלו הד׳ מלאכות וכדפי׳ ולפע״ד דחזר בו מתשובה זו בחבורו כיון שלא הזכיר דין זה לשם:

יב ויכול להניח עירוב ע״ד להיות סומך עליו כ״ז שהוא קיים אפילו לי״ט אחר זהו ע״פ מ״ש הרא״ש ריש פ״ב דרבא ורב אשי פליגי בהא מילתא והלכה כרב אשי דבתרא היא ומשמע דס״ל להרא״ש ורבינו דיכול לסמוך בכל י״ט שבאותה שנה וכן פי׳ ב״י אבל מהרש״ל השיג ואמר דאפי׳ לרב אשי צריך לערב בכל ע״ט ולא יועיל ע״ת דע״ט ראשון לי״ט אחרון כ״ש דלא יועיל לכל י״ט שבאותה שנה וכן לא יועיל ע״ת כלל אף לאותו י״ט אלא היכא שעשה מע״ט אבל כשעשאו קודם ערב יום טוב לא יועיל ואפי׳ לרב אשי וכן עמא דבר והאריך בזה מיהו אף על גב דהכי נהוג לכתחלה מ״מ כדאי הם הרא״ש ושאר הפוסקים לסמוך עליהן בדיעבד וכ״פ ב״י בספרו הארוך ובש״ע והכי נקטינן:

יג ומ״ש נשאר ממנו כל שהוא וכו׳ כתב ב״י דרבינו נמשך כאן אחר לשון המשנה שאמרה ואם שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת כדמפרש בגמרא כל שהוא לאו דוקא דשיור כזית בעינן וסמך על מ״ש לעיל דכזית הוא שיעור העירוב בין בתחלתו בין בסופו ע״כ מיהו בספרי רבינו המדוייקים כתוב בהן נשאר ממנו כזית. ומיהו כתב מהרש״ל דכיון שצריך להיות העירוב קיים אין ראוי לאכלו עד ליל שבת ומ״מ היה מנהג מהר״ם להניח הככר תחת

הלחם המשנה בליל שבת ובמחרתו ובסעודה שלישית היה בוצע עליו דמאחר דמתעביד ביה מצוה חדא ראוי לעשות עליו מצוה אחרת וכן נהגו בעירובי חצירות ע״כ:

יד התחיל בעיסתו וכו׳ עד יבא יורה צדק מיהו הראב״ד בהשגות אינו מסופק אלא מפרש לחומרא גומר עיסה זו לבד וכתב להקל בצד אחד וז״ל מה שעשה בעוד שהעירוב קיים מותר לו לשבת ופי׳ ה׳ המגיד דמה שנעשה בהיתר אפי׳ נתכוין בו לצורך י״ט יכול הוא להניחו לשבת ולבשל מכאן ואילך לי״ט עכ״ל ומביאו ב״י והכי נקטינן כקולו וכחומרו וכן פסק בש״ע:

טו מישלא עירב וכו׳ זהו ע״פ שיטתו של הרא״ש שצריך להתנו׳ ולומר לאטמוני ולאדלוקי אבל להרי״ף ולהרמב״ם יכול להדליק ונראה דאע״פ דנהגו לכתחלה כהרא״ש כדאי הם הרי״ף והרמב״ם סמוך עליהן בדיעבד אם לא עירב להדליק נר של שבת שהיא מצוה: וכשם שאסור וכו׳ שם בעיא דאיפשטא וכגירסת התוספות וקנייה זו היא בלא ק״ס אלא בל׳ מתנה גרידא ובמשיכה ואע״פ דמחזי כעובדין דחול משום מצוה התירו להקנותו כי היכי דמקני לולב ואתרוג בי״ט וכ״כ במרדכי ומביאו ב״י:

טז ומ״ששאין העולם יודעין שהוא כאחרים כלומר אע״פ דשלוחו של אדם כמותו ואם כן אחרים שערבו אינן צריכין לזכות לבני ביתם דכשעירב כולם מותרים וכמ״ש הרא״ש וא״כ מדינא ודאי זה שלא עירב מותר לאפות ולבשל לאחרים בביתם כשעירבו הם אפ״ה אסרו חכמים מפני מראית העין דאותן שידעו שזה לא עירב סבורים שמבשל ואופה לעצמו משלו בבית אחר כדי שלא יבינו שעובר על דברי חכמים כנ״ל דעת רבינו ודלא כמה שנראה ממ״ש ב״י ומהרש״ל דדחו דברי רבינו בזה אלא דבריו ברורים וישרים:

יז ומ״ש רבינו על דברי בעל העיטור ולא נהירא הוא לפי דכך הוא משמעות לשון הברייתא בסתמא דתני בה מי שלא הניח ע״ת הרי זה לא יאפה ולא יבשל לא לו ולא לאחרים ולא אחרים אופין ומבשלין לו אבל הדבר פשוט דלא קשיא כלל דמדינא ודאי מותר לאפות ולבשל לאחרים כדפי׳ בסמוך דרבי׳ מודה בזה אלא דס״ל לרבינו דברייתא אוסר לפי שאין העולם יודעים אבל בעל העיטור לא ס״ל הך פירושא אלא הכי פירושו דאינו אסור אלא שלא יאפה ולא יבשל משלו לא לו ולא לאחרים וכן אחרים אין אופין ומבשלין לו משלו והכריח בעל העיטור לפרש כן דהא בע״כ פשיטא הוא דאחרים יכולין לאפות ולבשל משלהם וליתן לו אח״כ במתנה כדמוכח מהך בבא דמקנה קמחו לאחרים וא״כ בע״כ הא דתני ולא אחרים אופין ומבשלין לו היינו לומר דמשלו אין אופין ומבשלין א״כ רישא נמי דאסור לו לאפות ולבשל לא לו ולא לאחרים היינו לומר ג״כ דמשלו אסור דומיא דסיפא ונלפע״ד דהעיקר כדברי בעל העיטור ופירושו והכי נקטינן:

יח ואם ערב במזיד ובשל וכו׳ שם איבעיא להו עבר ואפה מאי ת״ש מי שהניח ע״ת וכו׳ ואם הערים אסור וקס״ד דה״ה לעבר ואפה א״ר אשי הערמה קא אמרת שאני הערמה דאחמירו ביה רבנן טפי ממזיד ר״נ בר יצחק אמר אפי׳ את״ל דמזיד והערמה שוין כדקס״ד דפשטן איכא למדחי דהך ברייתא דאוסר הערמה וה״ה למזיד חנניא היא ואליבא דב״ש (אבל לב״ה שרי תרווייהו) ונראה דרנב״י לא אתא אלא למידחי פשיטותא דאפי׳ למאי דקס״ד ליכא ראיה לאיסורא היכא דעבר ואפה אבל קושטא ודאי הכי הוא דאחמירו רבנן הכא בהערמה טפי ממזיד וכדמשמע מלישנא דרב אשי דדחי ליה בריתחא ואמר הערמה קאמרת וכו׳ אלמא דדבר פשוט הוא דהערמה דהכא חמירא טפי ממזיד ורנב״י נמי מודה לרב אשי דקושטא הכי אלא דדחי ליה לפשטן דאף למאי דקס״ד ליכא למיפשט לאיסורא: ומ״ש הרא״ש וז״ל ויראה מרב אשי ומרנב״י דקאמר הא מני חנניא היא ואליבא דב״ש דאינון אמוראי בתראי דדחו להך פשיטותא מסתבר להו משום כבוד שבת אין לקנסו עכ״ל כלומר אע״ג דבעיין לא איפשטא ומסתברא לקונסו כיון דעבר במזיד מ״מ מדברי האמוראים יראה דמסתברא להו איפכא דאע״פ דעבר במזיד אין לקונסו משום כבוד שבת דאם לא כן למה להו להאמוראים לדחות הך פשיטותא לאיסורא ודאיכא למימר עבר ואפה מותר הפך הסברא אלא בע״כ דמסתברא להו דמותר משום כבוד שבת אבל לענין הערמה ודאי כולי עלמא מודו דהכא חמירא טפי ממזיד ולא הייתי צריך לפרש זה אלא להוציא ממ״ש מהרש״ל דיראה דתופס הרא״ש כל הדחויים האלו ואף הערמה שריא והך ברייתא דאוסר הערמה חנניא היא ואליבא דב״ש היא דלאו כהלכתא וא״כ קשה על מ״ש רבי׳ דהערמה אסורה ונדחק בפי׳ דברי הרא״ש ואין כאן קושיא כי הדברים מבוררים כשמש דהערמה דהכא אסור לדברי הכל וכ״כ הרא״ש בפי תולין גבי הא דא״ל הערמה מדרבנן הוא וצורבא מרבנן לא אתי למיעבד לכתחלה דכתב וז״ל לא כל הערמה במילי דרבנן שוין יש הערמה שמותר לכל אדם כי ההיא דפ״ק די״ט רב אדא מערים ומלח גרמא גרמא ויש הערמה דלא שריא אלא לצורבא דרבנן כי הך דהכא ויש הערמה דאסור לכ״ע ואחמור בה רבנן טפי ממזיד כי ההיא דפ״ב די״ט גבי ע״ת וכו׳ עד ואם הערים אסור ויש דאיכא פלוגתא כי ההיא דפרק כל כתבי אין מערימין בכך ר״י בר יהודה אומר מערימין וכן אותו ואת בנו שנפל לבור בי״ט דפליגי בהו ר״א ור׳ יהושע עכ״ל: כתב ב״י וכי תימא למה החמירו הכא בהערמה טפי ממזיד וי״ל שאם תתיר למערים נמצאו הכל מערימין וישתקע שם ע״ת אבל המזיד אינו מצוי עכ״ל ולפ״ז שוגג ג״כ אינו מצוי ושרי וכ״כ בהגהת אשיר״י ע״ש ריב״א וכ״כ בהגהות ש״ע מיהו בהגהת

אשיר״י מסיק דהכל לפי ראות עיניו של החכם ששואלין אותו יעשה עכ״ל נראה דרצונו לומר דאפשר לחוש בשואל שיעשה מזיד ויאמר שוגג הייתי ויש להחמיר לו אפי׳ היה שוגג ומ״מ מסתברא שלא להחמיר בשוגג טפי ממזיד והכי נקטינן:

יט וכתב ה״ר אפרים וכו׳ ונראה שא״צ וכ״כ בעל העיטור פי׳ דעת ה״ר אפרים היא לפרש הך עובדא דר׳ חייא רבה בירושלמי דעל לביתיה א״ל אנשינון מערבא א״ל אית הכא טלופחין מאתמול א״ל אין דקשיא ליה להר״א דלאיזה צורך שאל אית הכא טלופחין מן אתמול הו״ל להניח ע״ת בי״ט ראשון ולהתנות דמשמע ליה דכשנכנס ר׳ חייא לביתו כבר נכנס י״ט כמ״ש במרדכי הארוך הבאתי לשונו בתחלת סימן זה אלא בע״כ דאין להניח ע״ת ע״י תנאי אלא בדאית ליה מידי דבשיל מאתמול וכ״נ ממ״ש הר״ן בפ״ב שזאת היא דעת ה״ר אפרים ע״ש אבל דעת רבי׳ היא דהך ירוש׳ מיירי דרבי חייא ודאי לא נכנס לביתו קודם שנכנס י״ט ולא הכינו תבשיל כדי לעשות ע״ת ונסמך ר׳ חייא על כזית טלופחין שנשאר בשולי קדרה כמ״ש רבינו בסעיף ב׳ ולא היה מקום לעשות ע״ת ע״י תנאי כיון דעדיין לא נכנס י״ט אבל אם לא נזכר דשכח לעשות ע״ת עד שנכנס י״ט פשיטא דמניח ע״ת על ידי תנאי אפי׳ לית ליה מידי דבשיל מאתמול דבהא מלתא לא איירי הירושלמי והכי נקטינן דלא כה״ר אפרים דיחיד הוא בדין זה כנגד כל הגדולים:

סימן תקכח

א יום טוב אין צריך ע״ת ושתופי מבואות כך העלו הרי״ף והרא״ש בפ״ק ומיהו הר״ן כתב על שם הרשב״א דכלים שאין בהן צורך ליום כלל אסור להוצואן מחצר לחצר בלא עירוב וכו׳ ומביאו ב״י בתחלת סימן קי״ח ע״ש:

ב כתב הרמב״ם דוקא בזמן שב״ד מקדשין ע״פ הראיה וכו׳ פי׳ דאז בני הגולה לא היו יודעין יום שקדשו בו החודש בארץ ישראל אם קדשוהו ביום ל׳ או ביום ל׳ ואחד והיו בני הגולה עושין ב׳ ימים יו״ט כדי להסתלק מן הספק והיה בדין להתנות מספק אבל היום שבני ארץ ישראל סומכין על החשבון ומקדשין את החודש עליו אין עושין י״ט שני כדי להסתלק מן הספק אלא מנהג בלבד כי הראשון ודאי קדש וכך שלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם אף ע״פ דבקיאין בקביעא דירחא שמא ח״ו יגזרו שמד ויבואו לשכוח סוד העיבור אין לנו לערב ולהתנות:

ג ומ״ש וא״א הרא״ש לא כתב כן הוא מדכתב בסתם כלשון התלמוד דבב׳ י״ט של גליות מערב בי״ט הראשון ומתנה ולא כתב להא דהרמב״ם אלמא דתופס עיקר כדעת החולקים עליו דכיון דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם כו׳ לית לן לאחמורי טפי מינייהו וכיון דאינהו מצי מתנו אנן נמי מתנינן והכי נקטינן ועיין בב״י:

סימן תקכט

א מצות יו״ט לחלק אותו וכו׳ פסק כרבי יהושע לגבי ר״א משום דר״א שמותי הוא וע״ל ריש סימן רמ״ב נתבאר באריכות:

ב כתב הרמב״ם חייב אדם וכו׳ הקשה הב״י דהא בפרק ע״פ איתא תניא ריב״ב אומר בזמן שבה״מ קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת ועכשיו שאין בה״מ קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש ומשמע דסגי ביין בלא בשר ולמה הצריך הרמב״ם שיאכלו בשר וישתו יין ע״כ ונראה דס״ל לרבי׳ דממתני׳ דבפ׳ אותו ואת בנו בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו אמה מכרתי לשחוט וכו׳ בד׳ פרקים אלו משחיטין את הטבח בע״כ וכו׳ משום שהיו מרבין בשמחה לעשות סעודות כדפי׳ רש״י לשם אלמא דאיכא נמי שמחה בבשר אע״פ שאינן שלמים ובפרק כל כתבי נמי קאמר במה מענגו לשבת בבשר שמן ובדגים גדולים והך דע״פ הכי פירושו בזמן שבה״מ קיים עיקר שמחה בבשר שלמים כדכתיב קרא וזבחת שלמים וגו׳ דאיכא תרתי שמחה חדא שמחת הבאת שלמים לה׳ אידך שמחת אכילת בשר משא״כ ביין דליכא אלא חדא שמחה אבל עכשיו שאין בה״מ קיים אין עיקר שמחה אלא ביין כדכתיב קרא ויין ישמח לבב אנוש אבל בשר אינו עיקר שמחה דלא אשכחן קרא דכתיב בו שמחה בבשר שאינו של שלמים. וזאת היא דעת התוס׳ שכתבו התוס׳ לשם ריש (דף ק״ט) וז״ל במה משמחן ביין היינו בזמן הזה אבל בזמן ב״ה אין שמחה אלא בבשר עכ״ל פי׳ בזמן הזה עיקר שמחה ביין ובזמן בה״מ אין עיקר שמחה אלא בבשר מטעמא דפי׳. עוד הקשה ב״י דמ״ש הרמב״ם הקטנים נותן להם קליות ואגוזים לא מצאתי מפורש דבפרק ע״פ לא אמרו אלא דמחלק קליות ואגוזים לתינוקות כדי שלא ישנו וישאלו וא״כ היכא דלא שייך האי טעמא מנ״ל עכ״ל וי״ל דהיא גופא דלא ישנו וישאלו אינו אלא דלפי שהם שמחים ומשתעשעים בקליות ואגוזים הם נעורים וא״כ מכאן נשמע דבהא מילתא יש לשמוח בתינוק ביום טוב ומהרש״ל כתב דבתוספתא דע״פ איתא להדיא הקטנים בי״ט בראוי להם דהיינו קליות ואגוזים:

ג ומ״ש ואע״ג שהאכילה והשתייה במועד מ״ע היא וכו׳ אלא כך היא המדה וכו׳ הקשה מהרש״ל מעובדא דר״א שהיה דורש כל היום כולו ואח״כ אמר להם לכו אכלו משמנים אלמא דהתפלה והדרשה תהיה קודם סעודת שחרית ולא קשיא מידי שהרי בגמ׳ מקשה היאך אר״א על הכתות שיצאו שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה שמחת יום טוב מצוה הוא ומשני ר״א לטעמיה דאמר שמחת י״ט רשות וכו׳ אלמא דלמאי דקי״ל כר׳ יהושע דשמחת יום טוב מצוה היא מיד שיגיע שעה רביעית דהיא זמן סעודה חייב לקיים המצוה בזמנה ואח״כ לעסוק בתורה עד חצי היום וכסדר ההנהגה שכתב הרמב״ם והיינו משום דלאחר חצי היום הגיע זמן המנחה אבל לר״א דשמחת י״ט רשות היא חייב להקדים תלמוד תורה עד חצי היום ולא יותר דמכאן ואילך כזורק אבן לחמת ולהכי אמר ר״א על אותן שיצאו קודם שעה ששית שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה ודו״ק ומהא דאמר בפ״ק דרב לא אוקי אמורא עליה מי״ט לחבריה נמי ל״ק דהתם כדקאמר טעמא דרב אוריי הוה מורי בדרשתו כדאיתא בפרק אמרו לו אבל הרמב״ם לא אמר אלא דלאחר הסעודה הולכין לבתי המדרשות ושונין עד חצי היום והיינו לימוד בלא הוראה ותו לא מידי:

סימן תקל

א חול המועד וכו׳ עד אסמכת׳ בעלמא נינהו כ״כ התוס׳ בפ״ב דחגיגה (דף י״ח) והרא״ש ריש מ״ק מיהו בב״י הביא דעת הרמב״ן והרשב״א דעיקר חש״מ ודאי ד״ת הוא והיינו כשאינו לצורך מועד ואינו דבר האבד אבל לצורך המועד א״נ שלא לצורך המועד אלא שהוא דבר האבד מותר מן התורה לגמרי אלא שהחכמים אסרו מדבריהם קצת מלאכות אלו ודעת זו נכון לפע״ד והוא דכיון דבי״ט לא התירה התורה אלא לצורך אוכל נפש מכלל דבחש״מ מותר כשהוא לצורך המועד אפי׳ אינו אוכל נפש ומדכתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו שהוא לומר אפי׳ מלאכת דבר האבד אסור כמו שפירש״י בפ׳ אמור מכלל דבחש״מ מותר בדבר האבוד דאל״כ מאי איכא בין חש״מ לי״ט וה״א להדיא בתורת כהנים סדר אמור פרשה י״ב וכל מלאכה לא תעשו הרי זה בא ללמד על ידי מועד שהם אסורים במלאכה יכול יהיו אסורין במלאכת עבודה ת״ל הוא הוא אסור במלאכת עבודה ואין ימי מועד אסורין במלאכת עבודה וכו׳ ומה שאמרו בפ׳ שני דחגיגה שהתורה מסרה לחכמים אינו אלא שהם יבחנו איזה מלאכה אסורה לפי שאינו דבר האבד ואיזהו היא דבר האבד ושריא אבל כשאינו דבר האבד כלל אסורה דבר תורה מדאיצטריך קרא בי״ט למיכתב מלאכת עבודה וא״ת לדעת התוס׳ והרא״ש דחש״מ מותר לגמרי מן התורה למה נכתב מלאכת עבודה גבי י״ט לימא קרא סתמא כל מלאכה לא תעשו דכיון דאין חילוק בין מלאכה למלאכה דבי״ט אסור אפי׳ דבר האבד ובחש״מ מותר אפי׳ אינו דבר האבד מהי תיתי לחלק וי״ל דאי כתב סתמא סד״א דכי היכי דשרי בי״ט אוכל נפש ה״ה דשרי נמי דבר האבד אע״פ שאינו אוכל נפש דכך היא הסברא מבחוץ להכי כתב מלאכת עבודה לאוריי דאע״פ דאוכל נפש שרי אפ״ה דבר האבד אסור הפך הסברא אך קשה להרמב״ן בפירושו לתורה בסדר אמור דמשיג על רש״י ופי׳ דמלאכת עבודה דקאמר קרא הכי פירושו מלאכה שאינה לצורך אוכל נפש דאוכל נפש מלאכת הנאה תקרא ושאינה אוכל נפש מלאכת עבודה תקרא ובסדר בא דקאמר קרא בפי׳ אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם כתב קרא סתם כל מלאכה לא יעשה בהם אבל בשאר פרשיות כתב קרא מלאכת עבודה להורות דמלאכת אוכל נפש שריא ומש״ה בשבת ויה״כ כתב בסתם כל מלאכה לא תעשו משום דאוכל נפש נמי אסור השתא לפי זה קשה מנ״ל להרמב״ן מקרא דמלאכת דבר שאינו אבד אסור בחש״מ מן התורה וי״ל דהרמב״ם לא השיג אפירש״י אלא במה שפי׳ מלאכת עבודה משמעו דבר האבד שאין זה לפי פשוטו של מקרא מטעם הקושיות שהקשה שם אבל מדרש חכמים בתורת כהנים דכתב הוא הוא אסור במלאכת עבודה ואין ימי המועד אסורין במלאכת עבודה הך דרשא ודאי לא דרשינן ליה אלא לענין דבר האבד דמלאכת עבודה אע״פ דפשוטו פי׳ מלאכה שאינו אוכל נפש דרשו חכמים דמשמעו ג״כ מלאכה שיש בו צורך וחסרון כיס וזה מוכרח מדאיצטריך קרא למיכתב הוא למידרש הוא אסור במלאכת עבודה שהוא דבר האבד ואין ימי המועד אסורים בדבר האבד דאם לא כן לא אצטריך למיכתב הוא:

ב ומ״ש הלכך התירו דבר האבד וכו׳ וכל צרכי רבים וכו׳ כלומר לפי דעת זו שעיקרן אינו אלא מדרבנן ניחא טפי מה שהתירו דבר האבד וצרכי רבים וכו׳ דהם אסרו והם התירו אבל להרמב״ן והרשב״א קשיא טובא היכן מצינו איסור דאורייתא מקצתו אסור ומקצתו מותר כמו שהקשה ר״ת הביאו הרא״ש בריש מ״ק ועוד הקשה כמה קושיות וכיוצא בזה כתב גם נימוקי יוסף ע״ש:

סימן תקלא

א ור״ת פי׳ וכו׳ כ״כ בהגהת אשירי ר״פ ואלו מגלחין דכתב הא״ז יש שרוצים לומר אדם שגילח ערב הרגל מותר לגלח ברגל כו׳ ואין נראה וכו׳: ו.

ב ומ״ש רבינו וקשה מאד להתיר פי׳ כיון דכל ישראל נוהגין שלא לגלח במועד היאך נתיר לאחד לבדו דבר זה קשה מאד להתיר אפי׳ היה מותר מן הדין ועוד דבגמרא משמע דמדינא אסור דאי איתא דשרי הו״ל לפורטה בהדי הנך דתנן ואלו מגלחין במועד:

ג ומ״ש כי היכי דקאמר גבי כבוס וכו׳ איכא למידק הלא גבי כבוס לא תנן ליה במתני׳ דלותיב מיניה לר״ת דהו״ל למתני נמי גבי גילוח במתני׳ דהלא כבוס אינה אלא מימרא דרב אסי אמר ר׳ יוחנן ואפי׳ נפרש דרבינו נמי קשיא ליה דהו״ל לתלמודא לומר כן על משנת אלו מגלחין כי היכי דקאמר על משנת ואלו מכבסין דמי שאין לו אלא חלוק אחד מותר לו לכבסו וכו׳ וכמו שפי׳ ב״י אכתי קשה דמי הגיד לו לרבינו בחלוק אחד דמותר לכבסו אפי׳ אם לא כבסו קודם המועד דליקשי מיניה לגילוח ודלמא לא התירו בחלוק אחד אלא בדכבסו קודם המועד אבל בדלא כבסו קודם המועד אסור לכבסו במועד ובדאית ליה תרי ומיטנפי אפי׳ כבסם קודם המועד אסור לכבס במועד משום דדי לו בשתי חלוקים שכבסם לפני המועד אחד לי״ט ראשון וא׳ לי״ט אחרון וכמ״ש התוס׳ לשם (ד׳ יד) בד״ה שאין לו וא״כ לפי זה ניחא דבגילוח נמי יכול לגלח במועד אם גילח לפני המועד אלא דתלמודא אשמעינן לגבי כבוס כדי לחלק דלא שרי בחלוק אחד אלא היכא דכבסו קודם המועד אבל לא כבסו קודם המועד אסור ובתרי ומיטנפי אסור אפי׳ אם כבסם קודם המועד משא״כ בגילוח דליכא לפלוגי במידי דלא איירי בה תלמודא דפשיטא דשרי לגלח במועד כיון שגילח קודם הרגל ולא נכנס למועד מנוול דהדין נמשך אחר הטעם ולא צריך לפרש ונראה דרבינו תופס עיקר כמו שנמצא בתוס׳ לשם (ד׳ י״ח) בד״ה אע״ג דכתבו וז״ל אע״ג דאית ליה תרי ומיטנפי מדלא משני הב״ע בשלא כבסו לפני הרגל דלא שרינן במי שאין לו אלא חלוק אחד אלא היכא דכבסו משמע דמי שאין לו אלא חלוק אחד שרי לכבסו במועד אפי׳ פשע ולא כבסו לפני המועד כך נ״ל ובתוספ׳ מסופק בזה ונ״ל דהכא משמע דלא פלוג עכ״ל כלומר דליכא לפלוגי במידי דבחלוק אחד אפי׳ לא כבסו לפני המועד נמי שרי משום דאפילו אם כבסו קודם המועד הוא חוזר ומתלכלך אבל בתרי ומיטנפי אסור לכבסם במועד אפילו כבסם קודם המועד ולפי זה ודאי קשה דבגילוח נמי ליכא לאפלוגי במידי והוה ליה לפרושי היתירא דאם גלח קודם המועד כדי שלא נטעה לומר דמתניתין דוקא נקט אלו מגלחין הני אין מי שגילח קודם המועד לא כי היכי דמפרש גבי כבוס דלא נטעה דדוקא נקט אלו מכבסין הני אין מי שאין לו אלא חלוק אחד לא אלא בע״כ קושטא הכי הוא דבגלוח אסור אפי׳ אם גילח קודם דלא דמי לכיבוס דשרי משום דאפי׳ כבסו קודם המועד חוזר ומתלכלך ודו״ק: וכן וכו׳ ה״א בירושלמי כתבו שם הרא״ש הקשה הב״י הלא הרי״ף והרא״ש פסקו שם דאפילו לאפקירותא כי פייס לבעל דיניה ומיפייס שרי ליה לאלתר ואין הלכה כאביי דלאפקירותא עד דחייל שמתא עליה תלתין יומין וכן פסק הרמב״ם וא״כ היאך כתב הרא״ש ורבינו בכאן דאע״פ שהתירו קודם הרגל אין נידוי פחות משלשים יום דמשמע לכאורה דפסקו כאביי ולהרא״ש אפשר לומר שלא הביא הירושלמי לפסק הלכה דנידוי שלשים יום אלא ללמד שאם היה אפשר לו לפייס לבעל דינו קודם הרגל ולא פייסו עד הרגל אינו מגלח אבל בדברי רבינו שפסק כאן בפי׳ דאין נידוי פחות מל׳ יום ובי״ד סימן של״ד כתב ע״ש הראב״ד הא דאמר סתם נדוי ל׳ יום היינו לענין כשהיו מנדין אותו היו אומרים פלוני יהא בנידוי ל׳ יום ומ״מ אם חזר בו ופייס לבעל דינו מתירין אותו לאלתר אפילו נידהו לאפקירותא וכמ״ש הרי״ף והרא״ש ודאי דקשה טובא דפסקיו סותרין זה את זה והאריך ב״י ליישב קושיא זו בכמה גווני ולפע״ד אין כאן קושיא כלל שיהא צריך ליישב דהלא מפורש בי״ד דאין מתירין לו לאלתר אא״כ חזר בו ופייסיה לבעל דיניה אבל אם לא חזר בו ולא פייסיה לבעל דיניה אלא שבא לב״ד ומבקש שיתירו לו מתירין לו שיהא מותר לאחר ל׳ יום וכמ״ש הרא״ש גופיה ע״ש הראב״ד וז״ל א״נ דלא פייסיה ואפ״ה אחר ל׳ יום מתירין לו וכו׳ ומ״מ צריך הוא שיבא לב״ד ויבקש שיתירו לו וכו׳ עכ״ל ומביאו ב״י השתא הירושלמי דקא מסיק אלא במה אנן קיימין בשהתירו לו קודם הרגל וחל ל׳ שלו ברגל שאין נדוי פחות מל׳ יום נמי מוקי למתניתין במי שלא חזר בו ולא פייסיה לבעל דיניה אלא שבא לב״ד וביקש מהם שיתירו לו והתירו לו קודם הרגל ואפ״ה כיון שלא חזר בו אסור לגלח עד אחר ל׳ יום דאין נדוי פחות מל׳ יום וכך הם דברי רבינו וז״ש אבל אם נשאר בנדוי שלא ביקש שיתירו לו וברגל בקש וכו׳ דהדין תלוי באם בקש מב״ד קודם הרגל שיתירו לו והתירו לו אע״פ שלא פייס לבעל דיניה מגלח ביום ל׳ שחל ברגל אבל אם לא ביקש מב״ד שיתירו לו עד שנכנס הרגל והתירו לו אינו מגלח ולפי זה צריך לומר דמ״ש הרא״ש במה אנן קיימין אם כשהתירו לו קודם הרגל יגלח ואי בשלא התירו לו קודם הרגל אל יגלח כלומר אל יגלח ברגל דלאו אנוס הוא דהו״ל לפייס את בעל דינו כדי שיתירו לו עכ״ל לאו דוקא לפייס את בעל דינו קאמר דהא אפילו לא פייס את בעל דינו נמי מתירין כשבקש מב״ד שיתירו לו אלא נקט הרא״ש האי לישנא משום דלמאי דקס״ד בקושיא דקודם הרגל כבר נשלמו ל׳ יום א״כ קשיא טובא הא ודאי דאף אם היה מפייס לבעל דינו היה מפוייס שהרי אין עליו נדוי יותר מל׳ יום ואצ״ל דאם היה מפייס לבית דין דהיו מתירין לו לו אבל למסקנא מוקי לה בירושלמי בדלא פייסיה לבעל דיניה אלא שביקש מב״ד וכו׳ ולשון פסקי התוספות שהביא ב״י ומנודה שפייס קודם לרגל נמי מוכח הכי דרצונו לומר שפייס לב״ד דאל״כ הוה ליה לומר שפייס לבעל דיניה אלא ומנודה שפייס סתם קאמר ומשמע אפי׳ לא פייס לבעל דיניה אלא פייס לבית דין בלבד דמנודה הוא ל׳ יום ואח״כ מותר כיון דפייס לב״ד והתירוהו לו וכדפי׳ וכן ראיתי במרדכי הארוך שכתב לפרש הירושלמי במ״ש הרא״ש וכתב כל לשון הרא״ש זולתי במ״ש הרא״ש דלאו אנוס הוא דהו״ל לפייס את בעל דינו כדי שיתירו לו כתוב לשם דהו״ל לפייס קודם הרגל ואינו אנוס לגלח ברגל וכו׳

והיינו דהו״ל לפייס לב״ד וכדפי׳ בפסקי התוס׳ והכי נקטינן לחומרא דוקא בהתירו לו קודם הרגל ודלא כמה שפסק בש״ע שכתב כלשון הרמב״ם להקל אף בלא התירוהו אלא ברגל וכן כתב במרדכי דהכי משמע בגמרא דידן דליתא אלא כמפורש בירושלמי:

ד וכן מי שנדר וכו׳ וכגון שלא מצא מי שמתיר לו קודם הרגל אף ע״ג דהרא״ש כתב דבירושלמי קא מוקים לה בשנשאל קודם הרגל ולא מצא פתח לנדרו אלא ברגל כהדא ר׳ שמעון בר ר׳ לא מצאו פתח לנדרו עד שבא אחד מזקני גליל לא כתב רבינו כן משום דכתב עוד הרא״ש דלמאן דאית ליה פותחין בחרטה וא״צ פתח אסור לגלח במועד אלא דוקא היכא דלא מצא אדם שיתיר לו קודם הרגל ועי״ל דבכלל מ״ש וכגון שלא מצא מי שמתיר לו קודם הרגל הוה נמי שלא מצא מי שימצא לו פתח להתיר נדרו עד שבא אחד ברגל ומצא לו פתח וכעובדא דר״ש בר רבי:

סימן תקלב

א מותר ליטול צפרנים ברייתא בפרק אלו מגלחין פליגי בה ר׳ יהודא ור׳ יוסי ופסקו הפוסקים כשמואל דאמר הלכה כר׳ יוסי דמתיר ואמר רב ובגנוסטרי אסור פי׳ במספרים וכתבו הרי״ף והרא״ש וה״מ בימי אבלו אבל במועד אפי׳ בגנוסטרי שרי אבל ה״ר יהודא מפרש דאף במועד אסור בגנוסטרי אבל בסכין שרי וה״ר ברוך מפר׳ דהסכין נמי הוו בכלל גנוסטרי ולא שרי אלא ליטלם בשינים או בידים או דרך שינוי אחר שלא במספרים וסכין. כתב סמ״ק דלצורך מצות טבילה נוטלן כדרכן בחול והכי נהוג איסור אם לא בטבילה:

ב ומ״ש ל״ש דיד ל״ש דרגל פי׳ ל״מ דיד מותר ליטול משום דמאיס אלא אפילו דרגל דלא מאיס נמי שרי והכי איתא בגמרא דף (יח:):

סימן תקלג

א מותר לטחון קמח וכו׳ ברייתא בפרק מי שהפך (מועד קטן דף י״ב) וסוף הברייתא ובלבד שלא יערים ורבי׳ לא הביאו לפי דאסיקנא תנאי היא וסמך על מה שכתב אח״כ דהרמב״ם כתב לקולא ודעת הרא״ש להחמיר כרבנן ופירש״י שלא יערים שלא יעשה הרבה ויאמר לצורך המועד אני עושה ומתכוין כדי שישייר לאחר המועד עכ״ל ואכולהו תלתא בבי אקמח ועצים ושכר קאי וקאמר ובלבד שלא יערים ורמינן עלה מדתניא מטילין שכר במועד לצורך המועד ושלא לצורך המועד אסור אחד שכר תמרים ואחד שכר שעורים ואעפ״י שיש לו ישן מערים ושותה מן החדש פי׳ רש״י שיכול לומר לצורך המועד הטילו ופרקינן תנאי היא דתניא אין מערימין בכך ר״י ב״ר יהודה אומר מערימין והרמב״ם פוסק להקל כר״י ב״ר יהודא דכל בדבריהם אזלינן להקל אבל הראב״ד בהשגות כתב דהלכה כרבנן דהם רבים וזו היא דעת רבינו שכתב שדעת הרא״ש לאסור הערמה כיון דפלוגתא דתנאי היא כלומר והלכה כרבים לגבי יחיד אבל אפשר ליישב דעת הרמב״ם דגם הוא פוסק כרבים לגבי יחיד אלא דמפרש דבמסקנא הערמה זו לשתות מן החדש אף רבנן מודו דשרי ולא פליגי אלא בהערמה לעשות שכר יותר מצורך המועד דמוכחא מילתא דהערמה ואסור לרבנן ומעיקרא דרמינן ברייתות אהדדי קס״ד דאין לחלק בין הערמה זו לזו ופרקינן תנאי היא הך ברייתא דמתיר בהערמה דתניא אין מערימין בכך דלישנא יתירא דקאמר בכך משמע בכך דוקא היינו במותיר הוא דאסור להערים אבל בשותה מן החדש מערימין ר״י בר יהודא אומר מערימין ואפי׳ במותיר וכ״ש בשותה מן החדש אלמא בשותה בהערמה הכל מודים דשרי ואחר כן כתב בסתם הציידין והטוחנין וכו׳ אם עשה לצורך המועד והותיר ה״ז מותר ולא כתב לפרש דאסור להערים ולהותיר דממילא משמע מדלא התיר אלא לשתות מן החדש בהערמה אלמא דלהותיר בהערמה אסור כרבנן דאמרי אין מערימין בכך וכדפי׳ מיהו פשטא דסוגיא משמע דאין חלוק בין מותר בהערמה ובין שותה בהערמה בכולהו לרבנן אסור אבל לשון הרמב״ם מורה כדפירש׳ וכ״כ במגדל עוז ופשיטא דלהרמב״ם ה״ה בטחינה ובצירה יכול להערים ולטחון ולבצור ולומר רוצה אני לאכול מן החדש או לאכול פת חמה וכל כיוצא בזה ולענין הלכה נקטינן ככל הפוסקים דכל הערמה דהכא אסור לרבנן שהם רבים כנגד ר״י ב״ר יהודא ועיין לעיל בסימן תקכ״ז בדין הערמה דע״ת הבאתי מ״ש הרא״ש בפ׳ תולין דאיכא חלוקים טובא בדין הערמה:

ב מותר לעקור פשתן וכו׳ שם שומשמין חזי לנזייתא דאית בהו פירש״י גרעינין דאית בהו בשומשמין דחזו למיעבד בהו משחא עכ״ל דהיינו לומר דחזו מיד דהו״ל לצורך המועד ורבינו כתב שיבשים שבו ראויין לאכול מיד משמע שהשומשמין עצמם ראויין לאכול מיד לא הגרעינין למעבד בהו משחא ביד:

סימן תקלד

א אין מכבסין במועד וכו׳ עד ומטפחת הספרים שנותנין עליהן כשמסתפרין פי׳ שצריך להסתפר לכל אותם שהתירו חכמים ובירושלמי קאמר עלה מכבסין אותם מפני הכבוד פי׳ התו׳ מפני כבוד המסתפרים שנותנין אותם בפניהם ואין כבוד להם במטונפים ויש גורסין הספרים ואיירי בספרי הקודש דמכבסין אותן בימי הרגלים מפני כבוד הרגל:

ב וכל כלי פשתן מותרים לכבסן מימרא דרבי יוחנן שם וכתב הרא״ש עלה והאידנא נהגו בהן איסור ואין ספק דלא קאי אלא אכלי פשתן ונהגו כן משום דמהר״ם פסק דכלי פשתן נמי אסור כאביי ורבא דפליגי אר׳ יוחנן כדמוכח הסוגיא דף (י״ח) אבל בגדי קטנים נהגו בהם היתר בכל מקום ובכל זמן דלא אשכחן מאן דפליג אמ״ש בירושלמי דבגדי קטנים דינן כמי שאין לו אלא חלוק אחד דמותר לכבסו ואינו ענין לכלי פשתן גם לשון רבינו משמע הכי ואינו יודע למה נסתפק ב״י בדברי הרא״ש ורבינו אי קאי גם אבגדי קטנים וכן נראה מדברי הר׳ ירוחם כמ״ש ב״י גופיה ופשוט הוא:

ג ומי שאין לו אלא חלוק אחד וכו׳ מימר׳ דר׳ יוחנן שם ומ״ש ובסמ״ק אסר אא״כ איזורו מוכיח עליו ה״א בגמרא ריש פ׳ אלו מגלחין (מועד קטן דף יד) ובפרק כל הבשר (חולין דף קח):

ד ומ״ש והר״פ הוסיף לאסור וכו׳ הקשה הב״י דמאי הוסיף הלא להסמ״ק נמי כשאין אזורו מוכיח עליו אסור כמ״ש לשם להדיא בפנים אבל אין אזורו מוכיח עליו אסור ותירץ דהסמ״ק מפרש כפירש״י בפ׳ אלו מגלחין דאיזורו מוכיח עליו פי׳ דכשפושט חלוקו ומתעטף במקטרינ״ו וחוגרו באיזורו ועומד ומכבס החלוק נודע לכל שאין לו אלא חלוק אחד דלפי זה לא התירו לכבסו בעצמו אבל ע״י אחר א״נ מכבסו בעצמו אלא שהוא לבוש חלוק שאול בשעת הכבוס אסור כיון דאין שם אזורו מוכיח עליו אבל הר״פ מפרש איזורו מוכיח עליו כדפי׳ רש״י בפ׳ כל הבשר דכשמכבס החלוק אם איזורו שהוא קבוע בו מוכיח שאין לו אלא חלוק אחד דאם היה לבוש חלוק אחר היה נוטל האזור מזה וקובעו בזה שהוא לבוש דלפי זה אפילו מכבסו ע״י אחר או שהוא לבוש חלוק שאול מ״מ חלוק זה שמכבסו עם האזור הוא מוכיח שאין לבעל החלוק זה שום חלוק אחר אלא זה בלבד וז״ש רבינו והר״פ הוסיף לאסור בכל חלוקים שלנו דאפילו מכבסו בעצמו ומתעטף במקטרינ״ו נמי אסור כיון שאין לנו איזור קבוע בחלוקו שיהא מוכיח עליו אבל להרי״ף והרמב״ם והרא״ש מותר לכבסו אפי׳ אין איזורו מוכיח עליו דתופסין פירש״י בפ׳ אלו מגלחין וס״ל כיון דמסתמא מכבסו בעצמו והתירו לו משום דאיזורו שחגור על מקטרינ״ו מוכיח עליו לא חלקו בין מכבסו בעצמו למכבסו ע״י אחר ובין לבוש חלוק שאול בשעת כביסה לאינו לבוש דסתם התירו לו דלא נתנו דבריהם לשעורין ולפיכך לא הוצרכו הפוסקים להביא להך דאיזורו מוכיח עליו כלל עכ״ד וכל זה נראה דוחק אבל מה שנראה אמת דהסמ״ק ג״כ מפרש כפרש״י בפ׳ כל הבשר ולכך כתב דאם אין איזורו מוכיח עליו אסור דהיינו כשאין מכבס החלוק עם האיזור הקבוע בחלוק ומ״ש והר״פ הוסיף וכו׳ היינו לפי דהסמ״ק כתב דכלי פשתן אפילו טובא מותר לכבס ואם אינו כלי פשתן מותר בשאין לו אלא חלוק אחד כשאיזורו מוכיח עליו והוסיף הר״פ לאסור בכל חלוקים שלנו אעפ״י שהם של פשתן כיון שאין לנו איזור קבוע בחלוק שיהא מוכיח עליו וע״ז כתב וכ״ש מי שאין לו אלא מפה אחת או סדין אחד שאין לו לכבסו דליכא הכא הוכחה כלל וסתם סדין בכל התלמוד הוא בשל פשתן וקאמר דהא פשיטא דאסור אלא אפילו חלוק א׳ דאיכא קצת הוכחה כשחגור על מקטרינ״ו והוא ג״כ של פשתן דאיכא תרתי לטיבותא נמי אסור כיון שאין איזורו מוכיח עליו לגמרי דהיינו שיהא קבוע האיזור בחלוק ומכבסו עמו שאין לנו איזור מוכיח עליו בכה״ג אבל דעת הרי״ף והרא״ש והרמב״ם והסמ״ג שלא הביאו הך דאיזור מוכיח עליו נראה שדחו אותו מהלכה וכמ״ש מהרא״י בכתביו סי׳ רל״ט דכל היכא דחזינא דמביא האלפסי שאר מילי מהך דינא דאתמר בלא פלוגתא והשמיט אינך מילי ש״מ דסבר דלאו הילכתא היא ודכוותא הכא דהשמיט הך דאיזורו מוכיח עליו סובר דלאו הילכתא היא וטעמו דבריש פרקין גרסינן בעי ר׳ זירא אבדה לו אבדה ערב הרגל וכו׳ רב אשי מתני הכי בעי ר׳ זירא אומן שאבדה לו אבדה וכו׳ תיקו ומשמע להאלפסי דבלישנא קמא נמי קאי בתיקו ואע״ג דאביי הקשה אלישנא קמא יאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי בייתוס מותרין והכא נמי יאמרו כ״ע אסורין לגלח וזהו מותר דלא מגליא אונסיה לכ״ע ולא דמי לחלוק אחד דמגליא אונסיה דאיזורו מוכיח עליו מכל מקום כיון דלר׳ זירא לא אפשיטא ליה דחינן לסברא דאביי מקמי ספיקא דר׳ זירא ור׳ זירא לית ליה הך סברא דאיזורו מוכיח עליו אלא סובר דאינה הוכחה כלל ואפ״ה שרי לכבסו כיון דאנוס הוא דאין לו אלא חלוק אחד אע״ג דלא מיגליא אונסיה וכן באבדה לו אבדה ערב הרגל אע״ג דמבעיא ליה לר׳ זירא ולא אפשיטא נקטינן להקל באיסור חול ש״מ דהוי מדרבנן וכיון דאניס מותר לגלח אע״ג דלא מיגליא לכ״ע אונסיה וכדין מי שאין לו אלא חלוק אחד ובזה מתיישב דלא הביאו האלפסי והרא״ש והרמב״ם הך דינא דאבדה לו אבידה ערב הרגל וכתב ב״י בריש סי׳ תקל״א דנראה דס״ל דאזלינן בה לחומרא אבל לפע״ד איפכא מסתברא דכיון דכתבו הך דר׳ יוחנן דאין לו אלא חלוק אחד דמותר לכבס אע״ג דלא מוכחא מילתא דלית לן הך סברא דאיזורו מוכיח עליו א״כ שמעינן להדיא דבאבדה לו אבדה ערב הרגל אע״ג דלא מוכחא מילתא כלל נמי אזלינן בה לקולא ומותר לגלח דהא בגמרא מדמינן להו להדדי אלא דאביי דחי ואמר דיש להקל טפי בחלוק אחד משום

דאיזורו מוכיח עליו וכיון דאידחי ליה הך סברא ונקטינן דאזורו לאו הוכחה היא ואפילו הכי שרי ה״ה באבדה לו אבדה דמותר לגלח וכמ״ש הגהת אשיר״י משם הא״ז דנקטינן בהא לקולא כך היא דעת הרי״ף והרא״ש והרמב״ם דאזלינן בהו לקולא מיהו לענין הלכה למעשה נקטינן כהר״פ דאפי׳ בכלי פשתן ואפילו אין לו אלא חלוק אחד כיון שאין לנו איזור קבוע בחלוק שמוכיח עליו אסור וכ״כ באגוד׳ וכך יראה ממ״ש מהרא״י בת״ה גבי בגדי קטנים הקשה ב״י דהמרדכי כ׳ בשם התוספתא אע״פ שהתירו לכבסם לא יוליך לכובס אלא מכבס בצנעא בתוך ביתו ואח״כ כתב כל אלו שמכבסין במועד לא בעינן צנעא מפני כבוד המועד שאין מתכבסין יפה בבית כמו על הנהר וזהו סותר למ״ש תחלה דצריך לכבס בצנעא תירץ דמאי שכתב דבעי צנעא היינו למי שהוא מותר לכבס בימי אבלו אבל במועד לא בעי צנעא עכ״ל אבל בהגהת ש״ע מבואר דאף במועד לא שרי בפרהסיא אלא כשרוחץ ע״ג הנהר משום דמתכבד יותר יפה ע״ג הנהר ואיכא כבוד המועד אבל אם אינו כובסו ע״ג הנהר אינו כובסו אלא בצנעא ולא בפרהסיא וכדאיתא בתוספתא:

ה מי שיש לו כלים וכו׳ ברייתא ס״פ מי שהפך משמע אבל להוליך כלים אסור אפי׳ לצורך המועד ולא דמי לי״ד בניסן דשרי להוליך כדלעיל בסימן תס״ח דמועד חמיר טפי:

סימן תקלה

א אין מפנין מחצר לחצר וכו׳ משנה וגמרא בפרק מי שהפך והיינו דוקא כשאין פתח בין שתי החצירות וצריך לפנות מחצר דרך ר״ה דהו״ל פרהסיא כ״כ נ״י וא״ת לפלוג וליתני בחצרות בין יש פתח ביניהם לאין פתח ביניהם וי״ל דאתא לאשמועינן היתירא מבית לבית דאע״פ שאין פתח ביניהם וצריך לפנות מזה לזה דרך החצר נמי שרי:

ב ואם אין הבתים פתוחים לחצר אלא למבוי וכו׳ פי׳ ואין פתח ביניהם וצריך לפנות דרך מבוי או דרך ר״ה אסור דהו״ל פרהסיא אבל לבית הסמוך לו מותר דלא חשיב פרהסיא וכ״כ במרדכי הארוך דאם לא הוצרך להוציא דרך ר״ה כי אם דרך פתח שבין שניהם או דרך חצר מותר ומיהו חולק הוא אדעת י״א בזה דאם צריך הוא להוציא דרך מבוי או דרך ר״ה אסור אפילו מבית לבית הסמוך לו ומביאו ב״י ונראה דיש להחמיר כמ״ש המרדכי דכל דרך ר״ה או דרך מבוי חשיב פרהסיא כמו מחצר לחצר דרך ר״ה או דרך מבוי:

ג והא דאין מפנין מחצר לחצר וכו׳ כ״כ הרא״ש בשם הראב״ד דמשנתינו דאין מפנין מחצר לחצר אע״ג דתנן בסתמא צריך לפרש דאינו אסור אלא דוקא כששניהם שלו או של אדם אחר אבל מאדם אחר לתוך שלו מותר דאל״כ היה חולק אירושלמי דמייתי בסמוך וכיון דאיכא לאוקמי דלא פליגא אגמ׳ דידן ניחא טפי והא דמייתי רבינו נמי הירושלמי אינו אלא לאורויי דין דירה נאה וכעורה:

ד גרסינן בירושלמי אין מפנין מדירה נאה לנא׳ וכו׳ משמע מכעורה לנאה מפנין אפילו שתיהן שלו או של אדם אחר וכ״כ בהגהות מיימונית ומביאו ב״י וכתב עוד ב״י אבל בנוסחא דידן בירושלמי איתא דכשאינה בתוך שלו אין מפנין ואפילו מכעורה לנאה וכ״כ בש״ע: וצ״ע בדין הבאת כלים מבית האומן שלא לצורך המועד דאסור להביא מחצר לחצר דרך מבוי לביתו וכמ״ש בסי׳ הקודם מי שרי מבית לבית באותו חצר כי היכי דשרי לפנות כליו ולכאורה משמע דמותר אבל במרדכי הארוך ראיתי שכתב דאסור ופי׳ בשם ר״ת דהטעם הוא שלא יאמר הרואה כי במועד צוה לתקנו והכי משמע ממ״ש ב״י בשם נמוקי יוסף בסוף סימן הקודם:

סימן תקלו

א מי שצריך לרכוב וכו׳ ספ״ק דמ״ק (דף י׳) משום רבינו (פי׳ רב) אמרו אפי׳ סוס שרוכב עליו וחמור שרוכב עליו מותר ליטול צפרנים בחש״מ אבל חמרא דריחיא לא רב יהודא שרא למישקל טופרא לחמרא דריחיא ופסקו הפוסקים כרב יהודא וכאן כתב רבינו דין סוס וחמור שרוכב עליו ובסימן תק״מ כתב דין חמור דריחיא ומ״ש ואפי׳ סוס שרוכב עליו וכו׳ נראה דר״ל אפילו אינו לצורך המועד אלא שרוכב עליו לטייל נמי משרא שרינן פסק ב״י ומ״ש התו׳ משמע שאסור לרכוב בחנם היינו שאינו לצורך המועד כלל ואפי׳ לטייל אבל במקצת ספרים לא גרסינן אפי׳ וכן באלפסי ובאשיר״י לא גרסי אפי׳: כתב הרמב״ם והסמ״ג מותר לסרוק הסוס כדי ליפותו הוא מדאמרי׳ ספ״ק רב שרא לסרוקי סוסיא אבל התוס׳ הקשו אפרש״י שכתב אישטלי״ר דהא קי״ל דבין קידור ובין קירצוף שרי אפי׳ בי״ט דקי״ל כר״ש דדבר שאין מתכוין מותר עכ״ל ומיהו במרדכי הקשה ג״כ קושיא זו אפירוש רש״י ותירץ דסרוקי סוסיא היינו כעין אישטריגל״א שלנו דודאי אסור בי״ט דהוי פסיק רישיה שמשיר נימין עכ״ל וע״ל בסי׳ תקכ״ג כתב רבינו כן בשם ר״י:

ב ואין מרביעין אותו ברייתא בפ׳ מי שהפך (מועד קטן דף י״ב) ואע״פ דר׳ יהודא פליג ואמר חמורה שתבעה מרביעין עליה זכר שלא תצטנן ושאר כל הבהמות מכניסין אותם לבקרות פסקו הפוסקים כת״ק דאסור להרביע כל בהמה ומה שהביא הגהות אשיר״י דברי ר׳ יהודה אינו אלא משום דמתיר הבהמות שאסורין בהרבעה להכניסה לדיר והיא רובעת מעצמה ומסתמא לא פליג עליה ת״ק בהא אבל ודאי דהלכה כת״ק דכל הבהמות אסורין בהרבעה ואפי׳ חמורה שתבעה ודלא כמ״ש ב״י דמשמע מדברי הגה״ת אשיר״י דהלכה כר׳ יהודה דליתא:

ג אין מושיבין תרנגולת וכו׳ משנה פ׳ מקום שנהגו (פסחים דף נ״ה) וכרב הונא דמחמיר דלא שרי להחזירה אלא כשישבה עליהן ג׳ ימים דנפסדו הבצים לגמרי ואיכא הפסד מרובה ודלא כרב אמי דמיקל להחזירה אפי׳ לא ישבה עליהן ג׳ ימים דלא נפסדו לגמרי וראויין לאכילה למי שאינו איסתניס אלא דאיכא הפסד מועט דמוכרן בזול לפי שאינן ראויין לכל אדם ולהפסד מועט נמי חששו והאלפסי פרק מקום שנהגו הביא דברי רב הונא ולא הביא דברי רב אמי אלמא דפוסק כרב הונא דמחמיר וסובר רבינו דלהאלפסי מלאכת חש״מ דאורייתא ולכך פסק לחומרא ועליו קאמר הרא״ש יש פוסקים כרב הונא לחומרא אבל למאי דפסק ר״ת וריב״א דאיסור מלאכה בחש״מ דרבנן אזלינן ביה לקולא אבל מדברי ב״י מבואר שנוסחאתו באלפסי אינו רק המשנה כצורתה וכתב מה שכתב אבל רבינו גורס באלפסי כנוסחא דידן דהביא דברי רב הונא ומיהו איכא לתמוה דמנ״ל לרבינו דרב אלפס פוסק כרב הונא משום דס״ל דמלאכת חול המועד דאורייתא דילמא דמשום דמסתברא טעמא דרב הונא דלהפסד מועט לא חששו במידי דאיסורא וכדמסיק אביי ספ״ק דפסחים סוף (דף כ׳) ועיין בפסק שחברתי על ענין זה בסעיף ג׳ והוא נדפס בתחלת ספר בית חדש לי״ד:

סימן תקלז

א דבר האבד מותר וכו׳ ריש מ״ק משקין בית השלחין במועד וכו׳ ובגמרא מפרש דשלחין לישנא דצחותא הוא דכתיב ואתה עיף ויגע מתרגמי׳ ואת משלהי ולאי וה״א מתחלף בחי״ת ובית הבעל לישנא דמייתבותא הוא דכתיב כי יבעל בחור בתולה ומתרגמינן ארי כמה דמיתותב עולם עם בתולתא ורש״י פי׳ בית השלחין שדה שהיא עומדת בהר וצריך להשקותה תמיד משקין אותה אפי׳ בחש״מ לפי שהיה לו הפסד גדול אם אינה משקה אותה וכו׳ בית הבעל שדה הוא בעמק ואינו צריך להשקותה ואין בה הפסד אם אינו משקה אותה עכ״ל:

ב ומ״ש ל״ש ישן או חדש מפרש בגמרא דבבית השלחין שרי אפי׳ חדש דכיון דאיכא פסידא לא חיישינן דלמא אתי לאינפולי וטרח טירחא יתירא אבל בית הבעל אסור אפילו ישן דלא אתא לאינפולי דכיון שאין בה הפסד ואין משקין אותה אלא להרוחה לשוייה אפלי חרפי לא שרינן לאטרוחי במועד:

ג יאורות מים המושכים מאגמים וכו׳ מימרא דשמואל לשם (דף ד׳) והכי פי׳ יאורות שאין נעשין בידי אדם אלא מעצמם נמשכו נהרות מהאגמים אם אינן פוסקין לעולם אפי׳ בשנה שחונה מקלחין תמיד מותר להשקות מהן אבל אם דרכן לפסוק אסורין שמא יפסקו ויבא למלאות בדלי והוי טירחא יתירא. חריצין וכו׳ ברייתא שם והכי פי׳ יאורות הנעשים בידי אדם כדי שיבואו המים דרך שם מן הנהר לשדה דודאי הוא שרגילין לפסוק אסור להשקות מהן מטעמא דפרי׳ ואם אמת המים עוברת ביניהם פי׳ דלאחר שנעשו חריצין להמשיך לתוכן מים מן הנהר נמשך לתוכן גם אמת המים דהשתא אעפ״י שמי הנהר פוסקין מן החריצין מ״מ אמת המים אינו פוסק לעולם מותר אפי׳ אם אין רוב השדה ראוי להשקות מן האמה וכרב אשי ודלא כרב פפא ולפענ״ד דכך היא גם דעת רש״י בפירושו וכמ״ש נ״י בשם הראב״ד הביאו ב״י ודלא כמ״ש ב״י דרש״י לא פי׳ כן עוד האריך ב״י לפרש בכמה גווני הך דיאורות והך דחריצין ולא נהירא ומה שכתבנו הוא הנכון:

ד ירקות וכו׳ ברייתא שם מדלין לירקות כדי לאכלן ואם בשביל ליפותן אסור ופירש״י מדלין משמע שהוא דולה מים ומשקה לירקות כדי לאוכלן בחש״מ ואם בשביל ליפותן שיגדלו הירקות אסור דהרווחה היא ואיכא להקשות הלא לדלות שיש בו טורח אסור אפי׳ הן נפסדים ולמה תני דליפותן אסור הלא אפי׳ כדי שלא יהא נפסדין נמי אסור וה׳ המגיד פי׳ דאה״נ דלאו דוקא ליפותן אסור אלא אפי׳ היו נפסדין נמי אסור ומביאו ב״י והוא דוחק ולפעד״נ דמשום רבותא דרישא נקט מדלין וה״ק מדלין לירקות כדי לאכלן דאפי׳ טורח רב מותר כדי לאוכלן בחש״מ ואם בשביל ליפותן אסור אפי׳ אינו טורח כלל דהרווחה היא אבל בלדלות משום פסידא לא קמיירי דכבר תני לה גבי בית השלחין דאסור וכך הם דברי רבינו ירקות שרוצה לאוכלן במועד יכול לדלות מים כדי להשקותן וכו׳ ואף ע״פ שיש בו טורח אבל אם אינו רוצה לאוכלן ועושה כדי להשביחן אסור להשקותן אע״פ שאין בו טורח:

ה שדה הבעל שיש בה אילנות וכו׳ משנה שם (דף ו׳) ראב״י אומר מושכין את המים מאילן לאילן ובלבד שלא ישקה את כל השדה דאיכא טירחא ובשדה בית הבעל איירי דאילו בית השלחין אפילו אין בה אילנות נמי שרי אלא בבית הבעל איירי דאע״פ דאין משקין אותה אפ״ה ביש בה אילנות דצריכין למים טפי ופסידא יתירא איכא דינו כשדה בית השלחין וכן פירש״י וז״ש רבינו שדה הבעל דאפי׳ של בעל כיון שיש בה אילנות יכול להמשיך

וכו׳ ומיירי בממשיך המים מאילן לאילן בלא טורח דאי איכא טורח אף בית השלחין דאיכא פסידא נמי אסור וכמ״ש הרמב״ם הביאו ב״י והשתא ניחא הא דהקשו התוס׳ אמאי תנא מושכין ולא תנא משקין משום דלשון משיכה משמע דמשקה אותן ע״י משיכה בעלמא בלא טורח וזה דעת ה״ר ירוחם שכתב מושכין אמת המים מאילן לאילן פי׳ שאין בו טורח גדול וכו׳ דבא ליישב למה לא תנא משקין: ומ״ש אח״כ ומיירי שעומדין במקום משקה דאי לא ישקה איכא פסידא נראה דתרתי גופי הלכות אתא לאשמעינן חדא דלא התירו להשקות אלא דוקא כשהאילנות עומדים במקום משקה דא״צ להשקות ע״י דלי דאיכא טירחא אלא יכול להשקותה במשיכה בעלמא בלא טורח וכמ״ש תחילה אידך אשמעינן דוקא דאם לא ישקה איכא פסידא אבל אי ליכא פסידא אלא משקה להרווחה אסור אע״פ דליכא טורח וכדין בית השלחין.

ו אין עושין בתחלה וכו׳ בגמרא (ד׳ ד) ומשמע דוקא נתקלקלו שלא נסתמה הגומא לגמרי וניכר החריץ מעט מותר לתקן ולא בעינן טפח אלא במשהו סגי לה כיון דמימיה עומדין סביב הגפנים אבל באמה המושכת מים לשדה שצריך שהמים מקלחין ושוטפין לשדה בעינן שנשאר בעומקה טפח אבל אם נסתמו שלא ניכר החריץ כלל אף בסביב הגפנים אסור שהרי זה כעושה אותם מתחלה מיהו אפילו ניכר מעט אינו מותר להעמיק בהם יותר ממה שהיו דכיון דסגי בהכי הוי טירחא דלא צריך אבל באמה אפי׳ לא חפר בה עדיין אלא טפח מעמידו על ששה כך כתב ה׳ המגיד בשם רש״י והיינו טעמא דאמרן דבאמה בעינן דמעמיק ששה כך טפחים כדי שיקלחו המים לשדה שעל כן נקראת אמה לפי שעומקה אמה בת ששה טפחים:

ז אסור לפתוח מקום לשדה וכו׳ בפ״ק בגמרא (ד׳ י) ומצאתי בפירש״י דאלפסי ישן וז״ל רוצה הוא שיתפשטו המים בשדהו ויעברו שם כדי לזבל שדהו שאותם המים ובשדה בור עסקינן וכי שרו רבנן להשקות במועד שדה שיש בו זרעים עכ״ל:

ח אסור להשוות השדה וכו׳ שם בגמ׳ ורש״י גורס מוליא במוליא ונצא בנצא אדעתיה דארעא ואסור קשקל מוליא ושדא בנצא אדעתיה דבי דרי ושרי וכתבו התוס׳ שכך גרס רבינו גרשם וכך נראה מדברי רבינו אבל האלפסי והרא״ש גורסין איפכא מוליא במוליא ונצא בנצא אדעתיה דבי דרי ושרי מוליא בנצא ונצא במוליא אדעתא דארעא ואסור וכ׳ ב״י אדעתא דארעא הוא ואפי׳ מתכוין לצורך בי דרי כיון דמתחזי כמאן דעביד אדעתא דארעא אסור עכ״ל ומביאו ב״י וכ״כ ה״ר ירוחם ולפי זה נראה דלהלכה בפלוגתא דרבוותא היאך הוא מתחזי כמאן דעביד אדעתא דארעא או אדעתא דבי דרי דתרוייהו אסירי ודלא כמ״ש בש״ע בלשון רבינו שתופס פירש״י עיקר אלא תרוייהו אסירי:

ט אסור לקצץ ענפי אילן וכו׳ עד שקוצץ כולו מצד אחד מותר פירש״י דכשקוצץ ענפים שראויין למאכל בהמה מחד גיסא בין לחין בין יבשין שרי אבל כשקוצץ מהאי גיסא דדיקלא ומהאי גיסא ענפים יבשין שבו היינו אדעתא דדיקלא ואסור:

י אישות וכו׳ משנה פ״ק סוף (ד׳ ו) ובגמרא מאי אישות בריה שאין לה עינים וטעם מחלוקת הרמב״ם והרא״ש בדין שדה הלבן הסמוכה לשדה אילן תלויה בגירסאות ומביאו ב״י ונקטינן לחומרא כהרמב״ם:

יא אין מכניסין צאן לדור וכו׳ ברייתא בפ׳ מי שהפך (מועד קטן דף י״ב) אין מדיירין לא בשבת ולא בי״ט ולא בחש״מ ואם באו מאליהן מותרין (להניחן) ואין מסייעין אותם ואין מוסרין להם שומר לנער את צאנם היה שכיר שבת שכיר חדש שכיר שנה שכיר שבוע מסייעין אותם ועושה בה עו״ג בשבת וי״ט ומסייעין אותם במועד ומוסרין להם לנער את צאנם רבי אומר בשבת בטובה ביום טוב במזונות במועד בשכר א״ר יוסף הלכתא כר׳ כך היא גירסת רש״י ומפר׳ דמסייעין במועד כלומר יכולין לסייע לאותו שכיר לדייר ומוסרין לו רועה אחר לנער את צאנו שמדיירים אותה הואיל ואינו שכיר לשבת ממש נראה מבואר דס״ל דלצדדין קתני היה שכיר שבת וכו׳ מסייעין אותן ומוסרין להו לנער את צאנם דבמועד מות׳ אף לסייעם כאילו של עו״ג הוא ואצ״ל דמוסרין להם לנער וכו׳ ובשבת מוסרין להם לנער וכו׳ אבל אסור לסייעם ועל פי זה כתב רבינו ואם היה העו״ג שכיר שבת וכו׳ מסייעין אותו בחש״מ ומוסרין לו שומר לנער את הצאן בשבת כלומר אבל אין מסייעין אותו בשבת אע״פ שהיה שכיר שבת אבל גירסת הרי״ף והרא״ש היא היה שכיר שבת וכו׳ מסייעין אותן ומוסרין להם שומר וכו׳ משמע בהיה שכיר שבת וכו׳ מותר ג״כ לסייע אותם אפילו בשבת וי״ט ואיכא לתמוה אמ״ש בש״ע ואם היה העו״ג שכיר שבת וכו׳ מסייעין אותו בחש״מ ומוסרין לו שומר לנער את הצאן דמשמע דבשבת אף למסור לו שומר אסור והא דלא כגירסת רש״י ולא כגירסת האלפסי והרא״ש וצ״ע ומ״ש רבינו ואם הכניסן העו״ג מעצמו מותרין אף בשבת אפי׳ אם מחזיק לו טובה וכו׳ זהו לפ״מ דמפרש דרבי אורישא קאי בבאו מאליהן ולא היה שכיר שבת וסובר דבמועד אין שוכרין אותם לכתחלה אבל באו מאליהן מותר לתת שכר וביי״ט מזונות וכ״כ הרב המגיד בפ״ח מהלכות י״ט בשם רש״י ומביאו ב״י אבל בפרש״י שלנו נראה דקאי רבי אהיה שכיר שבת וכו׳ ובמועד שוכרין אותו לכתחלה וכן נראה מדברי הרמב״ם כמו שפי׳ לשם ה״ה ומביאו ב״י וביי״ט יכול ליתן לו שכר מזונו כתב נ״י פי׳ דלאחר י״ט יתן לו שכר מזונו וכו׳ כלומר אבל בי״ט לא יאכל עמו דהא אין מזמנין עו״ג בי״ט וכ״כ הרא״ש לשם בשם הראב״ד והשיג עליו הרא״ש דאין אסור אלא לזמנו לעו״ג שהוא רוצה לכבדו ומרבה מנות בשבילו אבל בעו״ג שהוא שלוח אצלו מותר להאכילו וכמ״ש לעיל בסי׳ תקי״ב ולכן כתב רבינו כאן בסתם מותר בי״ט לתת לו מזונות:

סימן תקלח

א מי שלקט זיתיו וכו׳ נראה דמ״ש בכל ספרי רבינו ובלבד שלא יכוין מלאכתו במועד כגון שהיה סבור כו׳ הוא טעות נפל בספרים והשורות צריכין להיות מהופכות וכצ״ל ואירעו אונס שלא היה יכול לדורכו עד שהגיע המועד או כגון שהיה סבור שהיה יכול לשהות עד אחר המועד ואירע דבר שאינו יכול לשהות או שאירע שום אונס קודם המועד דורך זיתיו וענביו כדרכו וכו׳ ובלבד שלא יכוין מלאכתו במועד ומותר לזפת וכו׳ דמכוין מלאכתו במועד דאסור היינו דוקא דיודע דיצטרך לעשות מלאכתו במועד ואינו עושהו קודם המועד אלא ממתין עד המועד שיהי׳ פנוי כמ״ש במרדכי ספ״ק דמ״ק וכמ״ש הגה״ת מיימוני להדיא אבל היה סבור שיכול לשהות עד אחר המועד ואירע אונס קודם המועד מותר לעשות במועד כל מה שצריך וכ״כ במרדכי וכן פסק בש״ע ופשוט הוא ומ״ש ומכניסין לחביות וסותמן ה״א במשנתינו ר״פ מי שהפך ר׳ יוסי אומר זולף וגומר וגף כדרכו אבל במקצתה כתוב זולף וגומר כדרכו וכן הוא בפרש״י שבאלפסי ובנ״י דלא גרסינן וגף גבי זיתים משום דאין דרך לעשות לזיתים מגופה דאפילו הניחם מגולה לא פסדי אבל בל״א פי׳ דגרסינן ליה משום דאיכא פסידא כשמוליכין אותו ממקום למקום בלא מגופה שניתז השמן ונשפך לארץ ועוד אפילו כשעומד במקומו נמי צריך לכסות שלא יכנסו לתוכו שרצים או יפול לתוכו דברים המאוסים ויתקלקל השמן אלא מיהו לפי זה לא היה צריך לתקן מגופה דהיה מספיק בכיסוי מועט אלא דאיכא למימר דצריך מגופה שלא יפיג השמן טעמו ויתקלקל דאעפ״י דשמן שהניחו מגולה לא מתקלקל שמא כשהוא חדש מתקלקל כל זה כתבו התוס׳ לשם בדבור ראשון: ומותר לזפת בין החביות בין כלים קטנים שהם לשתייה כלומר בין החביות שהם גדולים וכו׳ ובמקצת ספרים כתוב בפירוש בין חביות גדולות ובין קטנות שהם לשתייה והוא פלוגתא דאמוראי לשם לשמואל חיישינן לטרחא יתירא ולכן קטנות מותרות דליכא טירחא אבל גדולות אסורים ולרב דימי מנהרדעא חיישינן לפסידא ובגדולות איכא פסידא יתירא אי לא זפתם משום דנפיש יינם וזה שאמר רבינו ויש אוסרים בקטנים וכו׳ דפוסקים כרב דימי דבתרא הוא אבל רוב פוסקים פסקו הלכה כדברי שניהם להקל וכדעת הרא״ש:

סימן תקלט

א כל סחורה וכו׳ עד אסור לתבוע דמיה ספ״ק דמ״ק סוף (ד׳ י) אמר רבא פרקמטיא כל שהוא אסור א״ר יוסי בר אבין ובדבר האבוד מותר. רבינא הוה מסיק זוזי בבני אקרא דשנותא אתא לקמיה דרב אשי א״ל מהו למיזל האידנא עלייהו א״ל כיון דהאידנא משכחת להו וביומא אחרינא לא משכחת להו כפרקמטיא האבוד דמי ושרי ומשמע ליה לרבי׳ מדברי הרא״ש לשם ומביאו ב״י דלא יתכן לאסור משום פרקמטיא אלא משא ומתן של סחורה כגון סחורה שנמכרה לפני המועד ומקבל דמיה במועד א״נ המלוה לו מעות לפני המועד ומקבל סחורה בפרעון דמיה במועד דאיכא משא ומתן של סחורה או בתחלה או בסוף אבל אם לפני המועד הלוה לוה מעות ומקבל מעותיו מן הלוה במועד פשיטא דשרי אפילו אינו דבר האבוד ולא על זה שאל רבינא לרב אשי ודלא כמה שהבין ב״י דאם מכר לו סחורה לפני המועד דשרי לקבל דמיה במעות במועד וכן פסק בש״ע דליתא אלא כמו שמבואר במ״ש רבינו שזה אסור:

ב ואם יש לו סחורה וכו׳ שם מימרא דר״י בר אבין שהבאתי בסמוך וע״פ דברי הרא״ש דוקא היכא דיפסיד מן הקרן:

ג ומ״ש דמותר למכור אם על ידי כך יוציא יותר לשמחת י״ט כתב ב״י דאינו מותר אלא במי שיש לו מעות מועטים דאילו היה לו מעות בריוח היה מוציא יותר לשמחת י״ט אבל מי שיש לו מעות הרבה שיוכל להוציא לשמחת י״ט בלא מכירה לא הותר לו למכור כדי שיוציא עוד יותר ודבריו נכונים וכן פסק בש״ע:

ד וכן אם באו שיירות וכו׳ שם כתב הרא״ש כך על פי הירושלמי וכ״כ הרמב״ם בפ״ז מה׳ י״ט וכ״כ סמ״ג ורוב פוסקים ודלא כהרמב״ן ודלא כמ״ש המרדכי בשם ר״ת לאיסור פסק ב״י הלכה למעשה להיתר וכן בירידים מותר למכור ולקנות כיון שקבועים מזמן לזמך אבל ביומא דשוקא שהוא יום אחד בשבוע אסור וכן פסק בש״ע ועיין בב״י שהאריך:

ה אבל מציאה אסור וכו׳ כתב ב״י דלא דמי לשיירא דמותר כיון דאינה מצויה תמיד דהתם ודאי חשיב דבר האבד כיון דפרקמטיא היא ודעתם של ב״א עליה להרויח ממנו פרנסתם אבל מציאה אינה מצויה כלל ואין דעתם עליה כלל לא חשיב דבר האבד א״נ מליחת דגים הוה מלאכה ואיכא טירחא לא שרינן לה משום רווחא ועי״ל מציאה ליכא פסידא אלא רווחא בעלמא היה אבל פרקמטיא ביטול דידה פסידא היא וע״ש:

ו מי שמלוה לחבירו וכו׳ נראה דאפילו לחבירו דאיכא למיחש שיערימו יחד ואפ״ה מותר ורבינו נמי לא השיג על זה אלא במלוה לחבירו לפי שהם יערימו וכו׳ וכ״כ בהג״א בשם א״ז להתיר במלוה לעו״ג:

ז אבל יותר מכדי שתייתו לא יקנה דהו״ל כקונה סחורה להרויח דאסור מיהו אם הוא בענין שיגיע לו ריוח גדול שאינו מצוי לו אח״כ כדי להרויח בו כל כך דמי לשיירות ושרי לקנות יותר מכדי שתייתן וכן נראה מדברי ב״י וכ״כ בהגהת ש״ע:

ח ואם הוא מוכר ירק וכו׳ שם רב הונא שרי להו להני כרופייתא למיזל לזבוני כי אורחייהו בשוקא ואותבוה מדתניא ערב י״ט האחרון של חג מוציא ומעטר את שוקי העיר בפירות בשביל כבוד י״ט האחרון מפני כבוד י״ט אחרון אין שלא מפני כבוד י״ט האחרון לא לא קשיא הא בפירי הא בתבלין פירש״י בתבלין מוכר כדרכו כגון כרו׳ וכרשינין הכל יודעין דלצורך המועד הן וליכא חשד׳ שאין ראויין להתקיים הלכך אפילו בפרהסיא מותר עכ״ל נראה דהני כרופייתא פירושו מוכרי כרוב וכרשינין שאינן ראויים להתקיי׳ ועל פי פירוש זה כתב רבינו ואם הוא מוכר ירק וכו׳ אבל התו׳ בשם הר״פ הקשה על פירש״י שפי׳ תבלין כרוב וכרשינין דאינן תבלין וכתב בשם הערוך דפירוש כרופייתא מוכרי מיני בשמים וא״כ מה שנמצא בפירש״י שלנו כרופייתא מוכרי בשמים אינו מפירש״י אלא הגה״ה היתה כתובה בגליון והכניסוה הסופרים בפנים אבל רבינו נמשך אחר פרש״י שהרי לא כתב דתבלין שהן בשמים מותר למכור כדרכו אלמא דס״ל דפי׳ תבלין הוא ירק כגון כרוב וכרשינין ונראה דדעת רבינו דפרש״י עיקר דלשון תבלין משמעו בשמים ומשמעו נמי כל מה שנותנין בקדרה לתקן התבשיל כל דבר שהוא תיקון לדבר אחר נקרא תבלין וכיון דהכא צריך לפרש דמותר כדרכו לפי שאין ראויין להתקיים א״כ בע״כ ירק הוא ונקרא תבלין לפי שהכרוב והכרשינין הם מתקנין התבשיל שנותנין טעם בתוכו כמו בצל וקפלוט גם הרי״ף והרא״ש והרמב״ם לא כתבו אלא תבלין בסתם כלשון הגמרא ואפשר דגם הם תופסים פרש״י וקושיית התוס׳ בשם הר״פ אינה קושיא דלשון תבלין לפעמים פירושו בשמים ולפעמים פירושו מיני ירקות שמתקנים בהם הקדרה וכמו שפירש״י בחומש על תובל קין שתבל והתקין אומנות קין מיהו במרדכי הארוך מפרש דתבלין היינו בשמים דמותר למכור בפרהסיא לפי שדרכו ליקח לצורך המועד ואעפ״י שהן דברים המתקיימים עד החול שרי ודוקא פירות וכסות וכלים דברים המתקיימים עד החול לא שרי אלא בצינעא כיון דאית בהו תרתי חדא שאינו ניכר כל כך שהוא לצורך המועד אידך שהן דברים המתקיימים עד החול אבל דברים שאין מתקיימים אפילו אינו ניכר שהוא לצורך המועד. א״נ דברים המתקיימים וניכר שהוא לצורך המועד כגון בשמים שרי והכי נקטינן:

ט ומ״ש ועי״ט האחרון וכו׳ כתב ב״י דמשמע מדברי הרמב״ם דלא התירו לעטר השוק בפירות אלא בערב י״ט האחרון של חג הסוכות מפני כבוד הרגל דרגל בפני עצמו הוא אבל לענין למכור בפרהסיא מותר אף בי״ט האחרון של פסח עכ״ל אבל מדברי רבינו משמע דאף לעטר השוק בפירות מותר אף בערב י״ט האחרון של פסח והכי משמע פשטא דלישנא דסתמא דתלמודא דהביאו הרי״ף והרא״ש ולא חילקו כלל:

י ואין לוקחין בתים ואבנים וכו׳ כך היא גירסת הרי״ף והרא״ש וכתב בהגהת אשיר״י וצריך לאבנים כגון שהיה כותלו רעוע דסותרו ובונהו בי״ט והתירו סופו משום תחילתו עכ״ל אבל בסדר המשנה לא גרסינן אבנים וכן הרמב״ם ספ״ז לא הזכיר אבנים אלא בתים ועבדים ובהמה:

סימן תקמ

א בנין אפי׳ כל שהו אסור וכו׳ משנה וגמרא פ״ק דמ״ק (דף י) ומשמע מדברי רבינו דכל שהוא מסוכן ונוטה ליפול מותר לסותרו ולחזור ולבנותו אפי׳ אינו נוטה לר״ה וכ״כ נ״י בשם הראב״ד דל״ג נוטה לר״ה וכ״כ ה״ר ירוחם ומביאו ב״י והא דמחלק במרדכי לשם בין סמוך לר״ה דאסור לסתור ולבנותו אפי׳ רעוע וגוהה ולא התירו לסתור ולבנו׳ אא״כ גוהה לר״ה מפני סכנת נפשות אין זה אלא בסמוך לר״ה ולא לר״ה בעצמה דמסתמא ליכא סכנת נפשות בסמוך לר״ה שאין שם עוברים ושבים מיהו ודאי לאו דוקא לר״ה. אלא ה״ה בגוהה למבוי או לחצר דאיכא נמי עוברים ושבים מבני המבוי או מבני החצר ואיכא נמי סכנת נפשות דמותר לסותרו ולבנותו ומש״ה אפי׳ סמוך לר״ה דליכא עוברים ושבים היכא דאיכא למיחש לגנבי שבאים על עסקי נפשות כתב המרדכי דמותר לסותרו ולבנותו כ״ש בגוהה למבוי ולחצר דאיכא סכנה כמו בגוהה לר״ה ולא אמר המרדכי דאסור בסמוך לר״ה אלא בדוכתא דליכא עוברים ושבים כגון בכונס לתוך שלו אי נמי בקרן זוית סמוך לר״ה ואין כאן מחלוקת דלא כמה שהבין ב״י דאיכא מחלוקת בין המרדכי ובין נ״י וה״ר ירוחם דליתא אלא כדפי׳.

ב מותר ליטול גבשושית שבבית כ״כ הסמ״ג והסמ״ק והם דברי התוס׳ בפ״ק ולא נמצא בתוס׳ שלנו אבל הוא כתב בפסקי תוספו׳ ומביאו ב״י. במחצלים כתוב בהגה״ה עץ הוא כעין רגל שדוחק הוא במערכה לסתום הסדקים עכ״ה:

ג תנור שראוי להתייבש וכו׳ שם ריש (דף י״א) רב יהודה שרי לאמי תנוראה למיגדל תנורי ומסיק דהיינו דוקא בראוי להתייבש וז״ל רש״י בסוכה (דף ל״ז) ולשון תלמודא לומר לכל אומן בדבר לשון זה מגדלי כגון למגדלי אוהרי ולמיגדלי תנורי בחש״מ הא למדת שפי׳ לשון זה לשון עשיה ותיקון הוא עכ״ל:

ד ומ״ש והעשוי כבר מותר לעשות לו בית מושב להעמידו עליו כ״כ התוס׳ לשם (דף י) בד״ה ר׳ יהודה וז״ל נראה דוקא העמדה דתנור אין זה בנין בתחלה אלא הוא עשוי כבר אבל אינו מחובר בקרקע וצריך לחברו בטפילה בארץ כדמפרש בפ׳ כל הכלים א״נ כי ההיא דפ׳ המביא וכו׳ כלומר אע״ג דהעמדה דתנור לאו בנין בתחלה הוא מ״מ במה שמחברו בארץ הוא בנין גמור שצריך לחברו בטפילה דהיינו סיד וטיט וכו׳ והרמב״ם בפ״ח כתב ובונין על חרס של תנור ועל הכירה הטפילה שלהם עכ״ל נראה שמפר׳ העמדה דתנור הוא שבונין מבחוץ לתנור וכירה טפילה מטיט כל סביב החרס כדי שישמור חומו:

סימן תקמא

א מותר לעשות מצודות דגי׳ וכו׳ ספ״ק דמ״ק ריש (דף י״א) רב שרא למיגדל אוהרי בחולא דמועדא מ״ט מעשה הדיוט הוא אבל אוזלי אסור מ״ט מעשה אומן הוא ופי׳ בו הרא״ש וב״י כמ״ש רבינו ותימ׳ היאך מותר לעשות מלאכה כי האי בלא שינוי וצריך לומר דחשיב ליה דבר האבד כמ״ש בסמוך בדין מסרגין המטות:

ב מסרגין המטות וכו׳ משנה ומסקנא דגמרא (דף י) דשתי וערב נמי שרי בלא שינוי דחשיב ליה דבר האבד אבל לא יפשיל חבלים בתחלה כלומר חבלים שלא היה במטה זו אסור להפשילם ולארוג אותם במטה זו אבל מלשון רש״י שכתב שאין גודלין אותם לכתחלה מבואר שאין אסור אלא שלא יעשה החבלים במועד מחדש אבל אם נעשה קודם מועד מותר להפשילם אע״פ שלא היו החבלים מעולם במטה זו:

ג ואסור לעשות הקמטים וכו׳ מה שקשה על זה דאם אסור בחולו של מועד כ״ש בי״ט ולמה כתבו גם רבינו בי״ט כתבתי ליישב זה לעיל בסימן תקי״ט:

ד ומ״ש ואסור לתקן מלבושיו וכו׳ עד הלכך אסור לומר לעו״ג וכו׳ כ״כ התוס׳ ריש (דף י) וכ״כ הרא״ש ולשון הלכך פי׳ לא תימא כיון דאיכא קצת דבר האבד יש להתיר לתקנם ע״י עו״ג אלא אסור ג״כ ע״י עו״ג דלא פלוג רבנן דכל היכא דאסור ע״י ישראל אסור לומר לעו״ג לעשותו:

ה ההדיוט וכו׳ משנה וגמרא ריש (דף י) וכתב הכל בו ההדיוט תופר כדרכו ואפי׳ לאחרים ואפי׳ בשכר אם יהיה צורך המועד בזה עכ״ל וצורך המועד דקאמר הכא היינו לומר שצריך לשכר זה במועד לפי שאין לו מה יאכל במועד דשרי וכמו שיתבאר בסימן שאחר זה והב״י לא פירש כך וכתב עליו וטעות הוא וכו׳ ואין כאן טעות:

סימן תקמב

א אפילו מלאכות המותרות וכו׳ כל מ״ש רבינו בסימן זה הוא תלמוד ערוך בפרק מי שהפך ריש (מועד קטן דף י״ב) ופי׳ רש״י כיון דלא שקלי שכר אלא ריוח בעלמא כדי סעודתו דקא אכל בהדייהו לא קא חש׳ב מלאכה עכ״ל וכיוצא בזה בפרק אלו מגלחין (סוף מועד קטן דף י״ח) דתנן ר׳ יהודא אומר כותב אדם תפילין ומזוזות לעצמו ופי׳ רש״י לעצמו לקיים זו המצוה אבל לצבור למכור דדרך שכירות הוא חשיב מלאכה וכו׳ עכ״ל:

ב וכל מלאכה וכו׳ שם (דף י״ג) תנן דמות׳ למכור בתים וכו׳ כשאין לו למוכר מה יאכל וקמבעיא לן שכר פעולה שאין לו מה יאכל מהו ופשטינן מדתנן אין כותבין שטר חוב במועד ואם אינו מאמינו שאין לו לסופר מה יאכל ה״ז יכתוב שמע מינה וכתב ה״ר ירוחם פועל שאין לו מה יאכל פירוש וגם אין לו מה שימכור מותר ליתן לו מלאכה לעשות כדי שירויח ממה שיאכל עכ״ל. ונראה דהכי מוכח בהך סוגיא דקא בעי למיפשט מדתנן לצורך המוכר שאין לו מה יאכל לאתויי מאי לאו לאתויי שכר פעולה ודחינן לא פירושי קא מפרש לצורך המוכר כיצד כגון שאין לו למוכר מה יאכל ולעולם לא תיפשוט מינה לשכר פעולה אלמא דלמכור בתים ועבדים ובהמה כשאין לו מה יאכל כיון דליכא מלאכה שרי טפי מה שאין כן בשאין לו דבר למכור אלא צריך לשכר פעולה כדי שיהיה לו ממה שיאכל איכא למימר דאסור השתא לפי זה אף למאי דפשטינן דשכר פעולה נמי שרי היינו דוקא כשאין לו מה שימכור אבל כשיש לו למכור בתים או עבדים ובהמה לא התירו לו שכר פעולה לעשות מלאכה שאסורה במועד וב״י תמה על זה דהלא לא חייבוהו חכמים למכור אם אין לו מאתים זוז וכו׳ ואיכא לתמוה על דבריו דהתם לא עביד איסורא אם נוטל לקט שכחה ופאה הלכך לא חייבוהו למכור אבל במועד דאיכא איסורא חייבוהו למכור כי היכי דלא ליעבד איסורא:

סימן תקמג

א כל מלאכה או דבר שאסור לעשות וכו׳ ברייתא בפרק מי שהפך ריש (מועד קטן דף י״ב) כללו של דבר כל שהוא עושה אומר לעו״ג ועושה וכל שאינו עושה אינו אומר לעו״ג ועושה דאלמא אפילו אינה מלאכה אלא כגון סחורה נמי כיון שאינו עושה אינו אומר לעו״ג ועושה:

ב ומ״ש ואפי׳ דבר שמותר לעשות ביו״ט וכו׳ שם אמר שמואל מקבלי קיבולת בתוך התחום אסור חוץ לתחום מותר א״ר פפא ואפי׳ חוץ לתחום נמי לא אמרן אלא דליכא מתא דמיקרבא להתם אבל איכא מתא דמקרבא להתם אסור א״ר משרשיא וכי ליתא למתא דמיקרבא להתם נמי לא אמרן אלא בשבת וי״ט דלא שכיחי אינשי דאזלי ואתו להתם אבל בחש״מ דשכיחי אינשי דאזלי ואתי להתם אסור מר זוטרא בנו ליה אפדני מקבלי קיבולת חוץ לתחום איקלע רב ספרא ורב הונא בר חנינא ולא עלו בגויה וא״ד הוא נמי לא על בגויה ומקשינן והאמר שמואל מקבלי קיבולת בתוך התחום אסור חוץ לתחום מותר ומפרקינן אדם חשוב שאני. וא״ד סיוע סייע בתיבנא בהדייהו וצריך לומר דעובדא דמר זוטרא הוי נמי בשבתא דאי בחש״מ לא הוה קשה לדשמואל מידי דהא לא התיר שמואל לבנות חוץ לתחום אלא בשבת אבל בחש״מ אסור מדינא כדרב משרשיא ואפילו לא הוי אדם חשוב שפיר עבדי דלא עלו בגויה כיון שנבנה באיסור אלא ודאי דהך עובדא בשבתא הוי דמחוץ לתחום מדינא שרי ולהכי צריך לשנויי דאדם חשוב שאני א״נ סיועי סייע בתיבנא אלא דקשה דלעיל בסי׳ רמ״ה הו״ל לרבינו לכתוב חלוק זה דבאדם חשוב אם בנו לו בשבת חוץ לתחום דלא יכנסו לתוכו וצריך לומר דס״ל דהלכה כלישנא בתרא דסיוע סייעיה בתיבנא אבל אי לא סייע מותר ליכנס בתוכו ואפילו באדם חשוב כיון דליכא איסורא בבנו לו מחוץ לתחום בשבת ולהכי לא הזכיר רבינו דין זה כלל בהלכות שבת אבל הכא בחש״מ דאיכא איסורא בבנו לו חוץ לתחום מדינא נכון להחמיר שאין ליכנס לתוכו ואפילו לא הוי אדם חשוב וכל זה פשוט וברור לפע״ד בסוגיא ובדעת רבינו בהלכות שבת ובהלכות חולו של מועד אבל דברי ב״י אינני מבין דכתב כאן וז״ל ומדכתב רבינו סתם נכון להחמיר ולא חילק בין אדם חשוב לשאינו חשוב נראה שהוא סובר דכלישנא סיוע סייעיה בתיבנא נקטינן וכו׳ דהא ודאי אפילו ללישנא קמא דאדם חשוב שאני היינו דוקא בשבת דליכא איסורא לבנות לו חוץ לתחום אבל בחש״מ דאיכא איסורא אין ליכנס לתוכו אפילו לא בנו לאדם חשוב וכדפירש׳ וכדי ליישב קצת דברי ב״י נראה שהיה מפרש דשמואל ודאי אף בחש״מ קאמר דחוץ לתחום מותר לבנות מדקבעה סתמא דתלמודא למימרא דשמואל הכא בחש״מ ולא קבעוה למימריה בהלכות שבת וס״ל דאף בחש״מ לא שכיחי אינשי דאזלו מדוכתא לדוכתא כמו בחול ממש וכדכתב הרא״ש ורב פפא ורב משרשיא פליגי עליה דשמואל וס״ל דלא שרי אלא בשבת אבל בחש״מ אסור אפילו בנו לו חוץ לתחום ועובדא דמר זוטרא בחש״מ הוה ומותבינן עלייהו מדשמואל דכיון דמתיר אפילו לכתחלה לבנות לו חוץ לתחום אפילו בחולו של מועד א״כ לא היה להם להחמיר כל כך שלא יכנסו לתוכו בשכבר נבנה ואפילו לרב פפא ורב משרשיא דאסרי לבנות לו חוץ לתחום בחש״מ מכל מקום כשכבר נבנה לא היה ראוי לאסור ליכנם לתוכו כיון דשמואל מתיר אפילו לבנות לכתחלה ומשני אדם חשוב שאני וכו׳ אבל אין פירוש זה אמת חדא דלא משמע כלל דרב פפא ורב משרשיא פליגי עליה דשמואל אלא פירושי קא מפרשי לדשמואל ותו דהלא פירש״י כהדיא לדשמואל דבשבת דוקא קאמר וחוץ לתחום שרי והיאך נעלה על דעתינו לפרש לדברי שמואל דאף בחולו של מועד קאמר דחוץ לתחום שרי הפך פירש״י אלא האמת הוא דתקפה עליו משנתו כשכתב דברים אלו והעיקר הוא כדפרישית:

סימן תקמד

א צרכי רבים מותרים לעשות בחולו של מועד וכו׳ משנה וגמרא ריש מ״ק ועל פי פי׳ הרא״ש לשם ומביאו ב״י:

ב ומ״ש אפילו כיונו מלאכתן במועד וכו׳ כתוב לשם בשם הראב״ד ועל פי הירוש׳ דטעמ׳ דמלתא שאם לא יהיו נעשים דברים אלו במועד בשעה שהם בטלים ממלאכתם ומתחברים כולם שוב לא יהא נעשה ולפי זה נראה דהאי אפי׳ כיוונו מלאכתן וכו׳ לאו דוקא במעשה אומן ורבים צריכין להם עתה קאמר אלא אפילו נמי קאי כשאינו מעשה אומן ואין רבים צריכין להם עתה דמותר גם כן אפילו כיונו מלאכתן במועד ואפי׳ בפרהסיא ובטירחא יתירתא והכי משמע להדיא מלשון הרא״ש שכתב האי אפילו אם כיונו מלאכתן במועד אדין צרכי רבים שאינו מעשה אומן ואין רבים צריכין להם עתה שכתב תחלה ורבינו דקדק וכתבו בסוף לאורויי דאתרווייהו קאי ואמר אפילו אם כיונו מלאכתן במועד וכו׳:

סימן תקמה

א אסור לכתוב בחש״מ אפי׳ להגיה אות אחת בספר אסור משנה בפרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף י״ח) ופירושו דאע״פ דאסור להשהות ספר שאינו מוגה בתוך ביתו מ״מ כיון דהיה לו להגיהו קודם המועד הו״ל מכוין מלאכתו במועד ואפי׳ אם לא נמצא הטעות אלא עכשיו במועד ולא ידעו

מקודם אפ״ה אסור מפני שזו מלאכה שאינה לצורך המועד וכ״כ הרמב״ם בפ״ז אלא דלפי זה אם אין להם ס״ת אחרת אלא זו מותר להגיהו כדי לקיים מצות קריאה בס״ת בצבור לחובת היום וכן נראה מלשון הרא״ה שהביא ה׳ המגיד לשם והכי נקטינן ועי׳ בב״י. כתוב בתרומ׳ הדשן סימן פ״ה דאסור לכתוב במועד אפילו לצורך רבים בלא שינוי אם אינו לצורך המועד דסתם כל כתיבה מעשה אומן הוא שהרי הרמב״ם כתב דשאילת שלום וחשבונותיו התירו חכמים לכתוב משום שאין אדם מקפיד על כתיבתו וה״ה כמעשה הדיוט משמע שמה שאסרו חכמים אינו אלא משום דמעשה אומן הוא עכ״ל ואיכא לתמוה דהחמיר יותר בכתיבה דלצורך רבים מכתיבה דשאילת שלום וחשבונותיו דלפע״ד הדבר פשוט דלא אסרו כתיבה במועד אלא בכתב אשורית שכותבין בהם תפילין ומזוזות וס״ת דמעשה אומן הוא אבל כל כתיבה מאשי״ט שלנו אינו מעשה אומן ומש״ה התירו לכתוב אפי׳ שאילת שלום וחשבונותיו ומכ״ש דשרי לכתוב לצורך רבים בכתיבה שלנו דמאשי״ט אפי׳ אינו לצורך המועד ובלא שינוי וכדעת הגדול שהביא בת״ה דראה שהוא עצמו כתב במועד בלא שינוי לצורך רבים אע״פ שלא היה צורך המועד ונראה דודאי הגדול היה כותב מאשי״ט אפי׳ לא היה צורך רבים אלא צורך יחיד כגון אגרת שלומים וחשבונותיו אלא דמעשה שהיה כך היה לצורך רבים מיהו נוהגין לדקדק לכתוב בשינוי קצת ונראה דהשינוי יהא שהכתב בעצמו לא יהא יפה באותיותיו כמו שהוא נוהג לכתוב כתב יפה בחול אבל אם הכתב יפה כמנהגו בחול אלא שמשנה להתחיל לכתוב בקרן זוית של הנייר אין זה שינוי וכן כתבו התוספות ריש (דף י״ט) בד״ה וטווה ועוד יתבאר דין זה בסמוך סעיף ד׳:

ב ואסור לכתוב תפילין וכו׳ עד שאם אין לו מה יאכל כל מלאכה נמי שרי כך פי׳ רש״י ריש (דף י״ט) וכ״כ הרא״ש ונימוקי יוסף ושאר מפרשים אבל ברמב״ם מפורש דלא התירו לכתוב אפי׳ תפילין ומזוזות אלא כשאין לו מה יאכל וס״ל דאין חילוק בין שאר מלאכות דאסיקנן בפרק מי שהפך דשכר פעולה שאין לו מה יאכל שרי ובין מלאכת כתיבה דתפילין ומזוזות דהלכה כרבי יוסי בברייתא דאומר כותב ומוכר כדי פרנסתו ואתא לאשמעינן רבותא דאפילו במלאכה שהיא מצוה כגון כתיבת תפילין ומזוזות לא שרי אלא כדי פרנסתו בצמצום ולא יותר להרווחה וכל שכן שאר מלאכה דלית בה מצוה דלא שרי אלא כדי שיהא לו כדי פרנסתו ולא להרווחה ולכן לא כתב הרמב״ם כאן המסקנא דפרק מי שהפך דשכר פעולה שרי אם אין לו מה שיאכל אלא כתב הך דר׳ יוסי דפרק אלו מגלחין דאפי׳ בתפילין ובמזוזות לא שרי אם אין לו מה יאכל אלא כדי פרנסתו אבל לא יותר להרווחה ומכל שכן בשכר פעולה שאינה של מצוה דלא שרי טפי אלא כדי פרנסתו בצמצום ודו״ק ועוד נראה דהרמב״ם נתכוין להוציא מדעת הרמ״ה שהביא נ״י בפ׳ מי שהפך דלא התירו שכר הפעולה כשאין לו מה יאכל אלא כשבא ללוות מחבירו התם הוא דאפילו מאמינו מותר לסופר לפתוב שטר חוב אם אין לסופר מה יאכל דמתוך שהותרה הלואה במועד לצורך הלוה הותר נמי שכר הפעולה לצורך הסופר אבל שכר פעולה גרידא אפילו להגיה בספר העזרה אסור אפילו אין לו לסופר מה יאכל אא״כ שהוא לצורך המועד ומביאו ב״י בסימן תקמ״ב הנה להוציא מדעת הרמ״ה נזהר הרמב״ם כשכתב להההיא דפרק מי שהפך שלא כתב אלא מי שצריך ללות במועד ולא האמינו המלוה בעל פה ה״ז כותב שטר חוב עכ״ל ולא כתב דאפילו מאמינו כותב אם אין לו לכופר מה יאכל כדי שלא נפרש דדוקא כאן התירו שכר פעולה אם אין לו מה יאכל מטעם מתוך וכו׳ כמו שפי׳ הרמ״ה וכתב להההיא דפרק אלו מגלחין דכותב תפילין ומזוזות במועד ומוכר לאחרים כדי פרנסתו אם אין לו מה יאכל דאף על פי שאין שייך כאן לומר מתוך וכו׳ נמי שרו שכר פעולה אף אם יש לו מה יאכל ומכל שכן בבא ללות במועד דהותר שכר פעולה אם אין לו לסופר מה יאכל מטעם מתוך וכו׳ וכן כתב עוד הרב בסוף אותו פרק דבכל מלאכה מותר לשכור פועל עני שאין לו מה יאכל כדי שיטול שכרו להתפרנס בו. מיהו בין לפי׳ הראשון דפרישית ובין לפירוש שני דעת הרמב״ם היא שאין להתיר שכר פעולה אף בכתיבת תפילין ומזוזות אלא כדי פרנסתו בצמצום שיגיע לידו מה שיאכל ולא יותר להרווחה וכתב הרב המגיד שכך היא דעת הגאונים וכן מבואר בהלכות הרי״ץ גיאות ודלא כפירש״י ודעימיה דמתירין אפי׳ להרווחה ולפי הנראה כך הלכה מיהו דוקא לדידהו שאין מניחין תפילין בחולו של מועד ולכן פסק ב״י בש״ע כאן כדברי הרמב״ם ולעיל בסימן ל״א פסק דאין להניח תפילין במועד דהשתא כיון דאין כתיבה זו לצורך המועד אסור להרווחה אבל לדידן שמניחין תפילין בחולו של מועד הו״ל לצורך המועד ומותר להרווחה וכן כתב בית יוסף וכן כתב בהגהת ש״ע ע״ש:

ג מותר לטוות תכלת לציציותיו שם במשנה ודקדק רבינו מדלא קאמר בסתם מותר לטוות תכלת לציצית אלא אמר לציציותיו אלמא דוקא לעצמו מותר אבל לאחרים אפי׳ בחנם אסור דלא דמי לתפילין דהוי חובת הגוף הלכך מותר לאחרים בחנם כדי שיקיים המצוה שמוטל על אחרים מטעם ערבות אבל ציצית דחובת גברא הוא כשלובש את הטלית ואם אינו לובש פטור כדלעיל בסימן י״ט אם כן אין על האחרים חיוב ערבות והא דנקט תנא תכלת עיקר המצוה שהוא פתיל תכלת נקט והוא הדין כשאין תכלת מותר גם כן לטוות הלבן דפשוט הוא והכי נקטינן:

ד מותר לכתוב חשבונותיו וכו׳ כבר נתבאר בס״א דכתיבה זו היא מאשי״ט מעשה הדיוט היא ושרי אפילו אינו לצורך המועד והא דכתיב בספר רוקח סימן ש״ח דרבינו שמריה התיר לכתוב חשבונות בחולו ש״מ ע״י שינוי משו׳ דדבר האבד הוא דקשה חדא הלא מאשי״ט לא בעי שינוי דמעשה הדיוט הוא י״ל בהא דס״ל כדעת מהרא״י דכתיבה יפה דמאשי״ט שכותב אדם בחול צריך ג״כ שינוי במועד שלא יהיו כתובים האותיות יפה אלא אותיות שבורות וכ״כ התו׳ ריש (דף י״ט) וז״ל ויש כותבין ע״י חלוק האות וכן היה עושה רבי זקני והיו״ד שאי אפשר היה כותב בכתב הפוך עכ״ל ומשמע דכל

זה איירי בכתיבה מאשי״ט אלא דקשה עוד שאמר משום דדבר האבד הוא דדבר האבד לא בעי שינוי כמ״ש בסי׳ תקל״ז וכך הקשה ב״י ולפע״ד נראה דצריך להגיה וי״ו על תיבת משום דצריך להיות ומשום ותרתי היתירא אתא לאורווי חדא דמותר ע״י שינוי או אפי׳ בלא שינוי משום דדבר האבד והכי מוכח מסוף דבריו שהקשה מדאיתא בתוספתא כותב אדם חשבונותיו ויציאותיו במועד והיינו דהלשון משמע דכותב כדרכו בלא שינוי ומסתמא ליכא הכא דבר האבד ומתרץ י״ל דמיירי ביציאותיו שהם לצורך שמחת י״ט אבל לכתוב משכנות שאין כתיבה זו לצורך מועד לא שרי בלא שינוי ואפ״ה משום דאיכא דבר האבד במשכנות מותר אפילו בלא שינוי וניחא השתא הא דמביא ראייה לשם מפרקמטיא דכל שהוא אסור ופרקמטיא האבד מותר בלא שינוי ואי איתא דמצריך תרתי שינוי וגם שיהא דבר האבד והקשה מתוספתא ותירץ דהתם הוי לצורך המועד מאי האי דקאמר בתר הכי אפי׳ הכי משום דבר האבד מותר ומאי מביא ראיה נמי מפרקמטיא ודו״ק ונראה דעפ״י דברי הרוקח נהגינן שלא לכתוב אפי׳ מאשי״ט בלא שינוי הוכא דליכא דבר האבד והשינוי צריך שיהא בכתיבת כל אות ואות שלא יהא כתקונו וכדמוכח מדברי התוספתא ולא מהני בשינוי על הנייר ומהרא״י החמיר עוד אפילו בכותב לצרכי רבים כל שאינו לצורך המועד כמ״ש בס״א וב״י השיג עליו בזה ופסק דיש לכתוב בלא שינוי ושכן נהגו אבל מנהגינו במדינות אלו להחמיר שלא לכתוב כלל אלא ע״י שינוי וכדפי׳ שיהא השינוי בכל אות ואות וכמ״ש הג״ה מיימוני שהיה נוהג מהר״ם לכתוב אותיות שבורות וחתוכות ומביאו בית יוסף:

ה ואגרות רשות פירוש שאלת שלום וכו׳ וכן פי׳ הרי״ף והרא״ש והרמב״ם וכן פירש בירושלמי:

ו ומ״ש ויש אוסרין ומפרשין וכו׳ כן פי׳ רש״י:

ז ומ״ש אבל דיסקי לא נראה דרצונו לומר כל כתב בעלמא נקרא דיסקי והכי משמע בפרק השולח (גיטין דף ל״ו) דכתב רש״י דיסקי שטרי שאלות ותשובות ושלומות והא דאיתא פ׳ י׳ יוחסין (קידושין ד׳ ע) אפיק דיסקא דהזמנתא משמע נמי דלשון דסקי הוי כתב בעלמא ומפרש דלשם הוי כתב של הזמנה ולפי זה סבירא ליה לבה״ג דכל הכתבים אסורים חוץ מפסקי דרשוותא וכ״כ בהגהת מיימוני פ״ז בשם ה״ג והשאלתות וכבר נתבאר דנהגו להקל בכל כתבים ועל ידי שינוי וכתב מהרש״ל וז״ל וכתבי הזמנות שנוטלין שכר נראה שצריך להוציא אותן מעות לשמחת י״ט מיד עכ״ל:

ח אין כותבין שטרי חוב וכו׳ משנה פרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף י״ח) ומ״ש או שאין לו להסופר מה יאכל מותר אוקימתא דגמרא בפרק מי שהפך ומכאן יצא לו לרבינו מ״ש בתחלת הסימן שאם אין לו מה יאכל כל מלאכה נמי שרי דלא כהרמ״ה דמפרש דלא התירו שכר פעולה אלא בלוה מטעם מתוך וכו׳ וכבר הארכתי מדין זה בס״א ובס״ב:

ט וא״א הרא״ש ז״ל כתב תשובה שאלה והתיר לו להעתיקם דחשוב דבר האבד פי׳ דמשום הכי התיר להעתיקם משום דהיה שולח גוף התשובה למקום אחר והו״ל דבר האבד ממנו אם לא יעתיקנה כי לא יהיה זכור מ״ש בתשובה אבל מ״ש התשובה בלאו האי טעמא שרי לכתוב דאפילו אגרת שלומים שרי להרא״ש וכדעת הרי״ף והרמב״ם כ״ש תשובה אבל בכלל כ״ג כתב וז״ל וכתב תשובה על השאלה בח״ה לפי שהיה השליח ממתין לה וכו׳ משמע דצריך ליתן טעם על כתיבת התשובה ואפשר דכיון דהרא״ש היה מחמיר על עצמו שלא לכתוב בחולו של מועד משום הכי הוצרך לומר טעם על כתיבת התשובה במועד משום דהשליח היה ממתין לה ולא היה רוצה להתעכב עד אחר המועד וכן כתב להדיא בכלל רביעי וז״ל לא הייתי כותב בחולו של מועד כי לא הורגלתי בכך אלא לצורך שעה היא וכו׳ אבל מי שנוהג היתר לכתוב תשובת שאלה וכל שכן הוא וב״י כתב ג״כ כיוצא בזה:

סימן תקמו

א אין נושאין נשים במועד וכו׳ משנה פרק קמא דמ״ק סוף (ד׳ ח׳) והאריכו בגמרא בטעם האיסור ויליף לה מקרא דאין מערבין שמחה בשמחה. וכתב בהגה״ת סמ״ק וז״ל ומכאן יש נזהרין שלא לעשות שני חופות ביום אחד גם מביאין ראייה מהירושלמי דמפיק מקרא שלא לערב שמחה בשמחה מיעקב אבינו דא״ל לבן מלא שבוע זאת וגו׳ ולא היא דהתם השתי שמחות היו לאדם אחד דיעקב היה נושא שתי נשים וכן גבי רגל שמחת האשה שהוא נושא ושמחת הרגל הם שתיהן לו הלכך שייך בהו עירוב שמחות אבל בב׳ חופות שעושין משתי נשים לשני אנשים לא שייך הכא עירוב שמחה בשמחה וכן היה נוהג מורי רבינו יחיאל לעשות חופת יתום או יתומה עם חופת אחד מבניו הכל ביום אחד אך משתי אחיות פי׳ בספר חסידים (דאין לעשות ביום א׳ עכ״ל) ובמקצת ספרים כתוב דאפי׳ בשבוע אחד אין לעשות ואין לשנות המנהג עכ״ל הגה״ה ממרפ״א:

ב עושה אשה תכשיטיה בחש״מ משנה ובברייתא שם (דף ט׳) פי׳ כוחלת נותנת כחול כין עיניה כדי שיהיו נאים: פוסקת מחלקת שערה לכאן ולכאן: סרק סם כדי שתראה אדומה:

סימן תקמז

א ואפילו כל שלשים וכו׳ משנה בפרק קמא (דף ח׳) פי׳ רגילים היו לשכור ספדן לחזור על קרוביו של מת שמת מלפני שלשים ולומר בכו עמי כל מרי נפש ואסור להספיד כך כל שלשי׳ לפני המועד:

ב ומ״ש ואפילו יש לו הספד בלא זה וכו׳ גם זה שם במשנה ונחלקו בה רב ושמואל רב קאמר דהטעם דשלשים יום הוא משום דהמעות שכינס לשמחת יום טוב יתננו להספדן בשכרו ונמנע משמחת יום טוב ולפי זה אם סופדו בחנם שרי. ולשמואל הטעם הוא שאותו העצבון והצער ע״י ספדן אינו נשכח מלבו עד ל׳ יום לפי זה אפילו סופדו בחנם נמי אסור:

ג אין קורעין בח״ה וכו׳ משנה בפרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף כד) תנן סתמא אין קורעין ולא חולצין וכו׳ ומפרש לה הרא״ש לשם בשם הראב״ד במועד דוקא קאמר שאין קורעין וכו׳ אלא קרוביו שחייבין להמתאבל עליו אבל שאינן קרוביו אין רשאין לקרוע במועד אבל הסמ״ק מפרש הך משנה בחול שאינו מועד דאם אינן קרוביו אסורין לקרוע משום בל תשחית ובי״ד סימן ש״מ סעיף ל׳ ול״א הארכתי בזה ע״ש. לשון ב״י וכתוב בסמ״ג ובסמ״ק אומרים שרש״י קרע בחש״מ אבל הבראה אין עושין דהוי פרהסיא ונראה דה״ה לקריעה וגם לאחר המועד אין להברות כיון שעברה סעודה ראשונה עכ״ל והאי ונראה וכו׳ הוא לשון הגהת סמ״ק אבל הסמ״ג כתב בלשון אחר:

ד חכם ששואלין אותו וכו׳ נראה דטעות הוא וכצ״ל חכם ות״ח ששואלין אותו וכו׳ וכ״כ בי״ד סי׳ ש״מ סעי׳ ח׳ וכל מה שכתב רבינו כאן עד אחת מכל המצות נתבאר לשם מסעיף ד׳ עד סעיף עשירי:

סימן תקמח

א כתב בה״ג וכו׳ כ״כ הרא״ש בשמם בפרק אלו מגלחין (דף ל״ה) ובי״ד סוף סי׳ שצ״ט כתב שדעת הגאונים כדעת בה״ג ושאין כך דעת ר״ת והרא״ש ומ״מ לא היה מוחה במי שנוהג כדברי הגאונים עכ״ל אבל כאן לא כתב רבינו זה לפי שנמשך אחר מ״ש הרא״ש ריש (דף לח) שהכריעו החכמים האחרונים שאין שום אבילות דאורייתא אף ביום הראשון כ״א אנינות וראיותיהם ברורות וחזקות ולא תזוז מינה עכ״ל דלפי זה אפילו היתה מיתה וקבורה ביום האחרון של חג או בי״ט שני של עצרת אינו נוהג אבלות כלל בי״ט דלא אתי עשה דרבנן דיחיד ודחי עשה דרבים דרבנן והכי נהוג. מי שבא לנהוג כדברי הגאונים מוחין בידו משום לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות שכבר קבלנו עלינו לנהוג בזה כר״ת והרא״ש:

ב ומ״ש שאין אבלות נוהג במועד כלל אלא אנינות וכו׳ נראה דה״ק דלבה״ג דאבלות נוהג במת ביום אחרון פשיטא דגם אנינות נוהג בו דלא עדיף משבת דנוהג בו אנינות אלא אפי׳ לר״ת דאין אבלות נוהג בי״ט כלל לא תימא דשמחת הרגל דוחה ג״כ לאנינות דעדיף משבת לזה אמר דלענין אנינות מודה ר״ת דלא עדיף משבת:

ג ומ״ש ומיהו אעפ״י שאסור בתשמיש המט׳ א״צ לישן וכו׳ נראה דלפי דלהרמב״ם מותר בתשמיש המטה כמ״ש בשמו בי״ד בסי׳ שצ״ט א״כ סד״א כיון דאיכא מאן דמיקל אעפ״י שאנו נוהגין להחמיר דאסור בתשמיש המטה מ״מ כיון דקילא ליה הך אבלות למקצת הגאונים צריך שמירה דישן בין האנשים וכו׳ וכדחיישינן גבי חתן לכך אמר דא״צ שמירה דלא דמי לחתן דאיכא תרתי דקילא ליה ואיכא נמי אפושי שמחה:

ד ומ״ש וכן נמי אם חל יום ח׳ וכו׳ הקשה ב״י דמאי וכן דקאמר דמשמע לא זו אף זו והא ליתא ולא כתב יישוב על קושייתו אבל בי״ד סי׳ שצ״ט סעיף ז׳ כתבתי ליישב זה בס״ד:

ה ואם חל יום ז׳ שלו בשבת ערב הרגל וכו׳ ואם חל יום א׳ או יום ו׳ שלו בערב הרגל מותר לספר ולכבס וכו׳ עיין בב״י בסימן שצ״ט כתוב שם ג״כ לשון זה וביארתי שם דבור זה באורך וגם כתבתי דמ״ש לספר הוא ט״ס וצריך להעביר קולמוס על לספר ולהגיה מותר לכבס וכו׳ ע״ש שוב ראיתי שכתב מהר״ם איסרלש ליישב הנוסחא דמותר לספר מירי בתספורת המותר תוך ל׳ כגון נטילת השער שעל השפה דמותר באבל לאחר ז׳ להרי״ץ גיאות כמו שכתב רבינו בשמו בי״ד ריש סימן ש״ץ ומ״ש המגיד משנה פ״ז דה׳ י״ט שמ״ש הרמב״ם שם דאבל שחל ז׳ שלו בי״ט דמגלח במועד שהוא טעות ולא מוקי לה בנטילת שער שעל השפה זהו לפי שהרמב״ם כתב להדיא ריש פ״ו דהלכות אבל דאבל אסור כל ל׳ אפי׳ לגלח שפמו וכדעת הראב״ד שהביאו רבינו בסימן ש״ץ אבל דברי רבינו וה״ר ירוחם יש ליישב בכך:

ו ומ״ש רבינו כאן ודוקא בשאר מתים וכו׳ לאו אבבא זו קאי אלא אארישא קאי דהרגל מבטל גזירת שלשים וכו׳ וכן כתב בית יוסף:

ז ומ״ש ומיהו כתב בסמ״ק וכו׳ כך הוא בסמ״ק שלנו בהלכות אבל כדין הרגלים ולפני ב״י לא היה כתוב בסמ״ק שלו וכתב מה שכתב:

ח ר״ה וי״כ חשיבי כרגלים וכו׳ כל זה עד ומשלי׳ עליהן שמונה נתבאר ביורה דעה סוף סימן שצ״ט ולשם כתב בקובר מתו ביום ראשון דר״ה דמונה מיום שני דר״ה ובי״ט של גליות מונה מיום האחרון ואפי׳ היה שבת דעולה למנין ע״ש:

ט שמע שמועה קרובה בשבת אי ברגל ולמ״ש ורגל נעשית רחוקה וכו׳ כן כתב בי״ד סי׳ ת״ב ושם נתבאר דדברים שבצנעא כל היום אסור ע״ש באורך: שמע שמועה קרובה בשבת כתב בסמ״ק וכו׳ עד סוף הסימן כן כתב רבינו בי״ד סוף סימן ת״ב ולשם בסימן ת׳ כתבתי ביאורו ודלית הילכתא כר׳ יחיאל דמחמיר ע״ש:

סימן תקמט

א גרסינן כו׳ והעמיד היא הגירסא בכל הספרים ורצונו לומר דאפוסטמו׳ העמיד צלם בהיכל אבל רש״י פי׳ והועמד שהעמידו מנשה וכו׳ ובירושלמי כתובים שני הדיעות ומביאו ב״י ומ״ש ונחרשה העיר שחרש טורנוסרופוס הרשע את ההיכל נראה דרבינו נמשך בלשון זה אחר לשון הרמב״ן בספר תורת האדם ופי׳ מה ששנינו ונחרשה העיר הוא ההיכל לבדו כמה דקתני בברייתא כשחרש טורנוסרופו׳ הרשע את ההיכל נגזרה גזרה על ר״ג להריגה וכו׳ אבל הרמב״ם והסמ״ג כתבו וזה לשונו ובו ביום חרש טורנוסרופוס הרשע ממלכי אדום את ההיכל ואת סביביו לקיים מ״ש ציון שדה תחרש עכ״ל הוסיפו לומר ואת סביביו כדי ליישב מה ששנינו בסתם ונחרשה העיר מפני שגם שאר העיר שסביב ההיכל נחרש וגם נתיישב מאי דקתני בברייתא היכל מפני שהתחלת חרישתו בהיכל היתה וז״ל רש״י בגמרא נחרשה העיר כדכתיב ציון שדה תחרש שנחרשה כולה ונעשית כשדה חרושה עכ״ל ולפי פירושו צ״ל מאי דקתני בברייי׳ היכל אינו אלא לומר שבשעה שנחרש ההיכל אז תיכף נגזרה גזירה על ר״ג וכו׳ אבל מודה שכל העיר נחרשה:

ב צום חמישי זהו ט׳ באב בפרק בתרא דתענית מוקי קרא דבסוף מלכים דנשרף בשבעה והיינו דבשבעה נכנסו להיכל ואכלו ושתו בו ז׳ וח׳ וט׳ עד שפנה היום לעיתותי ערב הציתו בו האש ונשרף עד שקיעת החמה בעשור כדכתיב בספר ירמיה וכ״כ התו׳ בפ״ק דר״ה וע״ל סימן תקנ״ח:

ג צום השביעי זה ג׳ בתשרי שבו נהרג גדליה בן אחיקם ולמה נכתב כאן ללמדך וכו׳ כך היא גירסא הנכונה בדברי רבינו ובגמרא זה ג׳ בתשרי שבו נהרג גדליה ומי הרגו ישמעאל בן נתניה הרגו ללמדך כו׳ ומפרש רבינו דמ״ש ללמדך וכו׳ הוא כדי לתרץ למה נכתב כאן וכן הוא הלשון בספר תורת אדם להרמב״ן וקצת קשה מאי קאמר למה נכתב כאן הלא המקרא לא בא אלא להורות שכל הד׳ צומות אסורין בהספד ובתענית כשבית המקדש קיים ואי משום שנכתב תוך הצומות שהן בעבור החורבן הלא מדרש זה לר״ע הוא שמפרש הכתובים כסדר החדשים וכמ״ש רבינו גופיה בסמוך ונראה לי דמאחר שעולי בית שני לא שאלו רק האבכה בחדש התמישי גו׳ ולא הזכירו שאר הצומות נראה דעיקר שאלתם לא היתה כי אם מפני הצומות שהם צמים בעבור חורבן הבית והעיר האם מחוייבים לצום גם לאחר שנבנה הבית והעיר על תלם וכדאיתא התם בגמ׳ הנהו הוא דתלנהו בבנין ב״ה ופירש״י דעל ידי החורבן הוקבעו לצום וע״י הבנין הוקבעו לי״ט וכו׳ ומפני זה לא שאלו רק על הצום החמישי שהוא נתקן על עיקר החורבן וכדינו דין צום הרביעי וצום העשירי שנתקנו ג״כ על חורבן העיר אבל צום גדליה לא שאלו מפני שהיה נחשב בעיניהם כשאר צומות שצמין בעבור מיתת הצדיקים שאין נוהגין להתענות בהן כי אם בשעת החורבן והשתא שפיר קאמר בברייתא למה נכתב כאן כלומר מאחר שלא נכתב צום השביעי בשאלה ששאלו לא הו״ל לכתוב ג״כ כאן בתשובה שהשיב להן המקום בענין הצומות של חורבן הבית והעיר דמסתמא ודאי כשישיב להם שלא יצומו בצומות שהם בעבור החורבן מכ״ש שאין להם לצום בצום שנתקן מפני מיתת הצדיק כמו שחשבו בשאלתם והשיב ללמדך ששקולה וכו׳ ומפני זה נמי דקדק עליהם המקום בתחלת תשובתו להם. אמר אמור אל כל עם הארץ ואל הכהנים לאמר כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי כו׳ הנה הזכיר הה׳ והז׳ לבד להורות להם הדרך האמת שדין צום הז׳ שקול כמו צום הה׳ כצ״ל לפי דעת רבינו והרמב״ן מיהו יראה לי שמה שאמר התנא ללמדך וכו׳ אינו כדי לתרץ למה נכתב כאן אלא כדי לתרץ למה חזר והזכיר הכתוב צום הה׳ וצום הז׳ אחר שכבר הזכירן בתחילת התשובה ומה בא הכתוב ללמדנו והשיב דיתורא דקרא אתא ללמדך ששקולה מיתת הצדיקים שהיתה בחדש השביעי כשריפת בית אלהינו שהיתה בחודש החמישי ומש״ה חזר וכתבו אבל הרמב״ן ורבי׳ שכתבו ולמה נכתב כאן לא כיונו לזה דא״כ הכי הול״ל ולמה חזר ונכתב כאן וק״ל ומלשון הרמב״ם והסמ״ג יראה שמפרשים ללמדך שמיתת צדיק כזה שקולה כשריפת בית אלהינו לאשר נכבה גחלת ישראל הנשארים וסיבב להתם גלותן ע״ש:

סימן תקנ

א פריך בגמרא קרי לה צום פי׳ הלשון אינו מיושב דמשמע הוא גופיה ששון ושמחה מאי שאי אפשר שהרי הצום עצמו צער יגון ואנחה הוא והו״ל למימר חדש הרביעי וחדש החמישי וכו׳ יהיה לששון שהחדש נהפך מאבל לי״ט ומיגון לשמחה והב״י פי׳ בע״א והפירוש שכתבתי הוא פשוט׃

ב והאידנא דליכא שלום וליכא שמד רצו מתענין רצו אין מתענין משמע מדברי רבינו דכל הד׳ צומות ברצו תלו ומאי דקאמרינן בגמרא א״ה ט׳ באב נמי אמר רב פפא שאני ט״ב הואיל והוכפלו בו הצרות היינו לומר דרבנן תקנו להחמיר בו בכל החומרות אע״פ שאין שמד ואין שלום מאחר דהוכפלו בו הצרות וכמו שהיו נוהגין כשיש שמד אבל המקרא שאמר צום הרביעי גו׳ הושוו כל הד׳ צומות ולפיכך כאן בסימן זה בפי׳ המקרא כתב סתם והאידנא וכו׳ אבל בסימן שאחר זה כתב דיני ט׳ באב כפי תקנת חכמים ועוד יתבאר בסמוך בס״ד׃

ג ומ״ש רצו רוב ישראל פי׳ רוב ישראל שבאותה מדינה והיינו רוב צבור׃

ד ומ״ש והאידנא רצו ונהגו וכו׳ עד הלכך הכל חייבים להתענות מד״ק ומתקנות הנביאים ומיהו כולם מותרים ברחיצה וכו׳ איכא לתמוה דלפי מ״ש דהכל חייבין להתענות מד״ק ומתקנת הנביאים כל הד׳ צומות אסורין ברחיצה וכו׳ דלא גרע תקנת נביאים מגזירת נביאים בתעניות אמצעיות ואחרות ועוד דדברי קבלה כד״ת ובי״ה אסור ברחיצה וכו׳ וכמ״ש הר״ן בשם הרמב״ן דמעיקר התקנה אסור ברחיצה וכו׳ בכל הד׳ הצומות ומה שלא נהגו בחומרות הללו בג׳ צומות היינו משום כיון דהני ברצו תלו הרשות בידן ומעיקרא רצו להתענות בלבד והיינו בזמן שאין שמד ואין שלום כמו האידנא דכיון דמן הדין תלו ברצו לא רצו בג׳ צומות כי אם להתענות בלבד וא״כ לפמ״ש רבינו וכ״ש בדורות הללו הלכך הכל חייבין להתענות מדברי קבלה וכו׳ לאו ברצו תלו וכל דין תענית צבור יש בהן ואסורין ברחיצה וכו׳ והיאך כתב שוב ומיהו מותרין ברחיצה כו׳. וצריך לפרש דמ״ש רבינו ומיהו כולם מותרים ברחיצה כו׳ לאו אדסמיך ליה קאי אלא אמ״ש תחילה והאידנא רצו ונהגו להתענות לפיכך אסור לפרוץ גדר עליו קאי ואמר ומיהו כולם מותרין ברחיצה וכו׳ ודו״ק ועיין במ״ש הסמ״ק בשם הרי״ץ גיאות ביישוב מה שנהגו לקבוע ג׳ צומות אלו חובה. גרסינן בפ״ק דמגילה ר׳ נטע נטיעה בפורים ורחץ בקרוני של צפורי בי״ז בתמוז וכו׳ משמע לכאורה דבא להורות דאע״ג דאסור בתענית אינו אלא רשות דכך רצו ושלא לנהוג באיסור רחיצה וסיכה וכו׳ כדין תענית צבור וכ״כ התו׳ והמרדכי בשם ראבי״ה שהביא ראיה מההיא דקאמר שמואל בפ״ק דתעני׳ לענין נעילת סנדל אין תענית צבור בבבל אלא ט׳ באב בלבד וכיון דמותר בנעילת הסנדל ה״נ מותר לרחוץ בחמין בג׳ צומות ור״י הלוי אביו היה אוסר וראייה מפ״ק דר״ה דמתיב רב כהנא אמ״ד בטלה מגילת תענית ממעשה דגזרו תענית בחנוכה בלוד וירד ר״א ורחץ ור״י וסיפר ואמרו לאותן שגזרו תענית צאו והתענו על מה שהתעניתם אלמא דר״א ור״י באו כדי לעקור את התענית משמע דלמתענים בו אסור ברחיצה ולדעתו ההיא דפרק קמא דמגלה דרבי שרחץ נמי כדי לעקור את התענית לגמרי בא וממילא משמע דלמתענים בו אסור ברחיצה וכה״ג כתב הר״ן בפ״ק דר״ה בשם הרמב״ן. ומ״מ נ״ל דאין משם ראייה כלל לזמנינו זה לאסור בו רחיצה משום דהתם הם טעו ונהגו חובה לאסור הרחיצה וסיכה כו׳ אפילו היכא דליכא שמד על כן באו הם לעקור את התענית לגמרי לומר דאינו חובה להתענות דברצו תלו וכיון דברצו תלו ואנן לא נהגינן איסור ברחיצה ובשאר חומרות דאיתנהו בתענית צבור הרשות בידינו הוא וזהו שכתב המרדכי בסוף דבריו וכתב ראבי״ה דנהגו היתר ברחיצה עכ״ל ודו״ק אמנם עכשיו לא ראינו מי שנהג לרחוץ בג׳ צומות ואסור להורות היתר משום אל תטוש וגו׳ ואע״ג דבהגהות אשיר״י פ״ק דתענית כתב וכן הוא המנהג שרווחצין באלו התענית עכשיו אין המנהג כן׃

סימן תקנא

א תשעה באב וכו׳ עד כיון שהוכפלו בו הצרות אע״ג דבי״ז בתמוז נמי הוכפלו בו הצרות מ״מ חורבן ב״ה תקיפא טובא ועוד דלא דמי לס׳ באב דצרה אחת הוכפלה בו תוס׳ פ״ק דר״ה ומביאו ב״י והנה לאשר רוב דיני ט׳ באב הם מנהג שנהגו רוב ישראל ועיקרי הדינים לא נודע ביניהם ומפני זה נשתבשו ההמון במקצתם להחמיר או להקל שלא כדין על כן ראיתי לכתוב תחלה עיקר הדין כדמות הקדמה למה שיבא אחר זה. תשעה באב מצוה מד״ס היא ומפורש בדברי הנביאים איסור אכילה ושתייה שבו כדכתיב צום החמישי וכו׳ ופרק בתרא דתענית ת״ר כל מצות הנוהגות באבל נוהגות בט׳ באב אסור באכילה ובשתייה וברחיצה ובסיכה כו׳ כדלקמן ריש סי׳ תקנ״ד ועתה שאין שמד ואין שלום אף ט׳ באב אינו מתקנת נביאים אלא מתקנת חכמים כמו שיתבאר. וקודם לזמן הזה משנכנס אב צריכין למנוע מדבר שמשמח הלב ואעפ״י שאינו מלאכה וכמו ששנינו משנכנס אב ממעטין בשמחה והיינו שהעם ממעטין במשא ומתן ובבנין ונטיעה ואין נושאין נשים ומארסין ואין עושין סעודת אירוסין דכל אלו משמחין את הלב. אבל באכילת בשר ושתיית יין אעפ״י שמשמח לא אסרום חכמים מפני שבמניעתם יש צער לגוף משא״כ במו״מ שאעפ״י דאיכא שמחה בהיותם מ״מ אין צער לגוף במניעת׳ ואף לספר ולכבס לא אסרו מר״ח דאין בהם שמחה וגם הוא צורך הגוף אבל בשבת שחל ט״ב להיות בתוכה אסרו לספר ולכבס

וסמכוה על המקרא שאמר והשבתי כל משושה חגה חדשה ושבתה ויליף טעמא מדכתיב ושבתה לאסור השבת שחל ט״ב להיות בתוכה ומשום הכי אסרו דוקא לספר ולכבס מפני שהוא מלאכה לצורך תענוגי הגוף שבזה מראים קצת אבלות שכשעוסקים בתספורת וכביסה נראים כאינם חוששין להתאבל על התורבן אבל אכילת בשר ושתיית יין ורחיצת חמין וסיכה וכו׳ שהוא שומר הבריאות דאף המרחצאות יש בהן חיי נפש דלא ליתי שיחנא וכיבי כדאיתא ר״פ אלו נדרים וכמ״ש הרשב״א בתשובה לענין חול המועד הביאה ב״י לעיל סי׳ תקמ״ד וגם אינה מלאכה לא אסרוהו כלל כי אם בסעודה שמפסיק בה וה״ט דמאחר שהסעודה גופה לצורך ט״ב צריכה שתהיה בעניות ושפלות. וברחיצה וסיכה חולקים מקצת גאונים שאינו אסור כי אם משחשכה כמו שיתבאר כל זה בס״ד וביאור עיקר דינים אלו והמנהגין שנהגו יבא בסימנים הבאים בס״ד:

ב והכי איתא בירושלמי ומפרש טעמא שלא יקדמנו אחר ברחמים פי׳ שיתפלל אם לא ישאנה ימות הוא או היא ולא יראה שישאנה אחר ויצטער הוא אבל לא שמא יקדמנו אחר וישאנה דהא מ׳ יום קודם יצירת הולד בת קול יוצא ואומר בת פלוני לפלוני ומה נפשך אי חזיא ליה לא אזלא מיניה ואי לא לא תועיל התפילה וכן איתא בפרק אלו מגלחין בדין אירוסין בחול המועד (סוף דף י״ח) והתו׳ הקשו שם תימא אמאי לא משני הא בזיווג ראשון הא בזיווג שני ע״כ ולא קשיא ולא מידי דתלמוד מהדר אטעמא דאפילו היכא דהוא והיא לא נישאו עדיין:

ג וקאמר בירושלמי ה״ד בנין של שמחה ה״א בפ״ב דתענית אמתני׳ דמשנכנס אב ממעטין בשמחה ורבינו מפרש דזהו בנין חתנות כדקאמר בפ״ק דמגלה לענין תענית צבור ואיכא להקשות למה לא הזכיר רבינו דאיתא בפ״ק דתענית ששם הגוף וכך הקשה הב״י ויראה שרבינו נתכוין להביא קצת סמך דמאי דאתמר לענין תענית צבור דזהו בנין חתנות נילף מיניה נמי לעניין ט׳ באב שהרי בפ״ק דמגלה אייתינן ליה למילף מיניה דמותר לנטוע נטיעה בפורים בשל שמחה דכיון דביומי דתענית אסור בשל שמחה ממילא בפורים מותר בשל שמחה השתא לפי זה נדון בדרך כ״ש למילף דין ט׳ באב מתענית צבור דמאי דאסור שם בבנין של שמחה ה״ה בט׳ באב:

ד ומ״ש ולפי זה וכו׳ כ״כ הרא״ש ותימא למה נתיר כותלו גוהה שהרי סוף סוף של שמחה הוא וי״ל דדוקא ביש בו סכנה ולאו דוקא דגוהה ברשות הרבים אלא אפילו גוהה למבוי ולחצר מותר לסותרו ולבנותו מפני שהכל סכנה וזהו שאמר בירושלמי אבל אם היה כותלו גוהה סותרו ובונהו ולא כתב גוהה לר״ה והכי איתא בירושלמי לענין מועד כותל הגוהה סותר ובונה כדרכו וכמ״ש הנימוקי יוסף בשם הראב״ד בפ׳ משקין וע״ל בסימן תק״מ ובמ״ש לשם בס״ד אך קשה מ״ש רבינו ולפי זה דהא אפילו לסברת י״א דאוסרין כל בנין מ״מ בכותל גוהה ומפני הסכנה מותר לסתור ולבנות כדרכו דלא חמיר ממועד דהתירו לסתור ולבנות ולא סגי לסתור לבד משום דמימנע ולא סתיר והוי סכנה ה״נ ודאי לענין תשעה באב ויש לומר דעיקר כוונת רבינו במ״ש ולפי זה אינו אלא להורות דלפי סברא זו הא דקאמר אבל אם היה כותלו גוהה סותרו ובונהו לאו בכל בנין קאמר דאינו מותר אלא בכותלו גוהה אלא דוקא בשל חתנות קאתי לאשמעינן והכי קאמר דאפילו בשל חתנות מותר אם גוהה אבל בשאינו של חתנות אפילו אינו גוהה מותר לאפוקי לסברת י״א דאפילו בשאינו של חתנות אינו מותר אלא בכותל גוהה:

ה ומ״ש וי״א כיון דגמרא דידן אוסר וכו׳ סברא זו לא מצאתי בפוסקים בפירוש אבל מדעת הרי״ף והרמב״ם והרא״ש יראה דסבירא להו הכי שהרי לא כתבו ההיא דירושלמי לענין ט׳ באב אלא לענין תענית צבור ובדיני תשעה באב כתבו סתם משנכנס אב ממעטין בשמחה שהוא כולל כל דבר המשמח כגון משא ומתן ובנין ונטיעה והדומה להם אלא שאוסרין כל בנין כדרך שאסרו כל משא ומתן דאל״כ היה להם לפרש עלה דמתניתין דמשנכנס אב ממעטין בשמחה מאי דקתני עלה בירושלמי הדא דתימא וכו׳ כדי לבאר דלאו בכל ענין אסור וכמו שפירשו בירושל׳ ויותר נראה שסברת י״א שכתב רבינו היא ע״פ סברא אחת מסברת התוס׳ שכתבו בפ׳ החולץ וז״ל מלישא וליתן מלבנות ולנטוע בפ׳ בתרא דתענית מוקי בירושלמי ובבנין ונטיעה של שמחה כגון אבורנקי של מלכים וי״א דמשא ומתן נמי איירי בשל שמחה כגון צרכי חופה ואין נראה דלא אסר אלא סעודה עצמה ונראה דרבוי משא ומתן קא אסר שימעטו יותר מבשאר ימים עכ״ל ועל פי זה כתב רבי׳ די״א כל בנין קאמר כדרך שאסרו כל משא ומתן פי׳ כמו שאסרו בין משא ומתן של שמחה כגון צרכי חופה או שאר משא ומתן ה״נ אסרו כל בנין אבל מ״מ אינו דומה ממש למשא ומתן דהתם ממעטין בעסקיהם קאמר ר״ל רק כדי פרנסתן אבל בבנין אפי׳ מעט אסור ודלא כהירושלמי ומ״ש התוס׳ פ״ק דמגלה ממעטין במשא ומתן פירוש של שמחה דומיא דבנין ונטיעה וממעטין רוצה לומר שלא יהו ששים כלל וחמירי מט׳ באב שמארסין בו אבל אין לפרש ממעטין אבל ששים קצת דא״כ הו״ל לפרש השיעור מהו קורא ממעט עכ״ל ונראה לכאורה דדברי התוס׳ סתרי אהדדי אכן המעיין בם יראה דלא קשה מידי דבפ״ק דמגילה לענין תענית של גשמים הוא ותנן התם עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן בבנין ובנטיעה באירוסין ונשואין ומאחר דלענין אירוסין ונשואין ליכא לפרש אבל ששים קצת דא״כ הו״ל לפרש מהו השיעור ופשיטא דפירושו שאין מארסין וכונסין כלל ה״נ דכוותיה לענין משא ומתן ובנין ונטיעה נמי אסור לגמרי קאמר פירוש בשל שמחה לגמרי אסור וגם המשא והמתן אינו אסור אלא בשל שמחה דומיא דבנין ונטיעה. אבל בפרק החולץ לענין תשעה באב קאמר ותני התם העם ממעטים

בעסקיהם מלישא וליתן מלבנות ולנטוע ומארסין אבל לא כונסין ואין עושין סעודת אירוסין וכיון דלא אסר אלא סעודה עצמה אלמא דצרכי חופה נמי מותר והשתא בע״כ צריך לפרש דריבוי משא ומתן דוקא הוא דקא חסר ולא שני לן בין צרכי חופה לשאר משא ומתן ומעתה נמי צ״ל דכל בנין אסור אפילו אינו של שמחה דומיא דמשא ומתן דאסור בכל ענין ולא קי״ל כהירושלמי דמיקל אף לענין תשעה באב בבנין והב״י מנוחתו כבוד לא פירש כן. ולענין הלכה נראה כסברא הראשונה וכמו שמפורש בהירושלמי ולא נשוה הירושלמי חולק אתלמודא דידן בדבר שאינו מפורש להדיא בתלמודא דידן ואדרבא הלשון ממעטין דקאמר משמע דממעטין לאסור בשל שמחה דוקא ודומיא דהכי משא ומתן נמי אינו אסור אלא בצרכי חופה ומ״ש התוס׳ בפ׳ החולץ דאינו נראה שהרי לא אסר אלא סעודה עצמה יש לתרץ דעשיית הסעודה לחוד ומשא ומתן לצרכי חופה דאושא מלתא לחוד וכל אחד יש לו סברא להיתר ולאיסור ולדינא תרווייהו אסורין גם מה שכתבו התוס׳ בפ״ק דמגלה לענין תענית של גשמים דממעטי׳ רוצה לומר שלא יהו ששים כלל אין צריך לפרש כן דהתם נמי הלשון ממעטין פי׳ שממעטין קצת באירוסין ובנשואין והיינו שאין מארסין ואין כונסין אא״כ לא קיים מצות פריה ורביה ולעולם הלשון דממעטין לא ישתנה פירושו ומשמעו וה״נ לענין משא ומתן ובנין ונטיעה קאמר דממעטין קצת לאסור בשל שמחה דוקא וכך מטין דברי הרמב״ם בפ״ג מהלכות תענית ומ״מ לענין בנין יראה כדברי הר״ן דכל בנין שהיא לנוי ולהרווחה אסור אפילו אינו בנין של חתנות ואינו מותר אלא בכותל גוהה ומפני הסכנה וכך מטין דברי הרמב״ם שלא הזכיר בית חתנות אלא ציור וכיוד שהוא לנוי ולהרווחה וכתב הרב המגיד שלמד כן מההוא דירושלמי שלא התיר רק בכותל גוהה. ועוד יראה לי דמאחר דהירושלמי עיקר דבריו אמתני׳ דמשנכנס אב ממעטין בשמחה איתאמר׳ ולשם לא הזכיר של בית חתנות היאך תסלק אדעתין להקל ולפרש דדוקא בשל חתנות קאמר אלא ודאי מאי דקאמר הדא דתימא בנין של שמחה כל שהוא של שמחה כגון לנוי ולהרווחה אסור ולכן נקט להתיר כותל גוהה דמילתא דפסיקא הוא שאינו של שמחה שהרי אינו אלא מפני הסכנה וה״ה לכל בנין שהוא צריך לו הוא דשרי דוקא ומ״מ הדעת מכרעת אם שכר עו״ג קודם ר״ח אב לבנות לו בית בקבלנות דעו״ג אדעתיה דנפשיה קעביד אין בו איסור דעיקר טעמא הוא למעט בשמחה והרי הישראל יושב בטל ואינו עוסק בשמחה ואפילו בשבת מותר מן הדין ואינו אסור אלא מפני הרואה ופשיטא דלענין ט׳ באב שהוא דרבנן אין לאסור מפני הרואה והדבר צריך הכרע אמנם לשכור לו עו״ג מר״ח אב ולבנות לו בית מיד פשיטא דאסור וכן שלא יסייע הישראל עצמו בבנין הבית כל שהוא לנוי ולהרווחה ועיין במהרי״ל ולפי פסק זה כל משא ומתן שאינו של שמחה מותר וכן נהגו ומהר״ש לוריא כתב יישוב למנהג אפילו לסברת י״א וז״ל ועכשיו נהגו להקל שלא חשו באיסור משא ומתן כלל ואפשר דס״ל דעכשיו בזמן הזה הכל הוא כדי חיינו כמ״ש התוס׳ בפ׳ איזהו נשך עכ״ל:

ו שבת שחל תשעה באב וכו׳ משנה וגמרא בפרק בתרא דתענית. ומ״ש ואפילו אין לו אלא חלוק א׳ שם דאפי׳ לר״נ דמתיר לכבס ולהניח אפ״ה אוסר בחלוק א׳ לכבס וללבוש כ״ש לרב ששת דקי״ל כוותיה דאוסר לכבס ולהניח דאוסר בחלוק אחד לכבסו וללובשו:

ז ומ״ש וכן המכובסין קודם לכן וכו׳ שם שלח רב יצחק בר גיורי אעפ״י שאמרו כלי פשתן אין בהם משום גיהוץ אבל אסו׳ ללבשן בשבת שחל ט׳ באב להיות בתוכה משמע דלגמרי אסור אפילו המכובסים קודם לכן שהרי לא חילק ומעתה נדון בק״ו בכלי צמר דכ״ש דאסור:

ח ומ״ש ולא ללבשן לבד וכו׳ שם אמר רב ששת תדע דבטלי קצירי דבי רב אלמא דהכל אסור דאי לא אמאי בטלי וכ״כ הרמב״ן והרשב״א בתשובה סימן קפ״ז וממילא שמעינן שאף המכובסין מקודם לכן אסור אף להציע כמו לענין לבישה דאסור הכל כדמוכח מההיא דשלח רב יצחק דלא חילקו חכמים:

ט ומ״ש לפי שאין חוששין לגוהצן יפה כו׳ הרא״ש שם ומשמע דס״ל להרא״ש דהגיהוץ הוא שמעבירין אבן על הבגדים להחליקן ולעשותן כעין חדשים ואין זה רק ליפות הבגד כמ״ש הערוך וכמ״ש הר״ן ע״ש הגאון ה״ר יהודה בר ראובן ומשום הכי כתב הרא״ש דבכלי פשתן אין חוששין לגוהצן יפה ליפותן שהרי אין הגיהוץ מתקיים בהן ומתלכלך מיד מפני הזיעה ולפי טעם זה אפי׳ בחדשים אין בהם משום גיהוץ אבל הרמב״ן חולק על זה כמו שיתבאר בסמוך בס״ד:

י כתב הרמב״ן הא דאין בכלי פשתן משום גיהוץ דוקא בישנים כו׳ פירוש דעת הרמב״ן הוא שהגיהוץ עיקרו אינו אלא כדי ללבן הבגד מהזיעה והטינוף שעלו בו כבר ובגדי פשתן מדרכן להתרבה בזיעה וטינוף לפי שהן קרובין לבשר ולפיכך אינם מתגהצים כהוגן וטינוף הלכך דוקא בישנים אבל בחדשים שעדיין לא נתרבה בהה הזיעה והטינוף ויוצא מהן ע״י הגיהוץ יש בהן משום גיהוץ אבל כלי צמר אפילו ישנים יש בהם משום גיהוץ שהזיעה והטינוף שבהם יוצא מהם על כל פנים כשמגהצים אותן ומ״ם הלכך כלים חדשים וכו׳ ר״ל כלי צמר חדשים המגוהצים בגיהוץ שלהם בין לבנים ובין צבועים אסורים ללבוש וכן ישנים המכובסין בכבוס שלהם כולן אסורין ללבוש בין לבנים ובין צבועים ולא לבד ללבוש אסור אלא אפי׳ לגהץ או לכבס ולהניח אסור נמי וגיהוץ שלנו נמי אסורין בין לבנים בין צבועים בין בחדשים ובין בישנים אלא שבישנים יש צד היתר אם אינן יוצאים מתחת המכבש

ומ״מ דעת הרמב״ן דדוקא בגיהוץ יש צד היתר אבל בכבוס שלהם אע״ג שהוא כמו גיהוץ שלנו חמיר טפי ואסור בישנים לגמרי דלא שייך הא מילתא דיוצאין מתחת המכבש אלא לענין גיהוץ ופשיטא דגם בגיהוץ שלהם איך איסור בישנים אלא ביוצאין מתחת המכבש וזהו שכתב הרמב״ן בתחלת דבריו הלכך כלים חדשים וכו׳ וכן ישנים מכובסים כו׳ כלומר דדוקא בחדשים אין לחלק אפי׳ בגיהוץ וכן במכובסים אפי׳ בישנים אין לחלק אבל בגיהוץ ובישנים יש לחלק דדוקא ביוצא מתחת המכבש וזה ברור שהרי בפ׳ אלו מגלחין קתני יוצא מתחת המכבש בגיהוץ שלהם אח״כ כתב הרמב״ן ומיהו כבוש שלנו פי׳ אפי׳ בחדשים מותר לכבס ולהניח וכל זה דוקא בכלי צמר אח״כ כ׳ וכל כלי פשתן פי׳ בין לבנים בין צבועים בגיהוץ שלהם מותר להניח ומ״מ דוקא בכלי פשתן ישנים אבל בחדשים כבר כתב בתחלת דבריו שיש בהן משום גיהוץ ומ״ה סתם דבריו פה לפי שנסמך על מ״ש בתחלת דבריו ומ״ש אפי׳ בגיהוץ שלהם הוא לומר ומכ״ש בכבוס שלהם או בגיהוץ שלנו דמותר לכבס ולגהץ ולהניח בכלי פשתן ישנים וכ״כ הר״ן להדיא שזו היא דעת הראב״ד והרמב״ן גם הב״י העתיק דברי הרמב״ן גופיה בדין זה שכך כתב בשם הגאונים שפירשו כן ואיכא לתמוה על הב״י שכתב בביאורו לדברי הרמב״ן במ״ש וכן ישנים מכובסין כו׳ ז״ל וכן ישנים מכובסין בין דצמר ובין דפשתים כולן אסורות דבכבוס לא שאני לן בין צמר לפשתן וכו׳ דדבר זה אי אפשר לפרש לדעת הרמב״ן דלדעתו כלי פשתן אין בהם משום גיהוץ שלנו ולא משום כיבוס שלהם כדפרי׳ גם דברי הב״י גופיה קשה אהדדי שהוא עצמו כתב קודם זה לדעת הרמב״ן וז״ל ומיהו כלי פשתן ישנים בין לבנים ובין צבועים לכבס או לגהץ ולהניח מותר וכו׳ ונראה דלא דק או הוא טעות סופר מכל מקום במה שפירש הוא תחלת דברי הרמב״ן שכתב הלכך כלים חדשים כו׳ דאכלי צמר ופשתן קאי אי אפשר אלא דוקא אכלי צמר קאי כדפי׳. ויש רוצים לפרש דודאי תחלת דברי הרמב״ן אכלי צמר קאי אלא שלא הזכיר בדבריו רק מדין גיהוץ וז״ש וכן ישנים מכובסים היינו לומר דגם המה אסורין לגהץ ובא להוציא שאין איסור לגהץ בגדי צמר ישנים שאינן מכובסים חחלה מאחר שאין הגיהוץ פועל בהם כלום וז״ש וגיהוץ שלנו נמי אסורין בין בחדשים בין בישנים כמו שאסור גיהוץ שלהם בין בחדשים ובין בישנים המכובסין וה״נ בגיהוץ שלנו ודוקא בישנים היוצאין מתחת המכבש וכן משמע קצת בספר תורת אדם שכתב ושמע מינה כל שם גיהוץ אסור הלכך כלים חדשים וכו׳ דמשמע שלא בא לבאר רק כל מילי דגיהוץ דשלהם ודשלנו אבל אי אפשר לפרש כן שהרי לדעת הרמב״ן עיקרו של הגיהוץ אינו רק ללבן והיינו מים או אפר או נתר ובורית כמ״ש נימוקי יוסף בפרק ואלו מגלחין וא״כ אין טעם למ״ש וכן ישנים מכובסין כו׳ נ״ל ודו״ק ומ״מ לענין דינא ב׳ הפירושים שכתבתי הם האמת לדעת הרמב״ן:

יא כתב אבי העזרי נהגו אבותינו איסור אף בכיבוס שלנו פירוש דוקא בשבת שחל להיות תשעה באב בתוכה וכ״כ המרדכי שכך נהגו אבותינו וכ״כ התו׳ בפרק בתרא דתענית בשם רש״י ובר״ן משמע שגם הרמב״ן סובר לאיסור מדינא וה״ט משום דכבוס שלנו עכשיו הוא יפה ככבוס של ארץ ישראל ואינו דומה לשל בבל ואין דברי הב״י נוחין לי במה שכתב דברי הרמב״ם הם לפי המנהג שנהגו העולם לאסור אלא דינא היא וכשיטת הר׳ יהודה בר ראובן מיהו עכשיו נהגו איסור מר״ח וכ״כ מהרי״ל ובמנהגים האחרונים ואין לשנות וכתוב ברוקח אבל אשה בימי לבונה מלבנת ומכבסת אפי׳ בשבוע שחל ט׳ באב להיות בתוכה ע״כ ודבר פשוט הוא דודאי במקום מצוה לא גזרו גם הר״ן בשם רבינו האי גאון גבי בנין ונטיעה וכו׳ השוה מידה זו דבשל מצוה אפי׳ בשל שמחה מותר וכ״כ הרמב״ם בפ״ג לענין תענית של גשמים ממעטין באירוסין ובנשואין אלא א״כ לא קיים מצות פריה ורביה וכו׳ וכתב הרב המגיד ודבר ברור הוא כו׳ ומזה אתה למד להתיר בכל דבר שהוא לענין מצוה ומה שאנו נוהגין להחמיר לענין נשואין אפי׳ מי״ז בתמוז ואפי׳ לא קיים מצוה פריה ורביה אפשר משום דלא מסמני להו מילתא א״נ ועיקר שסוברים כמו שחילק ר״ת בפ׳ החולץ ומהר״ם הביא בדין תשמיש המטה דשאני אבלות דרבים דהחמירו בו טפי שאם לא יעשה היכירא יהא נראה כאולו אינם חוששים להתאבל על ירושלים הלכך דווקא נשואין שהוא מפורסם ורבי׳ מתעסקין עמו אבל מילי דצנעא ודיחיד כמו לבישת לבנים ומכ״ש דמצוה הוא פשיטא שאין להחמיר ומכ״ש נדה שיכולה לרחוץ ולטבול וכמ״ש במהרי״ל ובהגהת ש״ע סי׳ כ׳ ובסעודת מצוה כגון מילה ופדיון הבן וסיום מסכתא וסעודת אירוסין אוכלין בשר ושותין יין כל השייכים לסעודה אבל יש לצמצם שלא להוסיף ובשבוע שחל ט׳ באב להיות בתוכה אין לאכול בשר ויין רק מנין מצומצם וזה אפי׳ בערב ט״ב שרי ובלבד שלא יהא בסעודה שמפסיק בה עכ״ל וכל זה כתוב במנהגי מהר״א טירנא ומהרי״ל והא דאיתא בפ׳ החולץ דקודם דקודם והיינו מר״ח מקמי שבת שחל להיות בתוכה מארסין ואין עושין סעודת אירוסין וכדכתב רבינו בתחלת סי׳ זה וכן פסק בש״ע ס״ב אין זה אלא שלא במקום מצוה כגון שיש לו אשה ובנים אבל לצורך מצוה מותר אפי׳ בשבת שחל ט״ב להיות בתוכה וכמ״ש הר״ן מיהו עכשיו נוהגין איסור אפי׳ אין לו אשה ובנים: וז״ל מהר״ש לוריא אמ״ש רבינו אפי׳ מטפחת וכו׳ ואנחנו נוהגים איסור אפי׳ מר״ח כל דבר שנוהג בשבוע שחל להיות ט״ב בתוכה חוץ ממה ששייך לכבוד השבת אין לשנות כלל כגון כתונת ומטפחת דנהגינן היתר אבל בסדינים כמדומה שנהגו איסור וצ״ע דמחמירין באבל ממש אף הכתונת לשבת אבל מטפחת הידים והשלחן כמדומה שנהגו היתר פשוט אפי׳ באבל הנלע״ד כתבתי וע״ל ביורה דעה סימן שפ״ט עכ״ל: עוד נוהגין עכשיו להחמיר מתחלת ראש חדש לענין כבוס אבל תספורת נוהגין להחמיר מי״ז בתמוז וכמ״ש במנהגי מהר״א טירנא ונשאלתי באבל שאירע שלשים שלו ביו״ח בתמוז והשבתי דאין

להחמיר בתספורת דאע״ג דבתכפוהו אבליו זה אחר זה מיקל בתער אבל לא במספרים כדאיתא בפרק אלו מגלחין מ״מ כאן שאינו אלא מנהג בעלמא אין להחמיר כולי האי אבל כה״ג בשבת שחל להיות ט׳ באב בתוכה אסור בין בכבוס בין בתספורת:

יב כתב רשב״ט דה״ה וכו׳ פי׳ כמו שאסור לספר ולכבס בשבוע זו מפני שהוא מלאכה לצורך תענוגי הגוף הוא הדין נמי כלים חדשים ומפני שנראה כמוסיף על התלמוד שלא אסרו אלא לספר ולכבס לכן הביא ראייה מהירושלמי לפי פירוש הר״ן גאון שאפי׳ בשתי יש מנהג לאיסור כ״ש תיקון בגדים חדשים ומעתה סברא לומר דבכלל האיסור תספורת וכביסה נמי איסור תיקון כלים חדשים ואע״ג דלפי הסברא היה ראוי לאסור אף תקון כלים ישנים כמו לענין כיבוס דישנים דאסור אלא דמאחר דלא אתי במכ״ש דשתי דאיכא למימר דשאני שתי שהוא תקון מחדש והוי נראה כמוסיף על התלמוד הלכך לא אסרו רשב״ט ומשום הכי נמי לא אסר רשב״ט מר״ח מפני שלא אסרו בתלמוד מר״ח אלא דברים המוסיפים שמחה וכמו שלא אסרו לספר ולכבס מר״ח וכמי שנתבאר בתחלת סימן זה אח״כ כתב וראוי להחמיר בזה מר״ח וכו׳ כלומר אעפ״י שבתספורת וכביסה אין איסור מר״ח מפני שאינו בכלל מיעוט שמחה אבל תקון בגדים חדשים יש בהן משום מיעוט שמחה. ונ״ל קצת סמך לדבריו שהרי הקונה כלים חדשים מברך שהחיינו וזה פשוט דברכת שהחיינו אינה באה אלא על דבר שמחה ונ״ל לפי מנהגינו לאסור כבוס מר״ח אפי׳ בישנים וכדעת הרמב״ן ולאו מדינא ה״ה נמי תקון כלים יש לאסור מר״ח אף בישנים ואף עפ״י שאינו בכלל מיעוט שמחה בתספורת וכביסה ונראה עוד דלפי הדין אין איסור אלא שלא יכבס הישראל בעצמו שהרי עיקר הטעם דנראה כמסיח דעתו מלהתאבל על ירושלים שעוסק בכיבוס בגדים ה״ה לענין תיקון בגדים אלא שנהגו לאסור וכן משמע במהרי״ל:

יג ותספורת של שבת זו כתב הרמב״ן שדינו כדין אבל וכו׳ עד כל שמעכב האכילה מותר הרב ז״ל נמשך לדעתו שכך פסק בדין אבל אבל להרי״ץ גיאות דבאבל תוך ז׳ אף למה שמעכב האכילה אסור וכן פסק בש״ע בי״ד סי׳ ש״ץ א״כ הכא נמי אסור אף למה שמעכב האכילה ואיכא לתמוה דבש״ע פסק כאן כהרמב״ן וביורה דעה פסק כהרי״ץ גיאת:

יד ולאחר התענית מותר מיד כר״מ. ויש נוהגין איסור עד שבת נחמו וכמו שכתב במנהגי דמהר״א טירנא ובמהרי״ל ויראה פשוט דנוהגים כן שלא לאכול בשר ולשתות יין עד שבת נחמו ומחמירין כרשב״ג צריכין להחמיר נמי בתספורת וכבוסה ותיקון בגדים וכ״כ במהרי״ל שאסור לספר ולכבס עד יום ו׳ אם לא מפני השבת. ודברים אלה אינן דין כי אם לאותן פרושים שנמנעין מבשר ויין עד שבת נחמו צריכין להזהר נמי בתספורת וכביסה אם לא בה׳ מפני כבוד השבת ואעפ״י שנמנעין מבשר ויין עד שבת עצמו וכל זה פרישה בעלמא ולאו מדינא וכמ״ש במהרי״ל גופיה לשם דאינו אסור אלא עד התענית והיינו מדינא ואין דברי מהרש״ל נראין שהשיג בתשובה על הנוהגין כן לפי שמחמירין כרשב״ג לאחר שכבר נפסקה הלכה כר״מ דמאחר שגם רשב״ג נסמך על המקרא שאמר ושבתה אלא שאנו לא ראינו להחמיר על הצבור כל כך וזהו שאמרו בגמרא ותרוייהו לקולא מ״מ יחיד הרוצה להחמיר על עצמו אין מוחין בידו ולא גרע מעשירי באב שרגילין הפרושים בכל החומרות שנוהגין בשבת שחל ט׳ באב להיות בתוכה ומקצתן צמין בו והכל אינו מן הדין כי אם חומרא בעלמא מפני כבוד הבית שנחרב בעונינו ומה שהביא ראייה מפ״ק דברכות שאם בא להטות בערב כב״ש חייב מיתה אע״ג דלב״ה נמי שרי להטות מ״מ מאחר שבא לכוין לעשות נגד הלכ׳ חייב מיתה וה״ה נמי הכא שבא לכוין להחמיר כרשב״ג נגד ההלכה דאסור אינה ראייה כל עיקר דהתם ודאי לא אמרו דחייב מיתה אלא כשהיה זקוף והטה במתכוין דאף לב״ה דאית להו מטין וקורין ה״מ דמטה ואתא מעיקרא כדאיתא התם בעובדא דר״א בן עזריה ור׳ ישמעאל אבל כל שאר חומרות פשיטא דיכול להחמיר כ״א לעצמו תדע דהא בפ״ב דביצה תנן בג׳ דברים ר״ג מחמיר כדברי ב״ש אין טומנין את החמין מי״ט לשבת כו׳ עד מה נעשה לבית אביך שהן מחמירין על עצמן ומקילין על כל ישראל ובפ״ק דשבת נמי תנן אמר רשב״ג נוהגין היו של בית אבא שהיו נותנין כלי לבן שלהם לכובס עו״ג ג׳ ימים קודם השבת והיינו שהיו מחמירין על עצמן כב״ש וכפירש״י לשם אלמא דכל שאר חומרות שרי ואינו דומה להטייה דק״ש וה״ה נמי חומרא זו דט׳ באב עד שבת נחמו הלכך אין לבטל המנהג ועד היום נוהגין כן מקצת פרושים וכן עיקר ודלא כמהרש״ל: הגה״ה מיימוני ויש מקומות שנהגו לבטל השחיטה מר״ח עד שיעבור התענית ע״כ וזהו מנהג אשכנז ועיין במה שאכתוב לקמן בסימן תקנ״ח. ומי שיש לו תישים שזמנן הגיע לשוחטן ולמכור העורות מר״ח ואילך ורוצה ליתן לקצב עו״ג לנוחרן נראה דכיון דישראל אסור לנוחרן וכדתניא עיקור שיש בה טריפה אסור ושאין בה טרפה מותר ופירש״י בפ״ק דע״ג (דף י״א) עיקור שיש בה טרפה שהבהמה נטרפת בו אסור לעשותן ואעפ״י שאין סופו ליהנות ממנה אסור לגרום טרפות לבהמה בידים עכ״ל וכל שאסור לישראל עצמו אסור לומר לעו״ג לעשותו בשלו וכ״ש הכא דסופו ליהנות ממנה ואעפ״י שהתו׳ הקשו על פרש״י והתירו לגרום להם טרפות יש לנו לתפוס כרש״י לחומרא ואף לפי׳ התו׳ כיון שנהנה אסור לעשות סחורה בנבלות וטרפות כמבואר בי״ד סימן קי״ז:

טו וכתב בספר המצות הקטן פי׳ לפירושו כל השבוע לבד מיום ה׳ ומיום ו׳ נראה בעיני דה״ה אם אינו רוצה להמתין עד יום ו׳ מפני טורח השבת שפיר דמי לכבס בה׳ ובגמרא ובשאר פוסקים לא הזכירו כי אם כיבוס אבל בסמ״ק לשם כתוב לספר ולכבס בה׳ וכו׳ ובתוס׳ כתבו דאם חל ביום ה׳ מותר

לספר ולכבס מחצות ואילך כו׳ ור״ז ביום ד׳ מחצות ואילך דאילו ביום ה׳ פשיטא דאסור דאפי׳ אם חל בע״ש לייט עלה אביי וכמ״ש הב״י והוא מדברי הר״ן אלא ודאי דביום ד׳ קאמר ולא קשה מהא דתניא אם חל בה׳ לפניו אסור היינו דוקא שלא לצורך שבת אלא לכבס ולהניח אבל לצורך שבת ודאי מותר אם אי אפשר להמתין עד ע״ש מפני טורח השבת ולא גרע מחל בע״ש דמותר לכבס בה׳ מפני כבוד השבת וסתמא קתני דמותר ומשמע אפי׳ לאחר חצות ואדרבה נראה דטפי עדיף דכל כמה דמיקרבה לשבת טפי עדיף דמיחזי לכבוד שבת וה״נ לחל ביום ה״ שמותר לכבס ביום ד׳ ויש לסמוך על הוראה זו שנראה מדברי התוס׳ שפסק כן הלכה למעשה ודלא כדברי הב״י שדחה מהלכה. ועל סמך הוראה זו הורתי הלכה למעשה ליוצא בדרך למרחקים בשבוע שחל בה ט׳ באב לכבס לו בגדי פשתן לכבוד שבת אפי׳ לכמה שבתות שהוא צריך דודאי אי אפשר לו להמתין עד אחר ט׳ באב דאז כבר החזיק בדרך ואי אפשר לו לכבס בהיותו הולך בדרך. ומה לי אם אי אפשר לו להמתין עד אחר ט׳ באב מפני טורח שבת כמ״ש התוס׳ או שום טורח אחר או טירדא המונעו וק״ל ומ״מ אם אפשר ע״י עו״ג לא יכבס בעצמו דע״י עו״ג אין איסור אלא מנהג כמ״ש בסמוך נ״ל׃

טז כתב אבי העזרי נהגו אבותינו שלא לרחוץ מר״ח ואילך וכ״כ במרדכי במנהגיו וכ״כ בהג״ה אשיר״י מא״ז וכן שאר מחברים האחרונים ועיין בתרומת הדשן אם אף בצונן אסור ומסיק דנוהגין לאסור כל גופו אפי׳ בצונן אבל חפיפת הראש מותר אפי׳ בחמין למי שנזהר בו בכל שבת ע״ל סי׳ תקנ״ב ס״ד׃ ואם אירע ר״ת בערב שבת נ״ל דרוחצין לכבוד השבת וכ״כ במנהגים שכן נהגו ואף עפ״י שכתב שם ג״כ ובמנהגי דורא דרבותינו שבמגנצ״א נזהרין ומקדימין לרחוץ מ״מ לא נראה כלל להורות להחמיר שהרי במרדכי בפ׳ ב׳ דשבת האריך לבאר בראיות דמצוה לרחוץ בע״ש ובמרדכי הארוך מסיים בסוף דבריו אבל ביום ה׳ לא הוי יקרא דשבתא אא״כ אי אפשר לו לרחוץ בע״ש עכ״ל ועוד שאף בשבת של חזון הוא חומרא יתירא שהרי אף הכבוס התירו חכמי התלמוד לכבוד השבת אפי׳ ביום ה׳ שחל ט׳ באב להיות בתוכה ואף אנו נוהגין היתר בזה וא״כ היאך נחמיר ברחיצה שלא אסרוה חכמי התלמוד כל עיקר וכבר הפליג על זה הרב מהר״ש לורי״א בתשובה סי׳ צ״ב ושאין המנהג כ״כ יאות לבטל הרחיצה בע״ש אלא מה אעשה שכבר נתפשט המנהג עכ״ל וא״כ נימא הבו דלא לוסיף עלה דדוקא בערב שבת של חזון דחל לפעמים בערב ט׳ באב ראוי להחמיר מחצות ואילך כמו ערב תשעה באב דעלמא ומשום לא פלוג נהגו לאסור בכל ערב שבת של חזון אבל בערב שבת שהוא ר״ח שאינו שבת של חזון לא ראיתי לאסור כלל ובפרט הרגיל לרחוץ בכל ע״ש כשאפשר לו ונמנע עתה עון יש בידו׃

יז ויש פרושים שמתענין מי״ז בתמוז וכו׳ ואותן צריכין להשלים מהרי״ש׃

יח ומ״ש וי״א כנוד ג׳ שבועים שהתענה דניאל כו׳ פרש״י בדניאל ג׳ שמטות שנים והם כ״א שנים ובראש ירמיה כתב מקל שקד אני רואה ופירש״י אמנדליי״ר ומדרש אגדה השקד הזה משעת חניטתו עד גמר פירותיו כ״א יום כמנין שבין י״ז בתמוז שבו נבקעה העיר לט׳ באב שבו נשרף הבית ע״כ ואפשר ע״ד זה הוא גירסת הירושלמי מהרא״פ׃ וכתב מהר״ש לורי״א בתשובה סימן צ״ב דמי שאינו אוכל בשר ושותה יין מי״ז בתמוז מותר ליכנס במרחץ והאריך בזה. ובספ׳ חסידים והאחרונים הביאוהו לפסק הלכה דאין לברך שהחיינו בין המצרים ולפי זה ג״כ אין לקנות אז כלים חדשים או ללבוש כלי חדש מאחר שאי אפשר לו לברך שהחיינו כל בין המצרים׃ נשאלתי על מי שקבל עליו בפירוש שלא לאכול בשר מי״ז בתמוז עד ט׳ באב וכן שלא לאכול פירות כל הזמן הזה אם מותר לאכול בשבת והשבתי נ״ל פשוט דאסור ויתירו לו נדרו ואפי׳ נדר לצום סך ימים ואירע בהן שבתות וי״ט צריך התרה לכל הפחות מדרבנן ולא דמי להא דתנן ראה אותם אוכלין תאנים וכו׳ וכמ״ש רבינו בי״ד סימן רל״ב דאפי׳ התרה א״צ דשאני התם דהנדר טעות דשגגה גמורה וכמ״ש התו׳ בפ״ד דנדרים לחלק בין ההיא דראה אותן אוכלין תאנים ובין ההיא דתנן פותחים לאדם בכבוד שבתות וי״ט ומכ״ש בנדון זה שלא נדר רק שלא לאכול בשר ופירות דאינו מוכיח כ״כ שלא נתכוין גם לשבתות ובכה״ג ודאי דברים שבלב דלא מוכחי כי הני לא הוו דברים ואעפ״י שנהגו הפרושים לאכול בשר ופירות בשבתות בין המצרים היינו לפי שמתחלה כך קבלו עליהם בפירוש וע״ד כך נהגו כן כל ימיהם אבל מי שלא נהג כן אלא דעכשיו מקבל עליו ואומר בסתם שלא לאכול בשר ופירות בין המצרים צריך התרה׃

סימן תקנב

א ערב ט׳ באב וכו׳ משנה בפרק בתרא דתענית והכריע הרמב״ן דהלכה כת״ק וכן נראה מדעת הפוסקים והרמב״ם והסמ״ג והסמ״ק ורבינו ירוחם שלא הביאו אלא דברי ת״ק והרא״ש והרי״ף והאגודה נמי אף עפ״י שהביאו המשנה כצורתה מ״מ מאחר שהביאו מאי דקאמר בגמרא עלה דת״ק תנא אבל אוכל הוא בשר מליח כו׳ אלמא דפוסקים כת״ק דאי כרשב״ג אפי׳ בשר שאינו מליח מותר רק שישנה אלא ודאי הלכה כת״ק ולא ס״ל כהאי כללא כל מקום ששנה רשב״ג במשנתינו הלכה כמותו חוץ מערב וכו׳ וכמ״ש הרי״ף בסוף פ׳ המדיר ועיין בנ״י פ״ק דב״ב בשם הר״ן׃

ב ומ״ש מפרש בגמרא כל זמן שהוא כשלמים פי׳ התוס׳ והסמ״ג דהיינו משעת שחיטתו אבל רש״י והר״ן וה״ה פירשו דאשהה במלח קאי וכן מבואר ברמב״ם בה׳ ממרים כמו שאכתוב בסמוך בס״ד:

ג ומ״ש אבל מכאן ואילך נתבטל טעמו זהו מפרש״י שם בגמרא:

ד ומ״ש ואבי העזרי פי׳ משום דבשלמים כתיב שמחה וכו׳ היינו לומר דאבי העזרי חולק אפירוש זה וס״ל דאעפ״י דאין הטעם נתבטל ומשובח הוא ויש בו מעדן ותענוג אפ״ה מותר משום דלית ביה משום שמחה והוי כמו שאר מיני מעדנים שעושין מדגים וחמאה וחלב ומש״ה נמי גבי בן סורר ומורה אינו חייב כיון דלית ביה משום שמחה לא ממשיך בתריה ומשום האי טעמא נמי אכל בשר עוף אינו נעשה בן סורר ומורה ואע״ג דמעדן ותענוג הוא וכדגרסי׳ פ״ק דחגיגה כו׳ וממילא לענין ט׳ באב נמי שרי בשר עוף כיון דלית ביה שמחה ורבינו השיג על זה וס״ל דכל מה שהוא מעדן ותענוג נהי שאין בו שמחה ממש לפי לשון המקרא שאמר ושמחת מ״מ הוא מעדן ותענוג ואינו מרבה אבל ואסור ולפיקך גם עופות אסורים שהוא נמי מעדן ותענוג ומה שהתיר התלמוד בשר מליח היינו משום שאין בו מעדן ותענוג שכבר נתבטל טעמו כדפי׳ רש״י אח״כ כתב רבינו ובסמ״ק כתב וכו׳ כלומר לדידן שיש בו מעדן אסור אף בשר מליח כמו עופות לדין התלמוד וצ״ל לדעת הסמ״ק שדין בשר מליח משתנה לפי הזמן וגם הוא חולק אדברי אבי העזרי ודו״ק:

ה ומ״ש תדע שהרי אבל אחר מצוה להשקותו יין כו׳ יש לדקדק דמבשר גופיה הו״ל להביא ראייה שהרי אבל אע״פ שאסור בכל מיני שמחה הותר בבשר: ומ״ש דלענין ט׳ באב אסור גם בבשר אלא ודאי כדי להרבות אבל וצ״ל דעדיף ליה טפי למידק מיין דאפי׳ מצוה הוא באבל להשקותו ואפילו הכי לענין ט׳ באב אסרוהו. אבל בבשר ליכא מצוה אפי׳ בשאר אבל ומ״מ אין הוכחתו ברורה ולע״ד שלפי סברתו גם שאר מאכל שהוא מעדן ותענוג כמו של דגים או של חלב כיוצא נמי יהא אסור כדי להרבות אבל אלא ודאי לא אסרו אלא בשר ויין שנמצא כתוב אצלם לשון שמחה וכן משמע פשט לשון התלמוד בפ׳ בן סורר ומורה דקאמר התם משום שמחה הוא וכו׳ וכמ״ש בסמוך ומ״ה בשר דגים ובשר עופות נמי שרי לדין התלמוד כדברי ראבי״ה ועיקר ומ״מ צ״ע לבאר מ״ש ראבי״ה ואמרינן נמי גבי בן סורר ומורה דאינו חייב אלא בבשר שהוא כשלמים כו׳ ובפ׳ בן סורר ומורה מבואר להדיא איפכא והכי איתא התם רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו אכל בשר מלוח ושתה יין מגתו אינו נעשה בן סורר ומורה: תנן התם ערב ט׳ באב לא יאכל וכו׳ תנא אבל אוכל הוא בשר מליח וכו׳ עד כמה אמר ר״ח בר כהנא כ״ז שהוא כשלמים כו׳ הכא מאי התם משום שמחה הוא כ״ז שהוא כשלמים נמי אית ביה משום שמחה הכא משום אמשוכי הוא וכל שהוא לא מימשך ויין עד מ׳ יום אלמא דלגבי בן סורר ומורה אפי׳ יש בו משום שמחה אינו נעשה בן סורר ומורה דלא מימשך ואפי׳ משעבר לילה אחת מפיג טעמא ולא חשוב בעופות איכא למימר נמי דאיכא שמחה אלא דלא חשיב ולא מימשך וצ״ל דראבי״ה ויפרש מאי דקאמר בגמרא הכא מאי בלשון קושיא הוא והכי קא קשיא ליה ארבה ורב יוסף מאחר דלענין ט׳ באב בשר מליח ויין מגתו לא אקרי בשר ויין כדתניא בברייתא א״כ ה״ה ודאי לענין בן סורר ומורה לא אקרי בשר ויין ותדע לך שכן הוא מדרב חנינא בר כהנא שנתן שיעור למה ששנינו לענין ט׳ באב ולא נתן שיעור למה ששנינו לענין בן סורר ומורה אלא ודאי דדין אחד להם א״כ רבה ורב יוסף מאי אתו לאשמעינן וזהו שאמר הכא מאי כלומר הכא מאי סברא איכא למימר דליהוי ביה שיעור אחר מלענין ט׳ באב אדאיצטריך רבה ורב יוסף להשמיענו. ומשני התם משום שמחה כו׳ פי׳ רבה ורב יוסף סבירא להו הך סברא אבל רב חנינא בר כהנא לא ס״ל כותייהו אלא הכל שוה ודין אחד להם והילכתא כותיה דמשום שמחה הוא גם בשר עוף טעמא משום שמחה הוא גם הרמב״ם בפ׳ י״ז מה׳ ממרים פסק כן לענין בן סורר ומורה וז״ל וכן אם אכל בשר מליח ביום הג׳ למליחתו או שתה יין מגתו פטור כו׳ וכדברי ראבי״ה והיינו כרב חנינא בר כהנא ודעתם עיקר וכ״כ בהג״ה אשיר״י משם הא״ז ובמרדכי בשם רשב״ט ולא כדעת רבינו שהוא יחיד ומיהו לפי המנהג הכל אסור אף מר״ח ומ״מ איכא נפקותא בדבר למי שאי אפשר לו לאכול חלב רק בשר יאכל בשר עוף כיון דמן ההלכה אין איסור רק בבשר בהמה גם לסעודה המפסקת:

ו ונראה דאפי׳ לדברי המחמירין כו׳ הב״י הביא מ״ש הרמב״ן דיש מחמירין לאסור בב׳ מינין בקדרה אחת ואפילו בדג וביצה שעליו וכו׳ ומפני זה השיג על דברי רבינו וכו׳ שהרי דג וביצה שעליו דרכו בכך כל השנה ואפילו הכי איכא מאן דאסר ולעד״נ דרבינו ס״ל דוקא כגון אפונין שאין ממשות הבצים והבצלים נראה שהכל מתערב ונימח ברוטב שבו דהשתא האפונין הם עיקר התבשיל והבצים בטלים הן במיעוטן ברוטב ואין כאן ב׳ תבשילין אבל בדג וביצה שעליו או חותך קפלוט תחת הדג שכל א׳ בעין וניכר בפני עצמו חשוב תבשיל כמו הדג ואף ע״ג דדרכו בכך:

ז ומ״ש ובירקו׳ ופירות וכו׳ כ״כ הרמב״ן ומשמע אבל במבושלין אסו׳ וכ״כ הר״ן לדעתו וכ״כ הסמ״ג בשם ריב״א וזה עולה כדעת הראב״ד דאפילו דבר שנאכל כמות שהוא חי מקרי תבשיל גם הסמ״ק הוכיח כן מדברי ריב״א ע״ש וכן האגודה הביא דברי סה״מ לענין תפוחים וכתב אח״כ וכן נהגו שלא לשתות שכר ועיין בתשובת מהר״ש לורי״א בדין שכר:

ח ומ״ש וכל זה בסעודה שמפסיק בה וכו׳ אכל מה שכתוב בסי׳ זה קאמר דאינו נוהג אלא בסעודה שמפסיק בה ואף מ״ש הרמב״ם מימינו לא אכלנו כו׳ אינו אלא בסעודה שמפסיק בה דאילו בסעודה שאינו מפסיק בה אין שם מנהג ולא חסידות שלא לאכול תבשיל ואפי׳ כמה מיני תבשילין:

ט וכתב הרמב״ן ומסתברא סעודה המפסיק בה שאין דעתו עוד לאכול אחריה סעודת קבע כן מבואר בסוגיא דקאמר רב יהודה ל״ש אלא בסעודה שמפסיק בה אבל בסעודה שאינו מפסיק בה מותר וא״כ הסועד ערב ט״ב אם עתיד לסעוד סעודה אחרת מותר לאכול בשר ולשתות יין וכו׳ אלמא דוקא כשעתיד לאכול סעודה אחרת שהוא קבועה הא לאו הכי אסור ודבר פשוט הוא שמ״ש הרמב״ן לא כאלו שבטנם בטן רשעים אוכלים בשר כו׳ שדבריו אלה לפי המנהג ספרד שנוהגין לאכול בשר כל היום כדין התלמוד ולא פשט ביניהם המנהג שכתב הסמ״ג שלא לאכול בשר כל היום כולו וכמ״ש הב״י אלא ודאי שיש לקרא תגר גם לפי מנהגינו שלא לאכול בשר אם אוכלין אחר חצות סעודה גמורה ברבוי תבשילין ואח״כ אוכלין עראי דהוי בכלל בטן רשעים ואע״ג שאין עוברין באיסור בשר ויין שאסרו לסעודה המפסקת מכל מקום עוברין על איסור ב׳ תבשילין שאסרו לסעודה המפסקת שהרי אין אחריה סעודת קבע ולכן ירא שמים לא יאכל אחר חצות סעודה בריבוי תבשילין שמה שנוהגין לאכול אח״כ סעודה המפסקת בפירות על הקרקע היא אכילת עראי ובעל נפש שאינו רוצה לשנות המנהג שכתוב בהגהת ש״ע ירבה בסעודה קודם חצות וכבר העיר על זה הרב מהר״ש לוריא בתשוב׳ סי׳ ל׳:

י ונ״ל דכיון דנמנע וכו׳ וכתב מהרש״ל על זה וז״ל סוף דבר בשבת אין לעשות אבילות כלל רק מה שנהגו להראות אבלות בענין הבגדים שאין משנין כלל כי אם הכתונת משום עונג שבת וחפיפת הראש בחמין אסור אפי׳ לכבוד השבת כי אם בצוננין וכן המסקנא ועיקר עכ״ל ומיהו יש נוהגין היתר בחפיפת הראש ע״ל סימן תקנ״א סי״ב יי ויראה לי דמה שכתוב במרדכי הג״ה ופי׳ כתונא הוא מעיל ולא חלוק וכו׳ אינו עיקר ושום תלמיד הגיהו לפי מה שנוהגין רוב האשכנזי׳ שלא לשנות החלוק הסמוך על בשרו לפיכך דחק לפרש כתונת הוא המעיל אבל העיקר שלא להראות אבלות בחלוק שעל בשרו. וכן נוהגים במלכותינו ועיין במהרי״ל ובתשו׳ שכתב מהר״ש לורי״א בזה: כתב בש״ע סעיף י״א והוא מתשובת הרא״ש יחיד שקיבל עליו תענית בה״ב כל השנה ואירע ערב ט׳ באב להיות בשני ישאל על נדרו או ילוה תעניתו ויפרע ובהגהות ש״ע כתב דהגאונים סוברים דאין לו ללוות התענית דקבלת בה״ב כל השנה הו״ל יום זה כדלקמן בסי׳ תקס״ח דאין יכול ללות ולפרוע אע״פ שהוא מצער אלא צריך להתענות עד אחר תפילת המנחה ואוכל סעודה המפסקת קודם ביאת השמש ואסור לאכול יותר אלא סעודה המפסקת מפני נדרו וכן נוהגין ועיין בת״ה סימן רע״ח ובהגהות מרדכי דפוס גדול:

סימן תקנג

א כתב הרמב״ן משהתחיל וכו׳ אע״ג דלפי מה שהעתיקו הרא״ש והר״ן לא הוזכר להדיא בדברי הרמב״ן משהתחיל מ״מ רבינו דקדק דלפי טעמו של הרמב״ן שכתב דכיון שהתחיל באבלות שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין מחמת תשעה באב כך יש לו לנהוג אבלות שלא לרחוץ ושלא נסוך דכיון דהנאתם לאחר שעה נינהו הוי כרוחץ לצורך ט׳ באב א״כ לפי טעם זה ודאי מיד משהתחיל לאכול סעודה המפסקת ונמנע מבשר ויין ושאר חומרות שבו אסור נמי לרחוץ ולסוך כמו בט׳ באב עצמו: ומ״מ הרא״ש שחולק עליו וכתב ודבר תימא הוא חולק נמי אהיכא שכבר פסק מסעודתו דמאחר דיכול לחזור ולאכיל כל זמן שלא קבל עליו התענית לדעת הרא״ש והתוס׳ א״נ לדעת הרמב״ן שחוזר ואוכל עד חשיכה ה״ה נמי שמותר לרחוץ ולסוך כל אותן הזמן ומ״ש רבינו אדברי הראב״ד וא״א הרא״ש והתו׳ פירשו דאפי׳ לאחר שהפסיק יכול לחזור ולאכול היינו נמי לומר וכיון שמותר לאכול גם לרחוץ ולסוך מותר אע״פ שהפסיק מסעודתו וכ״כ הרא״ש להדיא בפסקיו ורבינו קיצר לשם מפני שנסמך על מה שכתב תחלה ודבר תימא הוא ומבואר לפע״ד מדברי הרא״ש שלא חלק אהראב״ד אלא כל זמן שלא קבל עליו התענית אבל משקבל עליו התענית שאסור לו לאכול אסור נמי לרחוץ ולסוך אלא שמתוך תשובת מהר״ש לוריא סימן צ״ב יראה שהבין לדעת התוס׳ והרא״ש אפילו קבל עליו התענית מותר לו לרחוץ ולסוך ולא נהירא:

ב וכתב הרמב״ן דלא שייך למימר קבלה כו׳ כ״כ בספר המלחמות בפ״ק דתעניו׳ גם בעל המאור נחלק על הרי״ף בדין זה מטעם אחר ע״ש וכתב שכן נמצא בפירוש בתשובה לרבינו האי גאון ז״ל וכמדומה שהמנהג להחמיר כדעת הרי״ף ואין לשנות וכך פסק גם הב״י להחמיר ועיין לקמן בסימן תר״ח כתבתי דהמנהג הוא שאף בקבלה בלב הוי קבלה ואסור לו לחזור ולאכול ע״ש:

סימן תקנד

א ת״ר כל המצות וכו׳ בפרק בתרא דתענית ועיין פירושא לקמן ריש סי׳ תקנ״ה ומ״ש ותינוקות של בית רבן בטלים וכו׳ הלשון משמע שאפי׳ בדברים הרעים שבירמיה קינות ואיוב אסור ולא ידענא טעמא מאי ואפשר דתינוקו׳ שאינן מבינין בטוב מה שמוציאין מפיהם ועיקר שמחתם במה שיודעין וטוב

להקרות ראשי הפרשיות אין לחלק בהן בין דברי נחמות לדברים הרעים אבל התינוק שהגיע למדה זו שמבין מה שהוא אומר אה״נ דמותר ללמוד עמו בדברים הרעים ומ״ש משום שנא׳ פקודי ה׳ ישרים משמחי וגומר הוא טעם למה שאסור לגדולים בדברי הנחמות ולתינוקות לגמרי שכל זה משום שמחה היא שנאמר פקודי ה׳ גו׳ וק״ל:

ב וכתב הרמב״ן מיהו חיה כל ל׳ יום פי׳ כל ל׳ יום היא בחזקת חולה שאין בו סכנה וכדאיתא ס״פ מפנין וכמ״ש רבינו לעיל בסימן של״ו א״כ ביה״כ אפי׳ אמרה צריכה אני אין מאכילין אותה אחר ז׳ ללידתה וכן שאר חולה שהוא צריך לאכול ביה״כ צריך אומד אבל בט׳ באב א״צ אומד אלא מאכילין אותה מיד ואפי׳ אמרה איני צריכה דכללא הוא דבמקום חולי לא גזרו רבנן וט״ב לזמנינו דאין שמד ואין שלום נמי גזירה דרבנן היא ואינה מדברי קבלה שהוא כדברי תורה כדאמר בפ״ק דר״ה רצו מתענין וכמ״ש ר״ת ביולדת בצום גדליה להתיר לאכול וה״ה לט׳ באב גם הר״ן והרב המגיד פסקו כדברי הרמב״ן וכתב עוד ה״ה דדבר פשוט הוא וכו׳ והרב מהר״ש לוריא בתשובה הבין שר״ת חולק על הרמב״ן בדין זה ופסק להחמיר וכבר השבתי עליו בתשובה בס״ד דמן הדין אין איסור כלל ומ״מ כבר נהגו בנות ישראל להחמיר להתענו׳ כל זמן שאין להם חולשא ונתרפאת מלידתה ואף בשאר ג׳ צומות נהגו להחמי׳ כשהן בריאות ולא מן הדין: וכתב הב״י אדברי ר״ת שהתיר ליולדת בצום גדליה. לאכול כיון דברצו תלו כו׳ ולפי׳ הרשב״א והרב המגיד בלאו האי טעמא שרי מטעם מניקה עכ״ד ונראה לי דדברי ר״ת הם אף ביולדת שאינה מניקה כגון שמת הולד וכיוצא בזה גם דברי הרמב״ן בחיה כל ל׳ יום אפי׳ אינה מניקה קאמר שמותר מטעם חולה ותו דר״ת שכתב האי טעמא היינו מפני שהוא כולל להתיר אף בט׳ באב דכיון שהאידנא אין שמד ואין שלום א״כ רשות הוא ואף ט״ב אינו אלא תקנת חכמים ובמקום חולי לא גזרו רבנן וכמו שכתבתי בסמוך אבל טעם דמניקה אינו מועיל כי אם לג׳ צומות וק״ל:

ג ומ״ש וכן רחיצה וסיכה אסורין כו׳ דא״ר אלעזר וכו׳ וקשה שהרי בפ״ק דתענית אמרו והילכתא דאבל פניו ידיו ורגליו בצונן מותר והתם מדמה אבל לט׳ באב וכן פסק המרדכי לשם לענין ט׳ באב בשם ר״ש משנ״ץ וי״ל דרבינו נמשך אחר הרא״ש אביו שכתב וז״ל ואע״ג דמשמע הכא דאבל ות״ב שוין לענין פסק הלכה החמירו בת״ב יותר מבאבל וכדר״א בפרק מקום שנהגו ע״כ וזהו שדקדק בלשונו לכתוב דא״ר אלעזר וכו׳ גם הר״ן כתב כשיטה זו פ״ק דתענית:

ד ומ״ש ומיהו טבילה של מצוה מותר כו׳ לכאורה יראה שרבינו פוסק כאן שתהא אשה טובלת ביה״כ ובת״ב כדברי ת״ק שחולק אר״ח סגן הכהנים ותימה דלקמן בה׳ י״כ משמע להדיא שדעתו נוטה להחמיר כר״ת מדהביא דבריו באחרונה משמע שכך היא מסקנתו לאסור ע״ש סוף סימן תרי״ג ונראה לומר דעיקר כוונת רבינו אינו רק להורות היתר לרחוץ ידיו לתפלה ולברכה מאחר דרחיצה זו לכ״ע הוי רחיצה של מצוה דלצורך תפילה וברכה היא וזהו שהביא דברי ת״ק שאמר דכל חייבי טבילות טובלין כדרכן וכו׳ וטעמא דת״ק מפני דשל מצוה היא ועד כאן לא פליגי עליה אלא דס״ל דטבילה בזמנה אינה מצוה וכן ר״ח סגן הכהנים אינו חולק אלא מטעם דכדאי הוא בית אלהינו וכו׳ אבל כל היכא דאיכא רחיצה של מצוה ליכא למ״ד שיהא אסור ולפיכך לצורך תפלה וברכה דלכ״ע הוי של מצוה מותר לרחוץ וכשיטה זו כתב גם הרא״ש בסוף תענית והר״ן ביומא ולא בא רבינו להורות כאן שתהא אשה טובלת בט״ב או ביה״כ אלא נסמך על מ״ש לקמן בשם ר״ת להחמיר דס״ל דטבילה בזמנה אינה מצוה אפי׳ ביה״כ ומכל שכן בט״ב שנוסף עוד חומרא דר״ח סגן הכהנים גם הסמ״ג החמיר טפי בט״ב מביה״כ שכתב על דברי ת״ק ובט״ב אין כך הלכה כאשר ביארנו בהל׳ נדה ושם כתב שר״י פסק כר״ח סגן הכהנים מטעם דכדאי כו׳ ומשמע להדיא אבל ביה״כ קי״ל כת״ק וא״כ רבינו שכתב להחמיר ביה״כ כר״ת מכ״ש לענין ט״ב. ומ״מ יראה דדוקא לענין יה״כ וט״ב ס״ל להחמיר כר״ת ולאו מן עיקר ההלכה אלא חומרא בעלמא אבל לענין שתהא אשה טובלת בשבת ס״ל לרבי׳ דמותרת לטבול וכמ״ש בי״ד ריש סי׳ קצ״ז ע״ש:

ה בפרק בתרא דיומא עט״ב מביאין וכו׳ פירוש שורה במים כו׳ נראה דרבי׳ בא לבאר שלא נפרש דמפה זו יש בה טופח ע״מ להטפיח דא״כ ודאי רחיצה גמורה היא ואסור כשעושה כך לתענוג וזהו שכתב והיא מתנגבת כלומר שאין בה כדי טופח ע״מ להטפיח אבל מ״מ נשאר בה קצת מלחלוחית המים שכשיקנח בה תצטנן דהשתא אע״פ שאין עושה כן אלא לתענוג שרי דאין כאן משום איסור רחיצה אבל אם היה עושה כן כדי להעביר הלכלוך לבדו ולא לשום תענוג כלל אפי׳ רחיצה במים להדיא הוי שרי כמ״ש הרי״ץ גיאות והסמ״ק בהל׳ ט״ב אחר שכתב דרחיצת ידים שחרית מותר וכן כל היום כשעושה צרכיו משום דאין איסור רק לתענוג כתב ויש שנוהגין לשרות מפה ליטול הידים ע״כ כלומר שאינן רוצים לרחוץ ידיהם להדיא במים אלא ע״י מפה השרויה שיש בה טופח ע״מ להטפיח וראוי ליטול בה הידים ועל הנוהגין כן כתב במרדכי סוף מסכ׳ יומא שהוא מנהג שטות דאי כבר נטל ידיו ואינו עושה כן אלא משום תענוג להקר ידיו הא ודאי אסור דלא התירו ליטול הידים בבקר אלא להסיר הלכלוך אבל רחיצה לתענוג אסור והא רחיצה גמורה היא כיון שיש בה ספק כדי ליטול הידים ויותר יש בו מטופח ע״מ להטפיח ואי ליטול ידיו שהם מלוכלכין הא ודאי שרי אפי׳ רחיצה

להדיא ומה צורך במפה והב״י מ״כ לקמן בה׳ יה״כ הביא דברי המרדכי בזה והשיג עליהם ולא ירד לדקדק אחר כונתו האמיתית שהוא כדפרישית שיש כל כך מים במפה השרויה כדי ליטבול בה ידיו ואינה בענין המפה דריב״ל בגמרא שהיא היתה נגובה ואינה ליטול הידים אלא להעביר הלכלוך שבעינים כמו שפירש רבינו ודו״ק ומיהו נראה ליישב קצת לנוהגים כך מפני שהם מחמירין לחוש לדעת הרמב״ם שאוסר ליטול ידיו אפי׳ שחרית שהרי כתב שאינו מברך ענט״י וסוברין דליטול שחרית ע״י מפה שרויה אפי׳ יש בה טופח ע״מ להטפיח מודה הרמב״ם דשרי כיון שאינה רחיצה גמורה אבל מ״מ אין לו לברך ענט״י מאחר שאינו נוטל ידיו ע״י כלי כדין נט״י שחרית והמרדכי השיג עליהן מאחר שרוב הגאונים חולקין אהרמב״ם וחשיב ליה למנהג שטות והמנהג עכשיו ליטול ידיו במים ע״י כלי כדין נט״י שחרית בין בט״ב ובין ביה״כ כדעת רוב הגאונים ולא כהרמב״ם׃

ו ואיסור נעילת הסנדל וכו׳ מיהו בסמ״ג כתב על של בגד ובתוספתא אוסר עכ״ל ונכון להחמיר גם יש גאונים שסוברין דכל מידי דמגין מנעל איקרי ואסור הילכך יש להחמיר לילך יחף לגמרי וכן ראיתי רוב רבותינו גם בט״ב ומיהו אין לגעור באותן שנהגו להקל בנעל של בגד׃

ז וכן עמא דבר וכ״כ הרמב״ן כתב מהרש״ל והאידנא עמא דבר לאיסור ע״כ וכ״כ בהגהת ש״ע גם במנהגי דמהר״א טירנא כתוב שמכריזין בלילי שבתות דברים שבצנעא נוהג׃

ח אין שאלת שלום לחבירים פי׳ תלמידי חכמים אין נותנין זה לזה שלום בט״ב וכ״כ הרמב״ם פ״ה הלכה י״א אבל במרדכי כתב לשון התוס׳ אין שאלת שלום לחבירו וכו׳ משמע כל שהוא חבירו אפי׳ אינן חברים׃

סימן תקנה

א תשעה באב אינו חייב בכפיית המטה עד ואיני מבין כו׳ כתב הב״י ואפשר לדחוק ולומר דר׳ האי סובר דהלכה כרבי יהושע כו׳ ותימה גדולה היאך עלה על דעתו לפרש דר׳ האיי חולק אתלמוד ערוך דפוסק עולא הלכה כר׳ אליעזר בחליצה והלכה כר׳ יהושע בהנחה וכן פסקו כל הפוסקים ואפי׳ בשני פסקו דאינו חולץ כרבא דהתם גם הסמ״ג הביא בשם הירושלמי שפוסק כן אלא שמהפך הגירסא ע״ש ולי נראה לתרץ קושית רבי׳ דר׳ האי סובר דע״כ לא קאמרינן דהלכה כר״א אלא שאינו חולץ בשביל פנים חדשות אם הניחן עליו קודם שבאו אבל אם באו קודם שהניחן אין מניחן עד שילכו וכמ״ש המרדכי פרק אלו מגלחין וכן בהגה״מ פ״ד דאבל אלא דאינהו כתבו דביום ג׳ אפי׳ יש שם פנים חדשות מניחן בפניהן ועל זה חולק רב האי דכל שבעה אין לו להניחן עד שילכו וזהו שכתב רבינו האי כגון הסרת תפילין דלפירוש הב״י הול״ל חליצת תפילין כלשון התלמוד אלא ודאי דר״ל כגון שבאו פנים חדשות קודם שהניחן וצריך הוא להסירן לצד אחר שלא להניחן בפניהם עד שילכו ועל זה קאמר דהרשות בידו אם רצה להמתין עד הערב ימתין ואם רצה להניחם אחר שילכו מאצלו מיד יניחן אבל להניח תפילין כל ז׳ אם לא באו פנים חדשות וכן אם הניחן כבר שאינו חולץ אפי׳ באו פנים חדשות מזה לא דיבר רבינו האי כלום דפשיטא דהלכה כעולא דפוסק הלכה כר׳ אליעזר בחליצה והלכה כר׳ יהושע בהנחה ונתיישבו דברי רבי׳ האי בלי שום דוחק בס״ד׃

סימן תקנו

א כתב בה״ג אע״ג דקיי״ל כו׳ פי׳ סד״א כיון דאי אפשר להבדיל על הכוס במ״ש מאחר שאז אסור לו לשתות א״כ יבדיל מבע״י כדי שיוכל לשתות קמ״ל דלא דהא אף עתה אסור לו לשתות דאי אבדיל קבליה לט״ב כו׳׃

ב ומ״ש והרמב״ן כתב שאין לו להבדיל על הכוס פירוש שאין לו להבדיל כלל לא בשבת ולא במוצאי שבת ולא במוצאי ט״ב וסגי בשיבדיל בתפלה ועיין בדבריו באשיר״י סוף תענית וכתב עוד הרמב״ן שם לדחות דברי האומר דנותנין לתינוק לשתות וע״ל בסי׳ תקנ״ט גבי מילה וכתב הרא״ש וכן נהגו העם כדברי בה״ג וכ״כ רבינו ירוחם שראה כן בכמה מקומות אבל כתב לשם שלא יכניס עצמו בספק ברכה לבטלה ושכן עיקר׃

סימן תקנז

א במ״ב צריך להזכיר וכו׳ ירושלמי כתבוהו הרי״ף והרא״ש בסוף מסכת תענית׃ ומ״ש כתב הרא״ש כל ימי תמהתי וכו׳ לפעד״נ דהקדמונים היתה קבלה בידם שלא תקנוה אלא במנחה והוא שתקנו לומר נחם להתפלל על הנחמה אם כן בערבית ושחרית שהוא כמי שמתו מוטל לפניו ואינו בנחמה אין לומר אותו אלא במנחה׃

סימן תקנח

א תניא בז׳ אב וכו׳ עד רק להשיב נפש נראה דר״ל דאפי׳ שאר מאכלים לא יאכל רק כדי להשיב נפש אבל לא קאי אאכילת בשר דבשר אין לאכול כלל גם מהר״ש לורי״א בתשובה כתב דאנו נוהגין כדברי רבי׳ שלא לאכול בשר אף ביום העשירי וכן ראיתי רבותי נוהגין וגזרו על הציבור לנהוג כן וגם כשחל ט״ב בשבת ונדחה ליום א׳ אסור לאכול בשר במוצאי התענית כמו שפסק מהרי״ל בתשובה סימן קכ״ה אבל ביום ב׳ שלאחריו מותר בבשר ויין וכ״ש לרחוץ או לספר ולכבס מותר וכתב עוד מהרש״ל דבעשירי אסור אף לספר ולכבס ולרחוץ ודלא כמה שפסק במנהגים דמהר״א טירנ״א עיין עליו ומאחר שאין לאכול בשר במוצאי תענית ג״כ לא ישחוט עד שיעבור התענית וכן משמע בהגה״מ שכתב שנהגו לבטל השחיטה עד שיעבור התענית ודלא כנמצא בתשובת הרשב״א סי׳ ש״ו שנוהגין העם שלא לשחוט עד חצות או עד לערב וכן במרדכי אכן כשחל ט״ב ביום ה׳ יש להקל ולשחוט לצורך שבת׃

סימן תקנט

א סדר היום ויושבין לארץ וכ״כ בהגהת אשר״י מא״ז וכן במרדכי וז״ל הגה״מ ת״ר כל מצוה הנוהגת באבל נוהגת בט״ב אסור באכילה וכו׳ ונראה למהר״מ מנהג צרפת שאין יושבין על הספסלים כל היום עד תפלת המנחה דהא אבל כל ז׳ הימים אין לו לישב אלא ע״ג קרקע עכ״ל וקצת קשה שהרי ההיא ברייתא דוקא לענין מצות ל״ת הנוהגות באבל תניא ואף שם לאו בכל מילי אלא הני דוקא דקא מפרש רחיצה וסיכה וכו׳ וכמ״ש הרא״ש וכדלעיל ריש סי׳ תקנ״ה ותו קשה דא״כ עד חשיכה היה לו לנהוג איסור זה כמו שהשיב הרא״ש לענין רחיצה וז״ל על ששאלת אי שרי לרחוץ פניו כו׳ כדי להקר סמוך למנחה קטנה חלילה וחס אלא כל היום אסור דאי אמרת מקצת היום ככולו א״כ כיון שנהגו בבקר קצת אבלות יפסוק איסור ט״ב ולא הוזכר אבלות ישנה לענין זה עכ״ל ונראה דאף מהר״ם לאו דינא קאמר אלא שהביא סמך למנהג ולא נהגו איסור רק עד מנחה שאז עבר רוב היום באבלות ומש״ה אין לגעור באותן שנוהגים לישב על הספסלים אחר יציאה מב״ה ובכאן טועין ההמון שנועלין מנעליהן אחר חצות ומקצתן נוהגין היתר מיד כשיושבים על הספסלים ולא ידעו לחלק בין מה שאסור מן הדין כגון נעילת הסנדל דפרושי קא מפרש בברייתא דאסור ובין מה שאינו אלא מנהג וצריך לכופן שלא לעבור על דברי חכמים וכמ״ש הרא״ש לענין רחיצה דכל הנך דקא מפרש בברייתא דאסורים מדינא אסורים עד חשיכה גם במהרי״ל כתוב להדיא והולכין יחפין עד חשיכה ופשוט הוא לפי מה שהביא מהר״ם סמך מהברייתא לישיבת קרקע יש ללמוד ממנו דבכל מידי דאסור באבל כל ז׳ יש לנהוג בו איסור גם בט״ב לכל הפחות עד אחר חצות אבל כפיית המטה ועטיפת הראש אפי׳ באבל ממש אין אנו נוהגין בזמנינו זה וכ״ש בט״ב׃

ב ומ״ש ועוד דלא שייך לומר ואני זאת בריתי שהכל בטילים בו פי׳ בטילים מד״ת הנקרא ברית ולפי טעם זה גם בשחרית אין לאמרו וכן המנהג שאין לומר ואני זאת בריתי לא בערבית ולא בשחרית וכ״כ מהרש״ל׃ ומ״ש וכתב ר״ע ואם חל בב׳ וה׳ אומרים אא״א אין המנהג כן׃

ג ומ״ש ויחיד אומר ענינו היינו לפי דעת שכ״ר לקמן בסי׳ תקס״ה וגם בזה אין המנהג כן כמו שיתבאר לשם בס״ד׃

ד ומ״ש אבל במ״ס כתב וכו׳ אתחלת הסימן קאי שאמר סדר היום כתב אבי העזרי וכו׳ לומר לאורו איכה וקינות וכו׳ וקורא איכה וכו׳ בשחרית מסדרין הברכות וכו׳ עד שלא למעט בכבודו ועכשיו אמר אבל במ״ס כתוב סדר אחר דיש שמאחרין שאין אומרין ספר קינות דהיינו איכה עד הבקר לאחר קריאת ס״ת וכו׳ והקורא בס״ת בט״ב אומר ברוך דיין אמת ויש מניחין תיק של סה״ת על הקרקע ואומר נפלה עטרת ראשינו וקורעין בגדיהם ומספידין כו׳ ואין חוששין להם שממעט בכבוד הס״ת׃

ה ואם יש תינוק למול מלין אותו אחר הקינות ויש ממתינין למולו עד אחר חצות מל׳ רבינו יראה שתופס עיקר כסברא הראשונה ולכן כתבה בסתם ותימא על הרב מהר״א טירנ״א שכתב ואם יש מילה מלין אחר איוב כן מסיק באורח חיים עכ״ל שהרי רבינו לא הזכיר בדבריו איוב. אולי הבין ממ״ש בסברא אחרונה ויש ממתינין למולו עד אחר חצות דהיינו אחר איוב שעל הרוב אינו נמשך יותר מאחר חצות וביש מנהגים כתוב גירסא אחרת ולפע״ד משמע דמל׳ רבינו משמע שסובר עיקר עד אחר הקינות גם מהר״ש לורי״א כתב שכן המנהג וכ״כ בהגהת הש״ע וכן הוא במהרי״ל הלכה למעשה דווקא לאחר קינות ולא אחר איוב ומלכותינו לא נהגו לומר איוב בציבור׃

ו ודעת התוספות שיברך על הכוס ויתן לתינוק לשתות כתב במרדכי הארוך בתשובת ראבי״ה שהשיג על תשובת רבינו יצחק ב״ר יודא וז״ל סגי ליה במאי דיהבינן ליה לינוקא דאיתמהיל ביומא דתעניתא דגבי ינוקא כי האי לא חיישינן למיסרך וכו׳ הנה שדעתו דוקא תינוק הנימול ולא כדעת ר״ת דמתיר בסתם לכל תינוק ואין להקשות לדעת ראבי״ה גם ביה״כ לענין זמן או בט״ב במ״ש ניתיב לתינוק קטן כי האי דאינו אלא בן ח׳ ימים משום

דאיכא למימר דשמא אינו נמצא תינוק הזה בכל המקומות והו״ל חבילות חבילות וכ״כ שם ראבי״ה וכתב עוד דין זה דיהיב לתינוק הנימול בשם ראב״ן זקינו ע״ש אבל הר״ן בתשובה סי׳ נ״ב כתב דאין מועיל זה והוי ברכה לבטלה וצריך לשתות ממנו תינוק שהגיע לתנוך וגם אם הביאו הכוס ליולדת שלא שמעה הברכה בב״ה אינו מועיל כלל וכתב על זה דדבר פשוט הוא והאריך בזה עיין עליו מיהו מנהגינו ליתן לתינוק הנימול כדעת המנהגים בה׳ י״כ וכ״כ בהגהת ש״ע לשם וכ״כ מהר״ש לורי״א לענין ט׳ באב ובכי הא ודאי אין לזוז מן המנהג: כתב בית יוסף ולענין הלכה נקטינן כדברי הגאונים וכו׳ וכי האי גוונא כתב ביורה דעה סי׳ רס״ה ומדבריו אלה משמע שסובר דיולדת בט׳ באב תתענה ותימא שכתב דלא כדברי הרמב״ן שהביא רבינו סי׳ תקנ״ד דחי׳ כל ל׳ יום מאכילים אותה מיד ונראה דהכא כתב לפי המנהג שנהגו הנשים בעצמן להתענות שלא מן הדין ותדע שהרי בסי׳ זה בש״ע כתב ב״י להדיא שגם בתשעה באב תשתה ממנו היולדת אלמא דלא תתענה וכן פסק לעיל בש״ע סי׳ תקנ״ד אלא ודאי דמה שכתוב כאן וביורה דעה סי׳ רס״ה הוא לפי המנהג שנהגו ובתשובה הארכתי בזה בס״ד: הגה״ת מיימונית וכתב רב שמואל דאמגלתא ורות וקינות ושיר השירים מברך בא״י אמ״ה אקב״ו על מקרא מגילה בלחש כדאיתא במ״ס ע״כ והביאו מהר״ש לורי״א בהגהותיו. תנן רפ״ג דמגילה ואין מפטירין בנביא במנחה וכתבו התוס׳ שם והטעם שמפטירין במנחה בתענית ולא בשחרית משום דכתיב ביה דרשו משפט ועשו צדקה ואגרא דתעניתא צדקתא לעת ערב ומש״ה נכון לאמרו בערב לאחר שעשו צדקה ע״כ:

סימן תקס

א משחרב הבית תקנו כו׳ בברייתא ס״פ חזקת הבתים ואיתא התם אמר רב חסדא וכנגד הפתח וכתבוהו הפוסקים וכתב הב״י ורבינו אגב שיטפא נשמט ממנו ולי נראה דרבינו ס״ל דרב יוסף דאמר וכמ׳ אמה על אמה פליג ארב חסדא דכל היכא דמשייר אמה על אמה סגי אפילו שלא כנגד הפתח ופסק כרב יוסף ומכל מקום לא קי״ל הכי אלא כדעת שאר כל הגאונים דס״ל דלא פליגי ורב חסדא מפרש דברי רב יוסף היא:

ב והרמב״ם ז״ל כתב אין בונין בנין מסיד כבנין המלכים אלא טח ביתו בטיט וסד בסיד ומשייר בו אמה על אמה ואינו משמע כן בגמרא וכו׳ כך היא גירסא הנכונה בדברי רבינו ופירוש דבריו שהוא ז״ל הבין לפרש דברי הרמב״ם שאין בונין בנין מלכים לסוד בתיהם בסיד בלי טיח טיט תחלה שזה אסור אפילו ע״י שיור אמה וזהו שכתב הרמב״ם שאין בונין לעולם בנין מסוייד ומכוייד כבנין המלכים ר״ל מסוייד זהו כשסד בסיד בלי טיח טיט תחלה או מכוייד זהו מיני פתוחים וציורים שזהו אסור לעולם פי׳ שאין לו תקנה אפי׳ ע״י שיור אמה על אמה אלא טח ביתו בטיט תחלה ואח״כ סד בסיד על הטיט ואז יש היתר בשיור אמה על אמה בלא סיד והיה סבור שטעמו של הרמב״ם בזה מדתניא אין מסיידין אין מכיידין אין מפייחין בזמן הזה שפירושה אין מסיידין בענין זה שהוא דרך גדולה ומעלה בסיד בלי טיח טיט וכן אין מכיידין ואין מפייחין היינו מיני פתוחים וציורים ומדתניא בסתמא אין מסיידין כו׳ משמע דאין לזה שום היתר בעולם וזהו שכתב הרמב״ם שאין בונין לעולם כו׳ ומאי דתניא בברייתא דסד אדם את ביתו בסיד ומשייר בו דבר מועט ופריש רב יוסף דהיינו שיור אמה על אמה היינו כשטח בטיט תחילה ואח״כ סד בסיד והא דתניא באידך ברייתא לא יסוד אדם את ביתו בסיד ואם עירב בו חול או תבן מותר היינו ע״י שיור אמה על אמה דכיון שעירב בו חול או תבן משחיר קצת וה״ה כשטח בטיט תחלה ואח״כ סד בסיד עליו דמשחיר קצת נמי שרי ע״י שיור אמה על אמה. אבל בסיד ממש כדרך בנין מלכים אסור אפי׳ ע״י שיור אמה על אמה וכן נראה מלשון הר״ן שכתב אלא סד אדם ביתו בסיד ומשייר בה דבר מועט משמע שאם עירב בו חול או תבן צריך לשייר עכ״ל דעל זה השיג רבינו וכתב ואינו משמע כן בגמרא וכו׳ וס״ל הך ברייתא דתני סד אדם את ביתו בסיד ומשייר בו אמה על אמה בכל מיני סיד קאמר דמותר ע״י שיור שהרי בסתמא קתני סד בסיד ואפי׳ הכל סיד בלי טיח טיט או עירוב חול ותבן וכיון דמארי דתלמודא מייתי לה הך ברייתא במסקנא דמילתא ואמוראי רב יוסף ורב חסדא פירשו בה דינא דשיור היכא הוי ולא פירשו בה דדוקא בעירב תבן או חול או טיט תחילה אלמא דכל מיני סיד מותר על ידי שיור אמה על אמה דאל״כ הו״ל לפרש דהאי נמי ע״י עירוב חול קאמר כאידך ברייתא דמייתי מקמי הכי גם הרי״ף והרא״ש והסמ״ג והסמ״ק לא כתבו רק ברייתא דסד אדם את ביתו ומשייר בו דבר מועט ואמר רב יוסף אמה על אמה ואמר רב חסדא וכנגד הפתח משמע להדיא דכל מיני סיד שרי ע״י שיור אמה על אמה וכן נראה מפשט הסוגיא ולפיכך יראה לי שגם הרמב״ם ס״ל הכי ומה שאמר אין בונין לעולם בין מסוייד ומכוייד כעין מלכים היינו מיני ציורים לבד הוא שאסור לעולם ומאי דתני בברייתא אין מסיידין ואין מכיידין ואין מפייחין משמע ליה דה״ק אין מסיידין בסיד ואין מכיידין ציורין בכותל מן הסיד וכן פי׳ בערוך ערך כייד וערך פח וזה אסור לעולם אפי׳ ע״י שיור אמה על אמה אבל בסד ביתו בסיד גרידא בלי ציורין ופתוחין מותר ע״י שיור אמה על אמה ומה שאמר אח״כ אלא טח ביתו בטיט וסד בסיד ומשייר בו אמה על אמה ה״ק אלא טח ביתו בטיט אפי׳ בלא שוור או סד בסיד ומשייר וס״ל דמאי דתניא על ידי עירוב חול או תבן מותר הוא דוקא על ידו שיור מפני שמשחיר קצת אבל בטח בטיט אפילו בטיט לבן משחיר טובא ולא בעי שיור ולעולם אפילו כשסד בסיד גמור סגי נמי בשיור וזה ברור ונכון למבין ומדוקדק בלשון הרמב״ם ויש נזסחאות במקצת ספרי רבינו דגרסי הכי והרמב״ם ז״ל כ׳ אין בונין בנין מסיד

כבנין מלכים אלא טח ביתו בסיד ובטרכסיד ומשייר בו אמה על אמה ואינו משמע כן בגמרא וכו׳ וכך היתה הגירסא לפני הב״י והרבה על זה קושיות ופירוקים ולא כיון נכונה אלא הנוסחא ופירושא שכתבתי הוא העיקר והנכון ולענין הילכתא לפי מה שפירשנו דעת הרמב״ם שהיא אינה חולקת על דעת שאר כל רבותינו כך הדין דע״י שיור אמה על אמה מותר אפי׳ אין טחים בטיט תחלה ואפילו בלא עירוב חול או תבן אלא הכל סיד שרי וה״ה בטרכסיד שהוא עירוב חול בסיד או בלא טרכסיד שהוא עירוב תבן נמי שרי דוקא ע״י שיור אמה על אמה מאחר שהוא ע״י סיד אבל כשטח בטיט שרי אפילו בלא שיור בסיד אמה על אמה אבל כשסד בסיד ומצייר ציורין בכותל מן הסיד אסור אפי׳ ע״י שיור אבל ציורין בכותל בלא סיד תחלה לא תואר לו ולא הדר ושרי ונראה לי דה״ה ציורין בכותל על טיח בטיט נמי אין בו איסור כיון שאינו על הסיד. ועוד יראה לי דכל היכא שאסור אפילו בדיעבד מחייבין אותו לקלוף שהרי תניא לקח חצר מסויידת מכויידת מפוייחת הרי זו בחזקתה משמע דוקא לקחה אבל אי עביד איהו גופיה אסור דאין בזה לומר שהיא בחזקתה שהרי לא היה לה חזקת היתר בעולם וכן מוכח עוד בסוגיא דפריך מאותה ברייתא אחזקת זוזין וגזוזטראות לר״ה ומה התם דאי עביד שלא כדין מחייבין אותו לסתור מכ״ש לענין איסורא דחמיר טפי כדמשני התם איסורא שאני ודו״ק ועוד יראה דבזמן הזה אפילו לקח חצר מסויידת ומכויידת מחייבין אותו לקלוף דמאי דתניא הרי זו בחזקתה היינו טעמא שיש לנו לתלות שבהיתר עשה בזמן שב״ה קיים וכמו שפירשו שם התו׳ ובזמן הזה ליכא למימר הכי ונראה שמטעם זה השמיטו הפוסקים דין זה דלקח חצר מסויידת זולתי הרמב״ם אפשר שהוא ז״ל פירשה דהרי הוא בחזקתה היינו דתלינן לומר שהבית היה מקדם של עו״ג ופשיטא דהלוקח מן העו״ג אין מחייבין אותו לקלוף כיון דלא נעשה באיסור ביד עו״ג ומ״מ נראה דאין להקל בלוקח מישראל נ״ל:

ג ומאי בת הצדעא פי׳ טפול סיד וכו׳ וז״ל רמב״ם שרגילות לסוד שם ולהשיר שערות והר״ן כתב לשם דהיינו כשהאשה קולעת שערה כולה משיירת ממנה דבר מועט בין אזנה לפדחתה כנגד צדעתא ומביאה סיד טרוף שהוא חבוט וטחה אותו שער ואינה קולעת אותו אלא מטילה אותו כנגד פניה כך עושות בנות עניים אבל בנות עשירים שורקתו בבשמים ובשמן טוב כדי שיתחברו השערות זו בזו עכ״ל:

ד ומ״ש ואפילו כסא דהרסנא איכא למידק למה כתב כאן בלשון אפילו טפי מאינך דקא חשיב ובגמרא פ׳ חזקת לא הוזכר אפילו בכל הני ואולי ריהטא דלישנא בפ׳ כל כתבי נקט דאתא התם רב אשי אמר אפילו דבר מועט ועשאו לכבוד שבת הוה ליה עונג מאי היא אמר רב פפא כסא דהרסנא ובגמרא פרק חזקת נמי קאמר עושה אדם כל צרכי סעודה ומשייר דבר מועט מאי היא אמר רב פפא כסא דהרסנא וכיון דהתם בלשון אפילו קאמר כתב רבינו פה נמי בלשון אפי׳ שוב מצאתי בסמ״ג שכתב אמר רב פפא אפי׳ כסא דהרסנא אולי כך היו גורסין בפ׳ חזקת:

ה ופסק הרמב״ם כשמואל ואיני יודע למה דהא קי״ל כרב באיסורי ולי נראה דל״ק מידי דדעת הרמב״ם כיון דשמואל אמר מילתא מציעתא דרב קאי כוותיה דלא אסרינן טפי משל ורד והדס ולוי קאי כוותיה דלא שרינן טפי משל קנים וחילתא הלכך הלכתא כוותיה וכה״ג כתב הר״ן בפרק המדיר שזהו ג״כ דעת הרמב״ם ז״ל דפסק בהמדיר את אשתו שלא תתקשט כשמואל אע״ג דקי״ל שמואל ור׳ יוחנן הלכה כר׳ יוחנן אלא טעמיה משום דשמואל אמר מילתא מציעתא וכה״ג כתבתי לעיל לענין ק״ש דלא בעינן עמידה בכל פרשה אלא עד לבבך כר׳ נתן דהוא אמר מילתא מציעתא אמנם לפי גרסתינו בדברי הרמב״ם מבואר שפוסק כלוי דאוסר כל העטרות של חתנים וכ״כ ה׳ המגיד שהרמב״ם פסק כלוי וכדברי הב״י וצ״ל דרבינו היה לו נוסח׳ אחרת בדברי הרמב״ם ז״ל:

ו ומ״ש דפירשו התו׳ דלאו בעטרות של הראש איירי וכו׳ בפ״ק דגיטין (דף ו׳) כתבו כן וחלקו על פרש״י דעטרה ממש היא דאין דרך לעשות עטרה משל קנים אלא עטרות שעושין כעין כיפה ומשמע לי דלפי׳ התו׳ כיון דבשל כיפה אסור כ״ש בעטרה ממש וא״כ בזמנינו זה שדרך לעשות עטרה בראש משל קנים ותילות כמו שנוהגים העו״ג בשעת נשואין שלהם אסור לישראל וכן משמע להדיא בסוף סוטה דטפי איסור יש בעטרה שבראש מבאותן שעושין כעין כיפה ונראה דפי׳ התו׳ אינה אלא בעטרות חתנים אבל בעטרות כלות אפילו בעטרה ממש מותר כשעיקרן של מיני צבעוני׳ ועיין בסמ״ג בפי׳ עטרות חתנים:

ז ואסרו כל מיני שיר בין בכלי בין בפה ופרש״י כגון לשורר בבית המשתה ור״ל אפילו למי שאינו רגיל והתוספות מפרשים דאפי׳ בלא משתה נמי אסור למי שרגיל ולפי זה אין פי׳ התו׳ חולק אפרש״י ונראה ג״כ מדעת התו׳ דלמי שרגיל אסור אפי׳ בפה ואפי׳ בלא משתה עיין בפ״ק דגיטין (דף ז׳):

ח ומ״ש ומלשון הרמב״ם משמע וכו׳ פי׳ המחמיר מצד דבכלי אסור אפי׳ למי שאינו רגיל אפילו בלא משתה ומיקל מצד דבפה דוקא על היין אבל שלא על היין שרי אפי׳ למי שרגיל וצ״ל שהוא מפרש מאי דתנן משבטלה סנהדרין בטל השיר מבית המשתאות שנאמר בשיר לא ישתו יין היינו אפי׳ שיר בפה ומאי דקאמר בפ״ק דגיטין אי מההיא הוא ה״מ זימרא דמנא אבל דפומא שרי קמ״ל דצריך לומר בהאי קרא אפשר דטעי לומר שפירושו בזמרא

דמנא אבל לפי האמת ודאי שגם המקרא שאמר בשיר לא ישתו יין היינו אפי׳ שיר בפה ולכך קאמר להו האי מקרא אל תשמח ישראל איל גיל כעמי׳ דליכא למיטעי בהא דזימרא בפה קאמר דאסור נמי בבי׳ המשתאות:

ט ומ״ש אבל הוא ביאר בתשובת שאלה דאפי׳ בפה אסור אף בלא מנא משמע דאפילו לשאינו רגיל ובעל כרחך שדעתו לפרש ההיא דמר עוקבא דפ״ק דגיטין דאסר אפילו בפה היא היינו אפילו בלא משתה ומאי דפריך התם ולישלח ליה מהכא בשיר לא ישתו יין היינו דס״ל דהמקרא דקאמר בשיר לא ישתו יין לאו דוקא קאמר בבית המשתה דעיקר קפידא אינה אלא בשביל השיר ואורחא דמילתא הוא לשורר במשתה היין אבל אה״נ דאפי׳ בלא משתה אסור ומתניתין דסוף סוטה דבטל השיר מבית המשתאות נמי לאו דוקא אלא אפילו בלא משתה נמי אסור כנ״ל לדעת הרמב״ם:

י ומ״ש שירת אהבים כו׳ זהו מדברי רבינו שמפרש כל האיסורים שהזכיר למעלה לפירש״י ותו׳ והרמב״ם כל אלה דוקא בשירי אהבים וכו׳ וכ״כ כל הפוסקי׳ בשם גאון ולענין הלכה יראה עיקר כדברי הרמב״ם בתשובת שאלה דכל שאינה של שירות ותשבחות אסור אפילו בלא משתה ואפילו בפה וכדגרסינן בסוף סוטה אמר רב אודנא דשמע זימרא תעקר אמר רבא זמרא בביתא חורבא בסיפא אמר רב הונא זימרא דנגדי ודבקרי שרי דגרדאי אסור פי׳ הנגינות שמנגנין בני אדם בשעה שמושכין משאוי או בשעה שמנהגין השוורין לחרישה מותר שאינו אלא לתקן מלאכתן אבל הנגינות שמנגנין האורגים וה״ה שאר האומנין באומנתן אסורין שאינן אלא לשמח לבבן ואסור וכדכתיב אל תשמח ישראל אל גיל כעמים וכו׳ וכ״ש דאסור לשמוע כלי זמר ולפיכך יש להזהיר על המקילים לשתות בכלי זמר ואפילו בשבתות וי״ט דלא התירו אלא בחופה משום שמחת חתן וכלה וכן נשים המזמרים בפה בעת מלאכתן יש למחות בהם ואם אינן שומעין מוטב שיהו שוגגין ואל יהיו מזידין כדאמר בריש המביא דאפי׳ באיסור דאורייתא אין למחות בדבר שאנו יודעין בודאי שלא יקבלו ועיין בתו׳ בהגהות אשיר״י סוף פרק חזקת הבתים:

סימן תקסא

א הרואה ערי ישראל בחורבנן אומר וכו׳ בפ׳ אלו מגלחין ת״ר ואלו קרעין שאין מתאחין כו׳ ועל ערי יהודה ועל המקדש ועל ירושלי׳ וקורע על מקדש ומוסיף על ירושלי׳ ובגמ׳ ערי יהודה מנלן דכתיב ויבואו אנשים משכם משילה ומשומרון שמונים איש מגולחי זקן וקרועי בגדים ומתגודדים ומנחה ולבונה בידם להביא בית ה׳ מקרא זה כתוב בירמיה במעשה גדליה אחר החורבן שכבר היו ערי יהודה חריבות וכשנסעו ממקומם לא ידעו בחורבנם וכששמעו בדרך גלחו זקנם וקרעו בגדיהם והתגודדו ומ״ש הכתוב ויבואו האנשים משכם וגו׳ אינו לומר שקרעו על שכם ושילה ושומרון שהן ערי ישראל אלא לומר כי שם ביתם ונעקרו לילך ליהודה להביא מנחה בית ה׳ ובדרך שמעו כי נחרב וקרעו בגדיהם וזה פשוט ולא הוצרכתי לכתבו אלא מפני שראיתי בב״י דק״ל כיון דכתיב ויבואו אנשים משכם וגו׳ והני עיירות ערי ישראל הם הול״ל דעל כל ערי ישראל קורעין ולא דק. ואיכא למידק ודילמא לא קרעו בגדיהם מפני חורבן יהודה אלא מפני חורבן הבית ששמעו בדרך שזהו פשוטו של מקרא וכן פי׳ רש״י והרד״ק לשם דקרעו בגדיהן על חורבן בית המקדש וכן משמע המקרא שסיפר ומנחה ולבונה בידם להביא בית ה׳ דבא לומר מפני ששמעו חורבן הבית שמקריבין שם מנחה ולבונה שהיה בידם קרעו בגדיהם ונ״ל דמאחר שלא הגיעו אז אלא למצפה שהיא אחת מערי יהודה לא היה להם לקרוע על המקדש עד שיגיעו שם ויראו חורבנם סמוך להם כמן הצופים לירושלים אלא בע״כ דקריעתם היה בשביל החורבן מצפה שראו אז סמוך להם שהיא אחת מערי יהודה ומינה נלמד במכ״ש שצריך לקרוע על המקדש ועל ירושלי׳ כשרואה חורבנם ומשמע דעל ערי ישראל אין צריך לקרוע דלא אמרו אלא בערי יהודה וכמעשה שהיה אבל ערי ישראל דלא חשיבי כערי יהודה לא גם כל הפוסקי׳ כתבו דין זה בערי דוקא וכן כתב רבינו בסי׳ ש״מ וא״כ ערי ישראל דנקט הכא לאו דוקא וכ״כ ב״י ושכן המנהג שלא לקרוע אלא על ערי יהודה דוקא ע״כ: ופשוט הוא דהאי ערי יהודה בחורבנן דקאמר היינו אפי׳ יש שם יישוב כל שיד האומות שולטת עליו בחורבנן מיקרי דהא מצפה שקרעו עליה היה שם יישוב עם רב מיהודי׳ וכשדים אנשי מלחמה דעדיין לא ידעו הם שנהרג גדליה ואת כל היהודים אשר היו אתו במצפה ואעפ״כ קרעו בגדיהם מפני שהיתה נכבשת תחת יד מלך בבל:

ב ומ״ש אומר על הראשונה שרואה ערי קדשך היו מדבר וקורע מימרא דר״א בפ׳ ואלו מגלחין אלא דהגירסא לשם אומר ערי יהודה היו מדבר וקורע אבל כל הפוסקים כתבו הגירסא כלשון רבינו ערי קדשך:

ג ומ״ש ואין צריך לקרוע באחרות כן דקדק שם הרא״ש וכ״כ הרב המגיד בסוף הלכות תענית בשם הרמב״ן:

ד ומ״ש וכשרואה ירושלים אומר ציון מדבר היתה ירושלים שממה וקורע וכשרואה ב״ה אומר בית קדשינו ותפארתנו כו׳ במימרא הנזכרת אלא שברמב״ם בסוף הלכות תענית כתוב ראה ירושלים בחורבנה אומר בית מקדשינו ותפארתינו כו׳ וקורע וכשיגיע למקדש קורע קרע אחר כו׳:

ה ומהיכן חייב לקרוע משיגיע לצופים ברייתא שם אחד השומע ואח׳ הרואה כיון שהגיע לצופים קורע וכן בפרק אלו הן הלוקין כיון שהגיע לצופים קרעו בגדיהם ובפרק אלו עוברין כתב רש״י צופים שם כפר שיכול לראות בית המקדש משם. וכן פסק הרמב״ם בסוף הלכות תענית אכן הרי״ף והרא״ש השמיטו זה גם רבינו עצמו לא כתבו ביורה דעה והכי משמע בברייתא דאף השומע ואינו רואה כיון שהגיע לצופים קורע אבל ברואה אפי׳ ברחוק הרבה יש לו לקרוע ומטעם זה השמיטוהו הרי״ף והרא״ש ווראה דאף הרמב״ם מודה בזה דיצא ידי קריעה אפי׳ קרע קודם שהגיע לצופים אלא דאשמעינן דבהגיע לצופים חייב לקרוע תכף מה שאין כן בקודם לצופים דאף על גב דיוצא ידי קריעה מכל מקום יכול הוא להמתין מלקרוע עד שיגיע לצופים וזה דעת רבינו דכאן כתב דמן הצופים חייב לקרוע וביו״ד כתב בסתם משום דאף קודם לצופים יצא ידי קריעה נ״ל ודלא כדברי הב״י שאמר דקודם שיגיע לצופים לא חשיבא ראייה וכל זה ע״פ פי׳ רש״י אבל ר״י חולק וסבר דצופים אינו כפר אלא כל מקום סביב לירושלים שיכול לראותה משם עיין בתוספות פרק אלו עוברין מתניתין דההולך לשחוט את פסחו א״ק דא״כ מאי אחד השומע וכו׳:

ו ואם ראה המקדש תחלה וכו׳ שם בגמרא ופירש״י וכגון שנכנס לירושלים בשידה ותיבה ומגדל דלא ראה ירושלים עד שראה ב״ה תחלה וכ״כ נימוקי יוסף והרמב״ם כתב דכשבא בדרך המדבר פגע במקדש תחלה ולדידי מאחר דהשתא בחורבנן קיימין אפשר דבתי ירושלים כ״כ חרבין עד שלא יראה משהגיע לצופים כ״א כותל המערבי ובזה הוא פוגע במקדש תחלה. וכתב הרמב״ן בתורת האדם והב״י הביאו ומוסיף על ירושלים כל שהוא ואם פגע בירושלים תחלה קורע טפח לכל אחד ומשמע דאפי׳ באותו קרע עצמו בשקורע ומוסיף בו טפח יצא אבל בנימוקי יוסף כתב וז״ל ומוסיף על ירושלים כשיראה ירושלים יוסיף בעבור ירושלים עד טבורו אבל אם ראה ירושלים תחלה קורע על ירושלים שיעור טפח ואינו מוסיף על המקדש בעבור כבוד המקדש דשמא לא יהא ניכר קרע המקדש לפיכך ירחיק ג׳ אצבעות משפת בית הצואר וקורע שיעור קריעה עכ״ל: מצאתי בלקוטים כשאדם בא לירושלים ורואה את הקובה של ב״ה שהיא עזרה אז חייב להשתחוות כנגדה ולקרוע את בגדיו ולבכות ולהתאונן ולהתאבל ולדאג על חורבן בית המקדש ולבכות במרה ולקונן ולומר זה המזמור מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתיך טמאו את היכל קדשך כו׳ עד סוף וכשקורע מברך ואומר ברוך דיין אמת כי כל משפטיו צדק ואמת הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית ואנחנו הרשענו. וכשרואה ציון וירושלים הוא חייב כמו כן להוסיף על הקרע הראשון טפח ולבכות במר נפש ולהתאנח ולומר בית מקדשינו ותפארתינו אשר הללוך אבותינו וערי קדשינו היתה לחרבה ולשרפת אש כלה ה׳ חמתו שפך חרון אפו ויצת איש בציון ותאכל יסודותיה. וכשרואה שערי רחמים שהם בכותל מערבי הוא הכותל אשר בנה דוד המלך ע״ה צריך לומר פסוק זה טבעו בארץ שעריה אבד ושבר בריחיה מלכיה ושריה בגוים אין תורה גם נביאיה לא מצאו חזון מה׳ ע״כ וצריך לבאר דמה. שכתב דכשרואה הקובה של בית המקדש דחייב לקרוע ולהשתחות וכו׳ ורצונו לומר דתחלה יאמר בית מקדשינו וכו׳ כדאיתא בגמ׳ דקודם הקריעה חייב לומר כן כדי שיהא ניכר על מה הוא קורע:

ז ומ״ש ולבכות ולהתאונן וכו׳ אין לה גמרא אבל השכל יחייב כן דהו״ל כמי שמתו מוטל לפניו דקורע ובוכה ומתאונן וכן משמע בפשטיה דקרא מגולחי זקן וקרועי בגדים ומתגודדים דהיו שורטי שריטות בבשר ובוכים ומתאוננים: ומ״ש ולומר מזמור לאסף וכו׳ כל זה לעורר לבו להתאונן ולדאג על חורבן ולהתפלל על בנינה בכונה עצומה: ומ״ש שיברך דיין האמת נראה דאין לברך בשם ומלכות דברכה זו לא נתקנה אלא על שמועות הרעות שהם מתחדשים ובאים אבל זו אבילות ישנה היא ולא שייכ׳ כלל במה שרואה חורבנ׳: ומ״ש כשרואה ירושלים חייב להוסיף על הקרע הראשון טפח הוא דלא כפי׳ הרמב״ן דכתב דבכל שהוא סגי אלא סובר דדין זה דומה למי שקורע ואח״כ מת לו מת אחר תוך ז׳ דמוסיף וקורע עוד טפח ונראה שזהו דעת נימוקי יוסף שכתב דמוסיף בה עד טיבורו והיינו טעמא מאחר שהקרע הראשון עד כנגד לבו וצריך להוסיף קרע טפח ממילא יגיע עד טבורו: ומ״ש ולבכות במר נפש ולומר בית מקדשינו ותפארתנו וכו׳ כבר כתבתי דכן משמע מדברי הרמב״ם דגם ברואה ירושלים אומר בית מקדשנו ותפארתנו וכו׳ והיינו מפני ציון וירושלים אבל כפי גרסתינו בגמרא לא משמע הכי אלא ברוא׳ ירושלים אומר ציון מדבר וכו׳: ומ״ש וכשרואה שערי רחמים כו׳ אין לה גמר׳ ולא ידעתי מניין לו זה:

סימן תקסב

א אמר רב חסדא כל תענית וכו׳ בפרק קמא דתענית אמר רב הונא יחיד שקיבל עליו תענית אפי׳ אכל ושתה כל הלילה למח׳ הוא מתפלל תפלת תענית לן בתעניתו למחר אינו מתפלל תפלת תענית ואסיק אביי קסבר רב הונא מתענין לשעות ומתפללין תפלת תענית ושאני הכא דאיכא שעות דליליא דלא קביל עליה מעיקרא אמר רב חסדא הא דאמר מתענין לשעות והוא שלא טעם כלום עד הערב א״ל אביי הא תענית מעליותא הא לא צריכא דאימלוך אמלוכי רב חסדא לטעמיה דאמר רב חסדא כל תענית שלא שקעה עליו חמה לאו שמיה תענית כך היא גירסת הרא״ש ופי׳ דלא קביל עליה מעיקרא כלומר מבע״י לא קביל להתענות ביום ב׳ אלא לאחר שהחשיך דאף במתענה לשעות צריך קבלה בעוד יום וכיון דאסיק אביי דבעי קבלה מבע״י אף

במתענה לשעות ועלה קאמר רב חסדא הא דאמר מתענין לשעות כו׳ לאורויי דבעינן נמי דשקעה עליו חמה אף במתענה לשעות לכך כתב רבינו א״ר חסדא כל תענית שלא קבלו מאתמול ושלא שקעה עליו חמה אינו תענית להתפלל ענינו כו׳ ואע״ג דלא א״ר חסדא דין זה דקבלו מאתמול להדיא אלא מכללא כדפי׳ ושמואל הוא דקאמר ליה בהדיא כל תענית שלא קבל עליו מבע״י לאו שמיה תענית מ״מ מאחר דדברי שמואל אפשר לפרש דוקא במחויב תענית יום שלם אבל לא במתענין לשעות ודברי רב חסדא הם אף במתכוין לשעות לכך כתבו רבינו ע״ש רב חסדא וזהו שכתב הילכך הא דקי״ל מתענין לשעות ומתפלל ענינו כו׳ דמדברי רב חסדא אנו למדין האי דינא וכדפי׳:

ב ומ״ש ואפי׳ קבלו עליו במנחה כו׳ כלומר לא מיבעיא במי שאוכל ושותה בלילה והשכים בבוקר ונמלך להתענות שאין זו תענית להתפלל ענינו מאחר שאין כאן קבלה מבע״י ולא הועיל לו הקבלה משנכנס הלילה אלא אפי׳ יש כאן קבלה מבע״י בתפלת המנחה של ערב יום הראשון אפ״ה אין קבלה זו עולה לו לתענית יום ב׳ מאחר שלא קבל תענית יום ב׳ בתפלת המנחה של יום ראשון ולא אמרינן תענית אריכתא הוא והא איכא קבלה. ודין זה מימרא דרב הונא דלעיל לן בתעניתו למחר אינו מתפלל תפל׳ תענית ועל פי פי׳ הרא״ש דטעמא דהאי דינא הוי לפי שלא קבלו מבע״י אכן המרדכי כתב לן בתעניתו פי׳ הלילה שאחר התענית ומסיק קסבר מתענין לשעות כשקבל ושאני הכא שלא נתכוין לשם תענית מעיקרא אלא להאריך תעניתו של יום שעבר. וזו היא דעת הרמב״ן שהביא הרא״ש דאם קיבל עליו התענית קודם שעות התענית הוי קבלה ולפיכך מי שלא היה בדעתו להתענות ובלילה נמלך וקבל עליו התענית הוי תענית וההיא דלן בתעניתו היינו שלא נתכוין לשם תענית אלא להאריך תעניתו של יום שעבר והיינו דקאמר אביי שאני הכא דלא קבליה עילויה פי׳ דלא הוי קבלה כלל ונדחו דברי הרא״ש שהשיג על הרמב״ן וכתב ואי אפשר לומר כן מדקאמר אביי שאני הכא דלא קבליה עילויה וכו׳ דודאי אפשר ונכון וכך כתב הר״ן אהא דאמר שמואל כל תענית שלא קבלו מבע״י לאו שמיה תענית דקבלת תענית קודם שעות התענית הוי קבלה וכ״כ המרדכי בשם ראבי״ה בענין מתענין לשעות ואף על גב דאח״כ כתב המרדכי דראבי״ה ומהר״ם חולקין אר״י וז״ל דאם לא קבל עליו מבע״י אין מתפלל ענינו ואין לו דין תענית היינו דוקא כשלא קבל כלל עליו התענית אלא נתענה כך לילה ויום שאם היה רוצה לאכול בתוך תעניתו זה היה רשאי ואפ״ה ס״ל לר״י דלא גרע מתענית חלום וע״ז חלקו ראבי״ה ומהר״מ אבל בקבלת התענית קודם שעות התענית מודה ראבי״ה דהוי תענית וכ״כ הר״ז הלוי אהך דרב הונא דלעיל וכ״כ הרמב״ם להדיא מתענה אדם שעות כו׳ אלא דקשה לי ממאי דכתב הרמב״ם קודם זה במי שהתענה ובלילה נמלך ביום שני אעפ״י שלן בתעניתו אינו תענית מפני שלא קבלו עליו מבע״י משמע אעפ״י דקבלה עליו בלילה אינו תענית וזה סותר למה שכתב אחר זה דהוי קבלה ונראה לי דדעת הרמב״ם לומר דהא דמתענין לשעות היינו בשקבל עליו בפירוש קודם שעות התענית וההיא דלן בתעניתו שלא קיבל עליו בפירוש אלא בנמלך בדעתו לבד והיינו דקאמר אביי קסבר רב הונא מתענין לשעות ומתפללין תפלת תענית ושאני הכא דלא קבליה עלויה כלומר שאינו אלא נמלך בדעתו ולא קבל בפירוש ואשמעינן דאעפ״י שקבל עליו בפירוש בתפלת המנחה של ערב יום הראשון לא הועיל לו לתענית יום ב׳ וזהו שכתב הרמב״ם קבל עליו מבע״י להתענות למחר בלבד והתענה ובלילה נמלך להתענות ביום שני אעפ״י שלן בתעניתו אינו תענית מפני שלא קבל עליו מבע״י כלומר אף על פי שקבל עליו כבר בערב יום הראשון לא הועיל לו מאחר שלא קבל עליו מבע״י ראשון אלא נמלך בדעתו בלבד אבל ודאי אם קבל עליו בפירוש לא גרע מקבל עליו תענית שעות דמהני בקבלה קודם שעות התענית להתפלל ענינו כמו שכתב אחר זה נ״ל ומכל מקום נראה אפי׳ לאלו הגאונים צריך לפרש דבמחוייב תענית יום שלם ובא ביום א׳ להתענות אם לא קבלה מבע״י אינו יוצא ידי נדרו והיינו דאמר שמואל כל תענית שלא קבלה עליו מבע״י לא שמיה תענית להיות יוצא ידי נדרו דאילו באינו מחוייב תענית יום שלם אפי׳ קבלה לאחר שהחשיך הוי קבלה לענין ענינו לדעת אלו הגאונים וכ״כ הרא״ש להדיא לפי דעת הרמב״ן הנמשך לשיטת אלו הגאונים וצריך לי עיון לדעת הרא״ש דאעפ״י דס״ל דאף במתענין לשעות צריך קבלה מבע״י להתפלל ענינו מ״מ במחוייב תענית יום שלם אפשר דיוצא ידי נדרו אפי׳ לא קבלה מבע״י וההיא דשמואל דכל תענית שלא קבלה עליו מבע״י לא שמיה תענית להתפלל ענינו היא בדוקא וכן משמע מדברי הרא״ש שסובר כן שהרי כתב או דילמא לעולם קא סבר מתענין לשעות ואם קבל עליו תענית יום אחד יוצא ידי חובתו וגם אסור לאכול אלא דלא מקרי תענית לענין ענינו אמר אביי לעולם קסבר מתענין לשעות והמתענה לשעות מתפלל תפלת תענית ושאני הכא דלא קבליה עילויה משמע דה״ק לעולם קסבר מתענין לשעות ואם קבל עליו תענית יום אחד יוצא י״ח וגם אסור לאכול והמתענה לשעות וקבליה עילויה מתפלל נמי תפלת תענית ושאני הכא דלא קבליה עילויה מעיקרא הלכך אינו מתפלל תפלת תענית בלן בתעניתו אלמא דלענין יוצא י״ח תענית אפי׳ בלא קבליה עילויה מעיקרא יוצא י״ח והדעת נותנת כן דכיון דמיקרי תענית לענין זה שאסור לו לאכול דלא גרע ממי שקבל עליו תענית לשעות ואכל אח״כ דכתב הרא״ש ורבינו בסמוך דהוי תענית לענין שצריך להשלים נדרו ממילא יוצא נמי ידי חובת נדרו שהיה מחוייב להתענות יום אחד וצ״ע. ויש לדקדק במאי דקאמר רב הונא יחיד שקיבל עליו תענית וכו׳ ועלה קאמר לן בתעניתו למחר אינו מתפלל תפלת תענית וכיון דיחיד כוללה בשומע תפלה מה בכך שמתפלל תפלת תענית דהא כל יחיד יכול להוסיף בשומע תפלה מכל צרכיו ורש״י כתב למחר אינו מתפלל תפלת תענית אינו יכול להתפלל ענינו וכו׳ משמע דמפרש דאינו יכול אף על פי שרוצה להתפלל בלא חיוב דאם לא כן הו״ל לפרש

אין צריך להתפלל ונראה דרש״י פי׳ כן למאי דקס״ד דאין מתענין לשעות ואין שם תענית עליו ואם רוצה לאכול ולסעוד בתוך התענית הרשות בידו. הלכך אינו יכול דהיאך יאמר ענינו ביום צום תעניתו והוא לאו תענית כל עיקר אבל למאי דמסקינן דמתענין לשעות ושם תענית עליו ואפי׳ הכי בלן בתעניתו כיון דלא קבליה עילויה מעיקרא כדרך שאר מתענין לשעות אינו חשוב להתפלל עליו ענינו בדרך חיוב אבל ודאי אם ירצה להתפלל הרשות בידו שהרי שם תענית עליו לענין שאסור לו לאכול וכן מבואר בפירש״י במה שפי׳ אצל או דילמא מתענין לשעות וכו׳ ואצל לעולם קסבר בעלמא דמתענין לשעות ע״ש. ולפ״ז אפילו קבל עליו תענית עד חצי היום יכול להתפלל ענינו אם ירצה אף אם יאכל אחר חצי היום אף לדעת הרא״ש דמאחר דשם תענית עליו לענין שאסור לו לאכול בשעות שקבל עליו להתענות שצריך להשלים נדרו לא מיחזי כשיקרא אם יאמר ענינו ולכך נראה להלכה אע״פ דס״ל להרא״ש דאם לא קבלו עליו מבע״י לא הוי תענית אף במתענין לשעות מכל מקום יש לו להתפלל ענינו מאחר שרוב הגאונים דהיינו הרמב״ם והרמב״ן והרז״ה וראבי״ה והר״ן חולקין וס״ל דקבלת תענית קודם שעות התענית הוי קבלה ופשט הסוגיא משמע כדבריהם ועוד שאף להרא״ש דס״ל דאינו מתפלל תפלת תענית היינו שאינה חובה אבל רשות מיהו איכא כדפי׳ הלכך כדי לצאת י״ח כולם עדיף טפי להתפלל ענינו ולפי זה מי שנמלך בלילה להתענות למחר וקבל עליו התענית מתפלל ענינו. ומיהו דוקא בקבל עליו בפירוש התענית אחר שהחשיך אבל אם לא קבל עליו כלל אלא נתענה כך לילה ויום כיון דלא הוי תענית לענין שצריך להשלים נדרו ויכול לאכול אין עליו שם תענית ואינו יכול להתפלל ענינו ואעפ״י דמדברי המרדכי והאגודה בשם ר״י משמע דאפי׳ יכול לאכול מכל מקום אם התענה מתפלל ענינו דלא גרע מתענית חלום הלא ראבי״ה ומהר״ם חלקו עליו בזה כמבואר לשם וגם מדברי שאר המחברים יראה שחולקין על זה ועוד נראה מבואר דאינו דומה לתענית חלום דהתם הוי שפיר קבלה דמשמיא רמיא עליה האי תעניתא שאין לו לאכול הלכך יאמר ג״כ ענינו משא״כ היכא שיכול לאכול ולא הוי תענית דפשיטא דלא יאמר ענינו אכן אם גמר בלבו להתענות ולא הוציא בפיו יראה כיון דלר״ת הוי כמו אם קבל בפירוש ממילא אפי׳ גמר בלבו לאחר שהחשיך נמי הוי קבלה לפי מה שנתבאר דלאחר שהחשיך נמי קבלתו קבלה ואין צריך לומר אם גמר בלבו מבעוד יום ואף על פי שלא היה אז שעת תפלת מנחה הוי קבלה לר״ת שהרי ראיית ר״ת היא מצדקה דגמר בלבו הוי כמוציא בשפתיו וכן כל ענייני נדר וכיון שאם קיבל בפירוש מבעוד יום קודם שעת המנחה הוי קבלה כמ״ש בהגהת מיימוני׳ פ״ח והמרדכי בשם ראבי״ה וכ״כ באגודה דשמואל מודה לרב אם קבלו במנחה קודם תפלת המנחה ש״ד וכ״ש קודם לכן וכן נהגו בתענית בה״ב לברך בשבת ושוב אין צריכין לקבל א״כ ה״ה גמר בלבו ולכך יש לתמוה על דברי הרא״ש בפ׳ קמא דתענית שכתב על דברי ר״ת שאמר דגמר בלבו מועיל וכו׳ דלישנא דתלמודא לא משמע הכי מדקאמר כל תענית שלא קבלו עליו מבע״י לא שמיה תענית משמע שאין שם תענית כלל עליו להתפלל ענינו ולצאת ידי נדרו ולא הבינותי דבריו הלא לר״מ כשגמר בלבו הוי כאילו הוציא בפיו וקבלו עליו בפי׳ מבעוד יום. עוד כתב הרא״ש ונראה לי דראיית ר״ת לא היתה אלא למי שהרהר קבלת תענית בלבו בתפלת המנחה ולא הוציאו בפיו מדהביא ראייה מנדיב לב ומצדקה דמחשבת הלב הוי כאילו הוציאו בפיו אבל לא עדיף הרהור שמהרהר כל היום יותר מהוצאת פיו ואם הרהר בשעת התפלה לענין זה ראייתו טובה ונכוחה וקרינן בה שפיר קבלה עליו עד כאן לשונו ותימא דמשמע דס״ל דאם קיבל עליו התענית בפירוש קודם שעת המנחה דלא הוי קבלה ואין צריך להתענות שהרי דימהו להרהור בעלמא ואיני יודע למה לא והיה עליו דין נדר כיון שהוציאו בפיו ואפשר דדוקא לענין שלא להתפלל ענינו קאמר דאין עליו דין תענית כיון שלא היתה הקבלה בשעת מנחה אבל פשיטא דצריך להתענות לקיים נדרו ומ״מ חולק הוא אראבי״ה שכתב דכ״ש קודם לכן הוי קבלה זה אפשר לומר לדעת הרא״ש אלא שמ״מ ממה שכתב תחלה וז״ל משמע שאין שם תענית עליו כלל להתפלל ענינו ולצאת ידי נדרו ואח״כ כתב ונראה לי דראיות רבינו תם לא היתה וכו׳ משמע שדעתו שאם היתה הקבלה קודם מנחה אינו תענית כלל לא להתפלל ענינו ולא לענין צריך להשלים נדרו אלא יכול לאכול וזה ודאי תימא. ועוד תימא שהסכים לראיית רבינו תם להיכא שהרהר בשעת התפלה ובריש שבועות כתב הוא עצמו אהא דקאמר שמואל גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו וה״ה לנדר אלמא דסבירא ליה דגמר בלבו לא הוי כלום אף בנדר דלא כר״ת שמחלק בהא בין שבועה לנדר. וגם על רבינו קשה זה דבסימן שאחר זה הביא דברי ר״ת לפסק הלכה ובי״ד סי׳ ר״י פסק בסתם דאין הנדר חל עד שיוציא בשפתיו והוא כדברי הרא״ש בריש שבועות וכ״כ בח״מ סימן רי״ב שכך פסק הרא״ש בתשובה והיא דעת הרמב״ם פ״ב מנדרים דדין הנדר שוה לדין שבועה בדבר זה ואינו דומה למי שגמר בלבו להביא עולה ואם כן דבריהם סותרים זה את זה ולענין הלכה למעשה יראה ודאי אם הוציא בפיו להתענות למחר אף שהיה אז קודם תפלת המנחה יש לו דין נדר וצריך להתענות וממילא כיון שאסור לו לאכול מתפלל גם כן ענינו לדברי הכל דלא כדעת הרא״ש ולדעת הראבי״ה הוי קבלת תענית ממש ואם גמר בלבו לבד יש להחמיר כר״ת לענין זה דצריך להתענות מדין נדר דכן כתבו הסמ״ג והגה״ת מיימונית בשם רבינו תם. וכ״כ המרדכי והאגודה משם ה״ר פרץ ומשמע דהכי סבירא ליה ואין חילוק בין גמר בלבו קודם שעת מנחה או בשעת המנחה או בלילה הכל שוה דצריך להתענות מדין נדר לר״ת דסבירא ליה לחלק בין נדר לשבועה בדין זה אבל לענין תפלת ענינו נראה דבכל ענין לא יתפלל ענינו אפילו גמר בלבו בשעת תפלת המנחה שהרי לדעת הרמב״ם והרא״ש בתשובה ובריש שבועות מבואר דאין לו דין נדר מאחר שלא הוציא בשפתיו כלום ולדידהו אם היה רוצה יכול לאכול ואם כן

אינו יכול להתפלל ענינו דמחזי כשיקרא וכמו שביארתי דזאת היא דעת רוב הגאונים ויש להחמיר כותייהו ותו דמדינא נראה דהכי הוא דהא מסקינן בפ״ג דשבועות דתרומה וקדשים הוי ב׳ כתובים ואין מלמדין ואפילו למאן דאמר מלמדין חולין מקדשים לא גמרינן ומדלא קאמר שבועה מנדר לא ילפינן אלמא דודאי הוה ילפינן לה מהדדי אי לאו משום דחולין מקדשים לא ילפינן והילכך נדר דתענית דהוי נמי חולין כמו שבועה שלא לאכול פת חטין לא ילפינן לה מתרומה וקדשים שאף על פי שהן נדרים ומועיל בהם גמר בלבו אפילו הכי בנדר דחולין כמו תענית לא מהני גמר בלבו כנ״ל מדינא ודלא כר״ת ומכל מקום לא מלאני לבי להקל נגד דעתו אלא להחמיר הכא והכא כדפרי׳ ועיין במ״ש לקמן סוף סימן תקס״ג ודע דכל משא ומתן בדין ענינו אינו אלא שיאמר ענינו ביום צום תעניתנו אבל אם ישמיט מלות אלו פשיטא דיכול לומר כל הנוסח דאינו אלא תחנונים לבד ואפילו לא צם כל עיקר יכול לומר כן ופשוט הוא נ״ל.

ג ומ״ש והרמב״ם ז״ל כתב שאם אכל ושתה ואח״כ התחיל להתענות נקרא תענית לשעות בפ״א מהלכות תעניות ומבואר בדבריו דהיינו דוקא בשקבל עליו התענית קודם שעות התענית ונמשך הרמב״ם בדין זה אחר תלמוד הירושלמי ודעת הרא״ש היא דהירושלמי מיירי לענין שצריך להשלים נדרו אבל לא לענין תפלת ענינו שהרי בתלמודינו מבואר דאמר רב חסדא הא דאמר מתענין לשעות והוא שלא טעם כלום עד הערב וכו׳ וראבי״ה הלך בשיטת הרמב״ם והשוה יחד הירושלמי והבבלי וכמבואר במרדכי גם הר״ן האריך בזה ונדחק ביישוב דברי הרי״ף במה שלא הזכיר דין תענית שעות ולא עלה בידו טעם ולי יראה מלשון הרי״ף שכתב לן בתעניתו כלומר אם לא קיבל עליו תענית אלא יום אחד בלבד והתענה אותו יום ובלילה נמלך ולן בתעניתו למחר אין מתפלל תפלת תענית שהרי לא קבלו עליו מבע״י עכ״ל משמע דהיכא דקיבל עליו מבע״י להתענות בלילה למחר מתפלל ענינו על תעניתו של לילה ויכול לאכול אח״כ וא״כ מבואר דס״ל דמתענין לשעות מאחר שקבל התענית קודם שעות התענית וכ״כ באגודה לדעת הרי״ף עיין עליו וס״ל להרי״ף דרב חסדא דאמר הא דאמרת דמתענין לשעות והוא שלא טעם כלום כל אותו היום כו׳ חולק הוא ארב הונא והילכתא כרב הונא חדא דבירושלמי קאמר דר׳ יוחנן ור׳ יונה ורב הכי ס״ל ועוד דרב הונא רביה דרב חסדא הוא ומטעם זה פסק הרי״ף ז״ל הלכתא כרב הונא לגבי רב חסדא בדין צואה על בשרו פרק מי שמתו וגירסת הרי״ף ז״ל היא ואמר רב חסדא ולא גרסינן רב חסדא לטעמיה דלאו חד טעמא לתרווייהו איכא ולכך סבירא ליה להרי״ף דבמחוייב תענית יום שלם קי״ל כרב חסדא דבעי שקעה עליו חמה דליכא דפליג בהא ובעי נמי קבלה מבעוד יום כדשמואל אבל בתענית שעות לא בעינן אלא קבלה קודם שעות התענית וכדרב הונא וכדמסיק עלה אביי לעולם קסבר מתענין לשעות והכא שאני דלא קבליה עילויה וזו היא גם כן שיטת הרמב״ם שנמשך אחר שיטת הרי״ף ושיטה זו ברורה למדתיה מרמזי הרב המגיד אלא שלא עלה בידו הדרך שפירשנו בס״ד והאריך לבאר דעת הרמב״ם וסוף דבריו שהרמב״ם חזר בו מפסק וכן ודאי עיקר דלא נקרא תענית גמור להתפלל ענינו בחיוב אלא אם כן לא טעם כלום כל אותו היום וכדמשמע פשט תלמודינו וכבר כתב ?שם דמכל מקום הרשות בידו להתפלל ענינו אפי׳ אכל מאחר שקבל התענית קודם שעות התענית:

ד ואם קבל במנחה להתענות שני ימים וכו׳ דין זה הוא מימרא דרב הונא דלעיל על פי גירס׳ ר״ח ורי״ף והרמב״ם:

ה ומ״ש מספקא ליה להרא״ש אי הוה קבלה לכולם או לא היינו דוקא לענין חיוב ענינו אבל פשיטא שצריך להתענות על כל פנים לקיים נדרו וכבר כתבתי להלכה דצריך להתפלל ענינו שהרי לדעת ראבי״ה הוי קבלה גמורה וכן נוהגין בתענית בה״ב ותו דאף דלהרא״ש מאחר שצריך להתענות יכול להתפלל ענינו אע״פ שאינו מחוייב ופשיט׳ דעדיף טפי לצאת ידי כל הגאונים וכיון דלראבי״ה מחוייב הוא להתפלל יש לו להתפלל וק״ל:

ו כתב אבי העזרי מי שרגיל להתענות עשרת ימי תשובה א״צ להתענות עד צאת הכוכבים כו׳ לאו דוקא עד צאת הכוכבים דה״ה שקיעת החמה נמי אין צריך דלפי הטעם דצערא בעלמא קביל עלויה אפי׳ בעוד יום גדול יכול לאכול דאין לו דין תענית כלל לקובעו עליו חובה וכל שעה שהוא רוצה לאכול אוכל וכן יראה ממה שאמר רק עד שיצא מב״ה ולפעמים אנו יוצאין מב״ה בעוד יום גדול וכך היו נוהגין גם הקדמונים ביציאה מב״ה אלא לפי שסובר ראבי״ה בתענית דעלמא דכעינן עד צאת הכוכבים לכך כתב בי׳ ימי תשובה א״צ להתענות כמו בשאר תענית וק״ל ואיכא למידק דמשמע דראבי״ה ס״ל דבי׳ ימי תשובה א״צ להתענות כמו בשאר תענית ואפ״ה מתפלל ענינו דאם היה סובר דאין מתפלל ענינו א״כ מאי אתא לאשמעינן דאין צריך להתענות עד צאת הכוכבים הא ודאי כיון דלא קיבל עליו התענית דאין צריך להתענות אלא ודאי דאתא לאשמועינן אע״ג דהוי תענית לענין ענינו אפ״ה אין צריך עד צאת הכוכבים וכ״כ ראבי״ה להדיא בשם ראב״ן דהיה אוכל מיד אחרי צאתו מב״ה ואפ״ה התפלל ענינו עיין במרדכי והגהת אשיר״י ותימא דהא בההיא דאנשי משמר דמשני לצעורי נפשיה בעלמא הוא דמינה מייתי ראיה כתב רש״י וז״ל לצעורי נפשיה עם הצבור אבל אינו תענית לא להתפלל ענינו ולא לקבעו עליו חובה כלל אלא כל שעה שהוא רוצה לאכול אוכל עכ״ל וליכא למימר דפליג אפירש״י ומפרש דהכי קא משני תלמוד׳ דכל היכא דלצעורי נפשיה קא מכוין מתענה קרי ליה להתפלל ענינו ואינו משלים התענית דא״כ לא תירץ המתרץ כלום ועוד קשה ארב דאמר כל תענית שלא שקעה עליו החמה לאו שמיה תענית להתפלל ענינו וכי גרע האי שקבל עליו התענית ולא השלים עד צאת הכוכבים ממי שלא קבל עליו רק צערא

בעלמא דמתפלל ענינו אף כשאוכל בעוד היום גדול ונראה לי דודאי הכי הוא כפרש״י: ומ״ש ראבי״ה בשם ראב״ן בי׳ ימי תשובה דאפי הכי מתפלל ענינו ה״ט מפני שהראב״ן תפס עיקר כר״י בעל התוס׳ דאפי׳ לא קבל עליו כלל התענית מתפלל ענינו וזה שדימהו לתענית חלום לדעתו שביד האדם הוא שלא להתענות תענית חלום ואפ״ה מאחר שהתענה מתפלל ענינו וה״נ דכותא וע״ז נתכוין ראבי״ה במ״ש ואפ״ה התפלל ענינו כדפי׳ לעיל ורצונו לומר למ״ש לעיל מיניה דעת ר״י שמתפלל ענינו אפי׳ היכא שהיה יכול לאכול כמו תענית חלום ואף עפ״י שראבי״ה חולק אר״י בזה כמבואר לשם אפילו הכי הביא דברי ראב״ן ללמוד ממנו שתענית י׳ ימי תשובה אפי׳ קיבל עליו בסתם להתענות י׳ ימי תשובה אינם מן הסתם תענית גמור כמו שמקבל עליו בשעת מנחה בפירוש להתענות דצריך הוא להתענות עד צאת הכוכבי׳ ולהתפלל ענינו דאינו כן אלא מן הסתם אינם רק לצערא בעלמא ואינו מתענה עד צאת הכוכבים ואם היה רוצה היה יכול לאכול כל שעה שהוא רוצה ונמצא שא״צ ג״כ להתפלל ענינו ולפי דעת ראבי״ה החולק על ר״י וכן יראה מהלשון שהעתיק רבינו דברי ראבי״ה והשמיט סוף דבריו שכתב להתפלל ענינו וז״ל המרדכי כל תענית שלא שקעה עליו חמה וכו׳ נראה דהיינו עשרה בטבת או שבעה עשר בתמוז וה״ה מי שקבל עליו התענית בפירוש דסתם תענית יום שלם הוא אבל עשרת ימי תשובה אין רגילות לקבלם בתפלה וכן תענית חלום דצער בעלמא קביל עליה אין צריך להשלים התענית עד הלילה מדתנן אנשי משמר וכו׳ והנה מ״ש דצער בעלמא קביל עליה הוא נתינת טעם למ״ש דעשרת ימי תשובה אין רגילות לקבלם בתפלה ואמר שהוא מפני שאין מתכונים לשם תענית גמור רק לצערא בעלמא אבל עיקר הטעם דאין צריך להשלים עד הלילה הוא מפני שלא קבלום בתפלה שאם היו מקבלין אותם בתפלה הו״ל תענית גמור לכל דיניו להשלים ולתפלת ענינו. ולא הבינותי מה שכתב הרב מהרא״י ז״ל בת״ה וז״ל דהמתענין רק ב׳ וג׳ ימים נראה דצריכין לקבלם בתפלה בלילה מקודם כו׳ דמאחר דלאו שם תענית עליו אלא צערא בעלמא מי ימחה ביד מי שרוצה לקבל עליו צער ב׳ וג׳ ימים שלא לשם תענית אכן הוא ז״ל הבין דאף בתענית עשרת ימי תשובה שאינו משלים עד צאת הכוכבים מתפלל ענינו מן הדין ולכך דוקא מי שרגיל להתענות כולם דמקובלין ועומדין מכח מנהגם יכול להתפלל ענינו ואעפ״י שאינו משלים דכך קבלום עליהם מתחלה שלא להשלים אבל מי שאינו מתענה רק ב׳ וג׳ ימים דלא היה להם קבלת תענית אין להם דין תענית לענין ענינו אם לא מקבלן בתפלה וממילא אם קבלן סתם צריך להשלים עד צה״כ וצ״ל דמפרש מאי דמשני תלמודא התם לצעורי נפשיה בעלמא הוא הכי פירושו דכיון דלצעורי הוא ולא היה כונתם לשם תענית אם כן מתחלה קבלו על עצמם שלא להשלים אבל לעולם צריך להתפלל ענינו ורב חסדא דקאמר כל תענית שלא שקעה וכו׳ היינו היכא שקבל עליו סתם תענית ודלא כפירוש רש״י וזה ודאי דוחק גדול דא״כ אין חילוק בין לצעורי ושלא לצעורי אלא בין סתם למפרש שלא להשלים והו״ל לשנויי התם דקתני שלא להשלים ואפשר לומר בהא דכל מי שמתענה בתחלה שלא להשלים אין כוונתו לשם תענית גמור אלא לצעורי דלא נקרא תענית אלא אם כן שקעה עליו חמה אבל תפלת ענינו הוא להתפלל אפילו כיון לצעורי כן נראה לפי דעת מהרא״י שהבין דברי ראבי״ה ושהוא חולק על פירוש רש״י: עוד כתוב בתרומת הדשן לשם דתעניות שבין המצרים אין צריך לקבלם בתפלה ומשלים עד הלילה וליכא למימר בהו צערא בעלמא קבילו עליה כמו אנשי משמר ועשרת ימי תשובה דאותן התעניות שהן לצעורא בעלמא על העתיד כדי לקבל התפלה ויקרע גזר דינם ובאנשי משמרות כדי שיתקבלו הקרבנות ברצון אבל הני ג׳ שבועות הם על העבר על החורבן ודמו לתענית י״ז בתמוז ואינך ובמחילה מכבוד תורתו ועצמותיו הקדושים כי פי׳ לצעורא בעלמא אינו כמ״ש דדוקא על העתיד דאם כן מאי משני תלמודא אעובדא דר״א בר צדוק שהיה מתענה בי׳ באב ולא השלימו התם כמי לצעורי נפשיה בעלמא הוא והא התם התענו על העבר על החורבן אלא פירושו פשוט שרוצה לומר בלצעורי בעלמ׳ שלא נתכוונו בתענית לקבל עליהן תורת תענית אלא להצטער במניעת אכילה כפי מה שאפשר להם שלא יזיק להם התענית ואם היו רוצים היו אוכלין באמצע היום ולכך אין לו דין תענית לא להשלים ולא להתפלל ענינו שאינו רק כמי שסובל יסורין באש ובמים שיהא כפרה על עונותיו שנהנה מהן וכך הוא מתכוין בצער שסובל בתעניתו ולכך נראה פשוט דאף בתענית שבין המצרים אין להם דין תענית כל עיקר אם לא קיבל עליו התענית כדין כל שאר תענית ודמי למפוח מלא זיקא ואף בי׳ ימי תשובה דלצעורי בעלמא היא לא הוי תענית כל עיקר שאם היה רוצה היה אוכל וא״כ אין לו להתפלל ענינו ואפילו התענה עד חשכה וכמו שהארכתי בזה למעלה שכך היא דעת רוב הגאונים וכ״כ ברוקח להדיא דאין אומר ענינו בתענית שבין ר״ה לי״כ חוץ מצום גדליה וכן עיקר ואין חילוק בין מתענה כל י׳ ימי תשובה לב׳ וג׳ ולכן אני נוהג בי׳ ימי תשובה לקבל עלי התענית להשלימו עד צאת הכוכבים ולהתפלל ענינו כדין כל שאר תענית מיהו אם קבל עליו בפירוש שלא להשלים הוי תענית ומתפלל ענינו כיון שהתנה שלא להשלים כדמוכח בס״פ בכל מערבין דאפי׳ אינו משלים הוי תענית גמור וההיא דכל תענית שלא שקעה עליו חמה אינו תענית היינו דוקא בשקבל עליו תענית בסתם: ומ״ש רוב מפרשים דאף במתענין לשעות צריך שיתענה עד צאת הכוכבי׳ וכמ״ש רבינו היינו דוקא אם לא פי׳ להדיא בשעת קבלה שלא להשלים דהו״ל כקיבל עליו תענית סתם ודלא כסברת הרוקח דס״ל דלעולם בעינן צאת הכוכבים ואינו מועיל תנאי כדלעיל בסי׳ רמ״ט ע״ש ולפי זה החתנים דמתענין דנהגינן בתענית ממש שהרי מתענין אפילו במקצת הימים שאין אומרים בהם תחנה אין להם לשתות מכוס של ברכת אירוסין ונשואין קודם צאת הכוכבים אם לא שהתנו מתחלה שלא להשלים ומהרא״י פסק בסתם בת״ה סי׳ קנ״ז דיכול לשתות אפשר דס״ל דכיון דנהוג כך הו״ל

כמי שהתנה שלא להשלים והמחמיר להתנות בפירוש תע״ב. ואין להקשות א״כ אמאי לא משני תלמודא דאנשי משמר ור״א בר צדוק התנו מתחלה שלא להשלים דפשיטא דתירוץ זה הוא דוחק דהא סתמא קאמרינן והתענו ולכך משני עדיפא מינה לצעורי בעלמא הוא וק״ל: ומ״ש רבינו שפירוש שקיעת החמה הוא צאת הכוכבים כ״כ הרא״ש פ״ק דתענית ע״פ ר״ת וכ״כ המרדכי לשם בשם ראבי״ה וכן התוס׳ פ׳ אין מעמידין וכ״כ הסמ״ק בהג״ה המתחלת הרבה בני אדם נוהגין לאכול בתענית מיד וכו׳ אכן בתשב״ץ כתוב ע״ש מהר״מ שא״צ עד צאת הכוכבים כמו שאמר רבי אלחנן שכתב הסמ״ק בשמו דבעינן צאת הכוכבים דהיינו גמר השקיעה אלא עם שקיעת החמה יכול לאכול ומשמע לי דכונתו לומר דאין צריך להתענות אלא עד תחלת השקיעה דהיא שעה א׳ ורביע שעה פחות חלק כ׳ מן השעה קודם צאת הכוכבים דהמסקנא בפ׳ מי שהיה טמא כר׳ יהודה דברייתא דתני משקיעת החמה עד צאת הכוכבים ד׳ מילין ר״ל מתחלת שקיעה וכן נוהגין מקצת העולם אבל אינו נכון כלל אלא דוקא עד צאת הכוכבים מיהו בחתן יש להקל שלא לשנות המנהג וליתן לו לשתות אם הוא בתחלת שקיעת החמה אעפ״י שעדיין לא הוי לילה אבל קודם התחלת שקיעת החמה אין לו לשתות:

סימן תקסג

א אימתי מקבלו רב אמר במנחה כו׳ בפ״ק דתענית ומבואר לשם בפרש״י דלרב בין בתפלה ובין שלא בתפלה שפיר דמי ולשמואל אי מקבלו בתפלה אין אי לא לא ומשמע דלכ״ע קודם שעת מנחה לא הוי קבלה דבעינן סמוך לתחלת יום תעניתו אבל הר״ן כתב דלרב אפי׳ קבלו ב׳ ימים קודם התענית סגי ואפשר שגם רש״י סובר כן וצ״ע בדבריו ולשמואל כ׳ גם הר״ן דדוקא בתפלת המנחה כדלעיל וכן מבואר בדברי הרא״ש אהא דשמואל דכל תענית שלא קבל עליו מבעוד יום כו׳ דדוקא בשעת תפלה אבל כל היום אפילו הוציא בפיו לא הוי קבלה וכן מבואר בדברי ה״ר ירוחם אבל ראבי״ה סובר דשמואל מודה לרב דהוי קבלה קודם תפלת מנחה וכ״ש קודם לכן אבל רב לית ליה דשמואל כ״כ המרדכי והגה״ת מיימונית והגה״ת אשיר״י והאגודה. נראה ודאי דרבינו נמשך לשיטת רש״י והרא״ש אביו ולכך האריך לבאר מחלוקת המפרשים בדברי שמואל דבעי דוקא קבלה בתפלת המנחה באיזה ענין הוי קבלה ואח״כ כתב מחלוקת הפוסקים אי הלכה כשמואל או כרב וכתב וכיון דאיכא פלוגתא דרבואתא טוב שלא להפסיק בתפלה וטעמו דחבלה זו שאומר הריני בתענית יחיד למחר אינו אלא ספור דברים ואינו מענין התפלה והוי כשח שיחה בטילה דהוי הפסק בתפלה ולכך טוב יותר לקבלו בשעת מנחה כרב ואין לדקדק שמא הלכה כשמואל ואם כן לא הוי קבלתו קבלה דהא ודאי אף לשמואל בדיעבד אי לא קיבל עליו בתפלה ועבר זמן התפלה הוי הקבלה בשעת מנחה קבלה ואעפ״י דלא הוי בשעת תפלת מנחה דהא סוף סוף סמוך ליום תחלת תעניתו הוא אלא דלכתחלה ס״ל לשמואל דבעינן דוקא בתפלת המנחה ורב פליג דאפי׳ לכתחלה יכול לקבל שלא בשעת תפלה ושפיר דמי והב״י האריך והעיקר כמו שכתבתי:

ב ומ״ש ולא נהירא דהא אמר גבי הזכרת ענינו ערבית שחרית ומנחה ולא קאמר במנחה שלפני התענית גם הרא״ש השיג עליו בזה ויש ליישב דהתם לא קאמר אלא מה שתקנו לומר בתפלה ושאם לא אמר אין מחזירין אותו אבל ענינו דקבלת התענית הוא בהכרח שאם לא אמר לא הוי תענית כל עיקר להתפלל ענינו וא״כ אינו דומה להם ולכך לא שנאן יחד והכי מסתברא לומר ענינו בשעת קבלת התענית דהשתא הוי הקבלה בלשון תפלה אבל אם אמר הריני כו׳ זהו ספור דברים בעלמא והוי הפסק בתפלה ולענין הלכה נקטינן שלא לומר ענינו אף ערבית ושחרית כ״א במנחה במוצאי תענית והטעם שמא ימצא שקרן כמו שיתבאר בסי׳ תקס״ה בס״ד וא״כ פשיטא שאין לומר ענינו במנחה בכניסת התענית מה״ט גם יש להחמיר שלא להפסיק בשומע תפלה לומר הריני וכו׳ אלא מקבלה באלהי נצור וכ״כ סמ״ק שזהו פי׳ דברי שמואל שאומר מקבלה בתפלת המנחה ושכך היה מקבל ר״י התענית באלהי נצור וכ״כ ה׳ המגיד לפי מקצת נוסחאות שברמב״ם ומצאתי כתוב למהר״ש לורי״א שהיה מקבלה ג״כ בש״ת בלב לחומרא קצת כשמואל אבל לא בפה משום חשש הפסק לחומרא כרב ושוב מקבלה באלהי נצור בפה אכן למאי דכתבינן למעלה דהעיקר לענין נדר דקבלה בלב לא מהני א״כ אין צורך לקבלה בלב מ״מ נכון לנהוג כן מאחר דלר״ת הוי קבלה גמורה גם המרדכי כתב כן פ״ק דב״ב בשם רש״י בתשובה ותשובה לגאון וכבר הארכנו בדין זה למעלה בסי׳ תקס״ב ס״ב בס״ד ע״ש. מי שמתענה ג׳ ימים רצופין ולילותיהון עמהן צריך להתפלל בכל יום ענינו כן נראה לי עיקר ואע״ג דהקבלה של יום ג׳ היתה קודם ב׳ ימים לית לן בה ואעפ״י שלא היתה בשעת מנחה כמו שקבעתי ההלכה למעלה בסי׳ תקס״ב ומדברי הרוקח משמע שא״צ שהרי כתב בההיא דלן בתעניתו דמיירי במי שקבל עליו לישב בתענית שני ימים ולן בתעניתו באותו הלילה שבין שני הימים שא״צ להתפלל ענינו יום ב׳ אם התפלל יום ראשון ומשמע שטעם דין זה לפי שב׳ הימים חשובים כיום אחד וא״צ להתפלל עננו אלא באחד מהם בלבד וכן פי׳ הב״י לדעתו בסימן תקס״ב וכן מצאתי באגודה פ׳ ב״מ ואינני מבין תוכן דעתם הלא לפי דין התלמוד מתפלל ענינו ערבית שחרית ומנחה כדקאמר בפרק ב״מ ומשמע ודאי דבכל תפלותיו צריך לומר ענינו אפי׳ מתפלל כל היום כולו כמ״ש ר׳ יוחנן ולואי וכו׳ וא״כ למה יגרע במתענה ב׳ ימים רצופין שלא יאמר ענינו בכל תפלותיו ועוד לפי פרש״י בההיא דלן בתעניתו והיא גירסת רוב המפרשים מבואר להדיא דדוקא מפני שלא קבל עליו התענית ביום ב׳ כל עיקר אלא נמלך להתענות בלא קבלה הילכך אינו מתפלל ענינו ולא הועיל לו הקבלה של יום ראשון ליום ב׳ להיות לו דין יום ארוך להתפלל ענינו ביום

ב׳ וכך הוא ע״פ גירסת הרי״ף ופירושו אלמא להדיא דאם קבל עליו מתחלה התענית לשני ימים ולן בתעניתו מתפלל ענינו גם ביום ב׳ בכל תפלותיו ונראה דאפילו לדידן דאין מתפללין ענינו כי אם במוצאי התענית משום שמא ימצא שקרן מ״מ מתפלל ענינו בכל יום דאפי׳ לא יוכל לגמור נדרו מ״מ כל יום תענית בפני עצמו הוא שהרי שקעה עליו החמה וקבלו מבע״י וכן נמצא בהגהות: כתב המרדכי בשם מהר״ם ריש פ׳ מחום שנהגו על תענית י׳ ימי תשובה אם בשעה שהתחיל לנהוג כן היה בדעתו לנהוג כן לעולם צריך התרה כדין דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור ואפילו לא נהג כן אלא פעם אחת ע״כ ולאו דוקא בשעה שהתחיל אלא אפי׳ את״כ לשנה אחרת נמי אלא מפני שכ׳ ואפילו לא נהג כן אלא פעם אחת הוצרך לומר בשעה שהתחיל משמע דאם לא נהג כן אפי׳ פעם אחת אלא היה דעתו מתחלה להתענות י׳ ימי תשובה ואח״כ נתחרט אין צריך התרה דמה שהיה כך דעתו לא מיקרי קבלה גמורה ואפי׳ לר״ת אין צריך התרה נ״ל:

סימן תקסד

א הילכתא אוכל ושותה עד עמוד השחר וכתב הראב״ד כו׳ פ״ק דתענית ת״ר עד מתי אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר דברי רבי ר״א בר שמעון אימר עד קרות הגבר וקי״ל כר׳ מחבירו עוד שם אמר רבא ל״ש אלא שלא גמר סעודתו אבל גמר סעודתו אינו אוכל איתיביה אביי ישן ועמד הרי זה אוכל התם כשלא סילק איכא דאמרי אמר רבא ל״ש אלא כשלא ישן אבל ישן אינו אוכל. איתיביה אביי ישן ועמד ה״ז אוכל התם במתנמנם ה״ד מתנמנם אמר רב אשי נים ולא נים תיר ולא תיר כגון דקרי ליה ועני ולא ידע לאהדורי סברא וכי מידכר ליה מדכיר וכתב הרי״ף הא מילתא לא איפסקא ביה הלכתא בהדיא אלא מדחזינן לגמרין דקא טרחה לפרושי מתנמנם שמעינן דהילכתא כי האי לישנא בתרא ועוד דאיסורא דרבנן הוא ולקולא עבדינן הלכך בין סילק בין לא סילק אם לא ישן אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר הדין הוא סברא דילן ואיכא מרבואתא מאן דכתב הכין קי״ל דלגבי תענית באכיל בליליא ומפסיק אם גמר וסילק לא יאכל אבל אם לא סילק ודעתו עוד לאכול אעפ״י שישן עומד ואוכל והאי מימרא דיליה אתי כלישנא קמא ומשמע דלהרי״ף לעולם מותר לאכול אלא א״כ גמר וישן שינת קבע וכך הבינו הר״ן והרא״ש ז״ל מדקרי ללישנא בתרא קולא ועוד כתב הרא״ש דמאחר שפסק הרי״ף דסילק מותר לאכול כ״ש ישן לאונסו בתוך סעודתו דמותר לאכול והקשה הר״ן א״כ כי פרכינן מדתניא ישן ועמד ה״ז אוכל לוקמא בשלא גמר ותירץ דא״כ הוה קשיא דהא פשיטא לן דישן בתוך סעודתו לא הוי הפסק דבתר דעתיה אזלינן שהרי בירושלמי אמרו אפילו גמר וישן אם התנה הרי זה אוכל דבתר דעתיה אזלינן ולי יראה דקושיא מעיקרא ליתא דהסוגיא מוכחת דלא ניחא ליה לאוקומי ישן בשלא גמר דפשטא משמע כשגמר ועמד וישן על מטתו כדרך העולם תדע דבלישנא קמא פריך נמי מההיא דישן ועמד ה״ז אוכל ולא הוה ניחא ליה לאוקומי בדלא גמר אלא ודאי משום דפשטא דישן לא משמע הכי ורבא הוא שנדחק והשיב התם כשלא סילק אבל בלישנא בתרא דפריך ישן אישן לא הוה ניחא ליה לשנויי דברייתא בדלא גמר דהא פשטא לא משמע הכי ולכך מוקי לה במתנמנם ונראה דמכאן מוכיח הרי״ף ז״ל דלישנא בתרא לקולא היא דישן פשטא משמע גמר וישן ודו״ק וז״ל הרמב״ם אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר והוא שלא ישן אבל אם ישן אינו חוזר ואוכל ודעתו כדעת הרי״ף ומיירי בסתם ישן שכבר אכל וסילק ובירך התם הוא דאינו חוזר ואוכל אבל אם ישן תוך סעודתו מודה הרמב״ם דחוזר ואוכל כיון דאפי׳ גמר ובירך חוזר ואוכל כ״ש ישן תוך סעודתו גם ה׳ המגיד פי׳ כן שדעת הרמב״ם כדעת הרי״ף אלא שכתב כל שלא ישן אפי׳ סלק אוכל עד שיעלה עמוד השחר והכל תלוי בשינה משמע מלשונו שדעתו דישן בתוך סעודתו אינו חוזר ואוכל וכך הבין הב״י ואני אומר דמה שאמר הכל תלוי בשינה הוא לאפוקי מלישנא קמא דבגמרא דאפי׳ אינו ישן אינו חוזר ואוכל לכך כתב דהלכתא דהכל תלוי בשינה לענין זה דאפי׳ גמר חוזר ואוכל אם לא ישן והב״י כתב שדעתו לפרש דעת הרי״ף דס״ל דישן בתוך סעודתו נמי אינו חוזר ואוכל ללישנא בתרא ומ״ש דלישנא בתרא לקולא היינו משום דבלישנא קמא בין גמר ולא ישן ובין ישן ולא גמר אינו חוזר ואוכל אבל ללישנא בתרא אם גמר ולא ישן חוזר ואוכל ולפיכך קרי ליה ללישנא בתרא קולא ואני שמעתי ולא אבין הלא מבואר בלישנא קמא כי פרכינן מישן ועמד הרי זה אוכל ותרצינן התם בשלא סילק דבישן ולא גמר חוזר ואוכל ללישנא קמא וכן מבואר במ״ש הרי״ף ואיכא מרבואת׳ כו׳. אכן הב״י ז״ל כתב דבריו אלה לפי גירסתינו בלישנא קמא איתיביה אכל ועמד ה״ז אוכל וכו׳ וחשב שכך יש ליישב דברי הרי״ף והרמב״ם ז״ל ס״ל דכי היכא דבגמר ולא ישן אינו חוזר ואוכל ה״ה בישן ולא גמר ושזאת היא דעת ה׳ המגיד ומ״מ תימה על שלא השגיח בדברי ה׳ המגיד בהעתקתו בלישנא קמא איתיביה אביי ישן ועמד וכו׳ והיא גירסת הרי״ף והרא״ש עיין עליהם אלא כדפרי׳ עיקר ודעת הראב״ד נמי לפסוק כלישנא בתרא אלא שמפרש מדקאמר רבא בסתם אבל ישן אינו חוזר ואוכל משמע אפילו ישן בתוך סעודתו נמי אינו חוזר ואוכל וסבירא ליה במכל שכן אם גמר ולא ישן דאינו חוזר ואוכל וזהו שכתב רבי׳ וכתב הראב״ד דוקא שלא גמר וכו׳ אבל גמר סעודתו או אפי׳ לא גמר וישן וכו׳ דלא גמר וישן בתוך סעודתו לא הוה הפסק כל כך כמו גמר ולא ישן שהרי דעתו על האכילה ואין שינה מפסיקתו כדלעיל. ולענין הילכתא נקטי׳ כסברת הרי״ף שהסכימו עמו רוב הגאונים דדוקא גמר וישן הוא דאינו אוכל והמחמיר כסברת הראב״ד קדוש יאמר לו:

ב ואם התנה לאכול עוד כו׳ ירושלמי כתבוהו רוב הפוסקים דלא כה׳ המגיד שכתב דיש להחמי׳ דיחיד הוא בדבר זה׃

ג י״א שא״צ תנאי לשתיי׳ כו׳ כ״כ בסמ״ק ובהג״ה דוקא במים וראוי להחמיר להתנות אף בשתייה דרבים חולקים על סברא זו׃

סימן תקסה

א יחיד אומר ענינו בש״ת מימרא דרב יצחק ורב ששת פ״ק דתענית ופסקוהו הפוסקים׃

ב ומ״ש ל״ש וכו׳ כלומר לא תימא דבתענית צבור כיון דצבור קבעי לה אע״ג דקא מצלי ביחידי צבור נינהו וקובעים ברכה בפני עצמו בין גואל לרופא קמל״ן דאין חילוק דלעולם יחיד אומר בש״ת כ״כ הרא״ש בשם ראבי״ה ומשמע לי דלדעת רבינו שסובר דש״ץ שאינו מתענה יכול להתפלל ענינו בשביל הצבור כדלקמן בסי׳ תקס״ו וא״כ יחיד המתפלל עם הצבור בתענית צבור צ״ל ענינו אפי׳ מתענה דכיון דצבור הוא דקבעי לה להאי תעניתא על הכל מוטל להתפלל תפלת תענית רק שלא יאמר ביום תעניתי אלא ביום תענית צבור זה ואינו כלל תפלת שוא נ״ל פשוט׃

ג ומ״ש ואומר אותו ערבית שחרית מנחה כו׳ כן פסקו הרי״ף והרא״ש פ״ק דתעני׳ ודלא כהרז״ה׃

ד ומ״ש וי״א כיון שסיים כו׳ כ״כ בסמ״ק ה׳ תפלה בהג״ה וז״ל והר״פ קבל מרבותיו מר׳ יחיאל מפרי״ש שיכול לחתום בברכה מאחר שנסתיימו כבר סדר הברכות וכן כשמתענים בשבת אומר ענינו באלהי נצור ומסיים בא״י ש״ת ועוקר רגליו עכ״ל וכ״כ בהג״ה מיימונית פ״י דה׳ תפלה ע״ש ומ״ש ולא נהירא פי׳ אלא כוללה באלהי נצור ואיכא למידק ומ״ש מתענית חלום בשבת שכתב למעלה בסי׳ ר״ך ב׳ פירושים בדברי בה״ג ולחד פירוש׳ אין לחוש אם קובע ברכה לעצמו כיון שסיים הברכות ולאידך פירושא יאמר ענינו בלא חתימה ולא הכריע וכאן כתב דלא נהירא ונראה דדעת רבינו דבחול שמתפלל י״ח ודאי אפי׳ סיים י״ח אינו קובע ברכה לעצמו דאל״כ היה מתפלל י״ט ברכות ואין יחיד חשוב כל כך כדאיתא בגמרא אבל בשבת שאינו מתפלל אלא שבע יכול להיות שאומר ענינו בחתימ׳ ברכה ואין זה חשיבות לו כיון שאין כאן אלא ח׳ ברכות נ״ל׃

ה יש מהגאונים שכתבו שאין לומר אלא במנחה כו׳ כ״כ רש״י בשם הגאונים פ׳ ב״מ וכ״כ בסמ״ק ה׳ ט״ב בשם בה״ג ואיכא למידק לדעת רבינו בסי׳ תקס״ו מנ״מ באחזו בולמוס הלא אפי׳ לא התענה הש״צ כלל יכול לומר ענינו בת״צ א״כ כל יחיד ויחיד נמי יאמר ענינו כיון שאי אפשר שלא יתענו קצת מהקהל ואפשר כיון שנוסח ענינו הוא ביום תעניתנו הוי שקרן אם יאחזנו בולמוס ולכך נהגו שלא לאמרן כל עיקר ואה״נ דאם רצה לומר ביום תענית צבור זה היה יכול לומר ענינו כל יחיד ויחיד בת״צ לדעת רבינו אלא כדי שלא יטעו אין אומרים אותו כל עיקר אלא במנחה ומ״ש ובספרד נוהגין לומר אותו ערבית ושחרית ומנחה וכן היה נוהג א״א הרא״ש בפ״ק דתענית כתב וז״ל ועל מה שחששו הגאונים שמא יאחזנו בולמוס תימא א״כ היאך אדם לוה תעניתו ופורע ועוד דא״ל רב אסי לר׳ יהושע לוזיף מר לימא ליה כבר התפללתי תפלת תענית כו׳ כונת קושייתו כיון דהגאונים הם דתיקנו שלא לומר אלא במנחה אבל קודם תקנה ודאי היו אומרים אותו ערבי׳ שחרית ומנחה א״כ תלמודא דקאמר בסתם לוה אדם תעניתו וכן ר׳ יהושע כל הני ודאי איירי כשהתפללו כבר תפלת תענית כדין התלמוד ואם כן קשיא היאך ילוה הלא נמצא שקרן בתפלתו אלא ודאי כיון שבשעה שהתפלל היה בדעתו להתענות לא מקרי שקרן בתפילתו אם יאכל אח״כ גם הסמ״ק דחה דברי בה״ג שהכניסם לסברא זו שמא ימצא שקרן וכתב אך בתלמוד משמע שאין קפידא אם ימצא שקרן בתפלתו דאמר ירדו גשמים קודם חצות אוכלין והולכין אעפ״י שכבר התפללו ענינו ע״כ והב״י השיג על ראיית הרא״ש ז״ל שהם דברי ר״י כמבואר בתו׳ ובמרדכי פ׳ ב״מ ואמר דהא דקאמר תלמודא דילוה איירי בלא התפלל תפלת תעני׳ וכה״ג כתבו התו׳ בפ״ק דתענית ואין זה כלום דפשטא דמתניתין ודאי איירי בהתפלל ת״ת כדין התלמוד כדפרישית אלא דמ״מ נראה לי ליישב כדעת הגאונים דלא נמצא שקרן ממש קאמרי אלא נראה כנמצא שקרן ואע״ג דמדינא לא הוי שקרן ועוד דההיא דלוה אדם תעניתו אינו שכיח ובשעה שאמר ענינו לא עלה על דעתו שלא יגמור התענית הלכך אפי׳ לוה אח״כ לא הוי בכלל נמצא שקרן משא״כ בדורות האחרונים שירדו חולשא לעולם ושכיח חולי ובולמוס ואם יאמר לכתחלה ענינו הו״ל כאילו ידע מתחלה בשעת אמירת ענינו שלא יגמור התענית ואפ״ה אמרו הרי הוא ודאי נמצא שקרן למפרע ולכך תקנו שלא לאומרו לכתחלה בערבית ושחרית ולפי טעם זה אין חילוק דאף בד׳ צומות אין לומר ענינו ערבית ושחרית מאחר דשכיח הוא בדורות הללו חולשא כדפי׳ ואין אנו נוהגין דלא כמ״ש בכל בו ונמשך אחריו הב״י ומ״מ כתב הר״ן בפ״ק דתענית שאף עתה אם בטוח שיתענה כגון דורות הראשונים מזכיר לעולם וכן יראה עיקר ודוק׃

ו ומ״ש אבל ש״ץ אומר אותו בכל פעם כו׳ פי׳ בכל פעם שהוא מתפלל בקול רם בשליחות הצבור אבל כשמתפלל ערבית ושחרית בלחש אינו אומר ענינו כל עיקר אבל במנחה אומר ענינו בלחש בש״ת וחוזר ואומר ענינו בין גואל לרופא בשליחות הצבור כ״כ במרדכי ובשאר מחברים׃

ז ומ״ש וטוב לומר במנחה בתחנונים כו׳ בפרק היה קורא רב ששת כי הוה יתיב בתעניתא בתר דמצלי הוה אמר הכי רבון העולמים וכו׳. כתב רב נתן כו׳ הרשב״א בתשובה בסימן רי״א כתב דכל שאומרה דרך תפלה ובקשת רחמים אין נאמרין ביחיד דדבר שבקדושה הן ובתשובת מהרי״ו כתב וז״ל בא״ז שלהי מסכת תענית כתב אין ליחיד לומר סליחו׳ ולא ויעבור עכ״ל ויראה לי דבסליחות בלא ויעבור אין שום איסור דאינו אלא תחנונים בעלמא ודברי הא״ז נ״ל דה״ק אין ליחיד לומר סליחות כנהוג עם ויעבור שזה ודאי אסור ולא משום סליחות אלא משום ויעבור שהרי אומר ויעבור דרך תפלה ובקשת רחמים אלא אפי׳ ויעבור לחוד בלא סליחות נמי אסור ולא תימא דהוי כדרך קריאה בעלמא כמו קדושה ואופנים מאחר שעיקר כונתו לבקש רחמים ונראה בעיני שחולק אדברי הרשב״א שמתיר בכה״ג שאינו אוסר אלא כשאמרן דרך תפלה דהיינו עם סליחות ודעת ה״ר נתן כדעת הא״ז לאסור אפי׳ ויעבור לחוד וכן נוהגין אבל בסליחות לחוד בלא ויעבור אין איסור נ״ל פשוט ודלא כמהרא״י בת״ה סימן י״ח ע״ש: בתשובת הרשב״א סימן כ״ה יחיד המתענה אומר ענינו בלשון רבי׳ ע״ש ונוהגין לומר ענינו ביום צום תעניתי וכמו שכתב באגודה בפרק ב״מ:

סימן תקסו

א בתענית צבור וכו׳ עד וכתב אבי העזרי כו׳ כ״כ הרא״ש והמרדכי משמו פ״ק דתענית וטעמם במ״ש אפי׳ באנשי נינוה היינו לומר כיון דקהל או קהילות מקרי יחידים לענין שאלת מטר אע״פ שאין שם הוספת ברכה כ״ש דכיחידים דמו לענין ענינו שאין היחיד קובע ברכה לעצמו כדאיתא פ״ק דתענית וכן לענין ויחל דתניא בתוספתא דאין קורין בתורה בתענית יחיד והויא ברכה שאינה צריכה הוו נמי כיחידים אבל תענית בה״ב מודו דלא הוי תענית יחיד אלא תענית צבור לכל דיניו:

ב ומ״ש והראב״ד כתב על אלו שהן תענית יחיד וכו׳ פי׳ על אלו תעניות בה״ב שאחר הפסח ואחר החג וטעמא מפני דאיכא דעביד להו ואיכא דלא עביד ולאו חובה נינהו ולאו על מילתא ידוע עבדי להו ואע״ג דמכרזו עלייהו בבי כנישתא כיחידים דמו משמע לי מדבריו דלדעתו בתענית שמתענין על גזירה או על כל צרה שלא תבא עליהם איפכא מסתברא ליה ועדיפא נינהו מאלו שאחר החג ואחר הפסח ואומר ש״ץ ענינו בין גואל לרופא כיון דהכל קבלו עליהם לחובה ועל מלתא ידועה והרא״ש שכ׳ ובאשכנז עשאו׳ קבע והכל מתענין בהם וכו׳ כונתו לומר דאפי׳ להראב״ד ושפיר עבדי בני אשכנז שנוהגין בם כדין ת״צ מאחר שקבלו עליהן לחובה שהכל מתענין ועל מלתא ידועה דאולי חטאו מתוך משתה ושמחה:

ג ומ״ש ונ״ל כו׳ הוא כדי להשיג על ר׳ יואל ודעימיה שסוברים דקהל או קהילות הוי כיחידים כדאשכחן אפילו באנשי נינוה אף עפ״י שאין שם הוספת ברכה כי אם שאלת מטר וע״ז כתב הרא״ש דאדרבה איפכא מסתברא דדוק׳ לענין שאלת מטר דהוא שינוי מטבע חשיבי כיחידים אבל לענין הוספת ברכה חשיבי רבי׳ ויכולין לקבוע ברכות ולקרות ויחל וממילא לדעתו אף בתענית ב׳ ה׳ ב׳ שאחר הפסח ואחר החג אפי׳ איכא קהל דלא מתענין אלא עשרה נמי יכולין לקבוע ברכות ולקרות ויחל כיון שקבלו עליהן התענית על מילתא ידוע אולי חטאו וכן נהגו בדעת הרא״ש ומשמע לי דמה שכתב הרא״ש סתם אבל קהל שמקבלים עליהן תענית ודאי רבים אקרו היינו דוקא שהתענית הוא על גזירה או על צרה שלא תבא עליהן כגונא שכתב בתחלת דבריו דעליו קאי אבל ללא שום צורך אלא לשוב בתשובה אין לו דין תענות צבור כל עיקר וכמו שהעתיק הב״י בשם הגהו״ת מרדכי גם מלשון רב שר שלום שבסוף הסימן יש לדקדק כן והב״י כתב שיש מקומות נוהגין אפילו בכה״ג דין תענית צבור לענין ענינו וקריאת ויחל ואנו נהגינן הכי שהרי בער״ה שנהגו הכל להתענות ואפ״ה אין ש״ץ אומר ענינו ולא ויחל אכן תימא על מנהגינו שמן הראוי היה שהש״ץ יאמר ענינו לפחות בש״ת בשחרית ובמנחה כמ״ש הראב״ד לפי סברתו בתענית שאחר הפסח ואחר החג דלאו על מילתא ידועה היא והוי תענית יחיד וש״ץ אומר ענינו בש״ת וה״נ דכוותא וצ״ע: ומ״ש ומיהו נראה שצריך שיהו עשרה וכו׳ כ״כ הרשב״א בתשובה ודלא כמו שנמצא בשם ספר אגודה דאפי׳ אין מתענים רק ג׳ יכולין להתפלל ענינו ולקרות ויחל דלא קי״ל הכי: במהרי״ל כשגוזרים תענית על כל צרה שלא תבא בה״ב קורין שחרית פ׳ השבוע ולערב ויחל אבל אם גזרו תענית בימי אגד״ו קורין ויחל ג״כ בשחר וכן בתענית בה״ב דאחר החג ואחר הפסח קורין בקר וערב ויחל ע״ש בה׳ תענית וכן נוהגין ולעולם אין מפטירין אלא במנחה:

ד ונוהגין להרבות בסליחות בברכת סלח לנו ופר״י וכו׳ ולא מצאתי בשום מחבר שכתב כן בשם ר״י והתוס׳ והמרדכי פ״ק דע״ג וכן במרדכי פרק אין עומדין כתבו בפירוש דלא כר״י וסבירא ליה דריב״ל בא למעט בסוף כל ברכה וברכה ואפי׳ התחיל מעין הברכה דאינו יכול להאריך אלא לקצר דוקא ומה שאנו מאריכין בסליחות היינו משום דצרכי רבים נינהו אבל יחיד אינו רשאי להאריך כלל אפי׳ מעין הברכות נ״ל דאפי׳ בצבור אין לומר רק סליחות וידויים ופסקי דרחמי עם ויעבור אבל אחר ויעבור כגון עשה למען אמתך וענינו ה׳ ענינו וכו׳ שכל זה אינו מעין הברכה שניתקנה על סליחות העונות ואין זה אלא כמו אבינו מלכנו שאין לומר רק אחר התפלה אפי׳ בצבור:

ה כתב ר״נ ש״ץ שאינו מתענה כו׳ ואינו יודע למה כו׳ ונראה טעם סברת רבינו דמאחר דאיכא עשרה שמתענין דין תענית צבור יש לו לענין ענינו וקריאת ויחל והם מביאין החיוב על הצבור לתפלת ענינו אלא מפני שמשקר בדבריו צריך לומר ביום תענית זה ומ״ש דש״ץ המתענה טוב הוא מאחר היינו לפי שהש״ץ הוא שליח בשביל המתענין כמו משה ואהרן וחור ולפי סברת רבינו נראה דה״ה דיכול לקרות בתורה אפילו אינו מתענה דקריאת הצבור חובה מוטל על הכל ע״י העשרה שמתענין ואפי׳ ר״נ מודה בזה דע״כ לא קאמר אלא לענין תפלת ענינו מאחר שהוא שלית בשביל המתענין אכן המנהג הוא שכל מי שלא התענה אינו עולה בתורה כשקורין ויחל ומהרי״ק כתב דהמנהג הוא שהכהן שאינו מתענה והוא בב״ה יצא משם ויקראו במקומו ישראל המתענה ודבר פשוט הוא שאם טעו וקראו לס״ת אותו שאינו מתענה יעלה ויברך שאין כאן איסור כל עיקר לד״ה אלא שנהגו לכתחלה שלא לעלות אבל אם כבר קראוהו עולה:

סימן תקסז

א השרוי בתענית יכול לטעום עד כדי רביעית ובלבד שיפלוט בעיא דאיפשיטא דאכילה ושתייה קיבל עליה והא ליכא דהא פולט ואע״ג דאיכא הנאה הנאה לא קביל עליה ולפיכך טועם ואין בכך כלום מיהו טפי מרביעית ואפי׳ פולט הך הנאה חשיבא כמו אכילה ושתייה ואסור לענין תענית אבל לענין ברכה אין חלוק בין רביעית ליותר מרביעית דאם הוא בולע אפי׳ כל שהוא צריך לברך ואם הוא פולט א״צ לברך אפי׳ על הרבה כך הוא לדעת ר״ח והרא״ש בפרק היה קורא (ברכות ד׳ יד) ועי״ל בסימן ר״י ובמ״ש לשם:

ב ומ״ש וביה״כ וט״ב אסור כך כתב הרא״ש לשם ומשמע דוקא הני דאסירי בה׳ עינויין אסירי נמי בהנאת טעימה אבל בי״ז בתמוז ושאר ת״צ מותר לטעום אבל התוס׳ לשם כתבו דלישנא דקאמר אכילה ושתייה קיבל עליה משמע דאיירי בתענית יחיד שקיבל עליו אבל בתעניות הכתובים לא עכ״ל משמע דבכל ת״צ אסור לטעום והכי נקטינן ועיין בתה״ד סימן קנ״ח:

סימן תקסח

א נדר להתענות וכו׳ירוש׳ פ׳ קונם יין הביאו הרי״ף בפ״ק דשבת ופ״ק דתענית נדר להתענות ושכח ואכל כבר איבד תעניתו ר׳ אבא בשם רבנן דתמן והוא שאמר יום סתם ומתענה יום אחד כדי לקיים נדרו הואיל ושכח ואכל ביום זה איבד תעניתו הא אם אמר יום זה מתענה ומשלים ולא אמרן אלא אם בלע אבל אם טעם לא כלומר אפי׳ אמר יום סתם אם לא אכל אלא טעם בלבד מתענה ומשלים אותו היום. ונראה דהאי טעם היינו בטעם עד רביעית וחזר ופלטו כדלעיל בסימן הקודם הא לאו הכי הו״ל אכילה. ומ״ש באלפסי ואכל כבר וכך תפס הר״ן לשון זה הוא מגומגם אבל הרא״ש גורס ואכל כזית ולהר״ן בשם הרא״ה צ״ל דהיה גורס ואכל ככותבת ורבי׳ נמשך אחר גירסת הרא״ש והכי נקטינן והא דתניא ושכח ואכל נראה דלאו דוקא שכח דאפי׳ היה מזיד נמי אלא אורחא דמילתא נקט דלאו ברשיעי עסקינן דעובר על נדרו במזיד ותדע שהרי בסמוך כתב רבי׳ דאפי׳ לכתחלה יכול ללות ולפרוע כשאינו יום ידוע להתענות אם כן פשיטא דשכח לאו דוקא ולכן לא כתב רבי׳ שכח אלא כתב נדר להתענות ואכל כזית:

ב ומ״ש אבל אם יש לו יום ידוע וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם דיום זה היינו כשיום זה הוא קבוע לו להתענות בו תמיד כגון שמת בו אביו וכו׳ וה״ה במתענה תענית חלום כמ״ש הסמ״ק או שהיה תע״צ או שנדר על יום זה להתענות בו דהני כולהו יומי קביעי נינהו להתענות בהם ולא נקרא יום סתם אלא כשנדר להתענות יום אחד או סכום ימים ולא פירש ימים ידועים ואח״כ בורר להתענות יום ידוע לקיים נדרו וקבלו במנחה לשם אמרינן כיון דאותו יום אינו מעיקר נדרו אם טעה ואכל בו כזי״ת איבד תעניתו של אותו יום וכו׳ וכך הוא דעת הרמב״ם בפ״א מה׳ תענית ועיין במ״ש לשם ה״ה ובת״ה סימן קנ״ז כ׳ בשם המדקדקים דאף בנדר להתענות יום זה דחייב להשלים תענית מ׳מ מחמירין להתענות יום אחד אבל אם היה י״ז בתמוז ושאר צומות הכתובים א״צ להתענות יום אחד אם לא שכונתו להתענות לכפרה על עונו ושגגתו עכ״ל ומביאו ב״י והדבר פשוט דמ״ש רבי׳ בנדר יום זה להתענות ואכל כזית ישלים תעניתו דלאו דוקא באכל כזית בלחוד אלא אפי׳ אכל סעודה גמורה לא יאכל יותר כל אותו היום דמי שאכל שום וריחו נודף אינו אוכל עוד שום ויהא ריחו נודף יותר שהרי ביום זה קי״ל דאסור באכילה מפני נדרו אלא כיון דשיעור אכילה הוי בכזית נקט כזית:

ג נדר להתענות ומצטער וכו׳ בפ״ק דתענית אמר רב יהודה אמר רב לוה אדם תעניתו ופורע כי אמריתא קמיה דשמואל אמר לי וכי נדר קביל עליה דלא סגי דלא משלם לצעורי נפשיה קביל עליה אי מצי מצער נפשיה אי לא מצי לא מצער נפשיה ונראה ממ״ש הרא״ש והמרדכי ע״ש ר״ח דרב נמי מודה דאי מצי מצער נפשיה ואינו יכול ללות ולפרוע בחנם אלא היכא דלא מצי לצעוריה נפשיה קאמר דלוה ופורע ופליג עליה שמואל וקאמר שאין זה נדר גמור אלא כקבלה לדבר מצוה ואין במשמע קבלתו אלא אי מצי למצער נפשיה אבל היכא דלא מצי אינו זקוק לפרוע ואיכא תו התם א״ד כי אמריתא

קמיה דשמואל אמר לי פשיטא לא יהא אלא נדר מי לא מצי בעי לשלומי ומיזל למחר וליומא אוחרא וכתב הרי״ף לישנא בתרא וכתב הרא״ש שמה שלא הביא הרי״ף לישנא קמא משום דאף ללישנא קמא הילכתא כרב באיסורי עכ״ל אלמא דס״ל להרא״ש דהך דרב לוה ופורע הילכתא היא והיינו היכא דלא מצי לצעורי נפשיה אבל אי מצי מצער נפשיה אינו רשאי ללות בחנם כמ״ש ר״ח וז״ש רבינו נדר להתענות ומצטער יכול ללות ולפרוע וכך היא דעת הרמב״ם פ״ד דנדרים וכ״כ בהגהת אשר״י פ״ק דתענית דמשום מצוה או כבוד אדם גדול או מפני דרכי שלום לשמחת מריעות שרי ללות ולפרוע הא לאו הכי לא ועיין במ״ש התוס׳ לשם (בדף י״ב) ד״ה אי מצי:

ד ומ״ש ואין צריך התרת חכם כן הכריע הרא״ש דלא כדעת רבותיו שהיו מזקיקים להתיר:

ה ומ״ש וה״מ בתענית סתם וכו׳ כ״כ הרא״ש דהכי משמע מהירושלמי שמחלק בין יום סתם דאיבד תעניתו ליום זה דמתענה ומשלים דמשמע דה״ט דיום סתם שיכול ללות ולפרוע לפיכך איבד תעניתו שהרי יכול להתענות יום אחר תחתיו אבל יום זה אינו לוה ופורע לפיכך משלים אע״פ שאכל כזית ואע״פ דלאחר כך כתב דסוגיא דתלמודא לא משמע הכי אלא אפי׳ ביום זה נמי לוה ופורע אם ירצה אלא שמכ״מ לא איבד תעניתו כיון שקיבל עליו יום זה ומתענה ומשלים אם אינו רוצה ללותו על יום אחר מה שא״כ ביום סתם שמחוייב להתענות יום אחר ואיבד תעניתו של אותו יום והוא דעת הרשב״א בתשובה ודעת הא״ז בהג״א לשם וכ״כ בהגה״מ פ״א שכן הורה ר״י וכ״כ הר״ן בשם הראב״ד מ״מ מאחר שחזר הרא״ש וכתב וז״ל ונ״ל דאפי׳ למה שהביא ראיה מהירושלמי דיש חלוק בין יום זה ליום סתם דה״פ וכו׳ משמע דלא ברירא ליה להרא״ש דינא היכא הוי ולכך תפס רבינו לחומרא דביום זה אינו לוה ופורע:

ו ומ״ש וכן תענית חלום וכו׳ כבר כתבתי דלאו דוקא תענית חלום אלא ה״ה תע״צ או נדר להתענות ביום זה אלא כיון דאתא לאורויו לן דין תענית חלום בשבת נקט תענית חלום ותו דתענית חלום מפורש לשם בעובדא דר׳ יהושע בן לוי דאין לוין אותו:

ז ומ״ש וא״צ שיהיה התענית האחר מיד ביום א׳ וכו׳ כ״כ המרדכי פ״ק דשבת אבל בהגה״א פ״ק דתענית כתב שהמנהג להתענות בא׳ בשבת מיד ואין לשנות המנהג וע״ל בסי׳ ר״ך ובסי׳ רפ״ח:

סימן תקסט

א יחיד שמתענה וכו׳ בפ״ק דתענית ת״ר הרי שהיה מתענה על החולה ונתרפא או על הצרה ועברה ה״ז מתענה ומשלים וכתב הרא״ש הקשה על הראב״ד מ״ש מתענית גשמים שמפסיקים ביום אם ירדו להם גשמים קודם חצות ותירץ דצרת גשמים שאני שעוברת לגמרי אבל שאר צרות שאינם כן מתענה ומשלים והוא ז״ל השיג על תירוצו וכתב שעיקר החלוק בין יחיד לצבור ושכן מבואר ברמב״ם וכ״כ הר״ן וה״ה דצבור לא ישלימו קודם חצות משום טירחא דציבורא א״נ משום דב״ד כי גזרו תעניתא לבן מתנה עליהן בכך אבל יחיד דבריו שבלב אינן דברים וכך כתב רבינו ודלא כמ״ש המרדכי ע״ש ראבי״ה דהך דחולה ונתרפא כגון שנשרפה לאחר חצות דליתא אלא אפי׳ קודם חצות נמי מתענה ומשלים ביחיד ומ״ש או מת וכו׳ כן פירש רש״י וכ״כ הרא״ש ומשמע מדבריו דבמת אין חלוק בין יחיד לציבור דאפי׳ ציבור צריכין להשלים כל תענית שקבלו עליהם ואין לחלוק בין יחיד לצבור אלא בנתרפא ועברה הצרה ועיין במ״ש מהרא״י בת״ה בסי׳ ר״פ:

סימן תקע

א מי שנדר להתענות וכו׳ כל מ״ש בסימן זה נתבאר לעיל סימן תי״ח: ומ״ש ואם נשבע בהן להתענו׳ וכו׳ פי׳ הנשבע בהן לבדן להתענו׳ דאי כשנשבע להתענו׳ כך וכך ימים ואירעו בהם שבתו׳ וי״ט הא כבר נתבאר בי״ד סימן רט״ו דחלה השבועה אף על השבתו׳ וי״ט מטעם איסור כולל בשב ואל תעשה וכ״כ לעיל בסי׳ תפ״ה וצריך נמי לומר דדוקא בנשבע בשבתות וי״ט שהם דאורייתא אבל חנוכה ופורים ור״ח כיון שהם מדרבנן חלה עליהן שבועה כמ״ש הרא״ש הביאו רבינו בי״ד סימן רל״ט וכאן קיצר רבינו וסתם דבריו לפי שנסמך על מה שמבואר בי״ד כי שם מקום עיקר דינים אלו:

סימן תקעא

א היושב בתענית וכו׳ פשוט פ״ק דתעני׳ וכ׳ בעל ראשית חכמה דאף ת״ח אם נודע לו חטאתו אשר חטא שראוי להתענו׳ עליהם מחוייב הוא להתענו׳ על כל פנים והאריך ע״ז והסמ״ג כ׳ דכשהצבור מתענין יש לו לת״ח להתענו׳ ולצערעצמו עמהם ומביאו ב״י:

סימן תקעב

א אין גוזרין וכו׳ משנה בפ״ב דתענית׳ ודברי רבינו בשלא להפקיע השערים ולפי שהרואה שקונין ביום ה׳ וכו׳ הם פירש״י וטעם זה שייך בכל התעניות׳ שגוזרין על כל צרה שלא תבא אבל הר״ן פירש בשם ר״י דבתענית׳ של גשמים בלבד אמרו לפי שאז מתייקר השער כשרואין מתענין על הגשמים ולא רצו חכמים שתהא הפקעת השער בתחלה בה׳ מפני כבוד השבת ע״כ ולפ״ז משמע דבעיר שרובה עו״ג גוזרין בתחלה בה׳ בין לפירש״י ובין לפי׳ הר״י אבל ה״ה כתב שנהגו שבשום מקום אפי׳ בעיר שרובה עו״ג אין גוזרין תענית׳ לכתחל׳ אלא בשני ושכן עיקר ומביאו ב״י וכתב בפסקי תוס׳ דתע״צ שגזרו תענית׳ ואירעו בהן ר״ח או פורים ולא העלו על דעתם מפסיקין אותו היום ואין מתענין דעכשיו צבור הוו כיחיד לענין תענית׳ וצריכין לפרוע אותו יום שמפסיקין עכ״ל וכ׳ ב״י משמע מדבריהם דאפי׳ התחילו מפסיקין ר״ח חנוכה ופורים משום דחשיבי כיחיד כדאמרינן אין תע״צ בבבל ומ״מ אין נראה שיהא כן דעת הפוסקים שהרי כתבו סתם דהתחילו אין מפסיקין ולא חילקו בדבר וההיא דאין תע״צ בבבל איכא לאוקמי במילי אחרינא כמו שנתבאר בסימן תקס״ח עכ״ל ולפעד״נ דאין ראיה ממ״ש הפוסקים בסתם דהתחילו אין מפסיקין לדחות פסק מפורש דמחלק בכך ובהגה״מ פ״א מה׳ שופר ג״כ מפורש לגבי ט״ו בשבט דוחין התענית׳ לשבת הבא ומביאו ב״י ומשמע נמי אפי׳ אם התחילו מפסיקין דלא כב״י דמפרש לה דלא התחילו דא״כ מאי דוחין קאמר דאם ר״ל דאין גוזרין בתחלה הא משנה שלמה היא בפ״ב דתענית׳ כדלעיל בסימן תי״ח ומאי אתא לאשמעינן ותו דבסי׳ תקס״ז כ׳ הב״י גופיה דאפי׳ תע״צ דצריך קבלה דין תענית׳ יחיד יש לו לענין דרשאי לטעום עד רביעי׳ ואין זה אלא מטעם דהך דאין תע״צ בבבל מפרשינן לה לחומרא דאיירי בכל מילי נמי חיישינן לחומרא שלא להתענו׳ בר״ח ובט״ו דוחין לשבת הבא וכמדומה. דכך נהגו מעולם והכי נקטינן:

סימן תקעג

א וכתב הראב״ד כ״כ הרא״ש בשמו ולא דחה דבריו אבל הר״ן דחה דבריו וכתב ב״י שהמנהג כר״ן ותמה על רבינו וה״ר ירוחם שהביאו דברי הראב״ד בסתם וכ׳ בהגהת ש״ע מי שיש לו נשואין בחנוכה אין לו להתענו׳ אבל אם יש לו נשואין בניסן מתענה ביום חופתו אפי׳ בר״ח ניסן מפני שהוא א׳ מן הימים שמתענין בהם כדלקמן בסימן תק״פ עכ״ל ומ״ש אפילו בר״ח ניסן ר״ל אע״פ שנקרא י״ט וקבוע כמו חנוכה ואינו דומה לשאר יומי דניסן דאינן כי אם מנהג שנהגו כן ולא קבוע ע״פ תקנת רז״ל אפ״ה יש לו להתענו׳ בר״ח מפני שהוא אחד מן הימים שמתענין בהם ולפ״ז אף בכ״ח בכסליו שהוא ג״כ אחד מן הימים שמתענין בהם ולא עדיף מר״ח ניסן ג״כ מתענה בו ביום חופתו והא דלא הזכירו הרב הוא לפי שאין רגילין לעשות נשואין בסוף החדש:

סימן תקעד

א ההולך וכו׳ ברייתא פ״ק דתענית׳ ההולך ממקום שאין מתענין למקום שמתענין הרי זה מתענה עמהם ממקום שמתענין למקום שאין מתענין ה״ז מתענה ומשלים ופי׳ רש״י הרי זה מתענה ומשלים כל התעניות שקבלו עליהם בני עירו דנותנין עליו חומרי המקום שיצא משם עכ״ל נראה דר״ל אף ע״פ שלא קבל עליו התענית׳ אלא בני עירו קבלו עליהם ודוקא כשדעתו לחזור וכ״כ הרא״ש לשם וטעמו משום דבפרק מקום שנהגו מוכח דיש לילך אחר מנהג המקום שדעתו להשתקע לשם בין לקולא בין לחומרא כמו שהאריך הרא״ש לשם: ומ״ש התוס׳ בפ״ק דתענית׳ דאפילו כשאין דעתו לחזור מתענה ומשלים היינו דוקא כשהוא עצמו קיבל עליו התענית׳ דצריך לקיים נדרו עכ״פ:

ב ומ״ש בשם ריב״א דההולך ממקום שאין מתענין למקום שמתענין דמתענה עמהם אפילו דעתו לחזור כ״כ גם המרדכי בשמו ונראה דדעתו דאע״פ דקי״ל דהולכין אחר מנהג המקום שדעתו להשתקע שם בין לקולא ובין לחומרא היינו דוקא בצינעא אבל בפרהסיא צריך לנהוג כמנהג המקום שהלך לשם מפני המחלוקת בין לקולא ובין לחומרא כמ״ש הרא״ש בפרק מקום שנהגו והילכך כאן יתענה עמהם אפי׳ דעתו לחזור ואפילו בצינעא לא יאכל דמתוך שיאכל פניו צהובות והוי כמו פרהסיא כמ״ש המרדכי משם ראבי״ה:

ג ומ״ש ומיהו כיון שלא קבל עליו התענית וכו׳ נראה דאפי׳ אין דעתו לחזור נמי שרי חוץ לתחום כיון שלא קבל עליו התעניו׳ גם הר״ן בפרק מקום שנהגו כתב דהא דאמרינן בפרק כ״ה חוץ לתחום אכלתינהו בדין הוא דבתוך התחום נמי הוי שרי בצינעא אם היה דעתו לחזור אלא דבעי לשנויי אפילו אין דעתו לחזור נמי שרי כיון דחוץ לתחום אכלתינהו:

ד ומ״ש וי״א דאפי׳ בעיר מותר לאכול וכו׳ כלומר לסברא קמייתא אין היתר אלא בחוץ לתחום אבל בעיר אסור אפי׳ בצינעא אפי׳ דעתו לחזור משום דחשיב כמו פרהסיא דפניו צהובו׳ כדפי׳ אבל לי״א כל שהוא בצינעא שרי כשדעתו לחזור ולא חיישינן לפניו צהובות אבל כשאין דעתו לחזור אף בצינעא אסור כדמוכח בהדיא בפרק מקום שנהגו ופ״ק דחולין דנותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם כשאין דעתו לחזור:

ה ומ״ש ויראה מדבריו שהולך שם ביום התעני׳ וכו׳ פי׳ מדכתב ריב״א ומיהו כיון שלא קיבל עליו התעני׳ וכו׳ אלמא דפשוט לו שלא קיבל עליו התעני׳ ואי איירי בהלך שם לפני התענית כבר אפשר שקיבל עליו התעני׳ מאחר שמחוייב להתענות עמהם:

ו ומ״ש אבל סוגיא דשמעתתא מוכח דמיירי בהולך שם קודם לכן הקשה ב״י לא ידענא היכא מוכחא סוגיא דשמעתתא הכי ועוד קשה דאי בשקבל עליו התעני׳ מאי קמ״ל פשיטא דמתענה ומשלים וכו׳ עד כאן לשונו ולפע״ד נראה דמשמע ליה מדתני בסיפא שכח ואכל ושתה אל יתראה בפניהם דמשמע דוקא שכח ואכל ושתה דיעבד אבל לכתחלה לא אלמא דאיירי בהלך לשם קודם לכן וקבל עליו התעני׳ כדי להתענו׳ עמהם דהוי תעני׳ גמור ואסור לאכול לכתחילה ואפי׳ יצא חוץ לתחום ואין צ״ל דאסור לאכול בעיר שלא בפניהם דאילו הלך לשם ביום התעני׳ ולא קיבל עליו התעני׳ אם כן אף לכתחלה יכול לאכול מחוץ לתחום או בצינעא שלא בפניהם ואמאי תני שכח ואכל וכו׳ הלא אף בלכתחלה הוה ליה לאורויי לן שלא יתראה בפניהם כנ״ל. ומה שהקשה עוד ב״י דאי כשקבל עליו התעני׳ מאי קמ״ל וכו׳ נראה דלא קשה כלל דהיא גופיה אתא לאשמעינן דצריך להתענו׳ עמהם וצריך לקבל עליו התעני׳ ואע״פ שדעתו לחזור לא אמרינן דא״צ לקבל עליו התעני׳ ולא להתענו׳ אלא חייב להתענו׳ עמהם ולקבל עליו התענית:

ז ואסור לשמש בו מטתו וכו׳. מימרא דר״ל פ״ק דתעני׳ ויליף לה מדכתיב וליוסף יולד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב. וא״ת והלא יוסף חשוך בנים היה דמותר לשמש בשני הרעב תירצו התוס׳ לשם דיוסף מדת חסידות עבוד אך קשה מנ״ל לרבותי׳ ז״ל דמותר לשמש בשני רעבון ויוסף חסידות עביד דילמא אסור אפי׳ חשוך בנים ויוסף דינא קעבד וי״ל דא״כ קשיא יוכבד שנולדה בין החומה דבע״כ צ״ל דהיה לוי משמש בשני רעבון וכי ס״ד דלוי קעביד איסורא אלא בע״כ כיון דלא הו״ל בת ולא קיים פריה ורביה הו״ל חשוך בנים ומדינא מותר לשמש אלא דיוסף לא שמש משום חסידות והא דיליף ר״ל מקרא דיוסף דאסור לשמש כשקיים פריה ורביה הכי יליף לה דאי איתא דליכא איסורא אפי׳ בדקיים פריה ורביה אין מקום למדת חסידות בחשוך בנים כיון דהכא ליכא דררא דאיסור בע״כ דאיכא איסורא בדקיים פריה ורביה ולפיכך היה מקום לחסידות אפי׳ בחשוך בנים:

סימן תקעה

א סדר תעניות וכו׳ משנה פ״ק דתעני׳ וכ׳ הר״ן אע״ג דלפי מקצת נוסחאו׳ משמע דאין היחידים מתחילין להתענו׳ בא״י עד ר״ח כסליו הרו״ף והרמב״ם סמכו על סתם מתני׳ ומיהו כל זה אין לו ענין אלא בארץ ישראל אבל בגולה כיון שמאחרון את השאלה עד ס׳ בתקופה אם לא ירדו הגשמים עד ס׳ בתקופה ממתינין אח״כ כדי שיעבור ג׳ רביעות באומד הדעת וכו׳ ומש״ה כתב רבי׳ ג״כ דסדר הזה בא״י הוא ועיין בסוף סימן זה:

ב ומ״ש וכל תלמיד וכו׳ ברייתא שם לא כל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה והתלמידים אין עושין עצמם יחידים דברי ר״מ ר״י אומר עושה וזכור לטוב שאינו שבת לו אלא צער היא לו כך היא גי׳ הרי״ף והרא״ש ופירוש׳ דרבי יוסי לא פליג אלא אתלמידים דרשאין לעשות עצמן יחידים דלא כר״מ מפני שכל התלמידים ראויין לכך אבל אשאר העם לא פליג דמודה ר״י לר״מ דאינו רשאי לעשו׳ עצמו יחיד דאית ביה משום יוהרא ור״מ ור״י הלכה כר״י וכך הם דברי רבי׳ ודלא כהר״ן שהיה גורס בדברי הרי״ף בדר״מ והתלמידים עושין עצמן יחידים ואחריו נמשך ב״י וכתב מ״ש ולא נהירא:

ג הגיע ר״ח כסלו וכו׳ משנה שם ומ״ש ונכנסין לב״ה וכו׳ כלומר אין מתפללין ברחוב העיר ולעשות כסדר הכתוב בשבע תעניות האחרונות אלא נכנסין לב״ה ומתפללין ומתחננין כבשאר תעניו׳ וכך פשוט בפ״ק ובפ״ב ומ״ש כיצד וכו׳ פי׳ מאי עושין בשאר תעניו׳ משעה שנאספין לב״ה מן הבקר ובכולי יומא דתעני׳ וקאמר אחר תפלה של שחרית מעיינינן וכו׳ והוא מימרא דאביי פ״ק:

ד ומ״ש ומכאן ואילך כו׳ עד בתוכחות וכו׳ האי בתוכחו׳ לא קאי אלא אמפטירין ולא פי׳ במה קורין לפי שסמך על מ״ש בסי׳ תקס״ו המסקנא בשם רב שר שלום דקורין בשחרית ובמנחה ויחל בכל תעני׳ צבור וכל תעני׳ שגוזרין על הגשמים ואע״ג דבתעניו׳ אחרונו׳ כתב בסימן תקע״ט דבשחרית קורין ומפטירין בתוכחו׳ ובמנחה קורין ויחל ומפטירין בשובה מכל מקום בראשונו׳ אינו כן אלא קורין בין בשחרית בין במנחה ויחל ואינו מפטיר בשחרית כלל אלא במנחה מפטיר בתוכחו׳ מענין הצרו׳ כן נראה לדעת רבי׳ ובסמוך יתבאר טעמו בדברי הרא״ש והרמב״ם ספ״א מה׳ תענית כ׳ וז״ל בכל יום תעני׳ שגוזרין על הצבור מפני הצרות הב״ד והזקנים יושבין בב״ה ובודקין על מעשה אנשי העיר מאחר תפלת שחרי׳ וכו׳ ומחצי היום ולערב רביע היום קורין בברכו׳ וקללו׳ שבתורה שנא׳ מוסר ה׳ בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו ומפטיר בנביא בתוכחו׳ מענין הצרה ורביע יום האחרון מתפללין

מנחה ומתחננים וזועקים ומתודים כפי כוחם עכ״ל. וכ׳ הרב המגיד מ״ש רבינו קוראים בברכות וקללות וכו׳ משנה בפרק בני העיר בתעניו׳ ברכות וקללות ואנו מנהגינו לקרות בבקר ובערב בפ׳ ויחל ומפטירין בדרשו ואין אנו נוהגין לא כסדר שאמרו חכמים ולא לקרו׳ אחר חצי היום ולא לקרו׳ מה שנהגו הם ומדברי קצת גאונים נראה שאף הם היו נוהגין כמנהגינו ואיני יודע טעם לשינוי מנהג חכמים ז״ל שתקנו ושנהגו הם עכ״ל אבל הרא״ש בס״פ בני העיר כתב טעם למנהג הזה וז״ל נמי בתעני׳ אנו קורין נמי ויחל ובמשנה תנן שקורין ברכו׳ וקללות אלא שאנו עושין ע״פ מ״ס דגרסינן התם בט״ב ובז׳ אחרונות של עצירת גשמים קורין ברכו׳ וקללות אבל בתענית אחרו׳ קורין ויחל ומפטירין דרשו וי״א שאין להפטיר והעם נהגו להפטיר מיהו איכא למימר דמתני׳ נמי איירי בט״ב ובז׳ אחרונו׳ ולא פליגי וכיוצא בזה כתבו התוס׳ פרק כל שעה (פסחים ד׳ מ) בד״ה אבל עושהו ומ״ש הרא״ש שהעם נהגו להפטיר היינו במנחה וכדאמר אביי מכאן ואילך ריבעא דיומא קרינן בספרא ואפטרתא דמשמע דבשחרית ליכא אפטרתא אלא קריאה בספרא לחוד וכבר כתבנו מנהגינו עכשיו לחלק בקריאה בספר בין כשגוזרין תעני׳בב׳ וה׳ ובין באגד״ו ובין בה״ב אחר חג הסוכו׳ ופסח עי״ל בסי׳ תקס״ו ס״ב:

ה ומתפללין בבתי כנסיות וכו׳ כלומר גם באמצעיות אין מתפללין ברחובה של עיר ואין מוסיפין שש ברכות בתפלה כמו באחרונו׳ וכך היא דעת הרמב״ן וכן הר״ן בשם הרמב״ן ושכך נראה דעת הרי״ף כמ״ש בפ״ב דתענית עברו אלו ולא נענו וכו׳ עד פותח כדרכו נראה שלא התירו לפתוח חניות אלא כשמוכרין מיני מאכל ומשקין דמפני הצורך לחיי נפש התירו להם אבל שאר הדברים אסור וכן פי׳ ב״י:

ו ומ״ש שמוסיפין ו׳ ברכות בתפלת שחרית ומנחה כ״כ הרמב״ם בפ״ג וכ׳ הרב המגיד שכ״כ הרמב״ן אבל הר״ן בפ״ק דתענית תפס בפשיטות שאינן בתפלת שחרית והביא לשם ג״כ דעת ר״ח ודעת הרז״ה על זה: ועובדות ומניקות וכו׳ בספ״ק דתענית מייתי תלמודא תלתא ברייתות דקשיין אהדדי ואוקמא רב אסי בגוונא דמיתרצן כולהו תלתא כמ״ש רבינו וכגירסת רש״י והרי״ף והרא״ש:

ז ומ״ש והרמב״ם כתב שמתענין באלו הז׳ ולא בראשונים טעמו כמ״ש ה״ה שהיה גורס גירסא אחרת ע״ש בפ״ג.

ח אבל כותל של בית חתנות נטוי ליפול וכו׳ ירושלמי אם הי׳ כותלו גוהה סותר ובונהו ומפרש לה רבינו בשל בית חתנות דאי לאו הכי אפי׳ אינו גוהה נמי מותר והרמב״ם כתב בנין של שמחה וכו׳ בפ״ב וכתב ה״ה על זה לשון משנה ברייתא והירושלמי דמכאן למד הרמב״ם דלאו דוקא חתנות ממש ולאו דוקא אבורנקי ממש אלא כיוצא בהן דהיינו ציור וכיוד ונטיעות העשויות להריח ולהתענג עכ״ל ונלפע״ד שלמד כך מהירושלמי דכיון שאינו מתיר אלא בכותל גוהה אלמא דמ״ש איזהו בנין של שמחה זהו הבונה בית חתנות לבנו לאו דוקא אלא ה״ה לכל בנין שא״צ אלא לנוי ולהרוחה כמו ציור וכיוד וכ״כ הר״ן בפ״ק דתענית הביאו ב״י לעיל בסימן תקנ״א ובזה נתיישב מה שהיה קשה לב״י כאן אדברי הרב המגיד ע״ש:

ט ותלמידי חכמים לבדן מתענין בה״ב וכו׳ משנה שם והטעם דאף על פי שאין הגשמים מועלין עכשיו כמו קודם לכן מ״מ קצת הנאה אית בהו ומפני אותה הנאה מתענין היחידים ומשום דלאו הנאה כולי האי אין גוזרין על הצבור:

י ומ״ש וכשמתענין מותרין לאכול בלילה וכו׳ כ״כ הרמב״ם וטעמו שמדמ׳ תעני׳ יחידים הללו לתענית יחידים שמתענין משהגיע י״ז חשוון ולא ירדו גשמים:

יא ומ״ש יצא תקופה של ניסן וכו׳ ה״א בירושלמי ופירושו לסוף ל׳ של תקופת ניסן יצא ניסן של חמה והגיע השמש לתחילת מזל שור ואז הגשמי׳ סימן קללה הואיל ולא ירדו בתחלת השנה:

יב וכל זה הסדר כשלא ירדו כלל וכו׳ משנה רפ״ג סדר תעניות האלו האמור ברביע׳ אבל צמחים ששינו מתריעין עליהם מיד ופרש״י ששינו שנשתנו ממנהגן תחת חטה יצאה חוח תחת שעורה באשה שלא היו חטים בשבולים או שינוי אחר עכ״ל ובערוך פי׳ שינוי כמשו וכך הם דברי רבינו:

יג ומ״ש ומתריעין מיד שמתענין בה״ב וכו׳ וכך פרש״י וז״ל מתריעין עליהן מיד אפילו בראשונות שכל חומר האחרונות נוהג בהן ע״כ וכן הכריח הר״ן בריש פ״ג דהאי מתריעין דתנן סתמא בכולה מתני׳ מתריעין ומתענין קאמר דצמחי׳ ששינו מתריעין עליהם לפי שאינו דבר שסובל מתון שאם לא יתקנו במהרה יפסדו לגמרי ולפיכך גוזרין תענית בתחל׳ בחומר ז׳ תעניות אחרונות דהיינו התרעה בשופר וכן כשפסקו גשמים בין גשם לגשם מ׳ יום הרי הצמחים נפסדים במהרה ודלא כדמשמע מדברי הרמב״ם בפ״ב דמתריעין דתנן בצמחים ששינו וכו׳ התרעה בפה הוא ולא בשופר ולדידיה אין נוהגין בהם חומר תעניות אחרונות והרשב״א בתשובה שהביא ב״י בסוף סי׳ זה כתב שמה ששנינו מתריעין מיד לא אמרו אלא כששינו מחמת מכה אחרת כשדפון וכיוצא בו וכן פי׳ הראב״ד וכן נראה גם מדברי הרמב״ם אבל כשירדו גשמים ושינו זרעים לאחר מכאן מחמת עצירת הגשמים על זה לא תקנו להתריע ע״ש:

יד ומ״ש רבינו שמתענין בה״ב היינו לומר שאין מתענין רצופים יום אחר יום וכ״כ הרמב״ם בפ״א וז״ל תעניו׳ אלו שגוזרין על הצבור מפני הצרות אינן יום אחר יום שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בדבר הזה וכו׳ והכי משמע בגמרא אהא דתניא ואם אין להם מים לשתות מתריעין עליהן מיד קאמר בגמרא ואיזהו מיד שלהן בה״ב למעוטי רצופין משמע דכללא הוא דכל היכא דקתני מתריעין מיד דבה״ב קאמר וכ״כ ב״י:

טו וכן אם פסקו וכו׳ שם במשנה ופירש״י בין גשם לגשם בין רביעה ראשונה לשניה:

טז ומ״ש או עד שיעבור זמנם כ״כ הרמב״ם בספ״ב אצל פסקו הגשמים בין גש׳ לגשם אבל בצמחים שכמשו אין מתענין אלא עד שיבשו לגמרי אעפ״י שלא עבר עדיין זמן הגשמים דכיון דיבשו לגמרי שוב אין להם תקנה ולפיכך אין מתענין אלא עד שירדו גשמים או עד שיבשו הצמחים וכ״כ הרמב״ם להדיא ורבינו קיצר בזה ונסמך על המבין:

יז וכולם אין מתריעין עליהן אלא במקום הצריך להם שם ברייתא ועל כולן אין מתריעין עליהם אלא באפרכיא שלהן ופירש״י באותו מלכות שכלו בו מי בורות שיחין ומערות עכ״ל דהיינו במקום הצריך להם ומ״מ כיון דקי״ל כת״ק דמתניתין דבשאר צרות סביבותי׳ מתענו׳ ולא מתריעות כדי להשתתף בצרתן כאן נמי אף על גב דסביבותיהם אין מתריעין מ״מ מתענין עליהן דלא קיל טפי אין להם מים לשתייה ממפולת ושאר צרות נ״ל:

סימן תקעו

א כשם שמתענין וכו׳ משנה פ״ג על אלו מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים וכו׳ ואיכא למידק על לשון רבינו שאמר כשם דהא לא דמיין להדדי דבגשמים אם לא נענו בי״ג תענית אין גוזרין עוד תענית ובשאר צרות מתענין והולכין עד שיענו כדלעיל בסימן תקע״ה ס״ג וי״ל דלא אתא אלא לאורויי לן דאף בשאר צרות גוזרין תענית במנין זה ובחומרות אלו של תענית גשמים וכמ״ש הרב המגיד בשם הרמב״ן וכ״כ הר״ן שבשאר צרות יש בהן חומרות אלו להוציא מדברי הרמב״ם שבשאר צרות אפילו בא״י אין להם חומרות אלו ולכך אמר גם רבינו כשם וכו׳ לאפוקי מדברי הרמב״ם אלא מיהו דבמ״ש הרמב״ם בפ״ב דבאויבים שצרין על עיירות ישראל נמי מתענין נמשך רבינו אחריו שלא כהר״ן בפרק סדר תעניות אלו שכתב דעל עיר שהקיפוה אויבים אין גוזרין תענית על הצבור כלל לפי שסכנתם בכל יום ויום היא והצלתם צריכה שתהא נחפזת מאד ולפי שאי אפשר לגזור תענית על הצבור בכל יום שאין מטריחין על הצבור יותר מדאי ולפי עניינם אין מקום לתענית של בה״ב לא ראו לגזור תענית כלל וכך היא שיטת הרמב״ן: כתב הרמב״ם אפילו לא באו וכו׳ איכא להקשות מאין יצא לו להרב ז״ל דסביבותיהם מתענין ולא מתריעין דהא דקי״ל כת״ק במשנה בעיר שלא ירדו עליהם גשמים או עיר שיש בה דבר או מפולת דסביבותיה מתענות ולא מתריעות התם אינה מכה מהלכת ואינן מתענות אלא להשתתף בצרתן כמ״ש הר״ן לשם אבל עיר שהקיפוה אויבים דמכה מהלכת היא מתענות ומתריעות בכל מקום וכדתנן התם ועל אלו מתריעין בכל מקום וכו׳ ועל החרב מפני שהיא מכה מהלכת וצריך לומר דהרמב״ם מחלק בין על החרב ובין עיר שהקיפוה אויבים דחרב היינו חיילות ההולכים למלחמה ממקום למקום אע״פ שלא באו על ישראל אלא המלחמה היא עו״ג עם עו״ג אפ״ה מכה מהלכת היא ומתענין ומתריעין עליהן בכל מקום באותו מלכות כי כולם בסכנה עומדין אבל עיר שהקיפוה אויבים שבאו לגזור עליהן מס בלחוד זו אינה מכה מהלכת שלא באו אלא על אותה העיר בלבד ולפיכך סביבותיהם מתענין כדי להשתתף בצרתם אבל לא מתריעין וכדין עיר שיש בה דבר או מפולת:

ב ומ״ש אלא תוקעין להתקבץ לעזרה נראה שלמד כך מדתנן בעיר שהקיפוה אויבים דאין מתריעין בשבת לר׳ יוסי אבל לעזרה מתריעין שמעינן מינה דלת״ק נמי דמתריעין אלא דסביבותיה אין מתריעין מ״מ לעזרה ודאי אף בסביבותיה נמי מתריעין ואפי׳ לא באו אלא לעבור דרך ארצם וכו׳ שם משנה ובריייתא וזו מכה מהלכת היא וכל סביבותיה נמי מתענין ומתריעין כדפי׳ אלא שרבינו קיצר בזה:

ג ואם היה דבר בא״י וכו׳ פ״ק דתענית ומשמע דבח״ל אם אין שיירות הולכות ובאות ממדינה למדינה א״צ להתענות כיון שהן רחוקים משום דאין זו מכה מהלכת אבל מכל מקום כל סביבותיה מתענות ולא מתריעות כדתנן בפ״ג אליבא דת״ק דהלכה כאותו דמתענות כדי להשתתף בצרתן:

ד ומ״ש וכן המפולת וכו׳ משנה ובריית׳ שם והיינו נמי לומר שהרחוקים לא מתענות ולא מתריעות וסביבותיהם מתענות כדי להשתתף בצרתן:

ה וכן על החולים ברייתא בפ״ג גם בכאן נראה פשוט דאם מתים ממנה דהם עצמן מתענין ומתריעין וסביבותיהם מתענות ולא מתריעות.

ו וכתב הרמב״ם וכן חכוך לח וכו׳ ה״א בס״פ מרובה ושלא כפי׳ רש״י לשם דיבש קשה מלח:

ז ומ״ש דוקא דפשט ברוב צבור היינו משום דבברייתא תניא ומשאר פורעניות הבא על הצבור משמע דכל הצבור בעינן ורובו ככולו ואע״ג דגבי אסכרה אפילו פשט ברוב הצבור אם אינן מתים ממנה אין גוזרין תענית מ״מ בחכוך שהיא כשחין פורח שהיה במצרים קשה כמות וגוזרין עליו תענית:

ח ונראה דנחשים ועקרבים מתענין עליהן טעמו משום דאלו סתמן כשנושכין ממיתין אבל צרעין ויתושין אפי׳ נושכין אינן ממיתין אלא מזיקין לפיכך אינן מתענין אלא זועקין בלא מרועה אך קשה דבריית׳ תני בהדי׳ צירעא ויתושין ושלוח נחשים ועקרבים לא היו מתריעין אלא צועקין וצ״ל דס״ל דמדתני ושלוח נחשים ועקרבים ולא קתני כולהו בהדי צירעא ויתושין ונחשים ועקרבים משמע דנחשים ועקרבים כיון דשלוחין להמית היא אין דינן כצרעין ויתושין דבצרעין ויתושין לא מתענין ולא מתריעין אלא זועקים בלא תרועה אבל נחשים ועקרבים אין מתריעין אבל מ״מ מתענין עליהם משום דאיכא סכנת מיתה ומאי דתני לא היו מתריעין אלא צועקין לצדדין קתני דבצירעין ויתושין לא היו מתענין ולא היו מתריעין אלא צועקין ובשלוח נחשים ועקרבים לא היו מתריעין אבל היו צועקים עם התענית דעל כל פנים היו מתענין וז״ש רבינו ונראה דנחשים ועקרבים מתענין עליהן כלומר אע״פ שלא היו מתריעין מכל מקום היו מתענין עם הצעקה כנ״ל לדעת רבינו דתנא מלתא דפסיקא נקט לא היו מתריעין אפילו על נחשים ועקרבים אבל היו צועקין אפילו על צרעין ויתושין ואילו מתענין לא תני לה משום דלא פסיקא ליה דעל נחשים ועקרבים מתענין אבל בצרעין ויתושין אין מתענין:

ט ועל הירקון וכו׳ משנה שם וכפי פי׳ הרמב״ם דתרוייהו מכת תבואה הן ודלא כפי׳ רש״י דירקון הוא חולי:

י ומ״ש ואפי׳ הרחוקים וכו׳ שם במשנה על אלו מתריעין בכל מקום על השדפון ועל הירקון ועל הארבה ועל החסיל ועל חיה רעה ועל החרב מתריעין עליהם מיד מפני שהיא מכה מהלכת ולמעלה גבי חיה רעה כתב רבינו ג״כ מתענין ומתריעין בכל מקום אפי׳ הרחוקים וגבי חרב כתב בסתם שיהיו מתענין ומתריעין דמשמע דאפי׳ הרחוקים כדפי׳ לעיל אך קשה למה לא כתב ג״כ דעל הארבה ועל החסיל מתריעין בכל מקום דאין לתרץ דהו״ל בכלל על הירקון ועל השדפון שהן ג״כ מכת התבואה דכיון שאין שיעורן שוה דירקון ושדפון דוקא כמלא פי התנור וארבה וחסיל אפי׳ לא נראה אלא כנף אחד בכל א״י מתריעין עליהן מיד בכל מקום א״כ הו״ל להזכיר גם דין ארבה וחסיל בפני עצמו ואיכא להקשות היאך קאמר דבמקומות הרחוקי׳ מתריעין על שום מכה דא״כ היו צריכין להתענות לעולם שהרי אין זמן בעולם שלא יהא בו חרב באחד מן המקומות וכיון שאף הרחוקים צריכין להתענו׳ מפני שהיא מכה מהלכת א״כ יתענו לעולם וי״ל דאף במכה מהלכת אין צריך לחוש לה אלא הרחוקים שבאותו הפרכיא דהיינו באותו מלכות וכתב הר״ן דכך היא שנוייה בתוספתא ולפי זה מה שפירש הר״ן במשנה דעל אלו מתריעין בכל מקום אם נראו באספמיא מתריעין בבבל וכו׳ לדוגמא בעלמא נקט אספמיא ובבל דהא אין מתריעין בכל מקום אלא א״כ באותה הפרכיא והב״י האריך לבאר דברי הרמב״ם שלא כתב שיהיו מתריעין על שום מכה בכל מקום ולא עלה בידו דבר ברור ולפעד״נ דגם הרמב״ן ס״ל דבכל מקום מתריעין על החרב ועל החיה רעה וכל הנך דקא חשיב במתני׳ ומש״ה סתם דבריו גבי חרב וחיה רעה וכתב דמתענין דבסתם משמע דמתענין בכל מקום. וגבי ארבה וחסיל ג״כ כתב אפילו לא נראה מהן אלא כנף אחד בכל א״י מתענין ומתריעין וכן גבי שדפון וירקון כתב משיתחיל בתבואה וכו׳ דמשמע נמי דבכל מקום מתענין ומתריעין כיון שהתחיל בתבואה במקום אחד אבל בעיר שהקיפוה אויבים כתב בהדיא סביבותיה מחענין ולא מתריעין דמשמע סביבותיה ולא הרחוקים ובעיר שיש בה דבר כתב דבח״ל דוקא כשהשיירות הולכות ובאות ממנה למדינה אחרת שתיהן מתענות אף עפ״י שהן רחוקות זו מזו הא לאו הכי אין מתענות כיון שאינה מכה מהלכת וגבי מפולת כתב דכשרבתה מפולת בעיר מתענין ומתריעין עליה משמע דוקא אנשי העיר ולא הרחוקים וכן בכל שאר החלקים שכתב לשם מבואר דדוקא אנשי העיר מתענין ומתריעין קאמר והא דכתב הרב תחלה דרך כלל כל עיר שיש בה צרה מכל אלו אותה העיר מתענה ומתרעת עד שתעבור הצרה וכל סביבותיה מתענות ולא מתריעות וכו׳ היינו דוקא במכה שאינה מהלכת דאין לחוש אלא לאותה העיר וכדדייק הלשון שאמר כל עיר וכו׳ אבל חרב העובר ממקום למקום וחיה רעה משולחת וארבה וחסיל ושדפון וירקון כל אלה אין הצרה תלויה באותה עיר לבד אלא כל העיירות שבאותה מלכות הם ג״כ בסכנה לפיכך מתענין ומתריעין בכל מקום כמו שביאר בתוך דבריו וכדפרי׳ כנ״ל לדעת הרמב״ם:

יא וכן על סחורות וכו׳ ברייתא ס״פ הספינה מתריעין על פרקמטיא ואפי׳ בשבת ורבינו כתב תחלה מתענין ומתריעין כיצד וכו׳ עד מתענין ומתריעין ואח״כ כתב ואפי׳ בשבת כלומר אף בשבת רשאין לגזור על מעוט משא ומתן מה שאפשר ורשאי לעשות בשבת דהיינו התרעה בפה משא״כ בשאר צרות דאפילו בפה אסור בשבת ואין מתענין כדי נקטה דהא אפילו על פרקמטיא אין מתענין וכ״ש בשאר צרות אבל אין לפרש דעת רבינו דנמשך אחר דעת הרמב״ם בפ״א דמתענין אף בשבת על עיר שהקיפוה אויבים ומש״ה כתב דאף על פרקמטיא מתענין אף בשבת דאם כן למה כתב אח״כ מחלוקת רש״י והרמב״ם אם זועקין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים וכו׳ הלא כבר סתם דבריו דאף על פרקמטיא מתענין בשבת אם כן כ״ש דזעקה שרי ואין צריך לומר דשרי בעיר שהקיפוה אויבים ועוד מנ״ל לרבינו ללמוד להקל בפרקמטיא מעיר שהקיפוה אויבים תדע שהרי הרמב״ם גופיה כתב בפ״ב גבי פרקמטיא דמתריעין עליה וזועקין עליה בשבת ולא כתב דמתענין כמ״ש בפ״א אעיר שהקיפוה אויבים אלמא דבפרקמטיא יש להחמיר טפי אלא ודאי דרבינו לא התיר בפרקמטיא אלא התרעה בפה גם בדין עיר שהקיפוה אויבים לא כתב להתיר בשבת בשם הרמב״ם בסמוך אלא לזעוק בלבד נראה שכך היתה נוסחאתו ברמב״ם וכך היא הנוסחא האמיתי׳ כי מה שכתוב בספרי הרמב״ם שבידינו היתר תענית בשבת הוא דבר מתמיה כמ״ש הרב המגיד וכ״כ ב״י:

יב ומ״ש חוץ מעיר שהקיפוה אויבים וכו׳ משנה פ״ג על אלו מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים או נהר ועל ספינה המטורפת בים ר׳ יוסי אומר לעזרה אבל לא לצעקה ומפרש רבינו דכיון דכתב הרמב״ם אבל אין תוקעין אלא אם כן תוקעין לקבץ העם לעזור וכו׳ שהם דברי ר׳ יוסי אלמא דפוסק כר״י והתרעה שהיא לתקוע לצעוק הוא דאסור אבל תקיעה לעזור שרי ולזעוק בפה בתפלה שרי אפילו לר״י ועל זה כתב דרש״י חולק שהוא ז״ל פירש דר׳ יוסי דקאמר לעזרה היינו לומר שצועקין על בני אדם שיבואו לעזור ודלא כת״ק דמתריעין בפה בתפלה להתחנן ולזעוק וכיון דהלכה כר׳ יוסי אף תפלה לזעוק אסור אלא דקשה דהתם קאמר תלמודא מתריעין במאי אילימא בשופרות שופרות בשבת מי שרי אלא לאו בענינו אלמא דהתרעה בשופר לכולי עלמא אסור ובהתרעה בפה הוא דפליגי ולר׳ יוסי בפה נמי אסור ואם כן היאך פסק הרמב״ם דשרי בפה לר׳ יוסי וכך הקשה ב״י נ״ל ליישב דהרמב״ם מפרש דת״ק ודאי לא שרי התרעה בשופר אלא בפה ור׳ יוסי נמי לא פליג להחמיר ולאסור התרעה בפה אלא להקל בהתרעה בשופר קא אתי ר׳ יוסי ולומר דלעזור שרי אף לתקוע ולא כדמשמע מת״ק דאוסר התרעה בשופר לגמרי אבל בהתרעה בפה לכ״ע שרי וכתב רבינו דהכי מסתברא דשרי לכולי עלמא בהתרעה בפה דכיון דאפילו בפרקמטיא הכל מודים דשרי התרעה בפה אפילו בשבת כ״ש בעיר שהקיפוה אויבים וכו׳ אבל הרב המגיד היה סבור דהרמב״ם פסק כת״ק ותימא דא״כ אמאי כתב הלשון שאמר ר׳ יוסי לעזרה ולא לצעקה כיון דלית הילכתא כוותיה ותו קשה דילמא ר׳ יוסי לא פליג אלא לענין זה דאף התרעה בפה לא שרי אלא לעזרה ולא לצעקה ולית הלכתא כוותיה ושרי לצעוק בפה כת״ק אבל הכל מודים דתקיעה אסורה אפילו אינו תוקע אלא לעזור דלא שרינן משום פיקוח נפש לתקוע בשופר כיון דאפשר בפה אלא כדעת רבינו בפי׳ דברי הרמב״ם הוא העיקר עוד יש להאריך במה שקשה על דברי רבינו שדבריו בכאן הם סותרין לכאורה למ״ש בסי׳ רפ״ח ועיין במ״ש לשם בס״ד:

סימן תקעז

א מתפללין וכו׳ משנה ספ״ג דתענית ובגמרא מייתי לה מקרא דכתיב עד בלי די ואמר רב עד שיבלו שפתותיכם מלומר די דכיון דכך היא מדתו של הקב״ה שכשהוא נענה לעמו ישראל משפיע להם מטובתו עד שיבלו שפתותיהם מלומר די אין מתפללין עליה ומיהו מרצין לפניו בנוסח תפלה שהביא ב״י יר״מ י״א ואלהי אבותינו שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך ותתנהג עם בניך במדת הרחמים ותכנס להם לפנים משורת הדין בטובך הגדול רחם עליהם שאין פורענות בא לעולם אלא בשביל ישראל והם עמך ונחלתך אשר הוצאת מארץ מצרים ואינם יכולים לקבל לא רוב רעה ולא רוב טובה השפעת עליהם רוב טובה אינן יכולין לקבל כעסת עליהן אינן יכולין לקבל יהי רצון שיהא ריוח בעולם וזכור רחמיך דאין זה תפלה שתפסוק רוב הטובה אלא שיפר את כעסו ויזכור רחמיו עלינו ושיהא ריוח בעולם וכן נוהגין בקראקא לומר ריצוי זה בש״ת הצבור והש״צ על רוב גשמים:

סימן תקעח

א כתב הרמב״ם כשם שצבור מתענין וכו׳ נראה דאע״פ דדבר פשוט הוא וכמו שבקש אהרן ממשה רבינו שיתפלל בעד מרים ואברהם התפלל בעד אבימלך וגם הקדים תפלה לצרה בין בית אל ובין העי אעפ״כ כתבו הרמב״ם כדי להורות דאע״פ דיש לו ליחיד להתפלל על כל צרה שלא תבא כמו הצבור מ״מ צריך להפסיק בר״ח אע״פ שקבל עליו סך כך וכך ימים להתענות והתחיל בהן דבזה יש חלוק בין צבור ליחיד ובסי׳ תקע״ב כתבתי דעכשיו נוהגין להפסיק בר״ח אף בצבור שגזרו תענית בסתם והתחילו להתענות ע״ש ובסימן תי״ח ועוד נראה דהרמב״ם סבור שהיחיד חייב להתענות על צרתו כשם שהצבור חייבין להתענות על צרתן והכי משמע לשונו שאמר מ״ע מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה וכו׳ ומד״ס להתענות על כל צרה שלא תבא על הצבור עד שירוחמו מן השמים. כשם שהצבור מתענין על צרתן כך היחיד מתענה על צרתו אלמא להדי׳ שהוא סבור שהיחיד חייב להתענות על צרתו כשם שהציבור חייבים להתענות על צרתן וכן פי׳ ה׳ המגיד עיין עליו:

סימן תקעט

א כל יום ויום מז׳ תענית וכו׳ עד אם לא תרחם עלינו הכל הוא בפ״ב דתענית משנה וברייתא ובגמרא מפרש טעם לכל דבר ודבר:

ב ומ״ש או שאר תעני׳ שמתריעין בהן פי׳ באותן שמתריעין עליהם מיד כגון שכמשו ופסקו מים בין גשם לגשם מ׳ יום או כשאין להם מים לשתיי׳ וכיוצא בהן משאר צרות כמ״ש בסי׳ תקע״ה ותקע״ו דכיון שמתריעין בהן מיד נוהג בהן סדר הזה וכל חומרות של ז׳ אחרונות משא״כ בתעניות

הראשונות ואמצעיות של גשמים דאין מתריעין בהן ואין נוהגין כסדר הזה וכך היא דעת הרמב״ם בפ״ד דלא מצלינן כ״ד ברכות אלא באחרונות ולא באמצעיות וכתב הר״ן שכן סובר הרמב״ן ושכן נראה דעת הרי״ף וזאת היא דעת רבינו׃

ג ה״ג מעמידין ביניהם זקן שהוא חכם לא היה שם זקן שהוא חכם מעמידין חכם אין שם לא זה ולא זה מעמידין החכם שביניהם ואומר לפניהם וכו׳׃

ד ולא יצא עליו שם רע בילדותו לא גרסי׳ ליה בספרים מדוייקים ועיין בב״י׃

ה ובסדור הגאונים מסדר זה אחר קריאת הספר פי׳ זה שיוצאין לבית הקברות מסדרו אחר קריאת הספר וכו׳׃

ו ומ״ש וזה סדורו וכו׳ פי׳ זהו סידור התפלה מתחלתה ע״פ הגאונים יתחיל אשר יצר כלומר ויסדר כל הברכות והקרבנות כמו שנתבאר בתחלת ספר זה׃

ז ומ״ש ראה בעניו וכו׳ עניו ה׳ עניו וכו׳ עד בא״י גואל ישראל שם במשנה מפורש שבברכת ראה נא בעניינו מוסיף בה דברים ומסיים בה מי שענה את אברהם אבינו וכו׳ וסיים הברכה בא״י גואל ישראל והר״ן כ׳ בשם הרמב״ן שמאריכין בברכת גואל ישראל בנוסח זה של תפלת תענית ואומר בה עניו ביום צום תעניתנו וכך היא דעת רבינו ושלא כנראה מדברי הרמב״ם שלא הזכיר עניו משום דס״ל דשש ברכות שמוסיפין עומדות במקומם׃

ח ומ״ש ותוקעין תר״ת ה״א בברייתא לשם אחר ברכת גואל ישראל והן עונין אחריו אמן וחזן הכנסת אומר להם תקעו בני אהרן תקעו׃

ט ומ״ש ויעבור היום יבואונו וכו׳ כל אלו ויעבור והיום וכו׳ שסידר רבינו כאן אין להם סמך בגמרא׃

י אתה זוכר מעשה עולם וכו׳ שם במשנה ובברייתא קתני דמוסיף שש ברכות בין ברכת ראה בעניינו ובין ברכת רפאינו ובברכה הראשונה משש אלו אומר פסוקי זכרונות ומסיים מי שענה את אבותינו על ים סוף וכו׳ וסיום הברכה בא״י זוכר הנשכחות והטעם לפי שהיו ישראל נשכחים במצרים כמה שנים ונתייאשו מן הגאול׳ וזכרם המקום וגאלם׃

יא ומ״ש ותוקעין תרועה תקיעה תרועה שם בברייתא שנינו אחר ברוך זוכר הנשכחות והן עונין אחריו אמן וחזן הכנסת אומר להם הריעו בני אהרן הריעו וכן בכל ברכה וברכה באחת אומר תקעו באחת אומר הריעו וכך הוא סדורו של רבי׳ וכך הוא ברמב״ם פ״ד ומ״ש ב״י דלעולם היו תוקעין תר״ת אלא שבאו לחלוק כבוד לתרועה כמו לתקיעה איני יודע מי הזקיקו לפרש כן הלא מפורש בדברי רבינו שכתב על פי הגמרא וכמ״ש הרמב״ם׃

יב אתה נגלית וכו׳ שם בשנייה אומר פסוקי שופרות ומסיים בה מי שענה את יהושע בגלגל וסיום הברכה בא״י שומע תרועה והטעם לפי שיהושע נענה בשופרות ביריחו וזהו בעוד שהיו ישראל בגלגל׃

יג שיר המעלות אל ה׳ בצרתה שם בשלישית אל ה׳ בצרתה ומסיים בה מי שענה לשמואל וכו׳ וחותם בא״י שומע צעקה והטעם דשמואל במצפה הוי מעין אל ה׳ בצרתה דכתיב ויצעק שמואל אל ה׳׃

יד שיר למעלות אשא עיני אל ההרים שם ברביעית אומרים אשא עיני וכו׳ והטעם דאליהו נענה בהר הכרמל מעין אשא עיני אל ההרים וחותם בשומע תפלה דכתיב באליהו ענני ה׳ ענני דהיינו תפלה׃

טו שיר למעלות ממעמקים וכו׳ שם בחמישית אומרים ממעמקים דיונה במעי הדגה מעין ממעמקים קראתיך ה׳ וחותם בעונה בעת צרה שכן כתיב ביה קראתי מצרה לי׃

טז תפלה לעני כי יעטוף וכו׳ שם בששית אומרים תפלה לעני וכו׳ דבדוד כתיב ויהי רעב בימי דוד שלש שנים שנה אחר שנה ובשלמה כשהכניס הארון לבית קדש הקדשים אמר נמי רעב כי יהיה בארץ ולפיכך חותם מרחם על הארץ שהם התפללו על ארץ ישראל ותפלה לעני כי יעטוף על דוחק הגשמים נופל מפני שהכל עניים בימי הרעב כדאמרי׳ לא נקראו ישראל דלים אלא על עסקי. תבואה׃

יז רפאינו ה׳ וכו׳ שסיים שמע קולנו וכו׳ כלו׳ לאחר שסיים השש ברכות מתחיל רפאינו וכו׳ ואומר כל הברכה בלי הוספה עד בא״י מצמיח קרן ישועה ואח״כ מתחיל ברכת שמע קולינו וכו׳ ומוסיף בה התוספת זה שהזכיר בורא עולם במדת רחמים וכו׳ עד בא״י שומע תפלה ואח״כ רצה וכו׳ מ״ש וקדיש עד למעלה כלומר חצי קדיש שאומרים עד לעילא מכל ברכתא וכו׳ ולא יותר׃ וקורין בפ׳ אם בחקותי וכו׳ משנה בפ׳ בני העיר בתעניות ברכות וקללות ומ״ש שהשלישי קורא מן והקמותי את בריתי אתכם עד סוף כל הקללוח הוא מדתנן בפ׳ בני העיר אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן משום שנאמר ואל תקוץ בתוכחתו׃ ומ״ש דבשחרית קורין ברכות וקללות ובמנחה קורין ויחל הארכתי על זה בסי׳ תקע״ה ע״ש׃

יח מנחה אשרי וכו׳ עד ושבע ברכות אע״ג דאינו מוסיף כי אם שש ברכות מ״מ מפני שמוסיפין ומאריכין בברכת גואל ישראל כתב שבע כלומר שבע הן עם ברכת גואל ישראל שמוסיפין בה תוספת מרובה על העיקר וכן במשנה פ״ב מונה שבע ברכות זמתחיל מברכת גואל ישראל לפי שמאריכין בה הרבה:

יט ובלבד שיאמר ואשי ישראל וכו׳ פי׳ שלא יתחיל ברכת עבודה מרצה אלא מתחיל ואשי ישראל שאין אומרין רצה במנחה אלא כשיש בו נשיאות כפים כמ״ש לעיל בסי׳ ק״ך בשם רב שרירא גאון והיינו במנחה של שאר תענית שמתפללין סמוך לשקיעת החמה אבל כאן כיון שמתפללין עוד תפילת נעילה ומתפללין מנחה מבע״י מפני שצריכין להתפלל נעילה אחריו ג״כ בעוד שהוא יום וא״כ דמי׳ תפלת מנחה זו למנחה של שאר ימות השנה שאין לו תענית ושכיחא שכרות ואתיא לאחלופי בה לישא כפים בשעת שכרות ומ״ש אין במנח׳ זו שמתפללין מבע״י נשיאות כפים ולכן אין אומרים בה רצה ואעפ״י דביה״כ שאין בו ג״כ נשיאות כפים במנחה מה״ט גופיה ואפ״ה נהגו בו לומר רצה כדלעיל בסי׳ ק״כ איכא למימר היכא דנהוג נהוג והבו דלא להוסיף עליה וע״ל בסי׳ קכ״ט:

כ נעילה וכו׳ מדברי רבינו משמע שאין אומרים תפלת נעילה אלא בז׳ אחרונות והר״ן כתב בפרק בתרא דתענית דאף באמצעיות מתפללין נעילה והאריך בזה ע״ש:

סימן תקפ

א כתב בה״ג אלו הימים שמתענין בהן מן התורה וכו׳ נראה דלפי שתקנו על מקצתם להתענות בהם בחנוכה ובר״ח כאילו היה התענית מן התורה כמו יה״כ דמתענין אף בשבת ולכך אומר דשקולין תענית אלו כאילו היו מן התורה ועי״ל דכיון שמ״ע מן התורה לזעוק ולהריע על כל צרה שלא תבא על הצבור שנאמר וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות וכמ״ש הרמב״ם רפ״א מה׳ תענית סובר בה״ג דגם דבר זה בכלל מ״ע זו לזעוק ולהתענות בימים שהיה בהם גזירה וצרה גדולה אע״פ שעברה הצרה שגם דבר זה מדרכי התשובה הוא שידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן ככתוב עונותיכם הטו את אלה וכו׳ וזה הוא שיגרום להם להסיר הצרו׳ מעליהם וגם בכלל מן התורה להורות שצריך להשלים התענית עד צאת הכוכבים כאילו היו מתענים מדברי קבלה שהוא כד״ת כמו ד׳ צומות דמתענה עד צאת הכוכבים ואיכא למידק במאי דגזרו להתענות בר״ח ובחנוכה הלא משנה שלימה היא דאין גוזרין תענית על הצבור בר״ח בחנוכה ובפורים וכדלעיל בסי׳ תי״ח וי״ל דאין זה אלא כשגוזריו על כל צרה שלא תבא דאפשר להתענות לאחר ר״ח אבל בתחנית שקבעו על הצרות שעברו בימים אלו שהוא יום מר אי אפשר לדחותם כיון שהתעני׳ צריך להיות קבוע ביום זה שהיינו בו בצרה וזה היה דעת הרוקח בסי׳ רי״ב שכתב דבוירמ״ש מתענים גזירה בר״ח סיון וכו׳:

ב ומ״ש בי״ז באלול מתו מוציאי דבת הארץ במגפה הקשה על זה הרא״ש בתשובה דממשמעות הכתובים שמתו בט״ב מיד ובאותו היום הית׳ הגזיר׳ שימותו במדבר לאחר שהתפלל משה עליהם בט״ב ואז אמרו ישראל חטאנו וכו׳ ע״כ וב״י נדחק ליישב זה ע״ש ולפעד״נ דאין כאן קושיא שהרי במקרא כתובים בתחלה תפלת משה על ישראל ואח״כ הגזירה שימותו במדבר ואח״כ כתוב והאנשים אשר שלח משה וכו׳ וימותו במגפ׳ לפני ה׳ ואיכא למימר שפיר דתפלת משה וגזירה דימותו במדבר היה בט״ב אבל מיתת המרגלים עצמן לא היתה אלא לאחר ט״ב בי״ז אלול דכך גזרה חכמתו יתברך ומה שהוקש׳ לב״י למה התקינו להתענות ביום זה אדרבה שמחה מיבעי באותו יום דבאבוד רשעים רנה ומה שתירץ על זה אינו מתקבל אבל לפע״ד האמת הוא דלפי שכל ישראל נענשו על ידם לפי ששמעו לקולם ונגזרה עליהם גזירה וצרה גדולה שימותו במדבר ועל כן מדרך התשובה קבלו עליהן להתענות ביום זה לדורות כדי שישימו ללבם העון הגדול ששמעו לקול הרשעים ולא יחזרו עוד לעשות כמעשה רשעים:

סימן תקפא

א תניא בפרקי ר״א וכו׳ בפ׳ מ״ו הביאו הרא״ש סוף ר״ה והמרדכי בתחלת׳ בדפוס גדול ומ״ש על החדש וכו׳ עד לערבב השטן ליתא בספרי פר״א דידן בר״ח אלול אמר הקב״ה וכו׳ וכך פירש״י בחומש משמע לכאורה דביום שני דר״ח קאמר וקשה שהרי מר״ח עד בקרו של יה״כ אינו כ״א ל״ח יום ולילותיהן עמהם ותירץ הרא״ם שעלייתו בכ״ט באב בבקר היה ע״כ ואין הלשון משמע כן ותו דא״כ אמאי לא תקעינן בכ״ט באב וי״מ דאלול דההיא שתא מלייה מליוה ובר״ח שהוא ל׳ של אב עלה וירד בבקרו של יה״כ דהשתא איכא מ׳ יום ומ׳ לילות ואעפ״י דהאידנא לא מצינו אלול מעובר קודם עזרא אפשר שהיה מעובר כדאיתא בפ״ק דביצה ופ״ק דר״ה ועוד אפשר ליישב דירידתו ביה״כ סמוך לערב היתה ויה״כ ממנין מ׳ הוא ועלייתו בתחלת ליל ר״ח שהוא ל׳ של אב היתה כי אז א״ל הקב״ה עלה אלי ההרה ועלה מיד ומ״ש כל עליותיו בהשכמה היו אין זה אלא בעלה מאליו אבל ע״פ הדיבור

עלה מיד וכמ״ש הרא״ם בסדר יתרו: ומ״ש רש״י בסדר כי תשא ובר״ח נאמר לו ועלית בבקר וכו׳ ה״פ בליל ר״ח א״ל היה נכון לבקר והוא שיהא מזמין עצמו בליל׳ בענין שיהא בבקר בראש ההר וז״ש היה נכון לבקר ועלית בבקר אל הר סיני וכן עשה דבלילה היה בשיפולי ההר ובבקר עלה אל ראש ההר ולא תקנו לתקוע בערב אלא בשחרית דל׳ של אב כי אז עלה אל ראש ההר כי באותה שעה העבירו שופר במחנה וכו׳:

ב והעבירו שופר בכל המחנה שהרי עלה להר כצ״ל ופירוש שע״י תקיעה זו נתקבצו כולן והגידו להם הרי משה עלה להר וכו׳ ולפי דאיכא למימר דאם היו מעבירין כרוז נמי היו נמנעים מחטוא ואין מעלה בשופר זה לכך אמר והקב״ה נתעלה אותו יום באותו שופר שנאמר עלה אלהים בתרועה וגו׳ פי׳ עלה אלהים בתרועה היא תרועה דר״ה דכתיב יום תרועה יהיה לכם אבל ה׳ בקול שופר מקרא יתר הוא ואתא לדרשא דבקול שופר דמדבר דעל ידו הלכו אחרי ה׳ ולא טעו בע״ג גם בזה נתעלה המקום ב״ה וב״ש ולכן התקינו שיהיו תוקעין בשופר בר״ח אלול בכל שנה ושנה ולפי שעדיין לא ידענו למה תוקעין כל החדש אמר שהוא להזהיר על התשובה ומשופר המדבר למדנו שמתחילין בר״ח ולפי שלפי זה קשה דגם כל עשרת ימי תשובה יתקעו כדי להזהיר על תשובה ע״כ אמר וכדי לערבב על השטן שלא יהא נודע לו מתי יהא ר״ה דמטעם זה אין ראוי לתקוע אלא לפני ר״ה בלבד ומיהו טעם זה בלחוד היה מספיק לתקוע ג׳ או ד׳ ימים לפני ר״ה אבל מטעם זה להזהיר על תשובה צריך כל החדש משום דאיכא אסמכתא מקרא אני לדודי ודודי לי ר״ת אלול וס״ת עולה מ׳ כנגד מ׳ יום מר״ח אלול ועד יה״כ כי באלו מ׳ ימי התשובה מקובלת להיות לבו קרוב אל דודו בתשובה ואז דודו קרוב לקבל תשובה מאהבה ועוד סמך מקרא ומל ה׳ אלהיך ״את ״לבבך ״ואת ״לבב זרעך ר״ת אלול וכמ״ש האחרונים בספריהם:

ג ואמר רב האי וכו׳ עד ואנו מנהגינו כהנך דקיימי מר״ח אלול משמע מדברי רבי׳ שכל זה אמר רב האי אבל ממ״ש בסוף ר״ה משמע דהאי ואנו מנהגינו וכו׳ הוא להרי״ץ גיאות וכ״כ ה״ר יחוחם ח״ג:

ד ומ״ש לעמוד באשמורת הבוקר וכו׳ הטעם מהא דאיתא בפ״ק דע״ג הקב״ה שט בי״ח עולמות ובג׳ שעות אחרונות שט בעולם הזה ועיין בספר המוסר פ״ד:

ה וכי ראשון הוא פי׳ דליכא למימר דביום הראשון של חג הסוכות קאמר דלמה תלה יותר מצות נטילת לולב ביום הראשון של חג ובמצות עשיי׳ סוכה וחגיגה תלה אותם במנין ט״ו בחדש. ותירצו דאתא לדרש׳ לאורויי דיום ט״ו הוא ראשון בחודש לחשבון עונות דקודם ט״ו בחדש לא היו נחשבין דמער״ה הניח להם שליש וכו׳ ומיהו הדרא קושיא לדוכתא למה תלה הכתוב דרשא זו בלולב יותר מבסוכה ומבחגיגה ונראה דלפי דבריש תענית תנן מאימתי מזכירין גבורות גשמים ר׳ אליעזר אומר מי״ט הראשון של חג ואמר רבי אבהו לא למדה ר״א אלא מלולב דכיון דארבע מינין הללו באין לרצות על המים דכשם דאי אפשר לאלו הד׳ מינין בלא מים כך אי אפשר לעולם בלא מים לכך צריך להזכיר ג״כ משיב הרוח ומוריד הגשם מי״ט הראשון של חג כדי לרצות על המים ולפי זה ניחא דכתיב ביום הראשון גבי נטילת לולב למדרש זה ראשון לחשבון עונות והוא דבפ״ק דתענית איתא א״ר תנחום בר חנילאי אין הגשמים יורדין אא״כ נמחלו עונותיהם של ישראל שנאמר רצית ה׳ ארצך שבת שבות יעקב וגו׳ וא״כ בא הכתוב בעצמו ליישב מה שהקשה הוא גופיה למה ציוה הקב״ה להקדי׳ נטילת לולב לרצות על המים מי״ט הראשון והלא זמן הרביעה לא הגיע אלא בר״ח כסליו ולכל היותר לא הגיע אלא בי״ז בחשון ועל זה אמר תדעו למה הקדים לרצות על המים כי הלא היום הוא יום ראשון בחדש לחשבון עונו׳ כי מהיום והלא׳ נחשבין כל עונות ואם יהיו נחתמין העונות לפניו יתעלה לא תהיו זוכין לירידת גשמים ועל כן צריכים אתם לרצות על המים מי״ט הראשון כדי שיתרצה המקום להוריד לכם גשמים בשעה שנמחלו עונותיהן של ישראל מכאן והלא׳ חושבנא כי יום זה ראשון בחדש לחשבון עונות:

ו אבל ישראל אינם כן וכתב מהרש״ל ויש מקשין לפ״ז ילבוש בגדים מרוקמים וצבעי ארגמן ונ״ל דא״כ אין כאן הוכח׳ שבטוח בו ית׳ כי שמא אינו מפחד מיום הדין כלל ואינו חש אבל כשלובש לבנים זוכר ביום המיתה אי נמי מראה הסליחה ע״ד אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו וגו׳:

סימן תקפב

א ובדיעבד פליגי וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם לכאורה משמע דרצונם לומר דדוקא בדיעבד פליגי אבל בלכתחלה הכל מודים דצ״ל המלך הקדוש וקשה דא״כ במסקנא דקאמר והילכתא המלך הקדוש הו״ל לומר בפירוש והלכתא אס אמר האל הקדוש לא יצא דהוה ליה למיפסק הלכתא במאי פליגי לכן נראה עיקר דפליגי אף בלכתחלה לרבי אלעזר הכל תלוי ברצונו ולפיכך קאמר והלכתא המלך וכו׳ כלומר אין לו לומר כלל אלא המלך אבל ודאי דס״ל לרבה דאף בדיעבד לא יצא מדאמר ר״א יצא מכלל דלרבה לא יצא אף בדיעבד כן כי׳ ה״ר יונה וקרוב לפרש כן גם דברי הרא״ש ורבי׳ דר״ל דאף בדיעבד פליגי ולאפוקי מדעת אבי העזרי דבסמוך דלא פליגי אלא בלכתחלה וכו׳:

ב ואבי עזרי וכו׳ כתב דלא פליגי אלא לכתחלה וכו׳ ונראה דס״ל דכיון דאין מפורש בתלמוד דמחזירין יש לנו לתפוס הכלל דתניא בפ׳ במה מדליקין כל ימים שאין בהן קרבן מוסף טעה ולא הזכיר א״צ להחזיר פירוש כל דבר שהזכרתו מדרבנן א״צ לחזור דמה שיש בו קרבן מוסף הזכרתו מן התורה היא ואע״פ דהזכרה דמשיב הרוח נמי מדרבנן היא וצריך לחזור אם טעה התם פסק התלמוד בפירוש דצריך לחזור והא דקאמ׳ יצא לא מכרעה דבדיעבד פליגי דאיכא לפרש דה״ק הבא לימלך א״ל שיצא בהאל כמו בהמלך אבל לרב עדיף המלך ומיהו אף לרב אין צריך לחזור בדיעבד וכך פי׳ המרדכי לדעת ראבי״ה וכן בריש פ׳ הקורא את המגילה עומד או יושב יצא פי׳ הר״ן דיצא אפי׳ לכתחלה קאמר ועי״ל סימן תר״צ והכי נמי משמע מדלא שמעינן ליה לרבה דקאמר בפירוש דבדיעבד לא יצא ועיין במ״ש ה״ר יונה בפ״ק דברכו׳ ועוד נראה דמדקאמר רב כל השנה וכו׳ דלא איצטריך נראה דה״ק כל השנה מתפללין לכתחלה האל חוץ מעשרה ימים שבין ר״ה ויה״כ שאומרים לכתחלה המלך אבל בדיעבד יצא בכל ענין בין בכל השנה בין בר״ה וי״כ דאין לפרש דאדיעבד קאי ואמר כל השנה וכו׳ דאין ספק דבכל השנה אין קפידא אם אמר המלך דמ״ש המלך מהאל אלא אלכתחלה קאי ולא קשה אמאי לא אמר ר״א דבי׳ ימים נמי אומרין האל דא״כ הוה משמע דלכתחלה נמי אמרינן האל ולא המלך והא ליתא דלפי שיטה זו בלכתחלה ס״ל לר״א דיצא בזה כמו בזה משא״כ בשאר ימות השנה דלכתחלה צ״ל האל בדוקא. כ׳ ב״י בשם הרשב״א על ש״צ שטעה ואמר האל הקדוש ובתכ״ד חזר ואמר המלך הקדוש א״צ לחזור ולמד ב״י ממנו דה״ה בהמלך המשפט וכ״פ בש״ע ובהגה״מ פ״י דתפלה דחו לדברי האומר דלא פליגי רבה ור״א אלא בהמלך המשפט אבל בהמלך הקדוש אין מחזירין והכי משמע מדברי הפוסקים דאין חלוק אלא דרבי׳ לעיל בסי׳ קי״ח בשם אביו הרא״ש ואחיו ה״ר יחיאל כתב לחלק דמאחר שנהגו לומר בכל שנה מלך אוהב צדקה ומשפט א״צ לחזור אם טעה ולא אמר המלך המשפט וכ״פ בהגה״ת ש״ע ואע״פ שהראב״ד כתב דחוזר ומביאו ב״י אזלינן לקולא בהך מלתא אבל אם טעה בהמלך הקדוש צריך לחזור והכי נקטינן:

ג נוהגין באשכנז וכו׳ נראה דס״ל דאף בסוף ברכה ותחלתם נוהגין להתפלל בכריעה דהכי משמע מדניאל שהיה עומד בדין שהלשינו עליו על התפלה והוה בריך על ברכוהי וכן משלמה דכתיב ויהי ככלות שלמה להתפלל וגו׳ קם מלפני ה׳ מכרוע על ברכיו ומלך נדון בכל יום וכ״כ אבודרה״ם ובהגה׳ סמ״ק סי׳ י״א אבל המדקדקים מכוונים לזקוף וכו׳ ולאו דוקא בסוף הברכו׳ דה״ה בתחלתם וכ״כ בסמ״ק בפנים כדעת המדקדקים מיהו משמע דלכ״ע כיון שאנו תלויין בדין צריך להתפלל בכריעה על ברכיו כשלמה ודניאל אבל אין נוהגין כן אלא יתפלל בכריעת ראשו עם גופו בלבד והכי משמע להדיא בתוס׳ ספ״ק דברכו׳ שכתב ובר״ה וביה״כ שאנו שוחין כל שעה בתפלה צריך ליזהר שיסיים הברכה רק שיכרע בברוך ושיגביה מיד וכו׳ כלומר רק שיכריע עד ברוך ושיגביה מיד:

ד ותקנו להוסיף וכו׳ עד דכתיב ובשוב רשע מרשעתו כל פשעיו וכו׳ לפי נוסח׳ זו צריך לפרש דמ״ש דכתיב בשוב כו׳ רבינו הוא שאומר דאצל הרשע כשישוב מרשעתו כתיב ביה כל פשעיו וכו׳ דעיקר ראייתו אינה אלא מפסוק כל פשעיו ולא מפסוק ובשוב וגו׳ ובמקצת נוסחאו׳ כתיב דכתיב ובשוב רשע מרשעתו אשר עשה ועשה משפט וצדקה הוא את נפשו יחיה וכתיב כל פשעיו וכו׳ וקשה הא לא כתיב זכירה בהאי קרא ותירץ ב״י דכתיב בקרא דלעיל מיניה והרב בע״י בסדר אמור כתב דמאי דקאמר דכתיב ובשוב רשע וכו׳ אינו להביא ראיה דבחיים נופל לשון זכירה דהא פשיטא היא אלא לפרש על שתקנו להתפלל על החיות בלבד לזה הביא ראיה דכתיב בשוב וכו׳ הוא את נפשו יחיה דאלמא דעיקר הבקשה לבעל התשובה הוא על חיותו:

ה וכן יש בפסוק ועוד בה עשיריה אע״ג דיש בו ט״ו תיבות כתב הר״א מפראג דכנגדו ט״ו תיבו׳ עם מלך עוזר ומושיע ומגן עכ״ל ואע״ג דקודם זה לא מנה אלא התוס׳ כיון דמניינים אלו אינן אלא סמך בעלמא היכא דלא סליק חושבנא אלא בהדייהו עבדינן בהדייהו וכן פי׳ ב״י בסמוך ומהרש״ל פי׳ דמתחיל למנו׳ י״א אחרי ושבה ואותן ד׳ תיבו׳ הקדמה היא דאיירי בתשובה ולשון רבינו מוכח הכי דקאמר וכן יש בפסוק ועוד בה עשיריה ושבה ולא אמר וי״א תיבו׳ שבפסוק ועוד בה וכו׳ עכ״ל וכיוצא בזה כתב ב״י:

ו ויש בהן ס״ח אותיו׳ כמנין חיים הב״י נדחק ליישב לשון זה וכתב דס״ח אותיו׳ בזכרינו כשיהיה זוכרינו מלא וי״ו יו״ד ולא נהירא דצריך ליזהר שלא יאמר זוכרינו בחולם דאינו ל׳ בקשה אלא פירוש זוכר שלנו ויפסיד הכונה וכמ״ש במנהגים ולפי דרכו היה אפשר למצוא ס״ח אותיו׳ כשיהא כתבינו מלא וי״ו יו״ד ותיב׳החיים בה״א ותיבת זכרינו מלא יו״ד וכך היא נוסחא שלנו וב״י לא פי׳ כן מפני שנוסחת ספרדים אינה כלשון זה ומיהו קשה בלשון רבינו שאמר ויש בהן דאי אזכרנו קאמר הו״ל לומר ויש בו על כן נראה דאזכרנו ואכל הפסוקים שהביא קאי ואמר ויש בהן ס״ח אותיו׳ ופירוש אותיו׳ תיבו׳ כלשון רבי׳ ז״ל בברכו׳ גדולה נקמה שניתנה בין ב׳ אותיו׳ לחד פירושא א״נ ט״ס הוא וצ״ל ויש בהם ס״ח תיבות והוא דבזכרינו י״א תיבות וי״א בפסוק החפץ אחפוץ וי״א בפסוק כל פשעיו וי״א בפסוק ובשוב רשע וט״ו בפסוק ועוד בה עשיריה וח׳ בפסוק כי זכר סך הכל ס״ח תיבו׳ ואומר רבינו

וזהו לחיים כלומר לפ״ז מתיישב מה שאין אומרים זכרינו שתחיינו אלא שבאו לבקש שבזכות התשובה המפורש׳ בפסוקים אלו ובמטבע של זכרינו שיש בהן ס״ח תיבות כמנין חיים יזכרנו לחיים׃

ז והר״ם מרוטנבור״ק היה אומר לחיים וכו׳ הר״א מפראג תמה ע״ז ואמר שהרי בישעיה כתב לחיים בירושלים בפת״ח וכו׳ ומהרש״ל כ׳ כי מהר״ם אזיל לטעמיה דכל היכא דאיכא למיטעי לא סמכינן אקרא וכמ״ש גבי ברהמ״ז בענין נודה לך כדלעיל בסימן קפ״ז עכ״ל ומיהו אינו מתיישב למה הקפיד כאן יותר מעל מה שאנו אומרים בכל יום בהשכיבנו והעמידנו מלכנו לחיים ושמור צאתנו ובואנו לחיים אלא יראה העיקר שלא הקפיד אלא בר״ה ויה״כ שאנו תלויין בדין והשטן מקטרג לומר פיו הכשילו שאומר לחיים בפת״ח דמשמעו לא חיים וברית כרותה לשפתים לפסוק עליו הדין למות לא לחיים על פי מעשיו ואין לכנס עמו לפנים משורת הדין ע״פ החסד והרחמים אבל בשאר ימות השנה היה קורא לחיים בפת״ח על פי הדקדוק דכשהשו״א באה בתחלת התיבה באותיו׳ שאינה אחע״ה ולא בי״ת קוראין אותה בפת״ח׃

ח ומ״ש עד לבסוף בהודאה וכו׳ ומיהו במנהגים כתב שלא יאמרו לחיים טובים אלא אצל בספר החיים וכך נראה מכתובים דדוד דעשה ג׳ חלקים דתחלה התפלל על השוגג דאין ראוי להקפיד עליו וככותי שמבקש מעט מים שאינן מקפידין עליהן דבאין חנם לעולם ואחר כך על המזיד שראוי להקפיד עליו כשאלת הכותי על הבצל שלא הגיע בחנם אלא בדמים ומקפידין עליו ואח״כ על העברות החזקות שאם ימשלו הם באדם לא יועיל לו מה שנמחלו לו השגגות והזדונות כשאלת הכותי בצל בלא פיתא אין בו תועלת דנסיב ליבא וכן שאלתינו תחלה זכרינו לחיים כי אין להקפיד על הזכירה ואח״כ וכתוב לחיים דראוי להקפיד על מעשה ומלאכת הכתיבה ואח״כ לבסוף שאלתינו דאין תועלת לא בזכירה ולא בכתיבה אם לא יהיו חיים טובים ולכן בסוף יאמר בספר חיים טובים כנ״ל עיקר אלא שמהרש״ל כ׳ שאין לומר אלא וכתוב לחיים כל בני בריתך וכן בספר חיים ברכה ושלום וכו׳ ובנעילה אומר וכתוב לחיים טובים בני בריתך ומדלגים כל כי אין להוסיף אלא ה׳ תיבו׳ ואין להזכיר חיים טובים אלא בנעילה וכ״כ בהגהו׳ דמנהגים וכן ראיתי שנהגו כך כל המקומו׳ ועכשיו על ידי המדפיסים נשתבש המנהג איש הישר בעיניו ידפיס לו וזה אומר בכה וזה אומר בכה. ה״ג כנגד מ״ד תיבו׳ שיש מן כה אמר ה׳ צבאות עוד אשר יבואו עמי וגו׳ עד ולחלות את פני ה׳׃

ט ומ״ש ושם של ד׳ מתגלגל בצירופו ע״ב עי׳ פירושו בב״י. עוד מצאתי פירושו היו״ד שהיא אות ראשונה לד׳ אותיות השם חשוב אותה ד׳ פעמים ה׳ חשוב אותה ג״פ וא״ו חשוב אוחו ב״פ ה״א אחרונה חשוב אותה פעם אחת בין הכל עולה ע״ב׃

י ויש מהגאונים שאמרו שאין לאמרו פי׳ כל התוס׳ אין לאומרו וכ״כ בה״ג וכו׳ אבל בספר החיים אומרים וכו׳ דלשון לא בנ׳ ראשונות כו׳ משמע דבתוך ג׳ הראשונות ובתוך ג׳ אחרונות בעוד שהוא עוסק בשבחו של מקום אין לו להפסיק בשאלת צרכיו אבל כשכבר סיים השבח ולא חסר כ״א לחתום בברכה אין זה הפסק והו״ל כתחנונים׃

יא וכתב ר״י וכו׳ וכ״כ התוס׳ סוף פ״ק דברכות ונראה דר״י סובר דסתמא דמילתא דנוסח התפלה שביד כל ישראל קבלנוה מאנשי כנסת הגדולה וכל המשנה ממטבע שתקנו חכמים ז״ל הו״ל ברכה שאינה צריכה וצריך לחזור והא דלא הוזכר בתלמוד דמחזירין היינו משום דלא פליגי בה דלכ״ע מחזירין אם שינה כמו כל התפלות שתקנו חכמים ובהמלך הקדוש ובהמלך המשפט דפליגי בה ואיכא מ״ד דיצא בזה כמו בזה הוזכרה בתלמוד אבל כל שאר נוסח התפלה לא הוצרכו להזכיר כנ״ל ליישב דעת ר״י מיהו רבים חולקים עליו והכי נקטינן לקולא שלא לחזור בזכרינו וכו׳: ה״ג וכתיב והיו לכם לזכרון ואכולהו קאי וע״ל סימן תקצ״א אם בכלל זה שלא להזכיר פסוקי דר״ח בתפלת מוסף׃

יב ואין אומרין ותתן לנו וכו׳ עד וכן פשט המנהג הכל כתוב באשיר״י סוף ר״ה אלא שרבינו שינה וכתב דברי רבי׳ האי סמוך לדברי רשב״א מפני שרב האי אמר אלא את יום הזכרון הזה זכרון תרועה דמשמע דחולק אדברי הרשב״ח שמחלק בין שבת לחול אלא לעולם יאמר זכרון תרועה אלא דצריך טעם למה דאי משום דכתיב זכרון תרועה מקרא קודש גבי ר״ה ויום תרועה לא כתיב הלא רב האי ס״ל בסמוך דא״א מקרא קודש. ובתרומת הדשן סימן קמ״ה פי׳ משום דלילה לאו זמן תרועה לפיכך אפי׳ בחול קאמר רב האי דאומר זכרון תרועה ומ״מ חולק הוא אהרשב״ח שאינו מחלק אלא בין שבת לחול דמשמע דבחול אפי׳ בלילה יאמר יום תרועה והמנהג עכשיו כהרשב״ח דבחול אפילו בלילה אומר יום תרועה דההוא יומא זמן תרועה הוא למחר ובשבת אומר זכרון תרועה אפילו ביום׃

יג ומ״ש רבינו על דברי רב האי וכן פשט המנהג אינו חוזר על אמירת זכרון תרועה אלא על אמירת מועדים לבד וכן מבואר באשיר״י וכמ״ש ה״ר ירוחם שלא הזכירו בדברי רב האי כי אם מאמירת מועדים בלבד ועל זה כתבו שכן המנהג פשוט שלא לומר מועדים וכו׳ ע״ש׃

יד ונוהגין בספרד וכו׳ עד ובאשכנז אין נוהגין לאמרו והכי מסתבר וכו׳ וכ״כ לעיל בסי׳ ת״ץ מיהו עכשיו נשתנה המנהג באשכנז שאומרים מקרא קודש בי״ט ובחול המועד וכיוצא בזה אשכחן שנשתנה המנהג בענין צדקתך כדלעיל בסימן רצ״ב וכן לענין לכפול כל סוף פסוק של כל מזמור לעיל בסימן נ״א וכמ״ש ב״י לשם. ועיין עוד למעלה בסי׳ ת״צ במ״ש לשם ואומר יעלה ויבא וכו׳ עד ודברך מלכנו אמת וכו׳ המרדכי כתב הטעם מדאיתא באגדה לעולם ה׳ דברך נצב וגו׳ כמו שהעתיק ב״י ועיין בספר כד הקמח אות רי״ש מה שכתב בזה: ובמנהגים בהגהו׳ הזהיר שלא לומר ודברך מלכנו אלא ודברך אמת וכו׳ שנא׳ לעולם ה׳ דברך נצב וכו׳ והכי נהוג:

טו אבל והשיאנו וכו׳ סברות אלו כולם כתבם הרא״ש סוף ר״ה ולשון אבל חוזר אל מ״ש לעיל בסמוך דמנהג פשוט שלא לומר ומועדים לשמחה והיה עולה על לב דגם והשיאנו שהיא ברכת מועדים אין לאומרו ע״כ אמר אבל בוהשיאנו עדיין מחלוקת ובאשכנז ובצרפת אין אומרין אותו אבל בשאר ארצות אומרים אותו וכן מבואר באשיר״י שאף שהמנהג פשוט בכלהמקומות שלא לומר מועדים לשמחה וכו׳ מ״מ להשיאנו אומרי׳ אותו בשאר ארצות זולתי אשכנז וצרפת ונראה דשפיר יש לחלק דוהשיאנו אע״פ דעיקרא ניתקנה אברכת מועדים כדכתי׳ כברכת ה׳ אלהיך וזה נאמר בג׳ רגלים מ״מ מאחר שגם ר״ה ויה״כ אקרו מועדי ה׳ ראוי הוא להתפלל אף עכשיו אברכת מועדים אע״פ שהוא נאמר בג׳ רגלים אבל ותתן לנו מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון את יום חג הזכרון הזה דלשון זה משמעו שנתינת ר״ה ויה״כ היא לשמחה ולששון כשאר תגים ומועדים וזמנים וזה ודאי אינו אלא לדון לברואי עולם ניתנו ולשוב בתשובה לכך א״א אותו בשום מקום כך נראה לפרש לדידהו מיהו מנהגינו שלא לומר גם והשיאנו:

סימן תקפג

א גרסינן בפ״ק דכריתות וכו׳ וז״ל האגודה׳ סוף ר״ה י״מ רוביא כדי שירבו ישראל וכרתי כדי שיכרתו שונאי ישראל וקשה א״כ יאכל כל דבר אם טוב הוא יהיה כנגד ישראל ואם רעה הוא יהפוך כנגד שונאי ישראל אלא יש לתרץ רוביא וכרתי שניהם גדלים מהר וסימן טוב הם עכ״ל וכתב עוד בשם הגאונים הילכך רגילין לאכול דבש ותפוחים מתוקים סימן לשנה מתוקה ולא יאכלם בלא ברכה ואף כי אוכלים בתוך הסעודה אחר ברכת המוציא עכ״ל ואוכלין ראש כבש וכו׳ בהגהות אשיר״י להטביל הראש בדבש וכן כתב התשב״ץ בשם מהר״ם וכן נהג מהרי״ל:

סימן תקפד

א שחרית משכימין וכו׳ אע״ג דבפרק הקורא עומד תניא בי״ט מאחרין לבא וממהרין לצאת ופי׳ רש״י מאחרין לבא לבהכ״נ שצריך לטרוח בסעודת י״ט וממהרין לצאת משום שמחת י״ט ס״ל לרבינו דאין זה אלא בג׳ רגלים שניתנו לששון ולשמחה אבל בר״ה שהעולם נדון בו ומקצת גאונים כתבו דטוב להתענות בו אע״ג דלא קי״ל הכי מ״מ אינו הגון להרבות בסעודה וכדלקמן בסימן תקצ״ז ועוד דמנהגנו להרבות בקרוב״ץ והגון ליזהר ביותר בר״ה שהוא יום הדין לקרות שמע בעונתה גם לקיים מצות תקיעת שופר בהשכמה ועוד צריך למהר לצאת קודם שש שעות לכן כתב שחרית משכימין וכו׳ וכן בסימן רפ״א גבי שבת ובסימן תר״כ גבי יה״כ כתב ג״כ שחרית משכימין כדתניא התם אבל בה׳ י״ט בסי׳ תפ״ח כ׳ בשחרית נכנסין בבהכ״נ נזהר דלא כתב משכימין לפי דבשלש רגלים מאחרין לבא לבהכ״נ משום דמצוה לטרוח בסעודת י״ט ועיין במ״ש לקמן בסי׳ תרמ״ד:

ב ומחזיר ש״ץ וכו׳ אע״ג דאזהרה זו גם בכל שאר ימות השנה כדלעיל בסימן קכ״ד מ״מ כיון דקי״ל כר״ג דבתפלות ר״ה ויה״כ הש״ץ מוציא אף לבקי לדעת רבינו אף בתפלת יוצר דר״ה כך הדין כדלקמן בסימן תקצ״א לפיכך הזהיר על הש״צ ליזהר בר״ה להתפלל בכוונה ובנחת וכו׳ וז״ש וכל הצבור יכוונו וכו׳ דאפילו הבקי יכוין משא״כ בשאר ימות השנה דאין הש״צ מוציא אלא לשאינו בקי ואין הבקי צריך לכוין אבל ר״ה כולם צריכין לכוין. כתב במרדכי ספ״ק דר״ה בני אדם החבושים אין מביאין אצלם ס״ת אפי׳ בר״ה ויה״כ ומהר״ם מפדוא״ה חילק דדוקא כשלא היו מייחדן אצלם מערב ר״ה שום ארון או תיבה רק מביאין אותה ממקום אחר בשעת קריאה ואחר הקריאה מחזירין הספר למקומו בענין זה הוי גנאי לס״ת שיוליכו הס״ת אצלם וכו׳ ע״ש בתשובה סימן פ״ח:

סימן תקפה

א ועומד התוקע לתקוע וכו׳ כ״כ בהגהות סמ״ק סימן צ״ג:

ב ומ״ש יברך לשמוע קול שופר כך היא הסכמת הפוסקים וכך נוהגין דלא כהסמ״ג שפסק כר״ת לברך לתקוע בשופר ומיהו בדיעבד אם בירך לתקוע בשופר יצא וא״צ לחזור לברך לשמוע. ובשם אגודה ושכל טוב דאין לומר בקול דמשמע לעשות צוויו ולשמוע בקולו אלא יאמר קול שופר:

ג ומ״ש דלאו בתקיעה תליא מילתא וכו׳ כן כתב הרא״ש וכתב עוד ופעמים שהתוקע בעצמו לא יצא כגון שהיה עומד על שפת הבור והכניס פיו לתוך הבור ותוקע עכ״ל ודעת רבי׳ דהאי ופעמים וכו׳ הוא לפרש הא דתנן התוקע לתוך הבור לא יצא דמשמע דהתוקע עצמו נמי לא יצא ולמה לא יצא הלא העומד בבור ותוקע ודאי שומע קול שופר ועל זה אמר ופעמים וכו׳ דבהא ודאי אף התוקע אינו שומע קול שופר אלא קול הברה ולא יצא ולפי זה הא דאיתא התם ל״ש אלא לאותן העומדין על שפת הבור וכו׳ לא אתא להוציא התוקע עצמו דיצא אפי׳ עומד על שפת הבור והכניס פיו לתוך הבור ואין לחלק בין העומד על שפת הבור ובין עומדין בבור אלא לשומעין דהא ודאי ליתא דפשטא דמתני׳ משמע דבתוקע עצמו נמי קאמר דלא יצא אם שמע קול הברה וה״ק ל״ש דלא יצאו אלא לעומדין על שפת הבור בין תוקע עצמו ובין לשומעין ממנו התקיעה כיון דלא שמעו אלא קול הברה אבל אותן העומדין בבור דשומע קול שופר יצא בין התוקע עצמו ובין השומעין ממנו התקיעה השתא מפשטא דמתני׳ שמעינן דאף התוקע לא יצא אם לא שמע קול שופר אלא קול הברה א״כ השמיעה עיקר אם שמע קול שופר אע״פ דלא תקע ולכן יש לברך לשמוע קול שופר ולזה לא הביא רבינו אלא המשנה לבדה שממנה עיקר הראייה והשמיט האי ופעמים וכו׳ מפני שאינה אלא לפרש המשנה ובזה נתיישבה ההשגה שהשיג הר״א מזרחי על רבינו לפי מה שהבין דאין הוכחת דין זה דבשמיעה תליא מילתא מגופא דמתני׳ אלא בהצטרף מילתא דרבא דליתא אלא מגופה דמתני׳ לחוד מויתי כדפי׳:

ד כתב אבי העזרי ויברך שהחיינו וכ״כ הרמב״ם בפי״א מה״ ברכות והסמ״ג בה׳ שופר ואינו מפורש בתלמוד וכן דאומרים שהחיינו על קביעות מזוזה ומעקה כמ״ש הרמב״ם לשם אינו מפורש בתלמוד ובמרדכי הארוך סוף סוכה ראיתי בשם הגאונים דהא דמברך אקידוש דר״ה שהחיינו ואינו פוטר זמן דתקיעת שופר היינו משום דלאו דאורייתא היא אלא רבנן שווינהו כרגלים דהא בעיא היא ס״פ בכל מערבין אי אמרינן זמן בר״ה ויה״כ משום דלאו רגלים נינהו ואסיקנא דאומר זמן מדרבנן והשתא לא אתא זמן דמדרבנן אקידוש ומפיק זמן דתקיעת שופר אורייתא אבל זמן דסוכה שעל הכוס מדאורייתא הוא ומפיק זמן דלולב דהוי דאורייתא השתא ניחא דכיון דתניא בפרק לולב וערבה דמברך שהחיינו אלולב ואסוכה שמעינן דכל שכן דצריך לברך שהחיינו אתקיעת שופר:

ה ואם התחיל לתקוע וכו׳ פי׳ מתחיל ממקום שפסק וכן כתב הרא״ש ומביאו ב״י וכן הדין בש״ך שטעה שמתחיל השני מתחלת הברכה שטעה זה כדלעיל בסימן קכ״ו ולא דמי להקורא בתורה ונשתתק דהשני מתחיל ממקום שהתחיל הראשון אף על פי דשומע כקורא בתורה שאני דכתיב תורת ה׳ תמימה וכו׳ כדלעיל סימן ק״מ וכמ״ש הרא״ש ע״ש ראבי״ה בפרק הקורא עומד:

ו ומ״ש ואפי׳ אם בירך ולא יכול לתקוע כלל וכו׳ אינו מדברי ר״י כי במרדכי הארוך סוף ר״ה כתב משם ראבי״ה דאם לא התחיל הראשון לתקוע מספקא ליה לר״י אם אחר יכול לתקוע בברכה שבירך הראשון או לא אלא מדברי רבינו הוא שפסק כן כמ״ש הרא״ש:

ז ומ״ש וברכה לבטלה לא הוי כיון שיוצא בתקיעת השני כתב ב״י וז״ל נ״ל דה״ק ברכה לבטלה לא הוי כיון שהשני יוצא בברכתו אלא שתלה הדבר בשיוצא בתקיעת השני ולא דק כיון דהשני יוצא בברכתו אע״פ שלא יצא הוא בתקיעת השני כגון שיצא והלך לו או שסתם אזניו ולא שמע התקיעה לא היתה ברכתו לבטלה עכ״ל דעת ב״י דכיון דקיי״ל דכל ברכות שהם חובה אע״פ שיצא מוציא כדאיתא ס״פ ראוהו ב״ד א״כ ה״נ זה שבירך ולא תקע ואפי׳ יצא והלך לו ולא יצא ידי חובת תקיעה נמי לא הוי ברכה לבטלה כיון דברכת חובה היא ומטעם דכל ישראל ערבים זה בזה מיהו אפשר ליישב דברי רבי׳ דלא אמרו בברכת חובה אף על פי שיצא מוציא אלא להוציא את שאינו בקי אבל לא להוציא את הבקי כדלעיל בסימן רע״ג בשם בה״ג ובק״ש ובתפלה אף שאינו בקי לא כדלקמן בסי׳ תקצ״ד והשתא בתקיעת שופר היה נראה שצריך השני לברך לכתחלה אם הוא בקי שאינו יוצא בברכת הראשון ואם כן נמשך דברכת הראשון לבטלה היא ע״כ אמר דכיון שהראשון יוצא בתקיעת השני כאילו תקע הוא עצמו נמצא שאין השני צריך לחזור ולברך ולא הוי ברכה שבירך הראשון לבטלה והרב מהר״ל מלובלין פי׳ דדברי רבי׳ הם ע״פ דבריו שכתב לעיל בסימן ר״ו דמי שנטל בידו פרי לאכלו ובירך עליו ונפל מידו ונאבד צריך לחזור ולברך אע״פ שהיה לפניו יותר מאותו המין כשבירך על הראשון כיון שלא כיון דעתו מתחלה לכך וה״נ לא כיון המברך מתחלה אלא לברך על תקיעת עצמו וכיון שלא יכול לתקוע הויא ברכה לבטלה וצריך הב׳ לחזור ולברך ע״ז אמר דלא דמי דכיון דבירך לשמוע ולא נאבדה ממנו השמיעה כשיתקע הב׳ א״כ יוצא הראשון בתקיעת הב׳ ולא הוי ברכה לבטלה. ואין פירוש זה במשמעות לשון רבינו כלל אבל העיקר כדפרישי׳:

ח א״ר יצחק וכו׳ בפ״ק דר״ה ופירש״י כדי לערבב שלא ישטין כשישמע שישראל מחבבין המצות מסתמין דבריו עכ״ל אבל הר״ן כתב כדי לערבב השטן פי׳ להכניע את היצר כדכתיב אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו דהשטן היינו היצה״ר וכדר״ל דאמר הוא השטן הוא היצה״ר הוא מלאך המות אבל בספר הערוך כתוב דגרסינן בירושלמי כתיב ובלע המות לנצח וכתיב ביום ההוא יתקע בשופר גדול כד שמע השטן קול שופר חדא זימנא בהיל ולא בהיל וכו׳ ונראה לי שלכך הקדימו תקיעות שמיושב אע״פ שהיה ראוי להקדים אותם שעל סדר הברכות שהן עיקר לפי שאילו היו מקדימין

אותם אפשר שלא יהיו חוששין אח״כ לתקיעות שמיושב שאינן אלא לערבב את השטן וכו׳ עכ״ל ומביאו ב״י ומשמע לי מדבריו דלפירוש קמא דכתב דלהכניע את היצר קאמר לא קשיא כלל למה לא הקדימו התקיעות שעל סדר הברכות שהן עיקר דפשיטא היא דקודם התפלה צריך להכניע היצר ואפילו קודם תפלת שחרית היה ראוי לתקוע להכניע היצר אלא משום גזירת שמד שהיה אז תקנוהו אחר תפלת שחרית כדאיתא התם אבל להירושלמי דלערבב השטן ממש קאמר שיהא בהיל ומפחד ולא יקטרג השתא ודאי קשה כיון שאינו מעורב אלא בשמעו שנית לאחר שהתפלל מוסף ולא יוכל לקטרג בסוף היום בגמר הדין א״כ היה ראוי להקדים אותן שהן עיקר. ותירץ מה שתירץ:

ט ומ״ש אבל לעולם עיקר התקיעה היא מעומד שהיא על סדר הברכות כדתנן העובר וכו׳ נראה דמביא ראייה שהיא העיקר מדלא תנן במתני׳ דתוקעין מיושב אלא תנן דתוקעין על סדר הברכות אלמא דעל סדר הברכות הוא העיקר ואגב גררא הביא מה שדקדק רבינו האי מדקאמר מתקיע:

י ומ״ש הרא״ש על דבריו ומהרש״ל כתב וז״ל אינו מביא ראיה אלא על שהוא על סדר הברכות עכ״ל ולא משמע הכי ומה שפי׳ ב״י שלפי דעת רבינו האי משמע שעל סדר הברכות אינם עיקר ולכך היה הפסקה בתפלה אם היה ש״ץ תוקע והרא״ש סובר דהם עיקר אלא הא דאין ש״ץ תוקע לאו משום דהוי הפסקה בתפלה אלא מפני הטרוף נראה דאינו אמת דא״כ הו״ל להרא״ש לכתוב הך דר׳ יצחק סמוך לאותה משנה ודברי רבינו האי עליהם אבל מדכתב הרא״ש הך דר׳ יצחק בריש פרק קמא והך דר׳ האי בפ׳ בתרא אלמא דאין ענין זה עם זה כלל אלא רבינו מביא ראיה דעל סדר הברכות הוא העיקר ואגב גררא הביא רבינו מה שכתב הרא״ש על משנה זו כדפרי׳:

יא הילכך אם הוא מובטח וכו׳ וכתב מהרש״ל דלמהר״ם גבי כהנים דאפי׳ הוא מובטח לא סמכינן עליה היכא דאיכא אחר הכי נמי לענין תקיעה עכ״ל: מריעין לה בסופה. ב״י פי׳ צריכין להתריע בסופה מפני הצרות שיבואו עליהן כדתנן בפ״ב דתענית ומהרש״ל פי׳ דהוא מלשון רעה עיין בבאוריו לסמ״ג:

יב ומפרש בה״ג וכו׳ איכא לתמוה על מ״ש במהרי״ל דוקא שהיו מזידין שלא לתקוע אבל נתבטלה מחמת אונס לא יאונה להם און וי״ל דבה״ג מדבר באונס דאבדה דקרוב לפשיעה הוא וכ״כ בהגהת מרדכי פ״ק דר״ה לאו שחל בשבת אלא כגון שנאבד השופר או אונס אחר כלומר אונס אחר הדומה לאבידה שהיו יכולין להשמר ממנו שלא יגיע לו שום אונס ולא נשמרו זה נחשב למזיד אבל מהרי״ל מדבר באונס דגנב׳ דקרוב לשוגג הוא א״נ שהמושל גזר שלא לתקוע א״נ התוקעין אינם יכולין לתקוע דכל זה חשיב אונס דאיקלע בשבתא:

סימן תקפו

א שופר של ר״ה וכו׳ עד אבל בדיעבד או שאין לו איל וכפוף יוצא בשאר מינין משמע דבכפוף ואינו של איל אינו יוצא אלא בדיעבד ותימה דבסמוך כתב דבכפוף יוצא בו לכתחלה אף שאינו של איל ותירץ ב״י שמה שכתב רבינו בתחלה או שאין לו אלא איל וכפוף הכי קאמר שאינו של איל וגם אינו כפוף וכו׳ ופירש עוד שהשלשה חלוקים מלבד של איל וכפוף ומה שלא מנה אותו בחלק הרביעי היינו מפני שאינו אלא למצוה מן המובחר ע״ש ולא נהירא אלא לדעת רבינו חלק הראשון הוא של פרה דפסול אפילו בדיעבד חלק השני שאר המינים דכשרים בדיעבד חלק שלישי אילים כפופים דכשרים לכתחלה כמבואר בדבריו ודעתו דאעפ״י דהרא״ש הסכים לדברי הרמב״ן דלכתחלה מצוה בכפופים ובכל הכפופים תוקעין והא דתנן זכרים לאו דוקא וכו׳ אין זה אלא כדי לפרש משנתינו בהא דאמר רבי יהודא בזכרים דפשטא לאו דוקא זכרים כי היכי דשל יעל לתנא קמא לאו דוקא יעל כמ״ש הרא״ש בשם הרמב״ן ה״נ זכרי׳ לר״י על כן הוסיף ואמר דאי לר׳ יהודא זכרים דוקא משום עקדת יצחק א״כ כי אמר בגמרא מר סבר פי׳ ר׳ יהודא כל דכייף טפי עדיף הול״ל דעדיף טפי משום עקדת יצחק אלא ודאי זכרים לר״י לאו דוקא כל זה לפרש משנתינו אבל לבתר דאתא ר׳ אבהו ואמר למה תוקעין בשופר של איל דאלמא דמצוה מן המובחר בשל איל כמ״ש הרמב״ן בסוף דבריו א״כ ממילא נשמע דשל יעל וכפוף אינו כשר אלא בדיעבד ולזה כתב רבינו מתחלה שיהא של איל וכפוף דאמר ר׳ אבהו וכו׳ ולא הביא דר׳ יהודא דמתניתין משום דלאו דוקא זכרים קאמר אבל מדרבי אבהו דצריך איל למצוה מן המובחר כדי להזכיר עקידתו של יצחק א״כ זה דינו לכתחלה והיינו דבר״ה בדאיכא לפנינו שופר של איל ושל עזים צריך לתקוע לכתחלה בשל איל וע״ז כתב רבינו ודוקא לכתחלה אבל בדיעבד פי׳ כשכבר תקעו בשל איל או שאין לו של איל וכפוף בין באיל ואינו כפוף ובין בכפוף ואינו איל או אפי׳ אינו איל וגם אינו כפוף יוצא בדיעבד כדתנן כל השופרות כשרים וכו׳ וכמ״ש הרמב״ן דעד כאן לא פליגי אלא למצוה וכו׳:

ב ומ״ש נמצא שיש בו ג׳ חלוקים וכו׳ חזר וכתב כדי לפרש כל חלק וחלק ואמר של פרה פסול ואפילו דיעבד וכו׳ וזהו חלק אחד כדי להביא ע״ז דברי הרמב״ן דה״ה קרני רוב החיות וכו׳ וזהו חלק הראשון. וכל שאר המינין וכו׳ זהו כדברי הרא״ש והרמב״ן שבזה מודה ר״י לתנא קמא ולפי דת״ק סבירא ליה דשל יעל פשוט ולא כפוף וסד״א דר״י דמודה לת״ק בדיעבד ס״ל נמי דוקא פשוט לזה אמר רבינו דליתא אלא בעינן לכתחלה כפוף ואפילו בשל

עזים דגם ר״י דאומר זכרים כפופים לאו דוקא זכרים אלא אפי׳ יעלים בעינן כפופים כמ״ש הרא״ש והר״ן וכדפי׳ והוא החלק השני. ומכל מקום מצוה מן המובחר וכו׳ הוא חלק הג׳. ונראה דאתא לאשמעינן דלא תימא הא דאיל לכתחלה דוקא בששניהם לפנינו אבל כשאין כאן של איל אין צריך לחזר אחריו ולכך חזר ואמר מצוה מן המובחר לחזר וכו׳ דאיל עדיף אף לחזר אחריו ומשום הכי כתב בתחלה דבשל עזים בדיעבד דוקא כיון דלכתחלה צריך לחזר אחר של איל ונמצא לפי זה דלשון רבינו שאמר ולכתחלה בעינן שיהא של כפוף ואפילו בשל עזים אין פירושו כפירוש לשון לכתחלה שאמר הרמב״ן בזה דאילו הרמב״ן כוונתו אפילו בדאיכא נמי של איל דלפי משנתינו אין לחלק בין זכרים ליעלים אבל דברי רבינו הם על המסקנא דר׳ אבהו ולא שרי לכתחלה בשל עזים אלא כשאין שם איל כלל ולפי שהב״י לא הרגיש בזה כתב מה שכתב. ונראה שכל זה אינו אלא בר״ה עצמו כשהגיע זמן לתקוע ונושאין ונותנין איזהו שופר כשר טפי לתקוע בו אבל קודם ר״ה דעדיין לא חל עליו חיוב תקיעה יכול לקנות שופר של עזים אע״פ שיש לפניו ג״כ של איל אלא שצריך לקנותו בדמים יקרים ויודע שלא יהא בעירו שופר של איל בר״ה אפי׳ הכי אין חייב לקנות של איל בדמים יקרים אלא יש לו דין הידור מצוה עד שליש ולא יותר כדלקמן גבי לולב וראיה ברורה מפרק אלו דברים בפסחים (דף ס״ט) דאותביה אביי לרבא מערל שלא מל ענוש כרת דברי רבי אליעזר ופירש רש״י ערל גדול שלא מל ע״פ ענוש כרת בשביל שהיה ראוי לתקן מו׳ שעות מזמן שחיטת הפסח ולמעלה ולא ניתקן ולא דמי לטמא ושהיה בדרך רחוקה שאין יכולין לתקן באותן שש שעות ומקמי הכי לא רמיא חיובא עלייהו אלמא אע״ג דלא חזי רמיא מצוה עליה היכא דאפשר למיתקן וכו׳ וגדולה מזאת קאמר עלה בפרק כיצד צולין (פסחים דף פ׳) היו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין משלחין אחד מהן לדרך רחוקה ועביד פסח שני ולא מיחייב כרת מאחר שבשעה ששולחין אותי לא מיחייב בפסח ולא רמיא מצוה עליה:

ג וכתב הרמב״ן והוא הדין בקרכי רוב החיות כלומר הדין הוא שוה דשניהם פסולין אבל טעם הדין אינו שוה דשל פרה אינו פסול אלא משום דבקרא קרי לה קרן ולא איקרי שופר ועוד דאין קטיגור נעשה סניגור ועוד דקיימא גלדי גילדי כדאיתא פ׳ ראהו ב״ד ובשאר רוב החיות ליכא הני טעמי ופסולייהו משום דבעינן שופר מלשון שפופרת והוא שיהא חלול ושיש לו זכרות וכו׳ ופרה אף על פי שהוא חלול ויש לו זכרות פסול משום דקרא קרי ליה קרן ולא קרי ליה שופר ועוד כו׳:

ד הגוזל שופר ותקע בו יצא כתב הרא״ש דה״א בירושלמי ומה בין לולב לשופר אמר רב אסי בלולב כתיב ולקחתם לכם משלכם ברם הכא יום תרועה יהיה לכם מכל מקום נראה דמיתורא דיהיה דרוש לרבות מכל מקום אפילו גזול אי נמי מדכתיב גבי לולב לכם בריאשא והדר פרי עץ הדר למימרא משלכם אבל הכא בריאשא יום תרועה למימרא מכל מקום וכדדרשינן מדכתב בריאשא לא תחסום והדר בדישו אלמא דלא תחסום מכל מקום: והרמב״ם פירש משום דאין בקול דין גזל והכי איתא בירושלמי ועיין בב״י:

ה ומ״ש רבינו אפי׳ לא נתייאשו הבעלים ממנו נראה דאתא לאורויי דלא תימא דוקא נתייאשו ואפילו הכי לכתחלה לא משום דמאיס למצוה קמ״ל דאפי׳ לא נתייאשו מגזירת הכתוב דלא בעינן בשופר משלכם ומיהו נראה דאף בנתייאשו לכתחלה לא יתקע בו דמשמעות הפוסקים שכתבו בסתם בדיעבד יצא אבל לכתחלה משמע דאין לחלק בין נתייאשו ללא נתייאשו:

ו שופר של ע״ג של עו״ג לא יתקע בו וכו׳ מימרא דרבא בפרק ראוהו ב״ד וה? דבדיעבד יצא אעפ״י דאסור בהנאה אם לא ביטלה עו״ג היינו משום דקי״ל מצות לאו ליהנות ניתנו ואפ״ה לכתחלה לא דמאיס למצוה:

ז ושל ע״ג של ישראל אפי׳ בדיעבד לא יצא דכיון דשופר בעי שיעור כדי שיראה לכאן ולכאן והכא כתותי מיכתת שעוריה כיון דאין לו ביטול כאילו אין כאן שיעור דמי אבל בשל עו״ג אע״ג דלא ביטלה עו״ג כיון דיכול לבטלה ע״י עו״ג כל שעה שירצה יש לה שיעור מקרי וכל זה שלא כר״ת פ׳ כסוי הדם ופ׳ מצות חליצה ופ׳ לולב הגזול דמחמיר בשל עו״ג כל זמן שלא ביטל וכמ״ש משמו המרדכי פ׳ ראוהו ב״ד אלא כפי׳ הראשון שכתבו התוס׳ לשם שהסכימו לזה הרשב״א בתשובה בסי׳ ה׳ והרא״ש והר״ן פ׳ ראוהו ב״ד והוא דעת רש״י בפ׳ מצות חליצה ע״ש:

ח ומ״ש הילכך אפי׳ בשל עו״ג לא יצא אא״כ לא נתכוין לזכות בו כ״כ התוס׳ והרא״ש והר״ן ושאר מפרשים ונראה דהיינו דוקא בשופר שאין לו בעלים כגון שהוא של הפקר אבל ביש לו בעלים אפי׳ נתכוין לזכות בו לא קנאו כיון שיש לו בעלים ולא נתייאשו ממנו אלא כיון דרבא סתמא קאמר דבשל עו״ג יצא ומשמע אפי׳ אין לו בעלים קמפרשי התוס׳ דלא יצא בזו אא״כ לא נתכוין לזכות בו ומ״ש רבינו ואעפ״י שהוא גדול לא קאי להיכא שאין לו בעלים אלא מילתא חדתא קאמר וקאי אשל עו״ג בשיש לו בעלים דאעפ״י דאיכא תרתי לריעותא דהוא של ע״ג של עו״ג והוא גזול מבעליו אפ״ה יוצא בו. אבל ב״י כתב וז״ל ודבר פשוט הוא שמ״ש רבינו ואעפ״י שהוא גזול קאי למ״ש דבשל עו״ג לא יצא אא״כ לא נתכוין לזכות בו דהשתא הו״ל גזול עכ״ל ושרי ליה מאריה דהא הך מילתא דלא נתכוין לזכות בו לא איירי אלא בשופר של הפקר דלא שייך ביה גזול ואע״ג דלכאורה משמע מלשון הרא״ש דקאי אלא נתכוין לזכות בו וכמו שעלה ע״ד ב״י אי אפשר לפרש כן ומ״ה נשמר רבינו וכתב האי ואעפ״י שהוא גזול לאחר שכתב אבל אם

נתכוין לזכות בו וכו׳ כדי לאורויי דלא קאי אלא נתכוין לזכות בו וכו׳ וכך היא גם דעת הרא״ש למעיין בדבריו גם בתו׳ בפ׳ כיסוי הדם ופ׳ לולב הגזול לא הזכירו כלל מדין גזל כשכתבו חילוק זה דלא נתכוין לזכות בו אלא הזכירו דין שאול והיינו טעמא דכיון דאיירי באין לו בעלים לא שייך דין גזל אלא דין שאול ודו״ק:

ט המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו וכו׳ מימרא דרבא פ׳ ראוהו ב״ד ופי׳ דאפילו המודר עצמו תוקע בו אבל הרי״ף ובעל המאור גורסים מותר לתקוע לו פי׳ אדם אחר תוקע לו וכ״כ הכל בו בשם הגאון דהוא עצמו אסור כיון דנהנה בתקיעתו ורבינו נמשך אחר גירסת הרא״ש שגורס לתקוע בו וכ״כ הרמב״ם וה״ר ירוחם והאגודה מיהו למעשה נקטינן לחומרא חדא דהא חזינן דהתוקע נהנה בתקיעתו ועוד דהא אמר רבא גופיה המודר הנאה ממעיין טובל בו טבילת מצוה בימות הגשמים אבל לא בימות החמה דאיכא הנאת הגוף אלמא אף על גב דעיקר דעתו בטבילה לשם מצוה אפילו הכי אסור ביה״ח כיון דאיכא במי הנאה הוא הדין בשופר ומיהו כשאין שם אחר שיכול לתקוע לו כדאי הם הרמב״ם והרא״ש לסמוך עליהן בשעת הדחק וע״ל בסימן תקפ״ט בדין המודר הנאה מחבירו:

י ניקב וסתמו וכו׳ אפילו אינו מעכב התקיעה לאחר הסתימה שחזר קולו לכמות שהיה בתחלה פסול אפילו נשתייר בו רובו אין לדקדק מלשונו דדוקא כשהיה מעכב קודם הסתימה הוא דפסול אבל אם לא היה מעכב לא קודם הסתימה ולא לאחר הסתימה אינו פסול כיון דאין קולו שלאחר הסתימה בא מן הסתימה ולא הוי שופר וד״א דא״כ הו״ל לרבי׳ לפרש חילוק זה בהדיא לדעת הגאוני׳ ותו שהרי לדעת הגאונים אפילו סתמו במינו אם מעכב התקיעה לאחר הסתימה פסול ואין חילוק דאפילו היה מעכב נמי קודם הסתימה ואין אומרין דאין כאן קול סתימה ואעפ״י שהר״א מזרחי כתב על זה שלא שמע טעם נכון מ״מ הדין דין אמת וב״י כ׳ דהטעם הוא מפני שאי אפשר שיהיה הקול שוה ונמצא שהוא קול שופר וד״א וא״כ הכא נמי איכא למימר האי טעמא דאי אפשר שיהיה הקול שוה ותו כיון דס״ס הקול בא נמי מן הסתימה שלא במינו הוי קול שופר וד״א אע״פ שלא היה מעכב קוד׳ אלא ודאי אין חילוק וכן כל שאר מחברים שהעתיקו דעת הגאונים לא חלקו בזה אלא כתבו להדיא דלא מתכשר אלא דאיכא תלתא למעליותא נשתייר רובו וסתמו במינו ואינו מעכב התקיעה. ופי׳ נשתייר רובו היינו שנשתייר רוב אורך השופר שלא ניקב בין שהשופר גדול או קטן והטעם דכל שלא נשתייר רובו הו״ל כאילו דבק שברי שופרות ואפילו יש שיעור שופר מן הנקב פסול אבל נשתייר רובו רובו ככולו וכאילו לא ניקב ואז אפילו לא נשתייר שיעור שופר ממקום הנקב עד הנחת הפה כשר היכא דאיכא תלתא למעליותא. וכתב הר״א מזרחי שאפילו היה הנקב גדול וקרוב לחציו כשר כיון שנשתייר בו כחוט השערה יותר מחציו עיין עליו ונראה נמי דאם ניקב ברחבו ובהיקפו צריך נמי שישתייר בו רוב היקפו שלא ניקב ואפילו נשאר מהנקב שיעור שופר ולא דמי לנסדק. ופי׳ מעכב התקיעה כתב ה׳ המגיד שנחלש הקול קצת ויוצא משם כך פי׳ הרמב״ן:

יא ומ״ש ובעל העיטור כתב ואם נשתייר וכו׳ נראה שדעתו מאחר שאינו מעכב התקיעה לא מיקרי קול הסתימה אלא קול השופר השלם ולא שייך הכא קול שופר וד״א ולא מיתסר אלא היכא דלא נשתייר שיעור שופר ממקום הנקב דהתם ודאי כיון דהסתימה שלא ממינו הו״ל כאילו השלים השופר בדבר אחר שאינו מינו ופסול ורבינו שכתב ולא נהירא סובר דעיקר הטעם משום קול שופר וד״א דהשתא אף אם נשתייר בו שיעור שופר מאי הוי ס״ס קול שופר וד״א הוא ודע שבה״ג בה׳ שופר פסק דאפי׳ סתמו שלא במינו אם נשתייר רובו ואינו מעכב התקיעה כשר בנקב משהו ולא מפסיל אלא היכא שנפחת קרוב לחציו וכך פי׳ הר״א מזרחי על הסמ״ג שהביא דעת בה״ג אבל הרא״ש והר״ן והגהות מיימונית כתבו בסתם שבה״ג פסק כשטת הגאונים נראה שהיה להם גי׳ אחרת בדבריו. ובדעת הרי״ף נחלקו רוב המחברים כתבו שדעתו כשיטת הגאונים אבל ה״ר ירוחם כתב שבגרסתו לספר האלפסי כתוב מהא שמעינן דאפילו שלא במינו אם לא נפחת רובו ואפי׳ מעכב התקיעה כשר וכך ראיתי בספר האלפסי ישן שהביא תרתי לישני דר׳ יוחנן ובתר הכי כתב מהא שמעינן וכו׳ וה״ר ירוחם כתב ולא הבנתי דבריו ולא סברתו בזה ולי נראה פשוט שהרי״ף ז״ל לפי גירסא זו תופס שיטת בה״ג דאף שלא במינו כשר בנקב משהו ומש״ה הביא ב׳ הלשונות בסתם וכתב עליהם מהא שמעינן וכו׳ להורות דהלכה כתרתי לישני דר׳ יוחנן ועל הדרך שפי׳ הר״א מזרחי לדעת בה״ג שהובא בסמ״ג ודו״ק:

יב ולדעת ר׳ יצחק וכו׳ דעת ר״י היא כיון דאיכא ביה הני תרתי למעליותא כשר אע״פ שמעכב התקיעה כיון דלא הוי קול שופר וד״א ולא גרע כשסתמו במינו מאילו לא סתמו כלל דכשר אע״פ שנשתנה קולו כדאיתא בירושל׳ וה״ה אף בסתמו שלא במינו ואינו מעכב התקיעה נמי כשר שהרי אין כאן קול שופר וד״א כיון שלא נשתנה קולו שאין הקול בא מן הסתימה אלא מן השופר ומיהו דוקא בנשתייר הרוב דאיכא ביה נמי תרתי למעליותא דאם לא נשתייר הרוב הו״ל כדבק שברי שופרות ומש״ה אפילו סתמו במינו ואינו מעכב התקיעה אינו כשר אף ע״ג דאיכא ביה נמי תרתי למעליותא עד דנשתייר הרוב דכל זמן דלא נשתייר הרוב הו״ל כדבק שברי שופרות דלשיטת רבינו לעולם בעינן שישתייר בו הרוב אבל ה״ר ירוחם נחלק עליו בזה וכמ״ש בב״י:

יג ומ״ש וכן אם נשאר קולו כמו שהיה כו׳ פי׳ לא תימא דוקא כשלא היה מעכב קודם הסתימה הוא דפסול דהתם חזינן דהעיכוב הוא מחמת הסתימה דשלא במינו והוי קול שופר וד״א אבל היכא דהיה מעכב קודם הסתימה וגם לאחר הסתימה נשאר קולו כמו שהיה קודם הסתימה בהא לא הוי קול שופר וד״א כיון שהקול אינו בא מן הסתימה להכי קאמר וכן אם נשאר קולו כמו שהיה וכו׳ דלעולם פסול דכיון שלא חזר קולו לכמות שהיה שלם אי אפשר שלא ישתנה קולו קצת מחמת הסתימה והוי קול שופר וד״א וכמ״ש ודלא כפירוש בית יוסף׃

יד ומ״ש וכל זמן שלא סתמו כשר כו׳ הכי איתא בירושלמי נראה מדברי רבינו דלשיטת הגאונים גם זה הוא פסול כיון דאית ביה חדא לגריעותא דנשתנה קולו ומש״ה כתב דין זה בסברת ר׳ יצחק וכן נראה מדברי הרמב״ם שלא כתב להההיא דהירושלמי נראה שסובר דלא קי״ל הכי אלא כתלמודא דידן דבעינן תלתא למעליותא אבל מדברי ה׳ המגיד שכתב שהרשב״א סובר כשטת הגאונים שהיא עיקר ואפ״ה כתב להההיא דירושלמי משמע שסובר לחלק בין נסתם לאינו נסתם אף לשיטת הגאונים ויש לתמוה על רבינו שלא כתב בדין זה דבעינן נשתייר בו רובו לפי שיטתו דלעולם בעינן דנשתייר בו רובו ואף ה״ר ירוחם שחולק על שטת רבינו כתב בדין זה ודוקא בנשתייר בו רובו ע״ש ולענין הלכה אם ניקב ולא נסתם נראה דאם ניקב לארכו ונשתייר רובו כשר אפילו לא נשתייר שיעור שופר ממקום הנקב ואע״פ שיש בו חסרון וכה״ג כתב הר״א מזרחי להדיא בדין זה עיין בו בדבור נסדק לארכו ואם לא נשתייר רובו פסול אפילו נשתייר שיעור שופר ממקום הנקב וליכא למימר דחשיב ליה לאידך כמאן דשקיל דדוקא בנסדק לרחבו קא אמרינן הכי אבל לארכו הסברא להיפך דכיון דרוב ארכו ניקב הו״ל כאילו ארכו ניקב דרובו ככולו והו״ל כאילו כל השופר נחלק לשתים מצד אחד ופסול אבל בניקב לרחבו נראה כיון שלא נסתם לא גרע מדין נסדק וכי היכי דבנסדק רוב רחבו אם נשתייר שיעור שופר לצד פיו כשר ה״נ בניקב אבל מיעוטו כשר לגמרי ותדע שהרי גבי נסדק כתב רבינו אבל מיעוטו הו״ל ניקב בעלמא וכשר ומ״ש רבינו על דברי בע״ה דלא נהירא סברתו שמדמה ניקב לנסדק היינו בנקב ונסתם דוקא וכמו שפירשנו טעמו בסמוך נ״ל׃

טו נסדק לארכו אפי׳ כל שהוא פסול שם ת״ר נסדק לארכו פסול וכו׳ וכתב הרא״ש דפירוש זה דנסדק לארכו אפי׳ כל שהוא פסול הוא עיקר. וקש׳ מ״ש מניקב לארכו ואין לפרש דאה״נ דלפי פי׳ זה פסול בניקב לארכו אפי׳ כל שהוא דא״כ הו״ל לרבינו לפרושי ולמה כתב בסתם דנקב כשר כל זמן שלא סתמו ומצאתי בדברי הר״א מזרחי שכתב בזה וז״ל דמכח התקיעה הסדק מוסיף והולך תמיד עד שנסדק כולו ופסלוהו אף בסדק כל דהוא אע״ג דלא גרע מנקב כדי שלא יבא להסדק בשעת התקיעות ויחשוב שיצא בו אבל בנסדק לרחבו אין לחוש לזה שהרי אפילו נסדק כל הקיפו אם נשתייר בו שיעור תקיעה כשר אבל בלא נשתייר בו שיעור תקיעה שאם יסדק כל הקיפו פסול בנסדק כל שהוא נמי פסול כמו בנסדק לארכו ואפשר לומר ג״כ דברחבו אין הסדק הולך ומוסיף כמו בארכו דאין הסדק נסדק אלא בארכו ומש״ה אין לפסלו אלא בנסדק רוב הקיפו ולא נשאר בו שיעור תקיעה אבל בשנסדק מיעוטו אע״ג דלא נשתייר בו שיעור תקיעה כשר אך קשה דא״כ מאי נסדק לרחבו דקאמר הא לא שייך בקרן סדוק אלא בארכו עכ״ל ונראה לפע״ד דלדעת רבינו צריך לפרש דלא שייך לומר דהסדק מוסיף והולך אלא בארכו ולהכי מכשיר בנסדק מיעוט רחבו ופוסל במיעוט ארכו ומה שהקשה הרב דא״כ מאי נסדק לרחבו דקאמר הא לא שייך וכו׳ לאו קושיא היא דלענין זה דוקא שנאמר שמכח התקיעה הסדק מוסיף והולך הא ודאי לא שייך אלא בסדוק לארכו שכח התקיעה היא נמשכת לארכו של שופר ואינו כן לרחבו והסדק הנעשה ברחבו אינו מכח התקיעה אלא לשום סיבה ע״י הכאה ונפילה אבל לעולם לשון נסדק שייך לומר על רחבו כמו על ארכו ומכל מקום למדנו מדברי הרב טעם החלוק שהסדק כל שהוא לארכו פוסל יותר מנקב לארכו והוא כדי שלא יבא להסדק בשעת התקיעו׳ כו׳׃

טז ומ״ש וה״מ שלא דבקו כו׳ שם בפסקי הרא״ש אמתני׳ דשופר שנסדק ודבקו פסול פי׳ דהיינו שנסדק מצד אחד לארכו על פני כולו משמע אבל אם נשתייר ממנו כל שהוא שלא נסדק אם דבקו כשר וע״ש׃

יז ומ״ש ואם נסדק כולו בין מצד אחד בין מב׳ צדדים ודבקו אפילו חממו באור כו׳ פי׳ לדעת הרא״ש ז״ל איצטריך שסובר דאין חלוק בין דבקו בדבק לחממו באור והכל חשוב במינו וכשר והיינו דוקא כשהסדק הוא כל שהוא שאין פיסולו אלא על שם סופו שהסדק הולך ומוסיף עד שנסדק כולו אבל הכא שפיסולו מחמת שכבר נסדק כולו ואין שם שופר עליו אלא כחתיכת שופר שתקנה ועשאה כעין שופר דמי ומ״ה אפי׳ דבקו פסול וא״כ סד״א דוקא דבקו בדבק דאע״פ שאין הדבר ניכר בין הסדקים סוף סוף לא נעשה השופר גוש אחד אבל אם חממו באור עד שנפשר וחבר קצותיו אחת אל אחת תו לא מקרי חתיכת שופר שתקנה אלא שופר שלם קמ״ל דלא ופסול הארכתי להוציא ממ״ש הב״י בזה עיין עליו׃

יח וכמה שיעור התקיעה כדי שיאחזנו וכו׳ והיינו דאמר שיעור שופר טפח כלומ׳ אידי ואידי חד שעורא הוא ולא תימא דפליג רשב״ג דברייתא פרק ראוהו ב״ד אדתני זעירא בפ׳ המפלת׃

יט ומ״ש והאי דקאמר כדי שיאחזנו לאו אתוקע קאי וכו׳ פי׳ דאי אתוקע קאי אם כן הא דהמפלת דתני זעירא חמשה שיעורן טפח וחד מינייהו שופר ותני נמי כדי שיאחזנו הו״ל למתנייה בהדיא דהאי טפח דשופר אינו שוה לאינך טפחים דבשופר הכל לפי מה שהוא אדם דהא אגרופו של בן אבטיח גדול טפי ואיכא למטעי ולהקל למימר דאפי׳ בן אבטיח התוקע יוצא בטפח בינוני מדחשיב ליה עם שאר טפחים אלא ודאי כדי שיאחזנו אדם סתמא קאמר ולפיכך נקט בהמפלת טפח בסתמא וז״ש רבינו והיינו טפח כדפי׳ פירוש סתם טפח וכך היא הנוסחא בכל ספרי רבינו בהדיא באל״ף: ומ״ש והר״י גיאת כו׳ פי׳ דר״י גיאת דייק מלישנא דכדי שיאחזנו לאשמועינן דבעינן טפח שוחק אבל למאי דפריך דא״א לומר כדי שיאחזנו על התוקע מטעם דהו״ל לבאר בהמפלת בהדיא דשיעור טפח דשופר אינו שוה לאינך טפחים א״כ בסתירה זו נמי נדחו דברי הרי״ץ גיאת דאי טפח שוחק בעינן בשופר הו״ל למיתנייה בהדיא בהמפלת דאינו שוה לשאר טפחים שהם סתם טפח שאינו שוחק אלא ודאי גם בשופר לא בעי טפח שוחק וזהו שאמר ולמאי דפרישית אין צריך וב״י פי׳ בענין אחר והגיה בהדי בלא אל״ף ע״ש וע״ל בסימן תר״נ גבי שיעור טפח דלולב שם ביארתי יותר:

כ דבק שברי שופרות כו׳ משנה שם ומ״ש ואפי׳ יש בשבר שכנגד פיו שיעור שופר טעמו משום דשופר א׳ אמר רחמנא ולא שני שופרות ואין לדקדק מ״ש מנסדק רוב רחבו דכשר אם נשאר שיעור שופר מהסדק לצד פיו וחשיב לאידך כמאן דשקיל ולא הוי כב׳ שופרות דשאני התם דתחלת ברייתו אינו אלא שופר אחד וגם עתה הוא גוש אחד אבל דבק שברי שופרות אינו גוש אחד:

כא ציפהו זהב כו׳ ברייתא שם ומ״ש בעוביו במקום הקצר שהוא מקום הנחת פיו פי׳ אע״פ שאינו מוסיף אלא שציפ׳ זהב בעוביו לצד הפנימי מקום שמניח עליו הפה אפי׳ הכי פסול והטעם דכיון דלשם עיקר התקיעה הו״ל כאילו תקע בשופר של זהב דבתר העיקר אזלינן ולא כמו שפי׳ הב״י דמיפסל משום דמוסיף דא״כ הו״ל לרבינו לכתוב צפהו זהב על עובי השופר לא בעביו ותו דהו״ל לכללו עם נתן זהב על עובי השופר בצד הרחב דפסול מטעם מוסיף שהרי הדין והטעם אחד אלא ודאי כדפרי׳ וכיוצא בזה ראיתי להרב מהר״ש לורי״א שכתב וז״ל לפי טעם הראשון לא קפדינן אחציצה אלא אותו מקום שראוי לתקוע בו יהא שם שופר ולא חצוצרות פי׳ כשהוא סביב כל השופר ודו״ק וב״י האריך בכדי ואמר שלפי טעם הראשון משום מוסיף הוא וטעות הוא עיי׳ באשיר״י עכ״ל:

סימן תקפז

א מקום הראוי וכו׳ אבל הוא עצמו יצא משמע קול שופר לאו דוקא הוא עצמו אלא ה״ה אחרים שהם עמו בתוך הבור כמבואר בסוגיא אלא לרבותא דדיוקא נקט הכי דטעמא ששומע קול שופר שהרי עומד הוא בבור והתם הוא דיצא אבל אם היה עומד על שפת הבור והכניס פיו לתוך הבור ותוקע לא יצא דלאו בתקיעה תליא מילתא אלא בשמיעה וכבר נתבאר בסימן תקפ״ה. כתב בית יוסף שרבינו כתב בשומעין עומדים על שפת הבור והתוקע עומד בתחלת התקיעה תוך הבור ובסופה חוץ לבור דלא יצא וממילא משמע דה״ה לתוקע עומד תוך הבור או חוץ לבור מתחלת התקיעה עד סופה והשומע הוא שעומד בקצת זמן התקיעה תוך הבור ובקצתה חוץ לבור עכ״ל ואיני יודע מנין לו זה שהרי הרא״ש לא אמר אלא בתוקע עומד בבור מתחלת התקיעה ועד סופה והשומע אינו עומד שם אלא בתחלתה או בסופה התם הוא דלא יצא והטעם לפי שהקול מתבלבל תחלה בבור קודם שיצא לחוץ אבל בתוקע עומד חוץ לבור מתחלת התקיעה עד סופה והשומע עומד בבור בתחלת התקיעה או בסופה בהא סברא ישרה לומר דגם השומע יצא שאין הקול מתבלבל בבואו לבור וכן משמע מלשון המשנה שלא שנאה רק בתוקע לתוך הבור וכך מורין דברי הרא״ש ז״ל נ״ל:

סימן תקפח

א בזמן הראוי לתקוע וכו׳ לפיכך אם שמע מקצת התקיעה בלילה כו׳ פי׳ מאחר דבלילה אפילו דיעבד לא יצא כדתנן וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר משמע אבל קודם עמוד השחר לא הילכך אפילו תקע מקצתה ביום נמי לא יצא שהרי כבר נתבאר דהשומע מקצת תקיעה לא יצא והכא אע״פ ששמע את כולה כיון שמקצתה בלילה לאו כלום הוא וזה ברור ודלא כמ״ש הב״י דלשון רבינו אינו מיושב בזה:

ב שמע ט׳ תקיעו׳ מט׳ ב״א וכו׳ ה״ה נמי מאדם אחד וכן איתא להדיא בפ״ב דר״ה תניא שמע ט׳ תקיעות בט׳ שעות ביום יצא אלא כדי לחלק בין תקעו זה אחר זה לתקעו בבת אחת שזה אי אפשר אלא בט׳ בני אדם כתב ברישא דמילתא ט׳ בני אדם:

ג ושבת לאו זמן תקיעה היא וכו׳ ויעבירנו ד׳ אמות בר״ה פי׳ בשבת שייכ׳ הך גזירה אבל לא בי״ט דקי״ל מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ובלבד שיהא בה צורך קצת כדלעיל בסימן תקי״ט וה״נ יש בה צורך היום להוליכו אצל בקי ללמוד ולא קשה ביום טוב נמי יש לגזור שמא יצטרך לילך אחר השופר או אצל בקי בתרי עברי נהרא ויתקן חבית של שייטין כדי לעבור דהא ודאי משום הך מילתא לא מבטלין התקיעה כיון

דמילתא דלא שכיחא ואיכא נמי היכירׄ ומידכר ולא אתי למיטעי משא״כ העברת דׄ אמות דמילתא דשכיחא הוא וליכא היכירא ועביד למיטעי דלאו אדעתיה איסורא דהעברה לכך גזרו עליה אך קשה גם בי״ט איכא איסורא בתקיעה משום שמא יתקן כלי שיר והיה להם לחכמים לבטל ד״ת בשב ואל תעשה ותירץ מהר״א מזרחי דלא אמר שב ואל תעשה שאני אלא היכא דליכא הכשר מצוה כמו ההיא דשופר של ר״ה אין מפקחין עליו את הגל וכוׄ דבעידנא דקא עקר שבות דדבריהם לא קא מקיים העשה אבל האיסור תקיעת שופר שהוא משום שמא יתקן כלי שיר דבעידנא דקא מיעקר איסור דרבנן מקיים עשה דשופר אין אומרים בזה שב ואל תעשה שאני אלא שהקשה ע״ז דא״כ מאי אולמא גזירה דרבה התם נמי נימא יבא עשה של תורה וידחה גזירה דרבה דהתם נמי במקום הכשר מצוה הוא ולא תירץ כלום ול״נ דקושיא מעיקר הכי מיתרצה דפשיטא דלא יעלה על הדעת לומר דתתבטל התקיעה לפי שחכמים אסרו התקיעה בי״ט משום שמא יתקן כלי שיר דעל תקיעה זו דר״ה לא תקנו כיון שהתורה צוותה לתקוע בזה היום אבל העברת ד״א בר״ה דמילתא אחריתי היא שכבר אפשר לתקוע בלא העברה חשו חכמים שמא יעבירנו דׄ אמות בר״ה וכיון שמצוה היא בתקיעה ולא בהעברה שפיר אמרינן העמידו דבריהם בשב ואל תעשה ומה שקשה למה חששו לשמא יעבירנו דׄ אמות בר״ה ולא חששו להוצאה מרה״י לר״ה כבר פירש״י הטעם בפׄ לולב וערבה משום דברוב מקומות אין לחוש להוצאה כגון שהיה מונח בכרמלית או בקרפף וגינה ויש כאן איסור העברה והתוסׄ פירשו עוד דמרה״י לר״ה איכא היכירא וליכא למיגזר אבל בר״ה דזימנין דלאו אדעתיה ומעביר דׄ אמות ע״כ וע״ש בדף מ״ג: כתבו הגהות אשיר״י אם אחד תוקע בשופר ואחד תוקע בחצוצרות יחד יצא בתקיעת שופר דתרי קלי בתרי גברי משתמעי ע״כ וכתב ב״י ותימא דבפׄ ראוהו ב״ד משמע דתרי קלי בתרי גברי לא משתמעי כוׄ ואיכא לתמוה על תמיהתו דגבי שמע טׄ תקיעות כתב רש״י ג״כ דהא אוקימנא דתרי קלי בתרי גברי משתמעי גם התוסׄ והרא״ש כתבו וז״ל ואע״ג דאמר לעיל דתרי גברי בתרי קלי משתמעי שאני התם כוׄ ואמאי לא קשיא ליה עלייהו ובעל כרחך צ״ל דאע״ג דמוכח לשם דתרי קלי לא משתמעי היינו דוקא בעלמא והיינו לומר דאעפ״י דאפשר הוא לתרי קלי דמשתמעי מ״מ אין השומעין מכוונין לבם מפני עירוב בׄ הקולות אבל גבי שופר דאירי ביה משתמעי שפיר וכדיהיב טעמא בגמרא דכיון דחביב יהיב דעתיה למשמע דהא אפשר הוא למשמע ולפיכך כתבו הם ז״ל בסתמא דתרי קלי משתמעי ורצונם לומר בשופר דוקא דאיירי ביה וזאת היתה דעת הגהות אשיר״י בשם ר״י וכן מוכח להדיא כדבריו שאמר ואם אחד תוקע בשופר כוׄ ומ״מ בתורה לא יקראו שנים עכ״ל אלמא דלא ס״ל דתרי קלי משתמעי אלא לענין שופר דאל״כ בתורה למה לא התיר:

ד ואע״פ ששבת לאו זמן תקיעה היא מותר לומר לקטן כוׄ כך פסק הרא״ש בשם ר״י בפרק בתרא דר״ה והב״י העתיק לשונו כפי מה שהוא בדפוס ועיקר הפסק חסר שם ובתוׄ מבואר וכך צריך להגיה בדברי הרא״ש. ונראה ודאי דמ״ש רבינו שאסור לומר לקטן שהגיע לחנוך לתקוע בשבת לאו דוקא בשבת אלא ה״ה בי״ט של ר״ה דבלאו שבת ג״כ אסור משום איסור שבות דתקיעה ואפי׳ טלטול השופר אסור וכן משמע מלשון הברייתא דתניא אין מעכבים לא את הנשים ולא את התינוקות מלתקוע בי״ט ותינוקות דומי׳ דנשים דדוקא אין מעכבין הא לכתחלה לא אמרי׳ להו תקעו וכמ״ש רבי׳ בסימן שאחר זה וההיא ודאי בהגיע לחנוך דבלא הגיע לחנוך אפילו לכתחלה אומרים להן תקעו וכן משמע עוד מלשון הברייתא דתניא אין מעכבין התנוקות מלתקוע בשבת ואצ״ל בי״ט ומוקמינא לה בתנוקות שהגיעו לחנוך ועכובא הוא דלא מעכבין הא לכתחלה לא אמרינן להו תקעו ובברייתא קאמר ואצ״ל בי״ט דאלמא די״ט ושבת שוין בדין זה. אחר שכתבתי זה ראיתי להר״א מזרחי שהאריך בזה וכׄ סברא זו שכתבתי לפי פירוש אׄ אבל לפי פי׳ אחר כׄ שמותר לומר לקטן שהגיע לחנוך לתקוע בי״ט ע״ש ולענין מעשה ראוי להחמיר שכך משמע פשטא דסוגיא כדפי׳ נ״ל:

סימן תקפט

א אדם הראוי לתקוע וכו׳ ואעפ״י שנשים וקטנים פטורים יכולין לתקוע ולברך ונראה דדוקא נשים כיון דיש להם דעת יכולין להכניס עצמן בחיוב דקי״ל דגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצוה ועושה דאלמא דמי שאינו מצווה ועושה נמי שכר יש לו וכן קטן אפי׳ הגיע לחנוך מאחר שיבא לידי חיוב כשיגדל אין מוחין בידן אבל שוטה וחרש שאינן באין לידי חיוב בשום פנים מוחין בידן וקצת קשה על רבינו דלא היה צריך לכתוב כאן דאין מוחין הקטנים שהרי בסימן שקודם זה כתב דאף בשבת אין מוחין וא״כ כ״ש בי״ט ואי משום שיכוליו לברך הא נמי פשיטא דכיון שתוקעין מברכין שהקטן שהגיע לחנוך חייב מדרבנן בתפלה וכל הברכות כדתנן בפ׳ מי שמתו ופ׳ לולב הגזול וי״ל דסד״א דכיון דמן הדין הם פטורין מלתקוע אם מניחין אותן לתקוע ולברך איכא משום בל תוסיף שהרי לשם חובה הם תוקעין דאל״כ לא היו מברכין על התקיעה קמל״ן דלית לן בה וכיוצא בזה פי׳ רש״י בגמ׳ לענין נשים דסד״א דאי תקעי איכא בל תוסיף מאחר שהן פטורות וזה דעת האגור שאמר שהנשים אין להן לברך משום דאיכא בל תוסיף והיינו כדפי׳ דכיון דמברכין גלי אדעתייהו דמשום חובה עושין כן והו״ל כמוסיף על התורה שבכתב וזהו שהזהירה התורה לא תוסיף וגו׳ כלומר לא תוסיף על התורה שבכתב ולא על התורה שבע״פ עיין בסמ״ג לאוין סימן שס״ד ובהג״ה הרי״ף דף שי״ד ע״ב במ״ש ע״ש ר׳ ישעיה אחרון ז״ל. ויש להקשות על מ״ש רבינו יכולין לתקוע ולברך הפך מ״ש לעיל בסי׳ י״ז שיותר טוב שלא יברכו ונ״ל שמה שכ׳ כאן מוחין ואין מוחין בידן קאי נמי אברכה כאילו אמר שאינו ראוי לברך אלא שאין מוחין והיינו ממש כדלעיל וזהו שדקדק רבינו בלשונו וכתב יכולין לתקוע ולברך ואין מוחין דלדברי ר״ת האי דאין מוחין אינו אלא לענין התקיעה כדתניא אין מעכבין את הנשים דמשמע אבל לכתחלה לא משום איסור שבות דתקיעה אבל לענין הברכה לפי ראיות ר״ת כיון שתוקעות אומרין להן לברך אפי׳ לכתחלה ומפני מה כתב אין מוחין אף אברכה אלא ודאי דנמשך לפי שטתו דיותר טוב שלא יברכו אלא שאין מוחין כדפי׳. כתב ב״י בשם הר״ש בר צמח דשומע ואינו מדבר יוצאים בתקיעתו עכ״ל ונראה דאפילו לכתחלה יכול לתקוע שהשומעין יכולין לברך ואינו דומה להא דתנן האלם והערום לא יתרומו לכתחלה משום שאינן יכולין לברך דשאני התם דאף אחר אינו יכול לברך משא״כ הכא ועיין בתרומת הדשן סי׳ ק״מ:

ב אנדרוגינוס מוציא את מינו וכו׳ כתב מהר״ש לוריא צ״ל דס״ל דאנדרוגינו׳ לא הכריעו בו חכמים ודוקא לדעת הרי״ף והרמב״ם דס״ל דהילכתא ספיקא הוא ומ״ה אינו מוציא את שאינו מינו וכן לענין מגלה אבל ר״י שפסק דזכר גמור הוא כמ״ש בי״ד סי׳רס״ו ובא״ה סי׳ מ״ד מוציא אפי׳ שאינו מינו והרא״ש שהביא הברייתא בפ׳ ראוהו ב״ד משום דאזיל לחומרא עיין בי״ד סימן שט״ו עכ״ל ובי״ד סימן רס״ה ובאבן העזר בה׳ חליצה הארכתי על כל דיניו ע״ש:

ג וצריך שיכוין התוקע וכו׳ בפ׳ בתרא דר״ה ומ״ש אלמא בעינן דעת שומע שיכוון לצאת ודעת משמיע. אע״ג דמר״ז אין ראיה אלא דבעינן דעת משמיע מ״מ נלמוד דעת שומע במכל שכן דכיון דבעינן דעת משמיע שיכוון על זה להוציאו כל שכן דבעינן שהשומע עצמו יכוין לצאת בתקיעה זו דהא עיקר מצוה הוא בשומע ובסמוך שכתב הילכך המתעסק וכו׳ עד והשומע ממנו לא יצא הוא לרבותא לומר שאף שיכוין השומע לצאת אפילו הכי לא יצא וק״ל:

סימן תקצ

א סדר תקיעה והכשרה דתנן וכו׳ בפ׳ בתרא דר״ה אבל תרועה לא ידעינן מאי היא וכו׳ שם אוקימתא דאביי דבהא פליגי תנא דמתניתין ותנא דברייתא דמ״ס גנוחי גנח ומ״ס ילולי יליל ומ״ש דמספקא לן נמי אם הוא שניהם כאחד אוקימתא דתלמודא לשם אליבא דר׳ אבהו למאי דאתקין בקיסרי דמספקא ליה דילמא גנח ויליל ויש לתמוה דכיון דחזינן דלא פליגי תנאי אלא אי גנוחי גנח או ילולי יליל וליכא תנא דקאמר דתרועה הוי גנוחי ויליל א״כ ר׳ אבהו למה מספקא ליה בהכי טפי וי״ל דלאו ספקא ממש קאמר לענין דינא אלא לחלוקי המנהגים קורא ספק וכמ״ש כל המפרשים על שם רבינו האי דד״ת לכ״ע התרועה עניין בכיי׳ הוא. מה לי בגניחה ומה לי בילילה ובכל ענין יוצא י״ח תרועה אלא דתנא דמתניתין היה שונה התרועה יבבות כמנהג הבכי של מקומו ותנא דברייתא היה שונה בגניחה כמנהג הבכי של מקומו וכדי שלא נראה כאגודות אגודות תיקן ר׳ אבהו שיהיו תוקעין כל ישראל תש״ת תר״ת וא״כ יש לומר שאגב זה תיקן נמי שיהו תוקעין נמי תשר״ת דכיון דנראה לספק שמא התרועה היא גנח ויליל כמנהג הבכי של מקצת בני אדם הילכך כדי שלא ליתן פתחון פה לשום ספק תיקן ג״כ תשר״ת וכן נראה מדברי הר״א מזרחי אכן להרמב״ם והסמ״ג דס״ל דספק ממש לענין דינא קאמר קשיא וצריך עיון:

ב ומ״ש שיליל הפסיק וכו׳ ואע״ג דבסי׳ תקפ״ח פסק כר״י בשמע ט׳ תקיעות בתשע שעות ביום דאין אנו חוששין להפסקה היינו דוקא היכא שהפסיק בשתיקה אבל בהפסיק בקול שופר שאינו כסדרן הוי הפסק וכ״כ ב״י לעיל בשם המפרשים וכן בסוף סימן זה אצל אבל אם עשה שתי תרועות זו אחר זו ע״ש:

ג ולפי זה צריך ליזהר בשברים וכו׳ כ״כ התו׳ והרא״ש שם ויש לתמוה דהא שברים הם משום גנוחי גנח וא״כ תקיעות דידהו לא הוי אלא כשיעור ג׳ גניחות שהם גדולים יותר וכ״ש בסדר תשר״ת אלא כשיעור ג׳ גניחות וג׳ יללות וא״כ קשה אמאי צריך ליזהר שלא יאריך השבר כג׳ יבבות כו׳ וכך דקדק ה״ר יחזקיה בהגהותיו כמ״ש במרדכי ובהגה״ת אשיר״י ונ״ל דלדעת רבינו האי אתי שפיר שהרי כתב דלכ״ע הוי תרועה בין בגניחה ובין ביללה וכיון דשיעור תרועה ג׳ יבבות כל שהוא א״כ כל שמאריך בשבר כאותו שיעור אף בסימן תשר״ת נעשה תקיעה ד״ת שהרי שיעור תקיעה כתרועה ואין אנו תוקעין תשר״ת תש״ת אלא מפני חלוקי המנהגים כמו שנתבאר ואיכא למימר דהתוס׳ והרא״ש ס״ל כרבינו האיי וכן נראה ממה שהביא הרא״ש דבריו בסתם בלי שום חולק ופסק ג״כ כפירש״י אלמא דס״ל הכי כדפי׳ לעיל:

ד ומ״ש ומיהו אם מאריך הרבה בכל תקיעה אין לחוש וכו׳ בתוס׳ לשם והביאו ראייה מדתנן תקע בראשונה ומשך בשנייה כשתים אין בידו אלא אחת ויש לדקדק על ראייתם ודילמא בשנייה דוקא אמר דעלתה לו לאחת וטעמא דאעפ״י דבמה שהאריך יותר מכדי תקיעה חשבינן ליה כמתעסק מכל מקום אין כאן הפסקה דפשוטה לפניה ופשוטה לאחריה מיהא איכא ולכך עלתה לו באחת אבל בראשונה דמאי שהאריך הוי הפסקה בין תקיעה לתרועה מנ״ל דאין לחוש ונ״ל דראייתו היא מדתנן תקע בראשונה דלא איצטריך הו״ל למיתני האריך בשנייה כשתיים אין בידו אלא אחת אלא ודאי דלפי שאין שיעור לתקיעה למעלה ואם רצה להאריך מאריך ואין הדבר ניכר כשהוא מאריך שיכוין לב׳ תקיעות אלא מחמת שהוא כפליים כשעור תקיעה הראשונה מש״ה קתני תקע בראשונה שהיא מוכחת על השנייה שהיא כשתים ומינה אתה למד דאין שיעור לתקיעות למעלה:

ה ומ״ש וכן בתרועה כו׳ אף על פי דליכא להביא ראייה אתרוע׳ כמו אתקיעה מ״מ סברא היא דכיון דשיעור תקיעה כתרועה ובתקיעה מוכח ממתני׳ דיכול להאריך ממילא משמע דבתרועה יכול נמי להאריך דאי בתרועה הוי הפסקה בתקיעה נמי הוי הפסקה דהא חד שיעורא לתרווייהו ומ״ש וכן בג׳ שברים וכו׳ כלומר דלא תימא דוקא תרועה שהוא קול אחד כמו תקיעה יכול להאריך אבל שברים שהם מופסקים אם מאריך בהם הוי הפסקה לזה אמר דאין לחוש כי שברים תרועה היא וכיון דשיעור תקיעה כתרועה וכו׳ כמו שנתבאר. וכך היא דעת רוב המפרשים ודלא כשיש שהצריכו לתוקע שתקע ד׳ שברים לחזור לראש משום שהוסיף שבר כמו שהביא הרא״ש בפסקיו במעשה שאירע במגנצא שנת תתק״ה ע״ש ובמרדכי הארוך מצאתי בשם ראב״ן שהשיג ג״כ עליהם וז״ל נראה לי דבשביל שהוסיף שבר אין בכך כלום כדאמר גבי ציצית הטיל למוטלת כשרה ומסיק רבא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוי כלומר כיון שעובר בבל תוסיף בהאי חמישי אינו מעשה לפסול ועוד דשבר רביעי מינא דשברים הוא והוה דומיא דאמר רבא בפרק לולב הגזול מין במינו אינו חוצץ מאבי״ה עכ״ל וכן הלכה רווחת דעושין יותר על השיעור מכל מקום לענין מעשה ראוי הוא שלא לעשות יותר מג׳ ולקמן יתבאר הטעם בס״ד:

ו ורש״י פי׳ שברים ארוכים מיבבות אבל בעל העיטור כתב כו׳ כן הוא הנוסחא במקצת ספרים ולפי נוסחא זו משמע מדעת רבינו דמפרש דלבעל העיטור אין השברים ארוכים מיבבות אלא גם המה ג׳ קולות קטנים כל שהוא אלא שהשברים בהפסק והיליל בלא הפסק. אבל בשאר כל הנוסחאות לא כתב מאמר ורש״י פי׳ שברים ארוכים מיבבות אלא אבל בעל העיטור כו׳ והשתא לפי זה דעת רבינו היא דלבעל העיטור נמי השברים ארוכים כמו לרש״י וכל הגאונים אלא שסובר דגם הג׳ יבבות ארוכים כשברים ונוסחא זו ופירושה נראה עיקר דלכל המפרשים והמחברים הג׳ שברים הם ארוכים דג׳ כוחות בכל שבר דהיינו ט׳ כוחות לג׳ שברים ואין חולק בזה ועוד דממ״ש רבינו עלה דבעל העיטור וכ״כ הרמב״ם דבעל כרחך להרמב״ם שכתב שיעור תרועה כב׳ תקיעות ושיעור ג׳ שברים כתרועה דהתרועה היא ט׳ כוחות דאי ג׳ כוחות כל שהוא כפי׳ רש״י א״כ התקיעה הוא כח וחצי כח כל שהו והא ודאי אי אפשר שהרי כתוב והעברת שופר דהיינו העברת קול פשוט ולשון העברה קול ארוך משמע וכח וחצי כח כל שהוא זוטר שיעוריה טפי ולא מקרי העברה אלא ודאי דלהרמב״ם התרועה היא שיעור ארוך כתשעה כוחות וכן השברים והתקיעה היא שיעור ארבעה כוחות ומחצה ואם כן בעל כרחך דגם בעל העיטור סובר כן ולפי מה שכתבנו נתיישב גם השגת הר״ן על הרמב״ם במה שכתב יש מי שפי׳ התקיעות דכולהו בבי כו׳ עיין עליו: ומ״ש ב״י דיש ספרים שגורסים וכ״כ הרמב״ן בנו״ן נראה דטעות סופר הוא שהרי הרב המגיד כתב שהרמב״ן הסכים לדעת הראב״ד ע״ש אלא כדפרי׳ עיקר נ״ל וטעם מחלוקת רש״י ובעל העיטור בזה נראה דתלוי בגירסת הירושלמי דגרסינן התם איזה הרעה ר׳ חנינא ור׳ מונא חד אמר כהדין טרימוטא וחד אמר תלת רקיקין ורש״י ז״ל גורס דקיקין בדל״ת פי׳ ג׳ קולות קטנים כל שהוא וחולק אמי שאמר כהדין טרימוטא דהיינו קול המתרעש אלא בעינן שיהא נכרים הג׳ קולות ופסק הלכה כמותו ובעל העיטור פוסק נמי כותיה אלא שגורס בדבריו רקיקין ברי״ש פי׳ ג׳ קולות רחבים וחולק אמי שאמר

כהדין טרימוטא דהיינו קול המתרעש בקולות קטנים רצופים דאינו כן אלא ג׳ קולות רחבים רצופים ושעורן כג׳ שברים אלא שהשברים בהפסק והיליל שלא בהפסק ואלו ואלו ג׳ לבד וחד שיעורא איכא לתרווייהו והירושלמי הביאו המגדל עוז בה׳ שופר ע״ש. ודע שיש עוד סברא שלישית היא דעת ריב״א וריב״ם ששיעור התרועה כשיעור ט׳ כוחות כמו השברים אלא שהתרועה עצמה היא ט׳ קולות רצופים ולדעתו פי׳ הירושלמי דלא פליגי אלא בצורתה דתרועה דקרא דחד אמר כהדין טרימוטא דהיינו הילל שאנו עושין וחד אמר תלת רקיקין דהיינו השברים ובשיעורא לא פליגי וממילא משמע דאידי ואידי חד שיעורא הוא והיינו ממש פלוגתא דתנא דמתניתין ותנא דברייתא דתלמודא דידן וכך כתב בעל מגדול עוז פי׳ הירושלמי בשם הגאונים ע״ש. ויש לדקדק אמאי לא הביא רבינו גם סברת ריב״א וריב״ם שהביאו התו׳ והרא״ש ושאר כל המפרשים ואפשר לומר דטעמיה משום דלא היה אצלו מבואר בדבריהם דשיעור התרועה כשברים ממש דמשמע קצת ממה שכתבו התו׳ והרא״ש לדעתם וז״ל וצריך למשוך בתקיעה של תשר״ת כשיעור ג׳ שברים וט׳ כוחות ולא כתבו בפשיטות י״ח כוחות א״כ אפשר דלא ברירא מילתיה דשיעור ג׳ שברים לא הוי טפי מט׳ כוחות וא״כ לא היה מקום להורות דלפי זה א״צ להאריך בתקיעה של תש״ת יותר משל תר״ת דאפשר דאף לפ״ז צריך להאריך אבל אדברי בעל העיטור המפורשין דשעורייהו שוין קאמר ולפ״ז א״צ להאריך כו׳ משא״כ לפי׳ רש״י שהזכיר בתחלה דצריך להאריך. הב״י העתיק לשון הרא״ש שכתב לדעת ריב״ם וריב״א צריך למשוך בתקיעה של תשר״ת כשיעור ג׳ שברים וג׳ כוחות ונראה ממה שפסק בש״ע שהבין מלשון זה שצריך להאריך כשיעור י״ב כוחות דג׳ שברים הם ט׳ כוחות ועוד ג׳ כוחות וטעות נזדקר לפניו שהרי מבואר בתו׳ ובמרדכי ובהגהת מיימוני שהביא פי׳ ריב״א וריב״ם דצריך להאריך כשיעור ג׳ שברים וט׳ כוחות גם הרב המגיד כתב שיש מי שסובר כן והיינו דעת ריב״א גם הדבר מבואר מעצמו שכיון שכל אחד מהיבבות הוא ג׳ כוחות ממילא ג׳ יבבות הם ט׳ כוחות וג׳ שברים הם לפחות ט׳ כוחות דאינן קטנות יותר מיבבות. וא״כ לפחות בעינן י״ח כוחות ובלשון הרא״ש צריך להגיה וט׳ כוחות כלשון התוספות והמרדכי או להגיה וג׳ יבבות כלשון הג״ה מיימונית ופשוט הוא:

ז ומ״ש וסברא הראשונה היא דעת התו׳ כן משמע מסתם דבריהם שכתבו שצריך ליזהר להאריך בתקיעות תשר״ת יותר מתר״ת ובמרדכי כתב להדיא שכן נראה לר״י והוא בעל סתם תוספות:

ח ומ״ש וכן הוא דעת א״א הרא״ש ז״ל הוא ממ״ש בסוף דבריו ור״ח פי׳ כפי׳ רש״י וכן הוא בירושלמי ור׳ ירוחם כתב שכן נראה סברת הרי״ף ולא ידעתי טעמו שהרי הרי״ף כתב בסתם כלשון הגמרא. ולענין הלכה הנה הסמ״ג כתב שנראין דברי ריב״א וריב״ם גם כסמ״ק כתב בסתם כפירושם דהיבבות הם ט׳ כוחות וא״כ אין לחוש אם האריך קצת בשברים ואף לדעת רש״י שהיבבות ג׳ לבד כתב מה״ר יחזקיה דאם מאריך בשבר כשיעור ג׳ כוחות לא יצא מכלל שבר שהרי שיעור תקיעה דאותו סדר היא כשיעור ג׳ שברים ומהרא״י כתב דדבריו של טעם הן ואין להשיב עליהן ומ״ה כתב דאין צריך להזהר כלל שלא להאריך כשיעור ג׳ יבבות. מיהו לרבינו האי דהכל הוי תרועה ד״ת ויצא י״ח בכל ענין כדלעיל ודאי יש להשיב אדברי מהרי״ח. ואפשר דדוקא לענין צורתא דתרועה קאמר דזה וזה תרועה נקרא דהכל עניין בכייה אבל מיהו אף לדעת ר׳ האי השיעור צריך שיהא שוה דהיינו ט׳ כוחות דאל״כ הרי ודאי אלו מטעין את אלו דאלו קבלתן בשיעור התרועה ט׳ כוחות ואלו בקבלתן ג׳ כוחות ואע״ג דהאשיר״י שהסכים לפי׳ רש״י הביא דברי רבינו האי צ״ל דלא הביא דבריו רק לפרש מה שאמרו בגמרא מספקא ליה אי גנוחי גנח כו׳ דלאו ספק ממש קאמר אבל ממה שצריך לפרש לדעת רבינו האיי דהיבבות הם ט׳ כוחות בהא לא ס״ל כותיה אלא כפי׳ רש״י וצ״ע. והמנהג הוא להאריך בשברים קצת ואין לשנות לקצר שברים כדי לצאת ידי כולם אף דעת רש״י דמהרי״ח כתב שאם יקצר בשברים הרבה לא יצא דכן מוכח מפירש״י שכתב הגניחות כדרך החולים שמאריכים בגניחותיהם וא״כ מוכח בפי׳ שרש״י עצמו תופס עיקר דאף אם מאריך בשבר קצת לא יצא מכלל שבר וה״ט שסובר כמ״ש מהרי״ח וס״ל דספק ממש קאמר דלא כרבינו האי מיהו נ״ל דצריך להזהר שלא להאריך בשבר כשעור תשע כוחות ולא מיבעיא בסדר תש״ת דיצא מכלל שבר שהרי שיעור תקיעה מאותו סדר הוא כשיעור שברים שהוא תשע כוחות לבד אלא אפי׳ בסדר תשר״ת צריך ליזהר שלא יאריך כשיעור תשע כוחות ודלא כמהרא״י בת״ה דמשמע מדבריו דבתקיעות מיושב יכול להאריך בסדר תשר״ת אפי׳ כמהרק שלא יהא מאריך כשיעור ג׳ שברים וג׳ יבבות וכמהרי״ח ואין לסמוך על זה לכתחלה שהרי לדעת הראב״ד שיעור כל התקיעות אחד הן ט׳ כוחות לבד וכתב ה״ה שכן הסכימו הרמב״ן והרשב״א ושכן עיקר. אבל בדיעבד ודאי יש לסמוך אריב״א וריב״ם שכל שלא האריך בשבר כשיעור י״ח כוחות בסדר תשר״ת לא יצא מכלל שבר ולכך נמי לכתחלה יש להאריך בתקיעות תשר״ת כשיעור י״ח כוחות וכל ג׳ שברים כט׳ כוחות וכל תרועה ט׳ כוחות ואף בדיעבד אינו יוצא בתקיעת תשר״ת ובתש״ת אם היא פחות׳ מט׳ כוחות וצריך לחזור ולתקוע שהרי מנהגינו להאריך בשברים עד ט׳ כוחות וא״כ הוי תרי קולי דסתרי אהדדי אבל בתקיעה דתר״ת יש לסמוך בדיעבד אפירוש רש״י דתרועה ג׳ יבבות כל שהוא דהיינו ג׳ כוחות לבד ומטעם זה נמי בכל תרועה יש לסמוך בדיעבד אם לא עשה רק ג׳ כוחות כ״ש אבל ג׳ שברים לכ״ע הוי כשיעור ט׳ כוחות ובפחות לא יצא וצריך לחזור לראש כנ״ל:

ט כתב ר״ת דג׳ שברים צריך לעשותן בנשימה אחת שהיא במקום תרועה כ״כ הסמ״ג והמרדכי משמו ולא נמצא בתוספות והר״ן העיד שבתשובה כ״כ:

י ומ״ש שהוא במקום תרועה הוא כדי דלא תימא מאחר שהשברים הם גניחות כדרך שאדם גונח מלבו ודרכו לפעמים לגנוח בב׳ נשימות א״כ ה״נ לא בעי בדוקא בנשימה א׳ דודאי אי תרועה ילולי יליל וכל אדם הבוכה ומקונן קולות קצרים סמוכים זה לזה אינו עושה כלל בהפסק אלא בנשימה א׳ לכך בעינן הג׳ יבבות בנשימה א׳ בדוקא אבל בג׳ שברים שהם לפעמים בהפסק מנ״ל דבעינן נשימה אחת בדוקא ע״כ אמר שהוא במקום תרועה דקרא ומסתמא צריך למיעבד התרועה כאחת בלי הפסק כדרך ב״א שעושין גם הגניחות בנשימה אחת לפעמים אבל ג׳ שברים ותרועה דתשר״ת כיון דלא עבדי אינשי כל עיקר גנוחי ויליל בנשימ׳ א׳ א״כ תרועה דקרא נמי בכה״ג קאמר בב׳ נשימות כדרך בני אדם ומהר״א המזרחי פי׳ בע״א עיין בהגהותיו לסמ״ג. ומשמע לע״ד דדברי ר״ת אינם אלא לכתחלה אבל בדיעבד ודאי יצא י״ח אף אם עשה ש״ת בנשימה אחת שהרי אין לו שום ראייה מהתלמוד לחזור בדיעבד ואדרבה מהירושלמי שהביא הרא״ש ז״ל דאם עשה תקיעה תרועה תקיעה בנפיחה אחת יצא אע״ג שהן ב׳ מצות כרבנן דפ׳ החליל נלמד מינה במכל שכן לשברים ותרועה שהן מצוה אחת דיצא גם הב״י כתב כן מטעם אחר וכן מבואר בדברי הרב המגיד ובתשובת הריב״ש סימן ל״ט וכן ודאי עיקר דלא כמ״ש מהרא״י דלר״ת אם עשאן בנשימה אחת לא יצא ונדחק להפוך הסברא ע״ש ומיהו לאותן גאונים דס״ל דיש לעשות ש״ת בנשימה אחת משמע דבדיעבד נמי לא יצא כאילו הפסיק התרועה לשנים וכ״כ מהרא״י וכ״כ הריב״ש. וכ״כ רבינו ירוחם דאם הפסיק בנשימה חוזר לראש הסימן וצריך לי עיון דמלשון הרא״ש משמע דאינו אלא לכתחלה ע״ש ואע״ג דהריב״ש כתב דמחזירין אותו ושכן דעת הרי״ג והרא״ש והרשב״א והר״ן נראה לומ׳ שלא מצא זה להדיא בדבריהם אלא לפי דמשמע ליה כך מדבריהם כ׳ כן אבל לדידן ודאי יש תשוב׳ דכיון דבתקיע׳ ובתרועה דשנים הן ד״ת אע״פ כן אמרו בירושלמי דאם עשאן בנפיחה אחת יצא אם כן הוא הדין לשברים ותרועה דאחת הן ד״ת אם עשאן בב׳ נפיחות נמי יצא דמאי שנא ודברי הגאונים הנזכרים אינם אלא לכתחלה גם במ״ש רבינו ירוחם דחוזר לראש הסימן אינו נכון בעיני דודאי לא גרע ממעשה דמגנצא דמסיק הרא״ש דלא הפסיד התקיעה שתקע דהוי כמי שנתקלקלה לו התרועה שחוזר עליה וה״נ אם עשאן בב׳ נשימות הוי כמי שנתקלקל׳ לו התרועה והתקיעה ראשונה לא הפסיד וכמו שיתבאר בסימן זה לק׳ בס״ד: ולענין הלכה הנה מהרא״י בספרו כתב לקיים דברי שניהם דבאותן דמיושב יעשה בנשימה אחת ובמעומד בב׳ נשימות ובאגור כתב וז״ל וראיתי נוהגין קצת תוקעים לעשות ש״ת בנשימה אחת והרבה פעמים תקעתי ועשיתים בנשימה אחת עכ״ל. ומנהגינו עכשיו לעשות בב׳ נשימות ואין לשנות דהא בדיעבד יצא י״ח בכל ענין לכל הדעות כמו שכתבתי בסמוך שכן הוא העיקר ומ״מ אותן שכבר נהגו לתקוע בנשימה אחת לא ישנו:

יא ואם תקע תר״ת בנשימה אחת לכאורה לא יצא כו׳ נראה מלשונו זה שפוסק כהירושלמי דלא כדמשמע לכאורה אבל רבינו ירוחם כתב ע״ש הרא״ש שסובר דלא יצא נראה דלא היה גורס בדברי הרא״ש שאמר לכאורה אלא כגירסתינו בדפוס ואם עשה תר״ת בנשימה אחת לא יצא וכו׳ דלשון זה משמעו שסובר דלא יצא אלא שאח״כ כתב דבירושלמי לא משמע הכי ומ״מ הפסק הוא דלא יצא:

יב ואם האריך בתקיעה אחרונה כו׳ איכא למידק דלדברי רבינו גמרא דידן חולק אירושלמי וזה הפך ממ״ש הרא״ש לפ׳ גמרא דידן כמו הירושלמי שאינו עולה לו כלל ונראה דעת רבינו מאחר שבסוף הביא הרא״ש דברי הרמב״ן ומסיק וניחא השתא אין בידו אלא אחת היינו שנייה והירושלמי אמילתא אחריתי קאי משמע דהכי ס״ל ושיעור לשון רבינו לפי זה כך הוא בירושלמי קאמר שאינו עולה לו כלל אבל לא קי״ל הכי לענין הך דינא דבגמרא דידן מוכח בהך דינא שעולה לו בשביל אחד וק״ל: ומ״ש רבינו דין זה בהאריך בתקיע׳ אחרונה של תשר״ת וכו׳ ולא כתבה נמי אף בהאריך בתקיעה שנייה של תשר״ת כדי שתעלה לו נמי לתקיעה שלישית של תשר״ת נמשך אחר לשון הרא״ש שכתב כן והרא״ש ז״ל לרבותא נקט הכי דלא מיבעיא התם דאינו עולה לו כלל שהרי שתי התקיעות בחיוב הן דשתיהן אמת אבל הכא ממ״נ אי תשר״ת אמת יהא עולה לו לתשר״ת ואם תש״ת אמת יהא עולה לתש״ת אפילו הכי אינו עולה לו כלל:

יג מעשה אירע במגנצ״א וכו׳ עד וא״א הרא״ש ז״ל כתב דאפילו אם גמר התרועה בין השברים לא הפסיד וכו׳ גם במרדכי כתוב השגת חתנו רבינו יואל הלוי אראב״ן בדין זה מטעם אחר וז״ל איני יכול לעמוד על דברי מורי שכתב ונתן חילוק בין היכא דגמר התרועה להיכא דלא גמר התרועה כי כל אדם המתחיל בתרועה במהרה יכול לעשות ג׳ יבבות וזהו שיעור תרוע׳ ואפי׳ את״ל שלא עשה כי אם ב׳ יבבות מנ״ל שאינו הפסק מה לי ב׳ מ״ל ג׳ ע״כ ודבריו נכוני׳ ולכך יראה דאף אם לא גמר התרועה חוזר ותוקע ג׳ שברים ואינו מועיל שיתקע עוד שבר אחד אפילו עושה הכל בנשימה אחת דסוף סוף הוי הפסקה באמצע השברים דאין לנו ראיה לחלק בין הפסק ג׳ לב׳ ודלא כמשמע מדברי הרא״ש שלא נחלק אראב״ן אלא היכא דגמר התרועה ולענין לחזור ולתקוע תשר״ת אבל להיכא דלא גמר משמע דמודה הרא״ש דבתוקע עוד שבר אחד סגי אם עושה הכל בנשימה אחת אלא כדברי ר״י הלוי עיקר. והב״י בש״ע שלו פסק בסתם דיתקע עוד שבר אחד ולא נהירא:

יד ואם עשה ד׳ או ה׳ שברים זה אחר זה בלי הפסק אין בכך כלום שהרי לכתחלה יכול לעשות מהם כמו שירצה כתב ב״י פשוט הוא שהרי כבר כתב לעיל דאין לחוש אם הוסיף על ג׳ שברים ולא כתב כאן כן אלא משום דבעי למיכתב שאם לאחר שתקע שלשה שברים שתק והפסיק וכו׳ ולא תיקן כלום דסוף סוף קשה מאי צורך במ״ש שהרי לכתחלה כו׳ כיון דלא נתכוין לבאר דין זה כל עיקר ועוד מאי שהרי לכתחלה כו׳ הלא הוא עצמו הדין שאמר לכך יראה דמה שכתב לעיל דיכול להאריך בה כמו שירצה היינו לומר דיכול לכתחלה והוא דכשהתוקע היה דעתו מתחלה קודם שתקע לעשות חמשה או ששה שברים דיכול לעשות כן דאין לה שיעור למעלה אבל היכא דלא נתכוין מתחלה כי אם לעשות שלשה שברים לבד וטעה ועשה ד׳ או ה׳ סלקא דעתיה אמינא דהוי הפסקה לכך כתב דאין בכך כלום שהרי אף לכתחלה יכול לעשות מהם כמו שירצה אם כן ודאי דבדיעבד לא גרע מלכתחלה וכתב כן על פי דברי הרא״ש במעשה דמגנצ״א שהתוקע טעה עוד בסדר תש״ת ועשה ד׳ שברים והחזירוהו וכתב הרא״ש ואותו שתקע ד׳ שברים לא קלקל כלום כו׳. כ׳ במנהגים דמהר״א טירנ״א ויעשה שלשה שברים לבד ההפסקה עכ״ל ואין לו טעם דפשיטא דג׳ שברים ששעורן כט׳ כוחות שיעור זה ניתן לתקיעות הג׳ שברים ואין ההפסקה שבין השברים בכלל השעור ולכאורה היה נראה דט״ס הוא וצריך להיות בהפסקה בב׳ והורה לנו ב׳ דברים האחד שלכתחלה יעשה ג׳ שברים לבד ולא יותר וכן מבואר בדרשות מהרי״ל שמנהגם היה שלא לעשות שברים יותר מג׳ ע״ש. הב׳ שיפסיק בין הג׳ שברים לתרועה שלאחריה ואפי׳ להרא״ש דבעינן ש״ת בנשימה אחת דשניהם משום תרועה דקרא מכל מקום צריך להפסיק ביניהם וכן פסק מהרא״י וז״ל יזהר שלא יתקע כמו שרגילין תוקעין לתקוע שברים תרועה בכח אחד בלתי שום הפסק דבכה״ג לא מיקרי בנשימה אחת אלא יפסיק מעט רק שלא יעשה נשימה בינתים כך משמע מפירש״י פ״ק דחולין עכ״ל אבל נראה עיקר דהכי פירושו דלפי שנוהגין התוקעין בגמר התקיעה וגמר השברים וגמר התרועה להפסיק בקול ארוך קצת והזהיר בעשיית הג׳ שברים שלא יחשוב הפסקת קול זה לשבר אחד ויעשה מקודם ב׳ שברים ועם הפסק זה יהא ג׳ דכיון דהפסק זה עושין גם בתרועה לא נחשב לשבר כלל אלא צריך לעשות ג׳ שברים לבד הפסק קול זה בגמר השברים והכי נקטינן ואם לא עשה אלא ב׳ שברים ועם הפסקה זו יחשוב לו שבר ג׳ לא יצא ידי תקיעה נ״ל: וכתוב במהרי״ל שהוא תמה על המנהג שלא לעשות יותר מג׳ שברים דמאי שנא מתרועה ולי יראה שהמנהג הוא מפני מחלוקת הגאונים בשעור השברים דשמא יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה כמו שנתבאר ועל כן נכון שלא לעשות יותר מג׳ דשמא שבר האחרון נעשה תקיעה והוה הפסקה לדעת הרמב״ן וכן יראה לי עיקר שלא לעשות לכתחלה יותר מג׳:

טו י״א דלא הוי הפסק אלא כשמפסיק בתרועה בין שברים לתקיעה וכו׳ יש לדקד׳ א״כ למה כתב הרא״ש שאפי׳ גמר התרועה בטעות לא הוי הפסק לפי שהוא מעין התרועה שיש לו לתקוע והלא אפילו לי״א הוי הפסקה כשמפסיק בתרועה בין שברים לתקיעה אע״פ דבסדר תר״ת הוי מעין התרועה שיש לו לתקוע ודוחק לומר דדוקא בסדר תש״ת ותר״ת קמיירי דהא סתמא קאמרי דהוי הפסקה משמע בכל ענין ונראה דלא קאמר הרא״ש אלא דוקא בכה״ג שעשה ב׳ שברים והתחיל להריע דהתם כיון שהתרועה דתר״ת סדר שלה כך היא גנח ואח״כ יליל והכל תרועה אחת וא״כ חדא תרועה היא אלא שנתקלקלה דומה לתוקע שאין הקול עולה לו יפה וכו׳ אבל במפסיק בתרועה קודם שברים כיון דאין סדר התרועה לעשות יליל ואח״כ גניחה א״כ אותה התרועה אינה שייכה לתרועה שמחוייב בה והוי הפסקה וכ״כ בספר אבודרהם אם טעה בסימן תשר״ת ותקע תרועה קודם שברים צריך לחזור ולעשות תשר״ת פעם אחרת וכן עיקר נ״ל:

טז ואם תקע ב׳ תשר״ת כו׳ אין לדקדק מכאן שזה הפך מ״ש בשם הרא״ש דאפי׳ אם גמר התרועה בין השברים לא הפסיד התקיעה שתקע דהתם כדמפרש טעמא דחדא תרועה היא אלא שנתקלקלה שחוזר עליה ולא הוי הפסקה אבל הכא איירי בטעות כי הנך דהוי הפסקה כמו עשה ב׳ תרועות כו׳ ולכך לד״ה הפסיד גם התקיעה וי״א שהפסיד הכל וצריך לחזור מראש שלשה פעמים ולענין הלכה נראה כדברי הרמב״ן שגם ראב״ן הסכים כן למעלה במעשה דמגנצא שכתב אבל ב׳ תשר״ת הראשונות לא הפסיד ואף על פי שר״י הלוי נחלק עליו וכתב נ״ל דהפסיד גם ב׳ תשר״ת הראשונים שהרי שלשה פעמים תשר״ת הם ט׳ תקיעות ובאותן ט׳ תקיעות קי״ל אם שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש ואם ישהה בין תקיעה ז׳ לת׳ או בין ח׳ לט׳ חוזר לראש ויתקע כל תקיעות ט׳ ה״נ אם בתשר״ת הב׳ או הג׳ יטעה ויעשה תר״ת או תש״ת יעשה שני שברים ויתקע שיסתור הכל עד כאן מכל מקום הלא כבר נתבאר בדברי ראב״ן שהובא באשיר״י דלא קשה מידי מהא דהעיקר כר׳ יוחנן דלית ליה שהיות מפסיקין במצות כלל וכן פסק ר״ת ולכך הנהיג בתקיעות דמעומד לתקוע תקיעה שברים תרוע׳ תקיעה ג׳ פעמים עיין בסמ״ג וטעמיה משום דרב קאי כוותיה בפ׳ הקורא למפרע:

סימן תקצא

א ואחר שיגמור כו׳ משנה בפ״ב דר״ה כשם ששליח צבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב ר״ג אומר שליח צבור מוציא את הרבים י״ח ותניא א״ל לר״ג לדבריך למה צבור מתפללין בלחש א״ל כדי להסדיר שליח צבור תפלתו אמר ליה רבן גמליאל לדבריכם למה שליח צבור יורד אמר להו כדי להוציא את שאינו בקי א״ל כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי אמר ר׳ יוחנן מודים חכמים לר״ג פירש רש״י אחר שנחלקו חזרו והודו ואותבינן

מי אמר רבי יוחנן הכי והאמר ר׳ יוחנן הלכה כר״ג מכלל דפליגי ופריק רבי אבא דהלכה מכלל דפליגי בברכות דכל השנה ומודים בברכות דראש השנה ויום הכיפורים ואותבינן עלה והאמר רב חנא ציפוראה אמר רבי יוחנן הלכה כר״ג בברכות דראש השנה ויום הכפורים ומשני אלא אמר רב נחמן מאן מודים ר״מ והלכה מכלל דפליגי עליה רבנן וקאמר מאי שנא הני ומסיק משום דאווּשי ברכות ומשמע דהלכה כר״ג לגמרי אף בברכות דכל השנה כדקאמר ר׳ אבא ורב נחמן דאסיק מאן מודים ר״מ וכו׳ אינו אלא לפרוקי דלא תקשי לך הנך תרתי מימרי דר׳ יוחנן חדא דקאמר ר׳ אבהו משמיה דמודים חכמים לר״ג בברכות דר״ה ויה״כ ורב חנא אמר משמיה הלכה מכלל דפליגי ועמדו במחלוקתן ומש״ה פריק וקאמר מאן מודים ר״מ וכו׳ אבל לענין גוף ההלכה במאי דקאמר ר׳ אבהו משמיה הלכה כר״ג אף בשאר הברכות ודאי הכי קי״ל דליכא דפליג אהא דלימא דלית הילכתא כוותיה ונראה שזאת היא דעת בה״ג שהביאו התו׳ וה״ר יונה והרא״ש והמרדכי בפ׳ ת״ה בדין יחיד המתפלל עם הצבור ושכח יעל׳ ויבא דיוצא בשמיעת התפלה מש״ץ ואפי׳ הוא בקי כר״ג דאלמא דס״ל דהילכתא כר״ג אף בברכות כל השנה וכן מבואר במרדכי דהכי ס״ל לבה״ג עיין בפרק בתרא דראש השנה אבל הרי״ף ז״ל מפרש דלמאי דאסיק ר״נ הדרינן ביה ממאי דשני ר׳ אבא הלכה מכלל דפליגי בשאר ברכות ולא קאמר רבי יוחנן הלכה אלא אברכות דראש השנה וי״כ אבל בברכות דשאר ימות השנה לא פסק בה הלכה וממילא דהלכה כרבנן בשאר ימות השנה ולפי זה אם שכח יעלה ויבא בר״ח אינו יוצא בכך שיכוין לש״ץ אם הוא בקי וכן מבואר במרדכי בפ׳ בתרא דר״ה שכתב דלרב אלפס דפוסק דלא כר״ג אם שכח יעלה ויבא אינו יוצא בשמיעת התפלה מש״ץ וע״ש ויש לתמוה הרבה דא״כ מה עלה על דעת הרא״ש שכתב בפרק בתרא דר״ה תחלה הפסק מבה״ג בדשכח יעלה ויבא דיוצא בשמיעת התפלה הש״ץ ואח״כ העתיק דברי הרי״ף בסתם כאילו אין ביניהם מחלוקת גם על רבינו הנמשך אחריו יש להקשות כך דבסוף סי׳ קכ״ד הביא דעת בה״ג בסתם וכאן כתב בסתם הלכה כר״ג בר״ה ויה״כ כו׳ דמשמע אבל בשאר ימות השנה אין הלכה כר״ג וא״כ דבריהם סותרים זה את זה ואין לפרש דדעתם כיון דר״ג סובר דש״ץ פוטר את הבקי א״כ איכא למימר דאף רבנן לא פליגי עליה אלא בדלא התפלל כלל אבל אם התפלל דטעה מודו לר״ג דש״ץ פוטרו וכדכתב ב״י בסי׳ קכ״ד דהא כיון דטעמא דמקילינן בהתפלל וטעה הוי משום דדיינינן ליה כאנוס וכדכתב ה״ר יונה בפי׳ בפ׳ ת״ה ובאנוס גופיה הא פליגי רבנן וקאמרי דאינו מוציא את הבקי אפי׳ אנוס כדמוכח בפ׳ בתרא דר״ה דאסיקנא דאפו׳ ר״ג לא פטר אלא עם שבשדות דאניסי מכלל דרבנן אפילו אניסי לא פטרי ונ״ל דדעת הרא״ש ורבינו דכיון דאיכא ראייה ברורה לדברי בה״ג מפ׳ ת״ה דאמר רב אסי טעה ולא הזכיר גבורות גשמים כו׳ כמבואר בתו׳ ואשיר״י לשם דאלמא בהתפלל וטעה יוצא בשמיעת ש״ץ אע״פ שהוא בקי א״כ בודאי אף הרי״ף ז״ל יודה בה וממילא צריך לומר לדעת הרי״ף דאעפ״י דלא פסקינן כר״ג אלא בר״ה ויה״כ היינו דוקא כשהוא בעיר דלא אניס הלכך בר״ה דאווּשא ברכות כי אתי לבי כנישתא הש״ץ מוציאו ובשאר כל ימות השנה מתפלל לעצמו אבל עם שבשדות אפי׳ בשאר ימות השנה נמי הש״ץ מוציאו כיון דאניס ולא מצי למיתי לבי כנישתא דבהא נמי הלכה כר״ג כיון דאניס ולפיכך הש״ץ מוציאו כמו בשל עיר בר״ה ויה״כ כדאתי לבי כנישתא וממילא האי דשכח יעלה ויבא דיינינן ליה כאנוס לענין זה דלא צריך לחזור ולהתפלל אבל מ״מ מאחר שהוא עומד בבית הכנסת צריך לשמוע כל התפלה מפי הש״ץ ומה שכתב הרי״ף ועם שבשדות דאניסי ולא מצי למיתי לבי כנישתא בר״ה ויה״כ כו׳ לאו למידק דבשאר ימות השנה אין הש״ץ מוציאו אלא ה״ה בשאר ימות השנה ולא נקט ר״ה ויה״כ אלא משום דכל הפסק שכתב לשם איירי בר״ה ויה״כ ואה״נ דה״ה שאר כל השנה ועוד נוכל לומר דלרבותא נקט הכי דאפי׳ ר״ה ויה״כ ואצ״ל שאר התפלות שהן כנגד תמידין שיכול הש״ץ לפוטרן טפי אע״פ שאינן שומעין וסברא זו כתב ה״ר ישעיה אחרון ז״ל דלענין עם שבשדות דאניסי ולא מצי למיתי לבי כנישתא עדיף טפי ברכות דכל השנה עיין בהגהות לרי״ף פרק בתרא דר״ה ואפשר שזאת היתה ג״כ דעת הרמב״ם בפ״ח מה׳ תפלה שכתב לחלק בין ברכות דכל השנה לר״ה ויה״כ בעומד בב״ה כדמשמע מלשונו ע״ש אבל בעם שבשדות לא חילק ומשמע דס״ל דבכל ענין הש״ץ מוציאו אפי׳ בקי כיון דלא מצי למיתי לבי כנישתא וכדפי׳ ויותר נכון בעיני לפרש דעת הרמב״ם דס״ל דהך עם שבשדות כיון דאיתמר בגמרא משמיה דר״ש חסידא ומתניתין סתמא תנן משמע דתנא דידן פליג עליה ולפיכך פסק כסתם מתניתין כדרכו ולא כיחידאי בגמרא ודע דאההיא דאווּשי ברכות פי׳ רש״י והרא״ש והסמ״ג שהרי הן תשע ואווּשי מלשון רבוי ולפי זה אף בר״ה בתפלת יוצר וכן בשאר יה״כ דכיון דאינן אלא שבע אין הש״ץ מוציא את הבקי ודוקא ביה״כ של יובל שהוא שוה לר״ה בתקיעות ובברכו׳ קאמרי׳ דהש״ץ מוציא לבקי וכן מבואר ברמב״ם פ״ח מה׳ תפלה וכ״כ הר״ן פ׳ בתרא דר״ה וכ״כ רבי׳ ירוחם בשם המפרשים אכן מדברי רבינו בכאן ולעיל בסי׳ רס״ח משמע דבכל תפלות דר״ה ויה״כ הש״ץ מוציא ואולי היה מפרש דאווּשי ברכות כמו ריאה דאושא פי׳ מתוך שאין רגילין בהו משמיעים קולם ואין אומרים אותו בלחש ומטעה אחד את חבירו וכ״כ בהג״ה מיימונית בשם התו׳ דלפי פי׳ זה אין חילוק דאף ביוצר דר״ה ושאר יה״כ מאחר שהן מטעות הש״ץ מוציאן ואפשר לומר ג״כ דאף רש״י והסמ״ג דכתבו נמי שהן ברכות ארוכות דעתם היה להורות שהש״ץ מוציא אף במקום שאינן ט׳ דמאחר שהן ארוכות מטעין והיינו נמי דאווּשי כלומר ארוכות הרבה אכן הרא״ש לא הזכיר בדבריו רק מפני שהן ט׳:

ב ומ״ש וכ״ש לבעל העיטור כו׳ פי׳ ב״י דדעת ב״ה היא לפרש דר״ג דקאמר דהש״ץ פוטר לבקי אינו אלא לעם שבשדות אבל דעיר אינו פוטר וקשיא לי דא״כ כדא״ל רבנן לר״ג לדבריך למה צבור מתפללין וא״ל כדי להסדיר הש״ץ תפלתו הו״ל לומר דהבקיאים שהן בעיר שהן רוב צבור מתפללין אלא ודאי לדברי ר״ג אין צריכין להתפלל כל עיקר כדי שיסדיר ש״ץ תפלתו אלא צריך לומר דס״ל לבע״ה דכיון דבגמרא אמרו דרב פליג אדרבי יוחנן דאמר מודים חכמים לר״ג אלא עדיין הוא מחלוקת ורב דימי בר חנינא נמי קאמר משמיה דרבב״ח דאפליג עליה ריש לקיש אדר׳ יוחנן ואמר עדיין הוא מחלוקת מעתה נמשך דפליג נמי אאידך דר׳ יוחנן דאמר הלכה כר״ג דאי לא אם כן מאי נפקא להו מינה במאי דקאמרי דעדיין היא מחלוקת סוף סוף הלכה כר״ג אלא ודאי לא ס״ל הלכה כר״ג אלא כרבנן ולכך קאמרי עדיין הוא מחלוקת יחיד ורבים והלכה כרבים הלכך אין הש״ץ פוטר אלא לשאינו בקי בין בראש השנה ויה״כ בין בשאר ימות השנה וכסתם מתניתין כנ״ל ליישב דעת בעל העיטור:

ג כתב ר״ת שצריך להזכיר קרבנות המוספים וכו׳ בסוף מסכת ר״ה אמר רב חננאל אמר רב כיון שאמר ובתורתך כתוב לאמר שוב אינו צריך ופי׳ רש״י דאפסוקי מוספין קאי דאין צריך לומר מקראות המוספין משום דנפישי קראי דאיכא דמוספי דר״ה ודר״ח ומלכות וזכרונות ושופרות הלכך לא צריך לומר מקראות דמוספים לא דראש השנה ולא דר״ח אלא כיון שאמר נעשה ונקריב לפניך כמצות רצונך כמו שכתבת עלינו בתורתך שוב אין צריך אבל מלכות זכרונות ושופרו׳ ודאי צריך לומר כדתנן אין פוחתין וכו׳ ומשמע דבשאר מועדין אף רש״י יודה דצריך לומר מקראות המוספין כיון דלא נפישי. והתוספות בס״פ בכל מערבין כתבו נמי ע״ש רשב״ם דאין צריך לומר מקראות מוספי דר״ה ור״ח אלא שבזה נחלק על רש״י דאיהו סבירא ליה דאף אמלכיות וזכרונות ושופרות נמי קאמר כיון שאמר ככתוב בתורתך שוב אין צריך והא דתנן אין פוחתין וכו׳ היינו לומר דאם בא להזכיר מכיון שהתחיל גומר אבל אם הוא רוצה לפטור את עצמו בככתוב הרשות בידו ולפי זה גם במקראות הקרבנות אם התחיל להזכיר מוספי דראש השנה יזכיר כמו כן מוספי דראש חודש וכ״כ התוספות והמרדכי להדיא בסוף פרק בכל מערבין לדעת רשב״ם גם בהגהות לשם ובמרדכי סוף ר״ה כתבו סברא זו על שם כמה גדולים ע״ש ולפי דבריהם הירושלמי שהביא הרא״ש סוף ר״ה דאין לומר קרבנות מוסף דר״ח בראש השנה היינו לומר דאין צריך אבל אם רצה לאמרם הרשות בידו:

ד ומ״ש בס״פ בכל מערבין זכרון אחד עולה לכאן ולכאן היינו דוקא לענין זה לבד שלא יאמר את יום ר״ח הזה ואת יום הזכרון הזה אבל פסוקי דר״ח הרשות בידו כמו פסוקי דר״ה ור״ת חולק עליהן וסובר דמקראות של מוסף דראש השנה שהוא במקום הקרבנות צריך להזכירם לעולם דכך הראה הקב״ה לאברהם בברית בין הבתרים דכשיתבטלו הקרבנות וכו׳ ודברי ר׳ חננאל לא קאי אלא אמלכיות וזכרונות ושופרות ומכל מקום פסוקי דמוסף דר״ח בר״ה אין צריך להזכיר בפירוש כדאיתא בירושלמי שהביא הרא״ש ונפטר במה שאמר מלבד עולת החודש ומנחתה שכתוב בפנחס אצל מוסף דר״ה ולפי שלא הוזכר בו השעיר שהוא חטאת תיקן לומר ושני שעירים לכפר אחד שעיר של ר״ח וא׳ שעיר של ר״ה נראה לומר דמה שאינו מזכיר של ר״ח בפירוש ה״ט מדאסיקנא זכרון אחד עולה לכאן ולכאן פי׳ שאינו אומר את יום ר״ח הזה כו׳ אלא את יום הזכרון הזה לבד ומשמע דלכל ענייניו קאמר דזכרון דר״ה עולה לר״ח לפיכך בהזכירו מקראות דמוסף דראש השנה ואומר בלבד ג״כ חשיב ליה כאילו הכל נכלל בזכרון אחד משא״כ כשיאמר ובראשי חדשיכם דהוא זכרון בפני עצמו לראש חדש:

ה ומ״ש ושאר מפרשים לא פי׳ כן כו׳ כבר נתבאר דזו היא שיטת רש״י ורשב״ם אלא דלרש״י פסוקי דמלכיות וזכרונות ושופרות צריך שיאמר על כל פנים:

ו ומ״ש וכן נוהגים בספרד כו׳ הוא דלא כפי׳ רש״י דלדידיה דוקא בר״ה דנפישי ברכות הוא דא״צ אבל בשאר מועדים צריך לומר פסוקי דמוסף ולמנהג ספרד צריך לומר דההיא דרב חננאל קאי נמי אכל שאר מועדים ולא משמע הכי מענין הסוגיא:

ז ומ״ש ובה״ע כתב כבר נתבאר דזו היא שיטת רשב״ם החולק על ר״ת דלכתחלה אין צריך לומר מקראות המוספים אלא אם בא לומר הרשות בידו אלא שבזה נחלק בעל העיטור דמשמע מדבריו דאם בא לומר פסוקי דר״ה יכול הוא לעשות כן ולא קאמר שיאמר נמי ובר״ח אא״כ בא לומר שניהם מוספי החדש והזכרון אבל אינו בחיובא לומר שניהם ואילו לרשב״ם אם התחיל להזכיר דראש השנה צריך להזכיר גם כן דראש חודש כמו שנתבאר:

ח ומ״ש ור״ע כתב שאין אומרים וכו׳ נראה דר״ע סובר כר״ת בחדא לומר מלבד וגו׳ ולא להזכיר דר״ח בפירוט ופליג עליה בחדא שלא לומר ושני שעירים וטעמו נראה דדוקא מקרא דמלבד עולת החדש הכתוב אצל מוספי דר״ה חשיב ליה כזכרון אחד אבל מה שמזכיר השעיר של ר״ח שלא הוזכר לשם נחשב לזכרון בפני עצמו:

ט ומ״ש וגדולי מגנצ״א כו׳ כ״כ המרדכי סוף ר״ה והיא דעת ר״ת והערוך כ״כ התוספות בר״פ שני דמסכת י״ט וז״ל וי״מ מתכסה שאין מזכירין אותו במוסף דר״ה וכו׳:

י ומ״ש וא״א היה נוהג כר״ת כן מנהגינו עכשיו כר״ת והרא״ש ונראה בעיני שלא לומר את מוספי לפי מנהג שלנו דדוקא למנהג ספרד שאין אומרים פסוקי הקרבנות ולא מלבד כמ״ש הר״ן ורבינו ירוחם והבית יוסף לפיכך צריך לומר את מוספי דכיון שגם שעיר של ר״ח היה קרב בר״ה ואעפ״י שלא הוזכר במלבד וכדאיתא בתוספתא הביאו התוס׳ בר״פ שני דמסכת י״ט והר״ן בפרק בתרא דר״ה וא״כ כיון שכל המוספים דר״ה ודר״ח קרבים צריך הוא לרמז את הכל בתפלת מוסף משום ונשלמה פרים שפתינו ומאחר שאינו מזכיר הפסוקים יאמר את מוספי לרמז את ב׳ מוספי דר״ה ודר״ח אבל למנהגינו שאומר מקראות מוסף דר״ה אם יאמר את מוספי וכו׳ כאמור בחדש השביעי כו׳ צריך הוא ג״כ להזכיר פסוקי דר״ח כיון שהתחיל לפרט עשיית הקרבנות שכולל שניהם בתחלה באמרו את מוספי דכשחוזר ופורט את האחד בודאי הוא צריך לפרט ג״כ השני ואף ר״ת מודה בהא לרשב״ם ודעימיה דמאחר שהתחיל גומר אף דר״ח אבל אם אינו אומר את מוספי אלא את מוסף א״כ מתחלה אינו בא לפרט רק מעשה הקרבנות דר״ה ואת״כ יאמר מלבד וגו׳ ודלא כמ״ש בהגהת ש״ע ואומרים ג״כ את מוספי יום הזכרון ועוד קשה על לשונו שהרי בכל הסדורים שלנו נמצא את מוסף וכו׳ וא״כ מאי ואומרים וכו׳ דמשמע שכך נוהגים וזה אינו:

יא ואומר עלינו לשבח ורב עמרם כתב שאין ליחיד כו׳ נראה לפרש דלכ״ע שבח דעלינו לא ניתקן לאמרו בתפלת ר״ה אלא כשמתפללין כל התשעה ברכות במוסף וזהו עלינו לשבח כו׳ כלומר עלינו הוטל לשבחו ולגדלו בברכות מלכיות זכרונות ושופרות כמו שאנו מברכין עכשיו תשע ברכות וזהו מפני שלא עשאנו וכו׳ והשתא סברת רב עמרם היא דלטעמיה אזיל דסובר כשאר גאונים דצבור מתפלל שבע לבד כמו שנתבאר למעלה שזאת היא סברת רב עמרם ולפי זה אין מקום ליחיד לומר עלינו כיון שאינו מתפלל תשע אבל במקום שאין ש״ץ אומר אותו אפי׳ יחיד וטעמו דס״ל דאף לגאונים שאומרים אין הצבור מתפללין אלא שבע היינו לומר שא״צ להתפלל תשע אלא הש״ץ יורד ומתפלל תשע ופוטר אותן אבל כיון שאין ש״צ ודאי כל יחיד ויחיד צריך להתפלל תשע דמי יפטור אותו מחיוב תשע ברכות ונמצא שדין זה דתשע ברכות בר״ה לדעת הגאונים כדין תפלת מוסף של כל ימות השנה אליבא דרבי יהודא שאמר משום ר׳ אלעזר בן עזריה בסוף פרק תפלת השחר וכן מבואר בלשון הרמב״ן שהביא הרא״ש סוף ר״ה בדין זה ע״ש ובזה מתיישב גם מה שכתב רבינו וכבר נוהגין לאמרו כלומר דלפי מה שנתבאר דעכשיו נהגו הכל להתפלל תשע ואין לשנות אם כן מעתה נמשך שאומר גם עלינו:

יב ומ״ש וכ״כ ר׳ משה גאון יחיד דמצלי בראש השנה כלומר שמתפלל בצבור בלחש במקום שיש ש״ץ אי גמר עלינו לשבח לימא כלומר ויתפלל תשע ואי לא לימא מלוך כלומר ואי לא גמיר עלינו לשבח לא יתפלל תשע אלא שבע וש״ץ יורד ומתפלל תשע ופוטר אותו דעלינו לשבח ותשע ברכות תלויין זה בזה כמו שנתבאר ועוד אפשר לפרש כפשוטו והוא עיקר דדעת רב עמרם שלא ניתקן שבח גדול כזה לאמרו ביחיד אלא אם כן במקום שאין ש״ץ ודעת רב משה גאון דיכול יחיד לאמרו אפילו במקום שיש ש״ץ אם הוא בקי לאמרו כראוי ואי לא לימא מלוך וטעמא דס״ל דעלינו לשבח ועל כן נקוה לך מתחבר יחד דהכל שבח אחד ולפיכך אם אינו בקי לאמרו לא יאמר אלא מלוך לבד ופסוקי מלכיות יאמר כשמגיע אצל ומלכותו בכל משלה אז יאמר כי המלכות שלך הוא ולעולמי עד תמלוך בכבוד ככתוב בתורתך ה׳ ימלוך לעולם ועד ויאמר כל פסוקי מלכיות ואח״כ יאמר קדשינו במצותיך כו׳ ובזה נתיישב מה שהוקשה לב״י:

יג ומ״ש ואוחילה נראה מתוכו כו׳ טעמו מתוך הנוסח נראה כן וכן הוא מנהג אשכנז שאין אומרים לא אוחילה ולא היום הרת עולם ביחיד אבל בסדור הרמב״ם כתוב שאומרים אוחילה והיום הרת עולם והוא מנהג ספרד:

יד אין פוחתין מעשרה פסוקים משנה בפרק בתרא דר״ה:

טו ומ״ש ואפילו לא אמר מהם כלום כו׳ שם מימרא דרב חננאל וכפי פי׳ הרא״ש ור״ת אבל בסמ״ג כתב וז״ל כיון שאומר ככתוב בתורתך מועיל כאילו אמר מלכיות של תורה וצריך לומר כמו כן ככתוב בדברי קדשיך ועל ידי עבדיך הנביאים וכן בזכרונות וכן בשופרות וכן כתב הרב המגיד שכך פי׳ הרמב״ן וכן פי׳ הר״ן. והרמב״ם פירש עוד בדרך אחר ע״ש:

טז ומ״ש ומכל מקום נוהגין כתנא קמא לומר עשרה פסוקים אף על גב דהכי הילכתא דצריך לומר עשרה לכתחלה וכן פסקו כל המחברים וא״כ דינא הוא ולא מנהג היינו דוקא אם התחיל לומר פסוק אחד דאז צריך לומר כל הי׳ לכתחלה לפי פי׳ הרא״ש אבל אם אינו רוצה לומר כלום הוא יכול הוא אף לכתחלה לפטור עצמו בככתוב ועל זה אמר ומ״מ נוהגין לומר עשרה ואינן פוטרין עצמן בשום פנים בככתוב ומ״ש נוהגין כת״ק לאו דוקא ת״ק דהא אף לר״י ב״נ הכי איתא לכתחלה אלא קאמר הכי לפי דת״ק נקט עשרה להדיא במילתיה וק״ל:

יז שאו שערים וכו׳ ואע״ג דאנן עשרה פסוקים בעינן והני חמש בתרי פסוקי לחוד נינהו אפשר דר׳ יוסי פסיק ליה לפסוקא קדמאה לתרתי פסוקי ובתראה לתלתא פסוקי וכדאיתא בקידושין פ״ק דקאמר בפסוקי נמי לא בקיאינן כו׳ כנ״ל אלא דמפרשים אליבא דר׳ יהודא מי זה מלך הכבוד לאו

ממניינא לא משמע הכי ועיין במ״ש הב״י׃

יח כתב אבי עזרי יש שאינן משלימין למנין י׳ כו׳ כלומר יש סוברים שלא נתקנו פה בתורת השלמה וממילא לפי דבריהם צריך המתפלל לדקדק שלא להשמיט בפסוקים כי היכי דליהוי י׳ פסוקים בלא הך פסוק׳ ולא יתכן דבריהם שהרי שנינו ומשלים בתורה ולדבריהם לא השלימו בתורה פי׳ שהרי בכל הסדורים שבידינו היום מסיים בפסוק הבן יקיר לי בזכרונות ובפסוק וה׳ אלהים בשופר יתקע בשופרות ולפי דבריהם הנך הויין השלמה ואע״ג דדיעבד אם השלימו בנביא יצא ומכל מקום היאך עבדינן הכי לכתחלה אלא בע״כ הך פסוקי דוזכרתי ודתקעת׳ בתורה השלמת ניתקנה ואעפ״י שאינה סמוכה לית לן בה הלכך בט׳ פסוקים לבד סגי כיון דהנך ניתקנו בתורת השלמה׃

יט ומ״ש ומיהו תימא וכו׳ עד אבל אם הוסיף לא חיישינן ומסיים כדבעי צל״ע דמה סברא יש בזה מה נפשך אי טעמא משום דבעינן הרוב משל תורה וכדמשמע מפרש״י א״כ אין חילוק בין הוסיף ללא הוסיף וכי היכי דבהוסיף מסיים בה כדבעי אם הרוב משל תורה ה״ה בלא הוסיף ואי טעמא דבעינן השלמה בתורה דוקא א״כ אפי׳ הוסיף נמי וק״ל. והאידנא מתפללין זה היום תחלת מעשיך ואע״ג דקי״ל כרבי יהושע דאמר בניסן נברא העולם לפי שהוא תחלת דין פירוש מהרי״ח מצאתי׃

סימן תקצב

א ואח״כ מחזיר הש״ץ התפלה כדי לתקוע על סדר הברכות דתנן כו׳ בפ׳ בתרא דר״ה ונראה דאע״ג דבלאו הכי מחזיר כמו בכל שאר התפלות כדי להוציא לשאינו בקי וגם כדי שיענו הם הקדושה אחריו כמ״ש רבינו למעלה בתחלת סימן קכ״ד מ״מ דעת רבינו לבאר דאף למאי שכתב לעיל להזהיר במוסף דר״ה דמוטב שיתפללו יחידים כי מי שירצה לצאת בתפלת ש״ץ וכו׳ והיה טעמו להזהיר בתפלה זו יותר כיון שהן ט׳ ברכות וארוכות ואינן שגורין בהן בקל יבא שלא יכוין לכל מלה והלכך טוב הוא שיתפלל כל יחיד ויחיד וכן נוהגין להתפלל מתוך הסדור שלפניו משא״כ בשאר התפלות שנסמכים לפעמי׳ על הש״ץ וא״כ מעתה יעלה על הדעת שאין צורך להחזיר התפלה שהרי עיקרה נתקנה כדי להוציא את אחרים כדתנן אמר ר״ג לדבריכם למה ש״צ יורד א״ל כדי להוציא את שאינו בקי א״ל כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי ומאחר שנוהגין הכל בין בקי ובין אינו בקי להתפלל מוסף דר״ה מפני עצמו מתוך סדורו ולא לסמוך על הש״ץ א״כ מה צורך בחזרת הש״ץ דאי משום קדושה עיקר החזרה לא נתקנה משו׳ זה גם רבי׳ לא כתבו אלא כסניף לטעם הראשון שהוא עיקר ועל כן אמר דמ״מ מחזיר כדי לתקוע על סדר הברכות וא״ת ר״ג מאי קמהדר להו לדבריכם למה ש״ץ יורד והרי צריך לירד לפני התיבה כדי שיתקע על סדר הברכות שלא אמרו אלא בצבור וי״ל דמשאר ימות השנה קא מהדר להו וכן פי׳ הר״ן ואני אומר פשטא משמע דמהדר להו אף מר״ה וי״ה מדלא קאמר בפירוש לדבריכם למה ש״צ יורד בשאר ימות השנה אלא סתמא למה ש״ץ יורד הלכך נראה דכדי לתקוע על סדר הברכות לא היו מתקנים לחזור התפלה אלא היו תוקעין כך אחר התפלה או קודם ועוד נראה עיקר דמדינא יכולין לתקוע על סדר ברכות כיון שיש כאן חבר עיר פי׳ חבורת צבור שמתפללין יחד אף אם לא היה שם ש״ץ דלא הזכיר ש״ץ אלא חבר עיר תדע דכן הוא שהרי הערוך הביא הני דמחמירין ותוקעין ל׳ בעמידה ול׳ בלחש כו׳ אלמא דאין איסור לתקוע על סדר ברכות בשעה שהצבור מתפללין בלחש והיינו טעמא מאחר דאיכא הכא חבורת צבור אלא דנוהגין עכשיו לתקוע על סדר הברכות דש״ץ וא״כ היאך אפשר לומר דחזרת התפלה היא משום תקיעה לא לחזור ולא ליתקע ויתקעו על סדר הברכית בשעה שהצבור מתפללין בלחש אלא ודאי עיקרא משום שאינו בקי כדתניא להדיא ואפ״ה אף עתה דנוהגין במוסף דר״ה שכל יחיד מתפלל בעצמו בין בקי ובין אינו בקי מ״מ אין לנו כח לעקור תקנת רז״ל שתקנו שהש״ץ יורד בפרט מאחר שיש בה ג״כ תועלת כדי שיענו הקדושה אחריו כמ״ש למעלה וזה הטעם יספיק לזמנינו זה שנהגו אף בשאר ימות השנה שמתפלל כל יחיד ויחיד בסדורים שבדפוס הנמצאים ביד הכל גדול וקטן ואינן נסמכים על הש״ץ ואפ״ה מחזיר התפלה משום שאין לנו לעקור תקנת רז״ל מאחר שיש בה טעם זה ג״כ שיענו קדושה אחריו אבל תחלת התקנה אינה אלא משום להוציא אחרים ומ״ש רבינו כאן דחזרת התפלה כדי לתקוע על סדר הברכות לא נהירא׃

ב ומ״ש ותוקעין למלכיות כו׳ כ״כ הרי״ף והרמב״ם והתו׳ והרא״ש שכן המנהג ע״ש ועכשיו אנו נוהגין כר״ת׃

ג ומ״ש והכי איתא בערוך שכתב והני דמחמירין כו׳ רבינו ז״ל נמשך אחר דברי התו׳ שכתבו לכאורה נראה לתקוע אתפלה כמו כן ל׳ קולות ובערוך פי׳ שהיו עושין כן שפי׳ בערך ערב דהלין דמחמירין ותוקעין כדיתבין ול׳ בלחש וכו׳ ויש לתמוה למה להם להביא דבריו אלה שאינן אלא לתת טעם להמחמירין והלא קודם זה כתב דעתו בפירוש וז״ל אההיא דהירושלמי בלע המות לנצח וכו׳ וכד תניין ליה אומר ודאי האי שופר וכו׳ ומכאן אנו למדין דבעינן ל׳ בעמידה כמו ל׳ בישיבה ודקדק מדקאמר וכד תניין ליה דמשמע שחוזרין ותוקעין כמו בראשונה לגמרי וי״ל דהביאו דבריו אלה אהני דמחמירין משום דמתוכן אנו למדין שהיו עושין כן הלכה למעשה וק״ל׃

ד ומ״ש דכל תקיעתא דיחידאי וכו׳ בערוך שבידינו כתב דקל תקיעתא וכו׳ וכן בתוס׳ והכל אחד ונראה דטעמו דכיון דמאחר שתיקן ר׳ אבהו משום ספק לתקוע תשר״ת ותש״ת ותר״ת א״כ כל יחיד התוקע בצבור אין לו לתקוע אלא בסדר הזה משום דאם יתקע תשר״ת או תש״ת או תר״ת לבד יסברו השומעין שזו היא עיקר התקיעה ויבואו לטעות ומש״ה קאמר דכל קל תקיעתא דיחידאי מיבעי ליה להיות עשרה לא פחות ולפי זה כל תקיעות אף דכל חדש אלול לא יתקעו בפחות אלא כסדר הזה ולא נהגו כן ואפשר דלר״ת דתיקן תשר״ת אין לחוש אף אם יתקעו תשר״ת לבד ואנו מנהגינו כר״ת וק״ל:

ה ואם שח וכו׳ שם כתב הרי״ף והרא״ש בשם ריש מתיבתא דהשח בין תקיעות דמיושב לדמעומד עבירה היא ויש לגעור בו אלא שאינו חוזר ומברך שמצוה אחת היא וכתב הרא״ש בשם ראבי״ה נ״ל דה״ה השח בין תקיעות דמיושב דאינו חוזר ומברך וכתב עוד בשם הר״י גיאת שאפילו הקהל צריך להזהר שלא להסיח שאין זה מברך לתקוע אלא לשמוע וכך הם דברי רבינו והר״ן תמה על דברי ריש מתיבתא ע״ש:

סימן תקצג

א ברכות של ר״ה ברייתי׳ פ׳ בתרא דר״ה תקיעות וברכות של ר״ה ויה״כ מעכבין זו את זו פי׳ י״כ של יובל שהוא שוה לר״ה בתקיעות וברכות וכתב במרדכי הארוך משמע דבעידן צלותא בעינן למיעבד התקיעות וקשה דא״כ בהנך דישיבה היאך נפקי ונ״ל דהכי פירושו המברך מלכיות זכרונות מברך שלשתן או לא יברך כלל וכן תש״ת אם בקי בשלשתן יתקע ואם לאו לא יתקע וכן פירשו כל המפרשים ודלא כדמשמע מפירוש רש״י וכך הם דברי רבינו:

סימן תקצו

א כתב רב עמרם כו׳ ורב האי כתב לא מתורת מנהג כו׳ פי׳ לא מתורת מנהג אנו עושין כדי שנאמר דכיון שנהגו כן הכל ודאי מנהג אבותינו תורה וא״כ יש עכוב בדבר כגון אם טעה יחזור לראש אלא מכי אתא רב יצחק כו׳ דמשם למדת שיחידים היו רגילים לתקוע אחר התפלה ואין שייך מנהג במה שעשו היחידים מעצמן ולפיכך אם אין עושין כן אין עיכוב בדבר ונראה דאף להמחמירין שהביא הערוך ונתן טעם כנגד מאה פעיות כו׳ אין זה חיוב ואין עיכוב בדבר:

סימן תקצז

א ואוכלין וכו׳ עד סוף הסימן בפסקי הרא״ש סוף ר״ה וכן המנהג ובמרדכי הארוך הובאו כמה תשובות שלא להתענות ודחה הראיות שמביאים להתענות:

ב ומ״ש הרא״ש ודבריו תמוהין כו׳ נראה בעיני ליישב די״ט ראשון דר״ה דאוריית׳ דכתב בתורה ושמחת בחגיך ור״ה אקרו חג ואר״י הוקשו כל המועדות זה לזה אבל בשבת אינו כתוב רק לשמרו ואינו נקרא חג ואינו כלול עם שאר המועדים עד שנאמר דהוקש להם ומה שאין אנו מתענין בו הוא מדרבנן לבד לפיכך בשבת שובה כיון דמשונה הוא מתענין בו ואף על פי דכתיב וקראת לשבת עונג ודברי קבלה כד״ת מ״מ כיון דלא כתיב ביה בפירוש שמחה איכא למימר דהיינו עונג דידיה דיתיב בתענית ומזה הטעם יש סוברים לחלק בדין תענית חלום דבשבת מתענין ובי״ט אין מתענין כמו שכתוב במהרי״ל סוף הלכות י״ט אף דלא קי״ל הכי לענין תענית חלום מ״מ יש ללמוד ממנו לחלק בסברא זו בין י״ט ראשון דר״ה לשבת שובה וק״ל כתוב באגודה האוכלים בר״ה לא יאכלו כל שבעם למען לא יקלו ראשם ותהיה יראת ה׳ על פניהם והרב מהר״ש לוריא כתב שקיבל מזקנו שלא אכל דגים בר״ה כדי למעט תאות האנושי במקצת דבר המסויים ויזכור יום הדין ולא יבא לידי קלות ראש ע״כ: כתב בספר אבן שועב בשם הרמב״ן ז״ל כי בתקיעת שופר יש רמז לדין כמו עורו ישנים מתרדומתכם ר״ל כי השעה צריכה הערה כמו שנאמר אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו מכאן כתוב בירושלמי שאסור לאדם לישן בר״ה כדאמר התם איך בר נש דדמיך בריש שתא ועוסקים בדיניה ועוד י״ל כי הוא מורה עצלות כדכתיב מה לך נרדם וגו׳ עכ״ל ומהר״מ היה רגיל לישן כמו בשאר י״ט תשב״ץ מצאתי כ״כ בהגהות דמהר״ש לוריא. ולענין זמן בליל י״ט שני וכו׳ והגאונים כתבו שאין לומר זמן בשני לא בקידוש ולא בשופר כ״כ הרא״ש והג״ה מיימונית פכ״ט מה׳ שבת ורבינו ירוחם נ״ו ח״א בשם הגאונים אבל בהגהת מיימונית פ״ג דה׳ שופר כתב דאפילו החולקים על רש״י היינו דוקא בקידוש אבל בתקיעה מודו דהיום אין יוצאין בתקיעה של אתמול ולא אמרינן יומא אריכתא הוא וה״ה נמי בברכת התקיעה ע״כ ואפשר דעל החולקים על רש״י בזמנו קאמר לא על הגאונים הקדומים לו דהא ודאי תופסים דאין לומר זמן כל עיקר ביום שני מיהו באגור בהעתקתו לשון רבינו כתב והגאונים כתבו שאין לומר זמן בשני אלא בקידוש ולא בשופר גם במסקנתו כתב מנהג בעלי הנפש

מאשכנז דעל הקדוש אומר זמן אפילו לא השיג פרי חדש ובשופר אין מברכין זמן וזה ממש הפך מ״ש בהג״ה מיימונית דעל הקידוש אין לומר ועל התקיעה יש לומר ואפשר לומר לדעת הגאונים שהביא האגור דסברתן דכיון דאנן בקיאין בקביעא דירחא ו״ט שני אינו אלא דרבנן אתי זמן דרבנן שעל הקידוש ומפיק זמן דשופר דהוא נמי מדרבנן ביום שני אבל ביום ראשון דשופר מדאורייתא הוא לא אתי זמן דרבנן שעל הקדוש דאף ביום ראשון אינו אלא מדרבנן כדאיתא במרדכי הארוך סוף סוכה בשם הגאונים וכמ״ש למעלה בסימן תקפ״ה ומפיק זמן דשופר דאורייתא:

ג ומ״ש רש״י אבל לענין זמן מ״נ וכו׳ עד דהא מיום השני היו מונין איכא למידק דהא אמר התם פ״ק דביצה משחרב בית המקדש התקין ר״י ב״ז שיהו מקבלין עדות החדש כל היום וקאמר תו מי לא מודה ריב״ז שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש ופירש״י ודאי מונין למועדים מן הראשון אפילו באו עדים לאחר מנחה אלא מלעשות י״ט שני לא נעקרה תקנה הראשונה ממקומה ואם כן לפי זה למה יאמרו זמן בשני אי אמנהגא דב״ד סמכינן שהרי מונין מן הראשון והוא עיקר ר״ה ואין שם ספק כדפי׳ רש״י גופיה וצריך לומר דלפירש״י דהתם קשה דמנ״ל לתלמודא הך מילתא דמי לא מודה ריב״ז כו׳ דילמא כיון שהתקין שיהו מקבלין כל היום א״כ י״ט שני לגמרי אינו קודש והרחוקים העושים ב׳ ימים מספק היו עושין וב׳ קדושות הם והתוס׳ הקשו כן ופירשו לדעת רש״י דהכי קאמר מי לא מודה ריב״ז כו׳ כגון קודם חורבן דהוי קדושה אחת ואם כן גם לאחר החורבן נמי כשהיו עושין ב׳ ימים כמו קודם החורבן הם קדושה אחת ע״כ ועל פי זה הם גם דברי רש״י שכתב ממ״נ שאם תאמר דכיון דהתקין שיהו מקבלין כל היום אם כן שני לגמרי אינו קדש והרחוקים שעושין ב׳ ימים מספק הוא וב׳ קדושות וכמו שהקשו התוס׳ א״כ שפיר יש לומר זמן בשני ואם נאמר דאמנהגא דב״ד סומכין והם היו נוהגין קודם חורבן לעשות ב׳ ימים קודם מחמת התקנה שלא יהיו מקבלין עדות החדש אלא עד המנחה ואז הוה יום שני עיקר וממנו מונין המועדות וא״כ גם לאחר החורבן נמי הוה כמו קודם חורבן כמו שפי׳ התו׳ לדעת רש״י וצריך לומר בו זמן ודו״ק כנ״ל וכיוצא מצאתי בספר תשב״ץ שוב מצאתי להריב״ש ז״ל בתשובה שלו סימן תק״ה האריך ע״ז ע״ש:

סימן תרא

א בשני מתפללין ותוקעין כמו בראשון כו׳ זה פשוט וכבר נתבאר דאם חל ר״ה בשבת דאומרין זכרון תרועה ובהגהת מנהגים כתוב עוד מצאתי בספר ישן בשבת אומר בפסוקי מוסף במקום ובחדש השביעי פסוק אחר האמור בפרשת אמור דבר אל בני ישראל לאמר בחדש השביעי באחד לחדש וכו׳ עד אשה לה׳ ואומר ונאמר ועשיתם עולה לריח ניחוח כו׳ עד תמימים כמ״ש בפ׳ פנחס ומסתברא כך לפי שיש בפסוק שבאמור זכרון תרוע׳ ולא יום תרוע׳ עכ״ל וכמדומה שלא נהגו כן וכן נראה עיקר שהרי ד״ת יום תרוע׳ הוא אף בשבת:

סימן תרב

א למחרתו כו׳ שפשיטא שיאכל בטהרה שחייב אדם לטהר עצמו ברגל כו׳ אף ע״ג דלקמן בסוף סי׳ תר״ו כתב בשם הרא״ש דההיא דר׳ יצחק היינו לטהר עצמו מכל טומאות ואף מטומאת מת להזות עליו ג׳ וז׳ והאידנא אין לנו טהרה כו׳ אין זה דחייה אלא כדי שלא לברך על הטבילה אבל מ״מ למדנו מדרבי יצחק דכיון שחייב אדם לטהר עצמו ברגל אם כן מאי דאפשר לו לטהר צריך הוא לעשות ואף על גב דלא אפשר ליה לטהר עצמו בכל דבר לא משום זה נפטר במאי דאפשר וק״ל ומשום הכי יראה דאף בערב ראש השנה יש לטבול משום קרי כדי לטהר עצמו במאי דאפשר:

סימן תרד

א תני רב חייא בר רב מדיפתי ועניתם וכו׳ פרש״י בפ״ק דר״ה ה״ק קרא ועניתם בתשעה אכילת ט׳ אני קורא עינוי וכיון דאכילתו עינוי חשיבא כל דמפיש באכילה ושתייה טפי עדיף דהא מדקאמר בערב על כרחך לא מקפיד אעינוי דט׳ וכי קרא עינוי בט׳ אכילה ושתייה דידה קרוי עינוי והתוספות הסכימו לפירושו ולכך כתבו בפ״ק דברכות דעיקר הדרש הוא מדכתיב ועניתם קודם בערב דמשמע ועניתם מיד ביום התשיעי וזה הפך מ״ש בערב דמשמע ולא בתשיעי אלא ע״כ אכילה ושתייה קרוי עינוי ומה שדקדק רש״י וכתב כל דמפיש כו׳ כונתו ליישב הלשון שאמר כל האוכל ושותה דמשמע בין רב ובין מעט ומנ״ל הא דילמא לא התיר הכתוב אלא אכילה ושתייה מועטת דדמי קצת לעינוי ועל כן פי׳ דכיון דהאכילה גופה חשיבא עינוי א״כ ממילא כל דמפיש באכילה ובשתייה טפי עדיף ולכך קאמר כל האוכל וכו׳:

ב ומ״ש רבינו וה״ק קרא וכו׳ עד סוף הסימן הם דברי הרא״ש בסוף פ׳ יה״כ גם רש״י לשם פי׳ כן וז״ל התקן עצמך בט׳ וכו׳ וכוונתם ליישב לשון עינוי המורה על האכילה והוא הפך העינוי ולכך פירשו דה״ק ועניתם בתשעה לחדש כלומר הכינו עצמיכם לעינוי בט׳ לחדש ומפני שקשה למה לא כתב

בפירוש שיאכלו על כן אמר דכוונת התורה להורות שהרי הוא כאילו התענה בט׳ וי׳ ומפני שעדיין קשה דכיון שזה חשוב כמו זה א״כ למה הזהירה התורה שיאכלו ולא יתענו על כן קאמר פי׳ כאילו נצטווה להתענות בשניהם אבל עכשיו שלא נצטוו להתענות אסור להתענות גם ה׳ המגיד כתב בלשון זה כאילו נצטוו וכו׳ וכ״כ התו׳ בפרק קמא דברכות ובפ״ק דר״ה והביאו סמך מפסחים פרק אלו דברים מר בריה דרבינא כולי שתא הוה יתיב בתעניתא לבר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי אלמא דהאכילה היא עיקר וע״ש ולפי שעדיין קשה מה צורך ללמדנו באכילת עי״כ שהיא מצוה גדולה כאילו נצטווה להתענות כו׳ יותר מאכילת שאר שבתות וי״ט שהיא ג״כ מצוה על כן קאמר והוא מאהבת הקב״ה כלומר הכוונה בזה להראות חיבתו של מקום לישראל ביה״כ שגזר עליהם במצוה שיאכלו כדי שלא יזיק להם התענית ולכך למדנו בו שהאוכל כאילו נצטוה להתענות דמעתה ודאי כל אחד יהיה זריז לאכול הרבה כיון שהאכילה גופה חשיב׳ כעינוי ומקבל עליה שכר כאילו נצטווה להתענות בעי״ה:

ג ומ״ש וכן נוהגין להרבות בו בסעודה כו׳ כוונתו לבאר לנו דלא נימא דההיא דר׳ חייא אינו אלא לר״ע אבל ר׳ ישמעאל לית ליה האי סברא וכמבואר בפ״ק דר״ה וא״כ נימא דהלכתא כר״י על כן אמר וכן נוהגין כו׳ דההיא דרב חייא מדפתי הילכתא היא: ומ״ש כאילו התענה ט׳ ועשירי ולא אמר כאילו התענה בט׳ טעמו משום דהוה משמע כאילו נצטוו להתענות בתשיעי ולא נצטוו בעשירי וא״כ קשה מה לי בט׳ ומה לי בי׳ סוף סוף נצטוו להתענות בעשירי מה מעלה יש באכילת תשיעי על כן אמר כאילו נצטוו להתענות בשניהם ואיכא למידק דאע״ג דרבינו פוסק כר׳ חייא מדפתי דוענית׳ לכל האוכל כו׳ אתי ולא קי״ל כדתניא דוענית׳ למוסיפין מחול על הקודש אתי כר׳ ישמעאל אלא כר״ע דנפקא ליה שמוסיפין מקרא דבחריש ובקציר תשבות דכתיב בשביעית מ״מ משמע דר״ע יליף כולהו משביעית שבת וי״ט ויה״כ וכן פי׳ התו׳ פ״ק דר״ה מדפריך ורבי עקיבא האי ועניתם מאי עביד ליה וא״כ קשה למה לא כתב רבינו גם בה׳ שבת וי״ט דמוסיפין מחול על הקדש ונראה בעיני דרבינו לא ס״ל כמ״ש התו׳ דר״ע יליף כולהו משביעי׳ והדין עמו מאחר דאין שום למד המלמדנו להקיש כולהו משביעי׳ ומאי פריך בגמ׳ ור״ע האי ועניתם מאי עביד ליה כו׳ ולא קאמר דאתי למוסיפין מחול על הקדש היינו טעמא משום דא״כ קשיא בחריש ובקציר למה לי כיון דמקרא דועניתם כולו נלמד למוסיפין ולכך קאמרינן דועניתם אתי לכדרבי חייא מדפתי והתוספת שבת וי״ט לית ליה כל עיקר ומ״מ תוספת יה״כ דאורייתא היא לד״ה כדמוכח פ׳ השואל ופ׳ המביא וצריך לומר לפי זה דר״ע סובר כתנא דעצם עצם דפ׳ יה״כ דמדאיצטריך למעוטי מאזהר׳ תוספת יה״כ בין בעינוי ובין במלאכה ש״מ דצריך להוסיף והאי תנא דעצם עצם נמי ס״ל כר״ע דועניתם אתי לכדרב חייא מדפתי כדאיתא התם ולא ס״ל תוספת שבת וי״ט כל עיקר ופסק רבינו כותייהו שהם הרבים ועוד דהלכה כר״ע מחבירו אבל הרי״ף והרא״ש בריש יה״כ הביאו הברייתא ששונה תוספת לכל יום קודש ותימא דרבינו סתם דבריו הפך דעתם ועוד שפסק הפך דעת הרא״ש אביו. ונראה דדעת רבינו היא מאחר שהרא״ש הביא הברייתא דרב חייא מדפתי וכתב עלה שכן נוהגין א״כ בעל כרחך דלא קי״ל כרבי ישמעאל דדריש ועניתׁ לתוספת בכל יום קודש ומן התורה לא בעינן תוספת אלא ביה״כ ומה שהביא הברייתׁ דבעינן תוספׁ לכל יום קודש לחומרא בעלמא הביאה לא שכך הלכה דהא ודאי מכח הראיות שהביא אמנהג שמצוה לאכול בעי״ה מוכח דהלכה כר״ח מדפתי וכן מ״ש הרא״ש בפ׳ תפלת השחר לענין תוספת שבת וי״כ וי״ט דקי״ל שהוא מן התורה פ״ק דר״ה א״צ כל כך שיעור גדול לתוספת היינו נמי לומר דקי״ל הכי לחומרא לא מעיקר ההלכה דודאי עיקר הפסק כר״ע וכדתני רבי חייא מדפתי כנ״ל דע׳ רבינו. אכן הרמב״ם שלא כתב גם כן דמוסיפין בשבתות וי״ט אי אפשר ליישבו בכך שהרי לפי יישוב זה שכתבנו דר״ע ותנא דעצם דעצם קיימו בחדא שיטה אין חילוק בין עינוי למלאכה ובשניהם צריך להוסיף דנלמדנו במדאיצטריך וכמ״ש רבינו להדיא לקמן בסימן תר״ח והרמב״ם ז״ל חילק ביניהם שאין תוספת אלא בעינוי אבל לא במלאכ׳ ולכך יראה לי דדעתו לפסוק כרב פפא דבתרא הוא וסוגיא בפ׳ יה״כ הכי איתא תנא דעצם עצם למד אזהרה לעיצומו של יום מג״ש ותנא דבי רבי ישמעאל למדה מג״ש אחרת ורב אחא יליף שבת שבתון משבת בראשית ורב פפא קאמ׳ הוא גופיה שבת איקרי דכתיב תשבתו שבתכם וקאמר בשלמא רב פפא לא קאמר כרב אחא דקרא דכתיב בגופיה עדיף אלא רב אחא מ״ט לא קאמר כרב פפא מיבעי ליה לכדתניא ועניתם וכו׳ מכאן שמוסיפין כו׳ וקאמר ותנא דעצם עצם האי. בט׳ לחדש מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדרב חייא כו׳ והשתא מדלא קאמרינן נמי ורב פפא האי בט׳ לחדש מאי עביד לי׳ אלמא דלרב פפא נמי אתי קרא דועניתם להוספת עי״כ אלא דתשבתו שבתכם לא משמע ליה דאתי להוספת שבת וי״ט אלא לגופיה לאזהרה ולא ס״ל לרב פפא כתנא דעצם עצם כל עיקר והילכך לא נלמד הוספת יה״כ מינה אלא מועניתׁ ופסק הרב כוותיה דועניתם לחוד אתי להוספת דיה״כ אבל תשבתו שבתכם לא נלמד מיניה הוספת שבת וי״ט אלא מוקי ליה לאזהרת עינוי עיצומו של יום ולכך לא כתב הרב דין הוספה דשבת וי״ט ומעתה נמשך דכיון דתשבתו שבתכם דאתא לאזהרה אינו אלא בעינוי דאכילה ושתייה דמלאכה בהדיא כתיב ביה א״כ ועניתם דברישא דקרא נמי אינו מדבר אלא בעינוי דאכילה ואין דין הוספה אלא באכילה ולא במלאכה כן נ״ל דעת הרמב״ם ז״ל ודו״ק:

ד והיאך לא אקננו אפילו בעשרה כו׳ והתשובה על שקנהו מיד עבדו כתב ב״י מה שכתב ע״ש ומהרש״ל כתב דהמעשה היה שהמוכר תבע בעדו ה׳ זהובים או יותר ולא היה שוה הדמים שתבע והעבד נתן בעדו זהוב והחייט הוסיף עליו וכו׳ וא״כ התשובה היא כי לא קנהו מיד עבדו כי בודאי לא היה

עבדו קונהו כ״כ ביקר כאשר תבע המוכר ומה שאני קניתיו לא מיד עבדך קניתיו כי אף אם לא היה שם שום קונה כי אם אני לבדי וגם היה תובע בו עשרה זהובים יותר מכפל בדמיו לא הנחתי אותו בעבור ציוו המקום וכבוד היום וא״כ תשובה זו מספקת לכל שאלותיו ולפעד״נ כפשוטו הוא דכך השיב לשוטר דאם היה קונה הדג להנאתו למלאות תאותו היה זה מעשה רע וראוי לענשו על כך אבל כיון שלא נתכוין אלא לקיים מצותו ית׳ שציונו הקב״ה לאכול ולשתות ולקבל ממנו ית׳ שכר גדול כאילו נצטויתי להתענות בו בודאי הכל יודעים דמצותו יתעלה קודם לכל מי שלא בא לקנות הדג לשם קיום מצוה אלא לצורך אכילתו בלבד:

סימן תרה

א ואין אנו יודעין מנהג זה למה אי משום תמורה כו׳ רצה לומר שכיון שנתברר לנו שאין טעם למנהג זה א״כ ראוי הוא לבטלו מטעם ניחוש ודרכי האמורי ועל זה השיב הא ודאי קושיא היא וכו׳ כלומר הפך מסברתכם דלעולם המנהג הוא מטעם תמורה ואין בו ניחוש וקושייתכם ע״ז היא קושיא ויש בה לומר ב׳ טעמים כו׳ ועיין במרדכי ריש יומא שם מבואר שהשואלים היו חוששים למנהג זה משום ניחוש:

ב ומ״ש ועושה כסדר הזה ג׳ פעמים עד ושוחטו לאלתר נראה שבכלל ושוחטו הוא ג״כ ברכת השחיטה שאי אפשר שישחוט ולא יברך ותכף לברכה שחיטה אלא שבתשב״ץ משמע שמברך על השחיטה קודם כל המעשים ותכף לסמיכה שחיטה בלא ברכה ואולי בראשון ששוחט מודה דצריך לברך סמוך לשחיטה אלא שלאחר כך מאחר שהתחיל לשחוט ודעתו על הכל שוב אין הפסק באחרות על ידי כל המעשים האלו מפני שצורך שחיטה הוא ע״ש מיהו מנהגינו אינו כן אלא עושה כסדר הזה לכל אחד ואחד ואח״כ מברך ושוחט כל התרנגולים ביחד בלי הפסק וכן עיקר: מצאתי העתק ממרדכי קטן עוברות צריכות ג׳ כפרות ולתאומים לא חיישינן ע״כ אמנם במהרי״ל כתב ב׳ כפרות והא׳ בשביל העובר ע״כ וכן נראה עיקר משום דאם נקבה תלד הרי התרנגולת כפרה בעדה ובעד הולד ואם תלד זכר הרי התרנגול כפרה בעד הולד וכן כתב בהגהת ש״ע ושאר מנהגי הכפרות מבואר בדברי האחרונים ע״ש: בתשובת הרשב״א סי׳ שצ״ב כתב לבטל מנהג זה משום דרכי האמורי וכ״כ בא״ח משם הרמב״ן ואין אנו חוששין לדבריהם כדי לבטל מנהג הגאונים מ״מ נראה בעיני לבטל המנהג שנהגו לקנות תרנגולים לבנים בדמים יקרים מפני שמצאו כן במהרי״ל דבזה ודאי יש לחוש קצת לדרכי האמורי כשמחזר ושואל אחר תרנגול לבן למי ואולי אף מהרי״ל לא נטל לבן אלא כשלא הוצרך לשאול אחריו כגון שמכרו לו תרנגול לבן או בקנה תרנגול לבן בין תרנגולים וכדאיתא פ״ק דע״ג אבל לדקדק ולשאול אחריו ולקנותו בדמים יקרים נראה מדרכי האמורי וכן קבלתי מא״א מורי ז״ל:

ג ומה שרגילין לזרוק את בני מעיי׳ לגג זהו כדי לרחם על העופות תשב״ץ ומדרש סימן זה יהא מסור בידך כל הימים שאתה מרחם על חבירך יש לך מרחמים ולאו דוקא חבירך אלא אפילו שאר בריות כדכתיב ורחמיו על כל מעשיו ומעשה בר׳ דהשוכר את הפועלים יוכיח ומה שזורקין הבני מעיים בדוקא הטעם מפני שנהנו מן הגזל מהר״ש לורי״א ובמרדכי סוף יומא השיב על ראיה זו וז״ל ואין כל כך ראייה דשמא העורבים לקחוהו בבית ישראל ולא על הגגות ע״כ והא דנקט המרדכי עורבים משום דבפרק ג״ה גרסינן חזא להנהו עורבי דקא שדו כבדא וכולייתא וכו׳ ולענין בשר שנתעלם מן העין איתמ׳ התם ולי ירא׳ דאי אפשר לומר דלקחוהו מן הבית שא״כ אעפ״י דהיתירא שכיח השתא טפי מ״מ אינו אלא כמו רובא דהיתירא ומיעוטא דאיסורא וכל שנטלו מן הבית הוה ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי אלא בע״כ דמן הגג נטלו העורבים דמצאו העורב בפריש ומרובא קא פריש ולכך קאמר דהיתירא שכיח השתא טפי ורובא הוי דהתירא נ״ל:

סימן תרו

א ויתן כל אדם אל לבו בעי״כ לפייס וכו׳ כ״כ הרא״ש בפ׳ יה״כ והביא ראייה לדבריו ורצונו לומר שאל יאמר היום או למחר אפייסנו אלא בערב יום הכפורים יפייסנו ולא יעבור משא״כ בשאר ימות השנה שאף על פי שראוי לכל אדם לפויס תכף למי שפשע כנגדו מ״מ יכול הוא להניח הענין ליום אח׳:

ב ומ״ש וצריך לילך לו כו׳ פשוט שם במעשים שאירעו וכן כתוב לך והתרפס ורהב רעיך אלמא דצריך לילך לו והא דג׳ שורות דג׳ בני אדם מימרא דרב חסדא שם. ומשמע לשם ממימרא דרבי יוסי בר חנינא דצריך לפייסנו בכל פעם במין ריצוי אחר כדכתיב אנא שא נא ועתה שא נא וכ״כ במהרי״ל דבשלש מיני רצויים ירצנו אלא שהרי״ף והרמב״ם והסמ״ג והרא״ש לא הביאו זה בחיבוריה׳:

ג ומ״ש וה״מ לחבירו כ״כ הרי״ף והרא״ש לשם וכ״כ הרמב״ם והסמ״ג בהלכות תשובה וטעמם משום דגרסי׳ אמאי דפריך התם ארב שהיה מבקש מחילה מרבי חנינא י״ג עי״ה ולא איפיוס והיכי עביד הכי והאמר רבי יוסי בר חנינא כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים ומשני

רבו שאני ודלא כגירסת רש״י רב שאני ופי׳ רב שאני מחמיר על עצמו היה ומשמע לגרסתם דבחברו אסור לפייסו יותר מג׳ פעמים וכדמשמע מלישנא דקאמרי׳ היכי עביד הכי אלא מניחו והולך לו וכ״כ להדיא בחבוריהם ואם כן איכא למידק אדברי רבינו שתופס שיטתם וכתב כאן א״צ לפייסו עוד דמשמע שאם רצה לפייסו עוד הרשות בידו וצריך לומר לדעת רבינו דמאי דקאמר היכי עביד הכי היינו משום דקס״ד דתלמודא דחברו היה ומדינא עביד רב הכי ולהכי פריך דמדינא ודאי אין צריך לבקש מחבירו יותר מג׳ פעמים ומשני רבו שאני דמדינא עד שיפייס את רבו ואפילו אלף פעמים אבל לפנים משורת הדין אפילו בחבירו יכול הוא לפייסו ואפילו אלף פעמים והכי מסתבר׳ אם אין שם בזיון תורה כר׳ יוסי דאמר אל יבקש יותר היינו לומר דמן הדין אין לבקש יותר ואינו מדבר בלפנים משורת הדין כנ״ל דעת רבינו וכן עיקר ודע דבגמרא פריך ור׳ חנינא היכי עביד הכי להיות אכזרי מלמחול ופריק חלמא חזא ליה לרב דזקפו בדיקל׳ כו׳ משמע דכל היכא שהמוחל אינו עושה כן לאכזריות אלא לשום טעם כגון שיש לו ריוח בזה יכול לעשות כן ובהגהת ש״ע כתוב שיכול שלא ימחול כשמכוין לטובת המבקש מחילה נראה שהיה מפרש ההוא עובדא דקאמר התם ר׳ חנינא אמר ש״מ בעי למיעבד רשותא פי׳ ויטילו עליו צרכי צבור ולא איפייס כי היכי דליזיל וליגמור אורייתא בבבל ולא יתבטל מד״ת דלפי פי׳ זה עשה כן ר׳ חנינא לטובתו של רב ומשמע אבל לטובת המוחל עצמו אינו יכול לעשות כן ואיני יודע היכן מצא פי׳ זה כי רש״י פי׳ בהפך וכסבר׳ הראשונה: מצאתי המבקש מחילה שפשע כנגדו וצריך לפרש בשעת המחילה אותה פשיעה דרשות מהר״ש וכן עיקר דלמאי דכתבינן לקמן בסימן תר״ז דצריך לפרט החטא בוידויו לפני המקום ה״ה נמי בוידויו לפני חבירו דבהא אין לחלק בין עבירות שבינו לבין המקום לבינו ובין חבירו ובירושלמי דיומא דאמר הדין דחטא על חבריה צריך למימר ליה סרחית עלך ואין קבליה הא טבות ואין לא מייתי בני נש ומפייס ליה קדמיהון כו׳ לאו דוקא דאמר בסתם סרחית עלך אלא צריך לפרש אותה פשיעה כדפי׳ ודע דבספר עין יעקב דקדק מלשון הירושלמי הנז׳ שהחוטא ילך לכתחלה מעצמו לבקש מחילה ואי לא קבלו אז יביא עמו אנשים וחוזר לבקש ממנו בפניהם דלאו כמו שנוהגין מקצת בני אדם לשלוח תחלה אמצעי שירצה העלוב לקבל פיוס העולב:

ד ומ״ש ואם מת כו׳ שם מימרא דר״י בר חנינא ומשמע דבאינו מת אין צריך שורה של עשרה בני אדם וכן מבואר בשאר מחברים אלא שבמרדכי כתב דכשהולך לפייסו בשלשה שורות של שלשה בני אדם ולא איפייס איתא בתנחומא אמר רב שמואל יביא עשרה בני אדם ויעשה שורה אחת ואומר להם קטטה היתה ביני ובין חבירי והלכתי לרצותו ולא קבל עליו והקב״ה רואה שהשפיל עצמו ומרחם עליו וכו׳ וכן כתב במהרי״ל: כתב הסמ״ג בסוף הלכות תשובה בירושלמי דהחובל אמר רב יוסף הדא דאתמר שצריך למחול באדם שלא הוציא עליו שם רע אבל בהוציא עליו שם רע אין לו מחילה עולמית ע״כ. ונראה דמה שכתב אין לו מחילה עולמית הוי כמו טעם לומר שאין המוחל נקרא אכזרי בשביל זה דמאחר שהשם רע יזיק לו ולדורותיו ואף אם אחד מהם מוחל האחר אינו מוחל וא״כ אין לו מחילה עולמית הלכך גם אותו שהוציא עליו שם רע אינו נקרא אכזרי אם אינו מוחל לו שהרי השם רע פוגע בכבוד דורותיו עד עולם וזהו עלבון גדול שאין ראוי לשום אחד מהם למחול על זה אבל מ״מ כל אחד מהם יש לו לבקש מחילה אפי׳ הוציא עליו שם רע שמא ימחול לו ומטעם זה אם מת צריך להביא עשרה בני אדם כו׳ דאצל המבייש לא נשתנה דין בקשת המחילה אצל שם רע כל עיקר כי אם אצל המתבייש נשתנה הדין כדלעיל:

ה ואמר רב עמרם טובל אדם בשעה שביעית ומתפלל רצונו לומר דאף על פי דעיקר הטבילה משום יה״כ היא באה מכל מקום יקדימה לתפלת המנחה דמאחר דתקנו חז״ל להתודות במנחה קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו בסעודה א״כ וידוי זה הוא במקום הוידוי שיש לו להתודות ביה״כ וע״כ בעינן שהתפלה עם הוידוי יהיה בטהרה ובנקיות כמו ביה״כ עצמו: ומ״ש ואמר רב סעדיה בעלייתו מלטבול מברך על הטבילה טעמו דמאחר דאמר ר׳ יצחק חייב אדם לטהר עצמו ברגל א״כ צריך לברך על הטהרה כעל כל מצות דרבנן ומה שהשיג הרא״ש על זה דר׳ יצחק היינו לטהר עצמו מכל טומאה אינה השגה דאיכא למימר ודאי כן הוא דלטהר עצמו מכל טומאות קאמר אלא שאף על פי כן בכל טהרה וטהרה שאפשר לו לטהר עצמו חייב לברך עליה כשמטהר עצמו ולענין הלכה כיון דפלוגתא דרבותא הוא אין לברך מספק והכי נהוג. העתיק הב״י מהתשב״ץ הלכה למעשה על אבל כשחל יום ג׳ מסתימת הגולל בערב י״כ ונצטווה לרחוץ אבל לא ללבוש לבני׳ ודוקא ביום ג׳ מותר פחות מכאן לא ע״כ: וכתב ב״י וז״ל ואיני יודע טעם היתר לרחוץ בעי״כ עכ״ל ותימא בעיני דמאי קא קשיא ליה הלא קי״ל דר״ה ויה״כ כרגלים ואפילו שעה אחת לפני יה״כ מבטל ממנו גזירת ז׳ ואף על גב דלא אמרינן מקצת יום ככולו לענין שיהא מותר לרחוץ ביום אלא בערב כדאמר רב הונא בריה דר׳ יהושע בן לוי פ׳ ואלו מגלחין הכל מודים שאם חל ג׳ שלו להיות ערב הרגל שאסור ברחיצה עד הערב הלא פי׳ ר״י התם דאין פי׳ עד הערב עד הלילה אלא פירושו מבעי״ט והיינו סמוך לחשיכה מבע״י דלא כפירש״י וכך המנהג ואי קשיא איפכא קשיא למה פסק דוקא ביום ג׳ אי משום דאמר רב הונא שאם חל ג׳ כו׳ הלא כתוב בהגה׳ סמ״ק ובשאר מפרשים דהיינו דוקא לרבנן ואבא שאול אבל למאי דקי״ל אפילו שעה אחת קודם הרגל מבטל גזירות ז׳ כך לנו יום א׳ או שעה אחת כמו ג׳ לרבנן דלדידן אין חילוק בין יום א׳ לו׳ ימים ואי תוך ג׳ אסור לאחר ג׳ נמי אסור ועוד קשיא מאי איריא ערב יום כפור כל ערב י״ט נמי שרי דהא כל רחיצה דבערב י״ט של מצוה היא ואפשר דס״ל דלענין מעשה אין להתיר אלא סמוך לחשיכה ממש וכיון דבערב י״כ אי אפשר לצמצם התיר לרחוץ בעוד היום גדול אפי׳ קודם

מנחה וכי היכי דיש גאונים נהגו להקל בערב הרגל לרחוץ בבקר אף על פי שמחמירין כל השנה כמ״ש בהגהת מיימונית פ״י כך פסק בתשב״ץ להקל בערב יה״כ יותר משאר ערב הרגל. ומ״ש דוקא ביום ג׳ נראה דדקדק כך מדאמר רב הונא שאם חל ג׳ שלו ולא קאמר בסתם שאם חל א׳ מימי אבלות ואליבא דהלכתא אלא ודאי דווקא ביום ג׳ שרינן הרחיצה בערב סמוך לחשיכה אבל פחות מכאן לא שרינן לרחוץ אלא בלילה ממש זו היא דעת התשב״ץ ואינו עיקר דאין חלוק בין תוך ג׳ לאחר ג׳ לעולם שרי לרחוץ וכן פסק מהר״ל הלכה למעשה עיין בהלכות שמחות שלו. ועיין עוד לעיל בסימן תקמ״ח וביורה דעה סימן שצ״ט:

סימן תרז

א וצריך להתוודות במנחה וכו׳ לשון הרמב״ם פ״ב מה׳ תשובה שמא יחנק בסעודה נראה שכך היה גורס בברייתא והר״י כתב שצריך לפרט החטא ובמקצת ספרי רבינו כתוב והר״י כתב שאין צריך לפרט החטא והוא הנכון וכ״כ מהר״ש לורי״א שנוסחא זו עיקר וק״ל:

ב ומ״ש וכן נראה שאין צריך לפרט החטא שר״ע אומר שאין צריך לפרט החטא והילכתא כדבריו שם וצריך לפרט החטא שנאמר אנא חטא העם וגומר דברי ר״י בן בבא ר״ע אומר אשרי נשוי פשע וגו׳ אלא מהו שאמר משה ויעשו להם אלהי זהב כדר׳ ינאי וכו׳ וס״ל לרבינו הלכה כר״ע מחבירו אבל הרמב״ם שם ובסמ״ג פסקו כר״י בן בבא ונראה דטעמו משום דהתם תניא עבירות שהתודה ביה״כ זה לא יתודה עליהן ביה״כ אחר כו׳ ראב״י אומר כ״ש שהוא משובח שנא׳ כי פשעי אני אדע מבואר מדברי שניהם דצריך לפרט החטא ואין הלכה כר״ע מחבירו ועוד דמשנת ראב״י קב ונקי ומשום הכי יראה לי דגם הרי״ף והרא״ש שהביאו מחלוקת ר״י בן בבא וור״ע בסתם כך דעתם דהלכה כר״י בן בבא ולא הוצרכו לפרש זה דמאחר שהביאו מחלוקת זו דת״ק וראב״י מוכח מינייהו דצריך לפרט החטא כדפי׳ והרמב״ם בשיטת הרי״ף רבו אמרה כדרכו נ״ל. ובגמרא שם רב רמי כתיב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב מכסה פשעיו לא יצליח ל״ק הא בחטא מפורס׳ הא בחטא שאינו מפורס׳ ר״נ אמר כאן בעברו׳ שבין אדם למקום כאן בעבירות שבין אדם לחבירו ופי׳ הב״י דע״כ דרב דלא כר״ע דלר״ע אפי׳ מפורסם כעון העגל נמי לא יפרט ולא נהירא שהרי מבואר בפירש״י דאין לדמות מחלוקת רב ור״נ למחלוקת ר״י בן בבא ור״ע דרב אמר לך אנא דאמרי אפי׳ לר׳ עקיבא דע״כ לא אמר ר״ עקיבא דא״צ לפרט אפי׳ במפורסם כעון העגל אלא כשהוא עומד בוידוי לפני המקום ב״ה דצריך למעט כח החטא כל מאי דאפשר ולכך קאמר כרבי ינאי שמשה לא הזכיר עון העגל אלא כדי למעטו ולומר אתה גרמת וכו׳ אבל ודאי טוב לו בחטא מפורסם שיודה ברבים ויתבייש ולא יכפור בו ובאינו מפורסם לא יגלה חטאו לבני אדם וכבוד השם הוא שכל מי שחוטא בפרהסיא או מודיע לרבים שחטא כך וכך מעוט כבוד שמים הוא אבל בעמדו בתפלה ומתודה אין לפרט בין במפורסם ובין באינו מפורסם ולר״י בן בבא הסברא להפך דבין במפורסם ובין באינו מפורסם יפרט החטא בוידויו כדי שימחול לו המקום ב״ה בוידויו עליהם כדכתיב ומודה ועוזב ירוחם ורב נחמן נמי ה״ק דע״כ לא קאמר ר״י בן בבא דצריך לפרט אף בעבירות שבינו למקום כעון העגל אלא דוקא בוידויו אבל לגלות לרבים מעוט כבוד שמים הוא אבל בעבירות שבינו לחבירו יגלה לרבים שיבקשו ממנו שימחול לו דכי היכי שצריך להתודות עליהם בוידויו בתפלתו לפני המקום ב״ה ה״ה בוידויו לפני חבירו כשמבקש ממנו מחילה וור״ע ס״ל דאין לפרט שום חטא בוידויו מטעם נתבאר ולגלות לרבים יש חלוק בין עבירות שבינו למקום לעבירות שבין אדם לחבירו ועפ״ז יתיישב מפני מה הביאו הרי״ף והרא״ש והרמב״ם והסמ״ג דברי ר״נ ולא הביאו דברי רב והראב״ד הרגיש בזה בהשגותיו וכתב וכן בעבירות מפורסמות כו׳ אלא נראה דטעמם דע״כ ר״י בן בבא דהילכתא כוותיה לא ס״ל כרב דאי הוה ס״ל כרב דמחלק בין מפורסם לאינו מפורסם א״כ הו״ל לר״י בן בבא להביא ראייה לדבריו מקרא דמכסה פשעיו לא יצליח כמו שר״ע הביא ראייה לדבריו מקרא דאשרי נשוי פשע ותו דהאי קרא דמכסה פשעיו ליכא למידחייא כדדחינן לקרא דאנא חטא וגו׳ לכדרבי ינאי אלא ודאי דס״ל כר״נ דמכסה פשעיו מדבר בעבירות שבינו לחבירו אבל שבינו למקום אין לגלות וע״כ הביא מקרא דאנא חטא דאפי׳ שבינו למקום נמי והיינו בוידויו בשעת התפלה. ועוד דלר״נ אתיא פלוגתייהו שפיר דלכ״ע המקרא דמכסה פשעיו מדבר בעבירות שבינו לחבירו ולא פליגי אלא במקרא דאשרי נשוי פשע דמדבר בעבירות שבינו למקום דלר״י בן בבא דוקא שלא בשעת וידויו אבל בשעת וידויו צריך לפרט כדכתיב ויעשו להם אלהי זהב ולר״ע אין חלוק דלעולם א״צ לפרט וכדרבי ינאי אבל אליבא דרב לא אתי שפיר פלוגתייהו דהא רב מפרש המקרא דאשרי נשוי פשע בחטא שאינו מפורסם ור״ע מוקי לה אפי׳ בחטא מפורסם ולשעת התפילה בוידויו הלכך סבירא להו דהעיקר כדברי ר״נ ויצא לנו מזה דכל הגאונים פסקו כר״י בן בבא דצריך לפרט החטא וכ״פ המרדכי והכי נקטינן ודלא כרבינו והב״י שפסקו כר״ע כמ״ש בש״ע ודו״ק. גם מ״ש הב״י דר״ע מודה היכא דמפרט בלחש והאריך על זה אינו נכון לפי ע״ד:

ג ועונות שהתודה עליהם ביה״כ שעבר ולא שנה עליהם כתב הרי״ץ גיאות שאין להתודות עליהן וכו׳ טעמו שפסק כת״ק דראב״י שסובר כן ודעתו דאע״ג דמשנת ראב״י קב ונקי הכא כיון שראב״י אינו אומר אלא שהוא משובח דכתיב כי פשעי אני אדע אבל אינו בחיוב להתודות עליהן ות״ק סובר דאיסורא הוי משום ככלב שב על קיאו הדעת מכרעת שלא להתודות עליהן:

ד ומ״ש שהרא״ש כתב שיכול להתודות עליהן ולא ידעתי היכן כתב כן דמה שהביא בסתם הברייתא אינו מכריע שסובר כך גם אין רבינו רגיל לכתוב על שם אביו שכתב כן אם לא פסק כן בפירוש ועוד שגם כן הו״ל לומר שהרי״ף כתב כן שהרי שניהם הביאו הברייתא בסתם:

ה ולפירש״י יכול לחתום שהוא גורס וחכ״א בכ״מ שזקוק לשבע אם בא לחתו׳ חותם וכו׳ פי׳ דלפי גירסא זו בכל התפלות בי״כ אפי׳ אינו של נעילה חותמין בוידוי וממילא נמי בתפלת מנחה דערב י״כ נמי דמאי שנא וידוי זה מאחרים שמ״ש כל מקום שזקוק לשבע אינו אלא לאפוקי כשמתודה בלא תפלה כערבית שאומר הש״צ הוידוי בלא תפלה או אפילו בשאר תפלות כשאומר הוידוי עם הש״צ שזה אינו רשאי לחתום אבל כשמתודה סמוך לתפלתו אין חלוק בין מתפלל ז׳ למתפלל י״ח דמנחה וכן פי׳ ב״י וע״ל בסי׳ תרכ״ג:

ו ולענין חזרת ש״ץ את הוידוי במנחה כתב אבי העזרי שאין לו להחזירו כיון שאינו יכול לאמרו באמצע התפלה כמו בשאר תפלות פירוש דבשאר תפלות אומר מחול עד לפני ה׳ תטהרו ומתחיל בפסוקים ודברי ריצוי ואח״כ הוידוי וא״כ הוי באמצע התפלה ממש ומעין הברכה אבל בתפלת י״ח באמצע י״ח ממש לא הוי מעין הברכה ובברכת סליחה דהוי מעין הברכה לא הוי באמצע. ומשמע לאבי העזרי דכיון דאיתא בפרק יום כפורים סוף (יומא דף פז) והיכן אמרו יחיד אחר תפלתו וש״צ אומרו באמצע דוקא באמצע קאמר דאל״כ הו״ל לומר וש״צ אומר בתוך התפלה מאי באמצע וב״י פי׳ הטעם לפי שלא ניתקן לאמרו במנחה אלא לאחר התפלה ואיני מביא דבריו דהא סתמא קאמר בגמרא והיכן אמרו יחיד אחר תפלתו וש״צ אומרו באמצע ומשמע פשט השמועה דאף בוידוי דמנחה נמי דינא הכי אלא דעת ראבי״ה כדפרישית דאי אפשר לאמרו במנחה באמצע התפלה ממש דלא הוי מעין הברכה ומזה הוכיח ראבי״ה לפרש דהיכן אמרו ביה״כ עצמו דוקא קאמר:

ז ומ״ש ורבינו האי כתב אין מנהג כו׳ פי׳ רבינו האי חולק אראבי״ה וסובר דודאי מן הדין היה יכול לומר הוידוי בברכת סליחה דהוי מעין הברכה ובאמצע לאו דוקא ולכך אין מונעין אותו אם רצה להרויח פי׳ שלא על דרך חיוב כי אם בדרך שאנו נוהגין ביום התענית להאריך בתחנונים וסליחות באמצע ברכת סליחה אבל מדרך חיוב להוציא אחרים ידי חובתם ודאי לא כי אין מנהג שיתודה ש״ץ במנחה ומן המנהג ראייה חזקה שכך קבלו הקדמונים דהיכן אומרו ביה״כ עצמו בדוקא קאמר ולכך אין חיוב בעי״כ וזהו שכתב בתשובה האחרת יפה השיבו הראשונים כו׳ שלא לאמרו ש״צ בברכת סליחה מצד החיוב שלא שמענו בבבל כו׳ וממילא אינו יכול לאמרו מצד החיוב להוציא את שאינן בקיאין כי לא תקנו בכה״ג ואם יוסיף בברכת סליחה כגון וידוי אינו כ״א הרווחה בעלמא ואינן יוצאין בזה ידי חובתם ולדבריכם שאתם צריכין כו׳ אבל רב עמרם כתב ש״ץ אומר וידוי במנחה להוציא את שאינו בקי פירוש אע״פ שיראה מן המנהג שלא היתה תקנת רז״ל שיתודה ש״צ באמצע י״ח להוציא את שאינו בקי מ״מ מתודה הש״צ אחר התפלה כיחיד להוציא את שאינו בקי דבזה הוא שלוחם מאחר שמתפלל כדרך שהיחיד מתפלל לעצמו ויצא היחיד ידי חובתו בזה כמו בשאר תפלות שמתפלל הש״צ ממש כסדר תפלת היחיד בלי שינוי ומוציא רבים י״ח דאף זה כן וכן מבואר בדברי הר״ן דרב עמרם לא קאמר אלא לאחר התפלה ביחיד ע״ש אבל רבינו האי וראבי״ה חולקים עליו וס״ל דלאחר התפלה פשיטא שאין יכול לאמרו להוציא את שאינו בקי כי לא היתה התקנה להוציא אחרים אא״כ באמצע התפלה: ומ״ש הב״י לפרש לשון רבי׳ האי אינו נכון לפע״ד. ודע שכל משא ומתן בזה אינו אלא בוידוי שהש״צ חוזר בקול רם אבל במה שמתפלל הש״ץ בלחש אין שום אדם בעולם שיאמר שאין הש״ץ מתודה כשאר יחיד דפשיטא דלגבי דידיה נמי איכא למיחש שמא תטרוף דעתו בסעודה או שמא יחנק וכ״כ ב״י ופשוט הוא וכן המנהג כרב האי שאין הש״ץ מתודה במנחה בקול רם כל עיקר אף לאחר התפלה. וקשיא לי מ״ש מוידוי של ערבית שנוהגין אנחנו שהש״צ חוזר בקול רם אף על פי שאינו באמצע תפלה וי״ל דאותו וידוי אינו כדי להוציא רבים י״ח אלא הרווחא בעלמא שהרי קי״ל תפלת ערבית רשות: ומ״ש הב״י שהגרסא הנמצאת באשר״י אין שומעין לו היא גירסא נכונה מאד לא ידעתי טעמו דא״כ מאי אבל אם רצה להרויח דקאמר רב האי שלכך בלי ספק ט״ס הוא באשיר״י גם ברבי׳ ירוחם ראש נ״ז כתב אין מונעין אותו וכן עיקר ועל דרך שפירשנוהו ודו״ק:

ח ונוהגין באשכנז שכל הקהל לוקין מלקות מ׳ וכו׳ כתב ב״י ותמהני למה לא כתב שהטעם מפני שמלקות מכפרת עון וכו׳ מיהו למה שנהגו ללקות מלקות כל דהו ואינו רק לזכרון למלקות דאורייתא אם כן בע״כ שאין עושין כן לכפרה אלא שמתוך כן יתן אל לבו לשוב מעבירות שבידו וק״ל:

סימן תרח

א ואוכלין וכו׳ עד בין באיסור אכילה ובין בעשיית מלאכה כבר נתבאר לעיל בסי׳ תר״ד טעמו דפסק כר״ע וכתנא דעצם עצם ונתבאר שם דעת הרי״ף והרא״ש והרמב״ם:

ב ומ״ש ואם הפסיק מאכילתו בעוד היום גדול כו׳ כ״כ הרא״ש פ״ב דתענית ועיין לעיל בסימן תקנ״ג כתבתי דלדעת הרא״ש אם קבל עליו התענית אסור נמי לרחוץ ולסמוך ואם לא קבל עליו מותר ברחיצה וסיכה ונעילת הסנדל עד בין השמשות וכן הדין ביום כפור. והמנהג במהרי״ל שדרש דמשהפסיק בסעודתו אסור לו לאכול ולשתות עוד גם אם עוד היום גדול וז״ל מהרש״ל ואף שכל הפוסקים כתבו שיכול לחזור ולאכול אם לא שקבל עליו התענית וכן מוכח מן התלמוד להדיא אכן כבר נהגו העם בהפסקתם לקבל התענית בדעתייהו והוה כאילו קבלו בפה וחומרא יתירה היא עכ״ל ונראה לי דמ״ש דחומרא יתירה היא היינו לפי שהוא תופס עיקר דבעינן קבלה בפה וכדמשמע בדברי הרב המגיד פ״ג דתענית אבל בהג״ה מיימונית לשם בשם מהר״ם מבואר דאף בקבלה בלב סגי דכיון שנתכוין שלא לאכול היום עוד אם כן היה תופס איסור בדבר שלא לחזור ולאכול ואיך יחזור ויאכל וכ״ה בהג״ה מיימונית פ״א מהלכות שביתת עשור הלכה ו׳ ע״ש גם באגודה לא הכריע וכתב דיש דוחין הראייה דאיכה רבתי דקאמר אכלתי ופסקי דשמא מתחלה היה דעתו לכך שיאכל אם ירצה אכל אם היה גומר בדעתו שלא לאכול אסור לו לאכול אפילו עוד היום גדול וכיון דרוב ניהוג שלנו אחרי מהר״ם והנמשכים אחריו אין להקל ועוד שכך דרש מהרי״ל ודלא כהגהת ש״ע שכתב בסתם שאם קיבל בלב לא הוי קבלה נ״ל. כתבו התו׳ פ״ק דעבודת כוכבים דבעי״כ אין אוכלין בשר בהמה רק עופות ודגים ודברי׳ קלים ומבואר שם להדיא דמיירי בכל היום ונראה דטעמא הוי משום דבשר שמן מרבה זרע כדאיתא פ״ק דיומא ומהאי טעמא כתב במהרי״ל והסכים עמו מהר״ש שלא לאכול מאכלי חלב כל היום משום דמרבה זרע כדאיתא פ״ק דיומא ואע״ג דלגבי מיני תבלין לא אסר הרב גופיה כ״א בסעודה המפסקת יש לחלק בין דבר המחמם לבד לדבר המחמם ומרבה הזרע ג״כ ולכך אין לאכול מאכלי חלב כל היום ומ״ש בתשב״ץ בעי״כ בסעודה המפסקת לא אכל מהר״ם כ״א תרנגולת ודבר רך ושריית פת ביין לפי שהוא כמעוכל עכ״ל טעמו שלא אכל הרבה כדי שבעו שלא יתגאה כשמתפלל וכמ״ש בכל בו על שם מהר״ם אבל ודאי גם כל היום לא אכל רק עופות ודגים כדפי׳ ויש לדקדק על היין הרי מרבה זרע הוא כדאיתא פ״ק דיומא ואפשר דשריית פת ביין דבר מועט הוא ולית לן בה אי נמי במזוג דוקא נהג מהר״ם:

סימן תרט

א ולענין הטמנת חמין בעיה״כ כו׳ עד ואיני יודע מה חשש איסור יש בדבר ולפע״ד נראה ליישב דעת הגאונים דחשש איסור יש משום מאי דתניא בפ׳ מקום שנהגו כל העושה מלאכה בע״ש ובעי״ט מן המנחה ולמעלה אינו רואה סי׳ ברכה לעולם ועיקר הפירוש שאף מן המנחה גדולה קאמר כמו שנתבאר בס״ד למעלה סימן רי״א וסי׳ ת״ח וא״כ אם יטמין בעי״כ לאחר חצות כמו שעושין בע״ש יהא נראה כמכין מי״ט לחול שהרי בע״ש אסור כל מלאכה מחצות ולמעלה אא״כ שהוא לצורך שבת כהטמנה וכיון דהטמנה זו אינה אלא לצורך חול אין לו להטמין מחצות ולמעלה לכבוד חול וזהו שדקדק רב עמרם בלשונו שכתב בעי״ה אין רשאין להטמין כמו שעושין בע״ש מפני שאין טומנין וכו׳ כמו שהועתק באשיר״י דמשמע להדיא דוקא כמו שעושים בע״ש לאחר חצות אבל קודם חצות אף ר״ע מודה דאין שם איסור ומ״ה כתב רב שריר׳ דצריך להמתין שיעור מה שתחום הקדרה באותו חום לפי שההטמנה לאחר חצות לצורך חול היא נעשית באיסור ומ״מ רב נטרונאי ס״ל להקל וטעמו משום דאף אכילת מוצאי יה״כ מצוה היא ע״פ המדרש דבמוצאי יה״כ בת קול יוצאה ואומרת לך אכול בשמחה לחמך כדלקמן בסי׳ תרכ״ד ועוד יראה לומר דטעם הגאונים האוסרים הוא משום דנראה כמתקן לצורך היום וכמ״ש הר״ן והרב המגיד לחד פירושא בקניבת הירק דאסור קודם המנחה משום דנראה כמתקן לצורך היום. ולענין הלכה מנהגינו שלא להטמין וכך פסק באגודה וכן כתב ראבי״ה שראה מכתב ידי גלילי ראב״ן ועיין במרדכי וכך השיב מהרי״ל:

ב ומ״ש גדולה מזו התירו קניבת ירק כו׳ צריך לומר שרבינו מפרש הא דאמרי׳ בפ׳ אלו קשרים שהתירו הקניבה משום עגמת נפש דהיינו לומר שהתירו לו להכין סעודתו מבע״י מפני שחשו חכמים שלא יצטרך לתקן הכל לערב ותהיה נפשו עגומה כפי׳ הר״ן לשם וכן פי׳ ה׳ המגיד פ״א מה׳ שביתת העשור וא״כ הטמנה נמי נתיר כדי שלא תהא נפשו עגומה. דאילו לפרש״י אדרבה דכדי שתהא נפשו עגומה מן המנחה ולמעלה שהוא שואף ומצפה לעת אכילה ואינו אוכל והוי קרוב לעינוי מש״ה התירו הקניבה וא״כ מאי גדולה מזו דקאמר היא הנותנת משום הכי נמי אין להתיר הטמנה כדי שתהא נפשו עגומה וכן מצאתי למהר״ש לורי״א ז״ל:

סימן תרי

א מקום שנוהגין להדליק כו׳ פי׳ מקום שנהגו להדליק בחדר משכבו צריך הוא להדליק ומקום שנהגו שלא להדליק צריך הוא שלא להדליק שניהם משום תשמיש המטה הוא ואנו נוהגין להדליק בבתים על שולחן הערוך ולברך עליהן כמו בשבת משום שלום בית ודלא כמהרי״ל שכתב שלא לברך עליהן כי אם ביה״כ שחל להיות בשבת וכן נמצא בדרשו׳ מהר״ש דוקא בערב שבת משום דאז שכיחי מזיקין בליל יה״כ ואיכא משום שלום בית הא

לאו הכי לא וזה עולה כדעת המרדכי פ׳ ב״מ ופ׳ מקום שנהגו וסוף יומא ע״ש אלא העיקר כדעת רבינו בשם הרא״ש דהכי משמע בירושלמי פרק הרואה:

ב ובכל מקום מדליקין וכו׳ נראה דאעפ״י שצריך הוא להדליק באלו א״צ לברך דאין כאן משום שלום בית:

ג ומ״ש ונוהגין בכ״מ וכו׳ פירוש דמה שנוהגין להרבות נרות אעפ״י דלא תנן כי אם ובכ״מ מדליקין בב״כ ובנר א׳ או ב׳ הוי סגי טעמא הוי משום דהדלקת הנר הוי כבוד כדכתיב באורים וכו׳ וכיון דאמר בגמרא ולקדוש ה׳ מכובד זה יה״כ שצריך לכבדו בכסות נקייה וכסות נקייה לא רמיזא בקרא אלא בע״כ מאחר שהמקרא אומר לכבדו צריך לכבדו במידי דהוה כיבוד וכסות נקייה הוי כבוד אם כן מטעם זה מכבדין אותו בכל מיני כבודים דהיינו בריבוי נרות. ומטעם זה אנו נוהגין להציע בב״כ בגדים נאים דהוי נמי כבוד.

סימן תריא

א כל הדברים וכו׳ בפרק יה״כ אליבא תנא דעצם עצם אמרינן ה׳ קראי כתיבי במלאכה חד לאזהרה דיממא וחד לאזהרה דליליא וחד לעונש דיממא וחד לעונש דליליא וחד לאפנויי למיגמ׳ עינוי ממלאכה בין דיממא ובין דליליא וכבר כתבתי בסימן תר״ד שרבינו פסק כרב עמרם וכתנא דעצם עצם וסובר גם כן דאע״ג דרחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה תקנת׳ דרבנן הוא מ״מ מאח׳ דאסמכינהו אקראי דאקרו עינוי כמו אכילה ושתייה כעין אכילה ושתייה דאורייתא תקנוהו ולכך כתב כל הדברים האסורים בעיקר היום אסורים גם בלילה אבל יש לדקדק על הרמב״ם שאינו פוסק כתנא דעצם עצם ואפ״ה כתב ג״כ דעינוי נלמד ממלאכה שאסור בין ביום ובין בלילה ונראה דדוקא לענין עונש ואזהרה לעינוי פסק הרמב״ם כרב פפא דאתיא ליה מתשבתו שבתכם כדלעיל ולא כתנא דעצם עצם אבל מ״מ ס״ל להרמב״ם דמג״ש זו למדנו דכי היכי דאיסור מלאכה בין ביום ובין בלילה כך איסו׳ העינוי בין ביום ובין בליל׳:

ב ואע״ג דנפקי מקראי וכו׳ כלומר דנפקי מקראי דכל הני איקרו עינוי ובכלל להתענות הן וכיון דכתיב כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה א״כ נימא בכל הני דאיכא בהו כרת וקאמר דאסמכתא בעלמא נינהו ולכך אפילו איסור דאורייתא ליכא בהו זו היא דעת הרא״ש על פי שיטת ר״י אבל הרמב״ם סובר דודאי לאו בכלל להתענות הוא ולכך אין בהן כרת אבל מ״מ איסור דאורייתא איכא בהו ועיקרא דמילתא למדנוהו מדכתיב שבת שבתון שבת לענין מלאכה ושבתון לעניינים אלו ודברים אלו לדעתו מד״ס קרינן להו ואע״פ שכך הלכה למשה מסיני וכמו שכתב בספר המצות שלו בעיקר ב׳ ולכך כתב שאם רחץ או סך או נעל או בעל מכין אותו מכת מרדות לפי שאין כתוב בפירוש אזהרה שלו בתורה ומאי דאמרינן בגמרא אזהרה שלו מתשבתו שבתכם היינו לעינוי דכתיב בקרא דהיא אכילה ושתייה והסמ״ג כתב תחלה דנראה מדאיצטריך לומר שאין עונש כרת על שאר עינויין משמע דלכל הפחות יש בהן איסור דאורייתא ואח״כ כתב דר״י פירש ששאר עינויין כולן דרבנן. גם הר״ן ז״ל כתב דנ״ל דכולהן מדאורייתא נינהו ונראה בעיני שזהו דעת רש״י ז״ל בפ׳ הערל דמאי דקאמר התם מניין למעשר שני שנטמא שמותר לסוכו כו׳ פירש רש״י מותר לסוכו ואע״ג דקי״ל דסיכה כשתייה והו״ל כמאן דשתי ליה בטומאה אלמא דס״ד דאיסורא דאורייתא משום דסיכה כשתייה ומשום הכי התו׳ שחולקין על זה ונמשכו לשטתם דסיכה כשתייה לאו דאורייתא פי׳ לשם בענין אחר שכתבו וז״ל דס״ד דאסור משום דמבער בטומאה עכ״ל ודו״ק והלכך יראה לי דלמעשה ראוי להחמיר כרש״י והרמב״ם והר״ן ז״ל:

ג מלאכה כיצד כל מלאכה שחייבים עליה בשבת כו׳ עד דאסור לטלטלו ביה״כ בפ״ק דמגלה תנן אין בין שבת ליה״כ אלא שזה זדונו בכרת וזה זדונו בסקילה. ובפ׳ אמרו לו מסקנא דתלמודא נמי דליתא לדרפרם ופסק הלכה כשם שעירוב והוצאה לשבת כך עירוב והוצאה ליה״כ אכן בפ׳ שני שעירים איתא נמי להא דרפרם ולא דחאוה לשם כמו שדחאוה בפ׳ אמרו לו מ״מ התו׳ כתבו על זה דד״ת ענייי׳ במקומם ועשירים במקום אחר וע״ז נסמך הסמ״ג וכתב דמסקנא דליתא לדרפרם וכ״כ התוס׳ בפ״ג דשבועות להדיא אבל מפי׳ רש״י שם יראה דס״ל כרפרם וכדמשמע בפ׳ שני שעירים וההיא דפ׳ אמרו לו דחייה בעלמא היא גם הראייה שמביא הרי״ף והרא״ש בפ״ק די״ט מההיא דפ׳ בכל מערבין איכא למידחי דדוקא עירובי תחומין נוהג ביה״כ אבל לא עירובי חצרות מ״מ לענין הלכה מאחר שהתו׳ מסכימים לפסק הרב אלפס אעפ״י שאינו מכח ראיה אחת ואיכא למימר דכל אחד דוחה הראייה של חבירו מ״מ בענין הדין הם שוין וכך ראוי לנהוג לחומרא דלא כפרש״י וכן פסק בש״ע לעיל סימן תי״ו ועיין בתוס׳ ס״פ ד׳ אחין (יבמות דף ל״ד.) ודין איסור הטלטול כתבו גם הרמב״ם בפ״א והסמ״ג לאוין ס״ח:

ד ומ״ש אלא שבזה הקילו בו שהתירו בו קניבת ירק וכו׳ בס״פ ואלו קשרים וטעמא משום עגמת נפש וכבר כתבתי בסימן תר״ט פרש״י בזה ושרבינו מפרש כהר״ן וה׳ המגיד ולפי פירושם הא דלא שרי אלא מן המנחה ולמעלה ה״ט דכיון שהוא סמוך לערב דומה כמי שיש לו פת בסלו ולא אתי למיכל

מיניה אבל קודם מנחה נפשו מתאוה לאכול וחוששין דילמא אתי למיכל מיניה ומטעם זה יש להוכיח דאסור לכל אדם ליגע במאכל ביה״כ קודם מנחה ולר׳ יותנן אף כל היום משום דמחרפי כדאיתא התם גבי קניבת ירק וקי״ל כוותיה והא דתנא דבי מנשה ר״ג אומר מדיחה אשה ידה במים ונותנת פת לתנוק ואינה חוששת שאני התם דצריכה היא להאכיל לתינוק שאינו יודע ליטול מעצמו ואיכא ביה משום חיי הנפש הלכך לא גזרו דילמא אתי למיכל מיניה שהרי אף הרחיצה התירו אבל בעלמא חיישינן ומעתה היה ראוי למחות נמי בתינוקות שנוהגין לשחוק באגוזים ביה״כ מטעם דילמא אתי למיכל מיניה ואף למהרי״ל שכתב שתחלת המנהג היה כדי שהשחוק יהיה להם לענוי ולעגמת נפש ועל הדרך שפי׳ רש״י ז״ל דטעמא הוי משום דהוי קרוב לענוי ואיכא למימר דלרש״י לא חיישינן לדילמא אתי למיכל מיניה בתענויות מ״מ קשה מדקי״ל כר׳ יוחנן דאסור לגמרי אפילו מן המנחה ולמעלה ודוחק לומר דשאני קניבת ירק דאית ביה משום שבות עכ״פ אבל שחיקת אגוזים לית ביה משום שבות אי לא הוי ע״ג קרקע ולא אולודי קלא והלכך אפי׳ קודם מנחה אין בו איסור דהא מסתמא אית ביה משום שבות כדאיתא ס״פ בתרא דעירובין ואפשר לומר דמה שאין מוחין בשחיקת אגוזים היינו מפני שאינן נמנעין כמ״ש הסמ״ג בה׳ שבת מוטב שיהיו שוגגין ואל יהו מזידין אלא דמ״מ קשה דבנגיעת מאכל היה לנו להזהר כדפי׳ ונראה דכיון שנהגו להקל א״כ בודאי נהגו כן ע״פ פרש״י דלא חיישינן בהא לדילמא אתי למיכל מיניה ועוד דאף הר״ן וה׳ המגיד כתבו עוד טעם אחר דקודם המנחה נראה כמתקן לצורך היום אבל מן המנחה ולמעלה דרכן של בני אדם לתקן מאכלם לצורך הערב ולטעם זה אין איסור בנגיעת המאכל אפילו קודם המנחה מיהו רבינו ז״ל לא ס״ל האי טעמא דא״כ מאי גדולה מזו התירו קניבת ירק וכו׳ שכתב בסי׳ תר״ט דילמא שאני קניבת ירק דמן המנחה ולמעלה אינו נראה כמתקן לצורך היום אבל הטמנה נראה כמטמין לצורך היום והוי כמו קניבת ירק מקודם המנחה דאסור אלא בע״כ דרבינו תופס עיקר הטעם דילמא אתי למיכל מיניה ולכך כתב גדולה מזו דכיון דאפילו מן המנחה ולמעלה שרי ולא חיישינן לאתי למיכל מיניה כ״ש בהטמנה מעיה״כ מ״מ כדאי הם רש״י והר״ן וה׳ המגיד לקיים המנהג. ואע״ג דלרבנן דר׳ יהודה בפ״ק דפסחים אמרינן הוא עצמו מחזר עליו לשורפו מיכל קא אכיל מיניה הא לאו הכי חיישינן לדילמא אתי למיכל מיניה איכא למימר דבתענית לא חיישינן כ״כ לדילמא אתי למיכל מיניה מפני שע״י הצער של התענית שהוא מרגיש כל שעה הוא מידכר משא״כ בחמץ שרגילות בו כל השנה ואין לו היכר ולא מידכר וכה״ג משני התם אליבא דר׳ יהודא דבאיסור חדש ע״י הקטוף הוא זכור. שוב מצאתי למהרא״י בת״ה שנשא ונתן בדין זה והעלה כמסקנתו:

ה ומ״ש פי׳ להסיר ממנו עליו המעופשין כו׳ כן פי׳ הרמב״ם בפ״א וכתב ה״ה שכן פירש״י והקשו עליהם דהיינו בורר והיינו מלאכה גמורה ותירץ הוא דלא מיקרי בורר אלא מתוך פסולת גמור או מין אוכל ממין אוכל אבל זה הכל מין אוכל אחד הוא ואין עלין אלו פסולת גמור ולא ראויין להקרא פסולת ואפשר שראויין לאכילה ע״י הדחק וכיון שכן אין בזה אלא משום שבות בשבת והותר ביה״כ כו׳ וכתב עוד דהרמב״ן והרשב״א מפרשים דהקניבה היא הדחת הירק ע״ש ובפירוש רש״י שלנו פי׳ הקניבה לנתוק העלים מן הקלחים כדי להשוותם שיהיו מוכנים לחתכן:

סימן תריב

א אכילה דתנן האוכל כו׳ משנה ר״פ בתרא דיומא האוכל ככותבת הגסה כמוה וכגרעינתה והרמב״ם ורבינו לא כתבו רק ככותבת הגסה טעמם משום דרב פפא קא מיבעיא ליה ככותבת שאמרו בגרעיניתה או בלא גרעיניתה ואסיקנא רב אשי לא מיבעיא ליה הא דרב פפא גסה איתמר כל כמה דגסה אלמא דבלשון ככותבת הגסה משמע בגרעיניתה ותו לא איצטריכא ליה למיתני בהדיא וכגרעינתה אלא כי היכי דלא תימא כמוה וכגרעיניתה וכחללה וזהו דגרסינן בירושלמי הדא אמרת דצריך למעך חללה שאין משערין אלא בה ובגרעיניתה וכן משמע מלשון הסמ״ג לאוין ס״ט וכן בר״ן ומאחר שהמסקנא בגמרא דהוא פחות מכביצה תו לא צריך לבאר דלא בעינן כמוה וכגרעיניתה וכחללה דממילא משמע דכיון שהוא פחות מכביצה חייב עליו ומשמע נמי דבכותבת עצמה אם היא פחותה מכביצה אין חייב עליה שהרי צריך למעך חללה ותהיה פחותה מביצה בהרבה ומסתברא שיש לנו לכוין שלא תהיה פחותה ממנה אלא במעט זו היא דעת הרמב״ם ורבינו למאי שקצרו דבריהם בזה:

ב ומ״ש ואין חלוק בין גדול לקטן כו׳ שם מבואר כך באתקפתא דר׳ זירא ולא היה צריך לרבינו לכתוב זה בפי׳ דממילא משמע דאין חילוק גם הרמב״ם כתב בסתם ובגמרא נמי לא איתמר בפירוש אלא דר׳ זירא אתקיף לאודועי דטעמא הוי משום דקים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה בציר מהכי לא מיתבא דעתיה מיהו כ״ע טובא ועוג מלך הבשן פורתא וא״כ רבינו שלא כתב טעם הדין יש לדקדק עליו למה כתב הדין כל עיקר כיון דממילא משמע הכי ואפשר מאחר דבשתייה משערין בכל אדם לפי מה שהוא והו״א דבאכילה נמי הכי דינא על כן כתב דבאכילה אין חלוק ובגמרא איתא להדיא מתקיף לה ר׳ זירא מ״ש אכילה דכל חד וחד בכותבת ומ״ש שתייה דכל חד וחד בדידיה א״ל אביי קים להו לרבנן בכותבת דבהכי מייתבא דעתיה בציר מהכי לא מייתבא דעתיה בשתייה בדידיה מייתבא דעתיה בדחבריה לא מייתבא דעתיה:

ג ומ״ש ל״ש אוכל דברים המותרים או דברים האסורים כו׳ ברייתא שם ומשנה פ״ג דכריתות ולא הוזכר שם אוכל טמא אלא אוכל טבל וכ״כ ברמב״ם ומשמע דאתי לאשמעינן דבין פגול ונותר שהוא בכרת ובין בטבל שהוא במיתה ובין בנבלה וטרפה שהוא בלאו ובין בדברים המותרים שאינם בלאו על הכל חייב עליו ביה״כ וכן מבואר לשם בברייתא ולפיכך נ״ל להגיה טבל במקום טמא:

ד ומ״ש ואפילו מלח שעל הבשר שם אמר רב פפא אכל אומצא ומילחא מצטרף ואע״ג דלאו אכילה היא כיון דאכלי אינשי מצטרפי:

ה ומ״ש וציר שעל הירק שם אמר רשב״ל ציר שעל גבי ירק מצטרף לכותבת ביה״כ פשיטא מהו דתימא משקה הוא קמ״ל דכל אכשורי אוכלא אוכלא הוא:

ו ומ״ש ושיעור לצרף כו׳ תוספתא שם ונוסח האמיתי בלשון רבינו כך הוא ושעור לצורך ב׳ אכילות הוא כדי אכילת פרס שהוא ד׳ בצים שאם יש מתחלת אכילה הראשונה וכו׳ והב״י האריך לפלפל במ״ש רבינו וכתב הרמב״ם שאם יש מתחלת האכילה הראשונה וכו׳ נוסחא מוטעת נזדמנה להרב ז״ל:

ז אכל אוכלין שאינן ראויין לאכילה או שאכל אכילה גסה וכו׳ סמכן יחד משום דטעמא דאכל אכילה גסה דפטור הוא משום דהוי כמי שאכל אוכלין שאינן ראויין כמבואר בדברי הרמב״ם ולפי שקשה היכי משכחת לה שיאכל אכילה גסה ביה״כ דאי בעבר ואכל ביה״כ עצמו תיפוק ליה דחייב מתחלת האכילה עד שלא אכל האכילה גסה לכך פי׳ רש״י שאכל ליל יה״כ על השבע שהיה שבע מסעודה שהפסיק בה וכל מה שאכל משחשיכה אכילה גסה היתה ושלא להנאה וכתיב אשר לא תעונה פרט למזיק לזה שאינו מבטל ממנו שום עינוי ע״י אכילה זו אלא מזיק הוא את האוכלין ואת עצמו עכ״ל רש״י וכך הם דברי רבינו ובכלבו כתב דמשכחת לה אף באוכל ביה״כ כגון שאכל תחלה אוכלים שאינן ראויין לאכילה ואח״כ אכל אוכלין הראוים ומשמע מדברי רש״י ורבינו דאעפ״י שלא אכל כ״כ בסעודה המפסקת עד שנפשו קצה מלאכול אלא שהוא שבע הרבה עד שאינו מתאוה לאכול אפ״ה פטור על אכילת ליל יה״כ מאחר שאינו מבטל ממנו שום עינוי ע״י אכילה זו אלא מזיק הוא את האוכלין ואת עצמו כי האכילה על השבע היזק הוא לגוף. ותימא שסתם רבינו דבריו פה דלא כדעת ר״ת בפ׳ ע״פ שכתב דאכילה גסה דיה״כ דפטור היינו דוקא כשאכל תחלה כ״כ עד שנפשו קצה מלאכול וכשאכל יתר על זה אין שמה אכילה אבל כשאכל תחלה ואין מתאוה לאכול אכילה דאחריה שמה אכילה וחולק הוא אפירש״י גם מלשון הרמב״ם יראה שתופס כר״ת שכתב וז״ל היה שבע מאכילה גסה עד שקץ במזונו ואכל יתר על שבעו פטור כמי שאכל אוכלין שאינן ראויין לאכילה שאע״פ שזה המאכל היתר ראוי לרעב אינו ראוי לכל מי ששבע כזה עכ״ל. ונ״ל ליישב ולומר דלענין דינא לא פליגי רש״י ושאר מפרשים אלא בפירוש הסוגיא לבד הוא שנחלקו דלדעת רש״י רשב״ל אינו מדבר אלא באוכל כל מאכלים שאינם ראויין אלא למי שהוא רעב הילכך אעפ״י שלא אכל כ״כ עד שקץ במזונו הו״ל אכילה גסה מאחר שאינו נהנה ממנה כלל אבל רע לו ומזקת לו ולפיכך פטור אבל אם אכל מאכלים הראוים אף לשבע כגון מאכלים המבושמים והמתובלין שיש בהן הנאה אף לשבע אף רש״י ז״ל יודה מחייב על אכילה זו אפילו אכלן על השבע אלא דרב פפא לא איירי בהכי. ור״ת והרמב״ם שכתבו שאכל עד שקץ במזונו כונתם לומר שאז אף אם אכל אח״כ מאכלים המבושמים ומתובלין שיש בהן הנאה לשבע מ״מ לזה שקץ במזונו אין לו הנאה כלל אף במאכלי׳ חשובים כאלו ולכך פטור וא״כ אין ביניהם מחלוקת בעיקר הדין כי אם בפירוש הסוגיא וסברא זו הוזכרה בכל בו עיין עליו גם בהר״ן שכתב כר״ת משמע דהכי ס״ל שכתב בפ׳ ע״פ דאכילה דיה״כ היינו כל שאכל קודם לכן כ״כ שאינו יכול לאכול לאחר מכאן אלא בקושי אכל על השובע ודאי שמה אכילה כדרך כל מאכל חשוב שהוא בא לבסוף ע״כ מבואר מלשונו דבמאכל חשוב המתובל והמבושל קיימי׳ דעל השבע הויא אכילה אבל אם אכל תחלה כ״כ עד שקץ במזונו שאז אי אפשר לו לאכול לאחר מכאן אלא בקושי הויא אכילת גסה אף במאכל חשוב:

ח אכל עלי קנים פטור ולולבי גפנים וכו׳ כך היא הנוסחא האמיתית בדברי רבינו והכי איתא בברייתא בפרק בתרא דיומא וכן ברמב״ם אלא שהוא ז״ל גורס עלי גפנים במקום עלי קנים. כס פלפלי או זנגבילא יבישתא פטור וכו׳ שם אוקמתא דגמרא ומבואר לשם להדיא דפלפלין ביבישתא פטור וא״כ מלת יבישתא שכתב רבינו קאי גם לפלפלי ודלא כדמשמע מדברי הרמב״ם בפ״ב עיין בדברי ה׳ המגיד שם:

ט והא דבעינן שיעור דוקא לחייבו כרת כו׳ בר״פ בתרא נחלקו בחצי שעור ר׳ יוחנן אומר אסור מן התורה כיון דחזי לאצטרופי איסורא קא אכיל ר״ל אמר מותר אכילה בעינן וליכא ופסקו הפוסקים כר׳ יוחנן לגבי ר״ל ורב נמי סבר כר״י בפ׳ ג״ה:

י ומ״ש אכל מדבר שאינו ראוי לאכילה כתב א״ה דאפילו איסורא ליכא צ״ע דמנ״ל לראבי״ה הא דאי משום דמשמע ליה מדר׳ יוחנן דכיון דלא חזי לאצטרופי לאו איסורא קא אכיל ואף ר׳ יוחנן מודה בה דמותר הא ודאי איכא למידחי ולמימר דדילמא לא מהני האי טעמא אלא לענין זה דלית ביה איסורא דאורייתא אבל איסורא דרבנן מיהא איכא וכן משמע מדתנן אכל אוכלין שאינן ראויין לאכילה ושתה משקין שאינן ראויין לשתייה פטור דדוקא פטור דיעבד אבל אסור לכתחילה. ונ״ל דטעמא דראבי״ה משום דס״ל דכל הני פטורין דתנן באוכלין ומשקין שאינן ראויין וציר ומורייס וכן מאי

דאיתמר בכס פלפלי וזנגבילא יבישתא או אכל אכילה גסה דפטור פטור ומותר קאמר ופטור דנקט משום דשייך באכילה גמורה ובשתייה גמורה חיוב חטאת ועיין לעיל בסימן תקס״ז ועוד מדקאמר בפ׳ האורג כל פטורי שבת פטור אבל אסור וכו׳ מכלל דשאר פטורי פטור ומותר הן וכ״כ להדיא במרדכי ובאגודה בפ״ק דתענית על שם ראבי״ה בדין כס פלפלי ובאגודה פ׳ יה״כ כתב כן גם אאכל אוכלין ושתה משקין שאינן ראויין ומש״ה פסק להתיר לבלוע רוק שלו ואף אם הוא הרבה ממלא לוגמיו דאינו ראוי לשתייה ובאמת שכן מבואר מדברי ראבי״ה שכתב דפטור דנקט משום דשייך באכילה גמורה חיוב חטאת אלמא דבאוכל בכשיעור קאמר דבעלמא חייב חטאת וכאן פטור ומותר וכן ודאי עיקר דלדעת ראבי״ה שהביא רבינו אין חילוק בין אוכלין ובין משקין גם אין חילוק בין אוכל ושותה כשיעור או פחות מכשיעור בכל ענין אפילו איסורא ליכא ומיהו בענין הרוק משמע דלכולי עלמא שרי כדמוכח בפירוש רש״י בפ׳ כלל גדול (שבת ד׳ ע׳) דרוק לאו אכילה היא אלא בליעה דכתיב עד בלעי רוקי וע״ש אך קשה מעובדא דרב גידל בר מנשיא דגבי חומץ דקאמר אימור דאמרי אנא דיעבד לכתחלה מי אמרי דאלמא דחומץ חי שאינו ראוי לאכילה אינו מותר לכתחילה וגם קאמר אימר דאמרי אנא פורתא טובא מי קאמרי וראבי״ה ס״ל דאפילו בכשיעור ויותר שרי לכתחלה. ונראה ודאי דראבי״ה ס״ל דאע״ג דכל הני פטורי פטור ומותר קאמר מ״מ פשיטא שאינו מותר אלא מעט כל שהוא לו לצורך שאפי׳ סיכה שהוא דרבנן אעפ״י שאינה של תענוג כמו להעביר הזוהמא אסורה אא״כ לצורך חולה אע״פ שאין בו סכנה או חטטין וכדאיתא בירושלמי ויתבאר בסי׳ תרי״ד בס״ד כ״ש אכילה שהיא דאורייתא דלא שרינן לה אעפ״י שאינו נהנה ממנה אא״כ לצורך כגון ללחלח גרונו ולפלוט שאז שרי אפילו בכשיעור ויותר כיון שאין עושה כן דרך אכילה ושתייה וההוא דוקא קרי לה פורתא ודיעבד וכענין שכתב בעצי קנמון אבל אם אכל או שתה כדי לבטל ממנו הרעב והצמא א״כ לדידיה הוי אכילה ושתייה גמור וההוא קרי ליה טוב׳ ולכתחלה אסור וכיון דבההוא עובדא דחלא דאתי כולי עלמא מזיגו חלא ואישתו כדי לבטל מהם את הצמא זה ודאי אני קורא בו טובא ולכתחלה ששותה ממנו כדרך כל השותין לבטל מהם הצמא והלכך אעפ״י שאינו ראוי לשתייה ואין בו איסור דאורייתא מ״מ אסור הוא דרבנן וזהו דקאמר אימור דאמרי דיעבד לכתחלה מי אמרי אימור אמרי אנא פורתא טובא מי אמרי אימור דאמרי אנא חי מזוג מי אמרי כנ״ל לפי שיטת ראבי״ה ז״ל מיהו רבינו שכתב בס״ס זה שתה משקין שאינן ראויי׳ לשתייה כגון ציר או מורייס וחומץ חי פטור אבל אסור משמע דס״ל כהרמב״ם שמפרש כל הני פטור אבל אסור הן וחולק אראבי״ה שכתב דאיסורא ליכא וכן משמע מדברי הרא״ש שהביא בסתמא מתניתין דאכל אוכלין שאינן ראויין פטור ולא פי׳ גם הביא עובדא דרב גידל בסתם משמע מפשטא דפטור אבל אסור ומשמע נמי מדכתב רבינו בסתם דחומץ חי פטור אבל אסור דאין חלוק בין מעט להרבה וכן מבואר בהרמב״ם ותימא דהא בהדיא קאמר אימור דקאמרי אנא פורתא טובא מי קא אמרי וכתב הב״י שלא היו גורסים אימור דאמרי אנא פורתא וכן משמע בהג״ה מיימוני׳ לשם הביא לשון התלמוד ולא הביא ההיא דאימור אנא פורתא מיהו רבינו שראה הרא״ש שגורס אימור דאמרי אנא פורתא אי איפשר לומר דעתו שלא חש לדברי אביו ולכך נ״ל לומר ודאי הוו גרסי כגרסתינו אלא שהיו מהפכין הגירסא אימור דאמרי אנא חי מזוג מי אמרי אימור דאמרי אנא פורתא טובא מי קא אמרי אימור דאמרי אנא דיעבד לכתחילה מי קא אמרי וכך היא הגירסא בדברי הרא״ש גם בהג״ה מיימונית כתוב תחלה אימור דאמרי אנא חי כו׳ לפי גירסא זו האי דאמר אימור דאמרי אנא פורתא וכו׳ אימור דאמרי אנא דיעבד וכו׳ אינו קאי לחומץ חי משום דפירוש פורתא היינו פחות מכשיעור לדעת הרמב״ם ורבינו וכיון שכן אפילו בחומץ מזוג נמי אינו חייב בדיעבד בפחות מכשיעור אלא אחומץ מזוג קאי והכי פירושו תחלה קאמר שלא התיר אלא בחומץ חי ואח״כ קאמר דאעפ״י שגם בחומץ מזוג יש היתר היינו דוקא בפורתא פי׳ בפחות מכשיעור ואף זה בדיעבד אבל לכתחלה לא והם היו שותין לכתחלה יותר מכשיעור בחומץ מזוג ומכ״ש דלא אמריתא אנא אלא בחומץ חי אבל לעולם אף בחומץ חי אסור לכתחלה בין מעט ובין הרבה ובדיעבד אין חיוב חטאת כלל אפי׳ בהרבה כנ״ל דעת הרמב״ם ורבינו: והרב רבינו ירוחם כתב וז״ל וכל הפטורים שכתבתי בין באכילה ובין בשתיה דוקא מעט אבל הרבה לא ואפילו מעט דוקא דיעבד אבל לכתחלה אסור עכ״ל נראה ממנו דבהרבה אפילו דיעבד חייב חטאת והיינו כמשמעות פשטא דעובדא דרב גידל דאמר אימור דאמרי אנא וכו׳ ותימא למה יתחייב בהרבה כיון שאין ראויין לאכילה ואנן אכילה בעינן וליכא ואפשר דטעמא דאוכלין שאינן ראויין לאכילה דפטור הוא מפני שאינו נהנה מהם ולא תעונה כתיב פרט למזיק וזה כיון שאכל הרבה ושיבר רעבונו וריוה צמאו הרי נהנה מהם ואכילה ושתיה ראויה לו קרינן ביה ולא אמרינן בכי הא בטלה דעתו אצל כל אדם דבדידיה תליא מילתא אי מותיב דעתיה בהכי אם לאו ודו״ק. וזה פשוט דלר׳ ירוחם לא קרי לה הרבה אלא שאוכל ושותה כדי לבטל ממנו הרעב והצמא כדרך כל האוכלין ושותין וכמ״ש לדעת ראבי״ה אבל אין לפרש לדעתו דהרבה היינו בכשיעור ומעט היינו בפחות מכשיעור כמו שכתבתי לדעת הרמב״ם ורבינו דא״כ מאי איריא כל הני דפטורים אפילו אכילה ושתייה גמורה דינא הכי וק״ל והב״י פי׳ דברי ראבי״ה דדוקא באוכל פחות מכשעור וכתב לחלק בין ציר ומורייס וחומץ חי לשאר אוכלין ומשקין שאינן ראויין וכך נראה מדברי בעל צידה לדרך שסובר כן וכל זה בטל לפע״ד אלא העיקר בדעת ראבי״ה כדפי׳ וכמפורש באגודה שהבאתי גם דברי הרמב״ם ורבינו צריך לפרש בדרך שכתבתי ודו״ק: ודע שהרי״ף לא הזכיר חלוקי דינים אלו בפסקיו וטעמו דכיון שיש איסור בכל שהוא אין צורך לבאר בזמן הזה אם חייב כרת אם לאו אבל הר״ן כתב דלבעל הלכות שאפילו לחולה מאכילין אותו תחלה פחות

מכשיעור להקל עליו א״כ אף אנו צריכים לבאר השעורין והצירופים וזו היא ג״כ דעת רבינו שכתב דינים אלו ונמשך אחר הרמב״ם והרא״ש שכתבו ג״כ דינים אלו וכן פי׳ ב״י:

סימן תריג

א רחיצה דתניא אסור לרחוץ וכו׳ בפ׳ בתרא דיומא:

ב ומ״ש שלא אסרו אלא רחיצה של תענוג זה אינו מפורש לשם אלא שרבינו סובר כן מדהתירו לרחוץ הלכלוך אלמא שלא אסרו אלא של תענוג וכ״כ שאר מחברים ומ״מ יראה דלאו דוקא דשל תענוג אלא אפילו אינה של תענוג כגון להעביר הזוהמא נמי אסור ולא שרי אלא כשהוא מלוכלך שזה דומה לדין חטטין דשרינן בסיכה אעפ״י שאינו של סכנה אבל סיכה להעביר הזוהמא אסור כמ״ש בסי׳ תשי״ד וה״ה ברחיצה דרחיצה וסיכה שוין ומ״ה כתב הרמב״ם ברחיצה שהחולה רוחץ כדרכו אעפ״י שאינו מסוכן ולמדו הרב מדין סיכה כמו שפי׳ ה״ה ובזה מיושב מה שקשה על מ״ש המחברים וכן מוכח נמי בגמרא דביה״כ בין בחמין בין בצונן אסור ובפ״ק דתענית אמרי׳ דכל שהוא משום תענוג בחמין אסור בצונן מותר אלא ודאי דביה״כ אף שאינו של תענוג נמי אסור כל שאינו לצורך חולה או להדיח הלכלוך והלכך אפילו בצונן נמי אסור והר״ן כתב בענין אחר עיין עליו:

ג ומ״ש הלכך בבקר וכו׳ כ״כ התו׳ ורוב האחרונים ודלא כהרמב״ם ורש״י ז״ל:

ד ומ״ש וכן בכל היום אחר שעשה צרכיו וקנח וכו׳ כ״כ הרא״ש וז״ל וכן כל היום אחר שעשה צרכיו או שהטיל מים ושפשף הוי כמו ידיו מלוכלכו׳ בטיט ובצואה דאי אפשר לו להתפלל בלא נטילה ע״כ ומשמע מדברי רבינו דמפרש דבריו דאף כשאינו מתפלל יכול לרחוץ מדכתב וכן כל היום וכו׳ ומ״ש דא״א לו להתפלל בלא נטילה לאו דוקא תפלה קאמר אלא ה״ה אשר יצר דהוי דבר שבקדושה נמי אינו יכול לברך בלא נטילה וכמ״ש הרא״ש ופיה בסוף תענית להדיא וכ״כ רבינו לעיל בסי׳ תקנ״ט לענין ט׳ באב ואע״ג דבדברי הרא״ש כתב בסתם בשעשה צרכיו ס״ל לרבינו דהיינו דוקא בקנח דכל העושה צרכיו מן הסתם צריך לקנח עצמו דאילו בלא קנח ידיו נקיות הן ולמה נתיר לו לרחצה דאע״ג דיש גאונים שכתבו דאפי׳ בקטנים ולא שפשף יש ליטול ידיו ביה״כ משום הכון וגומר מאחר שצריך לברך אשר יצר שהוא דבר של קדושה מ״מ רבינו חולק וס״ל דזה אינו חיוב גמור וכדמשמע בסוגיא דפ״ג דיומא וכמ״ש למעלה בסי׳ ז׳ ולכך אף בעושה צרכיו ולא קנח דינו כמטיל מים ולא שפשף ודלא כי״א לעיל בסי׳ ז׳ דבעושה צרכיו ולא קנח דינו כקנח מפני שחזקה שנגע בבשר מטונף שבגופו אי נמי מאחר שטינף גופו דהרא״ש לא ס״ל הכי כמבואר לעיל מתוך תשובת הרא״ש זאת היא דעת רבי׳. אבל מדברי ה״ר ירוחם יראה שהבין דברי הרא״ש כפשטן דדוקא נוטל ידיו להתפלל ונ״ל העיקר כדעת רבינו ומ״ש הב״י לדעת רבינו דדוקא באינו מתפלל אבל אם רוצה להתפלל אפילו בלא קנח צריך ליטול ידיו נ״ל דלא דק דהא ודאי דדעת רבינו על פי דברי הרא״ש אין חלוק ואף ברוצה להתפלל דוקא בקנח כמו שביארתי דמשום הכון אין חיוב ליטול ידיו ואע״ג דבסוף תענית כתב הרא״ש דמותר לרחוץ ידיו כדרכו לתפלה משום דרחיצה דתפלה מצוה היא ולא אסרו אלא רחיצה של תענוג לא כ״כ אלא ארחיצה דנ״י בשחרית ע״ש וה״ט דסתם ידים כמו מלוכלכות הן בשחרית אבל כל היום היכא דידע דלא קנח אין חיוב ליטול ידיו משום הכון אף במתפלל ולכך יראה דלמעשה יביא עצמו לידי חיוב נטילה ע״י שיקנח וישפשף שאז מחוייב ליטול ידיו לכל הדעות ואף באינו מתפלל יכול ליטול ידיו בקנח מאחר שמברך אשר יצר ידלא כדמשמע מדברי ה״ר ירוחם ודו״ק:

ה וכתב גאון מי שהוא איסטניס וכו׳ כ״כ שם הרא״ש וז״ל אמר גאון מי שמבקש לקנח פניו ביה״כ אם איסטניס הוא ואין דעתו מיושבת עליו כל השנה עד שיקנת במים וכ״ש ביה״כ שצריך לטהר עצמו ולקנח יקנח אבל שאר כל אדם אסור וכו׳ והר״י גיאת כתב אם היה לכלוך על פניו או לפלוף ע״ג עיניו מותר להעבירן במים ע״כ ויש לדקדק על דברי רבינו שכתב וכ״כ הר״י גיאות דמאי וכן כתב ב״י דאיסטניס בלא לכלוך כמי שיש לו לכלוך בלא איסטני׳ דמי ולע״ד נראה דס״ל לרבינו דהגאון מדבר באיסטניס שיש לכלוך על פניו דאם אין שם לכלוך מאי שייך בהו קינוח או מאי קאמר כ״ש ביה״כ שצריך לטהר עצמו וכו׳ דכיון שאין שם לכלוך לא שייך ג״כ קינוח טהרה אלא בשיש לכלוך על פניו קאמר וכן מבואר ברבינו ירוחם שכתב וז״ל וגאון ז״ל כתב שאם הוא רגיל להעביר לפלוף מעיניו במים שחרית כל השנה שהוא איסטני׳ מעביר ג״כ ביה״כ דהוי כמלוכלך בטיט ובצואה אבל לא כל אדם אחר ע״כ וס״ל לרבי׳ נמי דהר״י גיאו׳ נמי מדבר באיסטניס שיש בו לכלוך וכמש״ר להדיא לעיל בסי׳ תקנ״ד דהרי״ץ גיאות נמי מדבר כשדרכו לרחוץ במים וכן מבואר בלשון הרי״ץ גיאות שהעתיקו הר״ן בפ׳ בתרא דיומא וז״ל שאם היה לפלוף ע״ג עיניו ודרכו לרחצן במים רוחץ ומעבירן כדרכו ואינו חושש כו׳ ודרכו לרחוץ היינו איסטניס ומ״ה כ״ר וכ״כ הרי״ץ גיאות מאחר דתרווייהו בחדא עניינא קמיירי וכן נראה מדברי בעל צידה לדרך שלא כתב רק סברא זאת דאסטניס ביש לכלוך על פניו או על עיניו שרי ואע״ג דהרא״ש כתב והר״י גיאות כתב כו׳ לא משמע ליה לרבינו דפליג

אגאון אלא הרא״ש כתב זה מאחר דהגאון לא הזכיר בדבריו כי אם במי שמבקש לקנח פניו לכך הביא דברי הריצ״ג שכתב דין זה אף בלפלוף ע״ג עיניו דנמי שרי בכה״ג וזאת היא דעת רבינו. אבל ברבי׳ ירוחם מבואר שהבין מדעת הרא״ש שהריצ״ג חולק אגאון והתיר ביש לכלוך אע״ג דלא הוי איסטניס והגאון ס״ל דבאיסטניס ביש לכלוך דוקא שרי ואע״ג דהרי״ג כתב ודרכו לרחצן במים ס״ל לרבי׳ ירוחם דאין לדקדק מלשון זה שלא התיר אלא באיסטניס דאיכא למימר דלא כ״כ אלא לאפוקי אם אין דרכו לרחצן אלא שעכשיו ביה״כ הוא שרוצה בכך שזה אסור אפילו ביש לפלוף ע״ג עיניו דהא ודאי לתענוג עושה כן כיון שאין דרכו בכך אבל בדרכו בכך שרי אעפ״י שאינו איסטניס ודעתו מיושבת עליו אף אם אינו רוחצן ומ״מ משמע מדברי כולם אם אין שם לכלוך כל עיקר אסור אפילו באיסטניס וה״ט דאין זה דומה למלוכלך בטיט ובצואה דתניא בברייתא שהרי אין כאן לכלוך ולא התירו אלא במלוכלך וכן עיקר וכ״כ במהרי״ל שכך קבל ממהר״ש אלא שסתם דבריו דלא נהגו להתיר באסטניס ואפשר לפרש דבריו דוקא בלא לכלוך מפני שהיה מפרש דעת הגאון באסטניס בלא לכלוך כמו שפי׳ ב״י ואפשר נמי לומר שהיה מפרש כפירושינו דהגאון מדבר דוקא ביש לכלוך ואפ״ה ס״ל דלא נהגינן הכי וטעמו מאחר שבעל העיטור כתב דלהעביר מים על פניו אסור וכ״כ בסמ״ק משמע דבכל ענין אסור אף ביש לכלוך ודלא כהגאון אלא דמדברי הרא״ש לא משמע הכי שהרי הביא דברי ב״ה ודברי הגאון ור״י גיאות בלא שום מחלוקת משמע דס״ל דלא פליגי וב״ה בסתם אדם דלאו איסטניס קאמר וכן נ״ל עיקר להלכה להתיר באיסטניס ביש לכלוך ואפי׳ בלא איסטניס קרוב הדבר להתיר מאחר דיש לכלוך וכדמשמע מפשטן של דברי הרי״ג כמו שהבינה הר׳ ירוחם והכי מסתברא דמאחר שיש לכלוך על פניו או לפלוף ע״ג עיניו לא גרע מהיו ידיו מלוכלכות כנ״ל להלכה ומ״מ צריך ליזהר שלא לרחוץ אלא מקום הצריך:

ו ומ״ש ואפי׳ כל אדם כו׳ שם מטפח׳ אחת היתי׳ לריב״ל כו׳ והביאו רבי׳ למעלה בסי׳ תקנ״ד ושם נתבארו דברי המרדכי שתמה עליהם בסימן זה: ומ״ש ואפילו כל אדם טעמו מפני שסובר שהרי״ג לא התיר אף ביש לכלוך אלא במי שדרכו לרחוץ כן בכל יום וכמו שנתבאר בסמוך ועל כן כתב ואפי׳ כל אדם כלומר אף מי שאין דרכו בכך ועושה עתה לתענוג להעביר הלכלוך אינו יכול לעשות כן במים אלא במפה נגובה:

ז כתב ב״ה וכו׳ כ״כ שם הרא״ש משמו:

ח ומ״ש ומסתברא כיון שבידו וברשותו הואי לנעול משום סכנת עקר׳ כו׳ פי׳ וא״כ שייך לומ׳ שעשה לי כל צרכי שהרי אילו היה שם סכנת עקרב היה צריך לנעול מנעלי׳ ומה שלא כתב ב״ה ג״כ טעם לשיברך על נטילת ידים היינו מפני שהוא סובר דיכול ליטול ידיו שחרית כדרכו ואינו חושש וא״כ פשיטא שיברך ענ״י וטעם האומרים שאין לברך ענ״י היינו מפני שסוברים שאין ליטול ידיו אף בשחרית וכל זה מבואר בדברי ב״ה שהעתיק הרא״ש ז״ל ע״ש:

ט ההולך לב״ה וכו׳ שם:

י ומ״ש ובלבד שיעשה שינוי שלא יוצי׳ ידו משפת חלוקו כדי שיזכור ולא יבא לידי סחיטה הן דברי הרא״ש כי רש״י פי׳ שהשינוי הוא שלא יהא נראה כנושא משוי והתוס׳ פ״ק דכתובות כתבו שמסקנא דכל דבר שאדם עושה במזיד לא שייך שמא יסחוט דסברא הוא דכיון דלדעת כן הוא עושה ולהכי לא גזרינן שמא יסחוט בעובר במים ביה״כ כנגד רבו ועוד איכא למימר התם מצוה שאני עכ״ל התוס׳ ולדעתם אם הוא בענין דלא שייך למיסר משום שנראה כנושא משוי אף משום סחיטה ליכא למיסר אף על גב דאין עושה שום שינוי:

יא וכתב בה״ג ודוקא עד צווארו כו׳ טעמו מאחר שלא הוזכר בברייתא בסתם עובר במים אלא עובר עד צווארו במים משמע דה״ט דאילו תני עובר במים הוי משמע נמי אף מעבר לשוט להכי תני עד צווארו למימרא דדוקא הכי שרי אבל מעבר לשוט אסור ומה שהשיג רבינו ואמר ותימא אם התירו לו רחיצה חמורה וכו׳ אינה השגה לעניות דעתי דרחיצה שאני שהרי לא אסרו אלא רחיצה של תענוג וכיון שאינו מכוין כלל להנאת רחיצה כי אם לדבר מצוה א״כ אין כאן איסור כלל וכענין שהתירו כל רחיצה שאינה של תענוג אבל שיטה שאסרוה משום גזירה שמא יעשה חבית של שייטין מה בכך שעובר לדבר מצוה סוף סוף הגזירה במקומה עומדת וכי היכי דבכל שבתות השנה אסור לעבור לשוט כנגד רבו משום הך גזירה דשמא יעשה חבית וכו׳ ה״נ גבי יה״כ וכן עיקר גם רבינו לא מלאו לבו לחלוק על בה״ג שכל דבריו דברי קבלה אלא שתמה עליו לפי דעתו וכבר בארנו בס״ד שאין כאן תימא כלל ומ״ש הב״י בזה אינו מתיישב ע״ש:

יב והרב אסור לעבור כו׳ שם בעיא ולא אפשיטא וכתב הרי״ף והלכך אסור וכך נראה מדברי שאר המחברים:

יג ההולך לשמור פירותיו כו׳ שם רבא שרא לבני עבר ימינא למעבר במיא לנטורי פירות וכתב הר״ן ומשום הפסד ממון התירו לו כמו שהתירו משום מצוה ע״כ ולפ״ז משמע דאף בחזרה שרי וכן משמע מלשון הרמב״ם שלא חילק אלא כתב בסתם וכן ההולך לשמור פירותיו וכו׳ ובסמ״ק בפנים

מפורש גם להיתר אלא שבהג״ה לשם כתוב פי׳ כשהוא חוזר מרבו לביתו דקדק לבאר דאם עובר לשמור פירות אסור לחזור וכן מפורש בסמ״ג וברבי׳ ירוחם וכך הם דברי רבי׳ וכן עיקר דלא הוזכר היתר החזרה אלא בעובר למיתי לפירקא דדבר מצוה הוא וא״כ אין לנו ראייה להתיר היכא דליכא מצוה. גרסינן בפ׳ ואלו קשרים אמר רב הונא היה מהלך בשבת ופגע באמת המים אם יכול להניח רגלו הראשונה קודם שיעקור רגלו שנייה מותר ואם לאו אסור מתקיף לה רבא היכא ליעביד ליקוף קא מפיש בהילוכא ליעבר זימנין דמתווסן מאניה במיא ואתי לידי סחיטה אלא בהא כיון דלא אפשר שפיר דמי ומותר לדלג וצ״ע בהולך להקביל פני רבו ביה״כ או בשבת ופגע באמת המים ולא אפשר ליה בדילוג אי שרינן ליה לעבור אפילו איכא דרכא אחרינא אלא דמפיש בהילוכא דעד כאן לא קאמר ליקוף קא מפיש בהילוכא אלא היכא דאפשר ליה בדלוג דהא ודאי עדיף לדלג פסיעה אחת מלילך כמה פסיעות דהא והא אית ביה משום מעשות דרכיך שלא יהא הלוכך של שבת כהלוכך של חול אבל לעבור במים דאית ביה משום סחיטה ודאי עדיף להקיף ואפילו מפיש בהילוכא או דילמא כיון דהזהירו שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו כדי שלא יבא לידי סחיטה א״כ אין כאן איסור ושרי לעבור אפילו היכא דאיכא דרכא אחרינא וכן פסק בהגה׳ ש״ע להקל ואפשר לומר גם כן שזהו דעת רבינו לעיל בסי׳ ש״א אם באנו לדקדק בלשונו דתחלה כתב האי דינא דפ׳ אלו קשרים דמוטב שידלג ממה שיקיף מפני שמרבה בהלוך ואסור לעבור שלא יבא לידי סחיטה ואח״כ כתב היה הולך לדבר מצוה וכו׳ יכול לעבור בה משמע מלשונו דאדלעיל קאי היכא דאפשר להקיף אלא שמרבה בהילוך ואפ״ה יכול לעבור בה אלא דשמא לא דקדק בלשונו ואסתם אמת המים קאי ולא בדוקא היכא דאפשר להקיף ומההיא דפ״ב די״ט דתניא נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה ולא חיישי׳ משום סחיטה מטעם שכתבו התוס׳ שהבאתי למעלה ואפ״ה דוקא באין לה בגדים הא יש לה בגדים אסורה לטבול בבגדיה אין להביא ראיה דה״ה הכא אם יש לו דרך אחר דאסור לעבור דהא ודאי איכא למימר דשאני התם דכיון דיש לה בגדים אין כאן חשש איסור משא״כ הכא דאיכא איסורא דקא מפיש בהילוכא ולענין מעשה נ״ל להחמיר וכן מצאתי למהר״ש לוריא בביאורו לסמ״ג ה׳ שבת בדין דש שכתב דגבי רבו איירי שאין לו דרך אז מותר לילך ולעבור במים לקראת רבו ע״כ:

יד מותר להצטנן בטיט כו׳ בפ׳ יה״כ תני רב יהודה בר גרוגרות אסור לישב ע״ג טינא ביה״כ אמר ריב״ל ובטינא מטפחת אמר אביי ובטופח ע״מ להטפיח ופירש״י ע״ג טינא שלחלוח הטיט הוי עונג קרוב לרחיצה ורבינו שכתב להצטנן במקום לישב טעמו משום דסתם ישיבת אדם אינה אלא כשהוא לבוש בגדים וכאן עיקרו לאשמעינן איסור רחיצת גופו ביה״כ שאינו אלא ברחיצה דתענוג והלכה ביש בו טופח ע״מ להטפיח דהוי הצינון עונג וקרוב לרחיצה ואם לאו מותר להצטנן דאים שם עונג רחיצה. ומותר להצטנן בכל מיני פירות שם אמר ר״י מותר להצטנן בפירות:

טו ומ״ש ובתינוק וכו׳ שם רבא מצטנן בינוקא:

טז ומ״ש בכל מיני כלים הרקים שם רבה מצטנן בכסא דכספא:

יז ומ״ש אבל אם יש בהן מים כו׳ שם אמר רבא כסא דכספא מלא אסור חסר מותר דפחרא אידי ואידי אסור משום דמישחל שחיל רב פפא אמר דכספא חסר נמי אסור משום דמזדריב ופי׳ רש״י מלא אסור שמא ישפכו המים על בשרו משחל שחיל פולט המים שבולע דמזדריב מחליק ונשמט מידו ונשפכו המים עליו ופסק רבינו כרב פפא דמחמיר ויש נוסחאות דגרסי רב אשי וכן ברי״ף והא ודאי דהלכה כרב אשי וצ״ע בלשון הרמב״ם שכתב לא ימלא אדם כלי חרס מים ויצטנן בם כו׳ וכ״כ הסמ״ג דהא מבואר בגמרא דבכ״ח אידי ואידי אסור לד״ה ואפשר דלא ימלא לאו דוקא מלא ממש אלא נתינת המים לכלי קרוי מלוי כדתנן בפ׳ כיצד משתתפין בור שבין ב׳ חצירות אין ממלאין ממנו בשבת וכו׳ וטובא איכא התם ונסמכו ז״ל שלא לבאר כן בפירוש דכיון שלא חילקו בין מלא לחסר ממילא משמע דבכל ענין אסור ועוד שהרי כתבו ואפי׳ בכלי מתכת נמי אסור ואי לא איירי אלא במלא א״כ מאי רבותא דכ״ח משאר כלי מתכות אלא ודאי דאיירי בחסר וה״ק ל״מ בכ״ח דאסור אף בחסר משום שפולט המים ונוזלין מדופנו אלא אפילו כלי מתכות דלא שייך האי טעמא אפ״ה אסור בחסר שמא ינתזו מים על בשרו והיינו כרב פפא דקאמר משום דמזדריב שפירש הרי״ף שמא ינתזו המים על בשרו כדכתב הרמב״ם וסמ״ג וכן פי׳ ה׳ המגיד ע״ש גם הסמ״ק כתב כלשון הרמב״ם וסמ״ג ודקדק לבאר ואפי׳ חסר ע״ש:

יח ומ״ש ויש אוסרין בכ״ח אפי׳ רקים וכו׳ צריך לומר לדעתם דהא דקאמר פחרא אידי ואידי אסור היינו לומר בין מלא ובין חסר בין אין בו מים כל עיקר לעולם אסור ולא משמע הכי גם הפוסקים חולקים על סברא זו דלא אסרי אלא ביש בו מים:

יט המלך והכלה וכו׳ משנה שם המלך והכלה ירחצו את פניהם והחיה תנעול את הסנדל דברי ר״א וחכמים אוסרים: ומ״ש שהרי״ג פסק כחכמים כן פסק גם הסמ״ג וז״ל אפי׳ אצבע קטנה אסור להושיט במים אפי׳ מלך וכלה לדברי רבנן דרבי אליעזר וכן הוא לדעת ר״י בעל התוס׳ כמ״ש הר״ן משמו לשם דמספקא ליה אי חכמים דאוסרין במתניתין קיימי אמלך וכלה ואי קיימי אסורין דקי״ל כרבנן ופשיטא דמספק יש לאסור ועוד דהרב המגיד כתב דלשם מבואר דחכמים דאוסרין אכולה משנה קאי והיינו מדקאמר בגמרא מתניתין מני ר׳ חנניא בן תרדיון היא דתניא וכו׳ ע״ש וא״כ לר״י אסור דקי״ל

כרבנן. ומ״ש ורי״ף פסק כר״א ולזה הסכים הרא״ש כן משמע ברי״ף שהביא דברי האמוראים לפרש דברי ר״א גם הר״ן וה״ה כתבו שכן נראה דעת הרי״ף ובאשר״י מבואר שפוסק בפי׳ דחיה מותר לנעול את הסנדל וכך פסק הרמב״ם וכתב הרב המגיד שכן דעת הרמב״ן ועיקר מ״מ נראה בעיני שלא להקל נגד דעת הרי״ג ור״י וסמ״ג:

כ ולענין טבילת בעל קרי כתב הר״י ברצילוני כו׳ וכ״כ בעל ה״ג נראה מדברי רבי׳ דהרי״ב איירי ברואה קרי ביה״כ ואפ״ה ס״ל מבחוץ דאפי׳ בראה קרי מאתמול דטבילה לאו בזמנה היא ולאו מצוה היא נמי טובל כדרכו ביה״כ משום תפלה כדי להתפלל בנקיות וטעמו משום דס״ל כרבי יוסי דטבילה בזמנה לאו מצוה היא ואפ״ה עד המנחה צריך לטבול משום תפלה ואע״ג דבברייתא דמייתי מינה ראיה תני הרואה קרי ביה״כ יורד וטובל ס״ל להרי״ב דלאו דוקא ברואה קרי ביה״כ אלא משום דבעי למיתני בסיפא ואם מבערב ישפשף נקט ברישא ברואה ביה״כ אבל אה״נ דה״ה ברואה בעי״ה ולא טבל מאתמול דטובל ביה״כ כדי להתפלל בנקיות ולא קשה א״כ אמאי לא איירי הר״י ברצילוני ברואה קרי בעיה״כ דאיכא למימר דכיון דמילתא דלא שכיחא היא שכבר נהגו כל הטובלים לטבול בעי״כ לא איירי בה ואפשר דברייתא דתני הרואה קרי ביה״כ נמי תני הכי משום דברואה בעי״כ דרך לטבול מיד קודם הכנסת יה״כ אבל אין לפרש דהרי״ב סובר דוקא ברואה ביה״כ ומשום דס״ל כת״ק דטבילה בזמנה מצוה אבל ברואה בעי״ה דלאו בזמנה היא אינו יכול לטבול משום תפלה לחוד והר״ם ור״ת שחלקו עליהן ס״ל דלא אמרו הרואה קרי ביה״כ טובל אלא כשתקנו טבילה לבעלי קריין דהוי בטבילתן בזמנה מצוה אבל בזמן הזה אין הטבילה לבעל הקרי מצוה כל עיקר אף בזמנה דא״כ בסמוך שכתב רבי׳ הפסק דכל חייבי טבילות טובלין כדרכן בשם בה״ג אמאי לא כתבו נמי בשם הרי״ב כמו שכתב כאן הפסק בשם שניהם שהרי טעם אחד לשני דינים אלו לפי זה אלא ודאי כדפי׳ דאף בטבילה דלא בזמנה דלאו מצוה היא ס״ל להרי״ב ובה״ג דטובלין כדרכן משום תפלה והר״ם ור״ת חולקים עליהם וסוברים דמשום תפלה א״צ טבילה כמו בשאר ימות השנה ואפי׳ ברואה ביה״כ ולקמן בדין טבילה בזמנה בה״ג לחוד הוא שסובר דקי״ל דטבילה בזמנה מצוה ור״ת חולק אף בזה וסובר דקי״ל דטבילה בזמנה לאו מצוה והרמב״ם ז״ל אע״ג שסובר דטבילה בזמנה וכל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט׳ באב בין ביה״כ אפ״ה בעל קרי אינו טובל ביה״כ אפי׳ ראה קרי ביה״כ ע״ש בפ״ג מה׳ שביתת העשור ולענין הלכה קי״ל כר״ת דאין טובלין ביה״כ בין בעל קרי אפי׳ ראה ביה״כ עצמו בין שאר חייבי טבילות וכן היא דעת רבינו ולמעלה בסי׳ תקנ״ד כתבתי מזה ע״ש:

סימן תריד

א סיכה דתניא כו׳ בפ׳ בתרא דיומא אלא דהתם חולה קתני סתמא ורבי׳ פירש אף חולה שאין בו סכנה וכ״כ הרמב״ם והסמ״ג וכ״כ הרא״ש גבי הא דר״ת היה אומר דאפילו שלא להאכיל את התינוק מותר ליטול ידיו שחרית וכו׳ וטעמייהו דדומיא דיש לו חטטין קתני דאין בו סכנה:

ב ומ״ש אבל בלא חולי אפי׳ אינו סך לתענוג אלא להעביר הזוהמא אסור לאו דוקא להעביר הזוהמא דכל שאינו משום חולי וחטטין אפי׳ אינו של תענוג אסור אלא דרך העולם נקט שרגילין לסוך להעביר הזוהמא. גם הרמב״ם פסק דסיכה אף שאינה של תענוג אסור וכתב ה״ה שכן הוא בירושלמי וכ״כ הר״ן אבל בסמ״ג הביא הירושלמי בהיפך דבאינה של תענוג שרי ופירשה דהיינו דוקא לחולה ולחטטין:

ג נעילת הסנדל ילפינן מקרא כו׳ בפ׳ בתרא דיומא:

ד ומ״ש ודוקא בשל עור כו׳ שם בשם ריב״ל ור״א דהוו נפקי בשל שעם ביה״כ ועוד אמוראי דנפקי בשל גמי ודהוצי ושל עשבים ורבב״ח הוי כריך סודרא אכרעיה ונפיק:

ה וקב הקיטע תנן בפ׳ במה אשה והקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר ותני עלה ושוין שאסור לצאת בו ביה״כ ובפרק בתרא דיומא פריך מינה אשל שעם דהכא משמע דקב הקיטע שהוא של עץ לבד ואינו מנעל לענין שבת לר׳ יוסי ואפ״ה אסור ביה״כ ואם כן ה״ה לשל שעם ופרקינן לעולם דכ״ע מנעל הוא כלומר ובקב הקיטע המחופה עור קאמר דלדברי הכל מנעל ממש הוא ואסור ביה״כ ולענין שבת בהא פליגי מר סבר גזרינן דילמא משתמיט וכו׳ אבל באינו מחופה עור שרי כמו בשל שעם כך היא ההצעה לדעת הרי״ף והרא״ש ז״ל עוד הביא הרא״ש לשם הסוגיא דפ׳ מצות חליצה דמוכח מינה דכל שאינו של עור יוצאין בו ביה״כ והיינו כר׳ יוסי דהלכתא כוותיה לגבי ר״מ אבל קורדקסין אעפ״י שאין להם עקב והם פנטינ״ש לפי מ״ש ה״ר ירוחם אפי׳ בבית אסור ובהגה׳ מיימונית פ״ג דה׳ שביתת העשור כתב קורדקסין פר״ש מנעלים דקין שנועלין תחת המנעלים להגן מן המים והוא מפירוש רש״י פ׳ מ״ח והיינו שיש להם עקב ומבואר לפי דעת הרא״ש ורבי׳ דשל עץ ואינו מחופה בעור שרי כר׳ יוסי כדפרישית אבל במחופה בעור כמו פנטינ״ש אסור אעפ״י שאין לו עקב וכן הוא דעת הרי״ף כמ״ש הר״ן וז״ל הר׳ ירוחם לעולם לא ראיתי מי שנוהג היתר לצאת בסנדל

של עץ ובהגהות לרי״ף כתב דשל שעם נמי דוקא כשהוא לח אבל יבש ה״ה כעץ ואסור לצאת בו ביה״כ וכל זה ע״פ שיטת רש״י שסובר דמסקנת התלמוד דאפי׳ לר׳ יוסי אסור בשל עץ והיא נמי שיטת רבי׳ שמשון בתוס׳ פ׳ בתרא דיומא ע״ש:

ו ומ״ש וכן מותר לילך באנפלאות של בגד ל״ש בבית ל״ש בר״ה כ״כ הרא״ש ודלא כיש רוצים לדקדק מפ׳ מ״ח ולפרש דדוקא בבית שרי והטעם שלהם דדוק׳ של שעם וגמי וכיוצא שאינן דומין למנעל בצורתן ולא אתי למטעי לנעול מנעל גמור יוצאין בו אפי׳ בר״ה אבל במנעל גמור אעפ״י שהוא של בגד אסור לצאת דאתי למחלף במנעל של עור וכן מבואר בתוספתא דאוסר באנפליא של בגד ולדעת התוספתא איירי ביוצא לר״ה אבל הרא״ש כתב דלא מיסתבר לחלק בין בית לר״ה ועוד דבירושלמי תני יוצאין משמע אפי׳ בר״ה וכ״כ הר״ן ולדעתם ההיא תוספתא שבשתא היא ובסמ״ג ובסמ״ק משמע נמי דאין לחלק בין בית לר״ה אלא שתופסים עיקר דהתוספתא חולקת ואוסר׳ אנפלאות של בגד אף בבית ומש״ה הביאו שניהם הירושלמי שמתיר והתוספתא שאוסר ונראה מדעתם להחמיר וכן הוא העיקר לפע״ד וכן ראיתי מרבותי שהלכו יחף לגמרי גם מדברי בה״ג מבואר דאפי׳ כריכה לא שרי לכתחלה אלא לצורך מצוה או מיפנק או סכנת עקרב הא לאו הכי כ״א לרווחא דמילתא אסור כמו שאבאר דעתו בסמוך בס״ד וכ״כ בנ״י פ׳ מ״ח וז״ל הילכך מי שיש לו שום מיחוש בגופו יכול לנעול בתי שוקיים וכיוצא בו של בגד כו׳ אלמא דבלא מיחוש אסור ודלא כמו שנוהגים העולם להקל בזה. כתב בנ״י פ׳ מ״ת בשם הרא״ה דאנפליא של בגד דתנינן דבבית שרי אתא למעט חצר שאינה מעורבת משום דכל דבר שאינו מנעל אסור משום משאוי וכן ההיא דשל שעם וגמי וכריך סודרא אכרעיה היינו דוקא לחצר מעורבת או למבוי מעורב ע״כ וכבר כתבתי דלכתחלה צריך לילך יחף לגמרי וראוי לחוש ג״כ לדברי הרא״ה שאפי׳ הולך באנפלאות כמו איסטניס לא ילך בחצר שאינה מעורבת דהכי מסתברא דאף עפ״י שמדברי הר״ן פרק בתרא דיומא נראה שחולק על סברת הרא״ה מ״מ ראוי להחמיר נ״ל:

ז והחיה מותר לנעול הסנדל שם במשנה החיה תנעול הסנדל דברי ר״א ולא כחכמים דאסרי וכך פסקו הרי״ף והרא״ש והרמב״ם כמו שכתבתי למעלה בדין מלך וכלה:

ח ומ״ש כל ל׳ יום כ״כ הרמב״ם והרב המגיד מביא ראיה מפ׳ מפנין וכ״כ הר״ן וכבר כתבתי למעלה דראוי להחמיר כהרי״ג וסמ״ג ור״י בעלי התוס׳ דפסקי כחכמים ואף חיה אסורה לנעול סנדל:

ט כתב בה״ג כו׳ זה לשון בה״ג וכן בנעילת הסנדל היכא דמיפנק או דבעי למיזל לחורבא ואפוקי ס״ת למיזל למיקרי בצבורא או דבעי לכרוך ריפתא לינוקא או אפוקי לבושא א״נ למאי דצריך ליומיה והוא דחיל למיעל בלא מסאנא משום עקרבא שרי ליה למיכרך מידי אכרעיה א״נ מסיים גורביה ואפיק כל צורכיה דאמר שמואל כל מחמת סכנת עקרב מותר וכן נמי לענין מיפנק שרי ליה למסיים גורביה דהא רב יהודא נפיק בדהיטנא כו׳ אבל מסאני בין מיפנק ובין לא מיפנק אסור ע״כ ואיכא למידק בלשונו שחזר וכתב וכן נמי למאן דמיפנק שרי ליה למסיים גורביה הלא כבר כתב מתחלה היכא דמיפנק ועוד שחזר וכתב אבל מסאני בין מיפנק ובין לא מיפנק אסור ואמאי לא כתב נמי בין משום עקרבא ובין ליכא עקרבא אסור ונ״ל ברור דאף בה״ג סובר דמשום סכנת עקרב מותר אפי׳ במנעל ממש כמו שפי׳ שאר כל המפרשים אההיא דשמואל אלא שמכל מקום הורה לנו הרב במ״ש ויכרוך מידי אכרעיה וכו׳ דכל היכא דמדחי סכנת עקרב לא שרינן ליה קפי לכתחלה לא גורבי שהיא כעין אנפלאות ולא מסאני אלא דוקא אי לא מדחיא סכנת עקרב בכריכה שרינן ליה גורבי וכן אי לא מדחייא הסכנה אפי׳ בגורבי שרינן ליה מסאני כדאמר שמואל וזה פשוט דכריכה שרי טפי דהא אף לבעל המאור שאוסר כל דבר המגין מ״מ כריכה שרי דהא ליכא מאן דפליג עליה וכמבואר בדבריו פ׳ בתרא דיה״כ ושיעור לשון בה״ג כך הוא פתח בתלתא היכא דמיפנק א״נ דבעי למיזל לחורבא ואפוקי ס״ת דזה הוי לצורך מצוה א״נ דבעי לכרוך לינוקא ריפתא כו׳ דאינה לצורך מצוה וגם לא מיפנק אלא דדחיל מעקרבא וסיים בתרתי דקאמר שרי ליה למיכרך מידי אכרעיה א״נ מסיים גורביה ואפיק כל צורכיה וכו׳ ושמעינן מדבריו אלו דלרווחא דמילתא אפי׳ כריכה בעלמא לא אלא בעי למיפק יחף לגמרי והאמוראים דנפקי לכריכה או בגורבי כדאיתא בגמרא היינו לצורך משום דמיפנקי אבל לרווחא דמילתא ודאי אסור ולפי שהיה עולה על הדעת לומר דלא שרי למיפנקי אלא הקל שהוא הכריכה ולא שרינן גורבי אלא בהולך לצורך מצוה או משום דדחיל מעקרבא לכך חזר וביאר וכן נמי לענין מיפנק שרי ליה למסיים גורביה אי לא מדחיא הפנקתו בכריכה גרידא וראיה דרב יהודה דנפיק בדהיטני וכו׳ ולא נפיק בכריכה שהוא הקל אלא ודאי דכל כך הוה מיפנק דלא מצי למיפק בכריכה אבל מסאני אסור אפי׳ למיפנק ומסוף לשונו יש ללמוד בביאור דדוקא משום מיפנק לא שרינן ליה מסאני אבל משום סכנת עקרב היכא דלא מידחיא הסכנה אף בגורביה שרינן ליה מנעל ממש וכדשמואל ולא היה צריך לבאר כן בפירוש שזה דבר פשוט בפשטא דמימרא דשמואל שהביא כדבריו אלא היה צריך לפרש האיסור להיכא דמיפנק שלזה אין היתר בעולם לנעול מנעל ממש כך היא דעת בה״ג ורבי׳ קיצר לשונו והשמיט דין מיפנק לגמרי מפני שאינו חולק עליו בזה דודאי דמשום דמיפנק לא שרינן ליה לסיים מסאני אלא בהני תרתי חולק עליו לפי שהבין מדבריו שדעתו שלצורך מצוה בלא סכנה או אפי׳ שלא לצורך מצוה אלא

דאיכא סכנה לא שרי אלא למיכרך חידי אכרעיה או גורביה אבל לנעול מנעל ממש אסור לעולם ולכך השיג עליו בהני תרתי ואמר ולא נהירא דמשום סכנת עקרב מותר אפי׳ במנעל ממש אפי׳ שלא לצורך מצוה וכן לצורך מצוה אפי׳ ליכא סכנת עקרב מותר לנעול מנעל ממש וכבר כתבתי דבחלק האחד דהוא סכנת העקרב גם בה״ג סובר כן דאפי׳ שלא לצורך מצוה מותר לנעול מנעל ממש אבל בחלק האחר דהוא לצורך מצוה וליכא סכנת העקרב אפשר לומר דדעת בה״ג היא דלא שרינן ליה מנעל ממש שהרי לא מצינו היתר זה בגמרא ואין לדמותו לרחיצה שהתירו לעבור במים לצורך מצוה דהתם כשעובר במים הוי רחיצה שאינה של תענוג כיון דאין רצונו לרחוץ אבל נעילה היא תענוג עכ״פ ועוד דהתם אי אפשר בענין אחר אבל בלא נעילה אפשר ע״י הדחק א״נ י״ל וכן עיקר דאף בה״ג סובר דלצורך מצוה שרי מסאני ולכך כתב דמסאני אסור בין מיפנק וכו׳ דמשמע אבל משום עקרבא או משום צורך מצוה שרי אפי׳ מסאני אי לא מצי מיפק בגורבי ודו״ק. והב״י פי׳ שרבינו הבין מדברי בה״ג דדוקא לצורך מצוה מותר וזה ודאי אי אפשר שהרי ליתן לחם לתינוק אין זה צורך מצוה גם מה שפירש דיש לחלק במנעל ממש בין לנעלו כדרכו לנעלו שלא כדרכו הוא דבר בטל ואין לה גמרא ונוסחא מוטעת בדברי רבי׳ נזדמנה להרב ז״ל וכן צריך להגיה וכן לצורך מצוה מותר אפי׳ לנעול מנעל ממש. ודע שבהגהות הרי״ף בשם רבי׳ ישעיה אחרון ז״ל כתב דבירושלמי מתיר לאיסטניס לנעול אף מנעל של עור עד כאן וזה סותר דברי בעל הלכות גדולות שאוסר גם רבי׳ הסכים עמו בזה כדפרישית ואולי יש לחלק דדוקא כשהוא מפונק לילך יחף אסור לנעול אבל בירדו גשמים ומטנף רגליו בהא אם הוא מפונק מותר לנעול מנעל ממש ובכה״ג מדבר בירושלמי וכן פסק במהרי״ל וכן כתב בהגהת ש״ע והדעת נותנת להתיר בזה דכי היכי דרחיצה שרי ללכלוך וטינוף וכן סיכה לחולה וחטטין ה״נ שרי נעילה כדי להזהר מלכלוך וטינוף ועוד דהא אם מטנפן יהא צריך לרוחצם וכך לי להתיר הנעילה מתחלה כמו הרחיצה לבסוף ומ״מ לפי הסברא שכתבתי בסמוך לחלק דהנעילה היא תענוג עכ״פ משא״כ הרחיצה כשאינה לתענוג יש לאסור והלכך לענין מעשה ראי להחמיר אף בירדו גשמים אח״כ ראיתי בנ״י פ׳ מ״ח שאוסר מן הדין במנעל אף בלכלוך דמוטב שיתלכלך כו׳ ושכן פסק הרשב״א והריטב״א וכן איתא בתוס׳ והביא נמי הירושלמי בשם הרמב״ן דאיסטניס דהיינו שהוא מצונן מותר בסולי׳ שהוא סנדל בלא עקב משמע אבל סנדל ממש אסור וע״ש: הגה׳ מהרי״ש אסר לעמוד על כרים של עור ביה״כ אבל על אחרים יכולין לעמוד מלבד בשעת התפלה יעמיד על הארץ עכ״ה ועיין בתרומת הדשן סימן קמ״ט:

סימן תרטו

א הרואה קרי ידאג כל השנה כולה שמראים לו וכו׳ בסוף יומא תנא דר״י הרואה קרי ביה״כ ידאג כל השנה ואם עלתה לו שנה וכו׳ ורבי׳ שאמר שמראין לו וכו׳ ה״ק ידאג כל השנה באולי הראו לו מן השמים שלא קבלו תעניתו וכו׳ אבל אם עלתה לו שנה הרי למפרע נראה שצדיק גמור היה ולא רצו לענותו לפיכך השביעוהו מן השמים וזהו ידאג דשמא אינו צדיק אלא כעבד שמוזג וכו׳ וכן מבואר בפי׳ רש״י לשם:

סימן תרטז

א התינוקות מותרין בכל אלו וכו׳ ברייתא פרק בתרא דיומא:

ב ומ״ש ומותר להאכילם בידים הכי מוכח בגמרא דמותרין הגדולים להאכילן להשקותן להרחיצן לסוכן וכ״כ הר״ן ז״ל והא דנקט רבי׳ אכילה לאו דוקא דה״ה לאינך ותו דרבותא נקט דאפי׳ אכילה דהיא דאורייתא וכ״ש לאינך שהן דרבנן:

ג ומ״ש וכתב הר״י שמותר לומר לעו״ג כו׳ כ״כ הסמ״ג והג״ה מימוניות. והדבר ברור שאם אין שם עו״ג דאף הישראל עצמו מותר לרחוץ התנוק כדמוכח בגמ׳ כדפי׳ ולא גרע מההיא דתני דבי מנשה דמדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק ואינה חוששת והיינו משום דכל רחיצה שאינה של תענוג שרי וה״ה הכא דרחיצה זו רביתא דינוקא הוא כדאיתא בגמ׳ ותו דסתם תינוק חולה הוא אצל חמין א״כ אין איסור לרוחצו וכן מבואר במרדכי פ׳ שני דביצה אלא דאם יש עו״ג עדיף טפי לעשות ע״י עו״ג. ועוד נראה בעיני עיקר דה״ר יהודה אתי לאשמעינן דמותר לומר לעו״ג להבעיר אש ולהחם חמין ביה״כ כדי לרחוץ התינוק ונקט בלשון קצר ואפשר נמי לומר דמאי דלא נקט בפירוש מותר לומר לעו״ג להחם חמין משום דהוה משמע דישראל עצמו רוחץ התינוק באותם המים וזהו ודאי יש בו קצת איסור משום מעשה יה״כ אע״ג שאין שם איסור מוקצה גמור מאחר שמקודם היו ראויין לשתייה מ״מ כיון שאפשר ע״י עו״ג לא שרינן ליה לישראל ומש״ה קאמר דמותר לומר לעו״ג לרחוץ אפי׳ בחמין שהוחמו בו ביום כלומר לומר לעו״ג להחם ולרחוץ באותם החמין אבל בחמין שהוחמו מאתמול אין שם נידנוד איסור לרחוץ אפי׳ ישראל עצמו כדפי׳ וכל זה שלא כפי׳ הב״י:

ד ומ״ש ומ״מ מחנכין אותן וכו׳ משנה ובריית׳ לשם:

ה ומ״ש כיצד הבריא וכו׳ עד סוף הסי׳ הוא על פי גירסת רש״י ופירושו שהסכים אליהם הרא״ש בפסקיו וכל שנים שהזכיר רבי׳ הם שנים שאינן שלימות שמ״ש מחנכין אותם לשעות בשנת עשר פירושו כשהשלים ט׳ ונכנס לעשר ובשנת י״א פירושו שהשלים עשר ונכנס לי״א וכן כולם.

ו ומ״ש ובשנת י״ד משלים מן התורה פי׳ שנת י״ג ויום אחד דיום אחד בשנה חשיב כשנה ואפי׳ חלוש דבדאורייתא אין חלוק בין חלוש לחזק. ודע דהנוסחא האמיתית בדברי רבינו גבי ותינוקות שממהרים וכו׳ עד והחולה מחנכין אותה לשעות בשנת עשר ובשנת י״א ודלא כיש ספרים שהשמיטו בם בשנת עשר. גרסינן בפרק נערה שנתפתתה אמר אביי אמרה לי אם בר שית למקרא בר עשר למשנה בר תליסר לתעניתא מעת לעת ובתינוקת מבת תריסר כך היא הגירסא הנכונה כמו שכתב הסמ״ג בה׳ י״כ ופי׳ רש״י לתעניתא מע״ל להתענות כל היום וחינוכה לשעות קודם לכן שנתיים כדאמר ביומא. ובתינוקת שהיא ממהרת להביא כח שאינה מתשת כח בלימוד תורה. ותריסר דקאמר שנת י״ב גופיה דאי בת י״ב ויום אחד דאורייתא היא שמביאה שני שערות ובת עונשים היא ואין צורך לנו ללמוד ממניקתא של אביי עכ״ל רש״י והר״ן ז״ל לשם העתיק פי׳ רש״י וכתב עליו ולפי זה משמע דליכא השלמה מדבריהם בתינוק דאי איתא הוה ליה למימר נמי השלמה דתינוק עכ״ל ונראה ברור שהוא ז״ל היה גורס בר תריסר לתעניתא מעת לעת ובתינוקת כגי׳ רוב ספרים שבידינו היום אכן לפי הגירסא שכתבתי והיא כתובה בסמ״ג יראה ברור דלפי׳ רש״י הא דבר תליסר לתעניתא מע״ל היינו נמי שנת שלש עשרה גופא ומשלים מדרבנן קאמר וזה שכתב רש״י ז״ל וחינוכה לשעות קודם לכן שנתיים כדאמר ביומא היינו שנת אחד עשר ושנת שנים עשר גופא ואע״ג דקאמר התם דשנת שנים עשר גופא נמי משלים מדרבנן היינו דוקא בבריא אבל בחולה אינו משלים כ״א שנת שלש עשרה גופא לפי גירסת רש״י ז״ל והכא בתינוק שאינו בריא מחמת לימודו קמיירי שתש כוחו בלימוד תורה ודבר חדוש זה אנו למדין ממניקתו של אביי דתינוק הלומד תורה אפי׳ הוא בריא דינו כאינו בריא ואינו משלים אלא בשנת שלש עשרה גופא ומשום הכי פירש רש״י ובתינוקות שהיא ממהרת להביא כח וכו׳ ולא פירש משום שחינוך שלה לפני גדלותה שנה כמו שתפסו התו׳ ז״ל עליו בקושיא זו אלא נראה דכונת רש״י ז״ל לבאר לנו שמה שאנו למדין ממניקתו של אביי אינו אלא לענין לימוד התורה שהתינוק אף כשהוא בריא אינו משלים כ״א בשנת י״ג גופא אבל בתנוקת משלמת בי״ב גופא מאחר שאינה מתשת כח בלימוד תורה וממילא אנו למדין דמשלמת אף בי״א גופא אם היא בריאה וכן משמע מל׳ אביי שאמר אמרה לי אם בר שית למקרא וכו׳ דמשמע דמפני שהוא לומד תורה אינו משלים כ״א בשנת י״ג משא״כ בתינוקת כנ״ל דעת רש״י ז״ל ולפי זה הכי הילכתא ואינו חולק אסוגיא דיומא גם הרא״ש שפסק ביומא כרש״י הביא דברי אביי בשם מניקתו בפ׳ נערה נראה שכך הלכה. ומעתה נוכל ליישב מנהגינו שנתפשט בכל מקום שאין מדקדקין בתינוק אפי׳ כשהוא בריא אם אינו מתענה כשהוא עומד בשנת י״ב שזה אינו לא כגירסת רש״י ולא כגירסת הרי״ף אלא בעל כרחך דמאחר שכולם לומדין דינו כחולה והלכך אינו משלים אלא כשהוא עומד בשנת י״ג כגירסת רש״י ופירושו וכדפי׳ כנ״ל עוד מצאתי כתוב וז״ל מסתברא דבזמן הזה מסתמא חשיבי חולים כיון דלא בקיאין אימת ספק נפשות להקל ע״כ:

סימן תריז

א עוברה שהריחה מאכל ואם לא יתנו לה ממנו תסתכן היא או הולד לוחשים באזנה שהיום יה״כ אם תתיישב דעתה מוטב ואם לאו תוחבים כוש ברוטב ומכניסין לתוך פיה אם תתיישב דעתה מוטב ואם לאו נותנין לה מן הרוטב ואם לא נתיישבה דעתה בזה נותנין לה מן האיסור עצמו כך היא הנוסחא האמיתית בספרי רבי׳ והיא משנה ובריית׳ בפרק בתרא דיומא:

ב ומ״ש רבי׳ נותנין לה מן האיסור עצמו לא היתה כוונתו להורות דדוקא בדבר איסור כן הדין אבל אם המאכל עצמו מותר ואינו אסור אלא משום יה״כ אין צריך לדקדק בזה דא״כ למה כתב רבינו דין זה בהלכות יוה״כ כיון דאין צריך לדקדק בזה לענין יה״כ אלא לענין אכילת איסור אלא ודאי דאין חלוק: ומה שכתב נותנין לה מן האיסור עצמו לאו דוקא מן האיסור אלא אף בהיתר כן הדין ביום הכפורים אלא דנמשך אחר לשון הברייתא וכך היא דעת הרמב״ם בפי׳ המשנה לשם דדין יה״כ שוה לשאר איסורים דנותנין להם האיסור הקל אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו נותנין לה מה שאסור יותר ממנו וכ״כ ב״י כמסקנא וכך מפורש ברבי׳ ירוחם נכ״ז: ומ״ש תסתכן היא או הולד לא משום שאין שניהם מסוכנים דהא ודאי דשניהם עומדין בסכנה וכדכתב הרא״ש והסכים לפי׳ רש״י אלא כיון דמדינא מאכילין אותה אפי׳ אינו מסוכן רק א׳ מהם ע״כ אמר תסתכן היא או הולד ואה״נ דשניהם בסכנה עומדין וק״ל:

ג וכתב הרמב״ן דוקא עוברה וכו׳ אף ע״ג דהרמב״ן גופיה כתב לענין פחות מכשיעור דל״ש עוברה ול״ש חולה וכמ״ש גם רבי׳ לקמן בסי׳ תרי״ח מ״מ הכא ודאי יש חולוק בין עוברה לחולה דעוברה לפעמים מתיישב בלחישה וברוטב אבל חולה אין מתיישב בכך צריך להאכילו מתחלה וכו׳ אבל כשמאכילין האיסור עצמו שוין העוברה והחולה דמאכילין אותם פחות מכשיעור אם ידוע שיספיק להם ועיין במ״ש לקמן בזה בס״ד:

ד ומ״ש וכן כל אדם כו׳ חוזר לתחלת הסימן שאמר עוברה שהריחה וכו׳ כלומר ולאו דוקא עוברה אלא ה״ה כל אדם ומ״מ נראה מדברי רבי׳ שכל שאר אדם אינו מותר אלא א״כ נשתנו פניו הא לאו הכי לאו מסוכן הוא אבל עוברה שהריחה אפי׳ לא נשתנו פניה מאכילין אותה דאעפ״י שהיא עצמה אינה בסכנה עכשיו מאחר שלא נשתנו פניה כל מקום הולד עומד בסכנה דאי לא אכלה מתעקר ולדה וימות ואז גם היא תסתכן שכל המפלת בחזקת סכנה היא וכן יראה מלשון הרא״ש והר״ן אכן ברבינו ירוחם בשם הרמב״ן מבואר דאף בעוברה אין מאכילין אותה אלא אם כן פניה מוריקות והרמב״ם נראה ממנו שתופס שיטת הרא״ש והר״ן ורבי׳ שהרי בה׳ יה״כ. ובפי״ד מהמ״א כתב עוברה שהריחה מאכילין אותה ולא הזכיר כלל שחלתה או פניה מוריקות ובשאר כל אדם כתב וכן החולה שהריח דבר שיש בו חומץ וכו׳ מבואר דדוקא בחולה וכיוצא בו כגון שנשתנו פניו וכן עיקר נ״ל׃

ה יולדת תוך ג׳ ימים לא תתענה כלל פי׳ ואפי׳ אמרה איני צריכה מאכילין אותה ואומר לה אכלי וכ״כ הרא״ש בשם הרמב״ן ודלא כהשאלתות שפסק דחיה אסורה להתענות עד ל׳ יום דנחלקו עליו כל המחברים. ובתרומת הדשן פסק כן מההיא דפ׳ מפנין דמחלקין בחיה בין תוך ג׳ לאחר ג׳ לענין חלול שבת וה״ה דיש לחלק בשעורין הללו לענין בטול ענויי י״כ וכתב עוד דתוך ג׳ לא חשבינן להו מע״ל אלא מיד כשנכנס יום ד׳ ללידתה מקרי לאחר ג׳ אעפ״י שהוא תוך ג׳ מע״ל וע״ש׃

סימן תריח

א חולה שצריך לאכול אם יש שם רופא בקי וכו׳ משנה בפ׳ בתרא דיומא חולה מאכילין אותו ע״פ בקיאין אם אין שם בקיאין מאכילין אותו ע״פ עצמו עד שיאמר די ודקדק רבי׳ לומר חולה שצריך לאכול להורות דלאו בחולה שיש בו סכנה דוקא קאמר וכמו שכתב הרמב״ם חולה שיש בו סכנה ששאל לאכול דמשמע אבל באין לו סכנה לעולם אין מאכילין אותו ועל כן כתב חולה שצריך לאכול כלומר אפי׳ בחולה שאין בו סכנה והוא צריך לאכול שלא יכבד עליו החולי ויסתכן נמי מאכילין אותו וז״ש אם יש שם רופא בקי שאומר אם לא יתנו לו אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן וא״צ שיאמר שמא ימות וכ״כ הרא״ש שלא כדעת התוס׳ והיינו שאין כאן סכנה עדיין אלא אפשר שיסתכן ונראה בעיני אע״פ שאינו אומר רק אפשר שיכבד עליו החולי ואינו אומר ויסתכן אפ״ה מאכילין אותו דכל שאפשר שיכבד עליו החולי אנו חוששין שמא יסתכן דכבר אפשר נמי שיסתכן וכן מצאתי בדרשות מהר״ש שכתב וז״ל רק שאומר שחליו מתגבר עליו אם אין נותנין לו נותנין לו ע״כ ואפשר לפרש ג״כ שמ״ש הרא״ש ורבינו אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן האי אפשר אויסתכן נמי קאי כלומר אפשר שיכבד ואפשר שיסתכן׃

ב ומ״ש שמאחר שהודיעוהו שהוא יה״כ והוא שואל לאכול א״צ לדקדק עליו יותר כונתו בזה לומר שכשהחולה שואל לאכול ולשתות אומרים לו יה״כ הוא ומאחר שהודיעוהו שהוא יה״כ חוזר ושואל ואומר אעפ״כ תנו לי לאכול או חוזר ואומר איני יכול לסבול מחמת החולי וכיוצא בזה מאכילין אותו דכה״ג חולה אומר צריך קרינן ביה אע״פ שאינו אומר בהדיא שצריך משום סכנה אלא סבור החולי שאינו מסוכן אפילו הכי מאכילין אותו ומשמע דלאו דוקא כששואל לאכול תחלה והודיעוהו שהוא יה״כ וכו׳ אלא אפי׳ נמי כשיודע שהיום יה״כ והוא שואל לאכול מאכילין אותו עיין בהג״ה מיימוניות פ״ב מה׳ שביתת העשור ובהג״ה סמ״ק סי׳ רכ״א׃

ג ומ״ש ואם הוא אומר שצריך וכו׳ כבר נתבאר בסמוך בהודיעוהו שהוא יה״כ והוא שואל לאכול אומר צריך אני קרינן בזה ואפי׳ ק׳ רופאים אומרים א״צ יתנו לו והיא מסקנא דמר בר רב אשי לשם וכן פסקו כל המחברים וטעמא משום דלב יודע מרת נפשו׃

ד ומ״ש ואם רופא אחד אומר שצריך ואפי׳ הוא אומר אין צריך יתנו לו מימרא דר׳ ינאי לשם ודקדק רבי׳ לומר ואפי׳ הוא אומר אין צריך להורות דלא מיבעיא ברופא אחד אומר צריך ורופא אחד אומר אינו צריך והחולה אינו אומר כלום דפשיטא דיתנו לו דספק נפשות להקל אלא אפי׳ אם הוא עצמו אומר א״צ וסד״א דלימא הכא לב יודע מרת נפשו קמ״ל דלהקל דוקא אמרי׳ הכי אבל לא להחמיר ותלינן דהאי דאמר אין צריך תונבא הוא דנקט ליה פי׳ שטות או טירדא או מחמת ביעתות חליו אומר כך והכי מפרש התם בגמרא לפי גירסת הרא״ש׃

ה ואם הוא ורופא אחד עמו אומר שא״צ כו׳ אוקימתא דגמ׳ לשם וטעמא שאין דבריו של אחד במקום שנים ומזה למד רבי׳ דה״ה נמי ברופא אחד אומר צריך וב׳ אומרים א״צ והחולה אינו אומר כלום דאין נותנין דאין דבריו של א׳ במקום שנים ולא היה צריך לבאר גם כן בהפך היכא דרופא א׳ אומר א״צ וב׳ אומרים צריך והחולה אינו אומר כלום דנותנין לו דאין דבריו של א׳ במקום שנים דהתם לאו מהאי טעמא דאין דבריו של א׳ במקום ב׳ נותנין לו דאפי׳ בחד לגבי חד נמי נותנין לו דספק נפשות להקל כמו שנתבאר בסמוך׃

ו אם הוא ואחד עמו אומרים צריך כו׳ שאין הולכין בסכנת נפשות אחר רוב דעות אלא כיון שב׳ אומרים צריך יתנו לו כך הוא מפורש בסוגיא באוקימתא קמא לשם דלא אזלינן בתר רוב דעות אלא כיון שב׳ אומרים צריך יתנו לו ואע״ג דלמסקנא דמר בר רב אשי אם הוא אומר צריך אפילו איכא ק׳ דאמרי ל״צ לדידיה שמעינן וכמו שפסק בסמוך וא״כ למה כתב ואם הוא ואחר עמו אומרים שצריך וכו׳ דמאי איריא א עמו אפילו אין אחר עמו נמי נותנין לו אפשר ליישב דמאחר דלאוקימתא קמא בעינן הוא ואחר עמו אע״ג דלמסקנא לא בעינן ליה אפ״ה לא נמנע מלכתוב כן לרבותא כי היכי דלא תימא דלמסקנא דוקא באומר הוא לבד צריך התם הוא דשומעין לו משום לב יודע וגומר אבל בשיש אחד עמו וסייעו אין שייך לומר לב יודע וגומר אלא שמאמין הוא לדברי הרופא האומר צריך קמ״ל דלא וכה״ג כתב ב״י בשם מהר״י אבוה״ב וכן פירש מהר״ש לורי״א ובהגהת ש״ע:

ז ואם חולה אומר איניצריך והרופא מסופק וכו׳ ירושל׳ הביאו הרא״ש והר״ן וע״פ פירושו של הרמב״ן וברור הוא דמ״ש והרופ׳ מסופק היינו שמכיר את החולי אלא שמסופק אם יכבד כשלא יאכל אבל אם הוא מסופק בחולי שאינו מכיר אותו אם הוא בעינן שיכבד חליו אם לא יאכל בזה ודאי לא יתנו לו דרופא זה ה״ה כאדם דעלמא ועיין ברבינו ירוחם:

ח איכא מ״ד מדקתני מאכילין אותו ע״פ בקיאין כו׳ הולכין אחר הבקיאין פי׳ אפי׳ יחיד כנגד רבים הולכין אחר היחיד בין להקל ובין להחמיר וכך פסק הר״ן ולדידי׳ צריך לפרש דמאי דמשמע בסוגיא דאין דבריו של א׳ במקום שנים היינו דוקא בשוין בבקיאות ואינו נראה להרמב״ן כו׳ פי׳ דעת הרמב״ן שאם הבקי אומר א״צ והב׳ האחרים שאינן בקיאין כמוהו אומרי׳ צריך הרוב עדיף ומאכילין אותו דכיון שכולם רופאים ויודעין במלאכה אין דבריו של אחד במקום שנים להחמיר ומ״מ במופלג בחכמה חוששין לדבריו אם אומר צריך ומאכילין אותו אפי׳ במקום ב׳ שאומרים א״צ דחכמה עדיף מרובא להקל בספק נפשות וממילא משמע דחד לגבי חד שומעין לבקי בין להקל ובין להחמיר וכן מפורש בספר תורת האדם וז״ל והילכך במנין שוה דרופאים הולכין אחר חכמה ובקיאות וראיה ברורה ממה ששנינו הנשאל לחכם היו ב׳ א׳ מטמא ואחד מטהר אם היה א׳ מהן גדול בחכמה הלך אחריו וכתב הר׳ ירוחם דה״ה ב׳ בקיאים לגבי ב׳ שאינן בקיאין וחולה אינו אומר כלום דשומעין לבקיאין בין להקל ובין להחמיר ע״כ ומ״מ מבואר בדברי הרמב״ן דבשוין בבקיאות וב׳ אומרים צריך אפי׳ ק׳ אומרים א״צ נותנין לו דכיון דב׳ אומרים צריך תרי כק׳ והולכין אחר המקילים וכך פירש ה״ה לדעת הרמב״ן:

ט ומ״ש ומדברי הרמב״ם יראה שהולך אחר רוב דעות ואחר בקיאות כו׳ פירוש הרמב״ם תופס סברא שלישי דבשוין במנין הולכין אחר הבקיאות בין להקל ובין להחמיר וכדעת הרמב״ן אבל בשאינן שוין במנין הולכין אחר הרוב בין להקל ובין להחמיר ואע״פ שהמיעוט בקיאין יותר אזלינן בתר רובא:

י ומ״ש ולא נהירא אלא כדפי׳ היינו כמ״ש למעלה והיא סברא רביעית שלא חילק כל עיקר בין בקיאין לשאינן בקיאין גם לא אזלינן כל עיקר בתר רוב דעות אלא כל היכא ששנים אומרים צריך מאכילין אותו אפי׳ מאה אומרים אין צריך אפי׳ הן בקיאין יותר וכשאחד אומר צריך ואחד אומר א״צ נמי מאכילין אותו אע״פ שאותו שאומר א״צ הוא מופלג בחכמה ובקיאות. וכן נראה מדעת הרא״ש בפסקיו שלא חילק בכך כל עיקר ואיכא לתמוה על מה שנחלקו הרא״ש ורבינו על דין זה ומקילין היכא דאחד אומר צריך ואחד אומר אינו צריך והוא מופלג ממנו בחכמה דבזה שוין האיכא מ״ד שהזכיר רבי׳ וגם הרמב״ן והרמב״ם והר״ן סוברים כמוהו דהולכין אחר בקיאות ואין נותנים וראייתם ברורה מהא דנשאל לחכמים היו ב׳ א׳ מטמא ואחד מטהר וכו׳ הלכך לענין מעשה אין להקל נגד רוב הגאונים ודלא כמ״ש בהגהת ש״ע באחד נגד אחד או ב׳ כנגד ב׳ דמאכילין אותן אפי׳ קצתן יותר בקיאין מקצתן וכדברי הרא״ש ורבי׳ אלא כדעת רוב הגאונים עיקר ואצ״ל היכא דאינן שוין לא בבקיאות ולא במנין כגון ששנים אומרי׳ צריך ומאה בקיאין ומופלגין אומרים דאין צריך דפשיטא דאין נותנין דלא כדמשמע מדעת הרא״ש ורבי׳ דס״ל דאף בזה נותנין. ולענין רוב דעות היכא דשוין בבקיאות נראה אף שהשאלתות ורמב״ם והסמ״ג וסמ״ק הולכין בשיטת רש״י דאזלינן בתר רוב דעות בין להקל ובין להחמיר אנן מספק נפשות אזלינן לקולא ותופסין עיקר כרי״ף ורמב״ם והר״ן והרא״ש ורבינו וכתב ה״ה שכן פסקו הגאונים וכן הסכימו מן האחרונים וכ״כ ה״ר ירוחם שאם היה בא מעשה לידינו היינו מאכילין אותו דספק נפשות להקל ומה שנראה מסדור לשונו של הר״ן דלהרמב״ם נמי לא אזלינן בתר רוב דיעות נראה בעיני דט״ס הוא והגירסא מהופכת וכצ״ל בדברי הר״ן וכן דעת ר׳ אחא משבחא וכן דעת רש״י וכן דעת הרמב״ם בפ״ב מה׳ שביתת העשור ולא נהירא וכו׳ ובזה נסתלקה תלונת הב״י:

יא לא שנא עוברה שהריחה וכו׳ כ״כ הרמב״ן בספר תורת האדם ור״ל דאף בחולה ואפי׳ צריך לכשיעור מאכילין אותו פחות פחות מכשיעור ומה שהעתיק רבינו למעלה בשם הרמב״ן דנבילה מאכילין אותו מתחלה כדי הצריך לו ע״פ בקיאין דמשמע דאין מאכילין אותו פחות פחות מכשיעור היינו דוקא כשהרופא אינו אומר שיספיק לו להאכילו ממנו מעט מעט וז״ש על פי בקיאין וכאן איירי כשהרופא אומר שיספיק לו להאכילו ממנו מעט מעט כמו שאמר אם יספיק להם שיתנו לו מעט מעט כו׳ והיינו שידוע שיספיק להם ע״פ הרופא ועיין באשיר״י מבואר כן. ולענין הלכה אנו נוהגין כדרשות

הר״ש מאוסטרייך שכתב וז״ל י״א שאין נותנין לו השיעור בבת אחת אבל לא נהגינן הכי ואמרינן ספק נפשות להקל ונותנין לפניו ואומרי׳ לו יה״כ היום ואם יאכל הרשות בידו ע״כ וכן ביולדת לאחר ג׳ ותוך שבעה כן עושין. וכתב עוד מהר״ש דוקא רופא מומחה אבל שאין מומחה או נשים לא מהימנינן להו אכן גבי יולדת מהימנינן להו משום דאינהו בקיאין בהן ע״כ. וכתב בהג״ה ש״ע אם נחלש הרבה עד שנראה לרוב בני אדם שאצלו שהוא מסוכן אם לא יאכל מאכילין אותו ע״כ והוא מספר א״ו הארוך: כתב במהרי״ל אם מאכילין חולה מחמת אונס אז מאכילין אותו חשובי גדולי העיר משום דאין הכל בקיאין ודילמא יפשעו בנפש וסבורים שאינו צריך וימות ע״כ:

סימן תריט

א ערבית נכנסין לב״ה ונוהגין באשכנז שקודם שיתפללו מתירין לכל העבריינין וכו׳ כ״כ המרדכי והאגודה בסוף יומא וכן בכל בו ותשב״ץ משם הר״ם:

ב ומ״ש ואמרינן בזה הלשון כו׳ תימא בעיני מה טעם לזה הלשון שאומר תחלה בישיבה של מעלה כו׳ ואח״כ אומר אנו מתירין ואם נפרש אנו כוללין הישיבה של מעלה ושל מטה יחד וא״כ מאי בישיבה וגם רחוק הוא שכל א׳ יכלול עצמו עם הישיבה על כן אומר אני לתקן הלשון בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה מתירין להתפלל עם העבריינים עד״ה וע״ד הקהל וכן מצאתי בספר צידה לדרך והטעם הוא כי אמירה זו אינה כי אם הודעה לבד שלא יתמהו העולם ומודיעין אותה כי גם בישיבה של מעלה הסכימו על זה מההיא דר״ש חסידא והישיבה של מטה בכל מקום שהוא קבועה גזרו והתירו ג״כ להתפלל עם העבריינים בי״כ ע״ד המקום וע״ד הקהל כלומר שלא יחשבו שכבר נפטרו מעבריינותם כיון שהתירו להתפלל עמהם זה אינו כי לא התירום רק ע״ד המקום שיחזרו בתשובה למקום ב״ה ולא יחזרו לעבריינותם ולפי זה שאינה כי אם הודעה לבד אין צריכין שנים כמ״ש במנהגי מהר״א טירנא אלא הגדול לבד מודיע כן וכן כתב מהרי״ל טרם ירד ש״ץ לפני התיבה היה עומד הוא לפני התיבה ואמר בישיבה כו׳ וכן עמא דבר לומר הגדול שבכל עיר ועיר ע״כ: באגודה יש מקומות שאין מתעטפים בטליתות כי לילה לאו זמן ציצית ויש מקומות שמתעטפין ומברכין דכסות המיוחד ליום חייב אף בלילה וטוב להתעטף בעוד היום גדול לאפוקי נפשיה מפלוגתא כדי לברך ע״כ וכה״ג כתב בתשב״ץ ומצאתי ע״ש רש״י כשעמד בלילה היה מתעטף בטלית שאינו שלו ע״כ וכ״כ בפסקי תוספות ספ״ק דקידושין בשם הש״ר אבל הרא״ש בהלכות ציצית כתב דטעות הוא דכיון שיש בו ציצית לא מיפטר מברכת ציצית אעפ״י שהיא שאולה ודבריו נכונים. והעיקר דמי שמתפלל סליחות או עומד בציצית ביום הכפורים בלילה יתעטף ולא יברך וכשיאור היום ימשמש בציצית ויברך ובערב יה״כ יתעטף בעוד היום גדול וכן נוהגין הכל להתעטף מבע״י ולברך:

ג ואומר כל נדרי ואסרי וכולי די נדרנא ודי אשתבענא ודי אחרימנא מי״ה שעבר וכו׳ והוקשה לר״ת מה מועיל להתיר על מה שעברו כבר וכו׳ נראה דלא היתה דעת ר״ת לומר דלא הותר הנדר והשבועה אם כבר עברו עליהן דהא מסקנת התלמוד פ״ג דשבועות דהנשבע על ככר ואכלה אפילו מזיד וכפתוהו על העמוד נשאל עליה היכא דלא רץ וכך פסקו כל המחברים עיין בי״ד בסימן רל״ח אלא דעת ר״ת לומר מאחר שלשון כל נדרי ניתקן למדברים בעדם די נדרנא ודי אשתבענא כו׳ א״ה מה מועיל בכה״ג להתיר על מה שעברו כבר כלומר בשלמא על להבא אם יעברו ודאי דהוה מועיל בכה״ג מדין תנאי אבל על מה שעברו כבר אינו מועיל ע״י עצמו כ״א ע״י אחרים כדאמרינן לא יחל הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו וגם ע״י פתח וכך הם דברי רב נטרונאי שהביא רבינו בסמוך שכתב וז״ל דמה מועלת התרה למי שמתנה אחר נדרו שיהא בטל כו׳ כלומר כיון דהוא עצמו הוא שמתנה על נדרו שיהא בטל לאו כלום הוא ולא הותר הנדר ומשום כך אומר ר״ת בלי ספק שהקדמונים שתיקנו כל נדרי וכו׳ תקנוהו על להבא ולכך הנהיג לומר מיה״כ זה וכו׳ וגם הנהיג לומר דנדרנא ודאשתבענא מפני שכשהוא אומר שני תיבות די נדרנא ודי אשתבענא אין לה משמעות אחר כי אם לשעבר אשר נדרנו כבר הנו״ן בקמ״ץ ואשר נשבענו כבר אבל בתיבה אח׳ משמע להבא כדאמר בפ״ג דשבועות שאוכל דאכילנא משמע וכ״כ בסמ״ג הלכות נדרים ובהג״ה מיימוניות ובתו׳ פ״ד נדרים בשם ר״ת שתיבת נדרנא להבא משמע ע״ש ואשתבענא בסגול תחת האלף משמע נמי להבא והב״י כתב שהגירסא הנכונה בדברי רבינו היא וגם הנהיג לומר די נדירנא ודמישתבענא עיין עליו ואמת שכן כתוב בפסקי ה״ר ירוחם אבל אין צורך להגיה כן בדברי רבינו גם בפסקי הרא״ש כתוב כגירסתינו בספרי רבינו ועוד יראה דמישתבענא במ״ם היא בינוני לא עתיד עיין במ״ש הרא״ם פ׳ וארא על מה שפרש״י מיתחבלת ארעא:

ד ומ״ש כי אמר שפשט זה המנהג ממה דתנן בנדרים הרוצה וכו׳ עד אבל כשאינו זוכר לתנאי אז מועיל התנאי איכא למידק דלמה לו להאריך בכאן לבאר חלוקי דינים אלו בין כשזוכר התנאי לאינו זוכר הרי לא היתה כוונתו רק לתת טעם למנהג שנתפשט מהאי דתנן הרוצה וכו׳ דלענין זה לא נפקא לן מיניה אם יש חלוק בין זוכר לאינו זוכר דאפילו אם נאמר דבכל ענין מועיל התנאי נמי יתיישב המנהג ונראה דכדי ליישב לשון בכולן איחרטנא בהון דלא אתי שפיר לפי דעת ר״ת על להבא על כן הקדים לבאר דאין התנאי מועיל אלא א״כ כשאינו זוכר ולכך צריך לומר בכולהון איחרטנא בהון כלומר

אם אשכח ואדור מעתה אני מתחרט כו׳ ובזה יתיישב מה שהאריך הרא״ש לבאר לדעת ר״ת הסוגיא דפ״ד נדרים ושרבא אינו חולק על אביי אלא נדחק לקיים לשון המשנה אבל לעולם סבירא ליה כאביי דכשזוכר התנאי נדרו קיים והכי הילכתא שכל אריכות זה כאן הוא מפני שמזה נמשך ליישב הלשון דבכולהון איחרטנא בהון ודו״ק. אלא דמכל מקום קשיא ליה לפ״ז מאחר דלדעת ר״ת מדין תנאי הוא שמבטל הנדרים שידור מכאן ולהבא אם כן מה צורך כלל לומר איחרטנא בהון כיון דלאו מדין חרטה הותרו הנדרים. אכן בתוספות פרק ד׳ נדרים מבואר דלדעת ר״ת אומר כולהון דאיחרטנא בהון וכו׳ בדל״ת ופירושו שאומר כל הנדרים יהיו בטלים באם נתחרט אח״כ דאין הבטול מועיל בר״ה אלא כשנתחרט עליו לאחר שנדר וכ״כ בתשב״ץ ובמנהגי דמהר״א טירנ״א וכן קבלתי לומר דאיחרטנא דלא כהרא״ש ורבינו ורבינו ירוחם:

ה ומ״ש ומיהו ביטול אינו מועיל אלא לנדרי עצמו כו׳ כלומר דלדעת הקדמונים שאמרו מיום הכפורים שעבר כו׳ וכדי להנצל מן העונש אם כן ודאי שהבטול כולל על כל הנדרים שעברו כדי להנצל מעונש כולם אבל לרבינו תם קשיא היאך תקנו לבטל להבא כל השבועו׳ והנדרים והו״ל לתקן לומר חוץ מתקנת הקהל וגזירות וחרמות של צבור ועל זה קאמר דאין צריך דפשיטא דאין בטול מועיל אלא לנדרי עצמו וכו׳ כן נראה לי וכן משמע בסמ״ג ובהג״ה מיימוניות ע״ש אכן בתוספות כתבו בסגנון אחר וז״ל דהראשונים שהיו סבורין שמתירין הנדרים שעברו היו אומרין חוץ מתקנת הקהל ושבועות בית דין אבל השתא שאין מתירין אלא להבא אין צריך נפרש דאנן אין מתירין אלא מה שאדם נודר בינו לבין עצמו אבל דבר שבין אדם לחברו אין אנו יכולין להתיר וכך אפשר לפרש גם כן הלשון שהביא רבינו:

ו ומ״ש וכתב אדוני אבי הרא״ש ז״ל ומיהו נראה כמנהג הקדמונים כו׳ בסוף יומא והיישוב לקושיית ר״ת במה שכתב מה מועיל להתיר על מה שעברו כבר הוא מבואר בדברי רב סעדיה שהביא שכתב דכי תקון רבנן לומר כל נדרי לעדה ששגגה וכו׳ ושיעור דברי רבינו כך הם שהרא״ש כתב דנראה כמנהג הקדמונים ובסגנון זה כתב רב סעדיה וכו׳ עד אלא לצורך השבת ומעתה יתיישב קושיית ר״ת שכיון שאין התרתם אלא לכגון שגגת צבור הלכך א״צ לפתוח פתח ממקום א׳ גם א״צ התרת חכם אלא הם עצמם יכולין להתיר השבועה והאיסור והנדר והחרם כדי להנצל מן העונש ולפי זה צ״ל דסביר׳ ליה להרא״ש ולרב סעדיה דנדרי צבור ניתרים אף על מה שעבר דלא כהרשב״א שכתב דעל מה שעבר אינו ניתר דהיתר צבור מיגז גייז ליה וכהפרת הבעל וכתבה מהרי״ק בשורש נ״א ודו״ק:

ז ומ״ש הרא״ש ולכך אומר אותו ג׳ פעמים יאומר ונסלח וגו׳ כלומר שמזה יש הוכחה למנהג הקדמונים שניתקנה על לשעבר ולכך הנהיגו בה כדין התרת נדרים גם אומר ונסלח גו׳ כי צריכין כפרה לאותן שעברו אבל לר״ת שאינו כי אם מדין תנאי מה צורך לומר ג׳ פעמים גם מה טעם לאמירת ונסלח וגו׳ כיון שלא עברו עדיין ומ״ש ובסגנון זה כתב רב סעדיה כו׳ כלומר שגם הוא תופס כמנהג הקדמונים שניתקנה על לשעבר ואעפ״י שאינו תופס ממש כהרא״ש דאילו הרא״ש מפרש דכל נדרי כולל לבטל כל הנדרים כדי להנצל מן העונש וארבעה טעמים שכתב ר״ת שאין מועיל כל נדרי לבטל כל הנדרים דחאם הרא״ש כמבואר בדבריו סוף יומא אבל לרב סעדיה אינו כן דלא מבטל אלא לעדה ששגגה וכ״כ הרמב״ן במשפט החרם והשמיט רבינו סברת הרא״ש אביו בזה ולא הביא רק דעת רב סעדיה ז״ל מפני שסובר דרב סעדיה היה בקי יותר במנהג הקדמונים מהרא״ש ז״ל ואולי הרא״ש היה נעלם ממנו דברי רב סעדיה הללו שכתב דניתקנה לעדה ששגגה כו׳ שהרי לא הביאו בדבריו:

ח ומ״ש וכתב עוד דכי תקון רבנן וכו׳ עד אבל מי שנשבע כל השנה להתיר שבועה ולבטלה לא כלומר שיתיר השבועה הוא עצמו ולבטלה זה אי אפשר דהא בעינן ג׳ הדיוטות או יחיד מומחה ואי אפשר נמי בלא חרטה:

ט ומ״ש ונוהגין לאמרו קודם ברכו הוא כדי ליישב דלפי מנהג הקדמונים קשיא ההיא דאין נשאלין לנדרים בשבת אלא לצורך השבת כשלמא לר״ת דאינו אלא תנאי ודאי שרי אפילו בשבת וע״כ כתב ונוהגין לאמרו קודם ברכו כו׳ בשבולי הלקט כתוב רוב הגאונים מיחו לימר כל נדרי לפי שאין בו שום תקנה רק רע זולתי הנוסחא מרב האי גאון והכי איתא בסדורו כל נדרי ואסרי כו׳ עד מיום צום כיפור שעבר עד יום צום הזה ועברו עלייהו בשלו או באונסא ניבעי רחמי מן קדם מרא דשמיא דלישרי לן עכ״ל וכה״ג כתב הריב״ש בשם הרי״ט ז״ל אבל אפשר לומר שאין כונתם אלא לומר דרך בקשה דיהא רעוא דיהון שביקין בשמיא ממאי דעברו עליהן בשגגה כדכתיב ונסלח וגו׳ אבל אם את היא הכונה קשה איחרטנא בהון אא״כ יאמר שהחרטה היא מדרכי התשובה להתחרט על שעבר ועל שנשבע כלל ואינה החרטה הנזכרת בהיתר נדרים כו׳:

י ומ״ש אבל רב נטרונאי כתב אין נוהגין כו׳ נראה שמה שלא נתיישב להם הטעם שכתב רב סעדיה היינו מפני שהתרת כל נדרי היא בסתם ומשמעות הלשון והענין להתיר אף לנדרים הקיימים ולכך חששו שמא יבא הדבר לידי טעות להתיר בהיתר זה שאר נדרים חרמים שאינן לעדה ששגגה וכו׳ וכ״כ הרמב״ן שמטעם זה אסרו הגאונים עליהם:

יא ומ״ש וכבר פשט המנהג בכל המקומות לאומרו פי׳ ועל פי תקנת ר״ת על להבא וכ״כ כל האחרונים ומה שהקשה לפי זה מפני מה אומרים אותו ג׳ פעמים כתב הרא״ש לדעתו מפני שכן מצינו כל דברי חכמים משולשים מגל זו מגל זו מגל זו כו׳ והסמ״ג כתב הטעם שאומר אותו ג׳ פעמים לפרסם הדבר ובמרדכי בשם ראב״ן כתב דלהכי אומר ג׳ פעמים שמא יש אדם שלא שמע בפעם הראשונה או שנייה ישמע בשלישית ע״כ ומ״ה נהגו הש״ץ להגביה קולן בפעם ב׳ וג׳ ומה שהקשה מפני מה אומרים ונסלח וגו׳ תירץ הרא״ש לא שיהא צריך עתה כפרה אלא שאם ידור וישכח הביטול ויעבור על הנדר ואעפ״י שכבר בטלו מ״מ צריך כפרה כדאמר בפ׳ בתרא דקידושין זה היה סבור לאכול בשר חזיר ועלה בידו טלה צריך סליחה ולפי דעת ר״ת כשאומר ונסלח לא יאמר ככתוב וגומר הג״ה מיימונית ומה שהקשה עוד הלא מסקינן בפ״ד נדרים דלבטל הנדרים מדין תנאי לא דרשינן ליה בפירקא והיאך אמרינן ליה בבה״כ תירצו התו׳ והסמ״ג דאין בית התפלה כמו בית דרשא בפרקא מאחר שלא אמר בפירוש מותרין אתם ועוד דדרשא היא בלעז ללועזים ואתי לזלזולי בנדרים אבל כל נדרי שהוא כתרגומו אין כל העם מבינים. ומה שהקשה עוד הלא שנינו יעמוד בר״ה ואנן ביה״כ עבדינן תירצו התו׳ והרא״ש אשכחן דיה״כ איקרי ר״ה ביחזקאל כתוב בר״ה בעשור לחודש ולכך תקנוהו לומר ביה״כ משום דביה״כ בטלים מכל מלאכה אף ממלאכת אוכל נפש ואיכא כנופיא טובא. כתו׳ במהרי״ל להתחיל כל נדרי מבע״י דאין מתירין נדרים בשבת כו׳ וכ״כ במנהגים וקשיא לי דלמאי דנוהגין כר״ת ואינו אלא מדין תנאי א״כ שרי אפילו בשבת עצמו כמו שנתבארו עוד קשיא דכתבו האחרונים דהצבור יאמרו עם הש״ץ בנחת דהתרת נדרים בג׳ והלא לר״ת אין כאן התרת נדר אלא מדין תנאי וצריך לומר מאחר דהתנאי הוא לבטל ולהתיר הנדר שידור א״כ דומה קצת לדין התרת נדרים ואתי לאחלופי להתיר בעלמא נדר ממש בשבת או ביחיד על כן החמירו להתחיל מבע״י ולהתיר בג׳ ואין זה מצד הדין אלא מצד היותר נכון וכן משמע לשון מהרי״ל שכתב טוב הוא לאתחולי כל נדרי ביום: וראיתי לחכם בעל הלבושים שכתב דלשון כל נדרי שלנו אינו מתוקן לדעת ר״ת דמדין תנאי צריך שיתנה כל אחד לעצמו ולא שיתנה הש״ץ בשביל כל הקהל דזה ודאי אינו מועיל להתנות ע״י שליח ועוד דתחלת לשון כל נדרי דאינדרנא הוא לשון יחיד וסוף הלשון על נפשתנא הוא בלשון רבים וכן נדרנא לא נדרי כו׳ הכל בלשון רבים ולא הועיל כלום אלא צריך לתקן הכל על נפשאי נדראי לא נדרי וג״כ צריך כל יחיד ויחיד לאמרו בפני עצמו עכ״ד ותמיה לי טובא דאף לפי דעתו מה חשש בזה שאומר בסוף בלשון רבים דרך לשון הקדש כך הוא לומר לשון רבים אף על יחיד ובעל נפשתנא ודאי ל״ק מידי דהנפשות רבים נפש רוח נשמה ואעפ״י דתחלתו לשון יחיד מה בכך ומ״ש שכל יחיד צריך להתנות לעצמו ליתא דאף את״ל דע״י שליח לא יוכל להתנות מ״מ רבים שהסכימו על שום תנאי ואחד מהם אומר בפי׳ כך וכך התנינו וקיימנו עליהם מועיל מדין הסכמה ולא מטעם שליחות וזה ברור ומעשים בכל יום וכן מבואר במרדכי בדין כל נדרי וז״ל כשנכנסין לב״ה בלילה פותח ש״ץ ואומר כל נדרי כו׳ ואיתא מרבותי שהנהיגו לומר מיה״כ זה עד יה״כ הבע״ל בכולהו איחרטנא בהון ופי׳ ראב״ן לפי שאין הכל בקיאין לידע דהנודר כאילו בנה במה והמקיים כאילו הקריב עליה קרבן וכולן שמתכוונין לש״ץ כאילו אמרו בפירוש שבנו ונתחרטנו על נדרינו ונשאלנו והוא מתיר להם בהסכמת רבי׳ שאין יחיד מתיר אא״כ מומחה ובבבל אין מומחה וכנ״ל עיקר עכ״ל מבואר דס״ל כר״ת להתיר נדרים להבא אבל לא מטעמיה כדי שלא יהא בעונש נדר אם יעבור אלא כדי שלא יהא בעונש אף אם יקיים דהמקיים כאילו הקריב עליה קרבן ומבואר ג״כ בדבריו דאעפ״י שהוא מדין תנאי אפ״ה א״צ לבטל הוא עצמו אלא כשמתכוין לש״ץ כאילו אמרו בפירוש שבנו כו׳ ומפרש ג״כ איחרטנא בהון כמו שפי׳ הרא״ש ורבינו לדעת ר״ת שאם אשכח ואדור מעתה אני מתחרט עליהן וזהו שבנו ונשאלנו כו׳ ומתנה שיהו בטלים והש״ץ מתיר לכל הקהל בהסכמת רבים אעפ״י שלא אמרו בפירוש ומ״ש שאין יחיד מתיר אא״כ מומחה וכו׳ היינו לומר שאפילו בהתרת נדרים אין יחיד מתיר אא״כ מומחה ובבבל אין מומחה וא״כ כל שכן להתיר נדרים להבא שהוא מדין תנאי שאין היחיד מתיר אלא בהסכמת רבים ונראה לי שמטעם זה כל נדרי ניתקן בסופו בלשון רבים ואעפ״י שמלת דאנדרנא לשון יחיד הוא אין לחוש דכל הקהל יחד הוי כאיש אחד והש״ץ אומר כן בשביל כל הקהל כאחד דאינדרנא פירוש שאנו נודרים ותדע דלא תיקן ר״ת כלום אלא ששינה מלשון עבר אל לשון להבא אבל לשון רבים שבו לא שינה ולא תיקן כלום וכי היכי דמקודם בע״כ היה בלשון רבים שהרי התירו הנדרים של כל הקהל לשעבר ה״נ בלהבא אומרו בלשון רבים ומטעם הסכמה כדפי׳ ועוד נראה לי דהעיקר הוא לומר דנדרנא ודאישתבענא וכמ״ש האשיר״י ורבינו וסמ״ג והג״ה מיימוניות והוא מדברי התו׳ לדעת ר״ת דכתבו דנדרנא להבא משמע וכן מצאתי בכל המחזורים הישנים הנכתבים בעט סופר והנדפסים דנדרנא דמעתה לשון כל נדרי מתחלתו ועד סופו הוי לשון רבים ומקרוב הגיהו מקצת מחזורים בדפוסים דאינדרנא ע״פ המנהגים והוא לשון יחיד ולא נהירא. א״נ דאף בעל המנהגים סובר דאינדרנא הוי לשון רבים והאל״ף לא תורה כי אם על העתיד והנו״ן יורה על רבים דאל״כ היה אומר דאידרנא דזה הוי דוקא על היחיד מאי דאינדרנא כללו של דבר דאין לשנות בלשון כל נדרי כל עיקר דכל לשונו הוא בלשון רבים והש״ץ הוא שמתיר הנדרים להבא מדין תנאי בהסכמת רבי׳ זולתי שיאמר כולהון דאיחרטנא בהון כמ״ש למעלה בשם התו׳ נראה לי ודו״ק:

יב ואחר שאמר כל נדרי מברך שהחיינו דקי״ל שאומר זמן בר״ה ויה״כ וזמן אומרו אפי׳ בשוק שלא תקנו לאומרו על הכום אלא היכא דאיכא כוס והיכא דאי אפשר וכו׳ כך הוא הגירסא הנכונה והוא מסקנת התלמוד ס״פ בכל מערבין ועיין לעיל בסי׳ תקנ״ט אם נותנין לתינוק לשתות והמסקנא

דנותנין לתינוק הנימול. בספר אבודרהם הקשה מהא דמאכילין את הקטן ולא גזרינן דילמא אתי למיסרך ומ״ש הכא דגזרינן ותירץ דכיון שאינו צמא ואנו נותנין לו לשתות סבור שהוא מצוה לשתות יין קדוש ואתי למיסרך כשיהיה גדול ולא היתה קושייתו על הקטן שאין בו דעת להאכיל לעצמו דהתם פשיטא שמאכילין אותו דשמא יסתכן ולא חיישי׳ לגזירה בספק נפשות אלא בקטן שיש בו דעת להאכיל לעצמו קא קשיא ליה דכיון שאנו מאכילין אותו בידים אתי למיסרך כמו ביין קידוש אם נותנין לו לשתות ומ״מ יראה לי דקושייתו מעיקרא ליתא דמה שמאכילין את הקטן איכא היכירא לקטן שהרי מחנכין אותו בשנת י׳ וי״א לבריא וי״א וי״ב לחולה וא״כ יודע הקטן איסור יה״כ ולא אתי למיסרך אבל בשתיית יין קידוש כיון דצריך לשתות ממנו תינוק שהגיע לחנוך כמ״ש הר״ן וליכא היכירא לתינוק אתי למיסרך:

יג וכתב ר״ע מנהג שלנו אחר שאוכלין ושותין חוזרין לב״ה כו׳ האריך בזה לתת טעם למנהג שמברכין שהחיינו קודם תפלת ערבית כי הנכון הוא לברך אחר תפלת ערבית שכבר קדש היום והגיע הזמן ואמר שהטעם הוא מפני כי קודם תפלת ערבית איכא כנופיא שאחר האכילה חוזרין לב״ה להתפלל תפלת ערבית ולפרוס על שמע משא״כ אחר תפלת ערבית שהלכו מקצתן תיכף מ״ש וכל כך למה צריך הש״צ לברך דוקא קודם תפלת ערבית ואמר. דשמא יש אחד מישראל שלא בירך כלומר שלא ידע לברך אבל אם תלמיד רוצה לברך לעצמו אחר תפלת ערבית הרשות בידו שזמן אומרו אפי׳ בשוק ואין צריך לאומרו בצבור ועל זה קאי מה שאמר ורב סעדיה כתב שצריך לברך שהחיינו אחר תפלת ערבית בין ביחיד ובין בצבור פי׳ דלא כר״ע דמחלק בזה בין צבור ליחיד כדפי׳ והב״י פירש דברי ר״ע בע״א עיין עליו ולע״ד נראה כדפרישית:

יד ואם חל בשבת אומרים ויכולו כו׳ ואינו מזכיר יה״כ מימרא דרבא פרק ב״מ ומותבי׳ עלה מתפל׳ נעילה דמזכיר בה של שבת כדלקמן סי׳ תרכ״ג ופרקינן התם יום הוא שנתחייב כד׳ תפלות אבל הכא בדין הוא דאפי׳ בשבת ל״צ ורבנן הוא דתקנו משום סכנה:

טו ואיתא בפרק ר״א שצריך להעמיד א׳ לימין כו׳ הכי איתא בפ׳ מ״ד משה ואהרן וחור עמדו במקום גבוה בתוך מחנה ישראל אחד מימינו של משה ואחד משמאלו מכאן אתה למד שהש״צ אסור להתפלל אם אין שם שנים עומדים ע״כ ולכאורה משמע דבכל תפלה ותפלה קאמר אכן במרדכי משמע שמפרש דבריו דוקא ביה״כ שהצבור בצער דומיא דהתם במלחמת עמלק הא לאו הכי א״צ ג׳ ורבי׳ בסי׳ תקס״ו כתב דאיתא במדרש דתענית צבור בעי ג׳:

טז ומ״ש ומזה נהגו לעמוד סגן כו׳ ר״ל סגן אחד מכל צד ובהג״ה מיימונית כתב וכן מנהגינו בר״ה וביה״כ אבל עכשיו אין נוהגין כן בר״ה כי אם בי״ה לבד כמ״ש רבי׳ והמרדכי והיינו טעמא מפני שאנו תופסין עיקר הפירוש דמשום שגזרו תענית צבור במלחמת עמלק כדאיתא במדרש מחר אנכי נצב ר׳ אלעזר המודעי אומר מחר נגזור תענית וכו׳ הלכך דוקא ביה״כ ובתענית צבור לבד מעמידין ג׳ ולא בר״ה כיון דאין נוהגין להתענות בר״ה ואולי אותן שנוהגין להעמיד ג׳ בר״ה היו ג״כ נוהגין להתענות בר״ה ומ״מ יש תימא על מנהיגו שהשנים שעומדין אצל ש״ץ הולכין למקומן מיד אחר ברכו ואינן עומדין אצל הש״ץ כל עיקר בשעת התפלה והנכון שיעמדו אצלו כל היום כשאומר סליחות ותחנונים וכמדומה שכך נוהגין במקצת מקומות אלא שלא נהגו להעמיד שנים כ״א אחד כדאיתא בירושלמי לענין קריאת התורה כדלעיל בסי׳ קמ״א וה״הלתפלה וכן מצאתי ולא נראה לי דהתם טעמא הוי משום דכי היכי דנתינתה ע״י סרסור כו׳ הלכך סגי בא׳ אבל הכא מקרא קא דרשינן ואהרן וחור וגו׳ הלכך בעינן שנים:

יז ומ״ש ועוד נהגו אנשי מעשה באשכנז שעומדים על רגליהן כל הלילה וכל היום וכו׳ נ״ל לפרש כמשמעו שהרי אמרו הנשבע שלא יישן ג׳ ימים ה״ז שבועת שוא משמע דיכול להיות בלא שינה יום שלם ודלא כפי׳ הב״י:

יח ומ״ש ועוד נהגו ללון בב״ה כו׳ כ״כ במרדכי ובהגהת מיימוניות והאריכו לבאר שאין איסור בדבר ומ״מ מבואר שם דאם אינו אומר שירות ותשבחות או כדי לשמור הנרות אסור לו לישן שם. במרדכי פ״ק דתענית הבית תוספתא דמשמע מינה דאדם שהוא עוסק בצרכי צבור וניחם להם בשום צער שהצילם ראוי ג״כ להתמנות על מעשה רבים ומכאן נהגו להעביר לפני התיבה בר״ה ויה״כ פרנסים המנהיגים המגינים על הדור שלהם ובירושלמי פריך מכיון שהוא מתמנה על הצבור הוא מתפלל ונענה בתמיה ומשני מכיון שהוא מתמנה על הצבור ונמצא נאמן ה״ה מצלי ומתעני כלומר בעינן שיהא פרנס נאמן ע״כ ובדור הזה בעונותינו כל אחד עושה עצמו יחיד להיות ש״ץ בר״ה וביה״כ אף שלא נמצא נאמן ואינו זקן ולא רגיל ולא מרוצה לעם ולא די זה הצער לבד אלא באין ע״י כך לידי מריבה ושנאה ולא השגיחו כי לא אמרו רז״ל אלא בפרנסים הנאמנים המגינים על הדור שלהם ועכ״ז צריך שיהא מרוצה ומקובל לכל הקהל כמו שכתב מהר״ם בתשובה וכדי לתקן פרצה זו ראוי שלא יתפלל שום אדם בר״ה ויה״כ זולתי הש״ץ הרגיל הקבוע לכל ימות השנה ובפרט באותן קהילות הקטנות ראוי לבטל מנהג זה לגמרי:

סימן תרכ

א שחרית כו׳ אבל סליחות ורחמים חובת היום הן כלומר בג׳ ראשונות דוקא לא הוי חובה וטוב למעט אבל בברכה אמצעי חובת היום הן וטוב להרבות בהן. ובלילה אינו מתודה. אנו נוהגין שהש״ץ מתודה אף בלילה כסברא השנייה וכ״כ רבי׳ בסתם בסי׳ תרי״ט ואומר הוידויין כמו שאמר באשמורת:

ב ומ״ש יצטרכו להקדימה כיון שהגיע זמנה אין אנו נוהגין כן אלא אפי׳ הגיע זמנה אין להקדימה וכבר נתבאר טעם דין זה למעלה בסי׳ רפ״ו בס״ד. מנהג של ישיבה בשחרית ז׳ פעמים ויעבור ובמוסף ז׳ וכו׳ וכן הוא במרדכי ואנו נוהגין כקבלת ראבי״ה דבשחרית י״ג ויעבור:

סימן תרכא

א ומוציאין ב׳ ספרים י וכו׳ ונהגינן כמו שכתב בכלבו שהמפטיר אינו חותם בעל התורה מלך מוחל וסולח ודלא כמ״ש ברוקח: מילה ביה״כ פסק מהר״ם דמלין אחר קריאת התורה כשמזכירין נשמות ולאחר המילה אומר אשרי וכן נראה עיקר כדי שלא יפסיקו במילה בין אשרי לקדיש אלא דבמנהגי מהר״א כתב דנ״ל למול אחר אשרי:

ב ומ״ש שמזכיר את השם עשרה פעמים ג׳ בכל וידוי כו׳ פי׳ שהיה מתודה ג׳ וידוים שנים על הפר וא׳ על שעיר המשתלח ובכל וידוי היה אומר אנא השם כו׳ אנא בשם כו׳ לפני ה תטהרו ובגורלות היה אומר לה׳ חטאת:

ג ומ״ש ובוידוי השני היה מוסיף אני ובית אהרן עם קדושיך משנה בפ׳ טרף בקלפי ולכאורה משמע מדלא הוזכרו בני אהרן בוידוי הראשון שלא היו מתכפרים בו הכהנים אבל בתוס׳ פ״ק דשבועו׳ כתוב דאף לר״ש דסובר דהכהני׳ מתכפרים נמי בוידוי ראשון ומש״ה איכא תרי וידוין בפר ואיכא מתן דמו דג׳ כפרות דפר לכפר על הכהנים כנגד ג׳ עבירות שישראל מתכפרים בשעירים חד כנגד שעיר הנעשה בפנים לתלות על שיש בה ידיעה בתחלה ואין בה ידיעה בסוף וחד כנגד שעיר החיצון לכפר על שאין ידיעה בתחלה ויש בה ידיעה בסוף וחד כנגד שעיר המשתלח לכפר על שאר עבירות אפילו הכי מודה ר״ש שאינו מזכיר בהדיא בני אהרן עד שיראה כזכאי דר״ש נמי ס״ל כתנא דבי רבי ישמעאל מוטב שיבא זכאי ויכפר על חייב כו׳ וכ״כ התוספות בפרק שני שעירים אמתניתין דוידוי שעיר המשתלח ע״ש:

ד ותניא בתוספת׳ אנא השם עויתי כו׳ אנא בשם כפר נא וכן יש במקצת גרסאות בשנייה בשם:

ה ואיתא בירוש׳ כו׳ כך הוא הנוסחא בספרי רבי׳ והיא ישרה בעיני הב״י ז״ל ופירושה דה״ק וכן יש במקצת גרסאות במשנה בשניה בשם אע״ג דברובם כתוב גם בשנייה השם. ומ״ש ואיתא בירושלמי אמר רב חגי וכו׳ כלומר דלא תימא דהסופר טעה ושינה במקצת ספרים זה אינו דמאחר דמצינו דבירושלמי איתא להדיא דרבי חגי חילק בין ראשונה לשנייה ודאי דכן עיקר גם במרדכי ובר׳ ירוחם כתוב בנוסחת התוספתא בשנייה בשם:

ו ומ״ש ר״ח לא משגיחין בר׳ חגי וכו׳ ולא הזכיר בדבריו דלא משגיחין נמי בתוספתא היינו מפני שר׳ חגי אמר בפירוש לחלק בין ראשונה לשנייה וקאמר דאפ״ה לא משגחינן ביה ואצ״ל דלא משגחינן בתוספתא אלא תופסין עיקר רוב ספרים דגורסין במשנה בראשונה ובשנייה בשם אלא דקשיא לי לפי זה למה אמר במקצת גרסאות ולא אמר במקצת ספרים כלשון הרא״ש ועוד דדברי הרא״ש מראין שגורס בתוספתא בשנייה השם שהרי כתב דת״כ והתוספתא תופסין שיטה אחת ובמרדכי מבואר דבת״כ כתוב כמו במשנה בשנייה השם וכן הוא בת״כ שבידינו היום ואם כן למה לא נמשך רבינו אחר האשיר״י להעתיק התוספתא כמו שהעתיקה הרא״ש על כן נ״ל העיקר דכך היא הנוסחא בספרי רבי׳ ותניא בתוספתא אנא השם עויתי וכו׳ אנא השם כפר נא וכו׳ ויש מקצת גרסאות בשניה בשם ואיתא בירושלמי וכו׳ והסופר טעה וכתב וכן במקום וכו׳ וכך נמצא בדפוס קרימונא שנת ש״ת ופירוש גירסא זו דתחלה כתב דבתוספתא תניא בשניהם השם כמו שהעותק באשיר״י ואח״כ כ׳ ויש במקצת גרסאות ר״ל במקצת גרסאות בתוספתא בשנייה בשם כמ״ש במרדכי ונמצא שאין להביא ראיה מהתוספתא כיון דלא ברירא לן איזהו הוא הנכונה אח״כ כתב ואיתא בירושל׳ כו׳:

ז ומ״ש ורב האי כתב לא בלשון זה וכו׳ פי׳ לדידיה לא היה אומר הכ״ג שם של מ״ב בהתחלתו לא בה׳ ולא בב׳ ואנו שאומרים אנא השם אינו אלא רמז א״כ אין חילוק בין אם אמר השם או בשם דאילו להרא״ש שהיה הכ״ג מזכיר השם בכתיבתו כמו שהוא כתוב בפסוק ודאי יש לחלק בין אמירת השם לבשם כמו שהכ״ג היה אומר בהתחלת השם:

ח כתב רב סעדיה וכו׳ מדברי הריב״ש בתשובתו בסי׳ רי״ט יראה שכך הוא פי׳ דבריהם רב סעדיה סוב׳ שצריכין לומר לפני השם לרמוז שהכ״ג היה אומרו בשם המפורש וכמו שאנו אומרים אנא השם ולא אנא אדני להורות שהיה אומר כן בשם המפורש ולא בשם אדנות ה״נ דכוותה והרי״ץ גיאות

חולק ואמר דדוקא אנא השם שהם דברי הכ״ג לבד ולא מקרא שכתוב בתורה בזה ודאי אם היינו אומרי׳ אנא אדני היה נרא׳ שאנו הוגים את השם באותיותיו אלו שהכ״ג היה הוגה בשם והיו סבורים שהכהן הגדול ג״כ כך היה אומר בכינויו כמו שאנו אומרים ולפיכך אומרים אנא השם לרמז שהכהן הגדול בשם המפורש היה אומר אבל לפני ה׳ דמקרא שכתוב בתורה הוא ליכא למיטעי דפשיטא דקרא הוא דקרינן כדכתיב ואין כונתינו להגהות השם באותיותיו אלו שהכ״ג היה הוגה בם וכינוי באותיותיו הוא לכ״ג וכתב כן לצחות הלשון דרך מליצה וכן נראה מדברי הב״י ומה שכתב הרי״ג ואם אמר לפני ה׳ אין בכך כלום אין לדקדק מלשונו דדוקא בדיעבד אבל לכתחלה יאמר לפני השם דא״כ היינו רב סעדיה שכתב ג״כ ראוי לומר לפני השם ופשיטא דאין כוונתו אלא דראוי לומר כך לכתחלה ואם אמר לפני ה׳ אין מחזירין אותו אלא כוונת הרי״ג דאין לגעור במי שנוהג כן דאין בכך כלום ומאן דנהג כך לא ישנה וכך אנו נוהגין וכך היה נוהג הר״פ והר״ן כל זה ע״פ תשובת הריב״ש סי׳ רי״ט אכן לפי עניות דעתי נראה דעיקר מחלוקת גאונים אלו היא בזה דדעת רב סעדיה היא דהטעם שאנו קורין אנא השם ולא אנא אדני הוא דמאחר שאין זה אלא דרך ספור שאינו מזכיר השם דרך בקשה או דרך שבח והודאה א״כ יש בכאן משום מוציא שם שמים לבטלה ולפיכך ס״ל דה״ה נמי בלפני ה׳ ודעת הרי״ג דיש לחלק דדוקא אם היה קורא השם בכינויו אנא אדני היה עובר משום מוציא שם שמים לבטלה מאחר שלא הזכיר השם דרך בקשה וכו׳ שאינו כ״א ספור מה שעבר בזמן שהיה כ״ג אבל לפני ה׳ אע״פ שהוא דרך ספור מ״מ מקרא הוא דקרינן ואין בכאן משום מוציא שם שמים לבטלה אפילו קורא המקרא אלף פעמים ביום ובפ׳ הספינה דף פ״ב פריך מכדי פסוקי נינהו ליקרי פי׳ יהא קורא מספק כאדם שקורא בתורה ע״ש וז״ש אין אנו הוגים השם באותיותיו שיהא בו נדנוד איסור הזכרת השם שלא כדין משא״כ באנא השם ופשיטא דהוגה וכו׳ לאו דוקא דאין זה אלא בשם בן ד׳ אלא נקט לשון התלמוד וטעמו בכאן דמוציא שם שמים לבטלה הוא ולפי זה צריך לדקדק בפיוט כשאומרים צעק בקול רם לה׳ חטאת שיאמרו לשם חטאת וכן אצל וכך היתה תפלתו של כ״ג ביה״כ כו׳ יה״ר מלפניך וכו׳ שלא יאמרו אדני אלא יהי רצון מלפניך השם שתהא השנה וכו׳ וכן בסוף ועל אנשי השרון היה אומר יהי רצון מלפניך השם שלא יעשו בתיהם קבריהם וכו׳ דמאחר שכל זה אינו כי אם ספור הבקשה שעברה וכן בכל מקום שהוזכר השם בספור כזה ולא ראיתי במחבר שהתעורר להזהיר על זה:

ט וכתב אבי עזרי על כל אזכרה היו מברכין וכורעין וכו׳ וכן אנו עושים לדוגמא נראה דזהו דוקא לצבור בשעת מוסף כשהש״ץ חוזר התפלה אבל הש״ץ עצמו אסור לזוז ממקומו בשביל כריעה זו דכיון שאינה לצורך אלא לדוגמא אין להפסיק בתפלה ולעקור רגליו כלל וכך פסק הריב״ש בסי׳ של״ב:

סימן תרכב

א למנחה אומר אשרי ובא לציון ואין אנו נוהגין כן אלא בין תפלה מנחה לנעילה אומר אותו וכ״כ בהג״ה מיימונית ספר אהבה והטעם עיין בכל בו:

ב ומ״ש ואם חל בשבת מזכיר בה של שבת כו׳ אין אנו נוהגין כן אלא מסיים מגן דוד כשאר מנחה וכ״כ בהג״ה מיימונית בשם ראב״ן וכן הסכים מהרי״ל בתשובה:

ג ומ״ש ואם חל בשבת אומר צדקתך אין אנו נוהגין כן גם אין אומרים א״מ כשחל בשבת כיון שהוא שאלת צרכים אבל שאר סליחות ותחנונים אומרים כמו בחול. וכתב ר״ע שאין נשיאות כפים כו׳ כבר נתבאר בסי׳ קכ״ט בס״ד:

סימן תרכג

א ומאריכין בסליחות וכו׳ וזמנ׳ סמוך לשקיעת החמה כו׳ בסוף יומא אמר רב תפלת נעילה פוטרת של ערבית ומסיק דרב תנאי היא דתניא בעל קרי טובל והולך עד המנחה רבי יוסי אומר כל היום כולו פי׳ דלחכמים זמן תפלת נעילה גם בלילה ולכך אוסרין לבעל קרי לטבול מן המנחה ולמעלה ביה״כ אלא ימתין עד שתחשך ויטבול ויתפלל ור׳ יוסי מחיר שסובר שמצות תפלת נעילה ביום הוא הילכך יטבול ויתפלל והשתא רב ס״ל כחכמים דתפלת נעילה בלילה ולכך פוטרת של ערבית ומשמע דהלכה כחכמים שהם רבים וזהו דעת הרי״ף ז״ל שהביא ההיא דרב בפסקיו וכך פי׳ הר״ן דעת הרי״ף וכן מבואר מלשון הרא״ש דלא כדמשמע בהגהת מיימוני פ״ג דה׳ תפלה דרי״ף כתב דתפלת נעילה ביום ע״ש ונראה שכך היא דעת הרא״ש שכתב דברי הרי״ף בסתמא משמע דהכי ס״ל אלא שאח״כ כתב ור״מ פסק דלית הילכתא כרב ותפלת נעילה אינה פוטרת של ערבית וצריך להתפלל אותה ביום מדגרסינן בירושלמי וכו׳ ואין מהירושלמי סתירה לפסק הרי״ף דפשיטא דלא דחינן תלמודא דידן מקמי הירושלמי ואיכא להקשות דבדברי הר״מ שהביא הרא״ש מבואר דס״ל לפי הירושלמי דלא פליג רב אהתחלת תפלת נעילה לכתחלה דמודה דראויה להיות ביום כשהחמה בראש האילנות

אלא אגמר תפלה פליג ואמר דצריכה להיות בלילה דמאי נעילה נעילת שערי שמים ובגמר התפלה הוי עיקר הנעילה. אבל לרבי יוחנן בירושלמי דפליג עליה דרב ס״ל דצריך להתפלל כולה ביום דמאי נעילה נעילת שער ההיכל דהוי ביום ובגמר התפלה הוי עיקר הנעילה וא״כ קשה על מה שכתב רבינו וזמנה סמוך לשקיעת החמה כשהחמה בראש האילנות פירוש התחלת זמנה כך הוא וז״ש ויש ליזהר שלא יאחרו בהתחלת התפלה להתפלל אותה בלילה כמו שנוהגין אלא סמוך לשקיעת החמה בענין שיסיימו אותה עם צאת הכוכבים והיינו כרב דאילו לר׳ יוחנן צריך להתפלל כולה ביום והסיום הוא סמוך לשקיעת החמה דהיינו חצי שעה קודם שקיעת החמה כפי׳ סמוך למנחה דהוי נמי חצי שעה קודם וזהו כשהחמה בראשי האילנות דסוף שעור תפלת נעילה לר״י הוא תחלת השעור לרב וכמו שכתב הרמב״ם בפ״ג דה׳ תפלה שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה. והוא קודם צאת הכוכבים הרבה דמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים ה׳ מילין ובסימן שאחר זה כתב ומתפלל תפלת ערבית שאין תפלת נעילה פוטרת של ערבית והיינו דלא כרב וא״כ דבריו סותרין זה את זה וצ״ל דודאי גם רבינו פוסק כרב וכמו שפסקו הרי״ף והרא״ש אלא לפי שכתבו הם והאידנא נהוג עלמא לצלויי תפלת ערבית אחר נעילה בעל כרחך דטעמא הוי משום הבדלה דצריך להבדיל בתפלה ואע״ג דלרב דהילכתא כוותיה ס״ל דקל הוא שהקילו עליו מפני תעניתו כדי למהר אכילתו וא״צ להתפלל ערבית משום הבדלה ויוצא בהבדלה שעל הכוס מ״מ הם החמירו על עצמן להתפלל כדי שלא לבטל ההבדלה שבתפלה וכיון דנהגי עלמא הכי שויוה עלייהו חובה ומחוייבים להתפלל תפלת ערבית משום הבדלה ואין תפלת נעילה פוטרת אותה וכי היכי דבשאר ימות השנה דקי״ל דתפלת ערבית רשות השתא נהוג עלמא לשוויה כחובה כדכתב הרי״ף בפרשת ת״ה וכ״כ כל שאר המחברים הה״נ לענין הבדלה במוצאי יה״כ דאע״פ דתפילת נעילה פוטרת אפילו למ״ד תפלת ערבית חובה כדאיתא בגמרא מכל מקום כיון דנהוג עלמא לצלויי תפילת ערבית אחר נעילה משום הבדלה שויוה עלייהו כחובה ומש״ה כתב רבינו ומתפללין ערבית שאין תפלת נעילה פוטרת של ערבית דשויוה עלייהו כתובה וזהו שאמר בסמוך לזה ואומר בה הבדלה בחונן הדעת כלומר שמטעם הבדלה כך הדין כדפי׳ כנ״ל ליישב דברי רבינו אכן דברי הב״י ז״ל בש״ע קשה ליישב דכתב זמן תפלת נעילה כשהחמה בראש האילנות כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה וזה אי אפשר לאומרו דפשוט הוא דכשהחמה בראשי האילנות היינו סמוך לשקיעת החמה והכל שיעור א׳ כדפי׳ וצ״ע ולענין הלכה נראה אע״ג דהרמב״ם והר״ן וכמה גדולים אחרים שהובאו בהגהת מיימוניות ובמרדכי והם הרוב ס״ל דגמר תפילת נעילה צריך להיות בעוד היום גדול והיינו כשהחמה בראשי האילנות דהוי סמוך לשקיעת החמה. מ״מ גדול המנהג בכל ישראל שנהגו כרב שגומרין התפילה בלילה וכדאי הם הרי״ף והרא״ש לסמוך עליהן שלא לבטל המנהג אכן בזה צריך להזהר מאוד להתחיל בעוד שהחמה בראש האילנות דאע״פ דלרב יכול להתפלל גם התחלת התפלה בלילה כדמוכח מהא דמוקי רב כחכמים דטובל והולך עד המנחה אין זה אלא דיעבד משום איסור רחיצה ביה״כ אבל לכתחלה מצוה מן המובחר להתחיל כשהחמה בראשי האילנות וה״ט משום גמר התפלה שתהיה עם צאת הכוכבים בשעת התחלת נעילת שערי שמים ומ״ה יראה דאותן הממהרים בתפלת המנחה כדי להתחיל נעילה בעוד היום גדול לא יפה הן עושין דזה הוי כמו דיעבד כיון שאי אפשר להתחיל מבע״י ואין ראוי לבהל למהר בתפלה שמקלקלין כל התפלה לגמרי והחכם עיניו בראשו למעט בסליחות ובפסוקים ולקצר בנגונים כדי להתחיל תפלת נעילה בעונתה ועוד שהפיוט בנעילה מורה כך שאומר טרם יבא השמש היום יפנה השמש יבא ויפנה כי פנה היום ולא כי עבר והאומר כן בלילה כשכבר עבר היום בקשתו פלסתר ומיחזי כשיקרא באמרו דברים שאינן כן לפני המקום ב״ה:

ב וזה סדרה אומר ש״צ כו׳ ואנו נוהגון כר״ע לומר אשרי ובא לציון קודם תפלת נעילה להפסיק בין מנחה לנעילה אבל קודם תפלת מנחה אין אומרים לא אשרי ולא ובא לציון ומיהו כיון דאיכא פלוגתא טוב שלא לחתום כתב הב״י דאינו מכוון דאדרבה משמע דלד״ה אם רצה לחתום בנעילה חותם וכו׳ ואפשר ליישב לדעת רבינו דכיון דאיכא פלוגתא בשאר תפלות דלר״מ מחוייב הוא לחתום ולרבנן אין לחתום לפיכך אע״ג דאפילו לרבנן רשות הוא בנעילה ואם בא לחתום חותם מ״מ מאחר דא״צ לחתום טוב הוא שלא לחתום דשמא אם יבא לחתום בתפילין נעילה יטעו הרואין לומר שצריך לחתום אף בשאר תפלות והתם קי״ל כרבנן דאין לחתום וכך מוכח הלשון דלמעלה בסי׳ תר״ז כתב כיון דאיכא פלוגתא דרבואתא ורצונו לומר פלוגתא דרש״י ורב עמרם וכתב כאן בסתם כיון דאיכא פלוגתא ורצונו. לומר פלוגתא דר״מ וחכמים נ״ל:

ג אבל בוידוי שלאחר התפלה כו׳ כ״כ הרא״ש וכתב במהרי״ל הני מילי יחיד אבל ש״ץ מזכיר של שבת שהרי אמרו באמצע תפלתו: ואומר כתר וברכת כהנים וכו׳ ואנו נוהגין לומר נעריצך ואין נושאין כפיהם ואע״פ דאיפסקא הילכתא בפרק בתרא דתענית כר׳ יוסי דנושאין כפיהם בנעילה מ״מ מאחר דרוב פעמים נמשכת התפלה עד הלילה ובלילה אסור בנשיאת כפים כדילפינן מלשרתו ולברך בשמו עיין בהגהת מיימונית פ״ג דה׳ תפלה. גם נוהגין לומר א״מ אחר תכלת נעילה דלא כמ״ש במרדכי:

סימן תרכד

א ומתפללין ערבית שאין תפלת נעילה פוטרת וכו׳ כבר בארתיו בס״ד בסי׳ שקודם זה:

ב ומ״ש ותוקעין תשר״ת זכר לתקיעת היובל כו׳ כ״כ המרדכי בשם גאון וכתב ראבי״ה דנראה סברת הגאון משום דדילמא שוה יובל לתקיעות ולברכות מיהו נ״ל דכולי האי כתקנת ר׳ אבהו לא עשו כן ע״כ וכן אנו נוהגין לתקוע רק תקיעה אחת שאמרו קדיש אחר תפילת נעילה ויש נוהגים לתקוע מיד אחר תפלת נעילה כו׳ כן נוהגים עכשיו והטעם משום דהשכינה מסתלקת אחר תפלת נעילה וכתיב עלה אלהים בתרועה ועוד כיון דהוי זכר לתקיעת יובל שהיתה ביה״כ כל כמה דמסמכינן ליה ליה״כ עדיף טפי׃

ג ומבדילין על הכוס ואין מברכין על הבשמים כ״כ הרמב״ם בפ׳ כ״ט מה׳ שבת ובכל בו כתב דאף במוצאי יה״כ שחל בשבת אין לברך וכן פסק בש״ע גם בהגה׳ ש״ע לא כתב כנגדו ונמשך אחר מנהגי מהר״א טירנא שכתב ג״כ שאין לברך אפילו בחל בשבת אכן בתשובת מהרי״ל סימן ל״ד כתב לברך על הבשמים כשחל בשבת וכ״כ הר״ר דוד אבודרהם וכן נ״ל עיקר לענין מעשה מאחר שהמרדכי פסק לברך על הבשמים כניהוג ר״ג מ״ה ואף כשחל בחול לא נהגינן כוותיה מ״מ כשחל בשבת ראוי לנהוג כניהוגו מאחר שרבים סוברים כן וכן פסק מהר״ש לורי״א ועוד נ״ל דלא שייך כאן ספק ברכות להקל מאחר שנהנה מן הבשמים וק״ל׃

ד אבל מברכין על האור וכו׳ בפ׳ מקום שנהגו׃

ה ומ״ש פי׳ שהוציאוהו עתה וכו׳ כלומר התם הוא דאין לברך עליו והטעם משום דבעינן אור ששבת וכשהוציאוהו עתה לא שייך שבת אבל אם היה אור ששבת אפילו הוציאוהו מקודם מן העצים ומן האבנים מברכין עליו אפילו במוצאי יה״כ׃

ו ומ״ש ומיהו אפילו וכו׳ כן פירש״י לשם וה״ט שגם בזה שייך שבת כיון ששבת ממלאכת עבירה וטעם עיקר הדין דבעינן שבת היינו משום דההיא ברכה ניתקנה כיון דדבר חידוש הוא שלא נהנה ממנו היום ואין זה אלא בשבת׃ כתוב במהרי״ל יותר נכון להבדיל בנר של בית הכנסת שהוא אור ששבת אלא לפי שהודלק לשם מצוה לכבוד ולא להאיר ידליק נר אחר ממנו ויבדיל לאור שניהם׃ ואוכלין ושותין בשמחה דכתיב לך וגו׳ הכי איתא במדרש במוצאי יה״כ בת קול יוצאת ואומרת לך אכול וגו׳׃ וחסידים וכו׳ כ״כ בסמ״ג שהיה נוהג ר״י הלוי ושאר הגדולים׃

ז ומ״ש וא״א הרא״ש ז״ל היה מוחה בידם טעמא משום דאין כח לשום אדם לברך ברכות מעצמו כל שלא הסכימו עליהן חכמי התלמוד ורבא הוה רגיל דהוי יתיב בתעניתא תרי יומי קאמר אבל לא שהיה מתפלל כסדר יה״כ נראה לי והב״י פירש בענין אחר ע״ש׃

ח ומ״ש אבל לשאר כל דבר ואיסור מלאכה נוהגין כמו בראשון הילכך אפילו אחרים לא יבשלו לו פשוט ומהר״ם האריך בזה ע״ש במ״ש ב״י׃

ט ומ״ש וי״א מי שעשה פעם אחת כו׳ כ״כ בסמ״ק בשם הר״ם סוף הלכות י״כ׃

י ומ״ש וא״א היה מתיר לישאל עליו כן עיקר ועכשיו לא שמענו מי שנהג לעשות ב׳ ימים יה״כ ויפה המנהג שלא לעשות׃

סימן תרכה

א בסוכות תשבו גו׳ תלה הכתוב כו׳ איכא למידק בדברי רבינו שאין זה מדרכו בחבורו זה לבאר כוונה לשום מקרא שבתורה כי לא בא רק לפסוק הוראה או להורות מנהג ופה האריך לבאר ולדרוש המקרא דבסוכות תשבו ויראה לי לומר בזה שסובר דכיון דכתיב למען ידעו כו׳ לא קיים המצוה כתיקונה אם לא ידע כוונת מצות הסוכה כפי פשטה ולכן ביאר לפי הפשט דעיקר הכוונה בישיבת הסוכה שיזכור יציאת מצרים זה הטעם בעצמו לרבינו ז״ל במ״ש בה׳ ציצית בסימן ח׳ ויכוין בהתעטפו שצונו המקום וכו׳ וכן בה׳ תפילין בסי׳ כ״ה כתב ויכוין בהנחתם שצונו המקום להניח כדי כו׳ מה שלא עשה כן בשאר הלכות כי לא כתב שיכוין שום כוונה בעשיית המצוה כי המקיים המצוה כדינה יוצא בה אעפ״י שלא היה לו שום כוונה אבל בציצית שכתב בהן למען תזכרו וגו׳ וכן בתפילין כתוב למען תהיה תורת ה׳ בפיך שפשוטו הוא שהתפילין הם אות וזכרון כדי שיהא תורת ה׳ שגור בפיו כי ביד חזקה הוציאך יראה שלא קיים המצוה כתקונה אם לא יכוין אותה הכוונה ולכן כתב בהלכות אלו ויכוין כו׳ וכן גבי סוכה שכתוב למען ידעו וגו׳ משמע ליה ג״כ שצריך שיכוין בשעת ישיבת הסוכה הטעם המכוין במצוה׃

ב תלה הכתוב וכו׳ כתב ב״י תלה הכתו׳ מצות סוכה ביציאת מצרים וכן הרבה מצות כלומר הוקשה לו הושבתי בני ישראל בסוכות ודאי אחר צאתם ממצרים היה וא״כ למה לו לתלותם ביציאת מצרים הכי הול״ל כי בסוכות הושבתי את בני ישראל במדבר ועוד מאי רבותא דהושבתי׳ בסוכות שצוה לעשות מצות סוכה זכר להושבת בני ישראל בסוכות ועוד למה ציוה לעשות סוכה בתשרי בניסן מיבעי ליה כיון שהם זכר ליציאת מצרים ולכך כתב לתרץ לראשונה תלה הכתוב וכו׳ ולתרץ לשנית כתב והסוכות שאומר וכו׳ ולתרץ לשלישית כתב ואע״פ שיצאו וכו׳ עכ״ל וקשיא לי על פירושו דאיך נאמר דהוקשה לו תחלה הושבת בני ישראל בסוכותי ודאי אחר צאתם ממצרים היה כו׳ דמאחר דעדיין לא ידענו טיבן של אותן הסוכות שהושיבנו בהן

אינו מן הראוי לתפוס בפשיטות שהם היו ודאי אחר צאתם ממצרים עד שיקשה ע״ז למה לו לתלותו ביציאת מצרים מן הראוי היה לפרש תחלה טיבן של אורן הסוכות שהם היו במדבר ואח״כ היה לו לדקדק למה לו לתלות ביציאת מצרים ועוד דכיון דעיקר הקושיא היא למה לו לתלות אותה הושבה ביציאת מצרים מאחר שלא היתה אותה ההושבה רק אחר צאתם ממצרים אלמא שאם היתה אותה ההושבה בשעת צאתם ממצרים לא היה ק׳ מידי וא״כ מה טעם למה שאמר וכן הרבה מצות דבשאר מצות לא מצינו רק שתלה עיקר המצוה בזכירת יצאת מצרים לבד ואין לדקדק שם כמו שדקדק במצות סוכה ועוד לפי פירושו לא ידעתי מה השיב במ״ש לפי שהוא דבר שראינו בעינינו כו׳ סוף סוף קשה ל״ל לתלות ההושבה של בני ישראל ביציאת מצרים מה שלא היה אלא הו״ל לתלות המצוה של ישיבת סוכה ביציאת מצרים כמו בשאר מצות ועוד לא ידעתי היאך ימשוך מישיבת הסוכה התכלית המכוון מן המצוה דהיינו שיזכרו יציאת מצרים מאחר שהושבה של בני ישראל בסוכות היתה אחר צאתם ממצרים זמן הרבה. על כן יראה לי לומר דעיקר כוונת רבינו לבאר דפשט המקרא הוא שהכוונה במצות סוכה היא לזכור יציאת מצרים אבל אין פי׳ המקרא שהכוונה במצות סוכה היא למען ידעו כי בסוכות הושבתי את בני ישראל לבד כי בזה מקיים המצוה כתקונה ומה שאמר הכתוב בהוציאי אותם מארץ מצרים לא קאי אלמען ידעו אלא התורה הודיענו שהושבה של בני ישראל בסוכות היה באותו הזמן אבל קיום המצוה היא בידיעת ההושבה בסוכות לבד שזה אינו אלא עיקר הפי׳ שידעו כי ההושבה היתה בסוכות בהוציאו אותם מארץ מצרים וז״ש תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים וכן הרבה מצות כלומר דמשאר הרבה מצות שתלאם ביציאת מצרים יש ללמוד שגם מצות סוכה תלאה ביציאת מצרים ושזהו עיקר הידיעה כמה שאמר למען ידעו ואמר טעם לזה לפי שהוא דבר שראינו בעינינו כו׳ פי׳ שאם היה עיקר הכונה בלמען ידעו שההושבה היה בסוכות לבד א״כ לא היה בזה רק זכירת החסד שעשה עמהם במדבר ובודאי דהוה ק׳ דכמה מעלות טובות למקום עלינו שהאכילנו את המן ונתן לנו הבאר ושאר חסדים ולמה ציוה יותר במצות סוכה לזכור החסד של הושבת דסוכות יותר משאר חסדים אבל אם עיקר הכוונה לזכור יציאת מצרים אתי שפיר שכן הרבה מצות נצטוו זכר ליציאת מצרים לפי שהוא דבר שראינו בעינינו כו׳ והוא המורה על אמתת מציאת הבורא כו׳ וא״כ משאר הרבה מצות יש ללמוד שגם במצות סוכה היתה הכונה בלמען ידעו על הידיעה של יציאת מצרים ואח״כ הוקשה לו לפי זה אם כן היאך ימשך מישיבת הסוכה התכלית המכוון מן המצוה דהיינו שיזכרו יציאת מצרים ואמר והסוכות שאומר הכתוב שהושבנו בהם הם ענני הכבוד וכו׳ כלומר ודאי לר״ע דפרק קמא דסוכה דאמר סוכות ממש עשו להן לא ימשך מישיבת הסוכה זכרון יציאת מצרים ואפשר דלר״ע אה״נ דלמען ידעו לא קאי אלא אישיבת סוכה לבד אבל לר׳ אליעזר דפליג עליה ואמר ענני כבוד היו ודבריו עיקר דכן תרגם אונקלוס ארי במטלת עננין אותיבת והקיפן בהן לבל יכה בהם שרב ושמש וזכרון זה יעלה על ידי מצות סוכה שמצותה צלתה מרובה מחמתה זכר לענני כבוד שהגינו מפני החמה וא״כ ע״י כך יזכור גם לשאר נפלאותיו ונוראותיו שעשה עמהם להגין עליהם תכף יציאתם ממצרים בענן כבודו כי בט״ו בניסן היתה התחלת העננים וכמ״ש בשעת יציאת ממצרים וה׳ הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך וגו׳ דמאחר שהסוכות זכרון לענני הכבוד הוא הוא זכרון ג״כ ליציאת מצרים ע״י ענן יומם גו׳ להגין עליהם וזהו שאמר ודוגמא לזה צוונו לעשות סוכה כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו אח״כ הוקשה לו א״כ שמצות חובה היא זכר לענני הכביד והם היו מיד בצאתם ממצרים היה מן הראוי לעשות סוכה בניסן דבשלמא אם נאמר דסוכות ממש היו איכא למימר דלא עשו להם סוכה במדבר כי אם בתשרי אבל ענני הכבוד היו תכף ככתוב וה׳ הולך לפניהם יומם בעמוד ענן גו׳ ותירץ ואע״פ שיצאנו ממצרים בחדש ניסן כו׳ ודע שהר״א מזרחי בפ׳ בהעלותך הקשה למה לא ציותה התורה שיעשו בסוכה א׳ מלמעלה וא׳ מלמטה וד׳ מד׳ רוחות דומיא דענני הכבוד ולמאי שכתבתי בסמוך יתיישב גם זה שמצות סוכה אינה אלא רק לזכור יציאת מצרים זה יגיע לאדם ע״י ישיבת סוכה שצלתה מרובה מחמתה זכר לעננו הכבוד שהגינו עליהם בכל מקום מפני החמה והשרב ומזה יגיע לזכרון שאר נפלאותיו ונוראותיו אשר עשה להגין עלינו ביציאת מצרים והדבר ידוע שהאחד שלמטה לא היה להגין מפני החמה כי אם להנמיך הגבוה ואין מזה זכרון לשאר הגנות אשר הגין עלינו ביציאת מצרים:

סימן תרכו

א מקום הראוי כיצד שיעשנה תחת אויר השמים דכתיב בסוכת תשבו ודרשינן וכו׳ בפ״ק דסוכה דרשינן מדכתיב בסכת חסר וי״ו ואע״ג דפסול תחת האילן פסול נמי מטעם מחובר דדרשינן ליה מבאספך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר ופסול תחת הבית הוא נמי משום תעשה ולא מן העשוי כדאיתא התם מכל מקום מטעם סוכה תחת סוכה נמי פסול זו ואצ״ל זו קתני פן פי׳ הרא״ם ולי יראה דאתי לאורויי לן דלא תימא דוקא סוכה תחת סוכה הוא דפסול דסכך אחד אמר רחמנא אבל סוכה שתחת הבית ותחת האילן כשרה דהא ספך אחד הוא ומחובר לא פסול אלא א״כ שסכך הסוכה הוא מן המחובר או מן העשוי אבל היכא שסכך הסוכה הוא מן התלוש ועשוי לשם סוכה בהכשר סד״א דתו לא פסלה בשביל האילן או הבית

שלמעלה מן הסכך דדל בית ואילן מהכא איכא צל סוכה כדאמר בריש פ״ק דסוכה דל עשתרות קרנים מהכא איכא צל סוכה קמ״ל דבכלל בסכת חסר ו׳ משמע נמי ולא תחת האילן ולא תחת הבית ולפי זה זו אף זו קתני׃

ב ואם האילן צלתה מרובה מחמתה פסולה בכל ענין אף אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה שם שנינו העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית ובגמרא אמר רבא ל״ש אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו אבל חמתו מרובה מצלתו כשירה. וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי הא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר אמר רב פפא בשחבטן מאי קמ״ל תנינא הדלה עליה את הגפן וסיכך על גבן פסולה ואם היה הסיכוך הרבה מהן או שקצצן כשירה ה״ד אילימא בשלא חבטן הא קא מצטרף סכך פסול עם סכך כשר אלא לאו בשחבטן וש״מ דלא גזרינן. מ״ד הני מילי בדיעבד אבל לכתחלה לא קמ״ל. ופירש רש״י הא קא מצטרף סכך פסול מחובר סכך פסול הוא דכתיב באספך כו׳ ומהני צל האילן לצל סוכה להשלים צלתה של סוכה לכאורה משמע דס״ל דאם הסוכה צלתה מרובה מחמתה בלי צירוף צל האילן כשירה אע״פ שצל האילן כנגד צל הסכך ולא בעינן דחבטן אלא אם כן דצל האילן מהני ומשלים צלתה של סוכה ע״י צירוף וכך הבינו הראשונים מלשון רש״י ז״ל אכן לפי לשונו זה שבידינו היום יש לפרש כוונתו שסובר גם הוא כדעת אבי״ה ומה שכתב ומהני צל האילן כו׳ ה״ק דאפילו בסוכה שצלתה מרובה מחמתה מכל מקום כשנחשוב הסכך הכשר שכנגד האילן כמאן דליתיה נמצא שמצטרף סכך פסול של אילן עם סכך כשר שאינו תחת האילן ומהני ומשלים שעל ידי שניהם נעשית הסוכה צלתה מרובה מחמתה וכן יראה מדברי הר״ן שהבין כך דעת רש״י שהרי בפירוש כתב בסתם כדעת אבי״ה ולא הזכיר דעת רש״י החולק על פי׳ זה היפך מנהגו לכתוב פי׳ רש״י עכ״פ אלא ודאי דס״ל דאף דעת רש״י כך היא אלא דמאחר שלא כתב בפי׳ לא הזכיר דבריו וכן יראה עוד מלשון רש״י בעצמו שכתב אי דלא חבטן דלא בטיל אמאי כשרה הא מצטרף ונמצא מסכך במחובר ואע״פ שהוא רחוק ומובדל מרבה הוא את הצל וצריך להיות צלתה מרובה מחמתה לבד מזה עכ״ל משמע דאיירי בסוכה שצלתה מרובה מחמתה בלא האילן ואפ״ה בלא חבטן פסולה משום דבעי צלתה מרובה מחמתה לבד מזה ובהגהת מיימוני כתב שרש״י חזר בו בפירושו גבי סוכה שתחת סוכה וא״כ קרוב לפרש שגם מתחלה כך היה דעתו ואין שם חזרה נ״ל ואיך שיהיה מ״מ סברא זו שכתבוהו על שם רש״י הסכימו אליה התוס׳ והביאו ראיות לזה וכ״כ במרדכי בשם ר״ת אכן באשיר״י כתוב דחיות לראיות התו׳ ע״ש. ועל ההיא דחבטן נאמרו בו ד׳ פירושים רש״י ז״ל ורוב המחברים פירשו השפיל ענפיו למטה מעורבין עם הסכך כשר ואין נראה בעין וסכך כשר רבה עליו ומבטלו דמדאורייתא כל מילי בטל ברוב וכן פירשו התוס׳ והסמ״ג בשם מורו דדוקא בלא ניכר בטל ברוב מדאורייתא אבל אם הוכר סכך פסול לא יבטל ועיין במ״ש בסוף סי׳ זה היאך מבטלין איסור לכתחלה ובעל המאור פי׳ בחבטן כלומר שחבטן עד שנשרו עליהן דגלי דעתו דלא ניחא ליה בצלו של אילן כלל ונעשה כאילו עומד בפני עצמו ולא מצטרף לצל סוכה והאריך בזה והביא ראיה לדבריו מחבורי הגאונים שכתבו כן גם הרמב״ן לא השיג עליו בזה בספר המלחמות. והרמב״ם בפי׳ המשנה פי׳ שהוא מלשון קציצה ותלישה גם רש״י ז״ל הזכיר פי׳ זה והקשה עליו והרב ז״ל יישבו בדבריו דמה דקשה מדתנן אם היה הסיכוך הרבה מהן או שקצצן פירושו שאם היה הסיכוך הרבה מהן וקצצן לחודיה שלא נענען בקצוצן או שקצצן כדינן בניענוע בידים אפילו לא היה הסיכוך הרבה מהן כשרה. והראב״ד בהשגותיו פ״ה מה׳ סוכה וכן הרב המגיד שם הבינו מדברי הרמב״ם בחבורו שהוא מפרש חבטן הפרידן ע״ש אבל העיקר הוא שכונתו בחיבורו כמ״ש בפי׳ המשנה וכן מבואר למעיין בלשונו בחבורו ונתיישב בזה מה שהניח בצ״ע בעל הגהת מיימונית בדברי הרמב״ם לשם ולענין הלכה נראה מאחר שגם הסמ״ג העתיק דברי הרמב״ם בזה אע״ג שנראה מדבריו שלא עלה על דעתו לפרש בחבטן כמו שפי׳ הרמב״ם אלא פמו שפירש״י זהו מפני שלא ראה פירוש המשנה להרמב״ם אבל לפי האמת אין להתיר אלא בקצצן לפי שהמחובר הוא חשוב ואינו דומה לשאר סכך פסול שהוא בטל ברוב סכך כשר וכן פסק רבינו ישעיה אחרון ז״ל כמ״ש בהג״ה להרי״ף עוד כתוב שם דאם נתלשו ענפי האילן ואינן מעורין במקצת עד שיכולין לחיות אע״פ שהם פסולין לסכך בטלין ברוב סכך כשר ע״כ נראה מדבריו שהוא מפרש בחבטן שנתלשו הענפים בכדי שאינן יכולין לחיות אבל לא נקצצו לגמרי מן האילן והוא פי׳ חמישי ודבריו נכונים בעיני דמדקאמר או שקצצן מכלל דרישא במחובר ודו״ק ועיין בתוס׳ (בדף י״א) בד״ה דשלפינהו׃ ולשון רבינו שכתב פסול בכל ענין פי׳ בכל ענין אפי׳ אם השפיל ענפיו למטה וערבן עם סכך הסוכה והכשר מרובה על הפסול ואינו ניכר אפ״ה פסול אפילו אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה דמאחר שהאילן צלתו מרובה מחמתו א״כ אין הסכך הכשר מועיל בסוכה כלום ומשמע נמי דפסול בכל ענין ואפי׳ אם הסוכה קדמה לאילן כמו שכתב בס״ס זה בסתם דס״ל לרבינו דאף רש״י מודה בזה אע״פ שלא כתב כן בפירוש׃

ג ומ״ש אבל אה״ע כו׳ אפילו אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה כו׳ עד בכשר להכשיר כ״כ הרא״ש משמו וכ״כ הר״ן וה׳ המגיד בשם האחרונים וכתבו עוד לבאר דהא דכשרה הסוכה היכא שהצל של הסוכה הוא בעניין שאפילו אם ינטל הצל שכנגד האילן יש שיעור בכשר להכשיר היינו דוקא שלא יהא מה שתחת האילן שיעור ד׳ טפחים במקום א׳ בגדולה וג׳ בקטנה הא לאו הכי פוסל ואינו בטל לעולם מפני שעומד בפני עצמו ע״כ ועיין לקמן בסי׳ תרל״ב באיזה ענין הוא פסול בכה״ג וכבר נתבאר דאפילו לרש״י אין היתר כי אם בשהאילן חמתו מרובה מצלתו אבל אם האילן צלתו מרובה מחמתו

פסול בכל ענין וכל שכן לאבי״ה והר״ן וכן מבואר בהר״ן ופשוט הוא ולא היה צריך לבאר ג״כ דלראבי״ה נמי אם השפיל הענפים למטה ועירבן דכשרה הסוכה אפילו אם היו ענפי האילן מכוונין נגד הסכך הכשר דכיון דעירבן הסכך כשר רבה עליו ומבטלו אם אין הפסול ניכר דפשוט הוא דכשר בכה״ג לדברי הכל כ״ז שהאילן חמתו מרובה מצלתו ואפי׳ אם גם הסוכה חמתה מרובה מצלתה דמ״מ כיון שעירבן ורבה עליו מבטלו דמדאורייתא כל מילי בטל ברוב: כתב במרדכי הארוך בשם ראבי״ה דמההיא דחבטן משמע דאפי׳ שהסכך הפסול הוא מלמעלה בטל ברוב אם אינו ניכר וע״ש:

ד ומ״ש ומפני זה יש מחמירין פי׳ מפני שחוששין לפי׳ ראבי״ה לחומרא דאילו לרש״י הואיל והסוכה צלתה מרובה מחמתה בלא צל העצים הדקין שקורין לט״ש והלט״ש חמתן מרובה מצלתן אין להחמיר דהא אפילו באילן שרי בכה״ג כ״ש בלט״ש אך ק׳ מ״ש רש״י פירוש אחבטן וש״מ מהכא דמסככין על קני הגג שקורין לט״ש אע״פ שסמוכות זו לזו בפחות מג׳ כיון שחמתה מרובה מצלתה כו׳ הא אפילו תחת הלט״ש דליכא עירוב נמי שרי. ואפשר לומר דס״ל דאה״נ דאפי׳ בכה״ג שרי אלא לפי שבזמנו היו רגילין לסכך הלט״ש כתב כן א״כ דעל הלט״ש שרי אפילו כשאין בסכך הכשר לבדו צלתה מרובה מחמתה כי אם ע״י צרוף הלט״ש דכיון שהסכך רבה עליו ואין הלט״ש ניכרין ביניהם בטל ברובא דאילו תחת הלט״ש אין היתר אא״כ בדאיכא בסכך הכשר לבדו צלתה מרובה מחמתה בלא צירוף צל הלט״ש כמו שנתבאר באילן לרש״י:

ה ומ״ש והר״י היה נוהג כו׳ כ״כ בהגהת ספר מצות קטן וברור הוא מהלשון שאמר לערב ב׳ הסככים יחד להיות הכל סכך א׳ דכונתו לומר שנתערבו בענין שלא יהו נכרים הלט״ש שאם הן נכרים אין כאן סכך אחד ואינן בטלים ודלא כהב״י שהבין מהלשון דמיירי אפילו אם ניכרות הלט״ש:

ו ומ״ש ונ״ל שהוא מותר כלומר שטירתא זו הוא יתרון שלא לצורך בסוכות שלנו דכיון שכולה מכוסה לעולם נשאר צלתה מרובה מחמתה:

ז ומ״ש ובה״ע ג״כ התירו מטעם אחר כו׳ גם במרדכי ואגודה פ״ק דסוכה כתב דמצא ראבי״ה תשובת רבינו יצחק דכשרה וכן השיב ר״י סגן לויה ול״ד לאילן שחמתו מרובה דבעינן חבטן ועירבן ולבטל ברוב דשאני אילן דסכך פסול הוא אבל הלט״ש לאו סכך פסול הוא אך מקום פסול אם הם למעלה מכ׳ ע״כ. וכתב הב״י על הראייה שהביא ב״ה וז״ל לא מייתי ראיה מדתנן נוטל א׳ מבינתיים דההיא בנותן סכך כשר באויר שבין נסר לנסר היא והנסרים הנשארים לסכך פסול חשבינן להו אלא מדתנן מפקפק מייתי ראייה דכיון דבמפקפק סגי דהיינו שיסיר כל המסמרים לשם עשיית סוכה ונכשרת הסוכה בסכך זה אלמא דסכך כשר הוא אעפ״י שכל עוד שלא פקפק פסולה הסוכה מ״מ כיון דלא מיפסיל מצד עצמו אלא משום תעשה ולא מן העשוי לא חשיב סכך פסול עכ״ל ולא הבינותי דבריו דמה נפשך אי להרא״ש ושאר פוסקים דמפרשים הא דמפקפק או נוטל וכו׳ בנסרים שהם רחבים ד׳ דאפילו ר׳ יהודה דקי״ל כוותיה לגבי ר״מ מודה דסכך פסול הוא משום גזירת תקרה לשמואל ואפ״ה במפקפק כשר׳ הסוכה משום דבבטולי תקרה ליכא משום גזירת תקרה כמו שיתבאר כל זה לקמן בסי׳ תרכ״ט ותרל״א בס״ד דא״כ בלא פקפוק נמי סכך פסול הוא משום גזירת תקרה אפי׳ לר׳ יהודה ואי להרמב״ם שמפרש הא דמפקפק או נוטל וכו׳ איירי בנסרי׳ שאין בהן ד׳ א״כ אף בנוטל וכו׳ הנסרים הנשארים לאו סכך פסול הן לרבי יהודה דקיימא לן כוותיה לגבי רבי מאיר שאין בהן איסור אלא משום תעשה ולא מן העשוי ועוד לא ידעתי מאי נ״מ בין אם הפסול מצד עצמו או מטעם תעשה ולא מן העשוי ס״ס הצל שבא מן הלט״ש הוא פוסל בסוכה כנגדו ד״ת דמאי נפקא מינה בטע׳ וכן מבואר בסמ״ק שכתב אההיא דנוטל וכו׳ ואומר השר מקוצי דדוקא כשהוא מסוכך על גביו אבל אם הוא מסכך מתחתיו צריך ליטול הכל שסכך פסול פוסל כל מה שתחתיו וכתב ע״ז בהג״ה לשם וז״ל ולפי׳ השר מקוצי צריך להסיר כל הלטי״ש כיון שהוא מסכך תחת הגג או יסכך על הלטי״ש דאז סגי בנוטל אחת מבינתיים אכן בלי ספק דב״ה היה מפרש דההיא דנוטל כו׳ מיירי לסכך אף מתחתיו דלא כפי׳ השר מקוצי ואולי שאר מחברים נמי הכי ס״ל מדלא כתבו לאיסור בכה״ג דאף על פי שהרמב״ם והרא״ש ורבינו כתבו דנוטל אחד מבנתיים ומניח סכך בשר במקומו לא היתה כוונתם להורות דאסור לסכך מתחתיו אלא אורחא דמילתא נקטו בדבריהם ואה״נ דאף מתחתיו שרי דלית ביה משום סכך פסול כל עיקר דכיון דאין הסוכה מכוסה כולה בנסרים ועוד דבטולי תקרה הוא ליכא משום גזירת תקרה ואפילו ברחבן ד׳ ומשום תעשה ולא מן העשוי נמי ליכא דבנוטל אחד מבנתיים עביד ליה מעשה דלא בעינן מעשה בכל נסר ונסר אלא כיון דעביד מעשה בנסר שבנתיי׳ חשיב ליה מעשה בכול׳ תקרה והילכך יכול לסכך אפילו מתחתיו וה״ה תחת הלט״ש וא״כ שפיר מביא ב״ה ראייה מנוטל א׳ בנתיים דס״ל דע״י שנוטל כו׳ כשרין אף הנסרין הנשארים וכ״כ הרמב״ן בספר המלחמות דבנוטל אחת מבינתיים כולה כשרה ולא שתהא סוכתו חצייה פסולה והוא שצריך לצמצם עצמו בין נסר לנסר ויהא צריך לדקדק בפרוץ כעומד ובמעדיף וליתן שתי וערב כו׳ אלא ודאי בנוטל א׳ מבינתיים סגי דאיתעביד בה מעשה רבה ובטל ממנה שם תקר׳ שעליה גם במרדכי בשם ר״י שכתבתי בסמוך כתב דתחת הלט״ש כשירה ולא שייך כאן תעשה ולא מן העשוי כיון שנוטל הנסרים שעל הלט״ש רצונו לומר דכיון שעושה מעשה בנסרים חשיב כאילו עשה מעשה גם בלט״ש דלא בעינן מעשה בכל הגג דמעשה בנסרים חשיב מעשה רבה ולא דמי לקציצת הענפים דבעינן נענוע בכל אחד כמו שפירש״י דהתם הקציצה לאו מעשה רבה היא משא״כ בנטילת הנסרים דחשיב מעשה רבה ובטיל שם תקרה ושם גג שעליו זאת היא דעת ב״ה וההולכים בשטתו להכשיר הסוכה תחת הלט״ש וחולקין אשר מקוצי ואר׳ יחיאל

וההולכין בשטתם דמפרשים אההיא דנוטל וכו׳ במסכך על גביו דוקא משום דס״ל דבעינן מעשה בכל התקרה ובכל הגג כדין נענוע בקציצת הענפים והלכך הנסרים הנשארים והלט״ש סכך פסול הן משום תעשה ולא מן העשוי ואסור לסכך מתחתיהם אם לא על גביהם ולענין הלכה יראה בעיני להחמיר באיסור דאורייתא שאין לסכך תחת הלט״ש אא״כ כמו בסוכות שלנו שאין בהן אויר כלל כמו שכ״ר או לסכך ע״ג הלט״ש כמ״ש בסמ״ק ובתנאי שלא יהא בין הלט״ש פחות מג׳ דאז הן כלבודין ויעשו כולן כדף א׳ ואין הסכך הכשר רבה עליו ומבטלו כיון שהלט״ש ניכרין ועומדין כל א׳ בפני עצמו וז״ל תשובת הרשב״א בסי׳ רי״ג על מה שנהגו בסוכה העשוייה מנסרים שאין ברחבן אלא טפח והם תקועין במסמרות של ברזל והן משולבין כשליבת הסולם ואין בפתח השליבה ג׳ טפחים ומכסין אותן בהדס וערבה אין לפסול מטעם המסמרות שהסכך מרובה מהן אלא שאחד מרבותי אסר זה מאחר דהנסרים תקועים במסמרות הרי כל הנסרים בנסר אחד רחב ד׳ ויש בו משום גזירות תקרה ויש שנחלקו עליו ואתה הנח להן כיון שנהגו דאעפ״י שאינן נביאים הם בני נביאים ע״כ וטעם החולקים דס״ל דלא אמרינן כה״ג לבוד לאסור משום דלא אמר לבוד להחמיר כדלקמן בסימן תרל״ב ולפיכך הסכך כשר מתרבה עליו ומבטלו וכ״כ במהרי״ל וקשיא לי היאך אפשר לומר דמבטלו אם הלט״ש ניכרין ונראין הלכך נראה עיקר לאסור בכה״ג אם הלט״ש ניכרין וביש ביניהם ג׳ אפילו נכרין שרי מאחר שסיכך על גביהן אין צל הסוכה בא מן הפסול כי אם מן הכשר למעלה ממנו:

ח ולא שנא אם האילן קדם וכו׳ אע״ג שכבר כתב רבינו דין זה בדרך אגב בהעתקתו לדברי ראבי״ה חזר וכתבו כאן בסתם לאורויי לן שדין זה מוסכם מפי הכל ואינן דברי יחיד ודברי החולקים על זה הם דברים דחויים עיין במ״ש הר״ן על זה במתניתין דהדלה עליה את הגפן ועיין עוד במ״ש לקמן בסי׳ תרכ״ט בדין הנחת הסולם על הסוכה:

ט ואם קצץ כו׳ במשנה דהדלה עליה את הגפן כו׳ או שקצצן ואסיקנא בגמרא דצריך לנענע ורש״י והר״ן פירשו דצריך לנענע כ״א לבדו ומניחו וחוזר ומגביה חבירו ומניחו אכן הרי״ף והרא״ש והרמב״ם כתבו בסתם ואחריהם נמשכו ה״ר ירוחם ורבינו שכתבו ג״כ בסתם ודע דבמרדכי ובאגודה פ״ק והג״ה מיימוני׳ פ״ה כתבו בשם ר״ת דבעינן להזיזן ממקומן וכן נהג היכא דסכך בחבילת עצים וערבה ולא התירן קודם ועיין במה שאכתוב בזה לקמן בסימן תרכ״ט בס״ד: כתב בהגה״ת סמ״ק דעושה סוכתו תחת הגג בתוך הבית ואחר שסיכך הסיר התקרה כשירה ואין בזה תעשה ולא מן העשוי כיון שגוף הסכך נעשה בהכשר ע״כ וכ״כ בהגהת אשר״י פ״ק דסוכה וכן המסקנא בא״ז כר״י הלבן ודלא כר״ב מרעגנשפור״ג דמחמיר וכ״כ הב״י בשם ה״ר אלחנן. עוד כתב בשם א״ח להכשיר מטעם אחר לפי שגילוי הגג והסרת הרעפים ופקפוק הדפין הוא המעשה להכשיר הסיכוך הנעשה בפיסול וכ״כ בכל בו. וכ״כ במהרי״ל בשם הא״ז אלא שכתב שם בשם גדול אחד שדרש על אותן סוכות שנעשו גגיהן כל השנה כמין צריף ובחג מסלקין לצדדין ומסככין שם הסוכה דאז אסור לסכך הסוכה כי אם שסילקו את גג הצריף מתחלה דאם סכך הסוכה בראשונה ואחר כך סילק את הגג הוי מן העשוי ומהרי״ל ז״ל השיג עליו מהעושה סוכתו תחת הגג שהתיר בא״ז ואפשר לחלק ולומר דשאני התם שעושה סוכה גמורה בבית תחת הגג ושם סוכה עליו אלא שהיא תחת הגג מכל מקום גוף הסכך נעשה בהכשר מה שאין כן באותן סוכות שאין שם סוכה עליו עד לאחר שסלקו את גג הצריף הלכך יש להחמיר וכן קבלתי בשם מהר״ש לורי״א שכתב דיש להתמיר באותן סוכות משו׳ תעשה ולא מן העשוי אם לא סילק הגג קודם שסכך עליו. עוד כתב במהרי״ל העושה סוכתו תחת בדי מדלית הגפנים שאין צריך לערב הסככים דאינו דומה ללט״ש העשויין לשם בית הילכך צריך לערב אבל האי לא נקשרו הבדים כי אם להעמיד את הגפנים ע״כ ולא ידעתי טעם להוראה זו הלא הלט״ש אינן אסורין משום גזירת תקרה שאין בהן ד׳ ואפילו היה בהן ד׳ מ״מ בטולי תקרה היא ולא גזרינן בהו משום גזירת תקרה כמו שנתבאר ואין איסור בלט״ש אלא משום תעשה ולא מן העשוי וא״כ בדי המדלית נמי אית בהו משום תעשה ולא מן העשוי נ״ל: כתב בתרומת הדשן תלוש ולבסוף חברו כגון קורות דבתים המחוברים במסמרים לכותלי הבית יראה דכשר הוא וכן מוכיחות ההלכות פ״ק דסוכה גבי מפקפק או נוטל כו׳ והא דמחובר פסול היינו דוקא מחובר מעיקרו או נטוע ולבסוף השריש כו׳ כך היא ההצעה בדבריו ונסתלקה מעתה תלונת הב״י ע״ש. ועל מה שנהגו העולם באותן סוכות שגגיהן כמין צריף להורידן מפני הגשמים ולחזור ולפתחן אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי שהרי לא נעשה מעשה פיסול בגוף הסכך שנעשה כבר בהכשר וכ״כ במהרי״ל אלא שגמגם לאסור מפני שדומה לבנין וסתירה הלכך צריך לעשות להן צירים שפותח וסוגר בהן וכ״כ בהגהת ש״ע: כתב במרדכי הארוך ובאגודה פ״ק על ההיא דחבטן ועירבן ומבטלן ברוב וא״ת הלא אין מבטלין איסור לכתחילה וי״ל דקודם י״ט שאינו איסור עדיין ניתקן ועוד דהא דאין מבטלין לכתחלה מדרבנן הוא וה״מ במקום שנהנה כגון לאכול או להחם אבל מצות לאו ליהנות ניתנו אבי״ה:

סימן תרכז

א וכי היכי וכו׳ הקדים לומר וכי היכי וכו׳ כדי לתת טעם למה אסרו לישן תחת המטה וכו׳ ואמר שהוא כסוכה תחת סוכה דאינו יוצא י״ח ד״ת אפי׳ דיעבד וכ״כ הרי״ף והרא״ש בפרק הישן וברמב״ם בפי׳ המשנה ובחבורו אבל הרז״ה כתב דטעמא הוי דגבוה עשרה הו״ל אהל ואין זה עומד בצל סוכה

אלא בצל אהל המטה ומדרבנן הוא אבל ד״ת יוצא ידי חובתו והרמב״ן דחה ואמר דא״כ אף בשאינה גבוהה עשרה נמי שהרי אהל הוא לענין שאר דברים אלא הטעם משום דאתא האי אהל ומבטל לסכך סוכה כיון דחשוב ומתורת סוכה בתוך סוכה למדו חכמים דבר זה וכו׳:

ב ומ״ש לפיכך הישן תחת המטה משנה ריש פרק הישן ותירגמה שמואל במטה גבוה עשרה והך דכילה מימרא דרב יהודה אמר שמואל בפ״ק ובלישנא קמא מתיר באינה גבוה י׳ ובלישנא בתרא מתיר באין לה גג וכתב הרא״ש דלישני לא פליגי אהדדי ותרוייהו בענין לאיסורא והרי״ץ גיאת פסק כלישנא בתרא דתלי הכל בגג וקשה דהא שמואל גופיה תירגמה להך דהישן במטה גבוה י׳ אלמא דתלי נמי בגבוה י׳:

ג ומ״ש אבל העצים וכו׳ פי׳ הא דבענין תרתי גג וגבוה י׳ דוקא מטה דלגבה עשויה וכן בכילה כיון דלא קביעה בענין תרתי אבל קינופות והן עצים היוצאים מד׳ ראשי המטה כיון דקביעין ולתוכן עשויות חשיבי אהל בגג טפח אפי׳ אינה גבוה י׳ אבל אם אחד יוצא באמצע וכו׳ לא חשיבי אהל אם אינן גבוה י׳ כיון שאין שם ג״כ טפח ואיתא בירושלמי שכן הוא עושה חלל באצילי ידיו פירוש כשם שאם הגביה אדם שתי זרועותיו כשהוא שוכב תחת הסדין ונעשית הסדין עליו כאהל אין בכך כלום כך אלו שני הנקליטין שבאמצע המטה כמו זרועותיו הן חשובין ואין בכך כלום אבל אם גבוהין י׳ חשיבי אהל אע״פ שאין שם גג טפח כיון דקביעי ולתוכן עשויות כ״ז מבואר במשנה וגמרא בפ״ק וכ״כ הר״ן לשם ובפרק הישן ודלא כדמשמע ברי״ף ורמב״ם דבנקליטין כשר בכל ענין וכבר האריך הרמב״ן פ״ק דסוכה בספר המלחמות לבאר זה ע״ש גם ה״ה ספ״ה האריך ביישוב דבריהם ע״ש: כתוב באגודה פ״ק הא דכילה שאין לה גג היינו דאינה רחבה טפח תוך ג׳ לגגו וגם הסדינין מגיעין לארץ שאין לה מחיצה טפח אע״פ שהיא גבוה עשרה מותר לישן בה דשפוע אהלים לאו כאהל דמי עכ״ל. וכ״כ לפי דבפרק תולין איתא הכי לענין שבת כדלעיל בסי׳ שט״ו וה״ה לגבי סוכה והכי משמע פ״ק דסוכה רב יוסף היה ישן בכילת חתנים לפי שלא הו״ל גג טפח שוה ולא מחיצה טפח מן הקרקע ומ״ש בפרק הישן דרב לא התיר לישן בכילה אלא מפני הבקי פי׳ זבובים דמצטער אבל אין מצטער לא ובה״ג הביאו לפסק הלכה היינו בכילה שיש לה גג טפח כ״כ בסמ״ג ובהגהת מיי׳ ספ״ה ועי׳ בתוס׳ פ״ק בד״ה מותר לישן (דף י״א).

ד ואפי׳ אם פירס סדין וכו׳ פ״ק כתב הרא״ש דהלכה כרב חסדא ורבה בר רב הונא דפסלי במופלג ד׳ אפי׳ לנוי אפי׳ בתוך ד׳ וכ״פ הרי״ף והרמב״ם והסמ״ג אבל הרי״ץ גיאת פסק כר״נ דשמואל קאי כוותיה גבי סוכה שתחת סוכה דאין התחתונה פסולה אא״כ יש ביניהם עשרה טפחים וה״ה גבי נוי אינו אסור אלא בי״ט והרא״ש דחה דבריו ע״ש וע״ל סוף סימן תרכ״ט דס״ל לרבינו דלאו דוקא לנוי אלא ה״ה נמי כשהניח לצורך האדם להגין עליו או לשאר צורך דין נוי יש לו ועיין לשם הפסק:

סימן תרכח

א סוכה שתחת סוכה וכו׳ פ״ק פליגי ת״ק ור״י ואסיקנא דביכולה לקבל ע״י הדחק פליגי והלכה כת״ק דפסולה דסוכה דירת עראי בענין ואם אינה יכולה לקבל אפי׳ ע״י הדחק כמאן דליתא לעליונה דמי והתחתונה כשירה:

ב ומ״ש וגם צריך שיהא ביניהם י״ט שם פסק הרא״ש כשמואל דאמר י״ט בעינן ודלא כרב חסדא ורבה בר רב הונא דסגי בד׳ וכ״פ הרמב״ם וכתב הרמב״ן פ״ק שכך היא דעת הרי״ף ומ״ש בספרי הרי״ף שבידינו דהלכה כרב חסדא ורבה בר רב הונא אין זה מדברי הרי״ף אלא איזהו תלמיד הגיה כך בגליון והכניסוהו בפנים וכמו שהוא מבואר במ״ש הרז״ה והרמב״ן והרא״ש והר״ן ורבינו ירוחם שהרי״ף לא הזכירו וע״ש דאסיקו דהלכה כשמואל דבענין י״ט ודלא כהרז״ה וב״ה וראבי״ה והכי נקטינן:

ג ומ״ש שאם היא מסוככת כהלכתה וכו׳ שם לפי גירסת ר״ת דלא כגירסת רש״י והא דהסכך פסול למעלה מעשרים אינו מצטרף בהדי סכך הכשר לפוסלו כתב הרא״ש בשם ר״ת דלא חשיב סכך פסול כיון שאין פיסולו מחמת עצמו אלא מחמת מקומו ושגם ראבי״ה מפרש כן ע״ש בדין סוכה שתחת האילן:

סימן תרכט

א ממין הראוי וכו׳ משנה פרק קמא ובגמרא מה״מ אר״י אמר קרא חג הסוכות וגו׳ באספך מגרנך ומיקבך וכתב רש״י דלפי זה אסור לסכך בעורות כו׳ וכ״כ התוס׳ והרא״ש לשם והרמב״ם בראש פ״ה ומזה הטעם נמי אין מסככין במיני מתכות:

ב ומ״ש וכן כל דבר וכו׳ כתב ב״י ובשפודים של עץ מיירי דאי של מתכת תיפוק ליה שאין גדולן מן הארץ ע״כ ואפשר דמיירי אף בשפודין של מתכת שהבית יד שלהן של עץ ולא הו״ל בית קיבול אלא כעין חצים זכרים דאין מכסין אף בעץ שבהם בשביל השפוד שהיה מקבל טומאה בין שהשפוד שלם או נשבר:

ג סככה בחצים וכו׳ מימרא דרב יהודה פ״ק סככה בחצים זכרים כשרה בנקבות פסולה משום דבית קבול הוא ואע״פ שהוא עשוי למלאות שמיה בית קבול ופירש״י סככה בחצים. בית יד של חצים ע״כ כלומר שלא היה בהן עדיין הברזל דאילו היה בהן הברזל אף הזכרים פסולין מפני שקבלו טומאה ע״י הברזל שהוא כלי וכ״פ רבי ישעיה אחרון ז״ל: וכתב עוד רש״י הזכרים כעין שלנו שתוחבין אותו בבית קבול של חץ כשרה דאע״פ דכלים נינהו פשוטי כלי עץ נינהו ואין מקבלין טומאה נקבות שיש נקבים בראשיהם והחץ עשוי כמרצע ליכנס לתוך הנקב ובית קבול להן וראויין לקבל טומאה ואע״פ שהוא עשוי להתמלאות מילוי עולם שלא להתרוקן עוד שמיה קבול עכ״ל ור״ל שהחצים הזכרים אינן מקבלים טומאה אפי׳ מדרבנן כדתנן בפ״ב דמסכת כלים כלי עץ כלי עור כלי עצם כלי זכוכית פשוטיהם טהורים: ומ״ש בפ׳ המוכר את הבית אדף של נחתומין שאני פשוטי כלי עץ דטמא מדרבנן פירשו התוס׳ לשם וכן בסמ״ג עשה ה׳ טומאת שרצים בשם ר״י דשלחן וכיוצא בו כיון שהוא דומיא דשק שמשמש את האדם ואת משמשיו מרבינן ליה בת״כ מריבויא דמכל כלי עץ ואותה דרשא אסמכתא ואינו אלא דרבנן אבל במדרס הזב והזבה והנדה והיולדת מטמאין מן התורה שנאמר וכל המשכב אשר ישכב עליו וגו׳ כל העשוי למשכב או למרכב ועיין בתוס׳ פ״ק דסוכה דף ה׳ ונ״ל דלמאי דכתב המרדכי בשם הר״א ממי״ץ וכ״כ בתה״ד אפי׳ אותן פשוטי כלי עץ דמקבלין טומאה מדרבנן נמי מסככין בה דאינו אסור לסכך כי אם בדבר המקבל טומאה מדאורייתא וצריך לפרש לפ״ז אהא דנקט חצים זכרים דטהורים לגמרי ה״ט משום דבעי למינקט בסיפא בחצים נקבות דפסולה אע״פ שהוא עשוי להתמלאות נקט ברישא חצים זכרים דכשרה ולא גזרינן זכרים אטו נקבות וה״א בגמרא אבל בתוס׳ פ״ק דף ה׳ כתבו להדיא אחצים זכרים שאם היו מקבלין טומאה מדרבנן היו פסולין לסיכוך:

ד בפשתן וכו׳ שם מימרא דר׳ יוחנן סככה באניצי פשתן פסולה בהוצני פשתן כשירה פי׳ הרי״ף והרא״ש הוצני כיתנא דלא דייק ולא נפיץ דעדיין עץ הוא וכ״כ הרמב״ם בפ״ה וכ״כ התוספות וכתבו עוד דאע״ג דאניצי פשתן אינו מטמא בנגעים הואיל וקרוב הוא לטומאה גזור בהו רבנן לפוסלו לסכך עכ״ל פי׳ כיון שאינו מחוסר אלא מלאכת טויה דמטוה מטמא בנגעים מיד אפילו לא נתלבנו כסומכוס ורשב״א ור״מ ולא כר׳ יהודה בפרק במה מדליקין דס״ל דמטוה אינו מטמא בנגעים אלא משיתלבנו דלפי דעתו הפשתן כשר לסכך בו לגמרי אפי׳ מדרבנן מפני שהוא רחוק ממקבל טומאה דאורייתא שמחוסר ב׳ מלאכות א׳ מלאכת טוייה ב׳ מלאכת לבון דלא קיי״ל הכי אלא מטוה טמא מיד וא״כ פשתן נמי אסור לסכך בו מדרבנן כיון דקרוב הוא למקבל טומאה דאורייתא והרמב״ם כתב מפני שהפשתן נשתנה צורתו וכאילו אינו מגדולי קרקע והראב״ד כתב עליו טעם אחר יש לנו בזה מפני שראויין ליתן אותן בכרים וכסתות והרי הן מקבלין טומאה ע״י דבר אחר ולא פחיתי מבלאי כלים ע״כ וכל זה הביא הר״ן ובגמרא אסתפקו בפשתן ששרו אותו במים כדרך ששורין את הפשתן אע״ג דלא דייק ולא נפיץ ומשמע מדברי הפוסקים שהתירו בסתם דלא דייק ולא נפיץ שתופסים לקולא וכתב הר״ן הטעם דכיון דמדרבנן הוא נקטינן לקולא מיהו רבינו ישעיה אחרון כתב להחמיר בספקו וכתב עוד דצמר גפן וקנבוס אע״ג שדק אותן ונפצם אין עליהן תורת טומאה וכשרים לסכוך וטעמו כיון דשאר בגדים אינן מטמאין בנגעים לא גזרו בהו רבנן דלא גזרו אלא בצמר ופשתן דמיטמאין בכל הטומאות ואין זה אלא לדעת התוספות דהטעם הוא משום גזירה דקרוב לטומאה דאורייתא אבל להרמב״ם ולהראב״ד אף הצמר גפן וקנבוס פסול דכיון דפשתן הוי משום דנשתנית צורתו או מפני שראוין ליתן בכרים וכסתות טעם זה שייך ג״כ בצמר גפן וקנבוס והכי נקטינן לחומרא וכן חבלים של פשתן בסמוך נמי פסולין משום דנשתנה צורתן:

ה מחצלת של קש וקנים וכו׳ ספ״ק פליגי בה תנאי ופסקו הפוסקים הלכה כת״ק וכדאסיק רב פפא דאין חילוק בעולם אלא בין גדולה לקטנה:

ו ומ״ש וה״מ שאין להם שפה וכו׳ שם בגמרא מוכח דאע״פ שאין נארגות היטב ויש הפרש בין בית ניר לבית ניר מ״מ ראויין הן לקבל פירות הגסין שאין יוצאין דרך נקב קטן:

ז כתב ה״ר ישעיה וכו׳ עד לעשותו לשכיבה הכל בפסקי הרא״ש ספ״ק ויראה מדבריו דכשציוה לאומן לתקנה לסכוך מדינא שרי לסכך בה אלא דאסור משום גזירה דמי יודע וכו׳ ואתו כ״ע לסכוכי בהו ולפי זה דיעבד יצא י״ח אם סיכך בהם דלא גרע משווצרי דבסמוך אבל אם לא ציוה לאומן לתקנן לסכך אלא שקנאה לסכך בה מדינא נמי אסור ומיהו לענין מעשה בכל ענין לא יצא י״ח אפי׳ דיעבד ולא דמי לשווצרי דלא פסילי אלא משום דילמא שביק להו ונפיק והילכך אי לא נפיק יצא י״ח דיעבד אבל הכא דפסולין משום דחיישינן דילמא אתו כ״ע לסכוכי בה ועברי אדאורייתא בדיעבד נמי פסולה ועיין בב״י שחילק בכך בסמוך אצל חבילה ונראה לפי דברי הרא״ש הא דקטנה סתמה עומדת לשכיבה אא״כ עשאה לסיכוך היינו שרוב בני

אותה העיר עושין אותה לסיכוך וכן אצל גדולה שרוב אנשי המקום נוהגין לשכב עליהן וכן פי׳ בהגהת ש״ע ולקמן אצל דין סכוך נסרים כתבתי דין מחצלאות שקובעין בגגין כעין תקרה בשם הכל בו. כתב בתה״ד על הסולמות דמותר לסכך בהן משום דאינו בא מן המקבל טומאה דאורייתא וגם אינו קרוב למקבל טומאה מדאורייתא וקשה לע״ד אמאי אינו קרוב לסולמות שקובעין האיכרים בעגלה וכן לסולמות שקובעין בשפוע אצל הכותל להניח שם עשב שיאכלו הסוסים משם וכן בשאר בהמות שהסולמות האלו עשויין לקבל עשב ותבן ותבואה בעודן בשבלים ושאר דברים ומקבלין טומאה מדאורייתא ובאגודה פ״ק כתב וז״ל התוס׳ הביאו ת״כ דממעט סולמו׳ מטומאה ומשמע אפילו טומאה דרבנן ולפ״ז היה מותר להניחו ע״ג סכך וראיתי רבותי אוסרין ולא ידעתי הטעם אם לא משום גזירת כלים כדקאמר סוף פרקין עכ״ל נראה דר״ל גזירה משום שאר סולמות שהן כלים כדפרישי׳ ואע״ג דרבי חייא בר אבא בשם ר׳ יוחנן הוא דמוקי לה לפלוגתא דר״מ ור״י בנסרים משופין ומשום גזירת כלים וקי״ל כר׳ יהודא דמסככין בנסרים אלמא דלית ליה גזירת כלים ומש״ה פסקו הפוסקים דסככה בחצים זכרים כשרה ולא גזרינן זכרים אטו נקבות מ״מ איכא למימר דהלכה כר״מ בגזירותיו כמ״ש הראב״ד הביאוהו הרא״ש והרמב״ן וא״כ שפיר אית לן גזירת כלים אליבא דרבי חייא בר אבא דשמא הלכה כמותו וה״ה דגזרינן לדידיה זכרים אטו נקבות ומש״ה גזרינן נמי בסולם שאינו עשוי לקבל אטו שאר סולמות העשויין לקבל גם בדרשות מהרי״ל אסר הסולם ומהרא״י גופיה כתב שם דאחד מהגדולים דרש דאין לסכך בסולם גם הרשב״א בתשובה בסימן קצ״ה כתב לאסור הסולם אם לא ששליבותיו קבועות ע״ג ירכותיו הא כל שירכותיו נקובין לקבל שליבותיו פסולין אף ע״פ דעשויין למלאות וכו׳ ומשמע אפי׳ נקובין מעבר לעבר פסולין משום דקרוב למקבל טומאה מדאורייתא וכמו שנראה מהאגודה ומהרי״ל שלא חילקו ואסרו בסתם כל סולמות וכן נ״ל עיקר וכן פסק בהג״ה ש״ע דכיון דבתשובת הרמב״ן כתב דיש להסתפק בזה לכן אין לסכך עליו. עוד נ״ל דאפי׳ בדיעבד אם הניחו סולם על הגג וסככו על גביו דכל הסוכה פסולה כיון דמעמיד הסכך הוא והרמב״ן והר״ן בפרק הישן במתני׳ דהסומך סוכתו בכרעי המטה הסכימו דלהרי״ף טעמא דמעמידה במקבל טומאה הוא העיקר ודלא כמ״ש הרא״ש וכיון שראייתם ברורה אין להקל ולא כמ״ש מהרא״י להקל גם בזה כמ״ש לשם בסי׳ צ׳ וצ״א וכן הוא במהרי״ל בתשובה סי׳ פ״ג ונחלק על הגדולי׳ שאוסרים בדבר המעמיד אלא דברי האוסרים עיקר והא דכתב הרשב״א בתשובה סי׳ רי״ג דאין המסמרו׳ פוסלין את הסכך המרובה מהן איירי דאין המסמרות מעמידין הסכך דאף בלא המסמרים היה להן עמידה וכן הא דתקרה שאין עליה מעזיבה דאיירי בשהמסמרות קבועין בהן ואינו פסול אלא משום גזירת תקרה או משום תעשה ולא מן העשוי כדאיתא בגמרא ולא פסלו ליה מטעם המסמרות איירי נמי בכה״ג שאין המסמרות מעמידין וכו׳ אבל בדבר המעמיד דבלא הוא היה הסכך נופל פוסל הסוכה אם המעמיד מקבל טומאה והכי נקטינן להחמיר כהרמב״ן והר״ן: כתב הר״ן אמתני׳ דתקרה שאין עליה מעזיבה דדוקא נקט שאין עליה מעזיבה שאם היה בה מעזיבה לא הוה סגי במפקפק דמעזיבה ועפר סכך פסול נינהו דלאו גידולי קרקע הן עכ״ל ואעפ״כ כתב הוא ז״ל בפרק הישן אמתני׳ דהסומך סוכתו בכרעי המטה דהלכה כמ״ד דאם העמיד הסכך בדבר המקבל טומאה פסול ואע״פ שעכשיו נהגו לסמוך הסוכה ע״ג כתלים שאין מסככין בהן לפי שאין גידולן מן הארץ היינו טעמא משום דלא שכיחא לסכך בכיוצא בהן ועוד דכ״ע ידעי דכל כה״ג בית דירה מקרי ולא סוכה הילכך ליכא למיגזר ויש שנוהגין לעשות בכותלים דפנות של קנים משום הכירא כדי שלא יהא נראה כסומך על הכותלים לגמרי ומדת חסידות בעלמא הוא עכ״ל וכל זה לפי דעתו שפירש לשם דלהעמיד הסכך בדבר שאין מסככין בו אין הסכך פסול אלא מדרבנן גזירה שמא יאמרו זה עומד וזה מעמיד כשם שראוי להעמיד כך מסככין בו אבל מלשון רש״י במשנה דהסומך סוכתו יראה דלאו משום גזירה שמא יאמרו הוא דפסול אלא הואיל ועיקרו של סכך אלו מעמידין אותו הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה כדקי״ל בעלמא שהכל הולך אחר המעמיד וכ״נ מדברי הרא״ש שכתב וקשה לי לטעמא דמעמיד וכו׳ אם סיכך על מחיצת אבנים תהיה פסולה הואיל והעמיד הסכך בדבר שאין גידולו מן הארץ ולא תירץ ע״ז כלום מכל מה שתירץ הר״ן ז״ל דהכא בכותל ליכא למיגזר אלמא דס״ל דטעמא דמעמיד לאו משום גזירה הוא ולפיכך יראה דמדינא אין להעמיד הסכך בדבר שאין גדולו מן הארץ ואם העמיד עליו הסוכה פסולה ולכן צריך לעשות הדפנות של קנים ולסמוך הסכך עליו מדינא ולא ממדת חסידות בעלמא כדכתב הר״ן ז״ל ומה שאמרו בריש סוכה אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן ה״נ דלא הוי סוכה איכא למימר דהמחיצות הן של ברזל אבל מעמידי הסכך הם הקנים ולא המחיצות של ברזל ושפיר קרי ליה וסיכך ע״ג כלומר שנסמך אל אלו המחיצות כמו סיכך ע״ג אכסדרה וכתב עוד הר״ן דלא הוה מעמיד הסכך אא״כ שהסכך עצמו נסמך ממש עליו אבל נעץ קונדסין במטה וסכך עליה כשרה דכיון שאין הסכך נסמך ממש על המטה אע״פ שיתידותיו וקונדוסיו סמוכות עליו אין זה מעמיד בדבר המקבל טומאה והוא מדברי הרמב״ן בספר המלחמות ע״ש בפרק הישן. ובתשובת מהרי״ל הקשה א״כ דדבר המעמיד פוסל איך יניחו מעמידי הסכך בכותל המחובר ולא קשה כלל דכותל מחובר אם היה עושה ממנו סכך לא היה מחובר ואינו דומה לאילן שכתב הרמב״ן והר״ן דאילן המעמיד הסכך פסול וההיא דהעושה סוכתו בראש האילן דכשרה לאו במסכך ע״ג אילן עסקינן אלא שקרקע הסוכה נתון באילן ונעץ קונדסין בקרקע הסוכה וסיכך עליהן ובכה״ג אף על פי שהמחובר סומך את המעמיד לית לן בה דכמעשה קרקע בעלמא קא עביד עכ״ל דאיכא לחלק דשאני אילן דלפעמים מסככין בו בעודו מחובר אבל כותל מחובר אינו פסול מתורת מעמיד מאחר

שא״א לסכך בו בעודו מחובר ואינו דומה למחיצת אבנים דאף כשמסככין בו בתלוש פסול הוא מצד עצמותו לפי שאין גידולו מן הארץ לפיכך פוסל ג״כ מתורת מעמיד ודו״ק. כתב בתשובת הרשב״א סי׳ קצ״ה על הסולם שהשליכוהו ע״ג הסוכה ושכחוהו דאפי׳ את״ל שאין מסככין בסולם וסכך פסול הוא אפי׳ הכי מאחר שכבר נכשרה הסוכה ואין צריך לצרופו של סכך פסול שוב אינו פוסל והיינו כתונתיה דמנימין דלכשייבש אין בו איסור אלא משום שלא יאמרו מסכך בדבר המקבל טומאה וכדמוכח נמי ממתניתין דהדלה עליה את הגפן וכו׳ ויראה מדבריו שתופס סברת ר״ת שהביא הר״ן במתני׳ דהדלה עליה את הגפן וכו׳ דכל שתחלתה בכשרות אע״פ שאח״כ הדלה עליה תו לא מיפסלא וכבר דחה הר״ן ז״ל דמתני׳ דהדלה עליה את הגפן וכו׳ לאו הוכחה כל עיקר והיא דכתונתיה דמנימין נמי יש לפרש דכל שהניח לצורך הבגד הוי כלנאותה ושרי ואחרים פירשו דבשעת אכילה ושינה מדינא נמי פסול אלא אפי׳ שלא בשעת אכילה ושינה קאמר דלישקלי׳ שלא יאמרו מסכך בדבר המקבל טומאה כמו שיתבאר בסוף סימן זה והילכך לדידן דתופסין לחומרא דסכך פסול אפי׳ קדמה הסוכה בכשרות כמ״ש למעלה בסי׳ תרכ״ז א״כ אסור להניח הסולם אוהספסל או כסא וכיוצא בו ע״ג הסכך דבשעת אכילה ושינה מדינא פסול ושלא בשעת אכילה ושינה אסור נמי משום מראית עין דמאחר שאין בהנחה זו צורך האדם להגין עליו או לצורך הכלי שהניח דין סכך פסול יש לו כמו שיתבאר בסוף סימן זה בס״ד: כל מיני אוכלין מקבלין טומאה וכו׳ בת״כ סדר שמיני מכל האוכל משמע האוכל המיוחד פרט לאוכלי בהמה:

ח ומ״ש והילכך ענפי תאנה וכו׳ ברייתא פ״ק דסוכה פליגי בה ת״ק ואחרים ופסקו הפוסקים כת״ק דבפסולת מרובה על האוכל בלבד מסככין בהן ולא בעינן פסולת מרובה על הידות ועל האוכל:

ט ומ״ש ואם קצרם לאכול וכו׳ עד פירוש אותם כל זה מסקנא דגמרא לשם אליבא דרב מנשיא בר גדא זולתי מ״ש דאם קצרן לסיכוך דאף הידות מצטרפין עם הפסולת וכו׳ שזה איננו מפורש בגמרא כי אם באשיר״י ונראה דטעמו משום דאמרינן התם בקוצר הסכך לא ניחא ליה באוכל המחובר דאוכל בסכך לא מיבעיא ליה ולפיכך אין להם ידות כלומר דאין הידות מביאין טומאה לאוכל דאינו יד לאוכל כיון שמתחלה כשקצצן לסכך לא היה דעתו שהידות יהיו יד לאוכל שבו וממילא צריך לומר שהיה דעתו להיות יד לפסולת והילכך מצטרפין הידות עם הפסולת לבטל את האוכל:

י ואם סיכך בירקות וכו׳ שם מימרא דשמואל ורצונו לומר דאף מעכשיו קודם שיתייבש הוא פסול מיד וכ״כ הרמב״ן והר״ן ונראה דהייבוש דקאמר היינו בכהאי גוונא שאם יבשו יפלו ולא ישאר בהן ממש וכ״כ הרמב״ם וזהו שאמרו בגמרא דכי יבשו פרכי ונפלי אבל שאר יבשות שנשאר בהן ממש מותר לסכך בהן דאל״כ הרי כל הירקות מתייבשות בחמה והכי מוכח מההיא דאביי דבהיגי אין מסככין בהן לכתחלה מפני שנושרין עליהן שכתב בסמוך וכן בהא דתנן תחתיה מפני הנשר דמוכח מינייהו דאינן נחשבים כאויר לפסול בג׳ והיינו טעמא מאחר שנשאר בהן ממש ורבינו קיצר בזה ומ״ש ואם אין דרכן להתייבש אז דינם כסכך פסול כ״כ הרא״ש לשם ואפשר לומר דאתא לאורויי דבאין דרכן להתייבש מהר אינו פוסל אלא בד׳ אע״פ שגם הם מתייבשין לפעמים עד שלא נשאר בהן ממש מ״מ כיון שאין דרכן בכך אם לא לגודל החמימות אינו נחשב כאויר ושיעור המיהור נראה מדברי הר״ן דהיינו כשדרכו להתייבש תוך שבעה משנתלשו משעה שנכנס החג: כתב ה״ה דירקות שפוסלין בג׳ אפי׳ אינן מקבלין טומאה שאינן מיוחדים למאכל אדם הדין זה בהם ע״כ:

יא כל דבר שמחובר וכו׳ לפיכך הדלה וכו׳ משנה פ״ק דסוכה ואע״ג דמדתנן אם היה הסיכוך הרבה מהן משמע דמיירי בדאיכא נמי סכך כשר מ״מ ודאי הא דתנן או שקצצו מיירי אפי׳ בדליכא סכך אחר לגמרי אלא שעשה הסיכוך מהגפן בלבד אפ״ה כשר וכמ״ש רבינו.

יב ויש דברים שכשרים מן התורה וכו׳ שם מימרא דאמוראי בשווצרי ובהיגי דכיון דסרי ריחייהו ונתרי טרפייהו שביק להו ונפיק וכתב הרא״ש בכל הני לכתחלה לא משום גזירה דילמא שביק וכו׳ אבל יצא י״ח אם סיכך בהם וכ״כ הרמב״ם רפ״ה וכמ״ש רבינו כאן ועיין במה שכתבתי בסוף סי׳ זה וכתב הר״ן דסרי ריחייהו מבאיש ריחם וכיון דמשום הכי הוא מסתברא דאף לדפנות פסולים:

יג ומ״ש וחבילה ג״כ וכו׳ משנה שם חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים אין מסככין בהן וכולן שהתירן כשרות ומפרש ר׳ יוחנן דמתני׳ בחבילה שהעלה לסכך ומשום גזירת אוצר איכא פי׳ חבילה שאדם מכניס כל ימות הקיץ לחורף קרוי אוצר ואותן מניחין לפעמים על הסוכה לייבש והלכך אסור בחבילה שהעלה לסכך גזירה אטו זאת:

יד ומ״ש כגון זה שלא נעשה אפילו לצל כו׳ כפרש״י ור״ל דאילו נעשה לצל הית׳ כשרה כסוכת גנב״ך לקמן בסי׳ תרל״ה: וכתב הב״י דחבילה אפילו דיעבד פסולה ולא דמי לירקות שריחן רע או שעליהן נופלין דכשרות דיעבד וכן מבואר בתוס׳ בדף י״ב בד״ה אין מסככין שכתבו דלא גרסינן לכתחלה דדיעבד נמי לא מהני מדרבנן מדקאמר הא מדאורייתא ש״ד משמע אבל מדרבנן לא וכן משמע מדברי הרמב״ם רפ״ה ע״ש וכן כתב הר״ן בפי׳ המשנה דחבילי קש כו׳ ע״ש: ה״ג סכך בחבילה שאין קושרין אותה אלא למוכר׳ במנין כו׳ ובמקצת ספרי רבינו כתוב וכן חבילה וכו׳ וט״ס הוא:

טו ומ״ש אבל חבילה שהעלה ליבש כו׳ נראה דהר״י מקרקשינא והי״א נחלקו בפי׳ הסוגיא במאי דקאמ׳ אליבא דר׳ יוחנן דמפר׳ מתני׳ דחבילי קש אין מסככין בה דמשום גזירת האוצר איכא דהא דלא מפרש למתניתין בחבילה שהעלה ליבש דפסולה משום תולמ״ה ה״ט משום דתני בה אין מסככין ולא קתני אינה סוכ׳ משמע דמדאוריית׳ סוכה היא אלא דמדרבנן אין מסככין בה משום גזירת אוצר והשתא קשה אמאי לא קאמר תלמודא דמדקתני סיפא ואם היו מותרות כשרה דמשמע דבהתרה לחוד סגי מוכח דאיירי בגזירת אוצר דאי בהעלה לייבש לא ניתרה בהתרה לחוד אלא ודאי דמסיפא לא מצי למידק מידי דאפי׳ הניחן מתחלה ליבש מהני התרתן לחוד כאילו ניענוע דלעיל כך מפרשים הי״א וכ״כ התו׳ לשם בד״ה אין מסככין. והר״י מקרקשינא קשיא ליה דאם כן היא גופה קשיא אמאי תנן אין מסככין ומיירי בגזירת אוצר הו״ל למיתני אינה סוכה ומשום תעשה ולא מן העשוי כי היכי דתנן בחוטט בגדיש אלא ודאי דבהעלה ליבש בעי ג״כ נענוע ולא הוה מצי למיתני בסיפא ואם היו מותרות כשרות אלא דתלמודא לא מצי למידק מידי מסיפא אליבא דר״י משום דאיכא לאקשויי עלה דר״י דמנ״ל דבהעלה ליבש בעי נענוע ודילמא אף שם סגי בהתרה לחוד ולכן דייק לה מלישנא דאין מסככין בהן וממילא דייקינן תו דבהעלה ליבש בעי ג״כ נענוע דאל״כ היא גופא קשיא אמאי לא תנן אינה סוכה בהעלה ליבש כדפי׳. וכתב רבינו ומסתברא שצריכה נענוע ונראה לי חזוק לסברתו דכיון דפסול חבילה זו דאורייתא הוא דומה לפסול מחובר כמו אילן שהוא ג״כ פסול ד״ת וכי היכי דהתם בעי נענוע עם הקציצה ה״נ בעי נענוע עם ההתרה דההתרה לא עדיפא מקציצה וכן עיקר. ואף בחבילה שהעלה לסכך בה ראוי להחמיר לנענע עם ההתרה כמו שעשה ר״ת בביאו באגודה וז״ל ואם קצצו כשר וצריך לנענע ר״ת פי׳ להזיזו ממקומו וכן נהג היכא דסכך בחבילי עצים או בחבילי ערבה ולא התירן קודם עכ״ל פי׳ ר״ת מפרש הנענוע הוא שיזיזנו ממקומו ויניחו במקום אחר דלא כדמשמע מפי׳ רש״י שמגביה כל אחד וחוזר ומניחו במקומו הראשון וכן נהג היכא דסכך וכו׳ דהתירן תחלה ואח״כ נענע והזיזן במקומם למקום אחר ונ״ל שטעמו בזה היה משום דאפשר לפרש דמאי דתנן ואם היו מותרות כשרות היינו לומר דצריך לנענע ג״כ ואע״ג דלא תנן בהדיא שהרי במתניתין דהדלה כו׳ תנן נמי או שקצצן ומיירי דצריך לנענע אע״ג דלא תנן ובזה מתיישב טפי הקושיא דאמאי לא דייק מדקתני סיפא ואם היו מותרות כשרות דאיירי בגזירת אוצר וכו׳ שהרי אף בגזירת אוצר בעינן נענוע עם ההתרה כמו בהעלה ליבש וא״כ מסיפא לא מצי למידק מידי ומ״ש במרדכי וצריך לנענע פירש״י משום דנענוע קרוב לסתירה הוא שמגביהו כל אחד לבדו ומניחו ור״ת היה נוהג להזיז ממקומו אם סיכך בחבילי עצי׳ וכו׳ כונתו ג״כ בדרך זה שפירשתי דברי האגוד׳ כלומר דר״ת חולק על רש״י והיה נוהג להזיז ממקומו אח׳ ההתרה אף אם סיכך בחבילי עצים כו׳ ואצ״ל בקציצת מחובר או בהעלה ליבש דבעינן להזיזן ממקומן עם הקציצה וההתרה ודלא כפירש״י דמניחו במקומו הראשון וכן מבואר בסמ״ג שכתב צריך לנענע אותן אחר קציצתן כדי שתהא עשוי׳ לשם סוכה ונוהג ר״י עם הנענוע להזיזן ממקומן וכן בהגה״ת מיימונית על מ״ש הרמב״ם וצריך לנענע וכו׳ כתב ר״ת היה רגיל להזיזן ממקומן ע״כ כונתן מבואר שהנענוע אחר הקציצה היה באופן זה להזיזו ממקומו הראשון למקום אחר שהוא מעשה גמור לשם סוכה וכל זה ברור ופשוט והארכתי בו כדי ליישב מ״ש הב״י דסברת ר״י מקרקשינא כתבה המרדכי בפ״ק בשם ר״ת דאע״ג דר״ת איירי בחבלה שהעלה לסכך בה מ״מ אנו למדין מדבריו בדרך כל שכן בחבילה שהעלה ליבש דלא סגי בהתרה לחוד אלא צריכה נענוע ג״כ דהיינו להזיזו ממקומו לדעת ר״ת דאי אפשר לומר דבהעלה ליבש לא מהני הנענוע עם ההתרה לר״ת אפי׳ הזיזו ממקומו דהא ודאי לא גרע מקציצה דמחובר דמהני הנענוע עם הקציצה ה״נ מהני הנענוע עם ההתרה והיינו להזיזו ממקומו לדעת ר״ת אבל ההזזה ממקומו בלי התרה לא יועיל כלום בחבילה שהעלה לסכך דלא עדיף מקים השני ממקום הראשון אידי ואידי לשם סוכה הוה ומתניתין נמי קתני ואם היו מותרות כשרות אלמא דבעינן ההתרה עכ״פ בחבילה שהעלה לסכך:

טז ומ״ש הר״ן וז״ל איכא מ״ד דאע״ג דאסור לסכך בתחלה בחבילין אפ״ה חבילה שהניחה ליבשה אם נענעה כשרה כדמוכח גבי נסרים דאע״פ דלכתחלה מסככין בנסרי׳ אפ״ה בסוכה שהיא עשויה כבר סגי ליה בפקפוק דכיון דמחזר עליה לבעלה ליכא למיגזר שמא ישב בסוכה של תקרה אחרת שהיא עשויה כבר עכ״ל אלמא בדנענוע לבד בלא החרה מכשיר היינו דוקא בהניחה ליבש ומטעם שכתב דכיון דאסיק אדעתי׳ ותיקן ליכא למיגזר בה משום זימנא אחריתי שהרי המעוות תיקן וכל שכן שלא יעוות וכן פירש רש״י גבי החוטט בגדיש דאם נענע העמרים שעל הסכך וחזר והניחן לשם סוכה כשר שהרי המעוות תיקן וכ״ש שלא יעוות אבל בחבילה שהעלה לסכך בה לא יועיל הנענוע בלא התרה כל עיקר כדפי׳ אפילו הזיזן ממקומן דלא עדיף מקום השני מהראשון אידי ואידי לשם סוכה הוי ועדיין הגזירה במקומה עומדת שאם אתה מתיר חבילה זו אתי להתי׳ גם בחבילה שהעלה ליבש וזהו שכתב הר״ן בלשונו איכא מ״ד דאף על גב דאסור לסכך בתחלה בחבילין כלומר ואין לה היתר בעולם בלא התרה אפ״ה חבילה שהניחה ליבשה אם נענעה כשרה בלא התרה כדמוכח גבי נסרים דאין היתר בעולם לסכך בנסרים רחבין ד׳ ובתקרה שעשוייה לשם בית יש היתר בפקפוק אף ברחבין ד׳ וה״ט דכיון דתיקן המעוות כל שכן שלא יעוות ומכל מקום אף על פי שכתב היתר בהעלה ליבש בנענוע בלא התרה אין ללמוד ממנו היתר בהתרה בלי נענוע דשאני נענוע דהוא מעשה לשם סוכה אבל התרה לחוד לא עשה בגוף הסכך שום מעשה ולא דמי לחבילה שהעלה לסכך בה דסגי בהתרה לחוד לפי פשוטה של משנה דשאני התם דכיון דלא אסירא אלא משום גזירה דחבילה שהעלה ליבש כשהתירן לא מיחלפי שאין אדם מייבש חבילה המותר׳

וכן פי׳ הר״ן להדיא טעם זה אבל בהעלה ליבש דאסור משום תעשה ולא מן העשוי אפשר דלא יועיל ההתרה לחוד ואם כן מה שכתב הב״י דסברת הי״א שהביא רבינו כתבה הר״ן וז״ל איכא מ״ד כו׳ הוא שלא בדקדוק. ולענין הלכה כבר כתבתי דהעיקר הוא דבהעל׳ ליבש בעי נענוע עם ההתרה ולדעת ר״ת צריך ג״כ שינענעו ממקומו הראשון למקום אחר ואף בהעלה לסכך יש לנהוג כן כמו שנהג ר״ת ואין להקל ג״כ להתיר בנענוע בלי התרה אפילו בהעלה ליבש דהראייה שהביא הר״ן מנסרים איכא למידחיא דדילמא התם שאני דבפקפוק הוא בטול התקרה ליכא למיגזר משא״כ בחבילה דבנענוע ליכא בטול היבוש דכך מתייבשת החבילה במקום האחר כמו במקום הראשון אכתי הגזירה במקומה עומדת והלכך אין היתר בשום דבר כי אם בנענוע עם התרה תחלה והנענוע הוא להזיזו ממקומו נראה לי ודוק היטב. גרסינן בגמרא אמר רבי אבא הני צריפי דאורבני כיון שהותרו ראשי מעדנים שלהן כשרים והא אגידי מתתאי אמר רב פפא דשרי להו רב הונא בריה דרב יהושע אמר אפילו תימא דלא שרי להו כל אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיה אגד ופירש״י צריפי. כמין כוך עגול ככובע ונחבאים בתוכו ציידי עופות: דאורבני. עשוים מענפי ערבות וגודלין אותו מתחתיו ופיו רחב ולמעלה קושרים ראשי הנצרי׳ בחבל קשר אחד: ראשי מעדנים. קשר העליון מעדנים כמו התקשר מעדנות כימה: מתתאי לצד פיו. הוא קלוע: דשרי להו. מתיר ראשי החוט שהוא קלוע בו וא״צ להפקיע הקליעה: שאינו עשוי. לטלטלו כגון זה שמשהתיר הקשר העליון אם אתה מטלטלו ניתק מאליו שאין לו עוד אלא פיו קלוע כמין גדיל לאחוז את הנצרים עכ״ל וכן פי׳ ה״ר ירוחם ופסק כרב הונא אבל הר״ן פי׳ שמדבר בחבילה ממש הקשורה מב׳ ראשים קשר אחד בראשן הגס שהיא עיקר והוא נקרא ראשי מעדנים וקשר השני בראשן הדק ע״ש והרמב״ם בפ״ה כתב בסתם כרב הונא גם הרי״ף והרא״ש הביאו הסוגיא בסתם ולא פירשו כלום מ״מ לענין הלכה אע״ג דלא פירשו ודאי דתופסים עיקר כרב הונא דכיון דמילתא דרבנן הוא נקטינן כדברי המיקל אכן בדברי רבינו צ״ע שלא כתב מזה כלום ונראה בעיני ליישב זה שהיה מפרש עוד פירוש אחר בהלכה שלא כפירש״י ושלא כהר״ן והיינו דרב הונא לא מהדר לפרוקי מאי דפרכינן והא אגידי מתתאי כמו שפירש״י והר״ן אלא מהדר לאפלוגי ארבי אבא ומתיר בהני צריפי דאורבני בלי שום התרה כל עיקר דדוקא אגד שעושין בחבילות כדי לטלטל כל האגד שלא יהא צריך לטלטלו אחד אחד התם הוא דגזרו רבנן דאין לסכך בהן גזירה משום חבילה שהעלה ליבש אבל שאר כל אגד שאינו עשוי כדי לטלטלו באוגדו כמו הני צריפין שאוגדין אותן הציידין כדי להתקיים מלאכתן בתוכן אין בהן משום אגד והרי הן דומין למחצלאות העשויו׳ לסיכוך דאע״ג שהן ארוגים ואגודים אין בהן משום אגד ומסככין בהן דלא גזרו בהן משום חבילה שהעלה ליבש והכי נמי דכותה וכן פי׳ רבינו ישעיה אחרון ז״ל וכן נראה מדברי הרמב״ם שכתב בסתם וכן כל אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיה אגד ולא כתב כל עיקר דצריך התרת קשר העליון בצריפי דאורבני משמע דמפרש כפירוש זה שכתבתי דלא בעי התר׳ כל עיקר כמו באגד בגזע אחד שהרבה קנים יוצאין ממנו שעליו אמר הרמב״ם וכן כל אגד וכו׳ וכך היה מפרש רבינו גם בהרי״ף והרא״ש ולפי זה כיון שהלכה כרב הונא שאין צריך התרה בשום דבר כל עיקר כ״א בחבילה לכך השמיט רבינו ההיא דצריפי דממילא משמע דדוקא חבילה אבל כל שאר דברים שאינן בכלל חבילה שרי לסכך בה וכך מבואר בסימני הרא״ש שכתב בסתם כל אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיה אגד כלשון הרמב״ם והיינו על פי פירוש זה שכתבתי כדפי׳ כנ״ל ליישב דברי רבינו. ולענין הלכה ודאי כן עיקר כפי״ זה שהרי אף הר״ן ז״ל נטה מפירש״י בצריפי דאורבני ופירש שמדבר בחבילה ממש וה״ט דלפי פירש״י קשה מה איסור יש באותן כוכין מאחר שאינן דומין לחבילה כל עיקר וה״ה כמחצלות וכו׳ וכן נראה מדברי הרמב״ם והרי״ף והרא״ש שכתבו בסתם ולא פי׳ כלום דמשמע דס״ל דא״צ התרה כלל כי אם בחבילה ממש. ומ״מ אין להקל בחבילה ממש דלסגי בהתרה אחת בראשן הגס כמו שפי׳ הר״ן אליבא דרב הונא אלא בעינן התרה בב׳ ראשין דהא כבר כתבתי דרב הונא דאמר כל אגד וכו׳ קאי אכוכין ומהדר לאפלוגי אר׳ אבא דבכוכין לא בעינן התרה כל עיקר כדפי׳ אבל בחבילה ממש בעינן התרה לגמרי בב׳ ראשיו כנ״ל הלכה למעש׳:

יז **וכן** אסרו לסכך בנסרים וכו׳ מפני שדומין לתקרת הבית וכו׳ אריש דמילתא קאי למיהב טעמא למה אסרו לסכך בנסרים שרחבן ד׳ וקאמר מפני שדומין לתקרב הבית דרוב תקרת הבית עשויין מנסרים שרחבן ד׳ ואי מכשרת בהו אתי למימר מה לי לסכך באלו ומה לי ליישב תחת תקרת הבית שאף הוא בנסרים מקורה וההיא ודאי פסול מדאורייתא דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל השנה:

יח **ומ״ש** ואפילו הן משופין וכו׳ שם בגמרא על מתניתין דתקרה שאין עליה מעזיבה ור״ל דאף על פי שהן משופין וחלקין וראויין לתשמיש אינן מקבלין טומאה דפשוטי כלי עץ נינהו אלא דס״ד דליגזור בהו אטו כלים המקבלים טומאה וקאמר דלא גזרינן אלא דאיכא למידק דברישא דמילתיה ברחבי׳ ד׳ נמי הו״ל לרבינו לבאר דפסולין אע״פ שאינן משופין וכמו שביאר הרמב״ם בפ״ה על פי הגמרא. כ׳ בכלבו ובמקומו׳ שנהגו להקרות בנסרי׳ דקים אסור לסכך בהן משום גזרת תקר׳ וכן הדק באלה מחצלאו׳ של קנים אעפ״י שהיא גדול׳ באלו המקומות שנוהגין לקבען בגגין כעין תקר׳ אין מסככין בהן ומעשה היה בעיר נרבונא בחכם אחד שסכך בנסרים דקים פחותים מג׳ ולעזו עליו ואמרו מימינו לא ראינו וכמעט שלא שמטה בחש״מ אלא שלא נזדמן לו סכך כשר אחר וכן באלה עצים הדקים שגודלין ואורגין אותן ונקרא׳ קלד״ש אין מסככין בהן דלתקראות הן עשויות מתחלתן ויש

בהן משום גזירת תקרה ועכשיו נוהגין לכסות בענפי אילנות וערב׳ על הלט״ש ואין לכסו׳ בלט״ש דאע״פ שלא נהגו עכשיו להקרות בלט״ש וא״כ אין בהם משום גזירת תקר׳ מ״מ יש לחוש למ״ש הסמ״ק דילמא אתי לסכך בהן בקביעות שאין הגשמים יכולין לירד שם.

יט **אפילו** אם מסוככת כהלכתה וירא שמא ייבש הסכך כו׳ משנה פרק קמא פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסול׳ ופירש״י מפני הנשר. שלא יהו עלין וקסמין נושרין על שולחנו והקשו עליו התו׳ והרא״ש דלמה יפסול אם מגין על אדם מפני החמה ומן הקסמין ומאי שנא מלנאותה והסכימו לפי״ ר״ת שפריסת הסדין הוא כדי שלא ייבש השכך או ישרו העלין ותהיה חמתה מרובה מצלתה וכמו שפי׳ רבינו אך קשה שהרי רבינו הסכים לדעת המפרשים דל״ש קדמה הסוכה או קדם האילן וכו׳ כדלעיל בסוף סי׳ תרכ״ו וכאן פסק כר״ת דאם פירס הסדין על הסוכה כדי להגין או ששרוי במים דכשרה ואע״ג דהסדין פסול הוא דמקבל טומאה וממנו בא הצל אפ״ה כשרה מאחר שהסוכה כבר נעשה בהכשר שוב אין הסכך פסול פוסל אותה וא״כ דבריו סותרין זה את זה וי״ל דס״ל לרבינו דכל שעושה להגן הוי כלנאותה ואין שם סכך פסול עליו לפסול שכנגדו דבטל הוא אגב סוכה וה״ה במניח עליה לצורך הבגד כדי ליבשה וכדמוכח בירושלמי דאמר התם כל שלא מפני הנשר כשרה ובכלל זה לנאותה לצורך הבגד דבטל אגב סוכה וכ״כ הר״ן ודוקא באילן שהוא מחובר קאמר דפוסל אפי׳ אם קדמה הסוכה דלא שייך שם לנאותה ולא בטל אגב סוכה:

כ **ומ״ש** ובלבד שיהא בתוך ד׳ לסכך כבר נתבאר בסי׳ תרכ״ז:

כא **ומ״ש** ומיהו לכתחילה לא יעשה וכו׳ שם בעובדא דכיתונתיה דמנימין דאסרה רב אשי לכשיבשה מפני מראית עין דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה אבל מדינא שרי כיון דפריסת הסדין מתחלה לצורך הבגד היתה הוי כלנאותה ושרי. ומיהו ודאי אם פריסת הסדין מתחלה היתה שלא לצירך כלל פוסל הסוכה מדינא וכבר כתבתי למעלה בסי׳ זה דאפשר לפרש דאפי׳ אם היתה פריסת הסדין לצורך הבגד פוסל מדינא בשעת אכילה ושינה וכן פי׳ הר״ן בשם אחרים וכתב דראוי להחמיר לענין מעשה בזה גם נ״ל להחמיר כפירש״י דאפילו להגין מפני החמה או מפני העלין וקסמין שלא ינשרו על שלחנו פוסל וכ״פ בהגהת סמ״ק וכן נראה מדברי הרמב״ם בפ״ה שכתב בסתם דמשמע דפסול בכל ענין וכן פי׳ ה׳ המגיד לשם וכן פסק הרוקח והכי נקטינן. וא״ת והלא בלא סדין נמי אסור לסכך בעשבים שעליהן נושרין כדלעיל וי״ל דודאי אם עשה שום תיקון שלא יהו העלין נושרין שרי אפילו לכתחלה כיון דליכא למיחש שמא יצא מן הסוכה מאחר שעליהן אינן נושרין ואשמעינן כאן דאם פירס תחתיה סדין שלא ישרו העלין כיון שהסדון מקבל טומאה והיא גורם שלא ישרו פסולה הסוכ׳ ואפילו דיעבד ומתוך שיטת ההלכה היה נראה לי דדוקא במיני סנה כשעליהן נושרין התם דוקא קאמר דאסור לסכך בהן משום דאיכא למיחש בהו שמא יצא מן הסוכה מתוך שהוא חושש שמא יתחוב לו קוץ בבשרו אבל בשאר מינים לא חיישינן שמא יצא מן הסוכה אבל מדברי הרמב״ם ורבינו משמע דאין חילוק בין מיני קוצין לשאר מינין אלא בין דבר שנושר ונובל תמיד התם הוא דאין מסככין בו ואפילו לפי זה הני עצי אילנות ועצי ערבה שעליהן נושרין ג״כ לפעמים כשמנשב עליהן הרוח מ״מ כיון שאינו נושר ונובל תמיד מעצמו מסככין בהו אפילו לכתחלה וכן כתוב צאו ההר והביאו זית ועלי עץ שמן ועלי הדם ועלי תמרים ועלי עץ עבות לעשות סוכה ככתוב היונו עבות היינו עץ הדס אמר רב חסדא הדס שוטה לסוכה וענף עבות ללולב והדס לא עדיף משאר עצי ערבה:

סימן תרל

א כל הדברים כו׳ שהדפנות כשרים מכל דבר משנה פ״ק וכולם כשרים לדפנות ופירש״י דהטעם משום דכל סוכות הכתוב סכך משמע ודנפקא לן דפנות מבסוכת בסוכת מייתורא דקראי ולא ממשמעות הלכך סוכות תעשה לך מגרנך אסככה הוא דקאי וכן פי׳ התוס׳ בפ״ק (דף ז׳) בד״ה מחיצה היא וקרייה רחמנא סככה ע״ש:

ב ומ״ש ואפילו חמתה מרובה מצלתה וכו׳ נקט בלשון אפילו משום דבגמרא אמרו דר׳ יאשיה נמי מודה דלא בעינן למחיצות פסולת גורן ויקב אלא דס״ל דבחמתו מרובה מצלתו פסולה הסוכה אף בחמתה מחמת הדפנות משום דס״ל דסוכה דירת קבע בעינן ולפיכך צריך שיהא הדופן עבה וכן פירשו התוס׳ במקום הנזכר אלא דלית הילכתא כר׳ יאשיה דאוקימנא ליה בשיטה ולכך כתב רבינו ואפילו חמתו מרובה מצלתו נמי כשר ומ״מ לפי מ״ש בהגהת אשיר״י בשם הירושלמי משמע להיפך דדוקא בחמתה מרובה מצלתה כשרין הדפנות משום דלא בעינן דירת קבע אבל מיהא בעינן דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ דסככה קרייה רחמנא ומתניתין דכולן כשרין לדפנות אחבילין דסמיך ליה קאי ולא אשאר פסולין ששנינו בסכך ואע״ג דלענין פסק דין העיקר כדברי שאר כל המחברים דכל הפסולין כשרין לדפנות ומדברי בעל המאור בפ״ק שהעתיק הירושלמי מבואר נמי דמכשיר מ״מ בעל הנפש יחוש לדברי הגהות אשיר״י שהם בשם הא״ז ע״פ הירושלמי ועיין במה שאכתוב בס״ם זה אצל עמידת הקנים דרך גדילתן:

ג ומ״ש ובלבד שיהו עשויות כראוי וכו׳ שם איכא לישני דפליגי אליבא דרבא ופסקו הפוסקים כהאי לישנא דקאמר בעי טפח שוחק ובעי נמי צ״ה דהכי הוה עביד רב כהנא עובדא:

ד ומ״ש הלכך אם יש לה ב׳ דפנות זו אצל זו עושה טפח מרווח כו׳ שם מימרא דר׳ סימון דבעינן טפח מרווח דהוי טפח ומשהו ומעמיד. בפחות לאחד מן הכתלים דפחות מג׳ כלבוד דמי והו״ל כמחיצה של ד׳ טפחים ומשך סוכה ז׳ נמצא רובו של דופן עשוי ומשום דבעינן נמי צ״ה כלישנא בתרא דרבא צריך להעמיד ג״כ אח״כ קנה כנגד סוף הכותל השני וישים קנה עליו ועל הטפח ונמצא כל דופן שלישית סתום בצ״ה כזה ודע דמאי דבעינן טפח בשלישית ולא סגי במשהו הוי מדאורייתא וכ״כ התוס׳ להדיא אבל מה שהצריך רבא עוד צ״ה אינו אלא מדרבנן:

ה ומ״ש ומותר לטלטל בה אפי׳ בשבת וכו׳ שם מימרא דרבה ואף על גב דלמאי דפסקינן כלישנא בתרא דרבא דבעינן נמי צ״ה אם כן יש כאן שלש המחיצות שלמות והזורק לתוכו בשבת אפילו בשבת דעלמא חייב מכל מקום אסור לטלטל בתוכו עד שיעשה שום תיקון ברביעית כמו שנתבאר למעלה בתחילת סימן שס״ג אבל בשבת דסוכה אמרינן מגו דחשיב מחיצה לענין סוכה ואין בו אפילו איסור דרבנן חשיב נמי מתיצה לענין שבת ומותר לטלטל בתוכו בשבת דסוכה אבל בשאר שבתות לא מישתרי וה״ה נמי בשאר מחיצות שאינן של סוכה לא משתרי בהכי אפילו בשבת דסוכה וכבר נתן הר״ן ז״ל טעם לדבר למה אמרינן מגו לקולא ולא אמרינן לחומרא מגו דלא הוי מחיצה לשבת נמי לא הוי מחיצה לסוכה עיין עליו:

ו ומ״ש ואם עשויה כמבוי מפולש כזה עושה פס ד׳ ג״ז שם מימרא דרבי סימון וטעמו כיון דשתי הדפנות זו כנגד זו בעינן פס ד׳ דכי אמרי׳ לבוד איכא ד״ט אורך כדי שיעור סוכה קטנה:

ז ומ״ש ונותן קנה מהפס על הדופן האחר היינו משום דס״ל דרבא דמצריך צורת הפתח אף בעשויה כמבוי מפולש בעי צורת הפתח וכך למד הרא״ש מדברי הרי״ף ע״ש וכ״כ הרמב״ם אבל מדברי רש״י יראה דדוקא כשהדפנות זו אצל זו דליכא אלא טפח בשלישית הוא דבעינן צורת הפתח אבל הכא דאיכא פס ד׳ לא בעינן וכך היתה סברת הרא״ש אלא שבטל דעתו כנגד דעת הרי״ף והרמב״ם וכך ודאי ראוי להחמיר כדבריהם:

ח ואם השתים כהלכתן וטפח בשלישית אפילו יש בשתי המחיצות פתחים הרבה וכו׳ שם תניא דסוכה ניתרת בפרוץ מרובה על העומד ופירש״י אפילו היו פתחים בשתי הדפנות אחד או שתים דכי מצרפת להו בהדי שתי הפרוצות הו״ל פרוץ מרובה שרי ע״כ משמע מפירושו דדוקא בכה״ג הוא דשרי אבל אם העומד בשתי הדפנות הוא פחות מהפרוץ שבשתי הדפנות עצמם פסולה לרש״י גם מלשון רבינו משמע כן שכתב שכשתצטרף כל הפרוץ וכו׳ כלומר בהדי השתים הפרוצות יהיה מרובה על העומד כשרה דמאתר שנשאר בעומד כל כך עד שהוא מרובה על הפרוץ שבשתי הדפנות עצמן א״כ נשאר בעומד רוב הכשר סוכה ואף על פי שכשתצטרף כל העומד לא יהיה בו ז׳ על ז׳ שהוא הכשר סוכה אפילו הכי כשרה ברוב דרובו ככולו גם הר״ן ז״ל החמיר דאין צורת הפתח מתיר ומשלים שעור דופן בסוכה אלא בדופן שלישית וכו׳ וכן נראה ממ״ש הרב אלברגלונ״י ע״ש:

ט ומ״ש ובלבד שלא יהא בהן פירצה יתר על עשר אמות וכו׳ דכיון שהוא יתר על עשר פירצה נקראת ולא פתח ומפסדת המחיצה אבל יש בה צורת הפתח אפילו ביתר מעשר כשרה דעכשיו פתח נקרא ולא פירצה ואינה מפסדת המחיצה ולכן אפילו בפרוץ מרובה על העומד נמי כשרה כ״כ הרא״ש וטעמו של הרמב״ם כבר האריך הב״י ז״ל ע״ז ע״ש:

י נעץ וכו׳ ברייתא פ״ק ר׳ יעקב מכשיר וחכמים פסלי והלכה כחכמים ומפרש התם דטעמיה דר׳ יעקב דאמר רואין הקונדסין העגולין אם יש בעוביין כל כך שאילו יחקק וינטל עובי עגולו ירבעום ויחלקו בענין שיהא להם טפח לכאן וטפח לכאן נידונין משום דיו עמודין כמו שאמרו בפסי ביראות וחכמים אומרים לא סגי להו בטפח אלא בדופן שלישית דהכי אגמריה רחמנא למשה ב׳ כהלכתן ושלישית אפילו טפח ומשום דלכאורה משמע דלא פליגי עליה אלא ברואין טפח אבל אם יש בהן כדי שיהא להן אמה לכאן ואמה לכאן כמו בפסי ביראות אף חכמים מודו דאמרינן רואין לכך דקדק רבינו וכתב פסולה דלא חשבינן ליה כמחיצות לאורויי לן דאפילו היה בהן כדי אמה לכאן ואמה לכאן נמי פסולה דטעמייהו דרבנן דלא חשבינן ליה כמחיצות על ידי רואין כל עיקר ופליגי עליה דר׳ יעקב בתרתי דאיהו מכשיר משום רואין ומכשיר נמי בטפח ואינהו פסלי בטפח ממש ופסלי נמי אפילו היכא דאיכא אמה לכאן ואמה לכאן ע״י רואין משום דלא חשבינן ליה כמחיצה ע״י רואין: ומ״ש נעץ ד׳ קונדיסין באמצע הגג הכל מודים דפסולה לאו דוקא דה״ה בנעץ ד׳ קונדסין בארץ והכי איתא בברייתא להדיא אלא משום דבעי למימר דבשפת הגג פליגי קאמר דבאמצע הגג הכל מודים דפסולה. ואם נעץ אותם בשפת הגג וסכך עליהן כתב הרמב״ם דכשרה טעמו דהכי הוה גרים בגמרא משמיה דרב נחמן ופסק הלכה כמותו והרא״ש היה גורס בהא מילתא דאיבעיא להו הוה ואסיקנא בתיקו ועבדינן לחומרא עיין בדברי הרא״ש:

יא ומבוי מפולש כו׳ שם מימרא דרבה וטעמו משום דס״ל דלחי משום מחיצה וא״כ איכא ג׳ מחיצות ואע״ג דאסור לטלטל בתוכו מדרבנן מ״מ מאחר שהזורק לתוכו בשבת חייב דהוי מחיצה לשבת מדאורייתא לענין סוכה נמי הוי מחיצה ואפי׳ מדרבנן לא אסרינן ליה משום מצות סוכה ודוקא בשבת שבחג כשרה הסוכה מטעם מגו אבל בחול דליכא מגו פסולה משום דבסוכה העשויהכמבוי בעינן פס ד׳ וצ״ה והכא ליכא אלא לחי כל שהוא: ומ״ש ומותר לטלטל בה כ״כ הרא״ש דמשום מצות סוכה התירו אף לטלטל בה כמו שהתירו גבי פסי ביראות:

יב ומ״ש וסיכך ע״ג באותו צד המתוקן בלחי טעמו דאגמריה רחמנא למשה ג׳ מחיצות ובצד האחר ליכא שלשה ואף על גב דהשתא נמי ליכא אלא שני מחיצות ומשהו ובעינן טפח בשלישית מדאורייתא בהא ודאי אמרינן מגו דהוה מחיצה לענין שבת הוי נמי מחיצה לסוכה אבל בצד האחר ליכא מחיצה שלישית כל עיקר:

יג וכן סיכך על גבי פסי ביראות כו׳ ג״ז מימרא דרבה שם והרא״ש פי׳ בשם ראבי״ה דאפילו אם אין שם בור כיון שהוא בר״ה כשרה אבל לא בחצר והב״י נתן טעם לשבח על זה עיין עליו ומשמע לי לפי טעמו דבחצר אפילו היה שם בור פסולה. ומ״ש הב״י על דברי הר״ן וקושיא זו שהקשה ליתא אלא לפי מה שפי׳ דהא דאמר רבה סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשירה משום מגו היא אבל להרא״ש שכתב דאע״ג דבשבת דעלמא אסור לטלטל משום מצות סוכה התירו כמו שהתירו גבי פסי ביראות ל״ק מידי עכ״ל נראה לע״ד דלא דק דפשיטא דאף הרא״ש מודה דכשרות הסוכה במבוי שיש לו לחי אינו אלא משום מגו וכן מבואר בגמרא אלא שהרא״ש נתן טעם להיתר הטלטול דלא תימא דהטלטול אסור על כל פנים אלא שהסוכה כשרה לאכול בה ולישן בה לצאת חובת ידי סוכה דלענין מיפק י״ח נפיק ובלבד שלא יטלטל בה אלא בארבע ולא יכניס מתוכה לבית ועל זה כתב הרא״ש דמשום מצות סוכה התירו אף הטלטול כמו שהתירו גבי פסי ביראות אף לטלטל ופשוט היה להרא״ש דהתם שרי אף הטלטול דהא עיקר שריותא דפסי ביראות הוא לענין טלטול להשקות בהמות עולי רגלים ואם כן כשהכשירו הסוכה על גבי הפסי ביראות אף בטלטול התירו כמו בעולי רגלים וה״ט משום מצות סוכה ומזה למד דהכי נמי בסיכך על גבי מבוי שיש לו לחי דהתירו אף הטלטול משום מצות סוכה אבל מה שהסוכה כשרה אינו אלא משום מגו ואכשרותה דסוכה קאמר בגמרא וצריכא ודו״ק:

יד היתה אכסדרה בפני הבית כו׳ בסוף פ״ק איתמר בלישנא קמא סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין כשירה אין לה פצימין אביי אמר כשירה אמרי׳ פי תקרה יורד וסותם רבא אמר פסולה לא אמרי׳ פי תקרה יורד וסותם ובלישנא בתרא קאמר איפכא אין לה פצימין דברי הכל פסולה יש לה פצימין אביי אמר כשרה ורבא אמר פסולה והלכתא כלישנא קמא ומוכח שם בעובדא דרב כהנא ורב אשי דהילכתא כרבא דבאין לה פצימין פסולה וכך פסקו כל המחברים. ופירש״י סיכך ע״ג אכסדרה כגון חצר המוקפת בתים משלשה רוחות ולפני הבתים עשוי אכסדראות סביב לשלש רוחות והאכסדרה פתוחה היא ואין לה דופן לצד החצר ויש עליה תקרה וזה סיכך ע״ג כל אוירה של חצר שבאמצע היקף האכסדראות ואין דופן לסוכה זה אלא מחיצות הבתים המפסיקות בין בתים לאכסדראות ונמצאת תקרת האכסדרה מקפת סביב בין סכך לדפנות אם יש ברוחב האכסדרה פחות מארבע אמות כשרה דאמרינן דופן עקומה וחשבינן ליה לתקרת האכסדרה כאילו הוא מן הדופן ונעקם ונכפף למעלה אבל אם יש ברוחב האכסדרה ארבע אמות פסולה דבד״א לא נאמר למשה בסיני דופן עקומה ואם יש לאכסדרה לצד הסוכה פצימין שהן עמודים כמין חלונות וביניהם פחות משלשה הכל מודים דכשירה אפילו אם יש ברוחב האכסדרה ארבע אמות דמאחר שיש בין העמודים פחות משלשה אמרינן לבוד והוה ליה מחיצה גמורה בכל שלשה רוחות דסתימה מעלייתא היא ואף על גב דמחיצה זו לחלל האכסדרה נעשה ולא לאויר החיצון אפילו הכי שדינן ליה להכא ולהכא אבל אם אין לה פצימין פסולה אף על גב דאיכא בעוביין של נסרים בראשיהן הכלה לצד הסוכה טפח אפילו הכי לא אמרינן פי התקרה יורד וסותם מכל צד אליבא דרבא. והתוס׳ הקשו על פירש״י ופירשו בענין אחר דאף אביי לא מכשר באין לה פצימין אלא בסוכה שיש לה ב׳ דפנות כמין ג״ם דרום ומזרח או צפון ומזרח ועל דופן שלישית בלבד הוא סומך על האכסדרה ושרי ע״י פי תקרה מרוח אחת אבל באין שם דופן כל עיקר אף אביי מודה דלא מכשרינן על ידי פי תקרה מכל צד ונראה בעיני דלענין דינא לא נפקא לן מידי בין פירוש רש״י לפירוש התוס׳ דאף לפירוש רש״י דלאביי אמרינן פי תקרה יורד וסותם מכל צד מכל מקום לרבא לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אפילו היכא דאיכא שתי דפנות כמין ג״ם ובשלישית סמכה לאכסדרה ואפילו הכי לא מכשרינן על ידי פי תקרה יורד וסותם כדמוכח מעובדא דרב אשי דאשכחיה לרב כהנא דקא מסכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין א״ל לא סבר מר להא דאמר רבא יש לה פצימין כשרה אין לה פצימין פסולה אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים כו׳ ופירש רש״י גופיה דסוכה זו שתי דפנות היו לה דרום ומזרח והשלישית סמוכה לאכסדרה אלא שלא היה עושה בה טפח שאמרו חכמים ואפילו הכי לא אכשר לה משום פי תקרה משום דלרבא לא אמרינן פי תקרה אפילו מרוח אחת וכך כתב הר״ן להדיא לפי שיטתו של רש״י ז״ל עיין שם ומשום הכי סתם רבינו דבריו בפסק דין וכתב היתה אכסדרה בפני הבית וסוכה לפניה ועשה סוכה בחצר בשני דפנות שלמות כו׳ ולא כתב שני סברות בדין זה כמו שכתב הרא״ש פירוש רש״י ופירוש ר״י משום דאף על גב שהם חולקים בפירוש ההלכה מכל מקום לענין הדין אין ביניהם מחלוקת כדפרישית וז״ל הרא״ש איתמר סיכך על גבי אכסדרה שיש

לה פצימין פי׳ הניח הסכך על אכסדרה והסכך מהלך על פני כל החצר לפירוש רש״י וגג האכסדרה רחב ארבע אמות דליכא למימר דופן עקומה ולפירוש ר״י אין הסכך מהלך על פני כל החצר אלא יש לסוכה שני דפנות ובשלישית סיכך על גבי אכסדרה ודבריו כתבתי במסכת עירובין אם יש לאכסדרה פצימין והן עמודין כמין חלונות וביניהם פחות משלשה טפחים דברי הכל דכשרה דאמרינן לבוד אין לה פצימין אביי אמר כשרה דאמרי׳ פי תקרה יורד וסותם ורבא אמר פסולה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם משום דפי תקרה זו נעשית להיות מחיצה לחלל שבפנים ולא לאויר שחוצה להם וכו׳ ואיכא למידק למה ליה להרא״ש להביא פרש״י ופר״י כיון דלא נפקא לן מינייהו לענין דינא כדפרישית ונראה בעיני דנפקא מינייהו להיכא שסיכך על האכסדרה ממש והיא עצמה הוי הסוכה דלפי׳ רש״י דפלוגתייהו בשאין שם דופן כל עיקר אלא פי תקרה מכל צד אם כן כאן מאחר שהמחיצה לחלל שבפנים נעשה אמרינן פי תקרה יורד וסותם מכל צד אפילו ליכא דופן כל עיקר שהרי בפלוגתא דרב ושמואל באכסדרה בבקעה פירש״י כאן ובפרק כל גגות שפרוצה מד׳ רוחותיה ואפילו הכי סבירא ליה לרב דאמרינן פי תקרה יורד וסותם והילכתא כוותיה דרב באיסורי ורבא נמי מודה לרב בזה וס״ל דע״כ לא קאמר רב אלא משום דמחיצות לאכסדרה הוא דעבידי אבל הכא דלאו להכי עבידי לא כדאמר בגמרא פ״ק דסוכה אבל לפר״י אפילו כשהאכסדרה עצמה היא הסוכה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אלא א״כ שיש שם ב׳ דפנות כמין גא״ם דאמרינן פי תקרה ברוח שלישית כיון שהמחיצות לאכסדרה הוא דעבידי וה״ה לענין שבת וכמו שפירשו התוס׳ להדיא בפ״ק דסוכה בד״ה אכסדרה בבקעה ולא כהרי״ף דס״ל לגבי שבת לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם בשלישית אלא בעינן ג׳ דפנות ממש במ״ש בסוף פ׳ כל גגות וכבר האריך הרא״ש לשם והביא דעת רש״י דלא בעינן שום דופן ודעת הרי״ף דבעי ג׳ דפנות ודעת ר״ת החולק עליהם וס״ל דבעינן ב׳ דפנות ובשלישית אמרינן פי תקרה וכו׳ והוא דעת התוס׳ ופר״י שהביא הרא״ש כאן דבסוכה שיש לה ב׳ דפנות ובג׳ סמכה לאכסדרה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם משום דפי תקרה זה נעשה להיות מחיצה לחלל שבפנים ולא לאויר שחוצה לו דמשמע ממילא שאם היה נעשה לחלל שבפנים אמרינן פי תקרה יורד וסותם ברוח שלישית ואף על פי שהרא״ש כתב כאן פירש״י ופר״י משום דנפקא לן מינייהו לענין דינא היכא שהמחיצה נעשה לחלל שלפנים אפילו הכי סתם רבינו דבריו כדעת ר״י וכתב דבדופן ג׳ לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם כיון שלא נעשה לשם כך ומשמע שאם היה נעשה לשם כך כגון שהאכסדרה עצמה היא הסוכה אמרינן פי תקרה ברוח שלישית אם יש לה ב׳ דפנות כמין גא״ם וזהו שכתב בתחלה היתה האכסדרה בפני הבית וסוכה לפניה ועשה סוכה בחצר בשני דפנות שלמות וכו׳ כלומר שלמות בלי שום פירצה ביניהם דהיינו כמין גא״ם ועלה קאמר בסוף לשונו יש לה עמודים וכו׳. ואם אין לה עמודים וכו׳ וטעמא משום דגם הרא״ש גילה דעתו במסקנא בפרק כל גגות דנראה כדברי ר״ת ולא כרש״י ולא כהרי״ף וכן פסק רבינו למעלה בסימן שס״א: והרב מהר״ש לורי״א בהגהותיו פ״ק כתב דמ״ש הרא״ש דלפר״י איירי בשיש לה ב׳ מחיצות וכו׳ אין זה פר״י בעל התוס׳ אלא ר״י האלפסי ונדחק בלשון התוס׳ ולא נהירא אלא ר״י בעל התוספות ור״י האלפסי שווין לענין סוכה היכא דאין לה פצימין ועשה שני דפנות כמין גא״ם ובשלישית סמכה לאכסדרה דפסולה משום דמחיצות לגואי עבידן לבראי לא עבידי ומשמע דאם האכסדרה עצמה היא הסוכה כשרה בב׳ דפנות דאמרינן פי תקרה יורד וסותם בדופן ג׳ אלא שהר״ן העיד שהרי״ף ז״ל צר צורה בהלכות שנראה ממנה דהיכא דסמכה לאכסדרה בדופן ג׳ ויש לה פצימין שרינן לה אפילו אין לה רק ב׳ פצימין בב׳ זויות אחד מכאן ואחד מכאן משום דעל ידי הפצימין אמרינן פי תקרה יורד וסותם אפילו אם יש ביניהם יותר מג׳ וכן היא שיטת הרמב״ם אלא שהוא ז״ל מכשיר אף בשני דפנות העשויין כמבוי ע״ש ומדברי הרי״ף מבואר דלא מכשיר אלא כמין גא״ם כמו שפי׳ ר״י בעל התוס׳ ומכל מקום איכא למימר דלא פליגי לענין דינא דהרמב״ם מדבר כשסיכך על האכסדרה ממש והיא עצמה הוה סוכה כמבואר בדבריו הילכך שרינן על ידי פי תקרה אפילו עשויה כמבוי והרי״ף מדבר בשסמכה על גבי האכסדרה ע״ש ודו״ק. ויש לדקדק לפי דעת הרמב״ם דמפרש הא דאתמר סיכך על גבי אכסדרה שהאכסדרה עצמה היא הסוכה ויש לה ב׳ כתלים זה כנגד זה כמבוי ולא אמרינן פי תקרה יורד וסותם כשאין לה פצימין א״כ מאי קאמר בגמרא לימא אביי ורבא בפלוגתא דרב ושמואל קמיפלגי דאיתמר אכסדרה בבקעה וכו׳ וקא דחינן אמר לך רבא ע״כ לא קאמר רב התם אלא דמחיצות לאכסדרה הוא דעבידי וכו׳ הא פלוגתייהו דאביי ורבא נמי בשסיכך על האכסדרה ממש היא ואפשר לומר דלדעתו הכי קאמר התם מחיצות לאכסדרה הוא דעבידי פי׳ התם איכא ג׳ מחיצות כמו שדרך לעשות מחיצות לאכסדרה לפיכך אמרינן פי תקרה ברוח רביעית אבל הכא דלאו להכי עבידי שהרי אין כאן אלא שני מחיצות זו כנגד זו לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם:

טו ומ״ש ואפילו אם יש בפי האכסדרה טפח דמשמע דהיכא דאמרינן פי תקרה יורד וסותם שיעורו בטפח תימא דלעיל בסי׳ שס״א פסק דבעינן שיהא ברוחב התקרה ד׳ טפחים כדעת התוס׳ והרא״ש בפרק כיצד משתתפין ולא כפי׳ רש״י לשם דמשמע מדבריו דבטפח לחוד אמרינן פי תקרה יורד וסותם וכן פסק בסימן שע״ו גבי בור שבין ב׳ חצירות וכאן כתב כפירש״י. ואפשר לומר דס״ל דדוקא היכא דבעינן מחיצה גמורה כמו לענין איסור שבת התם הוא דבעינן בפי תקרה ד״ט שאין מחיצה פחות מד׳ אבל גבי סוכה דלא בעינן בשלישית אלא טפח הלכך סגי לה נמי בפי תקרה טפח ולכך כתב רבינו אפילו אם יש בפי האכסדרה טפח לאורויי לן דהיכא שהאכסדרה עצמה הוי הסוכה דנעשה לשם כך סגי בשלישית בפי תקרה טפח ודו״ק והיינו

דאמרינן בקנה עולה וקנה יורד דאם יש בקנה העולה רוחב טפח דאמרינן חביט רמי ופירש רש״י בפרק הישן דהיינו נמי ענין גוד אחית אלא דלענין מחיצה דהוה חודה של מחיצה אמרינן גוד אחית משוך אותה והורד ולענין המוטל לרוחב ובא לסתום אויר שייך למימר חבטא עכ״ל וכיון דחזינן דלסתום האויר סגי בטפח הכי נמי לענין שלישית דאינו מחיצה ממש אלא סתימת אויר בטפח סגי בפי תקרה טפח נ״ל:

טז היה לה בליטה כמו עמוד וכו׳ שם בעובדא רב כהנא ורב אשי אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים ויש אומרים נראה מבפנים ושוה מבחוץ כך היא גירסת הספרים וכן גורס הרי״ף וז״ל הרא״ש אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים ואיתמר נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי וקשה מאי ענין מבוי לסוכה במבוי איכא שלשה מחיצות ולא בעינן לחי אלא להיכירא בעלמא הילכך סגי בנראה מבחוץ וכו׳ אבל בסוכה דופן שלישית צריך להיות ליושבים בסוכה כמו ב׳ הדפנות וכ׳ דאמרינן מגו דמהני לשבת מהני נמי לסוכה לאו מילתא היא דלא אמרינן מגו מדרבנן לדאורייתא ועוד וכי לא עשה סוכה זו אלא לשבת של ימי הסוכה וי״ל דמיירי שעשה צ״ה לדופן השלישי ורב כהנא דהכא לטעמיה דאמר לעיל וצריכה נמי צ״ה וכיון דהו״ל צ״ה מדאורייתא סגי ליה בהכי דבכל מקום צורת הפתח חשיב כמחיצה ולא בעי טפח שוחק אלא מדרבנן הלכך מהני ליה לראה מבחוץ מגו דמהני לענין שבת מהני נמי הכא לכל ז׳ ימי הסוכה אי נמי הא דאמר רבא דלא מהני פי תקרה כיון דמחיצות לגוואי עבידי ולא לבראי היינו מדרבנן בעלמא הילכך לענין טפח שוחק מהני נראה מבחוץ עכ״ל הרא״ש מבואר מדבריו דמשום דהוי קשיא ליה אנראה מבחוץ למה יועיל בסוכה דדופן שלישי צריך להיות ליושבים בסוכה כמו שני דפנות הוצרך לתרץ דמיירי כשעשה צורת הפתח וכו׳ אבל אנראה בפנים מאחר שהטפח נראה ליושבים בסוכה לא קשה ולא מידי ואע״ג דבעינן נמי צורת הפתח כאן דאיכא פי תקרה האכסדרה לא גרע מצורת הפתח ותו לא צריך צורת הפתח ומאי דלא אמרינן נמי בסוכה דעלמא דפו תקרה יורד וסותם בשלישית ה״ט דלא אמרינן הכי אלא כגון אכסדרה שהוא בנין קבוע אבל בסכך דסוכה דעראי בעלמא הוא לא כדכתב הר״ן ולשון רבינו נמי אפשר לפרש כן שמ״ש והוא שיעשה צורת הפתח וכו׳ אדסמיך לה קאי לנראה מבחוץ ושוה מבפנים דוקא:

יז היו דפנותיה גבוהין י״ט וכו׳ משנה בפ״ק מלמטה למעלה אם גבוה י׳ טפחים כשרה ופירש״י ואפילו לגג גבוה הרבה:

יח ומ״ש או אפילו אין בהם אלא ז׳ ומשהו כו׳ ברייתא שם מחצלת ז׳ ומשהו מתרת בסוכה משום דופן ומוקי לה בגמרא בסוכה גדולה וכתבו התוס׳ והרא״ש בשם רש״י דה״פ בסוכה גבוה הרבה שאין יכול לומר בה ב׳ לבודין הלכך בעי ז׳ ומשהו ומעמידה בפחות מג׳ סמוך לקרקע ונפירושו ולגירסתו הסכים הרא״ש ולא כגירסת הספרים ופרש״י שבידינו היום ע״ש ועיין באשיר״י:

יט ומ״ש ובלבד שיהא מכוון כנגדם וכו׳ משנה שם הרחיק את הסכך מן הדפנות ג״ט פסולה ופי׳ רש״י לאו בגובהה קאמר אלא במשכה דאויר פוסל בשלשה ואפילו מן הצד. ומכל מקום איכא למידק מנ״ל לרבינו אף כשהגג גבוה הרבה שרינן בהרחיק הסכוך מן הדפנות פחות מג׳ ודילמא דוקא כשהגג והדפנות שוין בגובה התם היא דקאמר דהרחיק הסכך מן הדפנות פחות מג׳ כשרה מטעם לבוד בכה״ג מנ״ל. ואפשר דמדתנן ההיא דהרחיק סמוך להההיא דמלמטה למעלה אם גבוה י״ט כשירה משמע ליה דעלה קאי לאורויי לן דאפילו בכהאי גוונא שהגג גבוה הרבה אם הרחיק הסכך מהדפנות במשך ג״ט פסולה אבל בפחות מג׳ כשירה ועיין במ״ש לקמן בסימן תרל״ב בס״ד ומ״ש ואם אינה גבוה אלא י״ט כו׳ שם מימרא דרב חסדא בשם אבימי וקמ״ל דתרתי לבוד בהדדי נמי אמרינן. היו הדפנות גבוהין מן הארץ ג״ט פסולה שם פלוגתא דת״ק ורבי יוסי במשנה והכריע הרא״ש דהלכה כת״ק דפסולה ושכן הוא דעת הרבה מהגדולים ע״ש:

כ העושה סוכתו בין האילנות וכו׳ משנה בפרק הישן ופירש״י בין האילנות בארץ ולא סמכה עליה אבל הן דפנותיה טעמו דאם סמכה עליה הו״ל כסמכה בכרעי המטה וכ״כ התוספות אצל עשאה לבהמה דופן לסוכה דרבי יהודה דמכשיר בשלא סמך על גבי הסוכה איירי דא״כ הו״ל כסמכה בכרעי המטה:

כא ומ״ש והוא שיקשור וכו׳ שם בגמרא אמר רב אחא בר יעקב כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצוייה אינה מחיצה תנן העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשירה והא קא אזיל ואתו הב״ע בקשין והאיכא טפי דעביד ליה בהוצא ודפנא א״ה מאי למימרא מה״ד נגזור דילמא אתי לאשתמושי באילן קמ״ל.

כב ומ״ש וכתב הרי״ף על כן נכון כו׳ כ״כ בסמ״ק ואיכא למידק מנ״ל להרי״ף דבקשין חיישינן וימנין דמנתקי וכו׳ ואפשר לומר דדקדק הר״ף מדקא משנינן דעביד ליה בהוצא ודפנא אקושיא דנופו ולא קא משני הכי אקושיא דוהא קא אזיל ואתי משמע דכשכל האילנות הן רכין דהרוח יכול לנענען אפי׳ קשרן נמי חיישי׳ זימנין דמנתקי אלא דוקא כשהאילנות קשין שאין הרוח יכול לנענען כל עיקר אלא הנופין שהן רכין מקשרן אז סמכינן על קישור הנוף ומש״ה דקדק הר״ף וכתב שאין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות של פשתן אלא א״כ כשיארוג בהן קנים בפחות מג׳ שלא יוכל הרוח לנענען דאז לא נפקא לן מידי בקישורהיריעות שאף ע״פ שינענען הרוח מ״מ נשארו מחיצות בקנים וק״ל:

כג ועושין מחיצה אפילו מב״ח וכו׳ בפ׳ הישן עשאה לבהמה דופן לסוכה ר״מ פוסל ור״י מכשיר וקי״ל כרבי יהודא וצ״ל שהיא כפותה שלא תוכל לברוח וכ״כ למעלה בסימן שס״ב. ויכול לעשות מחבירו דופן וכו׳ ברייתא בפרק מי שהוציאוהו:

כד ומ״ש אבל בחול אפילו הוא יודע ש״ד כ״כ הרמב״ם בפ״ד וכתב ה״ה דמוכרת הוא ממה שאסרו כן בי״ט ואם האדם אינו עושה מחיצה ואין מחיצתו מועלת כל שהוא לדעת לא נאסור בי״ט ועיין למעלה בסימן שס״ב מדינים אלו:

כה יש מדקדקים וכו׳ בפרק לולב וערבה משום רשב״י כל המצות כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן שנאמר עצי שטים עומדים שעומדים דרך גדילתן ומכאן למדנו ללולב שאין יוצאין בו אלא דרך גדילתו ומשם למדו המדקדקים דה״ה בדפנות הסוכה שאין יוצאין בו אלא דרך גדילתן דמאי שנא משאר כל המצות ומה שהביאו ראייה מלולב לאו דוקא לולב אלא משום דלגבי לולב איתמר נקט לולב:

כו ומ״ש רבינו ואינו צריך כיון שדפנות כשרים מכל דבר אפשר לומר דטעם המדקדקים דודאי אם עשאן מכל דבר כשר אבל כשעשאן מגדולי קרקע אם כן המצוה נעשה בגידולן ואינו יוצא בהן אלא דרך גדילתן. א״נ ס״ל להמדקדקים להחמיר בהגה״ת אשיר״י בשם הא״ז ע״פ הירוש׳ דאף בדפנות בעי גידולי קרקע ודבר שאינו מקבל טומאה וכיון שכן אינו יוצא אלא דרך גדילתן ועיין במ״ש למעלה בתחלת סימן זה ואין להקשות על המדקדקים הא הסכך לא הוי דרך גדילתו דאיכא למימר דמה שמונחין הערבה על הסוכה הוי שפיר דרך גדילתן דגם באילן עצמו עומדין כך הענפים נטויין באילן המיסך על הארץ אלא דוקא כשמהפך התחתון למעלה לא הוה דרך גדילתו. והה״נ בדפנות אם השכיבן לקנים זה על זה לארכן ועשה מהן דופן שפיר הו״ל דרך גדילתו דכמה פעמים האילן נטוי כמה והדר זקיף כדאוקימנא בפרק בכל מערבין הכא באילן הנוטה חוץ לד׳ אמות כו׳ א״נ שאני סכך דכיון דכל סכך שלא כדרך גדילתו לא בעינן דרך גדילתו משא״כ בדפנות דבעינן כדרך גדילתן וכה״ג כתבו התוספות בר״פ לולב הגזול גבי אגודה דלולב ע״ש בדף ל״א בד״ה הואיל וכו׳ ולפי זה בדפנות צריך הוא להעמידן דרך גדילתן ולא להשכיבן זה על זה לארכן לדעת המדקדקים ודו״ק:

כז הסומך סוכתו בכרעי המטה משנה בפרק הישן הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה ר״י אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה ובגמרא מ״ט דר׳ יהודה פליגי בה ר׳ זירא ור׳ אבא בר ממל חד אמר מפני שאין לה קבע וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה אמר אביי לא שנו אלא סמך אבל סיכך ע״ג המטה כשרה מאי טעמא למ״ד לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע למ״ד מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי אין מעמידה בדבר המקבל טומאה ורוב גאונים פסקו כר׳ יהודה והראב״ד ז״ל פי׳ משנתינו דאין המטה עצמה היא הסוכה אלא עשה ב׳ דפנות ובשלישית סמכה למטה ואם המטה זזה ה״ה נופלת וזהו שאין לה קבע שהמטה עומדת לינטל ותפול הסוכה והיינו דקאמר אביי ל״ש אלא סמך אבל סיכך ע״ג המטה כלומר שנעץ ד׳ קונדסין במטה וסיכך ע״ג כשרה דהרי יש לה קבע דכיון שאינה נופלת כשמטלטלין המטה כה״ג מיקרי קבע וכשרה ולמ״ד מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי אין מעמידה בדבר המקבל טומאה כיון שאין הסכך נסמך ממש על המטה אבל רש״י והתוס׳ והרא״ש פירשו שמשנתינו מדברת בסיכך ע״ג המטה ממש ואביי בא לאורויי לן דדוקא בשסמך על כרעי המטה ממש אבל סיכך ע״ג המטה ולא סמך עליה ממש אלא נעץ ד׳ קונדסין וכו׳ וזהו שכתב רבינו פי׳ שסומך הסכך על כרעי המטה והכרעים הן הן המחיצות ולאפוקי מפירושו של הראב״ד:

כח ומ״ש אם יש גבוה י״ט מן המטה וכו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש ע״פ הירושלמי דהיינו פירוש מפני שאין לה קבע דכיון שאין לה עשרה טפחים מן המטה ועד הגג לאו דירת קבע הוא וכתב הרא״ש דטעמא דקבע עיקר כדאיתא בירושלמי:

כט עמד הסכך על העמודים והכרעי׳ הן הן דפנות כו׳ היינו מימרא דאביי וביאר רבינו דבשני החלוקות הכרעים הן הן הדפנות אלא דברישא סמך הסכך על הכרעים ממש ולפיכך חשיבא המטה קרקעית הסוכה וצריך שיהא ממנה עשרה עד הסכך אבל בסיפא דקרקע עולם היא קרקעית הסוכה אע״פ שאין מן המטה לסכך גבוה י׳ כשרה הואיל ואי שקיל לה למטה הוי גבוה עשרה והסכך מתקיים בלא המטה אין הסוכה נפסלת בשביל שהכניס בה המטה מידי דהוה אכרים וכסתות דלא הוי מיעוט לא לענין עשרה ולא לענין עשרים כדלקמן בסי׳ תרל״ג ולענין הלכה כבר כתבתי להחמיר כמ״ד מפני שמעמיד בדבר המקבל טומאה ועל פי פירש״י דכיון דמעמיד הוא הו״ל כמסכך בדבר המקבל טומאה עצמו דהכל הולך אחר המעמיד וכבר כתבתי מזה למעלה בסימן תרכ״ט בדין סולם:

סימן תרלא

א סככה כראוי כיצד וכו׳ דתנן כו׳ בפרק הישן ודייקינן וכו׳ שם בגמרא הא כהדדי פסולה והא דתנן באידך פירקין ושחמתה מרובה מצילתה פסולה הא כהדדי כשירה ל״ק כאן מלמעלה כאן מלמטה והפירוש שכתב רבינו דכששוין למעלה אז ודאי למטה חמתה מרובה מצילתה כו׳ הוא פירש״י ור״ח

והרי״ף וכ״כ הרמב״ם בפ״ה. ובפי׳ המשניות ריש פ״ק דסוכה כתב עוד שזה התבאר בחכמת הראות במופת שהשמש כשנכנס בחור שיהיה אורו בארץ יותר גדול מאותו חור בהכרח והתוספות כתבו שר״ת הקשה על פירוש רש״י ופירש הוא דכשאדם עומד למעלה ומודד ונראה לו שהן שוין כשרה דפרוץ כעומד כשרה ואע״פ שהחמה מתפשטת בריחוקה לית לן בה אבל אם עומד מלמטה ומסתכל למעלה ונראה לו שהן שוין פסולה דכיון שפרוץ נראה לו מרחוק שוה לעומד בידוע שהוא מרובה על העומד כי הפרוץ מתמעט בעיני הרואה בהרחקתו והעומד מתוך שיש ממשות אינו מתמעט בעיני הרואה בהרחקתו כמו הפרוץ שאין ממשות באויר גם הרא״ם בספר יראים הסכים לפירושו של ר״ת וכן נראה מדברי בעל המאור אכן הרמב״ם והר״ן הכריחו שפירש״י עיקר ויישבו הקושיות שהשיב ר״ת על פרש״י ע״ש ומכל מקום נראה דדברי ר״ת ישרים בעצמם ולפיכך דכשאדם עומד מלמטה ומעיין כלפי מעלה אף על פי שנראה לו שתהא צלתה מרובה מחמתה פסולה ואע״פ שר״ת כתב דכשנראה לו למטה שהן שוין למעלה בידוע שלמעלה החמה מרובה וכו׳ דמשמע דכשנראה לו שתהא צילתה מרובה כשרה היינו משום דמלמעלה הן שוין ולפי שיטתו לעולם אמרינן דפרוץ כעומד מותר אף גבי סכך ואויר אבל לפי שיטת רש״י והרי״ף והרמב״ם דלגבי סכך ואויר אפילו פרוץ כעומד אסור אם כן אפילו נראה לו למטה שצלתה מרובה מחמתה דבידוע דלמעלה הן שוין נמי פסולה דכיון שהוא שוה למעלה אז ודאי למטה חמתה מרובה לפי שהחמה מתפשטת בריחוקה ובסוכה גבוה אף לר״ת עצמו פסולה דכי אמרינן צלתה מרובה מחמתה כשרה דוקא בסוכה שאינה גבוה אלא שיעורה מצומצם שהרי הדבר ידוע שלפי גובה הסוכה נופל הטעות ואם היא גבוה הרבה ודאי אפשר שאף על פי שלמטה נראה לו שתהא צלתה מרובה למעלה הוי חמתה מרובה וכ״כ הר״ן לפי דעת ר״ת:

ב ומ״ש ובעל העיטור כתב בהפך כו׳ כך כתב הרא״ש בשמו שכתב כן בשם רבותיו והביא גם דברי ר״ת והשיב על דבריו ולא הכריע אם כפירוש רש״י או כפירוש העיטור ורבינו הלך בדרכו והביא פירש״י והעיטור ולא הכריע ולא הביא דברי רבינו תם מפני שהרא״ש השיב על דבריו ולענין הלכה יש להחמיר כחומרת רש״י וכחומרת בעל העיטור והלכך בין ששוין למעלה ובין ששוין למטה פסולה גם יש להחמיר כחומרא של ר״ת והלכך כשעומד למטה ומעיין כלפי מעלה אפילו נראה לו צלתה מרובה פסולה כדפירש׳ בסמוך נראה לי:

ג ואם ברוב ממנה צלתה מרובה שני משהויין כו׳ בפרק קמא תני פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה מאי פסל היוצא מן הסוכה רבב״ח אמר רבי יוחנן הכא בסוכה שרובה צילתה מרובה מחמתה ומיעוטה חמתה מרובה מצלתה וכתב הרא״ש פי׳ ברוב הסוכה הצל רבה על החמה ב׳ משהויין כו׳ ומאי יוצא יוצא מהכשר סוכה שאינו מסוכך כהלכות סוכה ומשמע לי דאיצטריך לסוכה גדולה שאותו המיעוט יש בו ז׳ על ז׳ ואפ״ה נדון כשאר הסוכה דאילו בסוכה קטנה שאין בה אלא ז׳ פשיטא דכשר אבל הר״ן כתב שצ״ע:

ד וצריך שלא יעשה כסויה עב וכו׳ משנה בפ׳ הישן המעובה כמין בית אע״פ שאין הכוכבים נראים מתוכה כשירה ובגמרא ת״ר המעובה כמין בית אף על פי שאין הכוכבים נראים מתוכה כשרה אין כוכבי החמה נראין מתוכה ב״ש פוסלין וב״ה מכשירין ופירש״י כוכבי החמה כשהחמה זורחת עליה ואין זהרורי חמה נראין מתוכה אין זה דומה לסוכה אליבא דב״ש וכתב הרא״ש ירושלמי הדא אמרה צריכין הכוכבים נראין מתוכה רבי לוי אמר בכוכבי החמה שנו פי׳ צריכין לכתחלה כדקתני בברייתא ב״ה מכשירין בדיעבד אבל לכתחלה צריך שיהו נראין מתוכה עכ״ל ולכאורה יראה מדברי הרא״ש דדוקא בכוכבי החמה דפליגי ביה ב״ש וב״ה בברייתא קאמר בירושלמי דצריך לכתחלה שיהו נראין אבל כוכבי לילה אף לכתחלה אין צריך וכן יראה ממ״ש הר״ן אבל רבינו ז״ל דקדק דהא ודאי ליתא דפשיטא דכוכבי לילה אליבא דב״ש ככוכבי החמה אליבא דב״ה כדקתני בברייתא דבסתם כוכבים ד״ה אע״פ שאין נראין מתוכה כשרה ולא פליגי אלא בכוכבי חמה דב״ש פוסלין וב״ה מכשירין וכי היכי דכוכבי חמה לב״ה לכתחלה צריך שיהו נראין הה״נ כוכבי לילה לב״ש צריך שיהו נראין ומינה דאף לב״ה צריך שיהו נראין לכתחלה אף כוכבי לילה דלא פליגי עלה דב״ש אלא בכוכבי החמה אלא שמה שאמרו בירושלמי הדא אמרה וכו׳ פי׳ הרא״ש דהוכחה זו אינה אלא מדקתני בברייתא ב״ה מכשירין דמשמע דיעבד דומיא דב״ש פוסלין אפי׳ דיעבד דאילו אמתניתין דקתני אע״פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשירה ליכא הוכחה דדילמא אף לכתחלה אין צריך שיהו נראים ומאי כשירה כלומר הכשרה כך היא אף לכתחלה אבל מדקתני בברייתא ב״ה מכשירין איכא הוכחה כדפי׳ ומינה דאף בכוכבי הלילה דתני ברישא דברייתא דכשרה לד״ה נמי לכתחלה צריך שיהו נראין כדפי׳ ומ״ה כתב רבינו כדי שיהיו הכוכבים וניצוצי השמש נראין וכו׳ נקט הכוכבים סתם לאוורויי לן דלכתחל׳ צריך שיהו נראין אף כוכבי לילה ונקט ניצוצי השמש לאוורויי לן דבדיעבד אע״פ שאין נראין גם ניצוצי השמש נמי כשרה כנ״ל דעת רבינו ולא כמו שפי׳ הב״י:

ה ומ״ש ור״ת פסק שאם עשאה עבה מאוד שאין המטר יכול לירד בה פסולה כ״כ המרדכי משמו פ׳ קמא דסוכה והביא ראיה ממה ששנינו משתסרח המקפה שאם היתה כשרה כשמגינה על הגשמים יכסנה יפה יפה ולא תסרח מקפתו ולא יפטר ממצוה ובפרק קמא דתענית גשמים סימן קללה בחג אלמא דסתם סוכ׳ אינ׳ מצלת מפני הגשמים וכ״כ התוס׳ בריש פרק קמא דסוכה (דף ב׳) דבעינן שיהא הסכך עראי שירדו גשמים לתוכה דמה״ט ניחא

לר׳ זירא דדריש וסוכה תהיה לצל ואמאי לא דריש נמי דבעי למחסה ולמסתור מזרם וממטר ע״ש ובמרדכי הארוך כתב דברים אלו בשם רבינו שמשון משנ״ץ:

ו ומ״ש רבינו וא״א הרא״ש לא הביא דבריו בפסקיו כוונתו לומר דמדלא הביא דבריו משמע דלא ס״ל כמותו והסוכה כשרה אפילו עשאה עבה שאין המטר יכול לירד בה. ואיכא למידק הלא אע״פ שלא הביא דבריו בפסקיו בפרק הישן גבי סוכה המעובה כמין בית מכל מקום הביא דבריו בפרק קמא גבי סוכת גנב״ך ורקב״ש דכשרה שכתב מאי דאמר בגמרא והוא שעשאה לצל ופירש״י להתלונן תחתיה מחורב וממטר אבל לצניעותא בעלמא אין שם סוכה עליה ור״ת פי׳ שעשאוה לצל ולא מעובה להגן מן המטר ע״כ גם רבינו עצמו הביא פירש״י ופר״ת לקמן בסי׳ תרל״ה וצריך לומר דס״ל לרבינו דהרא״ש פוסק נמי כפר״ת לחומרא גבי סוכת גנב״ך ורקב״ש דפסולה במעוב׳ להגן מן המטר אבל לא מטעמיה דאילו לר״ת כל סוכה שאין המטר יכול לירד בה פסולה ואילו להרא״ש דוקא סוכת גנב״ך ורקב״ש לחוד הוא דפסולה משום דכיון דמעושה להגן מן המטר מוכחא מילתא דעשאה קבע לדור בה וסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל השנה אבל שאר כל סוכה שעשייה לשם חג כשרה אפילו מעובה להגן מן המטר שהרי לא עשאה קבע לדור בה ולכך לא הביא הרא״ש דברי ר״ת בפרק הישן שפוסל כל סוכה המעובה להגן מן המטר ומדברי הב״י נראה שהבין שהרא״ש פוסק כר״ת בכל סוכה אלא שלא הביא דבריו במקום שהיה לו להביא בפרק הישן ולא נהירא ודו״ק. ומה שקשה על דברי ר״ת כתבתי לקמן בסימן תרל״ה בס״ד ע״ש ושם כתבתי הפסק:

ז היה כסויה דק מאד וכו׳ משנה פרק הישן סוכה המדובללת ושצלתה מרובה מחמתה כשרה ורב פירש דחדא קתני סוכה מדובללת שצלת׳ מרוב׳ מחמתה כלומר שהיא כמו ענייה מדולדלת שיש בסככה קנים מעט ויש בה אויר הרבה אלא שאין בו שלשה ביחד אם צלתה מרובה כשרה ושמואל פירש דתרתי קתני סוכה מדובללת דהיינו קנה עולה וקנה יורד דאמרינן רואין אילו היו מסוככים בשוה היתה צלתה מרובה מחמתה כשרה וצלתה מרובה מחמתה מילתא אחריתי היא דאשמעינן נמי בסוכה ענייה שיש בה חמה אם צילתה מרובה כשרה ואביי ורבא באו לפרש דברי שמואל דלא מכשר בקנה עולה וקנה יורד אלא בשאין בין זה לזה ג׳. אי נמי אפילו יש בין זה לזה ג׳ ויש בגגו טפח דאמרינן חבוט רמי וכתב הרא״ש דהלכה כשמואל מדשקלו וטרו אביי ורבא אליביה וכן פסקו הרמב״ם והעיטור ודלא כדמשמע מדברי הרי״ף דסובר דלית הילכתא כשמואל ומשום הכי סתם רבינו דבריו ופסק כשמואל וכתב היה כסויה דק וכו׳ שזהו סוכה ענייה דכשרה לד״ה:

ח היה קנה עולה וכו׳ היינו כשמואל ואליבא דאביי ורבא:

ט ומ״ש ויש בכל קנה עולה רוחב טפח כו׳ כ״כ רש״י וז״ל שאין בגגו בקנה העולה רוחב טפח וכו׳ ומשמע דלא בעינן רוחב טפח אלא בקנה העולה משום דלא אמרינן חבוט רמי בפחות מטפח אבל הר״ן ז״ל לפי פירושו בגמרא כתב דתרתי בעינן שיהא בגגו טפח ובעינן נמי שיהא באויר שבין התחתונות טפח דאי לא אע״פ שיש בגגו טפח לא אמרינן חבוט רמי עכ״ל ונ״ל דהוא ז״ל דקדק מדתני גבי אהלות אבל אין ביניהם פותח טפח וכו׳ ולא תני להדיא אבל אין בעליונות פותח טפח אלמא דאפי׳ יש בעליונות פותח טפח מאחר שאין באויר שבין התחתונות פותח טפח לא אמרינן חבוט רמי ודכוותה בסוכ׳ דבגמרא מדמינן להו להדדי אבל מפירוש רש״י והתוספות מבואר להדיא דבאהלות נמי דוקא כשאין בעליונות טפח דאילו יש בהן טפח אמרינן חבוט רמי אע״פ שאין באויר שלמטה פותח טפח עיין בפרק הישן (סוכה דף כ״ב) ולענין מעשה יש להחמיר כדברי הר״ן:

י ומ״ש אבל ה״ר ישעיה כתב וכו׳ כ״כ הר״ן דאחרים אומרים דלא מכשרינן בקנה עולה וקנה יורד אלא היכא דהשתא נמי הוה צלתה מרובה מחמתה והא קמ״ל שאין ריחוק הקנים פוסל משום שני סככים אבל אי הוה השתא חמתה מרובה מצלתה פסולה עכ״ל הר״ן:

יא ומ״ש רבינו והכי מסתבר וכו׳ אם לא שנאמר וכו׳ וכן דעת ר״י כ״כ התוס׳ לשם בד״ה קנה עולה ע״ש:

יב קנים היוצאים לאחורי הסוכה בפ״ק גבי פסל היוצא מן הסוכה נדון כסוכה קאמר מאי פסל היוצא מן הסוכה וקאמר עולא קנים היוצאים לאחורי הסוכה ואית בהו הכשר סוכה וג׳ דפנות וצלתה מרובה מחמתה וקמ״ל אע״ג דלגואי עבידי ולבראי לא עבידי כשרה ופירש״י והר״ן כלומר דופן האמצעי לא לכך נעשה וגם שבצדדין תחלתן לשם סוכה הפנימית נעשו אלא שהכניס דופן האמצעי לתוכן שראה שהיתה דיה בכך ואפ״ה כיון דעבידא לצל תו לא צריך והתוס׳ הקשו על פירושו דהא ממתני׳ שמעינן לה דכשר דקתני וכן חצר המוקפת אכסדרה וכו׳ לכן נראה דאקנים היוצאים לאחורי הסוכה קאי דס״ד לפוסלה לפי שאינן עשויין לצל קמ״ל דכשרה ורבינו שכתב אע״פ שהדופן האמצעי לא נעשה בשבילם וכו׳ ולא הזכיר ג״כ הדפנות שבצדדים כרש״י והר״ן יראה מדבריו שנוטה לפירוש התוס׳ ומש״ה כתב קנים היוצאים וכו׳ וסד״א כיון שדופן האמצעי לא נעשה בשביל אותם הקנים שבולטין אחוריה א״כ אינן עשויין לצל קמ״ל דכשרה ודו״ק:

יג ומ״ש וכן הקנים הבולטים מן הסכך וכו׳ שם רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו הכא בקנים היוצאים לפני הסוכה ומשכא ואזלא חדא דופן בהדייהו מה״ד הא לית בה הכשר סוכה קמ״ל ופירש״י מה״ד כיון דלא ממשיך דופן שני בהדה מוכחא מילתא דבאנפי נפשה היא והא לית בה שבעה טפחים כהכשר סוכה קמ״ל דמן הסוכה הוא והוי כב׳ כהלכתה וג׳ אפילו טפח דלא ממשכה עד הד׳ וכשרה עכ״ל פירוש לפירושו שאילו היה שם הכשר סוכה פשיטא דכשר מפני שהיינו רואין דופן האמצעי כאילו היה עומד אצל ראש דופן הקצרה ע״י דופן עקומה ודופן הקצרה עצמה לא גרעה מטפח שבשלישית אבל עכשיו שאין כאן הכשר סוכה סד״א דכיון דבאנפי נפשה קאי ולית בה הכשר סוכה פסולה קמ״ל. ומדברי הרא״ש ז״ל יראה שהיה מפרש בע״א מה״ד הא לית בה הכשר סוכה כלומר שאין במחיצות של הצדדין כדי הכשר סוכה שוה בשוה אלא עשאן ארוכות יותר מכדי הכשר סוכה אע״פ שהיה די לו בז׳ טפחים וזה מוכיח שרוצה לעשות כל הסוכה כפי מה שהוא צריך בדפנות ארוכות וא״כ ודאי אורך סוכתו אינו כי אם עד מקום שמגיעין המחיצות שבצדדין ודופן האחרת הנמשכת עם הפסל לאו מן הסוכה היא ונמצא שאין לו אלא דופן אחת ואפ״ה כשרה אבל כשלא עשה המחיצות של הצדדים רק ז׳ טפחים כדי הכשר סוכה סברא לומר דדופן האחת הנמשכת עם הפסל נמי מן הסוכה היא ומה שלא עשה במחיצות שבצדדים יותר מז׳ טפחים היינו מפני שלא רצה לעשות יותר מכדי הכשר סוכה אע״פ שיותר מזה נמי מן הסוכה היא ודברי רבינו בזה כדברי הרא״ש:

יד סככה בשפודין כו׳ משנה וגמרא פ״ק דסוכה וע״פ גירסת ר״ח ור״ת ועיין בתוס׳ ואשירי וה״ט דקי״ל כרב פפא דפרוץ כעומד שרי וכמו שנתבאר למעלה בסי׳ שס״ב אלא דאי אפשר לצמצם ושמא יהא הפרוץ מרובה הלכך בעינן שיעדיף הסכך הכשר וכו׳ והב״י פי׳ שגם הרמב״ם סובר כן עיין עליו ודע שבמקצת נוסחאות בספרי רבינו כתוב ואין בהן ד׳ ואין מהן ד׳ במקום אחד ובמקצתן כתוב ואין בהן ג׳ ואין מהן ג׳ במקום אחד ואפשר ליישב שני הנוסחאות דבקטנה בג׳ ובגדולה בד׳ כדלקמן בסי׳ תרל״ב.

טו בית המקורה בנסרים וכו׳ משנה פ״ק תקרה שאין עליה מעזיבה ר״י אומר משום ב״ה או מפקפק או נוטל אחת מבינתיים וב״ש אומרים מפקפק ונוטל אחת מבינתיים ר״מ אומר נוטל אחת מבינתיים ואינו מפקפק וידוע דהלכה כרבי יהודא ואליבא דב״ה ופירושו תקרה שאין עליה מעזיבה סתם תקרה בנסרים שיש בהן ד׳ ר״י אומר ב״ש וב״ה נחלקו בדבר ב״ש אומרים אם בא לישב תחתיה לשם סוכה אעפ״י שמפקפק דהיינו שסותר ומנענע את כולן אם אח״כ נוטל אחת מבינתיים ונותן פסל במקומה כשרה ואם לאו פסולה משום גזרת תקרה וב״ה אומרים מפקפק משום תעשה ולא מן העשוי וא״צ לתת פסל ור״י לטעמיה דמכשיר בנסרים שיש בהן ד׳ לסכך את דלית ליה גזירת תקרה כך היא פירושה דמתניתין אליבא דרב וקאמר בגמרא הניחא לרב דאמר מחלוקת בשיש בהן ד׳ דר״מ אית ליה גזירת תקרה ור״י לית ליה גזירת תקרה אלא לשמואל דאמר בשאין בהן ד׳ מחלוקת אבל יש בהן ד׳ ד״ה פסולה הכא במאי פליגי ומהדרינן בבטולי תקרה קא מיפלגי פי׳ במאי פליגי במפקפק הא ודאי סתם תקרה בני ד׳ הן וקא מכשיר ר״י אליבא דב״ה במפקפק ומהדרינן בבטולי תקרה כלומר אמר לך שמואל לעולם כשיש בהן ד׳ ולא היתה כאן תקרה מתחלה ועכשיו בא לסכך בהו לשם סוכה אפי׳ ר״י פוסל דגזרינן משום תקרה שלא יבא וישב תחת קורות ביתו ויאמר מה לי זה ומה לי חדשה אבל השתא דזו תקרה היתה מתחלה וזה מוכיח שיודע שאמרה תורה תעשה ולא מן העשוי ובא לידי מעשה לעשות לשם סוכה ס״ל לר״י אליבא דב״ה דכיון דבטלה והוכיח שהתקרה פסולה תו ליכא למיגזר כך היא השטה לפי דברי הרא״ש דמכשר במפקפק אף ברחבים ד׳ ולא כדברי הרמב״ם:

טז ומ״ש הרא״ש ורבי׳ במפקפק פי׳ שיסיר כל המסמרים לשם עשיית סוכה דמשמע דבהכי סגי איכא למידק דבפרש״י מבואר דבעי׳ שיהא סותר ומנענע את כולן לשם סוכה ואפשר שהם דקדקו לשון רש״י שכתב סותר ומנענע דכוונתו לצדדין אם היו שם מסמרין סגי בסותר דהיינו שמסיר כל המסמרים ודיו ואם לא היו שם מסמרין מנענע את כולן ומאי דנקטו שיסיר כל המסמרים לחוד תפסו ההוה שרגילות הוא שיהו שם מסמרים ואה״נ דאם לא היו שם מסמרים דצריך לנענע את כולן כדפי׳ רש״י ומ״ש רבינו או שיטול מבין כל שני נסרים כו׳ היינו מה ששנינו או נוטל אחת מבינתיים וכפירש״י שנותן פסל במקומן ואין זה פי׳ למפקפק ופשוט הוא וקשה לפי׳ הרא״ש שהסכים לפירש״י דאפילו בנסרים רחבים ד׳ קא מכשר ר״י א״כ בנוטל אחת מבינתיים אמאי מכשרינן אפילו נותן פסל במקומה הלא הרא״ש גופיה פסק כהך לישנא דאמר סכך פסול באמצע בארבעה וכיון דאפילו נסר אחד רחב ד׳ פוסל הסוכה כ״ש כאן כשנוטל נסר א׳ מבין שני נסרים דהב״ הנסרים פסולים משום תעשה ולא מן העשוי ופוסלין כל הסוכה ורש״י ז״ל הרגיש בזה בפי׳ המשנה שכתב ולשמואל דאמר סכך פסול באמצע בארבעה מיתוקמא דניהוי שני פסלים באמצע ואין בו אלא ח׳ אמות מצומצמות דדופן עקומה אמרי׳ עד הפסלים ומפקינן להו לנסרים מן הסוכה וכו׳ אבל מדברי הרא״ש ורבינו מבואר דבכל ענין כשר בנוטל א׳ מבינתיים שהרי סתמו וכתבו דנוטל וכו׳ וכשר ולכן נראה לי דדעתם ז״ל דכיון דעביד מעשה בכל נסר שבין שני הנסרים כאילו עביד מעשה בכל התקרה דלא בעינן מעשה בכל נסר ונסר ועי״ל דס״ל דהנסרים הנשארים כיון דממין סכך כשר הוא ופסולייהו אינו רק משום תעשה ולא מן העשוי אין עליהן דין סכך פסול שפוסל בד׳ באמצע וכבר נזכר כל זה למעלה בסי׳ תרכ״ו אכן לפי מ״ש הרמב״ם ובלבד שלא יהא בהן ד׳ נראה שאינו תופס סברות אלו דודאי בכלל סכך פסול הוא מאחר דפסולו ד״ת וג״כ לא יועיל מעשה שבנסר זה לנסר זה שאין בו מעשה ולפיכך אם יש בהן ד׳ לא יועיל מה שנוטל אחד

מבנתיים וצריך לומר דמתניתין אליבא דשמואל מיירי דוקא כשאין בהם ד׳ ומה שפירש״י דסתם תקרה יש בו ד׳ והסכים עמו הרא״ש כבר השיג על זה הרמב״ן בספר המלחמות דליתא וגם סתר תירוצו של רש״י שכתב דמיירי דניהוו שני פסלים באמצע וכו׳ ע״ש ומאי דקאמר בגמ׳ הניחא לרב אלא לשמואל במאי פליגי ה״פ כיון דלשמואל דכ״ע אית להו גזירת תקרה בתקרה חדשה בנסרים שיש בהן ד׳ ולא פליגי ר״מ ור״י אלא בשאין בהם ד׳ היכי קא״ל ר״י לר״מ הך סברא דב״ש היא הא איהו נמי אית ליה גזירת תקרה אלא דבמסכך בנסרים שאין בהן ד׳ סבר כיון דלית בהו שיעור מקום לא גזרינן והכא היכי פליגי בגזירת תקרה ישנה ופריק בביטולי תקרה קא מיפלגי כלומר דכ״ע תקרה ישנה כיון שהיא תקרה גמורה עשויה כבית ממש צריכה ביטול שיעקור ממנה שם תקרה לגמרי וכל זמן שלא ביטל אותה יש בה משום תעשה ולא מן העשוי ובביטול זה פליגי מ״ס בביטול חקרה זו דאית בה משום ולא מן העשוי ומשום גזירת תקרה פליגי ב״ש וב״ה דלב״ש לא תצא מתורת פסול שלה אלא בנוטל אחד מבינתיים דאיתעביד בה מעשה רבה ובטל ממנה שם תקרה שעליה והנסרים הנשארים שאין בהן ד׳ אינן פוסלין ולב״ה או מפקפק או נוטל וכל דאפיק מינה ולא מן העשוי מבטל לה ימכשר לה וכך כתב הרמב״ן לפרש דברי הרי״ף ושמעת מינה דבנוטל א׳ מבינתיים לא מכשר לה אלא בשאין בה ד׳ וכך היא העיקר להחמיר כדבריהם בנסרים שיש בהן ד׳ ולא כהרא״ש. ודע שהרמב״ן כתב שם כצד א׳ להקל והיינו דבנוטל נסר אחד לבד מבינתיים סגי אפילו מניח כל שאר הנסרים בלי סתירה ונענוע ואפילו לא הניח פסל בינתיים משום דביטל ממנה שם תקרה ואין בו משום ולא מן העשוי ולא משום גזירת תקרה ואין נראה להקל כל כך אלא דוקא בנוטל מבין כל שני הנסרים נסר א׳ מניח פסל במקומן והנסרים הנשארים אין בהם ד׳ התם הוא דכשר הא לאו הכי פסול וכי במפקפק דוקא כשאין בהן ד׳ ודו״ק:

יז סוכה שאין לה גג שעשויה כמו צריף וכו׳ פלוגתא דתנאי במשנה ובברייתא ואסיקנא בגמרא דהלכה כמאן דפסל מפני שאין לה גג ופירש״י שאינו ניכר מהו גג ומהו כותל דאהל משופע לאו אהל הוא אא״כ יש בו טפח זקוף כמחיצה וניכר הצריף וכיון שיש בו שיעור אהל בזקיפה הוי אהל וכן כשהרחיק מן הכותל טפח רואין אותו טפח שהוא הגג והצריף הוי מחיצה:

יח ומ״ש ואפי׳ הוא אויר וכו׳ כ״כ רש״י והתו׳ והרא״ש כתבו דהכי אית׳ בירושלמי:

יט ומ״ש וכגון שלאחר שעלה בגובה י׳ טפחים יש בה לרבע וכו׳ כ״כ הרא״ש שם.

כ ומ״ש אז כשרה כולה ג״ז בהרא״ש שם וז״ל ואפשר דאף תחת השפוע שאינה גבוה י׳ כשרה מידי דהוה אפסל היוצא מן הסוכה ורבינו כתב בסתם כשרה כולה לאורויי לן דאף מה שלמעלה מגובה י׳ שאין בו כדי לרבע ז׳ על ז׳ נמי כשר מה״ט וכתב הר״ן דוקא שיש לה י״ז טפחים ז׳ לסכך וי׳ למחיצה ומדברי הרמב״ם פ״ה וה׳ המגיד פ״ד נראה דאין צריך כל כך וכבר האריך על זה הב״י ולי נראה דכבר אפשר לומר דא״צ כל כך דסגי בשיש בה בין הכל כדי לחתוך ממנה רצועות שיהא בהן כדי שיעור ז׳ על ז׳ בגובה י׳ ולקמן בסימן תרל״ג הארכתי על זה בס״ד:

סימן תרלב

א סכך פסול פוסל באמצע בד׳ טפחים בסוף פ״ק איכא תרי לישני בגמרא אליבא דרב ופסקו הרי״ף והרמב״ם כהך לישנא דלחומרא דלרב נמי פסול בד׳ טפחים: ומ״ש אבל בפחות מד׳ כשרה ומותר לישן תחתיו שם אמרו דסכך פסול פחות מג׳ מצטרף לשיעור סוכה בסוכה קטנה וישנין תחתיו ואויר פחות מג׳ מצטרף ואין ישנין תחתיו וס״ל לרבינו דה״ה נמי בשיש בו ג׳ אלא שאין בו ד׳ נמי ישנים תחתיו בסוכה גדולה והא דנקט בגמרא פחות מג׳ משום דהתם איירי בסוכה קטנה וכך היא דעת בעל המאור וכבר כתב הר״ן שהראב״ד חולק עליו דכי אתמר דישנין תחתיו בפחות מג׳ איתמר אבל בג׳ אין ישנין אף בסוכה גדולה:

ב ומ״ש ומן הצד אינו פוסל אלא בד׳ אמות וכו׳ משנה שם סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו אם יש תחתיו ד׳ אמות פסולה הא פחות כשרה משום דאמרינן דופן עקומה ומ״ש ואפילו אין הדופן אלא י׳ טפחים והגג גבוה ממנה הרבה וכו׳ יש לתמוה מנ״ל הא ומה שפי׳ הב״י וז״ל נראה שלמד כן מפירוש רש״י שבמשנה דהרחיק הסיכוך מן הדפנות שהוכיח רש״י דאין פירוש דופן כאילו הדופן עקום והולך תחת הסכך הפסול ומגיע לכשר ומוציא הפסול מן הסוכה דא״כ גם גבי אויר נמי נימא הכי ואם איתא דכל שמפסיק אויר בין הסכך ולדופן בגובה לא אמרי׳ דופן עקומה היכי הוה ס״ד לומר גבי אויר דריחוק משך דנימא דופן עקומה דהא כ״ש הוא עכ״ד אין מזה ראייה כלל דאיכא למימר דודאי לפי האמת לא אמרינן דופן עקומה לא באויר דמשך ולא באויר דגובה אלא רש״י בא להכריח שאין פי׳ דופן עקומה כאילו הדופן עקום כו׳ משום דא״כ גם גבי אויר נמי נימא הכי ואמאי תנן הרחיק הסיכוך מן הדפנות במשך בג׳ טפחים פסולה נימא דופן עקומה ומה שלא הכריח רש״י דבר זה מאויר דגובה זהו מפני שלא מצא מפורש דלא אמרינן דופן עקומה באויר דגובה ושמא אמרינן דופן עקומה בכל ענין ע״כ הכריח מדתנן הרחיק הסיכוך מן הדפנות דלא אמרינן דופן

עקומה באויר דמשך ומינה דה״ה באויר דגובה לא אמרינן דופן עקומה. ועוד יש לדקדק עליו אפילו את״ל דהוה קצת הוכחה מדברי רש״י מ״מ גם על רש״י גופיה הוה קשה מנ״ל לחלק ולומר דאמרינן דופן עקומה באויר דגובה שהרי גם הר״ן ז״ל פי׳ כדברי רש״י דלא אמרינן כאילו הדופן הוא עקום אלא רואין הסכך כאילו הוא דופן וכשיש שם אויר מפסיק אין לומר כן ואעפ״י כן כתב וז״ל לפי שיטה זו על כרחך כשהדפנות מגיעות לסכך עסקינן אבל אם אין דפנות מגיעות לסכך ליכא למימר דופן עקומה וכיון דאמרי׳ דאם יש משפת איצטבא ולכותל ד׳ אמות פסולה על כרחך לא סבירא לן כרבה דיהיב טעמא משום דלא שלטא ביה עינא ומכשר בשהדפנות מגיעות לסכך אפילו למעלה מעשרים אמה וזה סיוע לרי״ף ז״ל שדחה לרבה עכ״ל הר״ן ויש רוצים לפרש דדעת רבינו דמההיא דאיצטבא שהוא מפסקי הלכות של בני הישיבה דמשמע דאתיא אליבא דכ״ע ואפילו לרבה דיהיב טעמא משום דלא שלט ביה עינא בשאין דפנות מגיעות לסכך ואפילו הכי כשרה הסוכה ע״י דופן עקומה בבנה איצטבא מן הצד אעפ״י שיש כאן אויר בגובה. והא נמי לאו ראיה הוא כל עיקר חדא דבעל כרחך הני פיסקי הלכות דאיצטבא וכל אותה הסוגיא לא אתיא כרבה בלישנא קמא דס״ל לרבה דסכך פסול פוסל בדוקא בד׳ אמות בין באמצע ובין מן הצד משום דהכי הוי שיעורא הל״מ ופליג אתלמידיה דרב דקאמרי דבאמצע פוסל בד׳ טפחים ובמן הצד בד׳ אמות משום דופן עקומה דלרבה לית ליה דופן עקומה כל עיקר בהך לישנא כדכתב הרמב״ן והביאו דבריו הר״ן והרא״ש ז״ל. וכיון שכן איכא למימר דהני פסקי הלכות לא אתיין כרבה אף ללישנא בתרא ומיירי בדפנות מגיעות לסכך ועוד אפילו את״ל דהוי ראייה ללישנא בתרא מ״מ איכא למידחי ולמימר דהא דאמרי׳ דופן עקומה אף כשאין הדפנות מגיעות לסכך היינו דוקא כשהוא פחות מג׳ אבל בגבוה הרבה שיצא מתורת לבוד מנ״ל ורבינו ז״ל פסק להדיא אפילו כשהגג גבוה הרבה. לכן נ״ל עיקר דמשמע ליה לרבי׳ מדתנן מעיקרא המשלשל דפנות מלמעלה למטה וכו׳ ובתר הכי תנן עלה הרחיק הסכוך וכו׳ בית שנפחת וכו״ וכן חצר וכו׳ וכן סוכה גדולה וכו׳ משמע דעלה קאי לאורויי לן דאפילו אין בגובה הדופן אלא י׳ טפחים והגג גבוה ממנו הרבה אפ״ה אמרי׳ דופן עקומה בפחות מד׳ אמות משום דאמרינן תחלה גוד אסיק מחיצה עד לסכך ובתר הכי רואין כאילו הסכך נעקם וכיוצא בזה צריך לפרש למעלה בסימן תר״ל אצל מ״ש שאם הגג גבוה הרבה והרחיק הסיכוך מן הדפנות במשך בפחות מג׳ דכשרה משום דאמרינן תחלה גוד אסיק ובתר הכי אמרינן לבוד והיינו משום דס״ל דמתניתין דהרחיק הסיכוך עלה דמתניתין דהמשלשל קאי וכבר כתבתיו למעלה ע״ש ולענין הלכה יש להחמיר כדעת הר״ן דלא אמרינן דופן עקומה באויר כל עיקר לא באויר דמשך ולא באויר דגובה כיון שיצא מתורת לבוד:

ג ומ״ש והלכך בית שנפחת וכו׳ משנה הזכרתי בסמוך ואע״ג דבגמרא קאמר דלא זו אף זו קתני לא זו בית שנפחת דהני מחיצות לבית עבידי אלא אפילו חצר המוקפת אכסדרה דמחיצות לאו לאכסדרה עבידי ולא זו הני תרתי דסככן ממין סכך כשר הוא ופסולין משום ולא מן העשוי אלא אפילו סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו דסככה ממין סכך פסול הוא אפילו הכי מכשרינן בפחות מד׳ אמות דאמרינן דופן עקומה מ״מ לא דקדק רבינו ונקט בלשונו בית שנפחת דתנן ברישא ונסמך על מה שסתם בתחלת דבריו סכך פסול במן הצד בפחות מד׳ אמות כשרה דמשמע אפילו היכא שהוא ממין סכך פסול אך קשה שהיה לו לבאר דאפי׳ באכסדרה דמחיצות לאו לאכסדרה עבידן דאמרינן נמי דופן עקומה בפחות מד׳:

ד ומ״ש ומיהו אין ישני׳ תחתיו כל זמן שיש בו ד׳ טפחים משנה שם נתן עליה נסר שהוא רחב ד׳ טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו ואוקימנא בגמרא אליבא דשמואל דהלכתא כותיה דאמר מחלוקת דר״מ ור״י בנסרים שאין בהן ד׳ אבל אם יש בהן ד׳ ד״ה פסולה הך מתניתין ד״ה היא וכגון שנתנה מן הצד דאמרינן דופן עקומה ולא חשיב סכך פסול למיפסלא אלא שלא יישן תחתיו:

ה וה״מ בסוכה גדולה כו׳ שם גבי הא דתניא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה קאמר מאי פסל היוצא מן הסוכה א״ר הושעיא לא נצרכה אלא לסכך פסול פחות מג׳ בסוכה קטנה ומאי יוצא יוצא מתורת סוכה מתקיף לה רב הושעיא לא יהא אלא אויר ואויר פחות מג׳ טפחים בסוכה קטנה מיפסיל א״צ רבא זה מצטרף ואין ישנים תחתיו וזה מצטרף וישנים תחתיו ופירש״י דבאויר מצטרף להשלים השיעור כיון דאיכא תורת לבוד ואין ישנים תחתיו ובסכך פסול מצטרף וישנים תחתיו והתו׳ פירשו בהפך והרא״ש והר״ן ובעל המאור הסכימו לפירש״י שכן מוכח בירושלמי ומוכח בסוגיא לשם בשקלא וטריא דאביי ורבא דבסוכה קטנה אף עפ״י שאין באויר לבדו ג׳ טפחים אלא עם סכך פסול יחד איכא ג׳ טפחים נמי הסוכה פסולה וה״ט כיון דנפיק מתורת לבוד חשיב למעט שיעורה דסוכה לעולם בין כשהיא שלשה טפחים אויר לחוד ובין כשהיא ג׳ טפחים עם הסכך פסול ביחד וכתבו רבינו לקמן בסוף סימן זה:

ו ומ״ש אבל אם עשה ב׳ דפנות גדולות ובשלישית אין בה כי אם ו׳ טפחים כו׳ משמע שאם היה בשלישית שמנה טפחים היינו אומרים דופן עקומה עד ז׳ טפחים ועדיין נשאר לכשר החיצון ב׳ דפנות שלימות ושלישית טפח וכשרה וזה אינו מבואר בדברי הרא״ש:

ז ומ״ש ואם האויר והפסול אין מהלכין וכו׳ הכל כשר בין מה שבצדדין ובין מה שבצד הפתח אפי׳ מה שכנגד האויר כלומר לא מיבעיא דכשר מה שהיא בצדדין ובצד הפתח שלא כנגד האויר והפסול אלא אפי׳ מה שהוא בצדדי׳ ובצד הפתח כנגד האויר והפסול נמי כשר תחת הכשר כיון שהכל

מחובר להכשר סוכה אבל תחת האויר והפסול ממש פשיטא דפסול שהרי אינו מצטרף להכשר סוכה כלל:

ח סכך פסול פחות מד' ואויר אצלו פחות מג' אין מצטרפין שם בשקלא וטריא דתלמידי דרב ורבה תפשו שניהם בפשיטות דאין מצטרפין כיון שלא שוו שעורייהו להדדי. ודע דבפ"ח דסוכה מוקמינן לברייתא דתניא נתן עליה נסר שהוא רחב ד' טפחים אף על פי שלא הכניס לתוכה אלא ג' טפחים פסולה דהב"ע כגון דאנחה על פומא דמטלטלת' ועייל תלתא לגיו ואפיק חדא לבר דהו"ל פסל היוצא מן הסוכה ונדון כסוכה ובעל המאור פסק נמי כהך אוקימת' ומפרש לה בסוכה קטנה דוקא ודו"ק:

סימן תרלג

א שלא תהא גבוה יותר משיעורה דתנן כו' בריש מסכת סוכה:

ב ומ"ש בין אם היא גדולה כו' שם בגמרא קאמר ר' ירא ס"ל דטעמא משום דכתיב וסוכה תהיה לצל עד כ' אמה אדם יושב בצל סוכה למעלה מכ' אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות והילכך אם היא גדולה משהו יותר מד' אמות כיון דרויחא איכא צל סוכה וכשרה. ורבה ס"ל דטעמא משום דכתיב למען ידעו דורותיכם וכו' שתהא ישיבתה ניכרת ועד כ' אמה אדם יודע שהוא דר בסוכה למעלה מכ' אין אדם יודע משום דלא שלטא ביה עינא והילכך אם היו הדפנות מגיעות לסכך אפי' למעלה מכ' כשרה דמשלט שלט ביה עינא דרך הדפנות ורבא ס"ל דטעמא משום דכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים דמשמע סוכה של שבעה ותו לא דהיינו דירת עראי דדי לה במחיצות קלות והילכך עד עשרים אמה שלפי השיעור ראוייה לעשות במחיצות עראי אעפ"י שעושה אותה קבע במחיצות של ברזל נמי נפיק למעלה מכ' אמה דצריך לעשות יתידותיה ומחיצותיה קבועים שלא תפול כי עביד ליה דירת עראי נמי לא נפיק ומשמע לי דהיינו שעושה מחיצותיה ביתידות עראי ואירע שלא נפלה ואפ"ה לא יצא א"נ שלא היו המחיצות מגיעות לסכך דיכולה לעמוד ביתידות עראי ואפ"ה מאחר שגובה הסכך הוא למעלה מכ' שאם היה עושה מחיצותיה מגיעות לסכך היה צריך לעשות יתידותיה קבועין גם עתה שאין מגיעות לסכך נמי לא נפיק ידי חובתו ופסקו הרי"ף והרא"ש ורוב גאונים הלכה כרבא דבכל ענין פסולה בלמעלה מכ' ואי הוו דפנות מגיעות לסכך כ"ש דהו"ל דירת קבע ופסולה וכך הם דברי רבינו והתוס' הוכיחו לשם דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע כשהשיעור ראוי לדירת עראי מ"מ בסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך לא מיתכשרא עד דעביד לה עראי וכבר הזכרתי זה למעלה בסי' תרל"א אצל מ"ש בשם ר"פ שאם סיכך בענין שאין המטר יכול לירד בה דהו"ל דירת קבע פסולה הסוכה:

ג ומ"ש אבל עד עשרים כשרה אפי' כל סככה וכו' בפ"ק דעירובין אסיקנא כרבא דחלל סוכ' תנן כלומר לא מיפסלא סוכה אא"כ גבוה חללה יותר מעשרים דאז היה צריך ג"כ לעשות מחיצותיה למעלה מכ' ביתידות קבע כדלעיל:

ד היתה גבוה יותר מכ' והוצין כו' אע"ג דבריש סוכה בפסקי שמועות של כל בני הישיבה איתא והוצין יורדין לתוך עשרים כבר כתב הרא"ש לשם ובריש פ"ק דעירובין דלאו דוקא בתוך עשרים אלא ביורדים עד חלל העשרים דהיינו עד שפת העשרים כשרה כדאסיקנא חלל סוכה תנן וכך כתבו התו' בריש פ"ק דעירובין וכך הם דברי רבינו במ"ש עד עשרים ונראה דבהוצין דוקא בעינן שיהא צלתן מרובה מחמתן בלא סכך שלמעלה מהם אבל בשאר סכך המגיע עד שפת העשרים אעפ"י דאי שקלת מה שלמעלה ממנו פש ליה חמתה מרובה מצלתה אפ"ה כשר וה"ט דהוצין ודאי ה"ל כסכך בפני עצמו והלכך לא מצטרף עמהם הסכך שלמעלה מהם כיון שהוא למעלה מכ' אבל שאר סכך מצטרף יחד מאחר שהוא סכך אחר ולא אמרינן דה"ל סכך פסול מצטרף בהדי סכך כשר דלא חשיב סכך פסול כיון שהפסול אינו בגוף הסכך אלא מפני גובה כנ"ל וכן נראה מדברי הרא"ש ורבינו ודו"ק ועיין בתוס' רפ"ק דעירובין ופ"ק דסוכה גם בר"ן פ"ק דסוכה כתב טעם אחר וע"ש:

ה ואם נתן בהם כרים וכסתות כו' עד סוף הסי' הכל פסקי שמועות של כל בני הישיבה רפ"ק זולתי מ"ש דאם מיעטה בתבן אפילו לא בטלו בפירוש אלא שאנו יודעין שאין עתיד לפנותו כגון שא"צ לו או מיעטו בעפר אפי' סתם שאין אנו יודעין אם צריך לו הוי מיעוט דאמרינן התם דפלוגתא דר' יוסי ורבנן היא דלרבנן לא בטיל ולר' יוסי בטיל ופסק רבינו כר' יוסי וטעמו משום דסתמא דמתניתין דפ' חלון אתיא כר' יוסי לאוקמתא דר' אסי דאמר מאן תני עירובין ר' יוסי ונראה שזהו דעת האלפסי דבפ"ק דסוכה קיצר וכתב תבן וביטלו הוי מיעוט וכ"ש עפר וביטלו ולא כתב דין תבן שאין עתיד לפנותו ודין עפר סתם אלא ודאי דסמך אמ"ש סתמא דמתניתין בפ' חלון דמלא קש או תבן סתם לא הוי מיעוט ועפר או צרורות סתם הוי מיעוט דממילא משמע דעפר ואין עתיד לפנותו דינו כעפר סתם והוי מיעוט כן נראה לדעת רבינו אלא דתימה גדולה שפסק הפך דעת הרא"ש בריש פ"ק דסוכה דהלכה כרבנן ולא כר' יוסי והרמב"ן בספר המלחמות לשם כתב דזהו ג"כ דעת הרי"ף ואעפ"י שלא פי' בביטול אבל לא בטלו לא ומה שהביא הרי"ף סתמא דמתניתין בפ' חלון איכא למימר דס"ל כאידך כיון דאינו ניטל בשבת משא"כ תבן וקש דניטל למאכל בהמה א"נ סתם עפר וצרור בחריץ מבוטלין הן דחריץ

למיטמייא קאי גם בעל המאור פסק דהלכה כרבנן אעפ״י שלא פי׳ דעת הרי״ף כן וכן היא דעת הרמב״ם עיין עליו בה׳ עירובין ובה׳ סוכה וכן עיקר דלעולם לא הוי בטול לסוכה אא״כ שביטלו בפיו בפי׳ בין בתבן ובין בעפר ואפילו בעפר שגלה דעתו שאין בלבו לפנותו לא בטל וכ״ש בעפר סתם דלא בטל וכך נמצא גם במקצת ספרי רבינו במדוייקי׳ שפסק כרבנן ולא קשיא אמאי פסקו בסוכה בסתם דלא הוי ביטול הלא בי״ט דאין העפר ניטל מסתמא בטיל כמו בשבת י״ל דבעינן ביטול לח׳ ימים והכא מסתמא לא בטיל אלא לי״ט בלבד ועוד דלאוקמתא בתרייתא לא אמרינן דבטיל מסתמא אלא גבי חריץ והילכך נ״ל דאזלינן לחומרא דלא בטיל בסוכה אפילו היה שם חריץ וביטלו דשמא הלכה כהאי שינוייא דלא בטיל מסתמא אלא דבר שאינו ניטל וק״ל:

ו ומ״ש שאין צריך לבטלו להיות שם לעולם אלא לשמנה ימים כן פירש״י והסכים עמו הרא״ש והר״ן אלא דהם כתבו דבטול לשבעה סגי ורבינו דכתב לשמונה משום דאף בשמיני יתובי יתבינן ונראה דגם הם מודים אלא דנקט שבעה מפני שאין המצוה כי אם שבעה ד״ת א״נ כיון דשמיני י״ט הוא בבטול לז׳ לחוד סגי דלשמיני א״צ ביטול דממילא בטיל מסתמא כיון דאינו ניטל ואפי׳ לאוקימתא בתרייתא דמחלק בין חריץ לבית מ״מ נראה דמודה לחלוק זה בין ניטל לשאינו ניטל דאל״כ מ״ש תבן וקש דמערבין שנים אפילו גבי חריץ וכן נמצא במקצת ספרי רבינו שכתוב בהם דמבטלו לשבעה ולענין הלכה אע״ג דהמרדכי והגהת מיימוני בשם ר״ח וראב״י כתבו דבעי בטול לעולם מ״מ הלא גם הרא״ש הביא דבריהם והסכי׳ לפירש״י בראי׳ ברור׳ וכן נמצא בגירסאות שבידינו היום גבי כרים וכסתות דלא הוי מיעוט אע״ג דבטלינהו לכולהו משום דבטלה דעתו אצל כל אדם דפי׳ לכולהו היינו לכל שבעה אלמא דבטול בעלמא הוי כשמבטלו לשבעה ומ״מ המחמיר לבטלו לעולם תע״ב שהרי גם ה׳ המגיד פי׳ כן דעת הרי״ף והרמב״ם:

ז ומ״ש גבי איצטבא מן הצד דבפחות מד׳ אמות כשרה על האיצטבא דוקא כ״כ הרא״ש לפרש דברי רש״י דכיון דרואין הסכך כאילו הוא דופן עקום א״כ אין כאן סכך וכן כתב בהגהת אשיר״י בשם ראבי״ה מהא״ז וכן מבואר בתוספות בד״ה ומודה ר״מ בדף י״ד ע״ב שכתבו דלשמואל דמניח נסר ופסל נסר ופסל דהוו להו שני פסלים באמצע וכולה פסולה אף תחת הפסלי׳ חוץ מתחת שני הפסלים שבאמצע דכשרה וכן היא דעת הר״ן אלא שנראה מדבריו דלרש״י אינו כן ואולי כך היה גורס רש״י אבל לפי פירש״י שלפנינו מבואר שגם הוא כך סובר שהרי כתב גבי איצטבא ורואין סכך העליון המחובר לדופן הרחוק כאילו הוא מן הדופן עצמו ועקום עד כנגד שפת האיצטבא וכך פי׳ להדיא במשנה דהרחיק הסכוך מן הדפנות וז״ל ומכאן אני אומר ומפרש וכו׳ והר״ן ז״ל עצמו העתיק דבריו באותה משנה. ומה שכתב רש״י בפירושו אצל מ״ש ובגמ׳ (דף י״ח) הכא בסוכה דלא הוי אלא ח׳ אמות מצומצמות עסקינן ויהיב נסר ופסל נסר ופסל כו׳ שכ׳ רש״י וז״ל והלכך כשרה ע״י אותן שני פסלי׳ ותחת הנסרים לא יישן כו׳ דמשמע דתחת הפסלים כשר אעפ״י דלא מכשרינן לה אלא על ידי דופן עקומה נראה לומר דלאו דוקא קאמר רש״י תחת הנסרים דה״ה נמי תחת הפסלים לא אלא נקט מילתא דפסיקא משום דלגבי פסלי׳ איכא צד היתר בשני פסלי׳ שבאמצע וכדכתבו התו׳ גם מ״ש הרא״ש והביאו רבי׳ למעלה בסימן תרל״ב וז״ל ואם סכך פסול מפסיק ונשאר אצל הפתח הכשר סוכה ופחות מד׳ אמות עד דופן האמצעי הכל כשר החיצון ע״י דופן עקומה ואעפ״י שאנו רואין את הסכך כאילו הוא עקום להכשיר החיצונה מ״מ לא נפסל הפנימי בשביל זה ע״כ התם ודאי כיון שהפנימי אין בו שום צד לפסול למה יגרע בשביל שאנו רואין את הסכך כאילו הוא עקום סוף סוף הוא סכך כשר אבל כל היכא שאנו רואין את פסול כאילו הוא עקום או מפני שאותו צד הוא למעלה מכ׳ התם ודאי גם הרא״ש מודה דאין ישנין תחתיו כמו שכתב בפירוש גבי איצטבא דעל איצטבא דוקא כשר וכן הוא העיקר להכשיר דוקא על האיצטבא בין באיצטבא מן הצד ובין באמצע ודלא כיש אחרונים שמקילין בזה כנזכר בדברי ה׳ המגיד בפ״ד:

ח ואם בנה האיצטבא באמצע כו׳ הוצרך לחזור לאורויי לן איצטבא באמצע שלא תאמר דלא מכשרינן במן הצד מטעם דופן עקומה אלא ברוח אחד אבל בכל רוח ורוח לא אמרי׳ דופן עקומה קמל״ן ואיצטריך נמי לאשמעינן במן הצד לאורויי לן דאף ברוח אחת לא מכשרינן בד׳ אמות שלימות אא״כ בפחות מד׳:

ט ומ״ש ואפילו אם גבוה יותר מי׳ היינו לומר דלא תימא כיון דגבוה י׳ הוי רשות בפני עצמה שהרי לענין שבת עמוד גבוה י׳ ורחב ד׳ חולק רשות לעצמו דאמרינן גוד אסיק א״כ לגבי סוכה מיתכשרא על גבה מטעם גוד אסיק כיון דאין מחיצותיה ניכרות כדאיתא בגמרא גם המחיצות המקיפות לאיצטבא מכל רוח בפחות מד׳ לא אמרינן בה דופן עקומה קמל״ן דאפילו הכי אמרינן דופן עקומה והוא דעת הרא״ש דלא כר״י גיאת וכן היא דעת רש״י שכתב גבי עמוד וז״ל בנה בה עמוד גבוה עשרה רחוק מן הדפנות הרבה ובו הכשר סוכה וכו׳ דאלמא דוקא ברחוק הרבה מן הדפנות אבל בסמוכים פחות מד׳ אמרינן דופן עקומה וכך היא דעת רוב פוסקים ועיקר:

י היתה גבוה מי׳ והוצין כו׳ שם אמר רבא הא דירה סרוחה היא ואין אדם דר בדירה סרוחה כלומר דאינה ראוי׳ לתשמיש והא דנקט האי דינא בהוצין יורדין לתוך: י׳ ולא נקטיה להיכא דמקצת הסכך בתוך י׳ וכי שקלת ליה מה שלמעלה מי׳ ה״ל חמתה מרובה מצלתה דפסולה היינו משום דהתם

פשיטא לן דפסולה דחלל י׳ בעינן אבל בהוצין סד״א דכל שחמתן מרובה מצלתן כמו דליתנהו דמי קמ״ל דאעפ״כ פסולה משום דדירה סרוחה היא וכן משמע מדברי הר״ן: ומ״ש אבל אם הנויין כו׳ ברייתא שם וטעמא דמלתא דנוי סוכה אינו חשו׳ מן הסוכה עצמה ולפיכך אין ממעטין למעל׳ בגובה להכשירה ולא לפוסלה בלמטה מעשרה:

יא היתה נמוכ׳ מי׳ וחקק וכו׳ שם הלכה פסוקה וטעמא דמילתא דבפחות מג׳ אמרינן לבוד פי׳ דחשבינן ליה כאילו החקק מגיע עד הכותל דדבר שיש בו אורך מאריכין אותו על ידי לבוד להוסיף חקק על חקק אבל אין רואין כאילו הדופן נתקרב לחקק ע״י לבוד דלשון לבוד הוא כמו סניף דבר שמאריכין אותו ע״י סניפין כן נראה מדברי רש״י:

יב ומ״ש דכשרה בתוך החקק וכו׳ כתב הב״י איני יודע למה דמ״ש מהיתה גבוה כ׳ ובנה בה איצטבא דמכשיר רש״י אפי׳ מן האיצטבא והלאה עכ״ל ולא קשיא מידי דשאני התם דאיכא מחיצות וסכך למעל׳ מכ׳ לא הוי סכך פסול דאינו נפסל אלא מחמת גבהו הילכך כיון דמקצתו כשרה אידך נידון כפסל היוצא מן הסוכה דנידון כסוכה כדכתב הרא״ש אבל הכא דבין החקק לכותל אין שם מחיצה עליו אין שם סוכה:

סימן תרלד

א ולא קטנה משיעורה וכו׳ בפ״ק דברייתא פליגי בה בית שמאי ובית הלל ורבי דלבית שמאי שיעור סוכה בראשו ורובו ושלחנו ולבית הלל סגי בראשו ורובו ורבי בעי ד׳ אמות על ד׳ אמות ואמרי׳ התם דהלכה כב״ש דאמר רב שמואל בר יצחק אמר רב הונא הילכתא צריכה שתהא מחזקת כדי ראשו ורובו ושולחנו ותו אמרי׳ התם אמתניתין דהחוטט בגדיש דמשך סוכה ז׳ על ז׳ ופירש״י ושאר מחברי׳ דהיינו שיעורא דראשו ורובו ושלחנו והרא״ש נתן טעם משום דאמר התם דגברא באמתא יתיב ושלחנו טפח כדאיתא בירושלמי ע״כ וכן איתא להדיא בגמרא אמימר׳ דרב אמי דפס ד׳ ומשהו מתיר בסוכה משום דופן ומוקים לה בפחות מג׳ סמוך לדופן דקאמר מאי קמל״ן דשיעור משך סוכה קטנה שבעה ע״ש בסוף (דף י״ו):

ב ומ״ש ולענין גודל אין לה שעור וכו׳ כ״כ הרמב״ם רפ״ד ונראה דאיצטריך דלא תימא דלמאי דקי״ל דסוכה דירת עראי בעינן כי היכי דלמעלה מכ׳ פסולה משום דעביד לה דירת קבע בגדולה הרבה נמי צריך לעשות יתידותיה ומחיצותיה קבועים שלא תפול ופסול׳ קמ״ל דלא וצריך לומר דה״ט דאפי׳ גדול׳ הרבה יכול לעשות מחיצותיה עראי בהוצא ודפנא והכי משמע מדלא אשתמיט שום תנא ואמורא לאורויי לן דפסולה בגדולה הרבה כי היכי דפסולה בגבוה למעלה מכ׳:

ג ואם היא עגולה ויש בה לרבע ז׳ על ז׳ כשרה שם תניא אחרים אומרים סוכה העשויה עגולה כשובך פסולה לפי שאין לה זויות ואומר שם אביי דטעמייהו דסוכה דירת קבע בעינן כבית שהוא בנוי בריבוע ואין הלכה כן דאוקמיה לאחרים בשיטה הילכך אפילו היא עגולה כשרה:

ד ומ״ש דצריך שיהא בה לרבע ז׳ על ז׳ פשוט הוא דלא עדיף עיגול׳ מריבועא דבעינן ז׳ על ז׳ אלא שצל״ע אם כונת רבינו היא דצריך שיהא בהיקפה כל כך כי היכי דנפק ריבועא מגו עיגולא ומה שבצדדים לא חשבינן להו בחשבון ז׳ על ז׳ אלא חשבינן להו כסתום או כונתו היא דסגי במה שמחזיק מקום העיגול לחתוך ממנו רצועות שיהא בהן ז׳ על ז׳ בין הכל ומדברי הרמב״ם בפ״ד נראה כלשון ראשון שכתב סוכה עגולה אם יש בהיקפ׳ כדי לרבע בה ז׳ על ז׳ אף על פי שאין לה זויות כשרה וכך הבין הרב המגיד וכתב דזה מבואר במימרא דר׳ יוחנן דבעי כדי לרבעה בד׳ אמות על ד׳ אמות אליבא דהילכתא שעור הסוכה ז׳ על ז׳ עכ״ל משמע דכי היכי דלר״י בעינן בהיקפו כ״כ כי היכי דנפיק ריבועא מגו עגולא והצדדין חשבינן להו כסתום כדאיתא להדיא בגמרא ה״נ אליבא דהילכתא וכך פי׳ הב״י דברי רבינו ע״כ. וכך פסק הרמב״ם לגבי מזוזה אבל הרא״ש חלק עליו גבי מזוזה עיין בי״ד סימן רפ״ו וצ״ע להרא״ש מ״ש סוכה ממזוזה. אכן לפי לשון רבינו כבר אפשר לפרש דסובר כלשון השני ואיכא למימר דאף על גב דלר״י בעינן דנפיק ריבועא מגו עגולא התם היינו טעמא דאיהו ס״ל כר׳ דשעורא דסוכה ד׳ אמות על ד׳ אמות משום דדירת קבע בעינן כדאיתא בגמרא וס״ל דקביעותא בהכי הוה בריבועא ולא בעיגולא ואף על גב דלא ס״ל דאחרים דפסלי באין לה זויות אפילו הוא גדולה הרבה היינו משום דס״ל דכיון שיש בה לרבע ד׳ על ד׳ תו לא מיפסלא במה שהיא גדולה יותר מזה דלא גרע מאילו היה סתום לגמרי דהא השתא נמי חשבינן ליה כסתום ושפיר הוה קביעותא בהכי אבל אליבא דהילכתא דדירת עראי בעינן תו לא איצטריך לן ריבועא כל עיקר אלא במחזקת ראשו ורובו סגי בין בריבועא ובין בעיגולא. וכיון שהמקום מחזיק לחתוך ממנו רצועות שיהא בהן ז׳ על ז׳ בין הכל כשרה וכן מבואר בדברי התוס׳ בריש סוכה (דף ג׳) בד״ה לא נצרכה אלא לקטוניות שבה דסוכה ארוכה טובא ואין ברחבה שבעה כשרה כיון שיכול לחתוך ממנה רצועות ולרבע ז׳ על ז׳ אלמא דלא בעינן ריבוע ממש וה״ה נמי בעיגולא דמאי שנא ולפי זה שיעור העגול כדי לרבע בה ז׳ על ז׳ סגי בהיקיפו כ״ד טפחים ושלשה שמיני טפח דכשעור זה יכול לחתוך ממנו רצועות שיהא בהן מ״ט טפחים שהרי אם תעשה רבוע של שמנה טפחים ושמיני טפח על שמנה טפחים ושמיני טפח אשכחת ביה ס״ו רצועות של טפח על טפח תחזור ותעשה

עגול של ח׳ טפחים ושמיני טפח רוחב על ח׳ טפחים ושמיני טפח רוחב בתוך הריבוע הראשון אתה מפיק ריבעא מן המקום של הריבוע שהיה בתחילה כדקיימא לן דעגולא דנפיק מגו רבועא ריבעא כדאיתא בגמרא וא״כ עדיין נשאר במקום המחזיק העיגול מ״ט טפחים ועוד קצת יותר נוסף כיון שרובח העיגול ח׳ טפחים ושמיני טפח יש בהקיפו כ״ד טפחים וג׳ שמיני טפח כדאיתא בגמרא דכל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש ברחבו טפח גם דברי הרמב״ם וה׳ המגיד אפשר לפרשם בסגנון זה ואינו דחוק ולא רחוק והכי משמע מדבריהם בפ״ה גבי כילה ובפ״ד גבי צריף וכבר הזכרתיו בסימן תרל״א וע״ש כן נ״ל להלכה אבל למעשה יראה להחמיר דבעינן ריבועא ממש דשמא ר׳ יוחנן דקאמר דבעינן ריבועא בשיעורא דסוכה מכח הלכה למשה מסיני קאמר הכי ולפי זה אף באורוכה טובא ואינה רחבה ז׳ נמי פסולה ולא כדברי התוספות שחולקין אדברי רש״י אף על פי שיש לפרש דאף רש״י מודה לדבריהם בדין זה ע״ש מכל מקים ראוי להחמיר לענין מעשה נראה לי׃

ה ואם היא גדולה ויושב סמוך לפתחה כו׳ בריש סוכה אסיקנא דבסוכה גדולה נמי פליגי ב״ש וב״ה דלב״ה בראשו ורובו סגי ולב״ש בעינן ראשו ורובו ושלחנו בסוכה ופסק הרי״ף הילכתא כב״ש אף בסוכה גדולה וטעמו דס״ל דלב״ש חד טעמא לתרווייהו גזירה שמא ימשך אחר שלחנו וכי היכי דבסוכה קטנה איפסקא הילכתא כב״ש משום דגזרינן שמא ימשך הה״נ בסוכה גדולה והתוספות לשם כתבו דבסוכה גדולה הלכה כב״ה דלא גזרינן שמא ימשך ובסוכה קטנה טעמייהו דב״ש לאו משום שמא ימשך אלא שעורה דסוכה בהכי הוה ובזה לבד הלכה כמותו וכן פסק הרא״ש והסכים לדברי המקילין ולענין מעשה כבר כתב ה׳ המגיד שדעת רוב הגאונים כהרי״ף וכך ראוי להחמיר עכ״ל׃

סימן תרלה

א סוכה כשרה אף על פי שלא נעשית לשם מצות סוכה לקמן בסי׳ תרל״ו יתבאר דפליגי ב״ש וב״ה בהא והילכתא כב״ה דלא בעינן סוכה לשם חג׃

ב ומ״ש והילכך סוכת ענב״ך רקב״ש כו׳ ברייתא פ״ק ואמרינן בגמרא דגריעות׳ דענב״ך משום דלאו בני חיובא נינהו וגריעות׳ דרקב״ש משום דלאו קביעי ומשמע לי דאפילו עשו העו״ג והנשים והכותים הסוכה לרעות בהמתם. או לשמור קציעות וכו׳ דהשתא תרתי גריעותא בהדדי נינהו אפ״ה כשרה והכי משמע בסוגיא וכתבתיו בחדושי׃

ג ומ״ש ובלבד שתהא עשויה כהלכתה שם בברייתא הנזכרת ובגמרא מאי כהלכתה אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל ופרש״י האי כהלכתה מאי אתא לאשמעינן דאילו שתהא צלתה מרובה מחמתה ובדבר שכשר לסכך בו פשיטא אטו משום דריע במילי אחרנייתא שלא נעשית לשם סוכה תתכשר אף בפסולות א״ר חסדא האי כהלכתה דקאמר והיא שמסוככת יפה דמוכחא מילתא שעשייתה הראשונה לצל היתה ולא לצניעות בעלמא דאף על גב דסוכה לשם חג לא בעינן לשם סוכה בעינן ולצל הוא דמיקריא סוכה שסוככת מן (התורה)[החורב] עכ״ל הורה לנו דלא בעינן דידעינן בבירור שעשייתה לצל היתה אלא כיון דמוכחא דמילתא סגי בהכי אך קשה אף על גב דלצניעותא אין רגילין לסכך יפה מ״מ דילמא סיככה יפה לדירה ופשיטא דאף רש״י מודה דאם עשאה לדירה פסולה דסוכה אמר רחמנא ולא דירתו של כל השנה וכן פרש״י בהדיא גבי גזירת תקרה וז״ל וההוא ודאי פסול דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל השנה ע״ש (בדף י״ד ע״ב) ושוב כתב (בדף י״ב ע״א) גבי החוטט בגדיש וז״ל שאם אתה אומר כן אין אדם עושה סוכה אלא הולך ואוכל וישן באוצרו במקום שלא נשתמש שם כל ימות השנה והוא עשוי ועומד ולא לשם סכך של צל דניהוי שם סוכה עליה ואפילו שם סוכה שאינה של חג אלא כבית בעלמא. וצריך לומר דס״ל לרש״י דכל שסיכך כדרך שמסככין לצל אפילו סיככה לדירה נמי כשרה שהרי שם סכך עליה שעשויה להיות צל על אדם וסוכה מן החורב וסוכה שמה. ומ״ש רש״י גבי גזירת תקרה סוכה אמר רחמנא ולא דירתו של כל ימות השנה היינו דוקא בנסרים דאין עליהם שם סוכה כל עיקר אלא שם בית ומה שכתב גבי החוטט בגדיש אלא כבית בעלמא לדוגמא נקטיה כלומר כמו בית דפסולה משום דאין זו סוכה אף זו אין עליה שם סוכה אלא אוצר ותדע שהרי גבי סוכה של יוצרים דהפנימית אינה סוכה פירש״י משום דאינה ניכר שדר בה לשם מצות סוכה כיין שדר בה כל השנה והשתא קשה בלאו הכי נמי אינה סוכה ד״ת כיון דסיככה לדור בה אלא ודאי אפילו כדי לדור בה נמי כשרה ד״ת כיון דשם סוכה עליה ואינה פסולה אלא מדרבנן משום דאינו ניכר וכו׳ זו היא דעת רש״י ז״ל אבל הר״ן נחלק עליו שהרי כתב וז״ל והוא שעשאה לצל כלומר שלא תהא עשויה לדירה ואוצר וגבי סוכה של יוצרים פי׳ נמי דהפנימי׳ אינה סוכה משום דעשוי לדירה ולא לצל ע״ש ומדברי רבינו בסימן תרל״ו מבואר שתופס פירש״י וע״ש ולענין הלכה נראה להחמיר כדברי הר״ן דהכי משמע פשטא דמילתא ואיכא למידק לפי הירושלמי גבי סוכה ישנה דצריך לחדש בה דבר עתה בגופה לשם חג וכמו שכתבו מקצת מחברים אם כן ודאי כ״ש בסוכת גנב״ך ורקב״ש דצריך לחדש בה דבר בגופה וא״כ קשיא אפילו אינה עשויה אלא לצניעותא בעלמא אמאי לא מיתכשרא בחדוש בגופה לשם חג. וי״ל דהחדוש שבמקצתה שמועיל לכל הסוכה אינו אלא מדרבנן הילכך דוקא בסוכה ישנה העשויה לצל דכשרה ד״ת אלא דרבנן אחמרו לחדש בה דבר בחדוש כל שהוא דמינכר לשם חג סגי אבל בעשויה

לצניעותא בעלמא או לדירה לדעת הר״ן דפסולה ד״ת משום ולא מן העשוי לאוצר ולדירה אין חדוש כל שהוא מועיל להכשיר בכל שאר הסוכה וזה דבר ברור:

ד ומ״ש וזהו לשטתו כו׳ אע״ג דלהרא״ש ורבינו דלא ס״ל כר״ת לפסול במעובה כמין בית אפילו הכי בענב״ך ורקב״ש פסולה במעובה כמין בית משום דמינכר דעשאה קבע לדור בה כדמוכח למעלה בסימן תרל״א וכדכתבתי לשם מ״מ ר״ת גופיה לאו משום הך טעמא קא פסיל בענב״ך ורקב״ש אלא שהולך לשטתו שפוסל כל סוכה שבעולם במעובה כמין בית וכתב רבינו זה כדי שלא תקשה בדברי ר״ת מדידיה אדידיה דלפי פירושו בכאן משמע דוקא בענבך ורקב״ש פסולה במעובה כמין בית הא שאר כל סוכה כשירה במעובה כמין בית ולמעלה כתב בשם ר״ת דכל שאר סוכה פסול במעובה כמין בית על כן כתב רבינו דהכי נמי לא פסיל ד״ת אלא משום שהולך לשטתו וכו׳ ולא משום טעמא דמינכר דעשאה קבע לדור בה דלא ס״ל לר״ת הך טעמא אבל הרא״ש ורבינו נחלקו עליו וס״ל כר״ת לפסול בסוכת ענב״ך ורקב״ש במעובה כמין בית ולא מטעמיה אלא מטעם׳ דמינכר דעשאה קבע לדור בה אבל כל שאר סוכה כשרה במעובה כמין בית כדפי׳ ואע״ג דרבינו מפרש כפירש״י גבי סוכה של יוצרים דהפנימי׳ אינה סוכה משום דאינו ניכר כו׳ דאלמא דלא מיפסלא הסוכה ד״ת כשעשה הסכך לדור בה אפ״ה איכא למימר דבענב״ך ורקב״ש במעובה כמין בית דומה לשאר בית שקירוה בנסרים דשם בית עליה ופסולה ד״ת ואינו דומה לסוכה של יוצרים כשאינה מעובה כמין בית דלאו שם בית עליה ולא מיפסלא אלא משום דאינו ניכר. א״נ דאף בענב״ך ורקב״ש במעובה כמין בית אינה פסולה אלא מדרבנן משום דאינו ניכר שדר בה לשם מצות סוכה ואינו דומה לשאר סוכה דכיון דעשאה לשם חג אפילו במעובה כמין בית שפיר ניכר שדר בה לשם מצות סוכה וראשון נראה עיקר כן נראה לפי דעת רבינו ואיכא למידק אפירושו של ר״ת שהולך לשיטתו א״כ למאי הוצרכו לומר בגמרא גבי סוכת ענב״ך ורקב״ש והוא שתהא מסוככת כהלכתה שלא תהא מעובה כמין בית הא פשיטא היא דכל סוכה דינה כך ואצ״ל סוכת ענב״ך ורקב״ש ואפשר לומר דלר״ת בענב״ך ורקב״ש אם היא מעובה כמין בית דאין עשייתה לצל אז כל הסכך פסיל ולא יועיל חידוש כל דהו במה שנוטל מקצת הסכך בענין שיהא הגשמים יורדין לתוכו אלא צריך לקלקל כל הסכך מעיקרו משא״כ בשאר כל הסוכה המעובה כמין בית דמתכשרא במה שנוטל מקצת מן הסכך נראה לי ולענין הלכה פסולה בכל ענין בין עשוייה לצניעות ובין במעובה כמין בית ואפילו בכל שאר סוכה כדברי ר״ת שגם התו׳ בשם רבינו שמשון כתבו דבעינן שיהא הסכך עראי וכן כתוב במרדכי הארוך בשם ראב״י דמ״ש ריב״א להכשיר הסוכה בעשויה להגן מפני הגשמים היינו הגנה פורתא אבל אם אין גשמי׳ יורדין בה כלל לא וכן עיקר והכי נהגינן:

ה ומ״ש הילכך החוטט בגדיש וכו׳ פירוש שחוקק בגדיש שהוא מלא מן העומרים ונוטל מן העמרים למטה סמוך לארץ והעומרים שלמעלה הניחם להיות לסכך עליו וכשחוקק ונכנס לתוכו ועשה חלל כשיעור סוכה נמצא שהסכך עשוי ועומד מאליו שהרי לא נגע בו לעשות שם מעשה אלא שפיחת אחד מדפנותיו ונכנס לעומקו ונוטל העומרי׳ ומשליך והסוכה נעשית מאליה דפנותיה וסככה כן פירש״י בפרק קמא (בדף י״א ע״א ובדף י״ב ע״א) וללשון הלכך שכתב קאי אמאי שכתב למעלה דברי רב חסדא והוא שעשאה לצל וקאמר עלה דחוקק בגדיש כיון שלא נתן שם הגדיש לשם סוכה אלא לשם אוצר אינה עשויה לצל מקריא ופסולה ואפילו לר״ת שפי׳ דבריו דאתי לאפוקי מעובה כמין בית אבל לצניעותא בעלמא הוי כמו עשויה לצל וכשרה מכל מקום בגדיש דעשוי לאוצר פשיטא דלאו עשויה לצל הוא ולא דמי לצניעותא בעלמא דהתם ודאי מאחר שעשוי להגן דינו כשאר סכך העשוי גם כן להגן ודלא כמו שפי׳ הב״י:

ו ומ״ש דכיון שהניח חלל טפח כשיעור הכשר סוכה שם סכך עליו וכשחוקק בו מלמטה למעלה וכו׳ כן פירש״י והר״ן היה גורס בדברי רש״י וכשחוקק בו מלמעלה למטה וכו׳ ודקדק מדבריו דדוקא בכה״ג דמשיירי ליה סכך כמו שהוא וחוטט למטה בקרקע הסוכה אבל אם חטט למעלה פסולה דסכך דמעיקרא ליתא בעולם וסכך דהשתא אית ביה משום לא מן העשוי ואיכא מאן דשרי משום דכל דבהדי סככה אפילו סמוך טובא סכך הוי אלא דהשתא קליש ליה מלמטה הלכך שפיר דמי עכ״ל וכן עיקר וגם רש״י סובר כן כמו שהוא בנוסחאות שבידינו וכדכתב ז״ל: וכתב בהג״ה מיימונית אדין חוטט בגדיש וז״ל ומה״ט אין לעשות בסכך קודם שיעשה הדפנות תחלה ואם עשה הדפנות טפח סמוך לסכך תחלה יכול לסכך ע״כ ותימה גדולה מה ענין זה לחוטט בגדיש דלא נתן שם הגדיש לשם סוכה אלא לשם אוצר אבל כאן הרי עשה הסכך לשם סוכה לצל ואי משום כיון דליכא דפנות אין עליו שם אהל הא ודאי לא בעינן אלא שיהא הסכך עשוי לצל לשם סוכה דכתיב חג הסוכות תעשה ולא מן העשוי ואין לנו ראיה שלא יעשה הסכך תחלה ובמתניתין דהמשלשל דפנות מלמעלה למטה פרש״י שהתחיל לארוג המחיצה אצל הסכך ואורג ובא כלפי מטה מבואר בדבריו שכבר נעשה הסכך קודם שעשה הדפנות וכל אותה הסוגיא מבוארת שאין בזה איסור כל עיקר לכן נראה ודאי דהגה״ה זו לא קאמרה אלא דלכתחלה אין לעשות הסכך כיון דליכא דפנות ואינו מביא ראייה מחוטט בגדיש אלא להיכא שעשה טפח סמוך לסכך דאז מותר לסכך אפי׳ לכתחלה כמו בגדיש וכן משמע הלשון שאמר ומהאי טעמא אין לעשות כו׳ וראיתי למחבר בעל הלבוש בזמנינו שכתב דאפילו בדיעבד פסולה אם עשה הסכך קודם שעשה הדפנות ונראה בעיני דטעה:

סימן תרלו

א סוכה ישנה שנעשית מקודם לחג שלשים יום כשרה משנה פרק קמא פלוגתא דב״ש וב״ה וידוע דהלכה כב״ה ומבואר לשם בסוגיא ופירוש רש״י דלבית הלל לא בעינן סוכה לשם חג כל עיקר דאפי׳ דגנב״ך ורקב״ש כשרה כ״ש שנעשית סתם דכשרה אפילו עשאה קודם שלשים לחג וכן פי׳ רש״י והר״ן להדיא ועיין עוד במ״ש הר״ן בפרק השולח:

ב ומ״ש ובלבד שיחדש ושהחידוש יהא בגופה כ״כ הרא״ש בשם בעל העיטור דלא כבעל הלכות שכתב דאסיפת כסאות לישב עליהן הוי חידוש דליתא אלא חידוש בגופה בעינן:

ג ומ״ש ואם עשאה לשם חג אפילו מתחלת השנה כשרה בלא חידוש כ״כ בהגהת אשיר״י פ״ק משם הא״ז אבל התוס׳ נסתפקו בזה וז״ל ואם עשאה לשם חג אפילו מתחלת השנה כשרה אפילו לב״ה נפקא מינה שאין צריך לחדש בה דבר ואפילו לא נ״מ אלא לב״ש יש לו לתנא לפרש במה נחלקו וכו׳ וכבר כתבתי למעלה בהלכות פסח דמדברי ראבי״ה נראה שמפרש לפי הירושלמי דלב״ה בעי חידוש אפילו עשאה לשם חג דכיון דאין חילוק בין עשאה לשם חג לעשאה סתם ד״ת א״כ כי היכי דבעי חידוש מדרבנן בעשאה סתם ה״נ בעשאה לשם חג וה״ט כיון דעשייתה כבר הוה קודם שלשים לחג בעינן למיעבד בה חידוש לשם חג סמוך לחג כי היכי דליהוי היכר דיושבין בה לשם מצות סוכה וכך ראויין להחמיר נראה לי:

סימן תרלז

א מי שלא עשה סוכה קודם החג יכול לעשותה בתוך החג בפרק הישן פלוגתא דר״א וחכמים בברייתא והלכה כחכמים דדרשי חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים עשה סוכה בחג וה״ק סוכות תעשה לך באיזה יום מז׳ הימים שתרצה אפילו בי״ט עצמו ואפילו בסוף יום שביעי עושה אם לא עשה קודם לכן דמצותה כל שבעה וכ״כ הרמב״ם בפ״ו:

ב ומ״ש או אם יהיה לו סוכה יכול לצאת ממנה כו׳ ג״ז שם פלוגתא דר״א וחכמים והלכה כחכמים דס״ל דלא בעינן סוכה לכל שבעה:

ג ומ״ש ויוצאין בסוכה שאולה אבל לא בגזולה גם זה שם פלוגתא דר׳ אליעזר וחכמים והלכה כחכמים דמכשרי בשאולה ודרשי כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת ללמדנו שאפילו ע״י שאלה בזה אחר זה יוצאין י״ח והא דכתיב לך לא אתי למעוטי שאולה אלא למעוטי גזולה. ופשוט הוא דכיון דיוצא בשאולה כ״ש בשל שותפין וכן מבואר בדברי התוס׳ והר״ן וכ״כ הריב״ש בתשובה:

ד ומ״ש ופירש״י דלא משכחת סוכה גזולה כו׳ כן פי׳ בפרק לולב הגזול ומ״ש אפילו לא שינה בהן כלומר דלא מיבעיא כששינה בהן דקננהו בשינוי מעשה ושינוי השם אלא אפילו לא שינה בהן דלא קננהו מדינא אפילו הכי עבדו רבנן תקנתא משום תקנת השבים דאינו צריך לסתור בניינו אלא יחזור הדמים והכי איתא להדיא בגמרא וכ״כ הרמב״ם בפ״ה:

ה ומ״ש וב״ה כתב כו׳ כלומר רש״י לא חילק ולא אשכח סוכה גזולה אלא בגזל סוכה העשוייה בראש הספינה כו׳ דמשמע דס״ל דאפילו אינו רוצה ליתן דמיה אין לה דין גזולה ויוצא בה ידי חובתו דכיון דתקון רבנן דיחזור לו דמים דמים הוא דחייב ולא עצים אבל בעל העיטור כתב שאם אינו רוצה ליתן דמיהם הוי נמי גזולה כיון דבהך תקנתא איכא רווחא דגזלן שלא יסתיר בניינו ואיהו לא ניחא ליה בתקנתא כגון זה יכול לומר אי אפשי בתקנת חכמים ומחזיר העצי׳ אם הוא רוצה ואז אינו יוצא בה ידי חובתו: כתב בהג״ה אשיר״י בפרק הישן וראובן שבנה בחצרו של שמעון שלא מדעתו ובא שמעון ותקף את ראובן והוציאו מסוכתו פסולה דאין עליה תורת שאולה כיון דלא קיימא ברשותו של ראובן עכ״ל פי׳ דאם היה בונה מדעתו של שמעון היתה הקרקע שאולה לראובן כל שבעת ימי החג והו״ל כשלו ממש דקיימא ברשותו ואם כן כשבא שמעון ותקף את ראובן והוציאו מסוכתו יש עליה תורת שאולה מראובן לשמעון כדין כל שאר תוקף בחברו והוציאו מסוכתו דכיון דקרקע אינה נגזלת יש לה דין שאולה דה״נ מאחר שהיה בונה מדעת שמעון הו״ל כאילו קיימא בקרקעו של ראובן ויצא שמעון בישיבת סוכה זו אבל עכשיו שבנה ראובן שלא מדעתו לא יצא בה שמעון ידי חובתו דעצי סוכה זו גזולים הם ביד שמעון ולא אמרינן דלא נתחייב שמעון לשלם אלא דמי עצים משום תקנת השבים דאין כאן תקנת השבים הואיל ולא טרח בבניינה ולא הוציא עליה הוצאות הילכך גזולה היא כמו הגוזל סוכה העשוייה בראש הספינה דהיא עצמה נגזלת שאינה מחוברת לקרקע ואין שם תקנת השבים מאחר דלא טרח בה וכו׳ וכ״כ התוספות בר״פ לולב הגזול אלא דלשם כתוב שבנה ראובן בחצרו של שמעון מדעתו וט״ס הוא וצ״ל שלא מדעתו כאשר כתוב בהגהת אשיר״י. עוד כתב בהג״ה אשיר״י המסכך בר״ה כשרה בדיעבד ע״כ. ובברייתא היא בר״פ לולב הגזול וטעם דין זה דאע״פ שגוזל רבים הוא קרקע אינה נגזלת ולעולם בחזקת הרבים עומדת והרי הוא כסוכה שאולה וכשרה אבל לכתחלה לא דכל גזל אין עושין ממנו סוכה

לכתחלה ומה״ט לא ישב אדם בסוכת חבירו שלא מדעתו וכן כ׳ המרדכי בשם ראבי״ה וכ״ש אם דעתו לגזלה וכן לא יעשו לו תחלה בקרקע חבירו שלא מדעתו וכן לא יקצצו ישראל הסכך בעצמו אלא יקנו אותם מעו״ג ובסימן תרמ״ט יתבאר זה בס״ד:

סימן תרלח

א עצי הסכך כל זמן שהסוכה קיימת אסורין מן התורה כו׳ בפ״ק דסוכה ומייתי לה בפ׳ המביא כדי יין אמר רב ששת משום ר״ע מניין לעצי הסוכה שאסורין כל ז׳ ת״ל חג הסוכות שבעת ימים חג לה׳ ותניא ר״י בן בתירא אומר כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל ש״ש על הסוכה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה׳ מה חג לה׳ אף סוכה לה׳ והתוס׳ לשם ובפ׳ ב״מ הקשו דבפ״ק דסוכה משמע דעצי הסוכה אסירי מדאורייתא מדרשת מה חג לה׳ וכו׳ ודרשא גמורה היא כדמוכח התם ובפ׳ כירה ובפרק המביא משמע דעצי סוכה לא אסירי אלא מדרבנן מטעם מוקצה ופי׳ ר״ת דאין אסור מן התורה אלא במה שצריך להכשר סוכה והשאר אינו אסור אלא מדרבנן ור״י פי׳ דכל זמן שסוכה בעמידה שייך בה מה חג לה׳ כו׳ אבל כשנפלה לא שייך בה מה חג כו׳ והרא״ש בפ״ק דסוכה הביא שני הפירושים ואח״כ כתב והאי דאסירי עצי סוכה היינו דוקא הסכך אבל עצי הדפנות מישרא שרו דכל מאי דדרשינן מחג הסוכות היינו דוקא בסכך כדלקמן גבי פסולת גורן ויקב ודלא כהרמב״ם שכתב עצי סוכה אסורין כל ז׳ ימי החג בין עצי דפנות ובין עצי הסכך ואין ניאותין מהן לדבר אחר כל ימי החג עכ״ל ומעתה נתבארו דברי רבי׳ ומהר״א מזרחי תמה על הרא״ש היאך נעלם ממנו מ״ש התוס׳ בשם ר״ת בפ׳ המביא דמ״ש מה חג לה׳ אף סוכה לה׳ היינו לפי שיעור סוכה כגון ב׳ דפנות ושלישית אפילו טפח אבל אי עביד דפנות שלימות יותר משעור סוכה לא נפיק מקרא ואסירי מטעם מוקצה ע״כ דאלמא דאף בדפנות איכא איסורא דאורייתא ולעד״נ דהרא״ש מפרש דכונת התוס׳ הוא דהסכך אינו אסור אלא לפי שיעור סוכה של דפנות ד״ת שאם לא היה עושה כ״א ב׳ דפנות כהלכתם ושלישית טפח בלא צורת הפתח כדין תורה בודאי שהסכך שעליו הוא מעט שאינו כי אם חציו של ז׳ על ז׳ וקצת יותר מפני הטפח שבשלישית שזה הסכך לבד הוא שאסור ד״ת אבל כל השאר אינו אסור אלא מדרבנן דמאי דבעינן בשלישית נמי צ״ה אינו אלא מדרבנן כמו שנתבאר למעלה בסי׳ תר״ל ע״ש. ואפילו את״ל דכונת התוס׳ היא דאף הדפנות עצמם אסורים ד״ת מ״מ ברור הוא שאין זה מדברי ר״ת עצמם שהרי כשהעתיקו התוס׳ דברי ר״ת בפ״ ב״מ ובפ״ק דסוכה לא כתבו דברים אלו וכן כל שאר המחברים שהעתיקו לדבריו לא הזכירו דפנות וא״כ בע״כ שהבעל התוס׳ דפ׳ המביא הוא שהבין כך מדברי ר״ת שאוסר אף הדפנות ואין מזה סתירה לדברי הרא״ש דכשם שהוא חולק אהרמב״ם במה שאוסר הדפנות כך הוא חולק אאותו בעל התוס׳ שהבין כך מדברי ר״ת מאחר שר״ת לא כתב כן בפירוש אבל העיקר כמ״ש תחלה שלא היתה הכונה של בעל התוס׳ לאסור הדפנות אלא לאסור הסכך ד״ת לפי שיעור הדפנות נ״ל והב״י פי׳ בע״א. ומהר״א מזרחי כתב עוד ליישב דברי הרמב״ם דאיסור דפנות לאו מקרא דחג הסוכות הוא דמפיק לה אלא משום דדפנות צריכין לה לסוכה דאי לאו דפנות לא קיימא סוכה והו״ל כאילו בטלינה לגבי סככה והו״ל כסכך ואסירי ונתלה בדברי הר״ן אכן קשיא לי דאם היתה דעת הרמב״ם משום דבטלינהו לגבי סוכה א״כ ממילא ודאי בתנאה דאיני בודל כו׳ דלא בטלן כל עיקר יש לדפנות היתר לפי זה וברמב״ם מבואר דאיני בודל לא מהני אלא לנויין אבל לא לדפנות ומה שנראה לי העיקר הוא דהרמב״ם מפרש דאף דפנות אסירי ד״ת מקרא דחג הסוכו׳ ואף על פי דדרשא דחג הסוכות תעשה לך ז׳ ימים באספך מגרנך ומיקבך דבפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר הכל מודים דלא בעינן למחיצות פסולת גורן ויקב היינו משום דהתם לאו מיתורא דקרא דהסוכות דרשינן ליה דהאי קרא דהסוכות אתי לאורויי לן באיזה חג הוא מדבר אלא מיתורא דקרא דבאספך גמרי׳ לה אבל דרשא זו מיתורא דהסוכות אתיא דמכדי כתיב בט״ו לחדש השביעי הזה חג ז׳ ימים לה׳ הסוכות למה לי כבר ידענו דבחג הסוכות קמיירי אלא למידרש מיניה מה חג לה׳ אף סוכה לה׳ וכיון דמיתורא דקרא נפקא לן אף דפנות בכלל הסוכות כדנפקא לן מנין הדפנות מקראי דבסכת בסוכת מיתורא דקראי ה״נ נפקא לן איסורא דעצי סוכה בין עצי דפנות בין עצי סוכה מיתורא דהסוכות דהאי קרא והכי משמע פשטא דסוגיא דפרק המביא דכל עצי הסוכה אסורין ד״ת בין עצי הסכך בין עצי דפנות ומש״ה אין להן היתר אפילו בתנאה דאיני בודל זו היא דעת הרמב״ם לפע״ד וכן ראוי להחמיר כדבריו וכדמשמע מפשטא דסוגיא וכדפי׳ ודו״ק:

ב נויי סוכה אסורין באכילה ואם התנה עליהם שאומר איני בודל וכו׳ בפרק המביא תניא אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה ור״ש מתיר ושוין בסוכת החג בחג שאסורין ואם התנה עליהן הכל לפי תנאו ופרכינן ומי מהני ביה תנאה והאמר רב ששת משום ר״ע מניין לעצי סוכה שאסורין כל ז׳ ת״ל חג וכו׳ אמר רב יהידא אמר שמואל סיפא אתאן לסוכה דעלמא אבל סוכה דמצוה לא מהני בה תנאה וסוכה דמצוה לא והתניא סיככה כהילכתה ועיטרה בקרמים וסדינים ותלה בה אגוזים וכו׳ אסור להסתפק מהן עד מוצאי י״ט אחרון של חג ואם התנה עליהן הכל לפי תנאו אביי ורבא דאמרי תרווייהו באומר איני בודל מהן כל בין השמשות דלא חיילא קדושה עלייהו אבל עצי סוכה דחיילא קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה ופרש״י דמאן דפריך ס״ל דמדקאמר אסור להסתפק מהן ש״מ בטלי לגבי סוכה והו״ל כסוכה וקאמר דתנאה מהני וקאמרי אביי ורבא לא דמו לסוכה לענין תנאה

ואע״ג דבטלי לגבה דכי מהני תנאה באומר מבע״י איני בודל וכו׳ אבל עצי סוכה שאינו יכול להתנות עליהם תנאי זה שהרי על כרחו יבדל מהם משום דסתר אהלא חלה קדושה עלייהו וע״י קדושה זו הוקצו לשבעה עכ״ל וכך פירשו התו׳ בפ״ק דסוכה לפי פר״י דלעיל ובפ׳ המביא ביארו עוד יותר דלפי פירוש ר״י לא מהני תנאה אפילו נפלה הסוכה דמאחר שבעל כרחו יבדל מהם בעל הבית משום סתירת אהל א״כ גם כשנפלה אחר כך אסורין מטעם מוקצה והכי מוכחא הסוגיא לשם ע״ש וכך הם דברי רבינו שכתב בסתם דבעצי סוכה לא מהני תנאה דמשמע בין לפר״ת ובין לפר״י דאסורה בנפלה לא מהני בה תנאה:

ג ומ״ש ודוקא שמתנה בזה הלשון וכו׳ כך נראה מדעת המוספות לפי פר״ת דמחלק בין מה שצריך להכשר סוכה ליתר מהכשר סוכה דקשה לפי פי׳ זה א״כ מאי פריך בגמרא מנוייה סוכה אעצי סוכה דילמא עצי סוכה דאיסורם ד״ת לא מהני בהו תנאה אבל בנויי סוכה מהני בהו תנאה אלא ודאי דמשמע ליה למאן דפריך דלמאי דקא משני סיפא אתאן לסוכה דעלמא אבל סוכה דמצוה לא מהני בה תנאה ולא קא מפליג תנא בין צריך להכשר ללא צריך משמע דבסוכה דמצוה לא מהני תנאה בכל הסוכה אף ביתר ולהכי פריך מנויי סוכה איתר דשניהם אינם אסורים אלא מדרבנן וכן נראה מדברי התו׳ בפ״ק דסוכה שזאת היא דעת המקשה והשתא בע״כ מאי דמשני באומר איני בודל וכו׳ ה״פ דבאומר איני בודל לא חיילא קדושה על נוי סוכה וה״ה בעצי סוכה היתר דבשניהם מהני תנאה דאיני בודל כיון דלא חל עליהן שום איסור כלל אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו פירוש כשאינו אומר איני בודל אלא אומר אני מתנה עליהן לאכלן כשיפלו דכבר חלה קדושה עלייהו ב״ה תו לא מפסקא ואתקצאי לכולהו ז׳ בין בנויי סוכה בין ביתר גם לפי פירש״י ופר״י משמע דהכא הוא דדוקא באומר איני בודל כו׳ ע״ש וכ״כ בסמ״ק ומ״ה כתב רבינו גם דין זה בסתם בין לפר״י ובין לפר״ת.

ד ומ״ש אבל אם אמר אני מתנה עליהן לאוכלן אימתי שארצה כו׳ מבואר בטעמו וכן משמע מדברי בה״ג שהביא רבינו בסמוך וכן משמע מהסמ״ק שכתב שאותם תנאים שאומרים אני מתנה לאכול מן הפירות אם יפלו אינו מועיל כלום דדוקא בזה הלשון אינו מועיל אבל באומר אימתי שארצה מועיל. ומ״ש ולפי תירוץ אחר של תוספות לא מהני תנאה בנויים אלא לאחר שיפלו נראה דתירוצים אלו הם לקושיית ר״י שבתו׳ בפ׳ ב״מ שהקשה לשם דהכא משמע דטעמא דנויי סוכה משום ביזוי מצוה ובפרק כירה משמע משום מוקצה ותירץ דצריכי לתרווייהו דמשום מוקצה לא הוה אסרינן בחש״מ דלא שייך מוקצה אלא בנפל בשבת וי״ט ומשום ביזוי מצוה לא הוה אסרינן היכא דנפלו אבל השתא דאמר תרווייהו אסרינן בחש״מ ואפי׳ נפלו ולפי תירוץ זה איכא למימר דתנאה דאיני בודל מפיק להו מאיסור מוקצה ומפיק ליה נמי מביזוי מצוה אבל שאר בעלי התוס׳ הקשו על תירוץ זה שהרי לפר״י דלעיל צריך לפרש בסוגיא בפרק המביא דשייך איסור מוקצה לכולהו ז׳ ואפי׳ נפלה וא״כ טעמא דביזוי מצוה למה לי ולפיכך תירצו בע״א דאיצטריך טעמא דביזוי מצוה היכא דאמר איני בודל דלא אתקצאי למצוה ואסורין משום ביזוי מצוה כל זמן שהם תלויין ותירוץ זה הביאו הרא״ש בתשובה כלל כ״ד והביא ג״כ התירוץ הראשון וא״כ לפי תירוץ האתרון תנאה דאיני בודל וכו׳ אע״ג דמפיק להו מאיסור מוקצה מ״מ בעודן בסוכה לא מפיק להו מביזוי מצוה ולפיכך לא מהני תנאה אלא לאחר שיפלו דאז ליכא ביזוי דמצוה וכן פסק בספר האגודה בסתם בפרק המביא אבל רבינו לא פסק כך בסתם אלא כתב ולפי תירוץ א׳ תוספות וכו׳ כלומר אף על גב דאיכא דדחו לה מכל מקום נכון להחמיר וכ״כ הסמ״ק:

ה ומ״ש וכן יראה מדברי בעל הלכות כו׳ ראיה גמורה ליכא דאיכא למידחי ולמימר הא דנקט נפלו ה״ה לא נפלו נמי מועיל תנאי אלא דבעי לאשמועי׳ דין הטלטול כשלא התנה עליהן נקט נפלו עיין בביאורי מהר״ם להגמ״נ:

ו ומ״ש ואיני מבין וכו׳ נראה בעיני דדעת בה״ג היא דהלכה כר״ש בין בשבת בין ביום טוב וכמ״ש לעיל בהלכות יום טוב אלא דמכל מקום בנויי סוכה החמירו טפי מבשבת דדמי למוקצה מחמת איסור היכא דדחייה בידים שהכל מודים שאסור כדאיתא בפרק מי שהחשיך דה״נ מאחר שתלאן ובטלן לגבי סוכה אסורין משום סתירת אהל כסוכה עצמה וכיון שתלאן דחיין בידים אבל ביום טוב ליכא מוקצה מחמת איסור כיון דיש בהן אוכל נפש ודבר תורה אף לתלוש פירוש מן המחובר לצורך אכילה ביום טוב שרי ואין בו איסור אלא מדרבנן כמו שכתבתי בתחלת הלכות יום טוב וא״כ הני נויין נמי כיון שאין בהן איסור ד״ת אין להן ג״כ דין מוקצה מחמת איסור דדחייה בידים ולפיכך אם נפלו מותרין לטלטלן במקומן אבל מ״מ אסור להחזירן דדמי למוסיף על הבנין אבל בלא נפלו אסורין מיהא מדרבנן כיון שבטלן לגבי סוכה כנ״ל דעת בה״ג ודו״ק:

סימן תרלט

א ישיבתה דתנן מצות סוכה כו׳ ולומד בה דבר שאינו צריך עיון שם בגמרא מחלק הא במיגרס הא בעיוני ופירש״י והתוס׳ כדברי רבינו וכן פי׳ הרי״ף והרמב״ם והרא״ש וז״ל הר״ן ואית דאמרי דעיוני היינו קבע ובעי סוכה ולחומרא עביד כתרווייהו כל היכא דלא מטריד אבל אי מטריד הו״ל מצטער ופטור מן הסוכה ע״כ כתב הרמב״ם המתפלל רצה וכו׳ בפ״ו פי׳ שאם יכול להתפלל בסוכה בכונה יתפלל ואם לאו יתפלל חוץ לסוכה וז״ל רבי׳ ישעיה

אחרון וכן נראה בעיני שהתפלה צריכה כונה ויכול להתפלל חוץ לסוכה. אבל קריאת שמע קורא בסוכה ואם היה לו ב״ה בעירו מניח סוכתו והולך לו לב״ה שכן בשאר ימות השנה מניח דירתו וקורא ק״ש בב״ה עכ״ל:

ב אין מניחין כלי אכילה בסוכה אחר אכילה מפני שהם נמאסים כו׳ שם מיחרא דרבא וכפרש״י והרא״ש משום מיאוס וטעמא דמילתא שלא יהא מצות הסוכה בזויה עליו להניח שם כלים מאוסין ומה״ט נמי כתב באורחות חיים שלא ישטוף הקערות והכוסות וכיוצא בהן בסוכה שלא יהו המצות בזויות עליו והתוספות והמרדכי והגהת אשיר״י כתבו בשם בה״ג דמפרש מאני מיכלא כגון קדרה ושפוד ואגני דלישא וכיוצא בהן ולא משום מאיסותא אלא משום דתשבו כעין תדורו והני אין רגילין להיות בבית דירה אלא בית יש להם לבדם וכ״כ ראבי״ה דקערות לאחר שאכלו שרי לאנוחינהו בסוכה ולענין הלכה ראוי להחמיר כרש״י והעומדים בשטתו לאסור אף קערות לאחר שאכלו ואצ״ל קדרה ושפוד וכיוצא בהן. כתב הרי״ף בסוף סוכה דביום שמיני עייל לגוה מאני מיכלא ומיפסלא משמע דנפסלה מהכשרה בכך שלא יצא בה י״ח בזמנו ומכאן בא להם לאותם שאומרים כשמכניסין כלי מיאוס לסוכה דהסוכה פסולה וזה ודאי טעות גמור וכבר תמה הרז״ה על לשונו של האלפסי ואמר דאין בכך שום פסלות והרמב״ן הליץ ואמר דאף הרי״ף לא קאמר ופסולה ממש אלא ה״ק שעושה היכר לפוסלה מתורת דירה ועושה אותה כמו מוקצה שבבתים גם הר״ן ז״ל לשם כתב כך:

ג ונר וכו׳ בפ׳ הישן ושרגא במטללתא ואמרי לה לבר ממטללתא ולא פליגי הא בסוכה קטנה והא בסוכה גדולה וכתבו התוספות והרא״ש דאפי׳ בעודו דולק אין להניחו בסוכה שיש לחוש שמא תשרף סוכתו פי׳ ומתוך חששא זו מבעית ונפיק מינה ובמרדכי הארוך כתב בשם ראבי״ה עוד טעם אחר וז״ל וגם ממעט בשיעורא וקשיא לי דמשמע דדוקא בתלה בה בגדים לנוי מן הצד כיון שאסור ליטלם כל ז׳ ימי החג נחשבין כדופני הסוכה וממעטין אותה משיעורה בסוכה קטנה אבל כלים שמשתמשין בסוכה לא שייך מיעוט מאחר שיכול להוציאם מן הסוכה כל שעה שרוצה ותדע דאם לא כן אף קערות וכוסות הו״ל לאסור להשתמש בהו בסוכה קטנה מטעם דממעטי בשיעורא ומאישנא נר ודוחק לומר דמיירי בנר שקבעוה בדופן הסוכה או בסכך שאינו יכול ליטלו דא״כ אכתי קשה מ״ש נר דנקט תלמודא הא אף בקבע בה בגדי׳ או שאר דברים לנוי נמי ממעטין מן הצד כדאיתא בפרק קמא דסוכה ואפשר לומר דאורחא דמילתא נקט דסתם נר והוא שקורין קרויז״ל קובעין אותו בענין שאינו ניטל וכיון דאי אפשר בלא נר לכך נקט נר אבל שאר הפוסקים לא הזכירו טעם זה אלא טעם שמא תשרף סוכתו ונפקא מינה דלפי טעם זה אף בסוכה שאין השיעור מצומצם כל כך אם נראה שיש לחוש שמא תשרף סוכתו ומבעית ונפיק אסור: כתב בהג״ה אשיר״י בשם ראבי״ה דלפי טעם זה אפי׳ שרגא דדהבא או חדשה כך דינה וכתבו כן לאפוקי מפירש״י שכתב ושרגא נר של חרס שקורין קרוזי״ל דמשמע מפירושו דאיסורו בקטנה משום מאיסותא ובישנה אבל בגדולה אינו ניכר בה הנר כל כך ושרי וכן נראה מדברי הרוקח ודלא כמו שפי׳ הבית יוסף לדברי רש״י: כתוב ברוקח שמנהג הוא שאין מביאין נר של חרס אף בסוכה גדולה כמו שלנו כי אם מנורות ברזל ונחושת ונר שעוה ע״כ:

ד אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה משנה בפ׳ הישן אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה ומעשה והביאו לו לריב״ז לטעום את התבשיל ולר״ג שתי כותבות ודלי של מים ואמרו העלום לסוכה ובגמרא מעשה לסתור חסורי מיחסרא והכי קתני ואם באו להחמיר רשאי כלומר ולית בה משום יוהרא ומעשה וכו׳

ה ומ״ש ואין ישנים וכו׳ ברייתא שם ומפרש טעמו בגמרא לפי שאין קבע לשינה:

ו ומ״ש וכמה אכילת עראי כביצה וכו׳ שם וכמה אכילת עראי ואסיקנא כדטעים בר בי רב ועייל לכלה וכתבו התוספות והרא״ש דהיינו כביצה ודוקא פת אבל פירי לא בעי סוכה כדמסיק בפרק בתרא דיומא דקבע דידהו כאכילת עראי דפת:

ז ומ״ש ור״מ היה מחמיר אפילו בפירי וכו׳ כ״כ הרא״ש ור״מ היה נזהר מלאכול פירות חוץ לסוכה כי היה סבור להחמיר כי האי לישנא דפירי בעי סוכה ורבינו שכתב שהיה מחמיר אף בפירי כוונתו להורות לנו דאפילו בפירי ואין צריך לומר בעראי דפת מפני שהוא מפרש שהיה הר״מ מחמיר מלאכול פירי כל עיקר חוץ לסוכה אף עראי ואם כן כל שכן עראי דפת וברור הוא דכיון שחומרא בעלמא הוא ולאו מדינא לא היה מברך עליה לישב בסוכה

ח ומ״ש וה״ר פרץ היה אומר דפירי לא צריכה סוכה כו׳ לא קאי אהר״ם לאפלוגי עליה במה שהחמיר בפירי דהא פשיטא אף הר״מ מודה דפירי לא בעי סוכה מדינא כדאסיק בפרק בתרא דיומא אלא שהחמיר על עצמו כר״ג וכדפי׳ ואף הר״פ ודאי מודה שיכול כל אדם להתמיר ולית ביה משום יוהרא כדאוקמינא למתניתין בחסורי מיחסרא כו׳ אלא אדלעיל קאי שכתב תחלה המסקנא על פי דין התלמוד דאוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה דהיינו כביצה מפת שבזה הכל מודים ומשמע מינה דדוקא בפת ניתן שיעור לאכילה אבל שאר כל הדברים חוץ מפת לא ניתן שיעור דהכל חשיב עראי ואוכלין ושותין חוץ לסוכה אפילו כשקובע עליהן ואין להחמיר בדבר וע״ז כתב ד׳ סברות מהר״מ והר״פ והרמב״ם והרא״ש הר״מ היה מחמיר אפי׳ בפירי שלא לאוכלן כל עיקר חוץ לסוכה אפילו דעראי וכ״ש עראי דפת וכדפי׳ דאינו אלא חומרא בעלמא ולא היה מדרך לישב בסוכה כי אם בקבע דפת. והר״פ היה מחלק ואומר דפירי דוקא לא בעי סוכה מדינא כדאסיקנא בפרק בתרא דיומא אבל בשר וגבינה וכיוצא בהן מידי דמזון צריכים סוכה מדינא

כשקובע עליהן כמו באכילת קבע דפת וטעמו משום דאמר בפרק הישן אם השלים במיני תרגימא יצא שזהו בשר וגבינה וכיוצא בו ומדמהניא בהו השלמה ש״מ דבעי סוכה וחייב לברך לישב בסוכה כשקובע עליהן והרמב״ם כתב דמותר לשתות מים וכו׳ לומר הר״מ לא החמיר אלא בפירי משום דאיכא לישנא דפירי בעי סוכה אבל במים דליכא למ״ד דבעי סוכה לא החמיר אבל הרמב״ם כתב דהמחמיר במים תע״ב וטעמו משום דמשמע ליה דמה ששנינו שהחמיר ר״ג בשתי כותבות ודלי של מים לאו משום שהביאו לוב׳ כותבות עם המים החמיר דאף במים לבדן היה מחמיר והר״מ מפרש שלא היה מחמיר אלא משום ב׳ כותבות משום דאיכא למ״ד דפירי בעי סוכה אבל משום מים לבדן לא היה מחמיר ובהג״ה אשיר״י כתוב כדברי הרמב״ם להחמיר במים ופשיטא דאין לברך עליהן לישב בסוכה והרא״ש כתב דאפילו את״ל דפירי וכו׳ כונתו לומר דהרא״ש חולק אמהר״ם שהחמיר בפירי כהאי לישנא דפירי בעי סוכה והחמיר אף בעראי דפירי כדפי׳ והרא״ש ס״ל דאפילו להאי לישנא דפירי בעי סוכה היינו דוקא כשקובע עליהן אבל דרך עראי ליכא מאן דאסר שהרי אף בעראי דפת הכל מודים דלא בעינן סוכה כ״ש בעראי דפירי וא״כ אם באנו להחמיר כההוא לשון אע״ג דלאו דהילכתא היא א״צ להחמיר אלא כשקובע עליהן וחולק נמי אהר״ף דאמר דגבינה ובשר בעו סוכה מדינא וס״ל להרא״ש דכיון דבע״כ אין זה אלא כשקובע עליהן אבל בעראי דידהו ודאי דלא בעי סוכה מדינא דלא עדיף מעראי דפת דלא בעי סוכה לד״ה א״כ נראה מאחר שאין דרך לקבוע עליהן אפילו הקובע סעודתו עליהן לא חשיב קבע ולא עדיף מעראי דפת שאינה צריכה סוכה ומה שהביא הר״ף ראייה מדאמר אם השלים במיני תרגימא יצא ס״ל להרא״ש דאין כו׳ מיני תרגימא בשר וגבינה וכיוצא בהן כפי׳ הר״ף אלא פי׳ תבשיל העשוי מה׳ המינים וז״ש אבל תבשיל העשוי מה׳ המינים הקובע עליו חשיב קבע וצריך סוכה כמו הקובע על הפת ועיין באשיר״י בפ׳ הישן ופ׳ ערבי פסחים וע״ל בסימן רצ״א:

ט ומ״ש ושתיית יין נמי עראי הוא כ״כ הרא״ש וכ״כ במרדכי וכן נראה ממ״ש הר״ן וז״ל ודאמרינן אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה ה״ק דאם שותה פעם אחד עם אכילת עראי אינה נחשבת קבע והכי משמע מדלא בעינן בגמרא וכמה שתיית עראי וכן פירש״י כדטעים בר בי רב שטועם מלא פיו ושותה עכ״ל אלמא להדיא דכל שתייה היא עראי וז״ל הג״ה באשירי ושתיית יין ודבש ושכר בהדי פירות או בלא פירות אלא יין בלבד וכגון שלא אכל לחם ולפתן אין לי לברר אם מותר חוץ לסוכה אם לאו דתשבו כעין תדורו אמר רחמנא ואין שתייה בלא אכילה או שמא פעמים אוכלים אגוזים ושאר פירות וקובעין עצמן לשתייה ואסור עכ״ל ותימה בעיני וכי אין דרך לקבוע על היין לשתות והלא בפ׳ כיצד מברכין אמרו ל״ש אלא בשבתות וי״ט שאדם קובע סעודתו על היין ואמר עוד שם ר׳ יוחנן דיין נמי כשהסיבו אחד מברך לכולם דהוי קביעות בהכי ולדידן ישיבתינו הוי כהיסיבה דידהו ואפשר לומר דהג״ה אשיר״י מדבר באדם יחידי היושב בסוכתו לשתות דסברא דלא חשיב קבע אבל בני חבורה שקבעו יחד לשתות ודאי הוי קבע גמור ובפרט לאותן מדינות שנוהגין לשתות יחד בקבע בלי שום אכילה דהו״ל קבע גמור ובעי סוכה ולברך לישב בסוכה כנ״ל להלכה אבל למעשה ראוי להחמיר שלא לשתות בקבע אלא תוך סעודה לאפוקי נפשיה מפלוגתא וכן בקבע דבשר וגבינה וכיוצא בהן: וכתב הב״י ומ״ש ומים כיון דאין דרך לקבוע כו׳ וכתב מה שכתב נוסחא מוטעת נזדמנה לו להרב ז״ל דהגירסא הנכונה היא ומיהו כיון וכו׳ והוא גם כן מדברי הרא״ש שכוונתו כמו שפירש דתחלה כתב דאפילו אם תמצא לומר דפירי וגבינה בעי סוכה כמו שנראה מדברי הר״מ והר״ף היינו דוקא מי שקובע עליהם כו׳ ואחר כך כתב דעתו ואמר ומיהו כיון וכו׳ דלא חשיב קבע ואינו צריך סוכה ודלא כהר״ף:

י מברכין על הסוכה בכל פעם ופעם כו׳ בפ׳ לולב וערבה אפליגו שמואל ור׳ יוחנן דשמואל קאמר סוכה יום א׳ כלומר שאינו מברך עליה אלא יום ראשון דכולהו שבעה כחד יומא דמי ור׳ יוחנן קאמר סוכה שבעה כלומר צריך לברך עליה בכל יום ויום ואסיקנא כרבי יוחנן: ומ״ש דמברך בכל פעם ופעם כ״כ הגאונים לפרש דברי ר״י ומ״ש אפילו הנכנס בסוכת חבירו לבקרו כי׳ כ״כ הרא״ש בשם רב האי גאון וגם זה בכלל דברי ר׳ יוחנן ומ״ש ור״ת פי׳ כיון שעיקר כו׳ כ״כ הרא״ש בשמו ואפשר דמש״ה תניא בברייתא נכנס לישב בה מברך לאפוקי נכנס לטיול או לשינה וע״ל בסי׳ תרמ״ג וכבר פשט המנהג כר״ת:

יא אין קצבה וכו׳ פלוגתא דר״א וחכמים במשנה בפ׳ הישן והלכה כחכמים דאמרי אין לדבר קצבה חוץ מלילי י״ט הראשון בלבד:

יב ומ״ש ואף אם ירדו גשמים וכו׳ כ״כ התו׳ והרא״ש בפ״ג שאכלו בשם רבינו יהודה בעל התו׳ גם הר״ן כתב כן בפ׳ הישן בשם אחרים אבל הרשב״א בתשובה נחלק בדבר וכ״כ בתרומת הדשן בשם הסמ״ג וא״ז וע״ש ומ״ש ומיהו משאכל בה כזית דגן יצא וכו׳ כלומר כשירדו גשמים ואכל בה כזית דגן יצא ואח״כ יגמור סעודתו חוץ לסוכה ואע״ג דשיעור אכילה בלא סוכה הוי כביצה וא״כ היה ראוי שלא יצא י״ח סוכה עד שיאכל יותר מכביצה שאני ליל ראשון שהוא חובה טפי דאפילו לא בעי אלא למיכל כזית אסור לאכלו חוצה לה דגמרינן ט״ו ט״ו מחג המצות מה להלן לילה הראשונה חובה אף כאן לילה הראשונה חובה פי׳ חובה לאכול בסוכה ולא חוץ לסוכה וכיון דגמרי׳ מחג המצות לגמרי גמרי׳ מיניה מה התם בכזית דגן אף הכא בכזית דגן והכי איתא בירושלמי הביאו הרא״ש בפ׳ הישן ר׳ זירא בעי אי מה להלן עד שיאכל כזית דגן מצה אף כאן עד שיאכל כזית דגן בסוכה פי׳ אף כזית לבד

מדגן חובה לאכול בסוכה ולא חוץ לסוכה והילכך יוצא נמי י״ח סוכה כשאכל כזית דגן בסוכה ויכול אח״כ לגמור סעודתו חוץ לסוכה בירדו גשמים מאחר דכבר יצא י״ח ובזה נסתלקו קושיית הב״י על דברי רבינו ולענין הלכה נקטינן כדברי רבינו:

יג היה אוכל וירדו גשמים כו׳ משנה בפ׳ הישן מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה סובר רבי׳ דלאו דוקא מקפה אלא ה״ה נמי שאר כל תבשיל אם ירדו כ״כ עד שמתקלקל התבשיל שבפניו יכול לצאת אבל אם אינו מתקלקל התבשיל שבפניו אעפ״י שאם היה לו מקפה או שאר תבשילין היו מתקלקלין מ״מ מאחר שעתה לא נתקלקל לו התבשיל אינו רשאי לצאת ובסה״מ כתב משירדו טפות וכו׳ וס״ל דאפי׳ אין לו תבשיל שיתקלקל יכול לצאת ואין משמע כן וכו׳ אלא כדפי׳ דדוקא כשמתקלקל התבשיל שבפניו ומה שהקשה רבינו על ספר המצות דהול״ל כדי שתסרח נראה בעיני לתרץ דמשתסרח משמע שירדו הרבה עד שאם היה שם מקפה היה מקולקל לגמרי אבל כדי שתסרח הוה משמע שירדו מעט גשמים בכדי שהיה מתחיל להסריח ולא היה נתקלקל לגמרי וכמו שמחלק ר״ת בין משתשקע החמה לשקיעת החמה ע״ל בסי׳ רס״א ולקמן בסי׳ תרע״ב ולדעת הרא״מ ממי״ץ דמשמעות הוא בהפך ע״ש. ולענין הלכה הנה בהג״ה אשיר״י משם הא״ז כתב אע״פ שלא הובא המקפה כו׳ וכן פסק מהרי״ל בפשיטות וכ״כ הרמב״ם והכי נקטינן וכתב עוד בהג״ה אשירי בשם הירושלמי כשם שמפנין מפני הגשמים כך מפנין מפני השרב ומפני היתושים ע״כ ר״ל שהמאכל מתקלקל מפני השרב והיתושין ונראה בעיני דהוא הדין מפני הקור דאם המאכל מתקלקל שנקרש בקור מפנה ויוצא ואעפ״י שאין האכם עצמו מצטער בקור מ״מ מאחר שהמאכל מתקלקל פטור ועיין במ״ש בזה בסי׳ תר״מ סוף סעיף ג׳:

יד ומ״ש בישן א״צ לחזור היינו לומר שבני ביתו אין צריכין להקיצו ואפשר עוד דמה שאומר א״צ לחזור כלומר שאינו מחוייב למסור שינתיה לבני ביתו שיקיצו אותו:

סימן תרמ

א נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה וכו׳ וקטן שאינו צריך לאמו וכו׳ משנה בפ׳ הישן קטן שא״צ לאמו חייב בסוכה ובגמרא ה״ד קטן שא״צ לאמו אמרי דבי ר׳ ינאי כל שנפנה ואין אמו מקנחתו ריש לקיש אומר כל שניעור ואינו קורא אימא אימא ופי׳ התו׳ דקטן שא״צ לאמו דמתניתין היינו קטן שהגיע לחנוך דאמר התם בגמרא דחייב מדרבנן וחנוך דאמר בכל דוכתא אין כולם שויו וכו׳ כ״כ הר״ן לשם וכך הם דברי רבינו שכתב וקטן שא״צ לאמו וכו׳ חייב מדרבנן כדי לחנכו:

ב ומ״ש דהיינו בן ז׳ ובן ז׳ היינו בן ה׳ שלמות שנכנס לשש ובדאיתיה לאבוה במת׳ והתינוק נכנס ויוצא עמו ולא קרינן ליה צריך לאמו או בן שש שלימות שנכנס לשבע ובדליתיה לאבוה במתא ואידי ואידי כשאינו חריף וכמו שפסק גבי עירוב בסי׳ תי״ד וה״ט דס״ל דרב אסי לא פליג אדר׳ ינאי וריש לקיש והוא דעת התוס׳ בר״פ כיצד משתתפין ודלא כהרמב״ם שמפרש דרב אסי פליג והלכה כרב אסי דבן שש שנכנס לשבע דוקא לא קרי ליה צריך לאמו אבל בן ה׳ שנכנס לשש קרי ליה צריך לאמו אפי׳ בדאיתיה לאבוה במתא אם לא כשהוא חריף ולמעלה נתבאר בס״ד:

ג ודוקא שבא לו הצער במקרה וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם וכ״כ במרדכי בשם הר״א ממי״ץ וז״ל אבל אם עשאה מתחלה במקום הראוי להצטער באכילתו או בשתייתו או בשינה כגון שירא מהגנבים או מלסטים לא מיבעיא דלא מיפטר בהכי אלא אפי׳ אין סכנה באכילה ושתייה אלא בשינה לא יצא י״ח כלל אפי׳ באכילה דהא כעין דירה בעינן והאי לא הוי כעין דירה כיון שאין יכול לעשות בה כל צרכיו אכילה ושתייה ושינה בלא צער ומתחלה לא הויא סוכה כיון דלצעורי קיימיה עכ״ל וכתב עוד שם הא דמצטער פטור פירוש שיש צער מן הסוכה ובצאתו ינצל וטעמא דכעין דירה בעינן ואין דרך בני אדם לעמוד בדירתם בצער וכו׳ ומהרי״ק בשורש קע״ח שדא ביה נרגא וז״ל ויש לתמוה ע״ז דהא גרסינן בפ׳ הישן א״ר אבא בר זבדא אמר רב אבל חייב בסוכה פשיטא מהו דתימא הואיל ואמר רבא מצטער פטור מן הסוכה הא נמי מצטער הוא קמ״ל כו׳ עד איבעי ליה ליתובי דעתיה ולפי דברי הר״א ממי״ץ מאי איריא משום דאיבעי ליה ליתובי דעתיה תיפוק ליה דבצאתו מן הסוכה לא יחשך כאבו ולא ינצל מן הצער דדוחק גדול הוא לומר שישיבת הסוכה תרבה עליו צער אבלו ואדרבא הסברא היא בהפך עכ״ל ואישתמיטתיה להרב מה שכ׳ הרא״ש ז״ל בפסקיו וז״ל האי נמי מצטער הוא בישיבת סוכה יותר מבישיבת הבית דאבל חפץ להיות מתבודד ויושב במקום צער ואפילה כדי להיות טרוד בצערו קמ״ל וכו׳ ועוד נ״ל דאף למאי שכתב הוא ז״ל דהסברי הוא בהפך ל״ק ולא מידי דאיכא למימר דאה״נ דמאי דקאמר תלמודא קמל״ן ה״מ צער דממילא כו׳ ה״ק ה״מ צער דממילא דכיון דממילא בא לו הצער בסוכה דרך מקרה בצאתו ינצל אבל הכא כיון דאיהו הוא דקא מצטער נפשיה בצאתו לא ינצל מן הצער מאי אמרת בצאתו יתובי קא מייתיב דעתיה בסוכה נמי איבעי ליה ליתובי דעתיה והכי נקטינן כהר״א ממי״ץ וכהרא״ש דאין המצטער פטור מן הסוכה אא״כ לשינצל בצאתו מן

הסוכה וכן נראה מלשון התוס׳ בד״ה הולכי דרכים ביום ע״ש בדף כ״ו כתב עוד במרדכי בשם הרא״ם שעור לצער כדתנן משתסרח המקפה ומי שאינו בקי בזה השיעור יתן אל לבו אם הוא מצטער שבצער זה הוה יוצא מביתו רשאי לצאת מסוכתו:

ד ומ״ש ונראה שאין כל אדם יכול לומר מצטער אני כו׳ איכא למידק על סברתו זו דהא בגמ׳ קאמר אביי הוה יתיב קמיה דרב יוסף במטללתא נשיב זיקא וקא מייתי ציבי א״ל רב יוסף פנו לי מנאי מהכא א״ל אביי והאנן תנן משתסרח המקפה א״ל לדידי כיון דאנינא דעתאי כמו שתסרח המקפה דמי והביאו הרי״ף והרא״ש להלכה אלמא דכל אדם יכול לומר מצטער אני אעפ״י שאין דרך בני אדם להצטער בו ואפשר לומר דגבי ציבי כל אדם דאנינא דעתיה היה יוצא מן הסוכה דמייתי ציבי שדרך אניני הדעת להצטער בכך הלכך הו״ל מצטער ופטור ודברי רבינו הם לדבר ששוין בו כל אדם שאז ודאי אין האחד יכול לומר מצטער אני ליפטר ובארץ רוסיא רגילות הוא להיות קור וצינה בחג הסוכות ונראה בעיני דכל אדם מצונן פטור מן הסוכה דזה נקרא מצטער שדרך בני אדם מצוננין להצטער בכך ואצ״ל העניים שאין להם מלבושים להגן עליהן מפני הצנה שפטורין כשינצלו מן הצינה בצאתם מן הסוכה וכן נראה מלשון רש״י בפ׳ הישן (סוכה בדף כ״ה) שכתב צערא דממילא שהסוכה מצערתו כגון חמה או צנה או סרוחה וכו׳ ועיין במ״ש בסימן תרל״ט סוף ס״ז כשיש קור עד שהמאכל נקרש:

ה והולכי דרכים ביום כו׳ בריית׳ בפ׳ הישן וכתבו התוס׳ וחייבים בלילה כשאדם לן בלילה ביישוב:

ו וחתן כתב הרמב״ם שהוא פטור וכו׳ כך מפורש שם במימרא דר״א בר זבדא אמר רב וטעמא משום דבעי למיחדי בחופה והעוסק במצוה פטור מן המצוה:

ז ומ״ש בשם הרא״ש שאף חתן חייב בסוכה טעמו משום דפסק כרבי זירא שחולק על ר׳ אבא בר זבדא אמר רב משום דהכי הוו עבדי עובדא בירושלמי והב״י דקדק על רבינו דלא ה״ל להביא מ״ש הרא״ש דשושבינין לא מקרי עוסקין במצוה דהא כיון דפסק הרא״ש דחתן גופיה חייב בסוכה אף ע״ג דודאי עוסק במצוה הוא כי הוו שושבינין נמי עוסקין במצוה הוו מיחייבו ול״ק מידי דכונ׳ רבי׳ להורות לנו החילוק שבין שושבינין לחתן דשושבינין לא הוי עוסקים במצות וחייבין בסוכה ובכל שאר המצות חוץ מן התפל׳ ותפילין וחתן יש לו דין אחר שפטור מן הכל חוץ מן הסוכה ולאפוקי מסברת הרמב״ם שחתן ושושבינין שוין בדין משום דכולן הוו עוסקין במצות ופטורין מכל המצות שבעולם אם היו מתבטלין ממצות שמחת חתן וכלה כשמקיימין שאר המצות הלכך כתב מהרא״י בת״ה בסי׳ ז׳ בשם כל הגדולים שהיו נוהגין שלא כהרא״ש כ׳ בהג״מ כ׳ ר׳ שמחה סבורני כל שפטור מן הסוכה ואינו יוצא אינו מקבל שכר והדיוט הוא וכו׳ ובהג״ה באשיר״י פ׳ הישן כתב המקיז דם חייב לאכול בסוכה דלא הוי חולה אלא אדרבה הוא שמח ומרבה בסעודה באכילה ובשתייה ותו דלא הו״ל להקיז דם במועד אלא קודם או אח״כ:

ח שאם היה קובע סוכתו וכו׳ שם קאמר דאביי פוטר אף בשומר כרי משום תשבו כעין תדורו וזה אינו יכול להביא כל כליו לשם מפני הטורח ורבא אע״ג דאית ליה דרשא דתשבו כעין תדורו כדתניא התם בהדיא מ״מ לענין זה לא ס״ל לרבא למידרש תשבו כעין תדורו כאביי למפטריה אלא כיון שיכול לישב בסוכה עכ״פ אע״ג דאין כל כליו עמו חייב בסוכה והכי משמע מדברי התוס׳ והלכה כרבא:

סימן תרמב

א סדר היום וכו׳ זמן שמחתינו באהבה מקרא קדש איכא למידק דבה׳ פסח לא כתב שיאמר מקרא קדש ובסי׳ תרפ״ב כתב להדיא שאין נוהגין לאמרו באשכנז והכי מסתבר וכו׳ כאן כת׳ שיאמר מקרא קדש ואולי מאח׳ שאומרין זמן שמחתינו ואין שמחה אלא באסיפת עם לקדש אותו אומר מקרא קדש בסוכות יותר מבשאר י״ט ומנהגינו לומר מקרא קדש בכל י״ט:

סימן תרמג

א סדר הקידוש יין קדוש וסוכ׳ ואח״כ זמן כו׳ פלוגתא דאמוראי ס״פ החליל דרב אמר סוכה ואח״כ זמן דחיובא דיומא עדיף ורבב״ח אמר זמן ואח״כ סוכה תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ואסיקנא והילכתא סוכה ואח״כ זמן:

ב ומ״ש לפי שהזמן חוזר על קידוש היום ועל מצות סוכה איכא למידק למה לא כתב הטעם שאמרו בגמרא משום חיובא דיומא עדיף ונראה דנמשך אחר הרא״ש לשם שמחלק בין ליל ראשון לליל שני דבליל שני יאמרו זמן ואח״כ סוכה משום דכיון דסוכה לא בעי זמן בליל ב׳ למה יפסיק בין קדוש לזמן דהא איכא אמוראי דס״ל דאפי׳ בליל א׳ דסוכה בעי לסמוך זמן לקדוש וקאי נמי אסוכה דבתרי׳ וא״כ בליל ב׳ אי סוכה לא בעי זמן לכ״ע ראוי

לסמוך הזמן לקידוש מיד וכמ״ש לקמן בסי׳ תרס״א ומשום הכי כתב כאן דהטעם שאומרי׳ סוכה ואח״כ זמן בליל א׳ היינו לפי שהזמן חוזר גם על מצות סוכה משא״כ בליל שני ולמדנו הרב דממילא אף בליל ראשון אם היתה הסוכה עשויה ועומדת עכשיו יברך זמן ואח״כ סוכה ומ״ש בגמרא סוכה ואחר כך זמן אינו אלא כשלא בירך זמן בשעת עשיי׳ ודלא כמו שפירש רש״י לשם ומ״ש בגמ׳ דהטעם הוא משום דחיובא דיומא עדיף אינו אלא לומר דאי לאו האי טעמא הו״ל להקדים הזמן סמוך לקידוש והוה קאי אסוכה דבתריה אבל עיקר הטעם משום שלא בירך בשעת עשיי׳ ועי׳ במ״ש לקמן בסי׳ תרס״א:

ג ומ״ש והרמב״ם כתב שצריך לקדש מעומד כו׳ בפ״ו וטעמו דמשמע ליה פירושא דלישב ישיבה ממש וכדי לברך עובר לעשייתן היה צריך לקדש מעומד כדי לברך ברכת סוכה שאחר הקידוש ג״כ מעומד:

ד ומ״ש וכתב א״א הרא״ש א״כ לדבריו וכו׳ בפ׳ לולב וערבה כתב כן ואיכא למידק ומאי קושיא הא תנא והנכנס לישב בה אומר אקב״ו לישב בסוכה דמדלא תני נכנס בה אומר וכו׳ אלמא דוקא כשנכנס וישב בה הוא שעושה מצוה אבל בכניסתו לחוד אינו עושה המצוה ואפשר לומר דהרא״ש דקדק מדלא קתני ישב בה וכו׳ אלא קתני נכנס לישב בה משמע דבכניסתו כדי לישב בה הוא עושה המצוה בכניסתו וא״כ הו״ל לקדש קודם שיכנס לישב בה ומ״מ אפשר ליישב לדעת הרמב״ם ולומר דאף על גב דבכניסתו לישב בה הוא עושה המצוה מ״מ מאחר שעיקר המצוה היא הישיבה אין לברך אלא סמוך לישיבה כדתנן גבי תפילין משעת הנחה ועד שעת קשירה דהוי עובר לעשייתן כל זמן שלא קשרן דמדנתנו שעור להתחלת הברכה שהיא משעת הנחה שמעינן דאין לברך קודם הנחה כיון דאין המצוה מזומנת בידו ואינו סמוך לעשייתה וכ״כ התו׳ והרא״ש בפרק לולב הגזול גבי ברכת לולב ויתבאר לקמן בסי׳ תרנ״א בס״ד ועי״ל דמשום הכי קתני נכנס לישב בה משום דצריך לברך עובר לעשייתן דאי הוה תני ישב בה מברך הוה משמע שיברך אחר שישב ולכך תני נכנס לישב בה לאורויי לן דכשנכנס לישב בה מברך קודם שישב ולעולם הישיבה היא המצוה ולא הכניסה כל עיקר ולפיכך אינו מברך קודם שיכנס כי אם קודם הישיבה סמוך לישיבה ודו״ק. אכן המעיין בדברי הרא״ש ירא׳ שהשיג על הרמב״ם והוכיח דהכניס׳ היא המצוה ולא הישיב׳ דאם היה אוכל מעומד היה צריך לברך על הסוכה וא״כ הא דתני׳ נכנס לישב בה וכו׳ לאו דוקא לישב אלא אורחא דמילתא נקט ועיקר המצוה היא הכניס׳ לבד אעפ״י שאינו יושב ואפ״ה הכל מודים דאינו מברך אלא אחר שנכנס בה אלא ודאי מאחר דמצות סוכה נמשכת משעה שנכנס בה עד שעה שיוצא ממנה וכל שעת אכילה וטיול הוא ג״כ המצוה אם מברך אחר שנכנס וישב בה שפיר מקרי עובר לעשייתן ממה שמקיים אח״כ ומה שקשה כיון שהכניסה היא המצוה בלא ישיבה למה יברך לישב בסוכה יש לומר דלישב פירושו להתעכ׳ בסוכה כך היא דעת הרא״ש בהשגתו וגם זה אפשר ליישב ולומר דס״ל להרמב״ם דאה״נ דבאוכל מעומד אינו מברך לישב בסוכ׳ דהא עומד הוא ואינו יושב ומ״מ אינו רשאי לאכול מעומד בלא ברכה דאסור לאכול בקבע בלא ברכה אלא צריך לישב ולברך ולאכול ואם אינו יושב דאינו יכול לברך אינו רשאי לאכול בלא ברכה ונראה בעיני דברי הרמב״ם עיקר דלדעת הרא״ש קשה אעפ״י שמצות סוכה נמשכת כל זמן האכילה מ״מ עיקר המצוה לברך עליה קודם התחלה סמוך להתחלת מצוה אם אפשר ולדידיה שבכניס׳ עצמה הוא עוש׳ המצות אעפ״י שאינו יושב ה״ל לברך לכתחל׳ קודם שיכנס בא אלא ודאי דהישיב׳ היא עיקר המצוה כפשטא דקרא בסכות תשבו וצריך לברך סמוך לישיבה אחר שנכנס בה ולפיכך צריך הוא לעמוד קודם שיברך לישב בסוכ׳ ומה שהביא הרא״ש ראיי׳ לדבריו מרב צמח גאון אפשר לדחות ולומר דאף הגאון ס״ל דעיקר המצוה היא הישיבה אבל הכניסה בלא ישיבה אינה מצוה כל עיקר אלא שבא להירו׳ דעל מה שנכנס וישב בה קודם התחלת הסעודה א״צ לברך דאין לברך אלא על הישיבה שבסעודה וע״ז אמר אע״ג שמשנכנס לה צריך לברך כלומר תכף שנכנס לישב בה וישב בה צריך לברך כדתניא הנכנס לישב בה אומר אקב״ו לישב בסוכה דמשמע דצריך לסמוך הברכה לישיבה מ״מ כיון שאותה ישיבה היא עראי שאין לה קבע אלא בישיבה בסעוד׳ ויש קדוש היום וסעוד׳ לפניו סודרן על הכוס וכבר אפשר דאף הגאון סובר כהרמב״ם דבשעת קדוש צריך שיעמוד כדי שיברך קודם עשיית המצוה שהיא הישיב׳ בסעודה:

ה והר״ם מרוטנבור״ק כו׳ פי׳ הר״מ היה סובר כמו הגאון דאין לברך אלא על הישיבה שבסעודה שיש לה קבע אלא דמ״מ ראוי שתקדם ברכה זו לברכת המוציא מיד אחר הישיבה והיה מפרש מאי דתניא נכנס לישב בה מברך פי׳ שנכנס לישב בה בקבע צריך לברך מיד דצריך להסמיך הברכה לישיבה כל מאי דאפשר:

ו וא״א הרא״ש כתב העולם לא נהגו כן כי רגילים כל העם וכו׳ פי׳ הרא״ש מודה לדברי הר״מ שכך ראוי לפי הדין אלא שלעולם לא נהגו כן וכתב שטעם לפי שנהגו כר״ת לעיל בסימן תרל״ט שאין מברכין אלא בשעת אכילה ולא לטיול ושינה ומשום הכי נהגו לברך תחלה ברכת המוציא ואח״כ על הסוכה כדי שתהיה הוכחה שהוא מברך לישב בסוכה בעבור הסעודה שאם היה מברך תחלה על הסוכה היו טועין לומר שעל כל כניסה וכניסה צריך לברך על הסוכה והמנהג לברך ברכת הסוכה סמוך לברכת המוציא קודם טעימה ולא הוי הפסק דומיא דטול כרוך וכו׳ אבל העיקר כדברי הר״מ

מרוטנבור״ק אלא דמאי דמשמע מדבריו שמברך לישב בסוכ׳ אחר הישיבה כסברת הרא״ש לא נ״ל אלא דברי הרמב״ם עיקר בזה שישב אחר שיברך כמ״ש בסמוך ומשמע לפי המנהג דאף אם לא יצא מן הסוכה כלל כל היום אפ״ה כשחוזר וסועד חוזר ומברך לישב בסוכה והכי משמע להדיא במהרי״ל ובדברי שאר אחרונים וה״ט דכל אדם דעתו מן הסתם שלא תהא ברכת לישב בסוכה פוטרו אלא עד שעה שיהא חוזר וסועד כי אז יחזור ויברך ודו״ק:

סימן תרמד

א שחרית משכימין לבהכ״נ וכו׳ אע״ג דבי״ט מאחרין כדאמר במגילה משום שצריך לטרוח בסעודת י״ט מ״מ מאחר דבעי״ט ראשון של חג טרודים במצות סוכה ולולב אין רגילים להכין הרבה לסעודה כמ״ש התוס׳ בפרק אותו ואת בנו ונתבאר בי״ד סי׳ ט״ז וא״כ אין שם טורח כל כך בסעודת י״ט לפיכך טוב יותר להשכים כדי לקרות קריאת שמע בעונתה א״נ משום זריזין מקדימין למצות לולב והכי תנן ס״פ לולב הגזול למחרת משכימין ובאין כל אחד ואחד מכיר את שלו ונוטלו ובסוף פרק אלו דברים נמי קאמרינן שאני לולב דזמנו בהול אך קשה דלקמן בסי׳ תרס״ח כתב דבשמיני עצרת בבקר משכימין לבהכ״נ אע״פ שצריך לטרוח בסעודת י״ט ואין שם מצות לולב. ואפשר לומר דמשום שמאריכין בזמנינו בקרובץ על הגשם ומזכירין נשמות לפיכך כתב להשכים ועי׳ במ״ש למעלה בסימן תקפ״ד:

סימן תרמה

א ולקחתם לכם וכו׳ דרך הלולב וכו׳ ונתפרדו עליו כשר משנה שם נפרדו עליו כשר ר׳ יהודה אומר יאגדנו מלמעלה וידוע דהלכה כת״ק והילכך אפי׳ לא אגדו כשר ומ״מ נראה דע״כ לא פליגי אלא אם כשר בלא אגדו וטעמא דת״ק דאע״ג דדרשינן כפות דבעינן כפות לא דבעינן כפות ממש כר״י אלא כיון דראוי לכפיתה שהרי לא נתקשו כעץ אין כפיתה מעכבת בו וכמו שפי׳ הר״ן אבל לכתחלה ד״ה מצוה לאגדו משום דבעינן מצוה מהודרת דכתיב ואנוהו והכי משמע בהג״ה אשירי שכתב בנפרדו דיאגדנו למעלה ופשיטא דלא היתה כונתו לפסוק כר״י אלא דלכתחלה קאמר שיאגדנו לד״ה והכי קס״ד בגמרא מעיקרא דר״י דפוסל היינו משום דבעינן הדר ובנפרדו ליכא הדר וממילא צריך לפרש דלת״ק דמכשיר היינו משום דס״ל דאע״ג דכשיאגדנו איכא הדר טפי מ״מ מאחר דבנפרדו בלא שיאגדנו נמי איכא הדר אין לפסלו אבל ודאי לכתחלה איכא הדר טפי כשיאגדנו והילכך למסקנא נמי דטעמא דר״י משום דבעינן כפות ממש מ״מ לת״ק ודאי מצוה לאגדו לכתחלה משום דבעינן מצוה מהודרת וה״ה כתב בשם קצת גאונים שמצוה מן המובחר ליטול לולב שאין עליו פרודות ונראה דטעמו דאע״ג דבפרודות איכא תקנה שיאגדנו דאית ביה ואנוהו כדפרישית מ״מ ודאי איכא הידור טפי כשאין עליו פרודות כל עיקר והוא מצוה מן המובחר:

ב ומ״ש אבל אם שהה באילן עד שנפתח הרבה ונתקשה ונעשה כעץ פסול שם ברייתא חרות פסול דומה לחרות כשר ובגמרא א״ל רבינא לרב אשי ממאי דהאי כפות תמרים דלולבא הוא אימא חרותא ומהדר ליה בעינן כפות וליכא ופירש״י חרותא. ענף הדקל משנתקשה ב׳ שנים ושלש יוצאין בו לולבין הרבה שנשרו עליהן ונתקשו גם הם ונעשו עץ זה פונה לכאן וזה פונה לכאן כענפי שאר אילנות. בעינן כפות שאם היה פרוד יכפתנו וזה אין אתה יכול לכופתו שיהיו ענפיו הפרודין כאן וכאן נכפתין ומתמעכין אצל אביהם שהם מחוברין בו לפי שקשין הן. ועל חרות פסול וכו׳ כתב חרות קשה שנעשו חריות שכן דרך הלולב עליו נושרין בימות הגשמים והשדרה מתקשה ונעשה עץ. דומה לחרות התחיל להתקשות ועדיין לא נעשה עץ עכ״ל וכוונתו כאן ג״כ לפרש בחרות דכשעליו נושרין כל השדראות מתקשין ונעשין עץ בין אותה שדרה שבאמצע בין אותן שמצדדין כענפי שאר אילנות ואין אתה יכול לכופתו והיינו מ״ש רבינו אבל אם שהה באילן עד שנפתח הרבה וכו׳ כלומר שהשדראות נתקשו גם מן הצדדין עד שנפתח הרבה ונעשו כענפי אילן אחר שכבר נשרו כל העלין ומ״ש הב״י לבאר פירש״י במ״ש שעליו נושרין לא נהירא:

ג ואם נפרצו עליו פסול משנה שם. ומ״ש בשם רש״י ז״ל במשנה נפרצו עליו משדרה ואינן מחוברין אלא על ידי אגודה וכ״כ הסמ״ג בלשונו ממש וכתבו התוספות והרא״ש ורבינו ירוחם דמשמע מפי׳ רש״י שרוצה לומר שנתלשו לגמרי מן השדרה אבל הרי״ף פי׳ שנשרו מן השדרה והן תלויין בה ולא נשרו לגמרי וזהו כעין שבירה וכן כתב הרמב״ם ע״ש והר״ן ז״ל כתב שרש״י ורב אלפסי שוין בפירושן זה ונראה דמפרש דמה שכתב רש״י ואין מחוברין אלא ע״י אגודה היינו שהם מדולדלין ותלוין למטה ואין עולין להתחבר עם השדרה כשאר לולבין אלא ע״י אגודה והיינו כרב אלפסי אבל אי אפשר לומר להר״ן בהפך שדעת רב אלפס היא שנתלשו לגמרי מן השדרה כמו שהבינו התוס׳ והרא״ש מדברי רש״י שהרי בדברי רב אלפס מפורש דמיירי כשהן עדיין תלויין בשדרה ומ״ש שהתוס׳ מפרשים אותם על כפלות העלין וכ ׳ כ״כ במשנה ר״פ לולב הגזול זולתי מ״ש רבינו דבעינן רוב אורך

כל עלה ועלה ברוב עלין שבלולב שזה אינו כתוב בתוס׳ אלא סתם כתבו נפרצו עליו ברוב עלין איירי כדתניא בתוספתא וכ״כ באשיר״י בסתם ברוב עלין ומשמע דר״ל דבין לפירש״י בין לפי׳ תוס׳ לא בעינן אלא רוב העלין ולא רוב כל עלה ועלה ואפשר ליישב שדעת רבי׳ שכתב בפירוש דברי התוס׳ דבעי׳ ג״כ רוב אורך כל עלה ועלה הוא לפי שהרא״ש כתב גבי נחלקה התיומת שהרי״ף פירשו על כפילת העלין שהוא התיומת ונחלקה התיומת של כל אחת ואחת וברוב עליו מיירי והאי נחלקו הוא ברוב כל עלה ועלה ואח״כ כתב דלפי מה שפי׳ התוספות נפרצו עליו כי חופיא אין לפרש כפי׳ רב אלפסי דהיינו נחלקה התיומת דאלמא דלפירוש התוס׳ בנפרצו מיירי נמי שנחלק בגבו רוב אורך של כל עלה ועלה ברוב עלין שבלולב. גם הר״ן ז״ל כשכתב פירושו של הראב״ד שהוא כמו פירוש התוס׳ כתב דמשמע דאינו פסול עד שנפרצו רובן ורוב כל עלה ועלה. ויש לדקדק אדברי רבי׳ למה לא כתב בפי׳ רש״י דלא פסול בנתלשו מן השדרה בעיקרו אלא ברוב עלין כמ״ש התוס׳ והרא״ש להדיא וי״ל מאחר שרש״י כתב בסתם ולא הזכיר רוב עלין ס״ל לרבינו דאפשר דס״ל לרש״י דאף במעוט עלין פסול מאחר שנתלשו לגמרי בעיקרן ואינו דומה לערבה דכשר במיעוטן וכ״כ בא״ח בשם בעל ההשלמה דאפי׳ נפרצו מקצת עליו פסול הביאו הב״י ודלא כמו שכתבו התוס׳ והרא״ש ולכך כתב הוא ג״כ בסתם כלשונו של רש״י ז״ל ולענין הלכה נראה דאינו פסול אפי׳ נתלשו לגמרי אלא ברוב עלין כמו בערבה וכ״כ הר״ן להדיא דכשר במיעוטן כשהשדרה של לולב מכוסה בעלין הא לאו הכי פסול אפי׳ במעוטן:

ד דרך הלולב כו׳ שם אמר רבא האי לולבא דסליק בחד הוצא בעל מום הוא ופסול ופי׳ רש״י שכל עליו מצד אחד והרב רבינו אשר כתב עוד די״מ דהיינו שלא היו עליו כפולין וכ״כ הרמב״ם ורב שר שלום כתב דהיינו שעלה אחד לבד עולה מעיקרו ועד ראשו ורבי׳ כתב כל הג׳ פירושים שהביא הרא״ש לפסק הלכה משום דלישנא דסליק בחד הוצא הכי במשמע:

ה לולב שיבש כו׳ משנה שם לולב הגזול והיבש פסול כתב הרא״ש בשם הראב״ד דאיתא בירושלמי בעי קומי ר׳ אבין יבשו הוצין מהו ועל כל ההוצין הוא שואל לפי ששנינו לולב היבש פסול והיינו שיבש שדרו של לולב אבל יבשו עליו לא שמענו ואליהם שאל ומשמע בירושלמי דפשר דאמרו לשם דאע״פ שיבשו עליו איכא הדר טפי ביבש מבנקטמו לגמרי וכתב הראב״ד ומסתברא ובלבד שיהא התיומת העליונה לחה וכן אמרו בהדס והרא״ש ז״ל נחלק ע״ז וכתב דכיון שאם נפרצו רוב עלין דעבידי כי חופיא פסול כ״ש יבשו רוב עליו ע״פ ואין זה כ״ש דאפשר דאיכא הדר טפי ביבש מבנפרצו כמ״ש בירושלמי דאיכא הדר טפי ביבש מבנקטמו אלא דנ״ל דאין להקל משום דבירושלמי לא אמרו כן דרך פסק אלא דרך דחייה דליכא למיפשט לאיסור מנקטמו וכיון דלא איפשיטא נקטינן לחומרא:

ו ומ״ש שיבש שדרתו או רוב עליו היינו לומר שיבש גם שדרתו או רוב עליו לחודיה בלא שדרתו דאין לפרש דיבש השדרה בלא העלין קאמר דאין הדבר מצוי שיהיה השדרה יבש והעלין לחין וכ״כ הר״ן ר״פ לולב הגזול ומביאו ב״י אבל ודאי אם היה בנמצא שנתייבשה השדרה לחוד היה פסול אף להראב״ד דלא הכשיר אלא ביבשו העלין לחודא:

ז ומ״ש ושעור היבשות כו׳ הרא״ש כתב שני פירושים אלו וכתב פי׳ של הראב״ד באחרונה נראה מדבריו שהוא העיקר ומש״ה כתב רבינו שהוא העיקר וכ״כ הר״ן וה״ה:

ח נקטם ראשו פסול משנה. ומ״ש בשם הראב״ד כ״כ הרא״ש לשם בשמו שהוא ז״ל הכריח לפרש כן גבי לולב כמו גבי הדס והשיג עליו הרא״ש דאין לולב דומה להדס בענין זה ע״ש:

ט ומ״ש בשם בעל העיטור לא שנקטמו קצת מעלין העליונים כו׳ צריך לבאר דפי׳ העלין העליונים היינו כל העלין שראשיהן עולין למעלה ממקום שכלה גוף השדרה וסובר ב״ה שאין לפסול בנקטם משהו כחוטמו של אתרוג כיש מחמירין שהביא הר״ן אלא דוקא שנקטם כל הראש והיינו שנקטמו ג׳ עלין העליונים פירוש ג׳ עלין האמצעיים שהן היותר עליונים ודוקא עד השדרה ואע״פ שלא נגע בשדרה ונראה דמודה ב״ה דאם הלולב כלה בשני עלים דפסול אם נקטמו אותם שני העלים שהרי נקטם כל הראש אלא רבותא אשמעינן שאף על פי שהם ג׳ לא מיפסל אלא בשנקטמו כל הג׳ עד השדרה וזו היא הסברא הראשונה שכתבו התו׳ והרא״ש וז״ל לכאורה נראה לפרש דמיירי בשני עלים האמצעים היוצאים מראש השדר׳ וכו׳ והיינו כשהלולב כלה בשנים כמו שהן רוב לולבין שלנו וה״ה ודאי דצריך שיהיו נקטמין כל הג׳ כשהלולב כלה בג׳ לפי סברא זו שפוסלת בנקטם קצת אעפ״י שאינו נקטם עד השדרה דס״ל דהכי משמע נקטם ראשו קצת ולא שנטל לגמרי אלא שב״ה ז״ל חולק וסובר שנקטם ראשו היינו שנקטם עד השדרה לגמרי כל הראש ומ״ש בשם הרא״ש ז״ל הרא״ש שם נקטם ראשו לכאורה נראה לפרש בשני עלין האמצעיים היוצאים מראש השדרה וקשה דבגמ׳ קאמר ריב״ל כו׳ וצ״ל דנקטם ראשו מיירי בנקטם ראשי רוב העלין וראשו של כל עלה ועלה קאמר ורצונו לומר ראש רוב העלין העליונים וכמ״ש בתו׳ להדיא ודבריו אלה הם ממש כדברי התו׳ ולשונם ואולי חסר בדפוס תיבת העליונים ופי׳ דבריו דכל העלין העליון למעלה ממקום שכלה השדרה כולה הם

בכלל דין זה שאם נקטמו רובן פסול והיינו אפילו נקטמו קצת ואע״ג שכתב הרא״ש על זה והלשון דחוק ס״ל לרבינו מאחר שכתב תחלה הסברא הראשונה לכאורה נראה וכו׳ והקשה עליה ואחר כך כתב וצריך לומר כו׳ עיקר דעתו כמ״ש בסוף ואע״ג שכתב ע״ז והלשון דחוק מ״מ כך עיקר ואעפ״י שכתב עוד אח״כ ב׳ תירוצים ליישב סברא הראשונה מ״מ מסדור לשונו שהקשה תחלה אסברא זו וכתב אח״כ וצריך לומר וכו׳ משמע שאותו פי׳ הוא תופס עיקר שצריך לומר כך גם הר״ן הזכיר סברא זו וז״ל י״א שאינו נפסל בקטימת העלין האמצעיין שלו בלבד אלא שנקטמו רוב עלין שלו היינו רוב של כל העלין העליונים שעולין למעלה ממקום שכלה השדרה וכדברי הרא״ש במ״ש וצריך לומר וכו׳ וכל מה שפי׳ הב״י בזה לא נהירא ע״ש. כתוב במרדכי בשם הרא״ם הא דתנן נקטם ראשו פסול לכתחלה קאמר ויחזור אחר אחר ואי ליכא אחר יברך עליה והב״י הבין דאלולב קאי ולפיכך השיג עליו ואמר ולא ידעתי מי הכריחו לפרש כן ולא דק דהרמב״ם לא קאי אלולב אלא אהדס והכריחו לפרש כן למאי דאסיקנא הלכה כר״ט דאפי׳ שלשתן קטומים כשר דאלמא דמאי דתנן דנקטם ראשו של הדס פסול היינו לכתחלה דוקא וכן הוא להדיא בס׳ יראים ועיין במ״ש בסימן תרמ״ו:

י נסדק ראשו כשר כו׳ שם אהא דתנן נקטם ראשו פסול אמר רב הונא ל״ש אלא נקטם אבל נסדק כשר ונסדק כשר והתניא סדוק פסול אמר רב פפא דעביד כהימניק ופי׳ רש״י הא דקתני סדוק פסול דעביד כהימניק שגדל כך הלולב מתחלת ברייתו וכו׳ והקשה עליו רבינו דלשון נסדק אינו משמע כך כו׳ והשיב עליו הב״י דרש״י לאו אנסדק קאי אלא אסדוק ולישנא דסדוק מתחלת ברייתא משמע ואני אומר שדברי רבינו ישרים וברורים לפי דעתו שדקדק בדברי רש״י דמדפי׳ שתחלת ברייתו היתה כך דאלמא שאם לא היתה תחלת ברייתו כך אינו פסול אף על פי שנסדק עד שנפתח כהימניק מאחר שיכול לאגדו דכה״ג נסדק מיקרי וכשר וכיש מקילין שהזכיר הר״ן וא״כ ודאי קשה לפי זה מאי קא קשיא לן ארב הונא דמכשיר בנסדק מדפסיל בברייתא בסדוק הרי אינו פוסל בברייתא אלא בסדוק מעיקרא מתחלת ברייתו ולא איצטרכי׳ כלל לפירוקא דעביד כהימניק דשפיר איכא לחלק בין נסדק לסדוק אלא ודאי דס״ל לתלמודא דנסדק נמי פירושו מתחלת ברייתו ומ״ה איצטריכא לפירוקא דאינו פסול אף מתחלת ברייתו אא״כ דעביד כהימניק ועל זה דקדק רבינו דלשון נסדק אינו משמע דאיירי בסדוק מתחלת ברייתו דא״כ הול״ל לולב שגדל סדוק וכו׳ אלא מיירי שנסדק באמצעיתו אחר ברייתו וס״ל לתלמודא דה״ה נמי אם היה כך מתחלת ברייתו דכשר דאין חלוק וקשיא לן מברייתא דפוסל בסדוק ופריקו דהא דפסול היינו כהימנק כלומר שנפתח הסדוק וממילא אף בנסדק אחר ברייתו נמי פסול אם נפתח כהימנק דאין חלוק בין נסדק לסדוק אלא בין עביד כהימנק ללא עביד כהימנק ודו״ק. ומיהו נ״ל ליישב דברי רש״י ממה שפי׳ אעביד כהימניק שתחלת ברייתו היתה כך וכו׳ לא היתה דעתו לומר שאם לא היתה כך תחלת ברייתו דכשר אעפ״י שנפתח כהימנק כמו שהבין רבינו מפירושו דפשיטא דאין חלוק בין נסדק לסדוק כל עיקר אלא בין כהימנק ללא כהימנק אלא לפי שרש״י בא לפרש דהא דקתני סדוק פסול לאו שנסדקו ראשי העלין או שדרה בלא שנפתחו אלא דוקא דעביד כי המניק הוא דפסול לכך נקט בלשונו דפירושו דסדוק היינו שגדל כך הלולב מתחלת ברייתו דלישנא דסדוק מתחלת ברייתו משמע אבל ודאי דלענין דינא לאו דוקא מתחלת ברייתו דה״ה בדעביד כהמניק אחר תחלת. ברייתו נמי פסול:

יא נחלקה התיומת פסול שם בעיא דרב פפא ופשטינן לה מדריב״ל ופסקו הפוסקים כאיכא דאמרי דנחלקה התיומת נעשה כמי שניטלה התיומת ופסול:

יב ומ״ש ופירש״י שני עלין העליונים וכו׳ כתבו התוס׳ בפרק הגוזל קמא (בבא קמא ד׳ צ״ו) דמתוך פי׳ רש״י משמע דווקא שנחלקה השדרה כ״כ שנראים העלין העליונים חלוקים ומפוזרים זה מזה לגמרי אבל בחלוק מועט שנחלקה השדרה לא מיפסל אבל ר״י כתב די״מ דאפילו בחלוק מועט שנחלקה השדרה מיפסל ע״ש ואיכא לתמוה אפרש״י כיון דאסיקנא בסמוך דסדוק דברייתא דפסול היינו שנסדק באמציעיתו עד שנפתח והיינו נחלקה התיומת לפי פי׳ רש״י ואם כן מאי קמבעיא ליה תו לרב פפא בנחלקה התיומת הא דקתני בברייתא דפסול ויש לומר דההיא דעביד כהימנק מיירי שנסדק גוף השדרה עם העלין שלמטה מן השדרא אבל שני עלין האמצעיים לא נחלקו אבל נחלקה התיומת היינו שנחלקו שני עלין האמצעיים זה מזה וכן כתב רבינו ירוחם להדיא. והבית יוסף כתב כך בשם ה״ר ירוחם אנסדק דכשר וטעות נזדקר לפניו דודאי לפי פירוש רש״י בחלוק מועט שנחלק השדרה לא מפסיל אפילו נחלקו שני עלין העליונים כדפרישית ואין חולק על זה משום מחבר עיין שם:

יג ומ״ש והגאונים מפרשים עליו העליונים כו׳ פי׳ דמיירי בלולבים שהם כלים באמצע בב׳ עלים שכל עלה מהם כפול כדרך שאר עלין שבלולב ואותן ב׳ עלין העליונים דרכן להיות מחוברין ודבוקים ממש בלי פירוד כאילו הם גוף אחד ואם נפרד אותו הדיבוק ברובן עד שנראין כשנים זהו נחלקה התיומת ופסול אעפ״י שלא נחלקו בגבן כל עיקר וכתבו התוס׳ בפרק הגוזל קמא והרא״ש בפ׳ לולב הגזול שלפי פי׳ זה לא נמצא לולב כשר בשלנו כי אינן נמצאים בארצינו שיהיה להם תיומת בענין זה וי״ל שאינו פסול אלא אם כן שהיה מתחלה בענין זה ונחלק לשתים שנשתנה מברייתו:

יד ומ״ש ורי״ף פי׳ על עלי הלולב שהם כפולים וכו׳ כלומר כשנחלקו ונפרצו העלין כ״א לשנים מצד פניהם אבל התיומת שלה קיימת ועדיין מחוברין בגבן כשר ופי׳ זה כתבו גם הסמ״ג בשם ר׳ חננאל וה׳ המגיד כתב שכך הכריע הרמב״ן מן הירושלמי. ולענין הלכה נקטינן כהרי״ף וכר׳ חננאל

והרמב״ם והראב״ד והרמב״ן אלא שראוי לאסור בנחלקו בעלין העליונים ודיבוקן וחיבורן כפי׳ הגאונים ובלולבים שלנו נמי שמתחלת ברייתו אינן מחוברין מ״מ אם הלולב כלה בעלה א׳ בלבד ונחלק אותה עלה בתיומתו ברובו או אם כלה בשני עלין ונחלקו שניהן בתיומתן ברובן או אפילו עלה א׳ נחלקה בתיומתו ברובו נמי פסול דהא אמר ריב״ל נחלקה התיומת נעשה כמי שניטל׳ התיומת ופסול וכי היכי דבניטלה התיומת כתבו התו׳ והרא״ש לחד תירוצא דפסול אפילו בניטלה אחד מן התיומת ה״נ בנחלק פסול כמו בניטלה דהכי משמע מדתלי נחלקה בניטלה וקאמר דנעש׳ כניטל׳ משמע דדיניהם שוה נ״ל. גם ה״ה כתב שיש מי שפי׳ דעלה העליון שבכולה שנחלקה תיומתו פסול והיינו דוקא ברוב עלה ולא במיעוטו וכ״כ הר״ן לפי סברת המחמירין וע״ש וכתב עוד שיש מחמירין אפילו נחלק התיומת במיעוט ואין זה נכון אלא שראוי לחוש ולהחמיר ועוד האריך עיין עליו ועיין בהג״ה בסמ״ק ובתרומת הדשן:

טו יש לו כמין קוצים כו׳ שם ברייתא קורץ פסול ופי׳ רש״י שיוצאין בשדרה שלו כמין קוצים והערוך פי׳ שהוא ענין כורץ וצמית׳. ורבינו כתב שני הפירושי׳. ובעקום אמרינן בגמרא דלפניו פסול ולאחריו כשר ובצדדין איכא תרי לישני ופסקו הפוסקים כלישנא דמחמיר ופסול:

טז ומ״ש ובכפוף דוקא כששדרתו כפופה כו׳ כ״כ הרא״ש בתשוב׳ אבל הר״ן החמיר ואמר דאף כשעליו כפופין בראשו דפסול ונכון להזהר כדבריו נ״ל:

סימן תרמו

א דרשו חכמים שענפיו מכסין את עציו כו׳ ר״פ לולב הגזול ת״ר וענף עץ עבות עץ שהוא עבות שענפיו חופין את עצו הוי אומר זה הדס ופירש״י ענף עץ עבות. עץ שכולו ענף שהעץ מחופה בעלין ע״י שהן עשויין בקליעה ושוכבין על אביהן עכ״ל וכתב הר״ן דדייקי עבות. וה״ד עבות דקיימא תלתא תלתא בחד קינא מימרא דרב יהודא שם ופירש״י ג׳ עלין בקן אחד יוצאין מתוך עוקץ אחד והתוס׳ והרא״ש כתבו דחומרא גדולה היא זו דאינו מצוי שיוצאין מתוך עוקץ א׳ ופי׳ הרא״ש בעוגל א׳ כמ״ש רבי׳ וכ״כ הר״ן ג׳ עלין במקום אחד זה בצד זה עכ״ל:

ב היו בו תלתא תלתא בקינא בשיעור אורך ההדס ונשרו רוב העלין פסול כך היא הנוסחא ברוב ספרים. ובמקצת ספרי׳ כתוב ואם נשרו רוב העלין של שיעור העבות פסול וכבר האריך ב״י בפי׳ הנוסחאות ולי נראה דמ״ש הרא״ש ונפרצו דמתניתין דפסול היינו שנשר רוב עבות של שיעור הדס ונשתייר המעוט עכ״ל שלא היתה דעתו לומר שבכל העבות של שיעור ההדס נשר ממנו הרוב מכל קן וקן ונשתייר המעוט דהיינו שלא נשאר בכל קן וקן רק עלה אחד וכן לא היתה דעתו לומר שרוב הקינין של שיעור ההדס נשרו ואפי׳ לא נפלו מכל קן וקן רק עלה אחד פסול כמו שהבין הב״י אלא דעתו לומר שאם ההדס גדול יותר מן השיעור דאינו פסול במה שנשרו העבות באותו יתרון אלא כיון שנשאר כל השיעור עבות כשר אלא דאם נשרו העבות כשיעור שנתנו רז״ל אז פסול אם נשר רוב העבות דהיינו שנשרו שני עלין ולא נשאר רק עלה אחד ולא ביאר הרא״ש אם ר״ל דדוקא שנשר מכל קן וקן או אפי׳ מקן אחד או לפחות ברוב הקינין מפני שדבר זה תלוי במחלוקת הגדולים בדין העבות דלגאונים שמצריכין עבות בכל שיעור אורך ההדס ממילא כשנשרו רוב עלין של קן אחד נמי פסול ולב״ה שמכשיר אפי׳ בקן אחד של עבות ממילא נמי אינו פסול בנשרו אא״כ לא נשתייר רוב העלין בשום קן ולהכרעת הרא״ש כדברי הראב״ד אינו פסול אא״כ שלא נשתייר ברוב השיעור של הדס עבות שלמות או רובן שאפי׳ בקן אחד שהוא מן הרוב אם נשרו ממנו שני עלין פסול מאחר שלא נשאר רוב שיעור ההדס עבות ופשוט הוא דלדעת הרא״ש אפי׳ אם נשרו העלין מכל קן וקן אם לא נשר רק עלה אחד מכל קן וקן כשר מאחר שנשארו שני עלין שהן הרוב של עבות וכדעת הרא״ה ורבינו נמשך אחר דעת הרא״ש ואין חלוק לענין הדין בין הנוסחאות כמו שחשב הב״י אלא הפירוש בשניהם אחד ורצה לומר שאם נשרו רוב העלין מן הקן דהיינו שלא נשאר רק עלה א׳ בקן באותו קן שהוא מן שיעור ההדס ולא מן היתרון פסול והיינו דתנן נפרצו עליו פסול ואח״כ כתב רבי׳ מחלוקת המחברים בדין העבות וכתב כתבו הגאונים כו׳ דמיניה נמי שמעינן דפליגי בנשרו העלין למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וכדפירש׳ וכך היא דעת ה״ר ירוחם דלא פסלינן בנפרצו אלא בשלא נשאר רק עלה א׳ ונשרו השנים מן הקן ע״ש ואע״ג דמשמע בגמרא דבאסא מצראה דהיינו שהיו שבע עלין בקן ונשרו ממנו אינו כשר אא״כ שנשארו ג׳ עלין בקן למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה איכא למימר דהתם שאני דמאחר שנשר רוב העלין לפיכך בעינן דאשתייר ג׳ שהוא שיעור עבות שלם אבל כשלא היו מתחלה רק ג׳ עלין כשר אם נשתיירו ב׳ עלין כיון שלא נשרו רובן:

ג כתבו הגאונים שצריך שיהא בכל שיעור אורך ההדס עבות ואם לאו פסול הכי מוכח ממאי דאמר רבא שרי ליה מאריה לר׳ טרפון השתא עבות ג׳ לא משכחינן בת חמשה מיבעיא ודעת ב״ה כיון דביבש מכשרינן כשלא נשאר עלין לחין כי אם ג׳ בראש הבד שמעינן דאפי׳ אין בו רק פעם אחת ג׳ בחד קינא כשר ולא בעינן בראש הבד אלא ביבש משום הדר בעינן ואם אין הלח בראשו לא הוי הדר אבל הכא עבות הוא דבעינן ואע״ג שאינו בראשו קיים

מצות עבות כמ״ש הרא״ש בשם הראב״ד והא דאמר רבא שרי ליה מאריה לר׳ טרפון היינו משום דלמצוה ודאי מטרחינן דליהוי כולה שיעורא דהדס עבות:

ד ומ״ש וכ״כ הרמב״ם ז״ל בפ״ח נשרו רוב עליו אם נשתיירו ג׳ עלין בקן אחד כשרה ע״כ ודקדק רבי׳ מלשון זה דאפי׳ לא נשאר רק ג׳ עלין בקן אחד לחוד כשר כסברת ב״ה אבל ה״ה לא פירש כן שכתב וז״ל וז״ש רבי׳ אם נשתיירו ג׳ עלין בקן א׳ ר״ל בכל קן וקן ע״כ וכה״ג כתב רפ״ז דבעינן כל השיעור עבות בדוקא ולא סגי ברובו אבל רבי׳ נמשך אחר דעת הרא״ש בתשובה שהביא הב״י שכתב דלדעת הרמב״ם אפי׳ לא נשאר כי אם קן אחד לבד כשר כמו ביבש:

ה ומ״ש וא״א הרא״ש הכריע כדברי הראב״ד כו׳ שם בפסקיו האריך בטעמו של דבר ובתשובה ביאר עוד דלא דמי ליבש דביבש איתנהו אע״פ שאינו הדר כ״כ אבל נשרו בצר להו שיעוריה אם לא נשאר הרוב ולענין הלכה נקטינן כהכרעת הרא״ש דלעיכובא ברובא. וכבר כתבתי דאם נשארו ב׳ עלין ולא נשר רק אחד עבות קרינן ביה לדעת הרא״ש ורבי׳ למדקדק בדבריהם וכך מבואר בדברי ה״ר ירוחם וכך היא דעת הרא״ה ודלא כמסקנת הר״ן שכתב דאין ראוי להקל בכך: והדסים שלנו שהם שנים על גבי שנים פשיטא שאפי׳ לא נקטם רק עלה א׳ מכל קן ברוב שיעור אורך ההדס פסול מאחר שלא היה שם מתחלה כי אם שנים בקן ולא נשאר רוב הקן:

ו יבשו עליו פסול וכו׳ נראה דלא היה צריך לפרש דכמוש כשר דפשיטא דמדיבש פסול כמוש כשר וכמו שסתם וכתב בלולב דיבש פסול אלא משום דבסוף הסימן כתב מחלוקת הראב״ד והרא״ש בכמוש אם מציל מידי יבש אם לאו לכך הקדים להורות דיבש פסול אבל אם כמשו כשר ואם יבשו רוב עליו וכו׳ ברייתא אוקימתא דרב חסדא שם בביאור: וכתב ב״י והרמב״ם השמיט ברייתא זו ומאי דאיתמר עלה וצריך טעם למה עכ״ל. ונראה לפי ע״ד דלמאי שמפרש הרא״ש דלהרמב״ם כשר ההדס בנשרו עליו אפי׳ לא נשאר רק ג׳ עלין בקן א׳ לבד ולא בעינן בראש הבד אם כן כל שכן ביבש דאיתנהו העלין דכשר בג׳ עלין לחין בקן אחד ולא בעינן בראש הבד ומאי דאמרי׳ בגמרא דבעינן בראש הבד היינו דוקא לתנא דמתני׳ דפוסל הדס בנקטם ראשו הה״נ דפוסל ביבש בראשו ולפיכך בעינן ג׳ עלין לחין בראש הבד וכל שכן היכא דנשרו כל העלין דבעינן שיהיו נשארים ג׳ עלין בקן אחד בראש הבד לתנא דמתני׳ אבל למאי דקי״ל בנקטם ראשו דכשר א״כ אף ביבש שנו לא בעינן ג׳ עלין לחין בראש הבד וכיון שכתב הרמב״ם בנשרו דכשר אפי׳ לא נשאר רק ג׳ עלין בקן אחד לחוד שוב לא היה צריך לכתוב דין זה גבי יבש בפירוש דנלמד במכ״ש מנשרו כדפרישית כן נראה לי ליישב דברי הרמב״ם:

ז נקטם ראשו כשר כו׳ משנה שם נקטם ראשו פסול ובגמרא תני עולא בר חיננא נקטם ראשו ועלתה בו תמרה כשר וכתב הרי״ף ואיפסקא הלכתא כרבי טרפון דאמר אפי׳ שלשתן קטומין כשר הילכך ל״ש עלתה בו תמרה ול״ש לא עלתה בו תמרה כשר עכ״ל וכן פסקו הרמב״ם והרא״ש והסכים הרמב״ן עמהם וכתב שכך אמרו כל הגאונים ולא ערער אדם מהראשונים בדבר וקבלתם תכריע וביטל דעת הראב״ד ופירושו שפסק כמתני׳ לפסול הדס שנקטם ראשו. והר״א ממי״ץ בספר יראים כתב לקיים שניהם דודאי הלכה כרבי טרפון דקטומים כשרים והא דתנן פסול לכתחלה קאמר ויחזור אחר אחר ואי ליכא אחר יברך ע״ז ואשכחן דקתני פסול במקום כשר במשנה במנחות ובפרק כיצד צולין מייתי לה וכו׳ וכ״כ במרדכי ר״פ לולב הגזול בשמו ולפ״ז כל אותה סוגיא שנאמרה אנקטם ראשו דפסול הילכתא היא בלכתחלה והר״ן הסכים לדעת הראב״ד ובעל המאור דנקטם ראשו פסול אף בדיעבד כסתמא דמתני׳ וז״ל הרב המגיד ויש קצת אחרונים מחמירין כדברי הראב״ד וכן ראוי להורות עכ״ל ולענין הלכה נקטינן להחמיר במקום שאפשר באחר אבל היכא דלא אפשר כדאי הם הרי״ף והרמב״ם והרא״ש וכל הראשונים לסמוך עליהן בשעת הדחק ולברך עליו ועוד דשיטת הר״א ממי״ץ והמרדכי שהביא דבריו ברורה דמתני׳ בלכתחלה מיפרשא בדוקא:

ח ומ״ש והלכך אם יבש בראשו כשר דלא גרע מנקטם יש להשיב דנקטם עדיף טפי כיון דענפיו חופין את עצו אין קטימתו נראים כל כך וכ״כ הרא״ש בשם ה״ר ישעיה שמזה הטעם מכשרינן בהדס קטום טפי מלולב וערב׳ אבל יבש ראשו דניטל הדרו פסול דכי היכי שראשו של הדס כשהוא לח מציל על הכל כך כשהוא יבש פוסל את הכל וכן פסק הר״ן ז״ל ומה שכתב הב״י דהר״ן לטעמיה אזיל דפוסל בנקטם ראשו לפיכך פוסל נמי ביבש ראשו אבל המכשירין בנקטם ראשו לא גרע יבש מנקטם ואף עפ״י שכשהוא לח מציל על הכל מ״מ כשהוא יבש אינו פוסל את הכל ע״כ הנה מ״ש דלטעמיה אזיל כו׳ הוא תמוה שהרי הר״ן כת׳ בפי׳ דאינו פסול בנקטם אלא בנקטם ראש עצו דהכי מוכח בגמרא וביבש פסול ביבשות העלין לבדן וה״ט דכשנקטמו ראשי העלין לא ניטל הדרו אא״כ נקטם ראש עצו אבל ביבשו ראשי העלין ניטל ההדר שלו לגמרי וא״כ אפשר לומר דאף הגאוני׳ שמכשירין בנקטם ראשו פוסלין ביבש ראשו מהאי טעמא גופיה דביבש ראשו אין שם הדר כלל ואע״ג דלהרא״ש דמכשיר בנקטם ראשו אפילו נקטם ראש עצו מכשיר כדמוכח בדבריו ר״פ לולב הגזול שמפרש נקטם ראשו דהדס וערבה דהיינו ראש הבד ולא ראש העלה וא״כ למאי דמכשיר הרא״ש נקטם ראשו דהדס ממילא מכשיר אף בנקטם ראש עצו אפ״ה פוסל ביבש ראשי העלין לחוד וה״ט דבנקטם אין קטימתו נראית כו׳ כמ״ש למעלה הלכך אין להקל להתיר

ביבש ראשו ואפילו בדיעבד שאין שם אחר אין לברך עליו נ״ל. וזה לשון רבינו ישעיה אחרון ז״ל יבשו עליו או שנשרו ונשתיירו בו ג׳ עלין לחין כשר ובלבד שיהיו בראשו של בד ואעפ״י שנקטם ראשו כשר מפני שעליו חופין את קטימתו עכ״ל:

ט היו ענביו מרובין מעליו כו׳ משנה וגמרא שם בביאור ואע״ג דבגמרא אמר אהא דאם עבר ומיעטן בי״ט דכשר ה״מ דאשחור מאתמול דדחוי מעיקרו הוא ואיפשטא לן דלא הוי דיחוי אבל אי אשחור בי״ט נראה ונדחה הוא ולא איפשטא לן אי אמרינן אין דיחוי מ״מ מאחר דהא דיש דיחוי אצל מצות מדרבנן הוא דאי מדאורייתא אין דיחוי אלא בקדשים אזלינן בספיקו לקולא ומש״ה כתבו הרי״ף והרמב״ם והרא״ש בסתם דאם עבר וליקטן בי״ט כשר ולא חילקו בין אשחור מעי״ט לאשחור בי״ט ולפי זה בהך בעיא דר׳ ירמיה נמי בנקטם ראשו בעי״ט ועלתה בו תמרה בי״ט דאסיקנא בתיקו אזלינן בה נמי לקולא כיון דבעייא במידי דרבנן הוא אבל בנקטם ראשו בי״ט ועלתה בו תמרה בי״ט דנראה ונדחה וחזר ונראה הוא אזלינן בה לחומרא דמשמע דע״כ לא קא מיבעיא ליה לר׳ ירמיה אלא בדיחוי מעיקרו אבל בנראה ונדחה וחזר ונראה פשיטא ליה דיחוי דיחוי ואע״ג דלגבי עבר וליקטן איבעיא לן אף בנראה ונדחה איכא למימר שאני התם דבידו לתקן אבל הכא דאין בידו שתעלה בו תמרה פשיטא ליה בנראה ונדחה דהוי דיחוי ולא קא מיבעיא ליה אלא בדיחוי מעיקרו וכל זה שלא כדברי הר״ן דמסיק להחמיר בעלתה בו תמרה בי״ט אפי׳ גבי דיחוי מעיקרו ובעבר וליקטן מחמיר בנראה ונדחה ולפי דברינו אין להחמיר אלא אם כן בעלתה בו תמרה בי״ט היכא דנראה ונדחה וחזר ונראה אבל זולת זה אזלינן לקולא לדעת הרי״ף והרמב״ם והרא״ש והנמשכים אחריהם ודבריהם עיקר נ״ל:

סימן תרמז

א וערבי נחל דרשו חכמים שעלה שלה משוך כנחל ברייתא בפרק לולב הגזול וטעם דרשתם זו מפני שאי אפשר לומר דדוקא גדלה על הנחל שהרי מערבי לשון רבים מרבינן אף של בעל ושל הרים כמו שיתב׳ בסמוך א״כ בע״כ הא דכתיב נחל לדרשא נכתב שעלה שלה משוך כנחל ופרש״י משוך ולא עגול פרט לצפצפה וכ״כ הרא״ש ותניא תו ערבי נחל פרט לצפצפה איזהו ערבה ואיזהו צפצפה. ערבה קנה שלה אדום ועלה שלה משוך ופיה חלק צפצפה קנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל. והתניא דומה למגל כשר דומה למסר פסול אמר אביי כי תניא ההיא בחילפא גילא ופי׳ רש״י במגל ומסר כמ״ש רבינו דמסר היא מגירה וכו׳:

ב ומ״ש רבינו דבדומה למגל אינו כשר אא״כ קנה שלה אדום ועלה שלה משוך נראה שלמד כן מדברי התוספות שכתבו קנה שלה אדום וכו׳ כיון דפירש סימני ערבה הוי סגי אלא להכשיר אף שאין בו ג׳ סימנים אלו כגון חילפא גילא לפיכך קתני סימני צפצפה למימר דוקא הני עכ״ל וכיון דצפצפה פיה נמי דומה למגל כמו חילפא גילא שמעינן דכשרותא דחילפא גילא מפני שקנה שלה אדום ועלה שלה משוך דאין לומר דבקנה שלה אדום או בשעלה שלה משוך לחוד כשרה כשפיה דומה למגל דאם כן קשיא בברייתא איפכא מקושיית התוס׳ דלמה ליה לפרש סימני ערבה כיון דפירש סימני צפצפה הוי סגי אלא למיפסל אף שאין בו ג׳ סימני צפצפה לפיכך קתני סימני ערבה למימר דוקא הני וכיון דקשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא צ״ל דדיוקא דרישא אתי למיפסל בפיה דומה למגל כשאין שם אלא סימן א׳ של כשרות קנה שלה אדום או עלה שלה משוך ודיוקא דסיפא להכשיר בפיה דומה למגל כשיש שם שני סימנים כשרים עלה שלה משוך וקנה שלה אדום אבל פיה דומה למסר פסול אפילו קנה שלה אדום ועלה שלה משוך וז״ש רבינו ודוקא שפגימותיה הולכות נכחן וכו׳ כלומר הא דלא מכשרינן בקנה שלה אדום ועלה שלה משוך אלא בשפיה נמי חלק ואינה פגום דמשמע כשהיא פגום פסולה אפילו כשקנה שלה אדום ועלה שלה משוך היינו דוקא בדומה למסר שפגימותיה הולכות נכחן וכו׳: ומ״ש וזה סימנה כו׳ כלומר זהו סי׳ ערבה הכתובה בתורה שכשרה לצאת בה קנה שלה אדום וכו׳ וצפצפה פסולה וזה סימנה קנה שלה לבן וכו׳ ומפני שמן המקרא משמע שאם עלה שלה משוך אפילו בקנה לבן ופיה דומה למסר נמי כשרה לכך כתב רבינו וזה סימנה וכו׳ להורות דהא דדרשו חכמים שעלה שלה משוך לאו בעלה שלה משוך לחוד תליא מילתא דמפי השמועה למדנו דבעינן נמי קנה שלה אדום ופיה אינה דומה למסר ודו״ק:

ג ואם יבשו או נשרו רוב עליה משנה שם יבשה פסולה נפרצו עליה פסולה ופי׳ הרא״ש דנפרצו היינו נשרו רוב עליה ואחריו נמשך רבינו ודלא כמ״ש ה״ה:

ד ומ״ש או שנקטם ראשה פסולה משנה שם. והרמב״ם כתב דערבה שנקטם ראשה כשרה וטעמו שסובר שנדחית משנה זו כמו שנדחית משנת נקטם ראשו פסולה דלגבי הדס אבל להרי״ף והרא״ש ושאר מחברים ס״ל דאין ללמוד ערבה מהדס בענין זה דהדס אין קטימת הראש ניכרת בו שעליו חופין את ראשו לפיכך כשר בנקטם ראשו משא״כ ערבה והכי נקטינן.

ה ומ״ש אבל כמוש׳ או נשרו מיעוט עליה כשרה משנה שם. וכתב הר״ן דמשום נשירת העלין שכיח בערבה טפי תני לה בערבה וה״ה בלולב וכמו ששנינו בה שהכמושה כשרה וה״ה לשאר המינין כדתניא דכולן כמושין כשרין ותני אותה במשנה בערבה מפני שמצוי בה יותר וכו׳ וכתב עוד דלגבי ערבה איצטריכא ליה למיתני כמושה כשרה דסד״א כיון דכתיב ערבי נחל כמושה לא קמ״ל עכ״ל:

ו ומ״ש בשם בע״ה מסתברא אפי׳ לא נשתייר אלא עלה אחד וכו׳ טעמו משום דמדמינן ערבה דלולב לערבה דמקדש וכיון דקי״ל בערבה דמקדש כרב ששת דאמר אפילו עלה אחד בבד אחד כדלקמן בסי׳ תרס״ד ה״נ בערבה דלולב מכשרינן בנשרו אפילו לא נשתייר אלא עלה אחד בבד אחד ומשמע דלא בעינן שיהא אותה העלה בראשו של בד כמו בערבה דמקדש דסתמא קאמר רב ששת עלה אחד בבד אחד אפילו אינו בראשו אבל ה״ר ישעיה אחרון כתב דכשרה בעלה א׳ והוא שיהיה אותה עלה בראשו של בד. ונראה שטעמו משום דס״ל דערבה שוה להדס וכי היכי דביבשו עליו כשר ובלבד שיהיו בו ג׳ עלין לחין בראשו של בד והוא הדין בנשרו עליו אינו כשר אלא אם כן נשתיירו בו ג׳ עלין לחין בראשו של בד לדעתו כמו שכתב למעלה גבי הדס ה״ה נמי גבי ערבה ולפי זה הא דתנן נפרצה עליה פסולה היינו שנפרצו כל עליה ולא נשתייר אפי׳ א׳ בבד אחד ומאי דקתני בסיפא נשרו מקצת עליה כשרה היינו נמי בכה״ג שנשרו מקצתם ונשארו מקצת ואפי׳ לא נשאר אלא עלה אחד בבד אחד נמי נשרו מקצת עליה קרינן ביה מיהו ודאי לחומרא בעינן כל אורך השעור או רוב עליו כמו בהדס:

ז ומ״ש ומלשון א״א הרא״ש יראה דבעינן רוב כך מבואר בפסקיו דכתב דנפרצו עליה היינו רוב עליה וע״ש ובריש סעיף ג׳ הבאתי לשונו:

ח והגדלה על ההרים כו׳ שם ת״ר ערבי נחל הגדילה על הנחל ד״א שעלה שלה משוך כנחל תניא אידך אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מנין ת״ל ערבי נחל מ״מ אבא שאול אומר ערבי שתים אחד ללולב ואחד למקדש ורבנן למקדש מנ״ל הילכתא גמירי להו ופירש״י הגדילה על הנחל נחלי מים מצוה בזו ומיהו של בעל כשירה כדלקמן כדכתיב ערבי לשון רבים ושל הרים ערבה של הרים ולא צפצפה עכ״ל ולזה נתכוין רבינו שכתב והגדלה על ההרים פי׳ שלא על המים כשרה שבא להורות בפירושו דהגדלה על ההרים מיירי בערבה שגדלה על ההרים ולא על המים אבל לא מיירי בצפצפה הגדלה בין ההרים דאותה אפילו דיעבד פסולה. עוד פירש״י ערבי נחל מכל מקום לשון רבים אבא שאול אומר ערבי דאמר קרא לא להכשיר של בעל בא אלא ללמדך שצריך ב׳ מצות של ערבה אחד לאגדה בלולב כו׳ ומשמע הכא דשתי דרשות לא דרשינן מערבי וא״כ למאי דקי״ל כרבנן דמצרכו שני ערבות דדרשינן ערבי שתים אם כן לא איתרבו דשל בעל ושל הרים וכן כתבו התוס׳ דצריך ליזהר שלא להביא ערבה אלא שגדלה על נחל מים ולא של הרים ולא של בעל עכ״ל ומשמע לי מדבריהם דאפילו דיעבד פסולה וכך הבין הר״ן ז״ל וה״ר ירוחם ז״ל עיין בדבריהם. וכתב הרא״ש על דברי התוספות והכי משמע מדברי הרי״ף שלא הביא הברייתא דשל בעל ושל הרים וקשיא לי שלא ראיתי העולם נזהרים מזה וגם רש״י פי׳ ערבי נחל הגדלים על הנחל דמצוה להביא הגדלים על הנחל אבל בדיעבד כשרים של בעל ושל הרים דמרבינן להו מערבי נחל מכל מקום ולא ראיתי לרבותי שהיו מצווין להביא ערבה הגדלה על הנחל ונראה לי לפרש דערבי נחל הגדלים על הנחל כלומר ממין הגדל על הנחל דהיינו ערבה שרובה גדלה על הנחל למעוטי צפצפה הגדלה בין ההרים ד״א ערבי נחל שעלה שלה משוך כנחל למעוטי צפצפה שעלה שלה עגול והאי תנא לא מצריך קרא לריבוי של בעל ושל הרים דבכלל ערבי נחל הן והכי סברי רבנן דלקמן דמצרכו ב׳ ערבות וכן משמע מתוך דברי הרמב״ם כו׳ עכ״ל ונראה שמ״ש הרא״ש וגם רש״י פי׳ וכו׳ כוונתו שגם לפרש״י צריך לומר דסובר לפסול בשל בעל ושל הרים כמו התו׳ ואע״ג דרש״י לא בא אלא לפרש הברייתא ולא לפסוק שום הוראה ועוד שהרי כתב דמצוה בזו וכו׳ מ״מ מאחר דגם רש״י הולך בשיטה זו לפרש דשל בעל ושל הרים אינן בכלל ערבי נחל לשום תנא ומש״ה פי׳ דהאי תנא נמי דקתני ערבי נחל הגדילה על הנחל ה״ק מצוה בזו כו׳ ממילא למאי דקי״ל כרבנן דמצרכו שתי ערבות דדרשי ערבי שתים א״כ לא אתרבי דשל בעל ושל הרים כל עיקר ופסולין אף דיעבד ותימה לפי זה על מ״ש רבינו ורוב המפרשים פירשו דלכתחלה צריך לחזר אחר הגדלה על המים כו׳ שהרי ממ״ש התוספות והרי״ף ורש״י משמע שמפרשים דלמסקנא אפילו דיעבד פסולה ומה שפרש״י מצוה בזו וכו׳ היינו דוקא למאן דס״ל דשל בעל ושל הרים אתרבו מערבי נחל כמבואר בדבריו אבל למסקנא דלא אתרבו אין לנו להכשיר דשל בעל ושל הרים אלא דוקא הגדילה על הנחל כדפרישית וצ״ל דס״ל לרבינו דאע״פ דלמסקנא לא אתרבו דשל בעל ושל הרים מערבי מ״מ בע״כ צריכין אנו לומר דבדיעבד יצא אף בשל בעל ושל הרים שהרי מפי השמועה למדנו דערבה כשרה וצפצפה פסולה ואיזוהי ערבה ואיזוהי צפצפה כו׳ כדתניא בברייתא וד״ה היא דליכא מאן דפליג עלה ומשמע דצפצפה הגדלה בין ההרים דוקא פסולה אבל ערבה אפילו גדלה בין ההרים כשרה. ואביי נמי קאמר על אוקמתיה דידיה ש״מ האי חילפא גילא כשר להושענות וקאמרינן עלה פשיטא ומהדרינן מהו דתימא הואיל ואית ליה שם ללוי לא נתכשר קמ״ל ואימא הכי נמי ומהדרינן ערבי נחל אמר רחמנא מ״מ וחילפא גילא אע״ג שגדלה על הנחל מ״מ גדלה נמי על ההרים ואפ״ה מכשרינן לה בסתם אפי׳ גדלה על ההרים כ״ש ערבה דשל בעל ושל הרים דפיהן חלק לגמרי ועדיפא מחילפא גילא דכשר וא״כ צ״ל לדעת התוספות והרי״ף דאף למסקנא דלא איתרבו דשל בעל ושל הרים מערבי אינו אלא בלכתחלה אבל בדיעבד ודאי יצא אף בשל בעל ושל הרים מפי השמועה מפי מרע״ה ולפירש״י דלעיל צריך לומר דאף למאי דקס״ד דאתרבו דשל בעל

ושל הרים נמי הוי דינא הכי דמצוה בזו וכו׳ וז״ש הרא״ש וגם רש״י פי׳ כו׳ כלומר דרש״י הוסיף לומר דאף למאי דקס״ד נמי הוי דינא הכי דמצוה בזו וכו׳ וכ״ש דלמסקנא הוי דינא הכי לפיכך כתב רבינו ורוב המפרשים פירשו דלכתחלה צריך לחזר אחר הגדילה על המים וכו׳ כן נלע״ד ודו״ק׃

ט ומ״ש הרא״ש וכן יראה מתוך דברי הרמב״ם כו׳ נראה דדקדק מדבריו שכתב ורוב מין זה גדל על הנחל כו׳ דהיינו כהאי תנא דברייתא דתני ערבי נחל הגדילה על הנחל דאי לאידך תנא דמפיק דשל בעל ושל הרים מערבי לשון רבים הא לא דרש ליה לנחל הגדלה על הנחל דאי דריש ליה נמי הגדלה על הנחל א״כ בע״כ צריך לומר דס״ל דמצוה בזו כו׳ וכפרש״י והרי בדברי הרמב״ם מבואר דס״ל שאין מצוה בזו יותר מבזו אלא ודאי דס״ל להרמב״ם דערבי לשון רבים דדרשינן ליה לשתי ערבות כרבנן וכמ״ש באותו פרק להדיא וערבי נחל ודרשינן ליה הגדלה על הנחל ופירושו שרוב מין זה גדל על הנחל ואפי׳ היה גדל במדבר וכמ״ש הרא״ש ומה שתפס עליו הר״א מזרחי אינה תפיסה כל עיקר וכ״כ הב״י עיין עליו׃

סימן תרמח

א פרי עץ הדר דרשו חכמים הדר באילן משנה לשנה והיינו אתרוג בפ׳ לולב הגזול ופי׳ רש״י שהאתרוג דר וגדל באילנו ב׳ וג׳ שנים וכשבאילן חונטין של עכשיו עדיין גדולים דאשתקד קיימין בו ואיכא לתמוה למה הביא דרשא זו דדברי יחיד הם דס״ל כרבי יהודא דלא בעינן הדר אף באתרוג ומכשיר האתרוג הישן בברייתא וכדאמר התם בריש פירקין ואלא לרבי יהודא הא כתיב הדר ההוא הדר באילנו משנה לשנה אבל למאי דקי״ל כחכמים דפליגי עליה דרבי יהודא ופוסלין אתרוג הישן לדידהו לא דרשינן הדר להדר באילן כו׳ דלגופיה איצטריך דבעי הדר ממש אלא ממאי דכתיב פרי עץ הדר דרשינן עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה אתרוג וכת״ק דברייתא וזהו טעמן של הרי״ף והרא״ש שלא כתבו אלא דברי הת״ק והשמיטו ההיא דהדר באילן משנה לשנה משום דלאו דהלכתא היא ונראה ליישב שרבינו דקדק במאי דקאמרי׳ אלא לר״י הא כתיב הדר ההוא הדר וכו׳ ודרשא זו אמר ר׳ אבהו דהוא אמורא וקשה דטפי הול״ל ההוא אל תקרי הדר אלא הדיר כדדריש ר׳ או אל תקרי הדר אלא הידור כדדריש בן עזאי כדאיתא בברייתא אלא ודאי תלמודא נקט מילתא דאמורא דאתיא ככ״ע דודאי לא קאמר למילתיה אליבא דתנאי וס״ל לר׳ אבהו דאף לחכמים דפליגי עליה דר׳ יהודה דבעינן הדר ממש דרשי הדר באילן משנה לשנה דאי להדר ממש לחוד אתיא הו״ל למיכתב פרי עץ נאה למה כתב הדר אלא למידרש מיניה נמי הדר באילן וכו׳ ולהכי לחוד לא אתיא דא״כ הו״ל למיכתב אתרוג בפירוש למה כתב הדר אלא תרתי שמעת מינה ור״י פליג ודריש לה להדר באילן כו׳ לחוד ולכך נקטא תלמודא מילתא דר׳ אבהו משום דאתיא ככ״ע ונתיישב דעתו ז״ל נ״ל׃

ב ואם הוא יבש פסול וכו׳ איכא לתמוה שהרי אי אפשר להכניס ולהוציא המחט עם החוט ולראות בחוט אא״כ יעבור המחט מצדו לצדו וכבר פסק הרא״ש בסתם דבנקב מפולש מצדו לצדו פסול אפילו אין בו חסרון וכן היא מסקנת רבינו בסמוך וא״כ היאך הביאו דבריו לפסק הלכה שאינם אלא לפי דעתו דמכשיר בנקב שאין בו חסרון אפילו בנקב מפולש כמו שיתבאר בסמוך וצריך לדחוק ולומר דס״ל להרא״ש ורבינו דהעברת המחט עם החוט לפי דעתן צריך שתהיה דוקא בענין שלא יהא הנקב מפולש וגם שלא יהא נוקב עד הזרע. וכה״ג כתב גם ה״ר ירוחם ע״ש ודע דבגמ׳ (בדף ל״א) מביא הברייתא אתרוג הישן פסול ור״י מכשיר והלכתא כת״ק ונראה דמדלא פי׳ בגמ׳ איזהו אתרוג הישן סתמא דמילתא דבאתרוג שנשאר משנה שעברה קרי ליה אתרוג ישן וקים להו דאין בו לחלוחית ולהכי תני אתרוג הישן ולא תני הכי בשאר מינים לאורויי לן דבאתרוג דבעינן לחלוחית כשהוא ישן משנה שעברה כלה לחלוחית שבו וכן פסק בהגהת ש״ע ומ״מ ראיתי שטומנין האתרוג בדבש דבהכי מתקיים לחלוחית שבו ונראה דאין לסמוך על זה להכשירו בלא בדיקת מחט ובו חוט וק״ל אבל כשלא טמנו אותו בדבש אין מועיל שום בדיקה דקים להו לרז״ל דשוב אין בו לחלוחית כדפי׳׃

ג ניקב וחסר כל שהוא פסול כו׳ משנה שם ובגמרא תני עולא בר חיננא ניקב נקב מפולש במשהו ושאינו מפולש בכאיסר ופירש״י דעולא בר חיננא אניקב ולא חסר קאי דמכשר תנא דמתניתין ואתא האי תנא לומר דאם מפולש הוא מצדו לצדו פסול בנקב כ״ש אפילו של מחט וכו׳ כמ״ש רבינו והיא דעת הרא״ש בפ׳ לולב הגזול וכן היא דעת הרמב״ם אבל הר״א ממיץ פי׳ דעולא בר חיננא אניקב וחסר כ״ש קאי אבל בניקב ולא חסר כשר אפי׳ בנקב מפולש כמ״ש הסמ״ג והמרדכי בשמו וכ״כ רבינו בשם ר״ח וה״ר ישעיה וכ״כ הר״ן ז״ל וכתב ה״ה שזה דעת המפרשים האחרונים ושזו היא דעת הראב״ד ע״כ ומש״ה כתב הראב״ד שיכול לבדוק ע״י העברת המחט ובו חוט מאחר דנקב שאין בו חסרון כשר אפילו בנקב מפולש אבל הרא״ש דפוסל בכך צ״ל דהעברת המחט ובו חוט יכולין להיות בענין שאין הנקב מפולש ולענין הלכה נקטינן להחמיר כרש״י והרמב״ם והרא״ש דהכי מוכח בירוש׳ כדכתב הרא״ש וכ״כ בהגהת מיימונית בשם רבינו שמחה ובתרומת הדשן כתב על הנקבים הנעשים באילן ע״י הקוצים דנהגו להכשיר אעפ״י שיש בהן חסרון שזהו דרך גדילתן וע״ש׃

ד ומ״ש ואם ניקב עד הזרע כו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש והר״ן ז״ל כתב נקב מפולש במשהו פסול יש מחמירין ואומרין שהקליפה דבר בפני עצמו הוא וכל שנקבה כולה מצד א׳ נקב מפולש מיקרי עכ״ל וברור הוא שדעתו דהקליפ׳ החיצונ׳ לחודה והוא שיש בה חריפות כשאוכלין אותו אם נקבה כולה מצד אחד נקב מפולש מקרי ולא אפשר לפרש דכל עובי האתרוג עד חדרי הזרע קרי קליפה כמ״ש הב״י דלא משתמע הכי מלשון כלל. ומ״מ נראה דדוקא למאן דמפרש דבנקב מפולש לא פסול אלא בחסר כדעתו של הר״ן ז״ל לפיכך הם נוטים להחמיר ולפסול בחסר כשהקליפה לחודה נקבה כולה אבל למאי דנקטינן לפסול בחסר כל שהוא אפילו אינו מפולש וכשהוא מפולש פסול אפילו אינו חסר כל עיקר א״כ אין להחמיר ולפסול באינו חסר אלא במפולש מצדו לצדו כפירש״י או עד חדרי הזרע כתוס׳ והרא״ש אבל בחסר אפילו אינו חסר רק מן הקליפה כל שהוא ולא ניקב כולו מצד אחד נמי פסול׃

ה אתרוג שנימוח וכו׳ שם איבעיא לן סרוח מבפנים מהו ופירש״י סרוח מבפנים וקליפתו קיימת והכי משמע דמדמי ליה התם לריאה שנשפכה כקיתון וקיימי סימפונהא והקרום קיים דה״נ קיימי סימפונהא דהיינו חדרי הזרע שהגרעינין בתוכה והקליפה קיימת ואע״ג דבנקלף ונסדק מדמינן לה לטרפות כדתנן נקלף ונסדק פסול מ״מ איבעיא לן בסרוח בפנים דדילמא דוקא מאי דמטרפינן בבהמת פסול באתרוג אבל מאי דמכשרינן בבהמה דילמא לא מכשרינן באתרוג דבבהמ׳ דלא שליט ביה אוירא הדרא בריא אבל באתרוג דשליט ביה אוירא סרוח מסרחא א״ד לא שנא׃

ו ומ״ש ודעת הרי״ף להקל כ״כ הרא״ש דמדהשמיט הרי״ף בעיא זו משמע שהוא סובר דאזלינן בה לקולא דהנך פסולי אין עיקרן אלא דברי סופרים וכתב שזו היא נמי דעת הרמב״ם שהשמיט בעיא זו׃

ז ומ״ש ויש מחמירין והכי מסתברא דכיון דספיקא דאורייתא הוא אע״ג דהנך פסולי אין עיקרן אלא מד״ס כמ״ש הרא״ש מ״מ מאחר דספיקן במידי דאורייתא הוא אזלינן בהו לחומרא ואפשר לומר דאף הרי״ף והרמב״ם ס״ל להחמיר מה״ט ומש״ה השמיטו בעיא זו וכתבו הברייתא בסתמא אתרוג תפוח סרוח פסול דמשמע בין בסרוח מבחוץ ובין בסרוח מבפנים וקליפתו קיימת בכל ענין פסול וכך פי׳ הר״ן ז״ל דברי הרי״ף ע״ש. ויש לדקדק לדעת המכשירין היאך אנו יודעין שחדרי הזרע מבפנים כולן קיימין דבדיקה שלו קשה לפי שאי אפשר לחתכו כמ״ש הראב״ד גבי יבש ואפשר לומר דכל שנימוח הבשר שבתוך הקליפה ונעשה כמים נראה מראהו מבחוץ מעבר לעבר ויראה אם חדרי הזרע קיימים אם לאו ולענין הלכה נקטינן לפסול דלמאי שכתבתי דעת כל הגאונים היא לפסול׃

ח ואם נסדק וכו׳ שם במשנה נסדק פסול ובגמרא בעי רבא נולדו באתרוג סימני טרפה מהו מאי קא מבעיא ליה אי נסדק תנינא ופי׳ התוס׳ דבגרגרת שנסדק׳ כולה שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה טרפה ובכה״ג שנסדק על פני כולה תנן באתרוג פסול וכן נראה מדברי רש״י וכ״כ הרא״ש דה״נ באתרוג אם נסדק לכל ארכו פסול ומש״ה כתב רבינו דאם נשאר בו שיור למעלה ולמטה אפילו כ״ש כשר דלא מיפסל אלא בנסדק לכל ארכו ולא נשאר כלום ונרא׳ שאף הר״ן שכתב נסדק יש שפירשו בו לארכו ברובו משני צדדין כו׳ ויש מחמירין לפסול כל שהוא סדוק מצד אחד עד חללו או אפילו אינו מגיע לחללו כל שנסדקה רוב הקליפה החיצונה העבה ע״כ דליש מחמירין אינו פסול אלא בנסדק כולו ולא נשאר כלום דלא כסברא הראשונה דבעינן לאורכו ברובו משני צדדין שזה הוא יותר מנסדק כולו מצד אחד אבל ממה שכתב בהגהת ש״ע נראה שהיה מפרש דליש מחמירין פסול בנסדק רובו מצד אחד ולא נהירא דהא פשיטא הוא דכשר כמו גבי טרפה ואיכא למידק אמאי לא קאמר מבעיא ליה לרבא בנסדק ונשאר כל שהוא למעלה ולמטה דדילמא התם הוא דלא שלט ביה אוירא הדרא בריא אבל הכא דשליט ביה אוירא סרוחי מסרחא א״ד לא שנא כי היכי דמיבעיא לן בסרוח מבפנים וי״ל דמשמע ליה לתלמודא דמדתנן נקלף ונסדק בסתם משמע דנקלף ונסדק לגמרי והתם הוא דפסול אבל בנשאר כל שהוא כשר וא״כ מאי קא מיבעיא ליה תו לרבא ומכאן עוד תשובה על פירש״י שפירש דנקלף דפסול היינו במקצתו דא״כ קשיא אמאי לא קאמר דמבעיא לן בנסדק במקצתה ונשאר כל שהוא למעלה ולמטה וכבר דחו פירושו כל המפרשים ולי נראה לבאר דברי רש״י שגם הוא ז״ל לא היתה דעתו לפרש דנקלף כולו ולא נשתייר כלום דכשר דהא פשיטא היא דפסול כמו גלודה כמבואר בסוגיא אלא כוונת רש״י ז״ל לפרש מאי דקאמר הא בכולו היינו לומר דהנקלף הוא הכל במקום אחד כולו ביחד כשר הא במקצתו פי׳ דנקלף בשנים וג׳ מקומות מקצת כאן ומקצת כאן פסול דמנומר הוא וכמ״ש הראב״ד להדיא כך היתה דעת רש״י ז״ל ודקדק לפרש כך מלשון הא בכולו הא במקצתו מדלא קאמר הא דנקלף כולו הא דנקלף מקצתו אלמא דמשני ליה אפילו תימא דמתניתין סתמא קתני נקלף פסול בין נקלף כולו ובין לא נקלף כולו מ״מ איכא למימר דלא פסול בלא נקלף כולו אלא כשהנקלף הוא במקצתו כלומר מקצת כאן ומקצת כאן דהוה ליה כמנומר אבל בכולו כלומר שהנקלף הוא במקום אחד דלא הוי כמנומר כשר מאחר דלא נקלף כולו ולא הוי כגלודה׃

ט נקלף ממנו וכו׳ שם במשנה נקלף פסול ובגמרא אמר רבא האי אתרוג דאגליד כאהינא סומקא כשר והא אנן תנן נקלף פסול ל״ק הא בכולו הא במקצתו ופירש״י הא בכולו כשר במקצתו פסול דמנומר הוא והתוס׳ בשם ר״ת והרא״ש בשם ר״ח והראב״ד פ׳ איפכא דבכולו פסול דלטרפה מדמינן ליה והגלודה טרפה ואם נשתייר בה כשעור סלע כשרה דהדרא בריא וכו׳ וס״ל לרבי׳ דמלשונם משמע דבאתרוג נמי בעינן שישתייר כסלע וכך הבין הרא״ש שהרי כתב וז״ל ומיירי שנשתנה למרא׳ פסול אבל אם נשתנה למראה כשר אפילו לא נשתייר בו אלא כסלע כשר עכ״ל אבל ברי״ף ורמב״ם כתוב דבאתרוג אפילו לא נשתייר כל שהוא כשר דלאו ממש כטרפה מדמינן ליה וכי היכי דבנסדק מכשרינן בשיור כל שהוא למעלה ולמטה והרא״ש ס״ל דנסדק שאני דאף בטרפה הוי כשר בשיור כ״ש אלא כיון דגרגרת עשוי חוליות בעינן שיעור חוליא כולה דאי לא הו״ל כאילו לא נשתייר כלום אבל בנקלף דהשיעור הוא כסלע אף באתרוג כן הדין דבעינן שיור סלע ולענין הלכה נקטינן כר״ח שהסכימו עמו כל הגאונים ומ״ש על שם ר״ח דבכולו פסול אפילו לא נשתנו מראיו מבואר כן בדבריו שפוסל בכולו משום דמדמינן ליה לטרפה ולאפוקי מפרש״י שאינו פוסל אלא משום דנשתנו מראיו

בנקלף מקצתו והו״ל מנומר. ובסמוך כתבתי ליישב פירש״י דגם הוא סובר דבנקלף כולו לגמרי פסול אלא דבאינו נקלף כולו נמי פסול כשנקלף מקצת כאן ומקצת כאן דזה ודאי הוי כמנומר וכדעת הראב״ד והכי נקטינן לפסול גם בזה:

י ומ״ש דנקלף ממנו קליפה דקה כו׳ כלומר שאם נקלף ממנו הקליפ׳ העבה שיש בו חריפות כשאוכלין אותה פסול לדברי הכל בין בכולו בין במקצתו דהו״ל חסר כל שהוא וכ״כ הרא״ש והר״ן וכן מבואר ברמב״ם אבל הרא״ש כתב בתשובה סי׳ נ״ח דאפילו נקלף ממנו הקליפה עבה כשר דאינו פסול משום חסר אלא בשחסר מבשר האתרוג שהוא הלבן שבו ולא קי״ל הכי:

יא ומ״ש ומיהו פי׳ הראב״ד שמקום הקלף הוא ממראה גוון האתרוג כו׳ איכא לתמוה דפשט הלשון באשיר״י לא משמע הכי אלא אף להראב״ד כשהנקלף במקום אחד כשר בנשתייר בו כסלע אעפ״י שמקום הקלף אינו ממראה גוון האתרוג ודוקא כשהוא בב׳ וג׳ מקומות התם דוקא פוסל הראב״ד כשהנקלף אינו ממראה גוון האתרוג משום דהו״ל כמנומר ואפילו אינו נקלף אלא במיעוטו אבל כשהנקלף במקום אחד כשר אפילו אינו ממראה גוון האתרוג. ומ״ש הרא״ש ומיירי שנשתנה למראה פסול כו׳ היינו לפרש דמ״ש הראב״ד בסוף דבריו הא דבכולו פסול לאו דוקא בכולו אלא ברובו וזה כתבו הראב״ד בסתם אף לפי דעת עצמו לא לפי דעת הי״א לחודיה ולפיכך בא הרא״ש לבאר דמיירי דוקא שנשתנה למראה פסול אבל אם נשתנה למראה כשר אפילו לא נשתייר בו אלא כסלע כשר אף לדעת הראב״ד דמאחר שהנקלף הוא במקום אחד אינו כמנומר וכשר אעפ״י שמקום הקלף אינו ממרא׳ גוון האתרוג וכמ״ש בתחלת דבריו וצריך ליישב דס״ל לרבי׳ מאחר דבע״כ צ״ל שבחוטמו פוסל הראב״ד בכל שהוא שאינו ממרא׳ גוון האתרוג אעפ״י שלא נשתנה למראה פסול ומדמי ליה לחזזית שאם אתה מפרש מ״ש הראב״ד דבחוטמו אפילו במשהו פסול דומיא דחזזית היינו דוקא בנשתנה למרא׳ הפסול א״כ למה לא פירש הרא״ש ההיא דבחוטמו במשהו שכתב הראב״ד דאיירי בנשתנה למראה הפסול כמו שפירש הא דבכולו פסול לאו דוקא בכולו אלא ברובו אלא ודאי דההיא דבחוטמו במשהו דפסול אפילו לא נשתנה למראה הפסול נמי פסול דדמיא לחזזית לפי דעת הראב״ד וא״כ ה״ה נמי ברובו אפילו במקום אחד נמי פסול לדעת הראב״ד כיון דדמיא לחזזית: ומ״ש הרא״ש ומיירי וכו׳ היינו לפרושי סברת הי״א כמו שפי׳ הב״י ומפני שהיה עולה על הדעת דלסברת י״א אע״ג דבמקצת דפסול משום מנומר וכן בחוטמו דבמשהו אינו פסול אלא בנשתנה למראה פסול מ״מ ברובו מודים דפסול אפילו לא נשתנו למראה פסול לכך כתב הרא״ש לבאר סברתו דמיירי שנשתנה למראה פסול כו׳ מ״מ העיקר נראה בעיני לפרש דברי הראב״ד והרא״ש כאשר כתבתי תחלה ולא כדעת רבינו ואף הראב״ד ס״ל דבחוטמו אינו פסול במשהו אלא בנשתנה למראה פסול וכן ברובו אינו פסול אלא בנשתנה למראה פסול ואין חילוק בין סברת הראב״ד לסברת י״א אלא בנקלף בב׳ וג׳ מקומות דלהראב״ד פסול כשמקום הקלף אינו ממראה האתרוג דהו״ל מנומר ולסברת הי״א לא אמרו מנומר פסול אלא כשהוא משתנ׳ חברבורות כמו חזזית ולבן: ומ״ש הרא״ש לבאר ההיא דבכולו לאו דוקא בכולו אלא ברובו דמיירי שנשתנה למראה פסול וכו׳ ולא כ״כ לבאר ההיא דבחוטמו וכו׳ היינו משום דבענין זה היו דברי הראב״ד סותרים זה את זה דבתחלה כתב כשהנקלף במקום אחד כשר במקצתו אפילו לא נשתייר בו אלא כסלע ובסוף כתב דברובו פסול לכך בא הרא״ש לבאר דסוף דבריו מיירי בנשתנה למראה פסול אבל בנשתנ׳ למרא׳ כשר אפילו לא נשתייר בו אלא כסלע כמ״ש בתחלה ואין דבריו סותרין וההיא דבחוטמו במשהו לא היה צריך לשום ביאור דפשיטא דאינו פסול אלא בנשתנה למראה פסול דהתם הוא דדמיא לחזזית אבל בנשתנה למראה כשר למה יפסל הא לא דמיא לחזזית שהרי לא כתב הראב״ד למיפסל בנשתנה למראה כשר אלא בנשתנה בב׳ וג׳ מקומות ומשום מנומ׳ הא לאו הכי אין מקום לפוסלו וכן עיקר דלא כדעת רבינו ודוק היטב:

יב ניטלה פיטמתו והוא הפרח שבראשו וכו׳ שם במשנה ניטלה פיטמתו פסול ניטל עוקצה כשר ובגמרא ניטלה פיטמתו תני ר״י בן אלעזר ניטלה בוכנתו וכתב רש״י פי׳ של ה״ר יעקב בר יקר ופי׳ של ר״י הלוי והסכים לפירוש הר׳ יעקב דפיטמא הוא ראש האתרוג והיינו בוכנתו ודוגמתו הפיטמא של רמון ומפני שרבינו מפרש דפיטמא של רמון היינו הפרח לכך כתב בניטלה פיטמתו דאתרוג והוא הפרח שבראשו וכה״ג כתב גם הרי״ף וז״ל פירוש פיטמתו דד של אתרוג והוא חוטמו כדתנן פיטמא של רמון והוא שושנתו. ושושנתו ופרח חדא היא. אבל הר״ן ז״ל השיג עליו וכתב שלא מצינו לשון פיטמא על הפרח כי מה ששנינו פטמא של רמון אונו שושנתו של רמון אלא הדד שבראשו שהפרח נץ שמו דהא תנן פיטמא של רמון והנץ שלו אלמא תרי מילי נינהו כו׳ וכן נראה ברמב״ם שכתב ניטל דדו והוא הראש הקטן ששושנתו בו פסול משמע שאינו פוסל בנטילת השושנה לבד אלא בנטילת הדד והוא העץ שהשושנה בו וכן פי׳ ה״ה ואפשר לומר שהרי״ף נמי סובר כמו הרמב״ם שאינו פסול בנטילת השושנה בלבד אלא בניטל הדד שהרי כתב בפירוש ניטלה פטמתו דד של אתרוג והוא חוטמו ובודאי שאין השושנה נקראת לא דד ולא חוטם ומ״ש כדתנן פיטמא של רמון והיא שושנתו היינו להכריע דהפטמא היא מה שבראש האתרוג ולא מה שבזנבו ומייתי ראייה מדתנן פיטמא של רמון והוא שושנתו כלומר מקום שהשושנה בו דהיינו מה שבראש ולא מה שבסוף ודכוותא פיטמא דאתרוג הוי נמי מה שבראשו. ודקדקו הרי״ף והרמב״ם לבאר שהוא הראש ששושנתו בו מפני שאמרו בירושלמי ניטלה פיטמתה תמן אמרין שושנתו כלומר מקום שהשושנה בו וכיוצא בזה כתב גם הב״י ואפשר ג״כ לדחוק בדברי רבינו ולבאר

דבריו שמ״ש והוא הפרח שבראשו היינו לומר העץ שהפרח בראשו לא הפרח ממש ותדע שהרי רש״י כתב בשם ה״ר יעקב בר יקר ניטלה בוכנתו במתניתיה הוה תני ניטלה פיטמתו בוכנתו לפי שהוא חד ועשוי כמין בוכנא אלמא דלעץ שהפרח בתוכו קרינן ליה פיטמא לפירוש זה שהרי העץ הוא חד ועשוי כמין בוכנא לא הפרח ועוד שהדבר ידוע שעל הרוב נופל הפרח ממנו קודם שיגמר ונעשה בו פיטמא וכמו שכתב ה״ר ירוחם ע״ש אלא מקום הפרח קאמר הילכך אם ניטל הפרח עצמו לבד שהוא שושנתו כשר. ולא נתקררה דעתי בכל זה אלא נראה עיקר דהעץ עצמו קרי ליה שושנה ופרח מפני שצורתה כצורת שושנה ופרח והוא ג״כ נקרא דד מפני שראש אותו עץ הקטן הוא כמו חודו של דד שמכניס התינוק בתוך פיו ואינו הפרח שהוא הנץ שנופל ממנו כי בזה אין ספק דכשר לד״ה כי כן דרכו ליפול וא״כ אין חילוק בין פי׳ הר״י בר יקר לפי׳ הרמב״ם לגבי הפיטמא זולתי דלהר״י בר יקר פסול בניטל ראש הפיטמא שהוא כמו חודו של דד שהוא חד ועשוי כעין בוכנא והוא הנקרא פרח ושושנה ולהרמב״ם משמע דאינו פסול אלא בניטל כל הדד מעיקרו ונשאר מקומו גומא שהרי כתב ניטל דדו והוא הראש הקטן ששושנתו בו דמשמע שהניטל הוא מגוף האתרוג וכך הבין הרא״ם דברי הרמב״ם עיין עליו בבאוריו לסמ״ג וכ״כ הר״ן דאחרים מפרשים דנטל בוכנתו הוא הדד שהפיטמא בראשו ואינו נפסל אלא כשניטל כל הדד שהוא כבוכנא באסיתא גם התוס׳ והרא״ש הזכירו אותו פי׳ שכתבו וז״ל וקצת הי׳ נראה מדהזכיר כאן גבי אתרוג פיטמתו ועוקצו וחוטמו וכן נמי התם גבי דדי אשה משמע ששלשתן במקום א׳ לצד ראשו של אתרוג שיוצא מתוך חודו של אתרוג כמין עוקץ בולט וקשה כעץ וניטלה פיטמתו היינו בוכנתו שנטל אותו העוקץ ממקום חבורו ונשאר כעין גומא בראש האתרוג וכ״כ באורחת חיים הלכה למעשה ודברי הרי״ף אפשר לפרש כסבר׳ הר״י בר יקר דמפסיל אף בניטל השושנה לחוד ואינו ניטל מגוף האתרוג כלום וכך הבין הרא״ם בבאוריו לסמ״ג ומ״ש דפיטמתו דד של אתרוג היינו מפני שראש אותו העץ הקטן הוא כמו חודו של דד שמכניס התינוק בתוך פיו ומ״ש והוא חוטמו לאו חוטמו ממש קאמר אלא מקום חוטמו דאם חוטמו הוא שושנתו מאי האי דקאמר רבא ועל חוטמו אפילו במשהו פסול הא לא שייך לומר בשושנתו שעלתה בו חזזית אפילו משהו אלא ודאי כוונת הרי״ף לומר דהפיטמא הוא מה שבראש האתרוג במקום חוטמו ולא מה שבזנבו ואפשר גם כן לפרשן כסברת הרמב״ם דלא מיפסל אלא בניטל כל הדד שהוא כבוכנא באסיתא והיינו דקאמר והוא חוטמו שניטל גם מן החוטם והוא שושנתו כלומר העץ שהשושנה בו ניטל כולו וכך נראה מדברי הסמ״ג שכתב דלהרי״ף והרמב״ם חוטמו הוא בכלל בוכנתו אלמא דגם להרי״ף אינו פסול אלא בניטל כל הדד כמו להרמב״ם אלא דמשמע דס״ל לסמ״ג דאף הר״י בר יקר מפרש כדבריהם וזה ודאי תימא שכבר כתב רש״י ז״ל לשונו של הר״י בר יקר דמשמע מיניה להדיא שפוסל בניטל קצת הפיטמא אע״פ שנשאר׳ הגומא מליאה וצ״ל שהסמ״ג היה מפרש דהרמב״ם והרי״ף נמי פוסלין אף בניטל מקצת הפיטמא דהיינו הראש העליון אע״פ שנשארה הגומא מליאה וכמו שפירש הר״י בר יקר ואע״ג דבניטל הזנב אינו פסול להרמב״ם והר״י אא״כ שנתלש מעיקרו לגמרי ונשאר מקומו גומא אבל בניטל עוקצו שחוץ לגומא כשר מ״מ בניטל פיטמתא פסול אף בניטלה מקצתה ונשארה הגומא מליאה וכן נראה מדברי הרא״ש שכך הוא מפרש לפי דעתן של הרי״ף והרמב״ם ור״ח וכן פי׳ הב״י לפי פר״ח והכי נקטינן לחומרא. לשון הש״ע ניטל דדו והוא הראש הקטן ששושנתו בו פסול עכ״ל והן דברי הרמב״ם ככתבם ולשונם וז״ל הגהת ש״ע ויש מחמירין שאם ניטלה השושנה דהיינו מה שאנו קורין פיטמא וטוב להחמיר במקום שאפשר ומיהו לענין דינא אין לפסול אא״כ ניטל הדד דהיינו העץ שראש הפיטמא עליו והרא״ש נקרא שושנת׳ וכל זה דוקא בניטלה אבל אם לא היה לו דד מעולם כשר וכן הם רוב אתרוגים שמביאין במדינות אלו עכ״ל מבואר מדבריו שהיה מפרש דברי הרמב״ם דוקא בניטל כל הדד ונשאר גומא מקומו ועל זה כתב דיש מחמירין בניטלה השושנה לבד דהיינו חוד הדד כמו שפירש ה״ר יעקב בר יקר וכתב שטוב להחמיר במקום שאפשר ומיהו לענין דינא אין לפסול אלא אם כן ניטל הדד וכו׳ דהיינו שנתלש מעיקרו וניטל מן החוטם ונשאר מקומו גומא וכתב כן על פי דברי ארחות חיים שכתב שאם ניטלה השושנה לבד או העוקץ לבד או שניהן ושתי הבוכנות קיימות כשר וכן ראוי להורות ולעשות מעשה ולא יותר עד כאן ומכל מקום כבר כתבתי דלדעת הסמ״ג גם הרי״ף והרמב״ם מחמירין כה״ר יעקב בר יקר הילכך אין להקל כלל מכל מקום כל זה בידוע שניטלה אבל אם הוא ספק אם ניטל ממנו השושנתא או לא היה לו מעולם אין להחמיר בספיקו: ומ״ש דלפירוש ה״ר יעקב בר יקר ניטל עוקצו כשר בכל ענין. היינו לומר שאפילו נתלש מעיקרו ונשאר מקומו גומא אפילו הכי כשר ומכל מקום דוקא בשלא נחסר מגוף האתרוג כל עיקר שאם נחסר אפילו כל שהוא פסול כדלעיל וכן מבואר באשיר״י ובהגהותיו: ומ״ש ולפירוש רבינו יצחק הלוי ניטלה פיטמתו כשר בכל ענין וכו׳. לשונו זה הוא שלא בדקדוק דמשמע דרבינו יצחק הלוי מכשיר בניטלה פיטמתו והא ודאי ליתא דמשנה שלמה שנינו ניטלה פיטמתו פסול אלא כוונתו לומר דאותה פיטמא שהזכרתי שהוא הפרח שבראשו כשר אם ניטלה לפירוש רבינו יצחק הלוי מפני שהוא מפרש ניטלה פיטמתו פסול איירי בנתלש הזנב מעיקרו וניכר מקומו שהוא חסר והיינו ניטלה בוכנתו דאף על פי שאינו חסר מגוף האתרוג כל עיקר אפילו הכי יש לו דין חסר כיון שנשאר מקומו גומא ובמרדכי (סי׳ תשנב) כתב דהיינו טעמא דפסול משום דחיישינן שמא חסר ופסול וכן כתב בהגהות מיימוני: ומ״ש דרבינו חננאל והרי״ף והרמב״ם פוסלין בשניהם. היינו מפני שהם מפרשים ניטלה פיטמתו כפירוש ה״ר יעקב בר יקר וניטלה בוכנתו מפרשים כפירוש ה״ר יצחק הלוי ופיטמתו ובוכנתו שני עניינים הם זה בראשו וזה בעוקצו וכבר הארכתי בסמוך בביאור דבריהם וכתבתי המסקנא:

יג עלתה בו חזזית כו׳ משנה שם עלתה חזזית על רובו פסול על מיעוטו כשר ופירש״י חזזית כמין אבעבועות וכתב הרא״ש והוא שיש בהן ממש כו׳ ובגמרא לא שנו דעל מיעוטו כשר אלא במקום אחד אבל בב׳ וג׳ מקומות מיחזי כמנומר ופסול:

יד ומ״ש בשם הרי״ג הכי משמע פשטא דמלתא דב׳ וג׳ מקומות דומיא דמקום אחד מה מקום א׳ במיעוטו אף בב׳ וג׳ מקומות במיעוטו ומלשון הרי״ג שכתב במיעוטו של צד אחד נראה דס״ל דברובו דפסול היינו אעפ״י שאינו רובו של אתרוג אלא רובו של צד אחד והכי משמע בירו׳ אבל התוש׳ בריש לולב הגזול והרא״ש גבי חזזית כתבו די״ל הירושלמי כתלמודא דידן דהיינו במקום אחד אבל לעולם הוא רובו של אתרוג:

טו ומ״ש בשם הראב״ד כו׳ כ״כ הרא״ש בשמו וכתב דס״ל דבהכי דמינן ב׳ וג׳ מקומות למקום אחד שהחברבורות בג׳ מקומות הן מעוט האתרוג כמו במקום אח׳ אבל פיזור הנימור הוא ברוב האתרוג:

טז מ״ש ואם הוא מחצה על מחצה וכו׳ טעמו מבואר דס״ל דהלכה כרבי יוסי דאמר בפ״ב דבכורות דאפשר לצמצם לכל הפחות בידי אדם וכן כתבו התוס׳ בפ״ק דסוכה בדף ט״ו דבפ״ק דעירובין פסקינן כמ״ד פרוץ כעומד מותר הילכך אף באתרוג כשר במחצה על מחצה. וטעמו של הראב״ד דפוסק דא״א לצמצם אע״פ שהוא בידי אדם דלית הלכתא כרבי יוסי כל עיקר ועיין שם בתוספות וכיון דאי אפשר לצמצם אם כן אע״פ שהוא משוער בלבד שנשאר הרוב שלם מכל מקום פסול דבעינן רוב הנראה לעינים שיעור לא רוב שאינו בשיעור רק משוער בלבד:

יז ומ״ש ומחוטמו ואילך כו׳ מימרא דרבא שם גבי חזזית ועל חוטמו ואפילו במשהו נמי פסול וכתב הרא״ש דהיינו ממקום שמתחיל לשפע כו׳ דלא כדמשמע מפירש״י דדוקא עובי גובהו נקרא חוטמו ומ״ש דכל שינוי מראות ויבש פוסלין בחוטמו בכל שהוא כ״כ הרא״ש לשם וה״ט כיון דחזזית פסולה משום דבעינן הדר ופוסל בחוטמו בכל שהוא א״כ הכי נמי שאר כל הפסולין משום הדר דמאי שנא:

יח ומ״ש או סרח והוא יותר מתפוח שיש בו קצת ריח רע כלומר לא תימא כיון דתפח פסול וסתם תפח נסרח א״כ היינו סרח לכך קאמר דסרח הוא יותר מתפוח במה שיש בו קצת ריח רע משא״כ בתפוח ומילי מילי קתני תפח ואע״ג דלא סרח וסרח אע״ג דלא תפח והכי קאמר בגמרא ולא כמ״ש הב״י דזו ואצ״ל זו קתני:

יט ומ״ש ואם הוא שחור וכו׳ שם בברייתא כושי לבן והרא״ש כתב דדינן כמו חזזית דבמקום אחד ברובו וכו׳: והא דשחור פסול דוקא בארצות הרחוקים מארץ כוש שהוא שינוי להם אבל הסמוכים לארץ כוש ורגילים באתרוגים שחורים אתרוג שחור שהובא לשם מכוש כשר אבל הגדל לשם פסול כיון דאין דרכו בכך כך היא הנוסחא האמיתית בספרי רבינו והכי משני רבא לברייתות דקשיין אהדדי הא לן והא להו וע״פ פירוש רש״י והרא״ש אבל הרי״ף והרמב״ם פי׳ הסוגיא בע״א ע״ש:

כ התיום וכו׳ פלוגתא דת״ק וי״א שם והסמ״ק פסק כי״א לחומרא ובתשובת הרשב״א סימן תי״א הסכים להתיר כת״ק וכסברת הרמב״ם ורבינו:

כא הירוק וכו׳ שם במשנה פלוגתא דר״מ ור״י והלכה כרבי יהודא דפוסל וכתבו התו׳ דאין לפרש ירוק שדומה לחלמון ביצה שהוא כעין שעוה שהרי אתרוג עיקרו דומה לשעוה אלא ירוק כעין עשבים קאמר דפסול ואותן האתרוגים הבאים לפנינו ירוקים כשרים אפי׳ לר״י כשחוזרי׳ למראה שאר אתרוגים אפילו בתלוש לאחר ששהו בכלי זמן מרובה דודאי גמר פריים עכ״ל והביא הרא״ש דבריהם לפסק הלכה ונראה דדוקא כשחזר כולו למראה אתרוג אבל אם לא חזר כולו דינו כחזזית ליפסל ברובו במקום אחד וכו׳ והרבה טועים בזה שמברכין על אתרוג ירוק כשנשתנה מקצתו למראה אתרוג וטעמם דהא חזינן שנגמר פריולי נראה דירוק פסול ג״כ מפני שאינו הדר כדקס״ד בגמרא מעיקרא דירוק אינו הדר אלא משום דר׳ יהודה לא בעי הדר מהדרינן אטעמא אחרינא משו׳ דלא גמר פריו אבל למאי דקיימא לן דבעינן הדר ירוק פסול משום דאינו הדר אפילו גמר פרי והלכך דינו כחזזית ושינוי מראות ויבש דפסול משום דבעינן הדר:

כב שיעור אתרוג וכו׳ שם במשנה פלוגתא דר״מ ור״י בקטן ופלוגתא דר׳ יהודה ור׳ יוסי בגדול ופסקו הפוסקים דהלכה כר״י בקטן דבפחות מכביצה פסול ומעיקרא קא ס״ד דפסול משום דאינו הדר ומסקנא דלר״י לא בעינן הדר ופסול משום דלא גמר פירא והלכה כר״י בגדול דמכשיר אפילו גדול הרבה שצריך לאחזו בשתי ידיו ולא חיישינן שמא יתנו לו הלולב בשמאל והאתרוג בימין ואתי לאפוכינהו ולאחוז האתרוג והלולב באחד מידיו עד שיחליף וכיון שהוא גדול יותר מדאי שמא יפול מידיו ויפסל שיארע בו נקב לא חיישינן לה ואע״ג דקאמר בברייתא דא״ל ר״י לר׳ יוסי אפילו לדידך דלא חיישת לאנפולי ואפסולי ומייתי ראיה מר״ע שבא לבית הכנסת ואתרוגו על כתפו אינה ראיה דאף הם אמרו לו אין זה הדר מ״מ ר׳ יוסי ס״ל דר׳ עקיבא קאמר דאף זה הדר דמפני גדלו לא נתמעט הדרו אדרבה כל שכן דאיכא הדר טפי נ״ל:

כג ומ״ש דאם הוא כביצה אפילו אם הוא בוסר וכו׳ כלומר ל״מ דכשאין סופו ליגדל יותר דכשר בכביצה משום דהיינו גמר פריים אלא אפילו אם הוא בוסר דסופו ליגדל נמי כשר בכביצה ואתרוג הבוסר פלוגתא היא בברייתא ופסק כחכמים דמכשרי וס״ל דהיינו דוקא בכביצה ועיין בתוס׳ בדף ל״א בד״כ שיעור אתרוג קטן:

סימן תרמט

א כל ד׳ המינין פסולין בגזול וכו׳ בפרק לולב הגזול שנינו דגזול ויבש פסול בכל ד׳ המינין ובגמרא פליגי ר׳ יוחנן ושמואל בי״ט שני דאין נטילתן אלא מדרבנן אי פסלינן נמי בגזול ופסקו הרי״ף והרא״ש כר״י דפוסל אף בי״ט שני ומשמע בסוגיא דבין לפני יאוש ובין לאחר יאוש פסול משום דהו״ל מצוה הבאה בעבירה אלא שהתוס׳ כתבו דבלאחר יאוש אינו פסול אא״כ בגזלו אגוד דלית ביה לא שינוי השם ולא שינוי מעשה אבל בגזלו כשאינו אגוד ואח״כ אגדו דאיכא יאוש בהדי שינוי השם ושינוי מעשה וקני ליה מקמי דחל חיוב המצוה תו לא הוה מצוה הבאה בעבירה ע״ש בדף ל׳ בד״ה הא קנייה בייאוש ובד״ה ולקנייה בשינוי השם. ואיכא לתמוה על רבינו שסתם וכתב דפסול בלאחר יאוש ולא חילק ונראה לומר דס״ל דדוקא למ״ד לולב צריך אגד חשיב שינוי מעשה כשאגדו אבל למאי דקי״ל דלולב א״צ אגד לא חשיב שינוי מעשה ואע״ג דאיכא שינוי השם דמעיקרא הו״ל לולב והשתא הושענא כיון שחוזר לברייתו לא שמיה שינוי ועייו בסוגיא ובדברי התוספות ומ״מ היכא דקננהו לאחר היאוש בשינוי מעשה ממש תו לא הו״ל מצוה הבאה בעבירה שהרי קננהו מקמי דחל חיוב המצוה וכ״כ הר״ן ודוקא לגזלן ולגנב עצמו אבל לאחרים לית בהו משום מצוה הבאה בעבירה וכ״כ באורחות חיים:

ב ובשל עיר הנדחת ואשרה של ישראל פסול שם במשנה של אשרה ושל עיר הנדחת פסול ובגמ׳ מוקמינן לה דוקא באשרה של ישראל שאין לה ביטול וכתותי מיכתת שעוריה דומיא דעיר הנדחת אבל של עו״ג לכתחילה לא יטול כיון שלא ביטלו ואם נטל יצא דכיון שמועיל לו ביטול לאו כתותי מיכתת שיעוריה הוא ואע״ג דכל זמן שלא ביטלו איסורי הנאה נינהו מצות לאו ליהנות ניתנו וכתב רבינו דוקא מיום ראשון ואילך דאילו ביום ראשון ממה נפשך אינו יוצא בו דאם נתכוין לזכות בו כשהוא משל הפקר הו״ל ע״ג של ישראל ואי לא נתכוין לזכות בו הו״ל כמו שאול ופסול בי״ט ראשון ועיין במ״ש גבי שופר בסימן תקפ״ו:

ג וכל הפסולים וכו׳ טעמו דכל הפסולין משום דבעינן הדר כמו יבש ונקטם ראשו וכיוצא בהם דאית ביה משום הידור מצוה בעינן הידור כל הז׳ וכן היכא דאית ביה משום כתותי מכתת שיעוריה וכן היכא דפסולין מפני שאינן מינן או שאינן כדי שיעורן סברא הוא דאין חלוק וכן היכא דפסולים משום דבעינן לקיחה שמה והוא מעיקר הלקיחה דהיינו שיקח הד׳ מינין ביחד ולקיחה לכ״א ואחד כמו שיתבאר לקמן תקינו נמי רבנן דפסולין כל שבעה אבל שאול דשפיר מתקיים עיקר לקיחה וכן חסר אע״ג דפסולים משום דבעינן לקיחה תמה מ״מ שפיר מתקיים ביה עיקר לקיחה לא תקנו רבנן למיפסליה בשאר הימים דכל עיקר נטילתן אינו אלא מדרבנן וכ״כ התוספות והרא״ש ר״פ לולב הגזול:

ד ומ״ש הלכך ניקב או שנקבוהו עכברים מותר מיום ראשון ואילך הכי איתא בפ׳ לולב הגזול בלישנא בתרא דרב דקאמר זה הדר וכן פסקו הרי״ף והרא״ש ומ״ש ואם נשאר בו כשיעור פשוט הוא דבעינן דנשאר בו כשיעור אלא דאתא לאשמועינן דסגי בהכי אלא שהר״ן מחמיר דאפילו נשאר בו כשיעור לא מכשרינן אלא בשרובו קיים דשמו עליו הא לאו הכי לא דאתרוג אמר רחמנא ולא חצי אתרוג וז״ל התו׳ בפרק לולב וערבה (סוכה דף מ״ו ע״ב) דר׳ חנינא כיון דלא אכיל ליה כוליה ומשייר ביה כשיעור דמצי נפיק ביה שרי וכו׳ ואפשר לומר דאף התוספו׳ ס״ל דדוקא בשרובו קיים ולא הוצרכו לפרש ועוד דבכלל לשון זה שכתבו ומשייר ביה כשיעור דמצי נפיק ביה הוא ג״כ דמשייר ביה הרוב דתרתי בעינן שיהא רובו קיים ושיהא אותו הרוב כביצה והכי מסתברא:

ה ומ״ש ובה״ג פסל אם נקבוהו העכברים כו׳ פסק כלישנא קמא דרב דמחמיר בנקבוה עכברים משום דמאיסי ואין זה הדר והכי נקטינן לחומרא וכן פסק מהרי״ל:

ו ומ״ש אבל כל שאר הפסולין פסולין כל ז׳ הימים לעיל קאי וכו׳ כמו שפי׳ בית יוסף גם אפשר לומר דתחלה קאמר כל הפסולין כו׳ דהוה משמע דוקא אותן שהזכיר בדבריו קודם זה לכך בא כאן והוסיף לומר דאף שאר כל הפסולין שיתבארו עוד בדבריו פסולין ג״כ כל הז׳ וטעמן של הרי״ג ודעימיה דמכשירין אף בגזול בשאר הימים הוא מפני שפוסקין כשמואל דאמר הכי וס״ל דלא חיישינן למצוה הבאה בעבירה במצוה שאינה אלא מדרבנן אבל ביום א׳ דאף בגבולין חייבין ליטול לולב ד״ת פסול הגזול אף לאחר יאוש דהו״ל משלכם אפ״ה פסול משום מצוה הבאה בעבירה אם לא קנאו קודם

שחל חיוב המצוה וכתב הב״י דאף לדעת הרי״ג ודעימיה כל הפסולין משום דמכתת שעורייהו או מפני שאינן מינן פסולין כל הד׳ וכסברת הרמב״ם וה׳ המגיד:

ז וכל הפסולים מחמת מום אם הוא שעת הדחק וכו׳ היתר שעת הדחק מפורש בברייתא פרק לולב הגזול והתוס׳ מפרשי׳ אותה כפשטא דמתיר לברך עליו. וכן הסכים הרא״ש וכ״כ המרדכי בשם רא״ם אבל הראב״ד מפרש דהיתר שעת הדחק הוא דוקא בלא ברכה והאריך הר״ן בטעם דבריו ע״ש ובאשר״י. כתב רבינו ירוח׳ דהדס שוטה פסול לכל הימים ומשמע אף בשעת הדחק נמי אין נוטלין אותו אפילו בלא ברכה משום דזימנין דנפיק מיניה חורבא דאתו למיסרך כדאיתא בגמרא בפריש ורמון במקום אתרוג וה״ה לכל הפסולים מפני שאינן מינן כצפצפה וכיוצא בו:

ח ומ״ש והרמב״ם הכשיר לולב יבש כו׳ טעמו משום דהיתר שעת הדחק איתא בברייתא גבי לולב וס״ל דדוקא לולב דמתקיים ביה הדר קצת מפני צורתו אף על פי שהוא יבש אבל שאר מינים לא מתקיים בהו הדר כל עיקר ורבינו השיג עליו דמ״ש וכ״כ ה״ה בשם הגאונים:

סימן תרנ

א שיעור הדס וערבה שני טפחים וחצי שהן י׳ גודלים פלוגתא דחכמים ור׳ טרפון בברייתא בפ׳ לולב הגזול ופסק שמואל הלכה כר״ט דאמר הכי והתם מותבינן דשמואל אדשמואל דאמר שעור הדס וערבה שלשה ומשני לא דק ולחומרא לא דק והרי״ף והרמב״ם פסקו כההיא דשמואל דשעור הדס וערבה שלשה שהם מפרשים הא דקאמר ולחומרא לא דק ה״פ שמואל הלכה למעשה אתי לאשמועינן שיהו תופסי׳ בשיעור לחומרא שלא לדקדק בשיעור מצומצם כר״ט אע״ג דהילכתא כוותיה והכריחם לפרש כן משום דקשיא להו דאמאי לא דק שמואל ונקט שיעורא לחומרא טפי מר״ט אלא ודאי שמואל הלכה למעשה אתי לאשמועינן וכדפי׳:

ב ומ״ש ושדרו של לולב כו׳ שם הכל מודים דבעינן שיהיה הלולב יוצא מן ההדס טפח אלא דפליגי בשדרה דשמואל סבר דסגי בטפח יוצא אף בעלין ור׳ יוחנן סבר דוקא שדרה והלכה כר״י דר״י ושמואל הלכה כר״י ותו דברייתא בפרק המפלת מסייע לר״י דקא חשיב ה׳ שיעורן טפח וקא חשיב שדרו של לולב: ומ״ש דהיוצא הוא טפח חסר שתות ה״ט דבגמר׳ אמרי׳ דר״ט ס״ל דשיעור הדס ג׳ טפחים קטנים שכל טפח חסר שתות טפח בינוני דהיינו ב׳ טפחים ומחצה בינונים שהן י׳ גודלים וממילא טפח היוצא ללולב נמי הוי בטפח קטן כמו אלו שהוא ג׳ גודלים ושליש גודל ס״ה י׳ גודלים ושליש וכן פירש״י על צא מהן ג׳ להדס והשאר ללולב וכן פירשו התוספות וכ״כ הר״ן ובשם ה״ר יונה. וכתב עוד שהרמב״ן חולק וס״ל דטפח היוצא טפח שלם בעינן שהוא ד׳ גודלים וכן פסק במרדכי ונראה דטעמן משום דקי״ל כברייתא דהמפלת דה׳ שיעורן טפח ומשמע דטפח דלולב שוה לאחרים עי׳ בתו׳ בפרק לולב הגזול ובפר׳ המפלת ולענין הלכה נקטינן לחומרא דבעינן ג׳ טפחים שלמים להדס שהן י״ב גודלין ובלולב ד״ט שלמים שהן ט״ז גודלים:

ג ומ״ש ואם ירצה יוסיף עליהם כל מה שירצה וכו׳ הכי איתא בפ׳ התכלת (מנחות בדף מ״ב) וכן פסקו הרי״ף והרא״ש בפרק לולב הגזול. ואיכא למידק דלמעלה גבי טפח דשופר הכריח רבינו דכדי שיאחזנו לאו אתוקע קאי דאם כן הו״ל למתנייה בהדיא הכל לפי מה שהוא אדם כו׳ וכאן פסק טפח דלולב הוא טפח קטן ולא קשיא ליה דאם כן הו״ל למיתני בהדיא וי״ל דדוקא גבי טפח דשופר דאיכא למיטעי ולפרש לקולא דכדי שיאחזנו אדם סתמא קאמר והיינו טפח בינוני ומשום הכי חשיב ליה עם שאר טפחים בפרק המפלת הלכך ודאי קשה הו״ל למתנייה בהדיא הכל לפי מה שהוא אדם דאגרופו של בן אבטיח גדול טפי וכשהוא תוקע אינן יוצאין בשופר שאין בו כי אם טפת בינוני אבל גבי טפח דלולב שאין צריך רק טפח קטן חשיב ליה התם עם שאר טפחים כיון דאיכא שם טפח עליה ולא חש לבאר שלא לטעות דבעי טפח בינוני חדא דאפי׳ אם נטעה לא יבא לידי תקלה דמה בכך שנתפוס לחומר׳. ועוד דחילוק מועט יש ביניהן ב׳ שלישי גודל ואין דרך להקפיד כל כך ועוד דסתמא דמילתא טפח דלולב היוצא הוא שוה לטפח דהדס וערבה שאינן כי אם טפחים קטנים א״כ לא אתי למיטעי משא״כ בשופר דאיכא כל הני דאתי למיטעי להקל וגם חילוק גדול יש ביניהם כמו בן אבטיח וליכא ראיה והוכחה שלא לטעות בכך אדרבה איכא הוכחה על הטעות מדחשיב ליה עם שאר טפחים הילכך הו״ל למתנייה בהדי׳ ומדלא תנייה בהדיא שמע מינה דכדי שיאחזנו אדם סתמא קאמר ודו״ק:

סימן תרנא

א מצות ד׳ מינין שיטול כל אחד ואחד מישראל לולב אחד כו׳ ר״פ לולב וערבה ולקחת׳ שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד ופירשו התו׳ בר״פ לולב הגזול דתשמע ליה מדלא כתיב ולקחת לשון יחיד דהוה משמע דאחד נוטל בשביל כולם וכתיב ולקחתם שתהא לקיחה לכל אחד ואחד ומ״ש לולב א׳ וב׳ ערבות וכו׳ משנה בפ׳ לולב הגזול ר׳ ישמעאל אומר ג׳ הדסי׳ וב׳ ערבות לולב אחד ואתרוג אחד אפי׳ ב׳ קטומים וא׳ שאינו קטום ר״ט אומר אפילו

שלשתן קטומים ר״ע אומר כשם שלולב א׳ ואתרוג אחד כך ערבה אחד והדס אחד ומוכח בגמרא דר״ע חד ולא קטים קאמר ואמרינן נמי דחזר בו ר׳ ישמעאל וסובר דסגי בחד ולא קטים כר״ע ותו אמרי׳ א״ר יהודא א״ר שמואל הלכה כר״ט ומשמע דלגמרי פסק כר״ט בין לחומרא דבעינן שלשה ובין לקולא דמכשיר בשלשתן קטומין אבל הרמב״ן פוסק כר״ע וס״ל דלא איפסיק׳ הילכתא כר״ט אלא במאי דמכשיר בג׳ קטומים אבל ודאי הילכתא נמי כר״ע דמכשיר בחד ולא קטים כדמוכח בגמרא דקאמר ולידרוש להו כר״ע דמיקל טפי וכ״כ במרדכי בשם ראבי״ה וראב״ן אבל דעת שאר כל המחברים כדברי רבינו דבעינן שלשה בדוקא ועיין במ״ש הר״ן וה״ה ע״ז ומ״ש בדין קטימת ראשי הדס וערבה נתבאר למעלה: ויעשה וכו׳ עד מצוה לאגדו משום נוי הכי אסיקנא אליבא דרבנן דהלכה כותייהו לגבי ר״י בפ״ק דסוכה ופ׳ לולב הגזול:

ב ומ״ש וכיון שאין חובה לאגדו אפי׳ אגדו במין אחר שפיר דמי כלומר ולית ביה משום בל תוסיף כיון דאין חוב׳ לאגדו האי לחודי׳ קאי והאי לחודי׳ קאי הכי איתא בפ׳ לולב הגזול משנה וגמ׳.

ג ומ״ש ומשום חציצה נמי ליכא וכו׳ שם פלוגת׳ דרבה ורבא ופסקו הפוסקים כרבא דכל לנאותו אינו חוצץ ומשמע דאף באגדו בשאינו מינו נמי אינו חוצץ כיון שהוא לנאותו ודלא כמו שכתבו התוס׳ דהך פלוגתא איירי בשאגדו במינו:

ד ומ״ש וכן מין במינו אינו חוצץ הילכך אם נשרו וכו׳ כלומר אעפ״י שאינו לנאותו נמי אין חוצץ כשהוא מין במינו כגון שנשרו עלי לולב כו׳ וגם זה פלוגת׳ דרבה ורבא שם ופסקו הפוסקים כרבא דאמר הכי:

ה ומ״ש שרש״י פי׳ אע״ג דאין צריך אגד מ״מ לכתחלה חובה לאגדו כו׳ שם כתב רש״י שמעי׳ מהכא דבעי׳ בלולב קשר גמור וכו׳ ומשמע לרבינו שבא רש״י ז״ל לפסוק הוראה שטובה לאגדו דאי למצוה לחוד תלמוד ערוך הוא דאין לומר דאתי לאשמעי׳ דכשאגדו צריך שיקשור ב׳ ראשי האגד הא נמי פשיטא דמדקאמר בי״ט אוגדו באגודה של ירק אלמא דבחול בעינן ב׳ קשרים:

ו ומ״ש ואם לא אגדו מאתמול וכו׳ שם ברייתא ואוקימתא דגמרא וגרסינן אוגדו כאגודה בכ״ף וכן מבואר בפירש״י וזה לשון הרב אלפס אלא כאגודה של ירק ששוזר שני קצוות של הוצא וכו׳ דאלמא דמיירי באוגדו בהוצא של לולב ותוחבו מלתחת כמו שתוחבין כשאוגדין את הירק ומ״ש הר״ן אלא באגודה של ירק משום דחזי לאכילה ולאו מוקצה הוא לא לפרש דברי הרי״ף כתב כן אלא לפי גירסתו בגמרא באגודה בבי״ת כתב כן שלא כגירס׳ הרי״ף ופירושו וק״ל. כתוב במרדכי ע״ש הרא״ם דבחול צריך שיקשרנו שני קשרים זה על זה וראבי״ה כתב אנן נהגינן בקשר של לולב וגם בקשר של ציצית לקשור פעם אחת ושוב מתעגל וכורכין סביב ומתוך כך מהודק יפה כאילו קשרו בב׳ ראשי האגד שני פעמים עכ״ל:

ז ויטול האגודה בידו הימנית וכו׳ שם מימרא דרבא:

ח ומ״ש ואף אם הוא אטר יד כו׳ כ״פ בע״ה כמו שהעתיק הב״י ותימה על רבינו שפסק הפך דעת הרא״ש בפ׳ לולב הגזול שאיטר יד יטול הלולב בשמאל דימין דידיה הוא וכ״כ הר״י בשם התו׳ ומהר״ם וכ״כ במרדכי הארוך בשם ר״י הלוי והוא בתשובת הרשב״א סימן אלף ק״כ וכתב מהר״ש לוריא נ״ל דטעות נפל בספרי רבינו וצריך להגיה כמ״ש הרא״ש דאזלינן בתר ימין דידיה וכן משמע במהרי״ל שפסק כדברי הרא״ש וכתב שכן הוא באגודה ובאורח חיים. ולענין הלכה נקטינן ככל הני רבואתא ולא כהעיטור שהוא יחיד בדבר זה וכן נהגו כמ״ש במהרי״ל ובמנהגי מהר״א טירנ״א:

ט וכשיטול הלולב בידו וכו׳ כל זה כתבו התוס׳ בפ׳ לולב הגזול גבי כל המצות כולם מברך עליהן עובר לעשייתן וכ״כ הרא״ש והר״ן בסוף הפרק אלא דק״ל דלדעת התוס׳ גופייהו ודאי ניחא הא דכתבו ושמא משיתחיל ליטול הלולב קודם שיטול האתרוג מברך היינו עובר לעשייתן שמעכבין זה את זה אי נמי לאחר שנוטל שניהם אלא שהופך אחד מהן וכו׳ דאינהו ס״ל כר״ת דכיון דארבעתן מצוה אחת הן אינו יוצא כשמגביה כל אחד ואחד לבדו אפי׳ כולן לפניו כמ״ש התוס׳ בדף ל״ז בד״ה שתהא לקיחה תמה אבל הרא״ש שחלק על ר״ת ופסק דכשהם לפניו מברך זה אחר זה א״כ מאי עובר לעשייתן איכא כשנוטל הלולב בידו קודם שיטול האתרוג או מהפך האתרוג שהרי הרא״ש גופיה כתב דטעמא דהוי עובר לעשייתן בנוטל הלולב בידו קודם שיטול האתרוג היינו מפני שמעכבין זה את זה והרי בפירוש אמרו אבל יש לו אין מעכבין ופירש הרא״ש דהיינו כשיש לו והם לפניו אין מעכבין ונוטלן בזה אחר זה וא״כ לא הוי עובר לעשייתן. ואפשר לומר דשני דרכים אלו שכתב הרא״ש לא כתבם ע״פ סברת עצמו אלא ע״פ סברת ר״ת אבל לפי סברתו כתב דרך אחר דהיינו שיכוין שלא לצאת עד אחר הברכה ועוד העיקר לפי דעתו כמ״ש במסקנת דבריו דלא נגמר מצות הלולב עד אחר הנענוע אבל אלשון רבינו קשיא דמשמע מדבריו דבכל אחד מהדרכים שפיר דמי והוא עצמו פסק דכשהם כולם לפניו נוטל זה אחר זה ואין מעכבין וצ״ל דס״ל לרבינו דלענין ברכה שפיר הוי עובר לעשייתן כל זמן שלא נטל הד׳ מינים בידו דרך גדילתן לפחות זה אחר זה והא דאין מעכבין היינו כשנוטלן כולן בזה אחר זה יצא למפרע אבל מתחלה ודאי עדיין לא יצא י״ח עד שיטול כולן והלכך שפיר הוי עובר לעשייתן וכן נהגו עכשיו הכל לאחוז בדרך זה

ליטול הלולב בימין ולהפך האתרוג לבדו ומ״מ נראה כדי לצאת מידי ספק יהפוך שניהם וכ״כ בתשב״ץ בשם מהר״ם וכך מצאתי ברוקח סוף סי׳ ר״ך וכך ראוי לנהוג נ״ל ומ״ש בשם הרמב״ם שיברך קודם שיטלנו בידו ולא נראה לר״י כ״כ התוס׳ לשם דלא מסתבר לברך עליו והוא מונח בכלי כדאמרינן בתפילין דמברך עליהן משעת הנחה ועד שעת קשירה דאלמא דקודם הנחה דאין המצוה מזומנת בידו לא יברך ואינה ראיה דודאי טפי עדיף לברך סמוך לעשיית המצוה אם אפשר ולפיכך מברך עליהן משעת הנחה אבל אינו מעכב אם מברך עליה קודם שיהא מזומנת בידו לברך ולפיכך כאן בלולב דלא אפשר דשני דרכים הראשונים לא נתחוורו לו מטעם שכתבתי בסמוך דכיון דאין מעכבים בזה אחר זה לא הוי עובר לעשייתן גם הדרך הג׳ שיכוין שלא לצאת ס״ל להרב דלאו מילתא היא דכיון דמצות א״צ כונה אפילו צווח שאינו רוצה לצאת ידי מצוה יצא כדעת הרשב״א והרא״ה שהביא ב״י לעיל סוף סימן תקפ״ט ולברך מקמי נענוע נמי כיון דאין נענוע מעכב אינו שייך כלל לעיקר מצות נטילה שכבר יצא ידי חובתו בנטילה בלי נענוע כל עיקר ולפיכך ס״ל להרמב״ם דאין שום דרך לברך עליהן עובר לעשייתן אלא א״כ שיברך קודם שיטלנו בידו:

י ומ״ש וי״א כיון שלא נענעו כו׳ וטוב לעשות כו׳ נראה מדברי רבינו שלא נתחוור לו סברת הי״א אע״פ שכתבה הרא״ש במסקנתו בסתם. ונ״ל דמשום דהתוס׳ הקשו על סברא זו וז״ל ומיהו לא דמי כולי האי דנענוע אינו אלא מכשירי מצוה בעלמא ולא מעכב כדאמר מדאגבהיה נפיק ביה ומשני כשהפכו ולא משני בשלא נענע עכ״ל ועל הג׳ דברים לא הקשו כלום אלמא דטוב לעשות בא׳ מן הדרכים האלו כדברי רבינו ובסמוך כתבתי היאך ראוי לנהוג:

יא ולא יברך שהחיינו בשעת עשייתו כ״כ התוס׳ בפרק לולב וערבה דהכי נהגו האידנא דלא כדתניא התם דמברך בשעת עשייה ונתן טעם לדבר ע״ש ובמרדכי הארוך מצאתי בשם הר״י בר יקר וז״ל זמן הלולב לא ניתקן לאמרו אלא בשעת עשייה דהוי בחול ומה שהנהיגו לאומרו בי״ט לפי שיש בני אדם שאין להם לולב וסומכין אלולב של קהל תיקנו שיהא כל אחד מברך שתים בנטילתו ויהא הכל שוין באותה ברכה ע״כ:

יב ולקיחה ע״י ד״א וכו׳ בפ׳ לולב הגזול אמר רבה לא לינקוט איניש הושענא בסודרא דבעינן לקיחה תמה וליכא רבא אמר לקיחה ע״י ד״א שמה לקיחה ופסקו הפוסקים כרבא ופירש״י לא לינקוט וכו׳ כשנוטלו לצאת בו לא יכרוך סודר שבין כתפיו על ידו ויאחוז הלולב ובסוף פירקא קאמר רבא אם הוציא הלולב בכלי לא יצא ופריך והא רבא הוא דאמר לקיחה ע״י דבר אחר שמה לקיחה ומשני ה״מ דרך כבוד אבל דרך ביזיון לא ופירש״י דרך כבוד. כגון כורך ידיו בסודר כדאמר לעיל ודרך ביזיון כגון בקערה והתוס׳ כתבו אהא דאמר רבה דבעינן לקיחה תמה וליכא הכא לא שייך למימר דלא ליהוי חציצה כדאמר לעיל דלעיל איירי כשהאגד בלולב והכא כשכרך ידו ובדבר הכרוך בידו לא שייך חציצה. ובסוף פרק מקום שנהגו בישכשר איש כפר ברקאי דהוה כריך ידיה בשיראי דמשמע דאיסורא משום חציצה התם דרך ביזיון הוה דלכבוד עצמו היה עושה שלא יתלכלכו ידיו בדם האיברים א״נ דל טעמא דחציצה נענש משום ביזיון קדשים ומיהו לא יתכן פירוש זה דמדאייתו עלה ההיא דאזוב שספקו בחוט אלמא דמיירי דהאגד הוא בלולב דומיא ההיא דאזוב ואפ״ה ליכא חציצה וי״ל דמיירי שעשה מן הסודר כמין בית יד ללולב ואין שייך כאן חציצה שכל הלולב חוץ מידו ואחזו בבית יד הבולט הנעשה מן הסודר ודמי לאזוב שספקו בחוט ולא חשיב ליה רבה לקיחה תמה ורבא סבר שמה לקיחה ולולב שהוציאו בכלי לא בשאוחזו בדופני הכלי אלא מניח ידו תחת שוליו או שאוחז בבית יד של כלי עכ״ל התוס׳ משמע מדבריהם שכונתם לפרש דאפילו בכורך הסודר בלולב אפ״ה לית ביה משום חציצה אפי׳ לרבה דע״כ לא קאמר רבה דאית ביה משום חציצה אלא באגד שסביב הלולב שאוגדו כדי שלא יתפרדו המינין דאין האגד מסייעו בלקיחת לולב אבל אם עשה מן הסודר בית יד ללולב דאוחז הלולב על ידי הסודר כעין צבת שהסודר מסייעו להחזיקו כה״ג לא הוי חציצה אלא דלרבה לא שמה לקיחה ולרבא שמה לקיחה ולולב שהוציאו בכלי דלא יצא לא כשאוחזו בדופני הכלי דההוא ודאי הוה כבית יד אלא במניח ידו תחת שוליו. ומ״ש בסוף דבריהם או שאוחז בבית יד של כלי הוא חוזר על ההיתר כלומר שכשאוחזו בשפת הכלי או בבית יד של כלי ודאי שמה לקיחה לרבא אלא במניח ידו תחת שוליו התם הוא דקאמר רבא דלא שמה לקיחה אבל בכורך ידיו בסודר ונוטלו פשיטא דשמה לקיחה לפחות אליבא דרבא ולית ביה נמי משום חציצה ואפילו לרבה ואע״ג דאין הסודר מסייע כל עיקר משום דלא שייך חציצה אלא כשהאגד בלולב אבל בדבר הכרוך בידו לא שייך חציצה וההיא דישששכר שאני דכיון דהיה דרך ביזיון אית ביה משום חציצה א״נ דל חציצה נענש משום ביזיון קדשים כך היא דעת התוס׳ למעיין בדבריהם וכדי לתקן לשון התוס׳ היה נראה לומר דטעות נפל בספרי הדפוס והלשון מהופך וכצ״ל ולולב שהוציאו בכלי לא בשאוחזו בדופני הכלי או שאוחזו בבית יד של כלי אלא מניח ידו תחת שוליו וק״ל. ונמצא פסקן של דברים למאי דקי״ל כרבא דלקיחה ע״י ד״א שמה לקיחה לא מיבעיא בכורך ידיו בסודר אלא אפילו עשה בית יד ללולב והלולב כולו חוץ לידו נמי שמה לקיחה ואם נתנו בכלי נמי שמה לקיחה בכל ענין אלא אם כן מניח ידו תחת שוליו ורבינו שכתב הילכך וכו׳ אפילו כל הלולב חוץ מידו נמי הכי קאמר ל״מ בעשה בו בית יד ונותן בו הלולב כגון דכרך בידיו בסודר ונטלו דש״ד אע״פ שלא חברו ללולב אלא אפילו כל הלולב חוץ מידו שכרך הסודר בלולב ונוטל הסודר בידו וכל הלולב חוץ מידו נמי שמה לקיחה וזהו כדעת התוס׳ שכתבתי אבל מ״ש אח״כ ובלבד שיהא דרך כבוד אבל אם אינו דרך כבוד כגון שנתנו בכלי ונטלו לא יצא הוא שלא כדעת התוספות דמחלקין

בין כשאוחזו בדופני הכלי או אוחזו בבית יד למניח ידו תחת שוליו אלא דס״ל דבנתנו בכלי בכל ענין לא יצא וכדברי הרי״ף והרא״ש שכתבו בסתם דבהוציאו בכלי הו״ל דרך ביזיון ומשמע אפילו באוחזו בדופני הכלי או בבית יד של כלי ולא דמי לסודר דסודר ודאי הו״ל דרך כבוד בכל ענין בין בכורך הסודר בידו בין בכורך הסודר בלולב ועשה ממנו בבית יד משא״כ בהוציאו בכלי דהו״ל דרך ביזיון בכל ענין וכן נראה עיקר ואע״פ שהתוס׳ בפ׳ הוציאו לו ובפרק מקום שנהגו כתבו דאפילו לרבא בכרך ידיה בסודר ונוטל הלולב לא שמה לקיחה וכן נראה מדבריהם בפ״ב דזבחים וכ״כ המרדכי פרק לולב הגזול בשם ר״י מ״מ ס״ל לרבינו דהעיקר הוא כמ״ש התוס׳ בפרק לולב הגזול במקום הלכות לולב והוא מסכים לפירושו של רש״י דבכרך ידיו בסודר פשיטא דשמה לקיחה לפחות אליביה דרבא וכן נראה מפסקי הרא״ש שכתב פלוגתא דרבה ורבא בסתם ופסק הלכה כרבא דשמה לקיחה משמע דבכל ענין שמה לקיחה בין בכורך הסודר בלולב והלולב כולו חוץ לידו בין בכורך ידיו בסודר וע״ז סמך רבינו שפסק להקל בסתם ולא כתב שום מחלוקת בזה גם מדברי ה״ר ירוחם נראה כן אלא שדבריו מעורבין מט״ס ע״ש וכל מ״ש הב״י בזה בפי׳ דברי רבינו והתוס׳ לא נהירא לפענ״ד: כתוב בתשובת מהרי״ו בשם ספר אגודה דמסירין הציצית והתפילין מן היד ונשים טבעותיהם משום חציצה אבל נ״ל דמש״ה אין צריכין להסירן דדוק׳ היכא דכרך כוליה ידיה עכ״ל ולא משמע הכי בסוגיא דהא באגד דלולב לא שרי רבא אלא משום דהאגד ללולב לנאותו הוא וכל לנאותו אינו חוצץ אלמא דכל שאינו לנאותו וגם אינו ממינו כההיא דציצית ותפילין וטבעות אף על גב דמקצת בלא חציצה כההיא דאגד דלולב יש בו משום חציצה דלא בעינן דלהוי כולו בחציצה והא דמשמע בפ״ק דבכורות גבי קדושת רחם דלא הוי חציצה במקצתה לידה שאני דאורחייהו בהכי כדכתבו התוס׳ בפרק לולב הגזול ע״ש ומטעם זה צריך ליטול גם החוט שרגיל להיות סביב ההדס:

יג וינענע בשעה שמברך כן הכריחו התוספות והרא״ש והר״ן ממתניתין דסוף פרק לולב הגזול ומברייתא דפת״ה וכתב הרא״ש דראבי״ה הביא ראיה על זה מהירושלמי עיין שם:

יד ומ״ש וכן ינענע בשעת קריאת ההלל בהודו משנה בפ׳ לולב הגזול והיכן הוא מנענע בהודו לה׳ בתחלה ובסוף ובאנא ה׳ הושיעה נא דברי ב״ה וב״ש אומר אף באנא ה׳ הצליחה נא וידוע דהלכה כב״ה וטעמו של דבר כתבו התוס׳ והרא״ש דאיתא במדרש אז ירננו עצי היער וגו׳ ואמרו הושיענו לפי שבר״ה באין לדין וכו׳ ע״ש:

טו ומ״ש שמנענע בהודו בכל פעם שמחזירין אותו הקהל כ״כ התוס׳ והרא״ש וכן נהגו דלא כהר״ן שחולק על זה וז״ל התוס׳ הצבור מנענעין על כל הודו והודו שעונין. אבל ש״ץ לא ינענע. וי״מ דאף ש״ץ מנענע אגב צבורא שעונין בכל פעם ופעם הודו ומנענעים מנענע נמי ש״ץ ביאמר נא וביאמרו נא ע״כ ובהגה״ה אשיר״י מא״ז כתב וש״ץ מנענע ביאמר נא ולא ביאמרו נא א״נ אגב צבורא שעונין על כל פעם ופעם ומנענעין מנענע כמו כן ש״ץ ע״כ והמנהג כסברא הראשונה מא״ז וטעמו של דבר מדתנן בהודו בתחלה וסוף פירשו בו כמה פירושים רש״י פירש הודו שבתחלת ההלל והודו שבסוף ההלל וי״מ בסוף פי׳ כי לעולם חסדו שהוא סוף הפסוק ואע״פ שהתוספות והרא״ש דחו אותו פירוש בסמ״ק כתב שיש לעשות כדברי שניהם ועוד יש לפרש דבסוף היינו יאמר נא שכתב אחר הודו לכך יש לש״ץ לנענע ביאמר נא אבל ביאמרו נא אין צריך שכבר יצא ידי כל הפירושים כתב סמ״ק אין מנענעים בשם לא בהודו ולא באנא ע״כ:

טז והניענוע הוא שמוליך ידו מכנגדו להלא׳ כלומר שהולכה שמוליך ידו מכנגדו להלאה היא עצמה הנענוע וא״צ לטרוף הלולב ולכסכס העלין כל עיקר וכמ״ש אח״כ בשם בעל העיטור שכן עיקר כך סתם דבריו מתחלה ואח״כ כתב שמספר נענוע זה הוא ג׳ פעמים דהיינו ג׳ פעמים בהולכה וג׳ פעמים בהובאה ואח״כ מטה ידו לצד צפון ועושה כן ג״פ וכן לצד דרום וכן לצד מערב ומעלה ידו למעלה כו׳ ס״ה ל״ו פעמים וזו היא דעת הרא״ש ודלא כהרמב״ם בפ״ז שכתב שאינו עושה רק הולכה אחת ומנענע שם בראש הלולב ג״פ באותה הולכה שמוליך מכנגדו ואח״כ עושה הובא׳ אחת ומנענע ג״כ בראש הלולב ג״פ באותה הובאה שמביא אליו וכן בירידה ועלייה ולדעתו צריך לומר שהנענוע הוא שיטרוף הלולב ויכסכס העלין בכל נענוע וכ״כ הר״ן לדעתו גם צריך לומר לדעתו שאין צריך להטות ראש הלולב לכל צד כמבואר מדבריו שלא הזכיר הטייה כל עיקר והמנהג באשכנז להטות ראש הלולב לכל צד וגם נהגו להקיף דרך ימין מזרח דרום מערב צפון וכ״כ במהרי״ל ודלא כמ״ש רבינו גם נהגו כהרא״ש וכרבינו שמוליכין ג״פ ומביאין ג״פ אלא שנהגו ג״ב לטרוף הלולב ולכסכס העלין בכל הולכה והובאה וא״צ אלא דכדי לצאת ידי סברת הרמב״ם די שיכסכס ויטרוף בהולכה ראשונה והובאה ראשונה והב״י הבין כדברי הרא״ש שצריך לנענע ג׳ זוגות קטנות של הולכה ושל הובאה על כל הולכה והובאה גדולה ולא דק שהרי מבואר בלשון הרא״ש דדוקא לולי בעיית דרבי זעירא היינו מפרשים דצריך לנענע ג׳ תנועות קטנות על כל הולכה והובאה אבל מכח בעיית דרבי זירא אנו למדין שא״צ כלל תנועות קטנות אלא ג״פ הולכה והובאה לכל רוח וא״צ כסכוס וטרוף בלולב ועלין כל עיקר כי ההולכה וההובאה עצמה היא הנענוע כמ״ש בעל העיטור וגם מ״ש הב״י ששטה האחרונה שכתב הר״ן בשם האחרים והרמב״ן היא שיטת הרא״ש הוא שלא בדקדוק

שהרי שיטת האחרים והרמב״ן היא דעל כל דבר שמנענעים בהלל מוליך ומביא ומעלה ומוריד ואח״כ מנענע ג׳ זוגות קטנות של הולכה והובאה ודיו ואילו להרא״ש בכל א׳ מההולכה וההובאה והעלאה והורדה צריך לנענע ג׳ פעמים בהולכה ובהובאה גדולה וכבר הארכתי בתשובה בדבר הנענוע כל הצורך וכאן מספיק במ״ש:

יז ומ״ש וב״ה כתב ונענוע דרבנן וכו׳ טעמו דבירושלמי גרסינן תני צריך לנענע ג״פ על כל דבר ודבר ואיבעיא לן הכין חד והכין חד א״ד הכין והכין חד ולא איפשיטא ואזלינן ביה לקולא וסגי בי״ח כוחות: וכתב עוד מנהג אבותינו כו׳ הכי משמע מפשטא דתלמודא שלא הזכיר רק מוליך ומביא מעלה ומוריד וכתב הר״ן שכן נהגו:

יח ומ״ש בשם הרא״ש שהעולם לא נהגו כן וכו׳ עד ו׳ קצוות בפ׳ לולב הגזול כתב כן וכ״כ הסמ״ק וה״ר ירוחם ומהר״ל חביב בתשובה סי׳ ע״ט כתב עוד שאין ראוי לשנות מן המנהג שנהגו ע״פ סברת הרא״ש ורבינו להוליך ולהביא לכל ו׳ קצוות וכן כתבו כל האתרוגים שהמנהג כהרא״ש:

יט כתב בעל העיטור הולכה והובאה הוא הנענוע כו׳ טעמו מבואר בדבריו כדרך שאמרו בחנופה גם בדברי הרא״ש משמע הכי שכתב בסוף דבריו נמצא שצריך ג׳ הולכות וג׳ הובאות לכל צד וצד שהם ל״ו בין הכל והב״י השיא דברי הרא״ש לדעת אחר ולא דק:

כ ואלו הד׳ מינין מעכבין זה את זה כו׳ משנה וגמרא פרק הקומץ רב׳ ודברי רבינו בפירושם כדברי הרי״ף ולא כפר״ת דמחמיר דאינו בזה אחר זה אפילו כולם לפניו והכל תפסו עליו בזה:

כא ומ״ש ויטול הלולב תחלה כ״כ הרא״ש דהכי מסתברא ופסק הב״י דיברך על הלולב ומשמע מכאן דא״צ לחבר האתרוג ללולב בשעת ברכה ואין צ״ל בשעת הנענוע דא״צ דהא אפילו בנטלן בזה אחר זה יצא כשהם כולם לפניו אלא שהרב מהר״מ ראקאנט״י כתב שצריך לסמכם יחד ע״פ הקבלה ופשיטא דלמצוה מן המובחר כתב כן אבל מדינא א״צ לסמכן יחד:

כב חסר לו אחד מן המינין לא יקח לו מין אחר במקומו פירוש אע״פ שלא יברך אלא לזכרון בעלמא כדי שלא תשתכח תורת אותו מין נמי לא דזימנין דנפיק חורבה מיניה ואתי למסרך והכי איתא בברייתא ובגמ׳ בפ׳ לולב הגזול. וכתב הר״ן לשם דדוקא מין אחר הוא דלא יביא משום דילמא אתי למיסרך אבל אם לא מצא כשר מביא פסול מאותו מין שחסר והכי מוכח בברייתא דאמרו לו לרבי יהודה על הלולב היבש שהיו נוטלין דאין שעת הדחק ראיה דאלמא דבשעת הדחק מביא הפסולין שבמינן ולשטתו אזיל שהסכים לדעת הראב״ד שאין לברך על הפסולין אלא יאחזם בידו שלא תשתכח תורת ארבע מינין וע״ל סוף סימן תרמ״ט ובתשובת מהרי״ל כתב דאם חסר אחד מן המינים דיטול שאר המינין בידו ולא יברך והעתיקה הב״י ועוד כתב סברות בזה ע״ש ולענין הלכה נקטינן דאין לברך על השאר אבל נוטלם בלא ברכה לזכר בעלמא בין ביום הראשון בין בשאר הימים:

כג ומ״ש ולא יפחות מהן ולא יוסיף עליהן הכי איתא בברייתא בפ׳ לולב הגזול ד׳ מינין שבלולב אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן כך היא גירסת הרי״ף והרא״ש והב״י השיג על רבינו וז״ל וק״ל בלשון רבינו שכתב לא יפחות מהן דהא כבר כתב שד׳ המינין אלו מעכבין זה את זה והא תו למה לי לכתוב ולא יפחות מהן וגם הברייתא לא אתי לאשמעינן דלא יפחות מהן דהא ממתניתין שמעינן לה אלא לאשמעינן דאין מוסיפין עליהם אתא והיינו דקתני כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן ולא קתני לא יפחות מהן ולא יוסיפו עליהן ולכן נ״ל דלשון רבינו בזה אינו מדוקדק עכ״ל ואני אומר בדקדוק הוא ע״פ גי׳ הרי״ף והרא״ש ומאי דקשיא ליה הא כבר כתב שד׳ מינים אלו מעכבים זה את זה והא תו למה לי ל״ק דמעכבין לחוד ואין פוחתין לחוד דמעכבין זה את זה מיירי שחסר לו אחד מהן לגמרי שאין שם אלא ב׳ או ג׳ מינין ואין פוחתין מיירי כשיש שם כל הד׳ המינין אלא שנפחת מן השעור שניתן להן בין שנחסר ממניינם כגון לולב אחד וכו׳ בין שהם חסרי השיעור כגון אתרוג פחות מכביצה וכו׳:

כד ומ״ש ולא יוסיף עליהן מין אחר וכו׳ אפילו אם לא יאגדנו עמהם פי׳ דהוה סד״א כיון שנותן אותו חוץ לאגד ליכא משום בל תוסיף דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי אפ״ה מאחר שנוטל אותו מין אחר כדרך גדילתו אפילו חוץ לאגד חשיב כמוסיף כך פי׳ התוס׳ פ׳ לולב הגזול ע״ש. וז״ש רבינו אם יאחזנו בידו עמהם לשם מצות לולב כלומר שיאחזנו דרך גדילתו כמצותו של לולב איכא משום בל תוסיף אבל אם לא יאחזנו בדרך גדילתו כמצותו של לולב ליכא משום בל תוסיף ובזה נתיישב מה שהקשה הב״י ז״ל וז״ל ומ״ש דכשמוסיף מין אחר אם יאחזנו בידו עמהן שלא לשם מצות לולב אינו עובר עליו קשה דהא אסיקנא בפ׳ ראוהו ב״ד דלעבור בזמנו לא בעי כונה עכ״ל ואף לפי משמען של דברים כמו שהבינם הב״י יש לתרץ ולומר דס״ל לרבינו כהרא״ש דפסק כמ״ד צריכות כונה כדלעיל בסימן תקפ״ט ומסיקנא דהתם היא אליבא דרבא דאמר מצות א״צ כונה אבל למ״ד צריכות כונה לעבור נמי בעי כונה אפילו בזמנו. אפילו אם תמצא לומר דלעבור בזמנו לא בעי כונה אף למ״ד צריכות כונה אפ״ה ל״ק מידי דמאחר דהתוס׳ בפ׳ לולב הגזול כתבו דהא דאמר בסנהדרין למ״ד א״צ אגד האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי דהיינו לענין דאין כל המוסיף גורע דלעולם ידי מצוה יצא אלא

דעובר על בל תוסיף א״כ לפי דעת הרא״ש ורבינו דפסקו דמצות צריכות כונה צריך לומר שיאחזנו בידו לשם מצות לולב דאם לא כן ידי מצוה נמי לא יצא ומאחר שרבינו כתב דאיכא משום בל תוסיף ומשמע אבל ידי מצוה יצא לכך הוצרך לומר דהיינו שאוחזם בידו לשם מצות לולב וראשון ושני שכתבתי מתיישב יותר׃

כה ומ״ש אבל מאותן ד׳ מינין יכול להוסיף עליהן בפרק לולב הגזול כתבו התו׳ (דף לד) בד״ה ערבי נחל שתים אפילו נותן כמה הדסים וכמה ערבות בלולב אין זה בל תוסיף אפילו למ״ד צריך אגד כדפי׳ בפרק ראוהו ב״ד עכ״ל ונ״ל ראיה ברורה להתיר תוספת הדסים מדאסיקנא התם דהא דאמר רבי ישמעאל ג׳ הדסים אפי׳ שנים קטומים ואחד אינו קטום דחזר בו ר״י ופירש״י דחזר בו רבי ישמעאל מתחלת דבריו שהיה מצריך ג׳ שאינם קטומים ואמר אפילו שנים קטומים והוא הדין אי לא מייתי להו לגמרי דהא קטומים כמאן דליתנהו דמי עכ״ל אלמא דאין לחוש משום בל תוסיף אי מייתי תרתי קטומים אע״ג דלכתחלה לא בעי אלא חד שאינן קטום כמו לולב אחד ואתרוג א׳ ומשמע להדיא דלכתחלה קאמר ר״י דמייתי להו גם ה״ה כתב שלא מצינו בתלמוד היתר תוספת אלא בהדס וא״א לקיים דבריו אלא על הדרך שכתבתי וכתב ה״ה שדעת הגאונים שתוספת הערבה דומה לתוספת הדס דלא כהרמב״ם שפוסל תו׳ אף בערב׳ וא״צ בב׳ לולבים ובב׳ אתרוגים והרא״ש כתב שאף הרמב״ם עצמו חזר מדבריו והכשיר הכל ר״ל אף הערבה וכ״כ ה״ר ירוחם שחזרת הרמב״ם הית׳ בערב׳ דוקא והטעם דערבי נחל כתיב ומשמע שנים ואפילו ק׳ וכן ענף עץ עבות ג׳ ואפילו טובא אבל לולב ואתרוג כיון דחד חד משמע אסור לאוסופי ולא חזר הרמב״ם מזה כל עיקר וכן נראה מדברי התוס׳ שלא הזכירו בדבריהם רק הדס וערבה אלא שהרא״ש הוסיף מדעתו וכתב שאף בלולב ואתרוג אין בהן משום בל תוסיף ולפיכך סתם רבינו וכתב דמאותן ד׳ המינין יכול להוסיף עליהן וכך היא דעת הראב״ד בהשגות ולענין הלכה נקטינן כרוב גאונים דלא מכשרי אלא בהדס וערבה אבל לא בלולב ואתרוג והכי נהוג. ובתשובת הרשב״א בסימן ע״ה ובסימן תקל״ה החמיר אף בהדס אם אינו לנאותו דדוקא כשהוא לנאותו אינו משום בל תוסיף ובערבה אין בו משום נוי בתוס׳ שלו וע״ש וכ״כ הר״ש בן הר״ש בר צמח בתשובה העתיקה ב״י לקמן בסימן תרס״ד ולפיכך אלו שמוסיפין ערב׳ כדי לצאת י״ח ערבה כשרה על כל פנים אי נמי לנאותו לא יפה הם עושין דבערבה אין שום נוי בתוספת שלו ועיין במ״ש לקמן בסימן תרס״ד׃

כו ומ״ש ובהדס שוטה כחלקו כו׳ מחלוקת זו כתובה באשיר״י וע״ש בפירוש דברי ר״נ שכתב אם יכול לעשותו כולו עבות מצוה מן המובחר היינו לומר דאע״פ דסגי בג׳ עבות מ״מ מצוה מן המובחר לנאותו משום זה אלי ואנוהו ובתוס׳ הדסים דאיכא אגודה גדולה נויי מצוה היא כמ״ש הרמב״ם להדיא. אבל אם אינו מוצא אלא ג׳ הדס עבות ממלא אותו האגד הגדול בהדס שוטה ושפיר דמי דמינא דהדס הוא׃

כז ומ״ש וכ״כ הרא״ש אינו מדוקדק שלא כ״כ בפירוש אלא הביא מחלקותם ומ״מ משמע דס״ל כר״נ מדהביא דבריו במסקנא. כתב ר״ע וכו׳ במרדכי כתב גם כן דנוטלין ס״ח ערבות כמנין לולב וג׳ קשרים שהוא ס״ה ע״א כמנין סנהדרין וג׳ קשרים הם כנגד ג׳ אבות אבל בהג״ה אשיר״י כתב שהג׳ קשרים הם כנגד אתרוג ולולב והדס׃

סימן תרנב

א מצות לולב ביום ולא בלילה בר״פ לולב וערבה אמרינן דבין לרבנן ובין לר״א אין נטילת לולב בלילה אלא דמר מפיק ליה מביום ולא בלילה ומר מפיק לה מושמחתם לפני ה׳ אלהיכם שבעת ימים ימים ולא לילות. ומ״ש וכל היום כולו כשר לנטילת לולב משנה ספ״ב דמגילה׃

ב ומ״ש שאם לא נטלו שחרית כו׳ משנה ס״פ לולב הגזול לא נטל שחרית יטול בין הערביים שכל היום כשר ללולב משמע דוקא אם לא נטל שחרית אבל לכתחלה יטול שחרית משום הקדמת זריזין׃

ג ומ״ש שמצותו מעלות השחר כלומר שגם מעלות השחר היא מצותו ולפיכך נקט התנא בלישני׳ שחרית לאורויי לן דאף משעלה עמוד השחר היא מצותו אבל ודאי עיקר מצותו לכתחלה אינה אלא בהנץ החמה וכן פסק הב״י׃

ד ומ״ש ועיקר מצותו בשעת ההלל הכי משמע מדתנן התם והיכן מנענעין בהודו כו׳׃

ה והמדקדק במעשיו יעשה כאנשי ירושלים כו׳ בפרק לולב הגזול א״ל מר בר אמימר לרב אשי אבא צלויי קא מצלי ביה מיתיבי לא יאחז אדם תפילין בידו וס״ת בחיקו ויתפלל התם לאו מצוה נינהו וטריד בהו הכא מצוה נינהו ולא טריד בהו תניא רבי אלעזר בר צדוק אומר כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו הולך לבית הכנסת ולולבו בידו קורא קריאת שמע מתפלל ולולבו בידו קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו על

גבי קרקע הלך לבקר חולים וכו׳ ומשמע מדקאמר אבא צלויי קא מצלי ביה משמע דכולי עלמא לא עבדי הכי ולפיכך כתב רבינו דהמדקדק במעשיו יעשה כאנשי ירושלים וכן עיקר דלמי שאינו מדקדק בשאר מעשיו מחזי כיוהרא וכמ״ש ראבי״ה גבי תפלת ערבית:

סימן תרנג

א אתרוג של מצוה מותר להריח בו כו׳ הדס של מצוה אסור להריח בו כו׳ מימרא דרבא בפ׳ לולב הגזול ומחלוקת ה״ר שמחה ואבי העזרי בברכת הריח דאתרוג כתובה במרדכי שם ומשמע מלשונו שס״ל כה״ר שמחה אבל בסמ״ק כתב כאב״י העזרי וכתב וע״כ טוב למנוע שלא להריח בו כו׳ והכי נהוג וע״ל בסי׳ רי״ו ס״ג ובמ״ש לשם בס״ד:

סימן תרנד

א מקבלת אשה כו׳ ס״פ לולב הגזול פריך פשיטא מה״ד הואיל ואשה לאו בת חיובא היא אימא לא דלגבה איכא איסור טלטול קמ״ל ופירש״י קמ״ל כיון דראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו ומותר בטלטול לכל עכ״ל ופירושו זה לפי שיטתו דס״ל כהרמב״ם דאין הנשים מברכין על מ״ע שהזמן גרמא אבל לר״ת דמתיר לברך מפרש כפשוטו קמ״ל כיון דראוי לה לעצמה ליטול ולברך אין בו משום איסור טלטול ועיין בהג״ה אשיר״י לשם:

סימן תרנה

א עו״ג שהביא לולב וכו׳ דברי רשב״א הללו כתובים גם במרדכי פרק הדר והוסיף שם וז״ל וכאן דאין שיוך למיגזר שמא יאמר לעו״ג להביא כדי לצאת בו דלא שכיחא שיעשה אדם מצוה בעבירה הילכך אפילו למ״ד מצות ליהנות ניתנו שרי׳ עכ״ל וכ״כ בהג״ה אשיר״י פרק בתרא דר״ה אבל בר״פ לולב וערבה כתוב בקיצור. ודע דמאי דמשמע מדברי הרב דאסור לומר לכתחלה לעו״ג להביא האתרוג מחוץ לתחום חולקים על זה במרדכי פרק הדר וז״ל הר״י הלוי התיר לומר לעו״ג להביא אתרוג אפילו מרחוק בי״ט היכא דאיכא אונס שלא היה להם אתרוג משום דתחומין דרבנן אפילו די״ב מיל ע״כ וזה לשיטתו כמ״ש המרדכי משמו ספ״ק דעירובין אבל למאי דקי״ל דתחומין די״ב מיל ד״ת כמ״ש למעלה בסימן שצ״ז אסור לכתחלה לומר לעו״ג להביא אתרוג מרחוק י״ב מיל אבל מתוך שנים עשר מיל שרי לדידיה ובהגהת מנהגים השיג על זה ממה שכתב בספר מצות גדול לאוין נ״ז דגילוח מצורע אין עושין על ידי עו״ג אף על גב דליכא אלא איסור דרבנן ולא דק דהתם ודאי אע״ג דאין בו מלקות כיון דאינו מסייע מכל מקום איסורא דאורייתא מיהא איכא אבל באיסורא דרבנן איכא למימר דשרי ע״י עו״ג כדי לקיים מצות עשה דאורייתא. אי נמי גלוח מצורע דאיסורא קא עביד בגופו חמיר טפי ואפילו לא הוה אלא איסורא דרבנן נמי הוה אסור אלא דלפי האמת איסורא דאורייתא נמי הוי כדפי׳ ומ״מ ודאי אף הר״י הלוי לא התיר אלא דוקא בי״ט מותר להביא מחוץ לתחום אבל בשבת דאיכא איסור הוצאה והבערה פשיטא דאסור והעולם טועים בזה ששולחין האתרוג ע״י עו״ג אף בשבת הסמוך לי״ט מלפניו או מלאחריו ועיין מדין זה למעלה בסי׳ רע״ו ובסימן ש״ז וסי׳ תקפ״ו גבי שופר ועיין עוד במרדכי ר״פ לולב הגזול בתשובת הר״א כ״ץ בדין ישראל שהביא לולב מחוץ לתחום בי״ט אם אסור ליטלו משום מצוה הבאה בעבירה:

סימן תרנו

א קנה אתרוג שראוי לצאת כו׳ בפ״ק דב״ק א״ר זירא ולהידור מצוה עד שליש במצוה במערבא אמרי משמיה דרבי זירא עד שליש משלו מכאן ואילך משל הקב״ה והרי״ף הביאו בפרק לולב הגזול גם הרא״ש הביאו לשם וכתב עד שליש במצוה פי׳ אם קנה לולב ונזדמן לו אחר יפה יותר יוסיף עד שליש בדמי הראשון להחליפנו ביפה עכ״ל ובב״ק כתב בע״א וז״ל עד שליש במצוה אם מצא אתרוג שהוא ראוי לצאת בו שהוא כאגוז יוסיף שליש לקנות יפה ממנו לא שהוא מחוייב לקנות אתרוג יפה ממנו אלא שיימינן בתוס׳ שליש על האתרוג שחפץ לקנות עכ״ל וכדי ליישב דבריו דלא ליסתרו אהדדי נראה בעיני לבאר שלא היתה כוונתו בב״ק לומר דדוקא בחפץ לקנות ועדיין לא קנה ונזדמן לו אתרוג בדינר הוא דקונה יפה ממנו בדמים שליש יותר ממה שהיה קונה זה אבל משקנה כבר אינו מחויב לקנות יפה ממנו וכדמשמע מפרש״י בב״ק דלדעת הרא״ש ודאי אין חילוק וכמ״ש בפ׳ לולב הגזול אם קנה לולב וכו׳ דאפילו קנה כבר מחוייב להוסיף שליש להחליפנו ביפה אלא כך היתה כוונתו בב״ק כשחפץ לקנות אתרוג והסכים בדעתו לקנותו בסלע או בדינר בין קנה ובין לא קנה עדיין ואח״כ מצא אתרוג יפה ממנו בדמים שהסכים בדעתו מתחילה מוסיף שליש על אותן הדמים אבל אם כבר הוסיף שליש על מה שהיה חפץ מתחלה שוב א״צ להחליפנו באחר אפילו מצא נאה ממנו וז״ש הרא״ש לא שהוא מחוייב לקנות אתרוג יפה

ממני וכו׳ כלומר לא שהוא מחוייב עכ״פ לקנות אתרוג יפה מזה שבידו שקנה או שרצה לקנותו ויוסיף שליש מדמיו אלא שיימינן בתוספת שליש על אתרוג שהיה חפץ לקנותו בכך וכך בין שקנה כבר באותן הדמים בין לא קנה עדיין יוסיף שליש על אותן הדמים ויקנה יפה ממנו כנ״ל לפרש דברי הרא״ש בזה ומאי דנקט הרא״ש כאגוז דבר ברור הוא דלדוגמא בעלמא נקטיה אליבא דר״מ דהא אנן קי״ל כר׳ יהודה דבעינן כביצה ומיניה נשמע שאם קנה אתרוג בכביצה מוסיף שליש לקנות יפה ממנו וה״ה אם היה גדול מכביצה נמי יש לו להוסיף שליש על מה שהיה חפץ לקנות מתחלה לדעת הרא״ש והא דנקט הרא״ש שיעורא דאתרוג אינו אלא לאורויי לן שלא נתנו רז״ל שיעור שליש אלא בשקנה אתרוג שראוי לצאת בו או נזדמן לפניו לקנותו או יוסיף שליש על מה שהיה חפץ לקנות אבל אם לא היה האתרוג כשיעור לר״מ בכאגוז ולר״י בכביצה פשיטא דצריך להוסיף יותר משליש כדי לקנות אתרוג הראוי לצאת בו אבל שיעור שליש על אתרוג שראוי לצאת בו אין חילוק בין כביצה לגדול הרבה יותר מכביצה לעולם צריך להוסיף שליש על מה שהיה חפץ לקנות וכך הם דברי רבינו שכתב קנה אתרוג שראוי לצאת בו וכו׳ כלומר לאפוקי אם אינו ראוי לצאת בו אפילו קנה אותו כבר יוסיף יותר כדי שיברך על אתרוג כשר אלא כשראוי לצאת בו אז נתנו חז״ל שיעור שליש להוסיף בדמי הראשון כדי להחליפו ביותר נאה ולא חילק בין אם הראשון הוא כביצה בין יותר גדול מכביצה לעולם צריך להוסיף שליש וה״ה אפילו לא קנה עדיין צריך להוסיף אלא רבותא נקט אפי׳ קנאו כבר צריך להחליפנו ולהוסיף שליש ומכל שכן כשלא קנה עדיין יוסיף שליש על מה שהיה חפץ לקנות כן נראה לי לפרש דברי הרא״ש ודברי רבינו להסכימו עם דברי הרא״ש ודלא כמו שפי׳ הב״י דלדעת הרא״ש ורבינו אם הוא יותר גדול מכביצה א״צ להוסיף כל עיקר וכמ״ש הסמ״ג בשם ה״ר יעקב דודאי דעת הרא״ש בפרק לולב הגזול ודברי רבינו שבכאן אין מורין כן ונסחא מוטעת נזדמנה להרב ז״ל בדברי הרא״ש בב״ק שוב מצאתי שר׳ ירוחם הבין דברי הרא״ש בב״ק כפשטן דשיעור שליש אינו אלא בחפץ לקנות ולא קנה עדיין אבל אם כבר קנה א״צ להוסיף כל עיקר ובפרק לולב הגזול כתב פירוש אחר דאפילו אם כבר קנה מחוייב להוסיף שליש והוא חולק אאותו פירוש שכתב בב״ק שהוא פירושו של רש״י והתוס׳ ואם כך היה דעת רבי׳ ג״כ צ״ל דס״ל לרבי׳ דהעיקר הוא מ״ש בפרק לולב הגזול שהוא מקום הלכות אתרוג ולולב והוא אחרון ולכך כתב באותו פי׳ ולפי זה לעולם צריך להוסיף שליש על מה שקנה כבר אפילו הוא יותר על מה שהסכים בדעתו מתחלה לקנות אתרוג כשר בכך וכך משמע פשט לשון רבינו שסתם ולא חילק וכך יש לתפוס לחומרא נ״ל. ודע דבגמרא איבעיא לן אי לא בעינן אלא שליש מלגאו או בעינן שליש מלבר ולא איפשיטא. והרי״ף והרא״ש בפ׳ לולב הגזול מסתם לה סתומי נראה מדבריהם דס״ל למינקט לחומרא וכך פי׳ הר״ן לשם דעת הרי״ף וכך נראה דעת רבינו שכתב בסתם אבל מדברי הרא״ש דפ״ק דב״ק נראה דלא בעינן אלא שליש מלגאו וכך פסק ה״ר ירוחם בני״ג אבל דעת רבי׳ דדברי הרא״ש סתרי אהדדי גם בהא פסק לחומרא דבעינן שליש מלבר כמו שנראה מדבריו בפרק לולב הגזול מקום הלכות לולב שהוא העיקר והאחרון כמ״ש בסמוך ודע דאההיא דעד שליש משלו מכאן ואילך משל הקב״ה פירש״י משלו שאינו נפרע לו בחייו כדאמר היום לעשותם ולא היום ליטול שכרם אבל מה שיוסיף יותר על שליש יפרע לו הקב״ה בחייו וכה״ג כתבו התו׳ וז״ל משל הקב״ה אוכל פירות בעה״ז והקרן קיימת לו לעולם הבא עכ״ל אבל הנ״י בפ״ק דב״ק כתב וז״ל עד שליש משלו כלומר צריך להוסיף שליש מיגיעו ודוחק את חייו כדי להדר את המצוה מכאן ואילך משליש ולמעלה אם זימן לו הקב״ה ממון שלא מיגיעו יוסיף ואם לאו חייו קודמין ודיו בתוספת שליש וכתב הרמ״ה ז״ל מסתברא דה״ה אם העשיר מיגיעו והרי הוא יכול להוסיף יתר על שליש ואין חייו נדחקין בכך כזימן לו הקב״ה שלא מיגיעו דמי כענין שנאמר כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל עכ״ל והר״ן בפרק לולב הגוזל כתב מכאן ואילך משל הקב״ה כלומר לוו עלי ואני פורע וכו׳ עכ״ל: גרסינן בברייתא בס״פ לולב הגזול ר״ג לקח אתרוג באלף זוז ובגמרא למה לי למימר שלקחו באלף זוז להודיעך כמה מצות חביבות עליהן ולא קשיא מדר׳ זירא הידור מצוה עד שליש ולא יותר דהא אמרינן מכאן ואילך משל הקב״ה ולכל הפירושים שפיר עביד ואפי׳ לא היה עשיר ומק״ו שהיה ר״ג עשיר ונשיא וברירא מילתא דלאו גוזמא קאמר אלא אלף זוז ממש מדקאמר להודיעך כמה מצות חביבות עליהן נ״ל אבל הרא״ש בב״ק כ׳ מדקאמר בגמ׳ במצוה עד שליש מאי שליש אילימא שליש ביתו אלא מעתה אי איתרמי ליה תלתא מצוה ליתיב לכולא ביתא שמעינן שאין אדם מחוייב לבזבז הון רב בשביל מצוה אחת ואפילו היא מצוה עובר׳ כגון אתרוג ולולב ותלמוד׳ חשיב גוזמא על ר״ג שהיה נשיא מישראל מה שנתן אלף זוז באתרוג אחד וגם תיקנו חכמים המבזבז אל יבזבז יותר מחומש עכ״ל נראה מדבריו דס״ל דלא לקחו באלף זוז אלא לפי שלקחו ביותר אמר דרך גוזמא שלקחו באלף זוז וכ״כ ה״ר ירוחם וז״ל ואפילו היא מצוה עוברת אל יבזבז יותר מחומש והא דר״ג גוזמא הוה עכ״ל ותימה בעיני מי הגיד להם דאלף זוז היה טפי מחומשו דר״ג דילמא עשיר גדול היה ועוד דפירש זוז בכל מקום הוא של מדינה ולא של צורי ואינו אלא שמינית מצורי. לכן נראה עיקר דגוזמא דכתב הרא״ש לאו גוזמא כפשטא קאמר אלא מלשון רבותא הוא שבא הרא״ש להכריח מר״ג נמי שאין אדם מחוייב מדינא לבזבז הון רוב אפי׳ בשביל מצוה עוברת דאל״כ מאי רבותא דר״ג שאמרו עליו בגמרא להודיעך כמה חביבות מצות עליהן הלא במצוה עוברת כמו סוכה ולולב ואתרוג וכה״ג דינא הכי הוא אלא ודאי מדחשיב ליה תלמודא גוזמא על ר״ג כלומר רבותא ודבר גדול אלמא דמדינא לא היה חייב לקנותו אפי׳ לגבי מצוה עוברת משום דאלף זוז לגבי דר״ג היה יותר מחומשו ואפ״ה היתה המצוה חביבה עליו ול״ק היאך עבר ר״ג על מ״ש אל

יבזבז יותר מחומש דאיכא למימר כיון דטעמא לא הוי אלא שלא יבא לידי עוני ויפיל עצמו על הצבור בנשיא ליכא למיחש להכי דבלאו הכי כל צרכיו של נשיא מוטל על הצבור ואף להעשירו מדרשת והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו ודוקא במי שאינו נשיא אמרו אל יבזבז וכו׳ דמדינא אסור לו לבזבז הון רב ביותר מחומש אפילו במצוה עוברת וכך היא גם דעת רבינו ירוחם למעיין בו גם התו׳ שמהם למדו הרא״ש וה״ר ירוחם דין זה כתבו להדיא וז״ל ובסוכה חשיב ליה רבות׳ דר״ג שקנה אתרוג באלף זוז ע״כ כל זה לשיטת התו׳ והנמשכים אחריהם אבל מדברי הר״ן יראה דר״ג שאני דעשיר גדול היה שהרי כתב וז״ל משמע דאפילו למצוה עוברת כאתרוג ולולב אינו מחוייב לתת אפילו שליש ממוניה וכו׳ ומיהו כל חד וחד מחויב ליתן כפום ממוניה כדי לקיים מ״ע כר״ג שלקח אתרוג באלף זוז עכ״ל: וכתב עוד בשם הראב״ד דה״ט דאינו מחוייב לתת אפילו שליש ממונו למצוה עוברת כדי שלא יבא לידי עוני ויפיל עצמו על הצבור וכו׳ מיהו מסתברא דלא אמרינן הכי אלא במצות עשה משום דשב ואל תעשה שאני אבל במצות ל״ת את כל הון ביתו יתן קודם שלא יעבור עליה וכ״כ הב״י בשם הרשב״א ואיכא למידק דמדקאמר ביומא ופ׳ בן סורר ומורה אם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאודך לפי שיש אדם שחביב עליו ממונו מגופו לכך נאמר בכל מאודך והתם בע״ג קאמר דיהרג ואל יעבור ומשמע דבשאר ל״ת אין לו להפסיד כל ממונו וי״ל דאדרבה משם ראיה דאל״כ מאי קשיא למה נאמר בכל מאודך הא איצטריכא ליה ללמד דדוקא משום ע״ג יפסיד כל ממונו ולא יעבור אבל שאר מצות ל״ת יעבור ולא יפסיד אלא ודאי דאין חילוק ולכך קא קשיא למה נאמר בכל מאודך ועיין במ״ש הריב״ש בסי׳ שפ״ו ועיין עוד בי״ד בסי׳ קנ״ז:

סימן תרנז

א קטן היודע לנענע וכו׳ משנה וברייתא ס״פ לולב הגזול קטן היודע לנענע חייב בלולב ומהרש״ל השיג על לשון רבי׳ שכתב חייב לקנות לו לולב הלא בהדיא שנינו חייב בלולב ולא נאמר שם צריך לקנות לו לולב כמו שאמרו גבי תפילין לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין וכן למקצת גאונים גבי ציצית גורסין אביו קונה לו ציצית אבל בלולב תנן חייב בלולב והטעם פשוט שא״צ לקנות לו לולב בפני עצמו כי לאחר שיצא בו אביו יתננו לבנו לברך עליו מה שאין כן בתפילין ודו״ק עכ״ל ואפשר לומר דלמאי שכתב בסי׳ תרנ״ב דהמדקדק במעשיו יעשה כאנשי ירושלים כו׳ א״כ צריך לקנות לו לולב דהא שייך הכא נמי הך טעמא דשייך גבי תפילין ומשנה וברייתא דנקטו חייב בלולב איירי דוקא בסתם בני אדם וק״ל:

סימן תרנח

א מן התורה וכו׳ אבל בשבת אינו ניטל בכל מקום כו׳ היינו דוקא אחר שחרב בית המקדש דאילו בזמן שבית המקדש היה קיים אם חל יום א׳ בשבת היה ניטל בשבת בין במקדש ובין כל היכא דבקיאי בקביע׳ דירח׳ כדאיתא ריש פ׳ לולב וערב׳ במשנה וגמרא וז״ש ל״ש אם חל יום ראשון בשבת או א׳ משאר הימים כלומר דאילו בזמן שב״ה קיים יש חילוק בין כשחל יום ראשון בשבת או בא׳ משאר הימים

ב ומ״ש והילכך יום ראשון שהוא מן התורה כו׳ פי׳ כיון דחוץ למקדש הוי מן התורה וטעמא הוא משום דדרשינן ולקחתם לכם ביום הראשון ראשון אפי׳ בגבולים משמע כדאיתא ר״פ לולב וערבה א״כ אין אדם יוצא בלולבו של חבירו ביום ראשון בשום מקום אא״כ יתננו לו במתנה גמורה שהרי כתיב לכם משמע משלכם וקאי אביו׳ הראשון למימרא דחיוב נטילת לולב ביום הראשון בכל מקום דוקא משלכם ודין זה מפורש במשנה וברייתא ס״פ לולב הגזול:

ג ומ״ש אבל אם נתנו לו במתנה ע״מ להחזירו לו אח״כ הוה מתנה שם מפורש בגמ׳ דמעשה דר״ג בברייתא איירי במתנה ע״מ להחזיר וכי הא דאמר רבא הא לך אתרוג זה במתנה ע״מ שתחזירהו לו נטלו ויצא בו החזירו יצא לא החזירו לא יצא:

ד ומ״ש ובלבד שיתננו לו במתנה גמורה ע״מ להחזיר אבל אם אמר לו יהא שלך עד שתצא בו ואח״כ תחזירהו לי לא יצא כ״כ הרא״ש וביאור דבריו דאם נותן לו במתנה גמורה ע״מ להחזיר יצא לו האתרוג מרשות נותן לרשות מקבל לגמרי והו״ל של מקבל אלא שהתנה עמו שיחזירהו לו אח״כ וזה אינו אלא תנאי גרידא כאילו התנה עמו שום תנאי אחר שהרי אמר ע״מ ואין הנותן חוזר וזוכה באתרוג אא״כ חוזר המקבל ונותן לו האתרוג במתנה כמו שהתנה עמו אבל אם א״ל יהא שלך עד שתצא בו וגם לא אמר ע״מ אלא אמר ואח״כ תחזירהו לי הרי לא יצא מרשות נותן לגמרי ואין המקבל צריך לחזור וליתן לנותן במתנה אחר שיצא דממילא הוא שלו כבתחלה אחר שיצא בו המקבל שהרי לא הקנה לו אלא כדי לצאת בו והוי כמו שאול ובלשון הרא״ש מבואר יותר ע״ש:

ה ומ״ש וצריך שיחזירנו לו אח״כ כדי לקיים תנאו כו׳ כן היא מסקנת הרא״ש שם דלא כה״ר ישעיה דפטר ליה בנאנס מידו ע״ש הטעם. ומ״ש וי״א דא״צ להחזיר לו אא״כ כפל תנאו וכו׳ כן נראה מדברי התו׳ לשם וכ״כ הסמ״ג כדבריהם. אבל הרא״ש השמיט דברי התו׳ בזה וס״ל דהעיקר דאזלינן בתר אומדן דעתא וכמ״ש לשם בשם העיטור א״כ כ״ש אם התנה ולא כפל דאיכא נמי גילוי דעתא ועיין בתשובת הרשב״א בסי׳ קפ״ו גם הוא פסק דלא בעי תנאי כפול וכן פסק המרדכי בשם רשב״ם ור״ש בן חפני הכהן ושכן עמא דבר כ״כ ראבי״ה והכי נקטינן:

ו ומ״ש ומטעם זה דבעינן משלכם כו׳ מימרא דר׳ זירא בפ׳ לולב וערב׳ ומשמע מדברי הרא״ש דדוקא לאקנויי לגמרי ע״מ שיחזירהו לו לא ליקני לינוק׳ אבל אם אמר ליה יהא שלך עד שתצא בו ואחר כך תחזירנו לי דאינו אלא כמו שאול אצל התינוק שפיר דמי ועיין בתשובת הרשב״א סימן ס״ב וסי׳ פ״ז:

סימן תרנט

א ואחר שגמר ההלל אומר קדיש שלם לפי שהוא סיום התפלה וכן בכל יום שיש קרבן מוסף אומר קדיש שלם אחר שגמרו ההלל לאפוקי חנוכה. ומ״ש ומוציאין ב׳ ספרים נתבאר בסי׳ תפ״ח:

סימן תרס

א ואחר כך אומר הושענא ויש שאין אומרים קדיש קודם הושענות טעם הושענות אלו שאנו אומרים אחר תפילת המוספין הם דוגמא מה ששנינו בכל יום מקיפים את המזבח פעם אחת ואומרים אנא ה׳ הושיעה נא ובגמרא שקלינן וטרינן אי הואי האי היקף בלולב או בערבה ואנו סוברין כמ״ד בלולב ולפיכך נוהגין להקיף בלולב כל שבעה ואומרים הושענא זכר למקדש שמאחר שאותה ההקפ׳ שבמקדש היתה׳ אחר הקרבת קרבן מוסף והתפללו תפילת מוספין כדמשמע מדתנן בשעת פטירתן מה היו אומרים יופי לך מזבח כו׳ דאלמא שתכף אחר ההקפה נפטרו והלכו להם אף אנו עושין כן ואומרים הושענא אחר תפילת המוספין ונפטרין לשלום אלא די״א דלאחר שסיימו כל התפלה ואמרו קדיש מתחילין לומר ההושענות וי״א דראוי לכלול תפלה זו דהושענות דרך תחנונים סמוך לתפלת המוספים ואח״כ לומר קדיש על הכל וכן אנו נוהגין:

ב ומ״ש ונוהגין להקיף התיבה פעם אחת בכל יום ומעלים ס״ת על התיבה כבר התבאר למעלה בסי׳ ק״נ דבלשון התלמוד התיבה היא שמונח בה ס״ת וש״ץ יורד לפניה להתפלל ובתענית היו מוציאין התיבה לרחובה של עיר ואין תיבה זו ההיכל שבו הס״ת שמוציאין אותה בכל שבת וב׳ וה׳ ולא הבימה שאנו קורין אלמימבר״א שאין שם ס״ת אלא שמשכיבין שם הס״ת לקרות בה בצבור. והנה היה מנהגם להקיף התיבה פעם אחת בכל יום ולהעלות הס״ת על התיבה כשמקיפים אותה ונראה דטעם מנהגם מפני שסוברים דתיבה זו שהש״ץ יורד לפניה להתפלל שם תפלות צבור שהם במקום קרבנות היא מכפרת עלינו דוגמת המזבח שמקריבין עליו קרבן ומה שמעלים הס״ת על התיבה נראה ג״כ מפני ששנינו ר״א אומר שהיו אומרים ליה אנחנו מודים כו׳ והס״ת היא כולה שמותיו של הקב״ה על כן מקיפין אותה לומר אנו ליה ועינינו ליה ובמלכות זה אין לנו שום תיבה אלא הש״ץ עומד לפני ההיכל שבו ס״ת ומתפלל ונהגו להקיף האלמימבר״א ומוציאין ס״ת מן ההיכל ומעלים על האלמימבר״א כשמקיפין אותה אולי שאנו תופסין עיקר כי שמיעת התורה היא מכפרת עלינו כמו המזבח ויותר נראה לומר שמ״ש רבינו ונוהגים להקיף התיבה ומעלים הס״ת על התיבה האלמימבר״א הוא שקורא תיבה וכן מבואר בתשוב׳ רשב״א סי׳ צ״ו שהבימה שהוזכרה בפ׳ החליל היא כעין תיבה שלנו אלמא דאלמימבר״א קורין תיבה בלשון המחברים:

ג ומ״ש אני והו שני שמות כו׳ כ״ז בפירש״י ותו׳ בפרק לולב וערבה ורמב״ם כתב עוד בפי׳ המשנה שהוא רומז למ״ש ראו עתה כי אני אני וגו׳ שזה הפסוק בא בשמירת ישראל ושועתם וכאילו אמר אתה שאמרת ראו עתה כי אני אני הוא הושיעה נא כמו שהבטחתנו:

ד ומ״ש בירושלמי איתא זכר ליריחו נראה בעיני שבא לתת טעם על הקפת המזבח שבמקדש ז׳ פעמים שהוא זכר ליריחו אבל הקפתינו ודאי אינה אלא זכר למקדש וק״ל:

ה ורב סעדיה כתב שמקיפין מיד אחר קריאת ההפטרה כו׳ אפשר דס״ל לרב סעדיה דכשם שנטילת לולב סמוך לתפלת שחר כך ההקפה בלולב היתה באותה שעה הכל קודם תפלת המוספין ולפי זה צריך לפרש הא דתנן בשעת פטירתן היינו בשעה שנפטרו מהקפתן אבל לא שנפטרו והלכו לבתיהן

ורבינו כתב שהמנהג טוב הוא בעיניו אלא שאין נוהגין כן ואני אומר כיון שכל עיקר אינן עושין כי אם זכר למקדש יפה מנהג שלנו שמאחרין ההקפה סמוך לשעה שנפטרין לבתיהן כדמשמע פשטא דמתניתין:

ו וסדר ההקפה כתב רב האי כו' אע"ג דכל פינות שאתה פונה אינם אלא דרך ימין מ"מ ס"ל לרב האי דבמקדש היו מקיפין בסדר הזה לשום כוונה ואנן צריכין לעשות זכר למקדש ממש אבל אנו נוהגין בכל יום לימינו:

ז ומ"ש ובשבת אין מקיפין טעמו משום דהקפה שלנו אינה כי אם זכר למקדש שהיו מקיפין את המזבח בלולב או בערבה כדאיתא בגמרא ובשבת שאין שם לא לולב ולא ערבה ג"כ אין שם הקפה ולא אמרינן מה בכך שאין שם לא לולב ס"ס נעביד הקפה גרידא זכר למקדש זה אינו דהא בסוגיא קא מסיק דאף ע"פ דערבה במקדש כל ז' מן התורה אפ"ה לא עבדינן ערבה כל ז' זכר למקדש מאחר דערבה אין לה עיקר מן התורה בגבולין אפי' יום א' א"כ לפי זה הקפה נמי מאחר דאין לה עיקר מן התור' בלא לולב וערבה לא עבדינן לה זכר למקדש: וכ' בהגה' אשיר"י דמה"ט נמי היכא דליכא לא אתרוג ולא לולב לא מקיפין סביב הבימה פעם אחת בכל יום ומשמע לי דמ"מ בשביעי יש להקיף ז' פעמים בערבה אע"ג דליכא לולב דכיון דאיכא למ"ד דהקפת המזבח בערבה היתה יש לנו לעשות זכר למקדש לדידיה אע"ג דבשאר ששה ימים אי אפשר להקיף זכר למקדש כיון דלא עבדינן ערבה כל ז' זכר למקדש מ"מ בשביעי דאיכא למיעבד עבדינן כדאמר בפרק התכלת אלא מאן דלית ליה תרי מצוה חדא מצוה נמי לא ליעבד בתמיה וכך אפשר לדקדק מלשון הג"ה הנזכרת שלא כתב בסתם דאין מקיפין בלא לולב ואתרוג אלא כת' דאין מקיפין סביב הבימה פעם אחת בכל יום דמשמע אבל בשביעי בשמקיפין ז' פעמים יש להקיף אפי' בלא לולב ואתרוג מאחר שיש שם ערבה נ"ל וז"ל מהר"ש לוריא כתוב במנהגים מי שאין לו לולב לא יקיף אם ירצה פי' אם ירצה שלא להקיף ונ"ל דבהושענא רבה ראוי להקיף בערבה אף מי שאין לו לולב מאחר שעושין זכר למקדש ושם היו מקיפין בערבה אלא שאין המנהג להקיף בלא לולב לכן מי שאינו מוחזק ביראת השם ראוי לו שלא להקיף כי היכא דלא ליחזי כיוהרא נ"ל עכ"ל ועיין במה שאכתוב בסימן תרע"ד בס"ד: כתוב בכלבו אבל בחג הסוכות אינו מקיף ומנהגינו אבל כל י"ב חדש על אביו ואמו לא יקיף ונראה בעיני לתת טעם למנהג דפ' לולב וערבה קאמר ר"ל דכהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם למזבח כדי לצאת בערבה ופליג עליה ר' יוחנן וקאמר מנ"ל הא דילמא אין הל"מ אלא בתמימין הראויין לעבודה והתוס' כתבו וז"ל כהנים בעלי מומין ה"ה דהו"מ למימר ופרועי ראש דתרווייהו אסירי אי לאו משום ערבה וכו' וידוע דהלכה כר' יוחנן לגבי ר"ל ולר"י לא היתה הקפת המזבח בב"מ ובפרועי ראש וכיון דאבל פרוע ראש הוא כל י"ב חדש ע"כ לא נהגו להקיף וכדין הקפת המזבח ואע"ג דלא קפדינן בב"מ ובזרים דאף הם מקיפין זכר למקדש אפשר לומר התם כיון שאינו נודע בפרסו' שהוא ב"מ וזר לית לן בה מאחר שאינו כ"א זכר למקדש משא"כ אבל שנתפרסם אבלותו לכל רואיו דפרוע ראש הוא קפדינן טפי ותו דמדכתיב ושמחתם לפני ה' אלהיכם ז' ימים ובאבל ליכא שמחה הילכך אינו מצטרף בהקפה כנ"ל טעם המנהג והב"י כתב שתימה הוא למה יפסידו ההקפה וכן נהגו להקיף אפילו ההקפה עצמו ע"כ ומה שנראה לפע"ד ליישב מנהג שלנו כתבתי וכתב רב שרירא גאון כו' ומנהג שלנו לומר הושענות אף בשבת:

ח ומ"ש ואומר קדיש היינו אף למי שסובר דאומר קדיש קודם הושענות מכל מקום צריך לחזור ולומר קדיש אחר ההושענות שהרי אומר פסוקים דרך בקשה:

סימן תרסא

א למנחה מתפללין כמו ליוצר כו' ובקידוש של ליל שני אומר קידוש כו' סברות אלו כתבם הרא"ש בפ' לולב וערבה וסובר רבינו שהרא"ש הסכים לסברא הראשונה מפני שכתב בסוף דבריו וז"ל וא"כ בליל ב' אי סוכה לא בעיא זמן לכ"ע ראוי לסמוך הזמן לקדוש מיד עכ"ל כוונתו דאי סוכה לא בעיא זמן אפי' היה אתמול חול ולא היה שעת עשיית סוכה דלא כסברת בני אייברא א"כ ראוי לסמוך הזמן לקדוש מיד ומאחר שכבר גילה הרא"ש דעתו גבי זמן דלולב ביום שני דלא כסברת בני אייברא שהרי כתב בסוף דבריו לשם וז"ל ומיהו יש לומר דשאני הכא דנטלו לשם מצוה לברך עליו ועדיף טפי משנטלו בחול אחר עשייה וכן נוהגין באשכנז שאין מברכין זמן על הלולב בשני עכ"ל אם כן גם כאן הסכמתו כך היא: ולענין המנהג נראה בעיני אע"ג דלא קי"ל כסברת בני אייברא שהרי אין אנו נוהגין לברך זמן אלולב ביום ב' אפ"ה כאן ראוי לנהוג כראבי"ה שסובר דאף בליל שני אומר זמן בקדוש באחרונה וה"ט דמאחר דאמרינן בגמרא דמברכין אסוכה ברישא משום דחיובא דיומא עדיף א"כ אין חילוק בין ראשון לשני והכי משמע פשטא דסוגיא דאע"ג דלא אמרי' זמן בשביל הסוכה אלא בשביל המועד כגון בעשוייה ועומדת כמו שפירש"י אפ"ה סוכה קודמת משום דחיובא דיומא עדיף והכי אסיק בסמ"ק דהכי משמע מפשטא דסוגיא דאין חילוק גם בהג"ה מיימונית כתב שכן היא דעת הרמב"ם ושכן עיקר שלא מצינו חלוק בין שני הימים ראשונים עכ"ל וכן היא דעת אחרונים עיין עליהם:

סימן תרסב

א וביום שני מתפללין כמו בראשון נוטלים לולב ומברכין ענט״ל וכן כל ז׳ בפ׳ לולב וערבה פליגי אמוראי בהך מילתא ופשט שם רש״י דמברכין כל ז׳ אע״ג דמדרבנן היא זכר למקדש מברכין עליה כי היכא דמברכין בנר חנוכה ובמגילה דרבנן וכן פסקו הפוסקים:

סימן תרסג

א בחול המועד וכו׳ ולמעלה כתבתי כו׳ סימן ת״ץ:

ב ומ״ש וגומרין ההלל משנה ר״פ לולב וערבה ההלל ושמחה שמנה ופירש״י ההלל לגמור כל שמנה כן תקנו נביאי׳ הראשוני׳ ובערכין מפרש מ״ש מפסח מפני שימי החג חלוקים בקרבנות עכ״ל ומ״ש ורבו הדעות וכו׳ בסוף סופה אתקין אמימר בנהרדעא דמדלגי דלוגי וכתבוהו הרי״ף והרא״ש בפ׳ בני העיר ופירשו בשם גאון כמ״ש רבינו אכן רש״י בשם רבותיו בסוף סוכה כתב פי׳ אחר גם התוספות פי׳ עוד פי׳ אחר ומנהגינו כרש״י וכתב רש״י לשם ולא מצינו למימר בי״ט שני פ׳ ביום השני דאם כן עבדינן ליה חול ומ״ש ואומר בכל יום בקרבנות המוספים ספיקא דיומא וכו׳ הך היא תקנתא גופא דאמימר לענין תפלה אלא דאנן עבדינן נמי הכי לענין קוראי התורה כמו שפירש״י לשם. ושבת שבח״מ כו׳ נתבאר בסי׳ ת״ץ:

סימן תרסד

א ביום חמישי וכו׳ גם האחרונים בחבוריהם כתבו שביום זה הוא גמר חתימה כמה מים צריכין לקרקפתי דגברי ויש להם סימן בצל הלבנה ונראה בעיני דמאחר שהלבנה מניע יסוד המים על כן ניתן בכחה ענין זה:

ב ומ״ש ויש נוהגין להתיר בו אגודו כו׳ פי׳ כפת חסר וי״ו כתיב משום דו׳ ימים קשור ודומה לכף אחת וביום השביעי מתירין אותו וכן כתב המרדכי בשם רבינו אבי העזרי והטעם משום דהנענוע הוא לעצור הטללים רעים ורוחות רעות וכשסותר אגודו מנענע בו יותר וכיון שעכשיו הוא גמר החתימה למים מתירין אגודו כדי לנענע בו היטב:

ג ומ״ש ומקיפין ז׳ פעמים וכו׳ נתבאר בסימן תר״ס שבמקדש היו מקיפין המזבח ביום ז׳ ז׳ פעמים ולפיכך עכשיו ג״כ נוטלין הערבה ביום ז׳ ומקיפין ז׳ פעמים זכר למקדש ואעפ״י דדבר תורה היו נוטלין במקדש הערבה כל ז׳ הל״מ מ״מ אין אנו עושין זכר למקדש אלא יום אחד. ובגמרא מפרש מאי שנא מלולב דניטל כל ז׳ זכר למקדש וקאמר דשאני לולב דחשיב טפי דהא יום ראשון הוא מן התורה אף בגבולין משא״כ ערבה והר״ן פירש לולב אי אפשר לעשותו יום אחד בלבד זכר למקדש שכבר הוא ניטל בגבולין יום אחד מדינו מן התורה ולא יהא כאן זכר כמקדש כלל וכיון דלא סגי ביום א׳ עבדינן ז׳ אבל ערבה שאינה ניטלת מן התורה בגבולין כלל ביום א׳ בלחוד איכא זכר למקדש ומה שאנו נוטלין הערבה ביום ז׳ זכר למקדש יותר מיום אחר היינו מפני שאותו היום היה מיוחד במקדש יותר משאר הימים דאם חל יום ז׳ בשבת היה דוחה שבת כדי לפרסמה שהיא מן התורה משא״כ בשאר הימים וכדמפרש טעמא בגמרא וא״כ ג״כ עכשיו שאנו עושין זכר למקדש כל כונתינו לפרסמה שבמקדש היתה ניטלת מן התורה ולפיכך נוטלין אותה בשביעי מאחר שגם במקדש היתה ניטלת בשביעי אפילו כשחל בשבת כדי לפרסמה שהיא מן התורה ודו״ק וכיוצא בזה כתב גם הב״י:

ד ומ״ש זכר למקדש שהיו מקיפין בו ביום בערבה נראה מכאן שסובר הלכה כמ״ד דהקיפו בערבה ולא בלולב והכי מוכח פשטא דסוגיא דמ״ד ערבה בזקיפה ולא בנטילה איתותב אלא ערבה בנטילה ובזקיפה ופירוש בנטילה שהיו נוטלין אותו ומנענעין ומקיפין בה את המזבח ואח״כ זוקפין אותה כדמוכח הסוגיא ולפי זה צריך ליישב מנהגינו שאנו מקיפין בכל יום פעם אחת בלולב דמאחר שאין אנו עושין בערבה זכר למקדש אלא יום ז׳ בלבד לא היה לנו להקיף ג״כ אלא בז׳ בערבה אבל לולב אין לו ענין להקפה או נעשה זכר למקדש להקיף כל ז׳ אפילו אין שם לולב וכן בשבת. ונ״ל דס״ל דלמ״ד הקפה בערבה לא אתי למעוטי לולב אלא הקפה בשניהם היתה בלולב ובערבה לאפוקי למ״ד בלולב ולא בערבה דערבה אינה אלא בזקיפה דליתא אלא הקפה בשניהם היתה לדידיה וכך פי׳ התוס׳ אליבא דר״י בן ברוקא דאמר חריות של דקל וכו׳ דתרוייהו הוי ערבה וחריות של דקל והשתא בשאר ימים עבדינן הקפה בלולב לחודיה וביום הז׳ עבדינן הקפה בתרתי בלולב ובערבה להאי מ״ד וכ״כ במנהגים ומקיפין עם הלולב והושענות וכו׳ והכי נהוג ודלא כמ״ש הר״ן דסברינן כמ״ד בלולב ולא בערבה ולדידיה צריך לדחוק ולומר דאע״ג דקי״ל דערבה בנטילה היינו נענוע לחודיה אבל לא הקפה כל עיקר דאין להקיף בערבה אף בז׳ אלא בלולב ולא נהגינן הכי אלא מקיפין בשניהם ביום ז׳ ומ״מ אם אין כאן לא לולב ולא אתרוג מקיפין בערבה לחוד ביום הז׳ וכמ״ש למעלה בסי׳ תר״ס בס״ד:

ה ופליגי בה וכו׳ בפרק לולב וערבה הבי׳ הרא״ש דברי הר״ש בן חפני ושהעם נהגו כרב אלפס וגם ר״ת פסק הלכה כריב״ל לגבי ר׳ יוחנן ובתשובת הגאונים פסק כריב״ל בכל מקום ומ״ש בשם בעל העיטור לחלק בין יחיד לצבור נראה דטעמו משום דקשיא ליה מ״ש דמברכין אב׳ י״ט של גליות שאינן אלא מנהג כדאיתא פ״ק דביצה דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם ומחלק דצבור ודאי מברכין אף על המנהג ומש״ה נמי קאמר י״ח ימים יחיד גומר בהן את הלל ובגולה כ״א יום דמשמע דבצבור גומרין אותו אפילו בר״ת וממילא נמי מברכין עליה אף על פי שאינו אלא מנהג כדמוכח מרב דאיקלע לבבל חזי דקרו הלל בר״ח וכו׳ ויחידים היו דקרו הלילא ועיין בתוס׳ ובדברי הר״ן בפ׳ לולב וערבה תפסו להם שיטה אחרת:

ו כתב גאון שיעור החבוט ב׳ פעמים בתפלת מוסף של יום ז׳ לפי כו׳ כוונתו לתת טעם למה בתפילת מוסף ולא בתפילת תמיד וקאמר לפי שבתפלת התמיד אנו נוטלין הלולב ולא מוכחא מצות נטילת הערבה שהרואה הוא אומר שהכל הוא ערבה שבלולב ולכך אנו נוטלין הערבה בתפלת מוסף בפני עצמה דמוכחא מצות הערבה ואיכא פרסומא ולאו דוקא בתפילת מוסף ממש דודאי בשעת התפלה אסור לחבוט לכל הפירושים דהחבוט מבטל כוונתו דאינו דומה למה ששנינו קורא ק״ש ומתפלל ולולבו בידו דהתם מחזיקו בידו בלא נענוע אבל החבוט שהוא הנענוע בלי ספק כשהוא נותן דעתו לנענע מתבטל מכוונתו וכ״ש אם החבוט הוא על הקרקע אלא על אמירת ההושענות בסוף תפילת מוסף קודם קדיש קאמר כי היכי דנטילת לולב בסוף תפילת תמיד בשעת קריאת ההלל קודם קדיש ויש ללמוד מכאן דבשעת אמירת ההושענות יטול הערבה בפני עצמה בלא לולב ואע״ג דהקפה בלולב ובערבה מ״מ אח״כ יניח הלולב ויתפוס הערבה לבדה ומ״ש שהחבוט ב׳ פעמים היינו מפני שאמרו בגמרא חביט חביט ולא בירך דמשמע שנוטלה וחובטה פעמים ומ״ש ורש״י פי׳ חבוט לשון נענוע כך פי׳ בסוגיא דפ׳ לולב וערבה והיא מלשון חבוט רמי דבפ״ק דסוכה שפירש נענוע:

ז ומ״ש בשם הרמב״ם נראה שטעמו מפני ששנינו ר״י בן ברוקא אומר חריות של דקל היו מביאין וחובטין אותם בקרקע בצידי המזבח כו׳ וסובר הרב דחבוטי דערבה נמי בקרקע היא דבהא לא פליגי:

ח וערבה זו צריכה שיעור כו׳ בפרק לולב וערבה ופרש״י והר״ן שלשה בדין שיש בכל אחד שלשה עלין נחין ע״כ:

ט ומ״ש והלכה כרב ששת: הרא״ש כתב הטעם משום דקי״ל דהלכה כרב ששת באיסורי והר״ן כתב משום דמנהג נביאים הוא ואזלינן ביה לקולא כתב במרדכי בשם ר׳ אפרים מרעגנשפור״ק הא דנהיגין שהחזן נוטל עוד ערבה אחרת עם הערבה שבלולב דאותה ערבה לא חשיבא כערבה אחרת דהא ס״ל לולב א״צ אגד ואם הוסיף על הד׳ מינין שבלולב ואגדו עמהן לא עבר על בל תוסיף דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ומאחר דהכי הוא האגד כמאן דליתיה דמי והוי כמו ערבה שבלולב עכ״ל פי׳ דלרבי יהודא דלולב צריך אגד ודאי אם נוטל עוד ערבה אחרת חוץ לאגד איכא משום בל תוסיף ואע״ג דאם היה תוך האגד ליכא משום בל תוסיף כיון דהכל הוא מין א׳ היינו משום דיכול להוסיף הרבה ערבות אבל חוץ לאגד ערבה אחרת היא ואינו כמו ערבה שבלולב מאחר דלולב צריך אגד אבל לרבנן דא״צ אגד ואפי׳ הוסיף מין אחר על ד׳ מינין שבלולב ואגדו עמהם לא עבר על בל תוסיף כדאיתא בפרק הנחנקין א״כ גם ערבה אחרת שנוטל חוץ לאגד לא חשיבא כערבה אחרת דהאגד כמאן דליתיה דמי והוי כמו ערבה שבלולב כך היא פי׳ דבריו וחולק אדברי התו׳ בפרק לולב הגזול בד״ה הואיל ואמר רבי יהודא בדף ל״א ע״ב ע״ש אבל הר״ש בן הר״ש בר צמח בתשובה כתב דנראה בעיניו שאם נוטל אחרת עם הערבה שבלולב דעובר משום בל תוסיף ואע״ג דלרבנן ודאי אפילו נוטל מין אחר ליכא משום בל תוסיף על ידי האגד דהאגד כמאן דליתא דמי אפילו הכי בערבה איכא משום בל תוסיף שהרי אסור להוסיף על ב׳ ערבות לדעת הרמב״ם ושכן היא דעת הגאונים והרשב״א בתשובותיו וכן כל האחרונים ז״ל אע״פ שקצת מהראשונים חולקין וא״כ לדידהו אפילו לרבנן דהאגד כמאן דליתא דמי והוי כמו ערבה שבלולב מ״מ מוסיף על ב׳ ערבות ועוב׳ משום בל תוסיף והב״י כתב על זה בש״ע ז״ל ואעפ״י שמה שכתב שאם נטלה עובר משום בל תוסיף טעות הוא בעיני מ״מ אין הפסד לחוש לדבריו וכו׳ כתב כן מפני שכבר קבע ההלכה בסימן תרנ״א דיכול להוסיף על ב׳ ערבות ולא ידעתי למה לו ליחס שום טעות ע״ז שפסק באיסור דאורייתא כהרשב״א שהעיד כך משם הגאונים דאיכא בל תוסיף אף בערבה ואעפ״י שהרמב״ם חזר בו בסוף ימיו מ״מ הגאונים והרשב״א לא חזרו מדבריהם ופסקו דאיכא בל תוסיף בלולב ואתרוג וערבה כמבואר בתשובה סימן ע״ה וסימן תקל״ה הילכך נראה עיקר להחמיר ואעפ״י שהמרדכי בשם ר״א כתב גם כן טעם למנהג היינו מפני שסובר ג״כ דיכול להוסיף על ב׳ ערבות כל שהוא ממינו אבל לאותן גאונים שסוברים שאסור להוסיף על ב׳ ערבות ודאי אסור גם מצאתי כתוב וז״ל מהר״ש לקח ז׳ בדי להושענ׳ נגד ז׳ הושענות ואינו נוטלה ידו אלא כשאמר ההושענות עכ״ל ותו דעיקר מצות ערבה אינה בשחרית אלא במוסף כדלעיל א״כ אין תועלת בנטילת׳ בשעת נטילת לולב כי אם היזק שמכניס ראשו בפלוגתא דרבוותא באיסור דאורייתא וכן ראיתי רבותי נוהגין וכן ראוי לנהוג:

סימן תרסה

א אתרוג בשביעי אסור כו׳ בפרק לולב וערבה פליגי בה ר״י ורשב״ל ומשמע בסוגיא דקי״ל כר״י דאמר אתרוג כשר כל יום ז׳ ואפילו לאחר שיצא בה דלכל יום ז׳ אתקצאי דקאמר ואנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן אמר אביי שמיני ספק ז׳ אסור ט׳ ספק ח׳ מותר מרימר אמר אפילו ח׳ ספק ז׳ מותר והילכתא כאביי פירוש אנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן מי אסרינן ליה כיומא קמא משום ספק ז׳ או לא אלמא דפשיטא לן דביום ז׳ אסור וכן פירש״י׃

ב ומ״ש ואפי׳ נפסל כו׳ מימרא דר׳ זירא שם והב״י העתיק ירושלמי אתרוג שנפסל ביום א׳ מותר לאוכלו עד כאן לשונו נראה בעיני דהכי פירושו שנפסל ביום ראשון קודם שיצא בו דאין לו דין מוקצה מאחר שלא עשה מעשה בגוף האתרוג אלא הזמנה בעלמא דלאו מילתא היא דדוקא כשבירך עליו אז הוקצה לכל ז׳ ימים ושוב אין לו היתר אפי׳ נפסל אחר כך וה״ה נמי דאפילו לא נפסל מותר לאכלו אם יש לו אתרוג אחר לצאת מטעם דהזמנה לאו מילתא היא אלא דאורחא דמילתא נקט כנ״ל לפרש שלא יחלוק הירושלמי אתלמודא דידן ועדיין צ״ע לענין מעשה ומה שהקשה אמאי מותר בשמיני ולא אמרינן כיון דאתקצאי לב״ה דשמיני ספק שביעי אתקצאי לכולי יומא כבר האריכו התוס׳ על זה בפ״ק דסוכה בדף י׳ והרא״ש בפ׳ לולב וערבה ע״ש ומ״ש בשם הר״פ ושהרא״ש כתב כתב עליו דלא נהירא דלא שייך בזה הכנה נראה בעיני ליישב דהר״פ לאו הכנה ממש קאמר אלא כעין הכנה מאחר דבשבת היה אסור אם היה מותר ביום א׳ הוי כעין נולד כיון שעכשיו בא ראויות שלו וכן צריך לפרש בהכנה שאמרו בביצה בפ״ק די״ט בשבת וי״ט הסמוכים דלאו הכנה ממש קאמר כמו שפי׳ התו׳ והר״ן להדיא לשם גם בתוס׳ בפ׳ המביא כדי יין מבואר שמזה הטעם נהגו העולם איסור באתרוג וכך היא העיקר כדברי הר״פ ז״ל נ״ל׃ הפריש ז׳ אתרוגים כו׳ שם פלוגתא דרב ורב אסי והילכתא כמ״ד דביומו אסור לגמרי דקיימי בשיטת ר״י דאמר לכולי יומא אתקצאי׃

סימן תרסו

א אע״ג וכו׳ משנה פ׳ לולב וערבה סוכה שבעה כיצד גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו אבל מוריד הוא את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד י״ט האחרון של חג ובגמרא אין לו מקום להוריד כליו וצריך לאכול בסוכה בי״ט האחרון מה יעשה להוכיח שאינו מוסיף על המצוה לעשות סוכה שמנה ימים רב חייא בר רב אומר פוחת בה ארבעה וריב״ל אומר מדליק בה את הנר ולא פליגי הא לן והא להו פירש״י הא לן לבני בבל שהשמיני שלהם ספק ז׳ ולא קים להו בקיבועא דירחא מדליק בה את הנר דאמרינן שרגא בסוכה קטנה לבר ממטללתא ולא יפחתנה ויפסלנה לפי שצריך לישב בה מחר והא להו לבני א״י דקים להו בקיבועא דירחא ולא יתבי בסוכה בשמיני פוחת ע״כ מבואר מפירושו דס״ל דאף לדידן צריך שיעשה היכר בשמיני שלא יהא נראה כבל תוסיף ומש״ה מדליק בה את הנר בליל שמיני ספק שביעי. והרא״ש הקשה על דבריו וז״ל ותימה לי שלא ראיתי מי שעשה כן ועוד דא״כ דאפילו יש לו מקום להוריד שם כליו צריך להדליק בו את הנר שלא יהא נראה כבל תוסיף מה שאוכל בה בלילה ונראה בעיני דל״ק מידי דפשיטא דכשיש לו מקום להוריד שם כליו איכא היכירא טובא במה שהוריד מן הסוכה כל כליו הנאים והמצעות הנאות שהיו בסוכה לישן עליהן ולא נשאר שם כי אם כלי אכילה ולפיכך א״צ להדליק בה את הנר אלא בשאין לו מקום להוריד שם כליו דנשארו כל הכלים והמצעות בסוכה כבראשונה ומותר לאכול ולישן שם דליכא משום בל תוסיף בלא כונה כיון שאינו בזמנו כדאיתא בפרק ראוהו ב״ד ואע״ג דאיסורא מיהא איכא כמ״ש במרדכי ס״פ לולב וערבה היינו דוקא לכתחלה אבל כאן שאין לו מקום ודאי דיעבד הוא ושרי כמ״ש המרדכי לשם להדיא וא״כ ליכא היכירא כל עיקר לפיכך הצריכו להדליק בה את הנר להיכירא ובזה נתיישב ג״כ מה שתמה הרא״ש במה שלא ראה מי שעשה כן דזהו משום דרובא דרובא יש להם מקום להוריד שם המצעות ושפיר איכא היכירא במה שסילק המצעות שלא לישן בסוכה עוד אכן הרא״ש ז״ל לא נראה לו פירש״י ופי׳ בע״א דלדידן ודאי מאחר שצריכין לישב בסוכה בח׳ משום ספק אין לעשות בה היכירא של פסול לא לפחות בה ד׳ ולא להדליק בה את הנר ואפילו יש לו מקום להוריד שם כליו אינו מוריד שהרי צריך הוא לחזור ולהעלות כליו לסוכה לאכול שם בשמיני י ותנא דמתניתין בא״י קאי שא״צ לישב בה בח׳ כל עיקר לפיכך אם יש לו מקום מוריד שם כליו ביום ז׳ מן המנחה ולמעלה שמראה כמכין עצמו לקראת י״ט האחרון ואם אין לו מקום וצריך לאכול בה בשמיני פוחת בה ד׳ ביום ז׳ שהוא חש״מ להיכירא שיושבין בה בשמיני שלא לשם מצות סוכה אבל לדידן דביום ז׳ אין לעשות בו שום היכירא של פסול וכ״ש לפחות בה דבר שהרי צריך לישב בה בח׳ משום ספק ז׳ הלכך אם רוצה לישב בה בתשיעי ספק שמיני ואי אפשר לפחות בה בשמיני מן המנחה ולמעלה שהרי הוא י״ט צריך להדליק בה את הנר בליל תשיעי להיכירא שלא יהא נראה כמוסיף וכך נראה מדברי הרי״ף שמפרש כן וכך הם דברי רבינו. ולענין הלכה כבר נתפשט המנהג ברוב העולם שמורידין כל המצעות והכלים הנאים ביום ז׳ מן המנחה ולמעלה ובלילה אוכלין בסוכה ואין עושין שום היכירא של פסול בהנחת

הנר או כלי המאכל דדי היכירא במה שהורידו המצעות וע״פ פירש״י וכמו שביארתי דעתו ואם לא היה לו מקום להוריד שם המצעות כל עיקר יעשה היכירא בליל ז׳ בהנחת הנר או כלי מאכל לחוש לפירש״י אבל מה שנהגו מקצת שלא לאכול בסוכה ביום המחרת ומקצתם אוכלין מקצת סעודה בסוכה ומקצתן בבית וניתלין במדרש ר׳ תנחומא שכתב שם שנפטרין מן הסוכה בי״ט האחרון של חג כדי שיתפללו על הגשמים בלב שלם נראה בעיני שהן עוברין על התלמוד דאיפסקא הילכתא בהדיא יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן ומתנחומא אין ראיה דאפשר דעל מה שנפטרין מן המנחה ולמעלה קאמר דעושין כן כדי שיתפללו בלב שלם על הגשמים אבל סעודה ודאי אסור ואפילו מן המנחה ולמעלה וכמו שפסק במרדכי להדיא דכשחל בשבת צריך לסעוד סעודה שלישית בסוכה אלא לאחר שכבר סעדו נפטרו מן הסוכה ואין יושבין בה כל היום וכמו שמשמע נמי מן התלמוד על זה קאמר בתנחומא שעושין כן כדי שיתפללו בלב שלם על הגשמים ועוד נהגו מקצתם שלא לישב בסוכה בליל ח׳ כל עיקר וביום ח׳ יושבין ואפשר שדעתם לעשות היכירא במה שאין אוכלין שם בלילה שלא יהא נראה כמוסיף מה שאוכל בסוכה ביום ח׳ מאחר שכבר הפסיק מלאכול בסוכה ורבינו כתב לקמן בסי׳ תרס״ח שזה אינו מנהג. וכל בעל נפש יחמיר לישב בסוכה כל שמיני בלילה וביום כדין התלמוד:

סימן תרסז

א סוכה ונויה וכו׳ בפרק לולב וערבה אמר ר׳ יוחנן סוכה אפילו בשמיני אסורה ומפרש אביי דה״ט דכיון דחזיא לבין השמשות דאי מתרמי ליה סעודתא בעי מיתב בגווה ומיכל בגווה אתקצאי לב״ה ומגו דאתקצאי לב״ה אתקצאי לכולא יומא וכתבו התו׳ וא״ת ל״ל טעמא דאי אתרמי סעודתא תיפוק ליה דאסורה משום יתירת אהל וי״ל דאיצטריך למיסר בשמיני אפי׳ נפלה בחש״מ כו׳ א״נ לענין נוי סוכה דאין בהם משום סתירת אהל עכ״ל וכך הם דברי רבינו סוכה ונוייה וכו׳ כלומר סוכה דומיא דנויה שאין בהן משום סתירה אהל אסורין גם בשמיני:

ב ומ״ש ולדידן גם בתשיעי וכו׳ פי׳ דכיון דאתרוג דמיקל ביה ר׳ יוחנן דמותר בח׳ לדידהו מ״מ לדידן אסור בשמיני ממילא סוכה דמחמיר בה ר״י דאף בשמיני אסור לדידהו ממילא לדידן אסור נמי בתשיעי ועוד לפי הטעם דאי אתרמי ליה סעודתא וכו׳ ודאי אף בתשיעי אסור דשייך ביה נמי האי טעמא לדידן דמיתב יתבינן כל שמיני. וכתב הרא״ש ז״ל וכד מקלע שבת כו׳ עד סוף הסי׳ בפ׳ לולב וערבה כ״כ וכבר כתבתי בסי׳ תרס״ו ושהעיקר כדברי הר״פ דשייך דין הכנה בכל מה שהיה אסור בשבת ושרינן ליה בי״ט שאחר השבת אע״ג דלא הוי הכנה ממש הילכך גם נויי סוכה אין להתיר בשבת דמאחר שהיו אסורין בע״ש שהוא תשיעי וי״ט אם היה נאכל בשבת הו״ל כמכין מי״ט לשבת והתו׳ ג״כ כתבו שכבר נהגו העולם איסור בזה:

סימן תרסח

א ליל שמיני כו׳ בפ׳ לולב וערבה תניא דשמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא לענין ברכה והסכימו התוס׳ והרא״ש דהיינו לומר את יום השמיני חג העצרת הזה בתפלה וברכת המזון ודלא כמ״ש בתוספות דהיינו ברכה שמברכין את המלך וכן פירש״י אהא דקאמר רב שמיני שביעי לסוכה ושמיני לברכה:

ב ומ״ש ואוכלין בסוכה כו׳ מסקנא דגמרא שם והילכתא יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן:

ג ומ״ש שהטעם שאין מברכין על ישיבת׳ שא״כ היינו עושין אותו חול פי׳ וכבר עשינו אותו קדש שאומר את יום שמיני חג העצרת הזה וא״כ סתרי אהדדי שאם יום סוכה הוא לאו שמיני עצרת הוא ואי שמיני עצרת הוא לאו יום סוכה הוא הילכך אזלינן לחומרא ויושבין בה מספק ולא מברכינן ונוהגין בה מנהג י״ט דהוא יום שמיני עצרת ועבדינן לחומרא וכ״כ הרי״ף והרא״ש ומ״ש ולא שייך בישיבתו וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם:

ד ומ״ש ומקדשין ואומרין זמן שם בברייתא רגל בפני עצמו לעניין זמן ומ״ש וכן למחר יושבין בה עד אחר הסעודה נראה שכונתו לומר דלאחר הסעודה כבר הוא מן המנחה ולמעלה ומוריד כליו להכין עצמו לי״ט האחרון שהוא שמיני ספק תשיעי וכבר כתבתי בסימן תרס״ז דלאו שפיר עבדי הני דאכלי הסעודה בבית אפילו מקצת הסעודה:

ה ומ״ש ויש נוהגין וכו׳ גם על זה כתבתי שם שאפשר שנהגו כן כדי לעשות הפסקה בין ז׳ לח׳ דכיון שאכל בליל ח׳ בביתו שוב אף אם יאכל ביום ח׳ בסוכה אינו נראה כמוסיף מידי דהוה אאוכל בסוכה באמצע השנה ועוד אפשר לומר דכיון דמצוה הוא להוסיף מחול על הקודש אם כן אם יאכל בליל ח׳ בסוכה צריך הוא לברך לישב בסוכה מאחר שעדיין יום ז׳ הוא בשעת קידוש ומאחר שאומר את יום שמיני העצרת הזה אין לו לברך על הסוכה ולעשותו חול דאם כן סתרי אהדדי ועל כן נהגו שלא לישב בה בליל שמיני וכתב רבינו שאינו מנהג דמה נפשך אם יום הוא בשעת הסעודה אסור לו

לאכול חוץ לסוכה מדין התורה ואם לילה הוא יאכל בסוכה ולא יברך והב״י פי׳ בע״א מכל מקום ראוי שלא לעשות קידוש בליל ח׳ בסוכה אלא א״כ הוא ודאי לילה וכן נמצא בליקוטים בשם מה״ר טעבלין:

סימן תרע

א מאי חנוכה וכו׳ פי׳ בפרק ב״מ קא מפרש תלמודא הלכות חנוכה ובתר הכי קאמר מאי חנוכה כלומר על איזה נס קבעוה וכן פירש״י ולפ״ז התשובה היא דתניא וכו׳ ושמעתי דיש מפרשים דמאי חנוכה דתניא וכו׳ כל זה הוא לשון השאלה והתשובה הוא שכשנכנסו עו״ג כו׳ וטוענין דהא במגלת תענית כתובה ברייתא זו בלשון זה בכ״ה בכסליו יומי חנוכה אינון וכו׳ וכן בסמ״ג ומגיד משנה הובאה בלשון זה והא דנקט תלמודא לשון שאלה טפי בחנוכה וקאמר מאי חנוכה זהו לפי שכל המועדים וכן ימי פורים וד׳ צומות מפורש בכתוב משא״כ חנוכה:

ב ה״ג שהיה מונח בחותמו של כ״ג וכו׳ ופי׳ שהיה מונח בהצנעו בקרקע וניכר שלא הסיטו הכלי וגם היה חתום בחותם של כהן גדול וניכר שלא פתחוהו ונגעו בשמן וכן פירש״י והתוס׳ ע״ש ובהגהות החדשות למרדכי כ׳ י״א שהיה מונח בתוך שידה קבועה בכותל שלא היה יכולים האויבים להסיטה והיה פתחה סגור וחתום בחותמו של כהן גדול ובסגירת הפתח בחותם הכירו שלא נגעו בפך וי״א שזה היה קודם שגזרו עליהם עכ״ל וע״ש בתוס׳ ועיין עוד בביאורי הרא״ם שעל הסמ״ג ואפשר עוד לומר שהיה פיו צר שאינו יכול לכנוס בו אצבעו וכיון שאי אפשר ליטמא במגע בעודו בכלי אינו מטמא נמי בהיסט דלהכי אפקיה רחמנא להיסט בלשון נגיעה לומר לך שכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא בהיסט וצריך שיהיה חתום דאם לא כן איכא חששא שמא הוציאו קצתו ונטמא והחזירוהו בתוכו א״נ נטמא באהל המת כשלא היה צמיד פתיל עליו ועיין במ״ש הרא״ם בזה גם מ״ש ב״י שח׳ ימים הוצרכו להמתין מפני טומאה שבעה ימים וכו׳ כל אלו הפירושים כתב הרא״ם לשם. והא דכתב ב״י וכן בכל לילה ולילה חוזר גם לפירוש השני שכתב מקודם. ובהגהות החדשות למרדכי כתב טעמים אחרים לקביעות שמנה ימים: קבעום ועשאום כתב הרא״ם לפי גירסא זו קבעום קאי אהדלקה דלעיל ועשאום קאי אהלל והודאה אבל לספרים שלא כתבו בהן אלא וקבעום לבד קשיא ממה שלא הוזכר גם הדלקה שהוא העיקר ע״ש:

ג ומ״ש ולא היה בו אלא כדי להדליק יום אחד וכו׳ איכא להקשות היאך היו הכהנים מדליקין הנרות בטומאתן תירץ הרא״ם שהדליקוה על ידי פשוטי כלי עץ שאינן מטמאין ומה שהקשה הלא גם המנורה היתה טמאה תירץ שהחשמונאים עשו מנורה של עץ כדמוכח בפרק כל הצלמים בפירוש רש״י אך קשה הלא נטמאה המנורה בגמר עשייתה וי״ל דלא נטמאו כל ישראל ומי שהיה טהור עשאה ולא קשה אם כן יעשו הטהורים גם כן שמן דאפשר שלא היו בקיאין בעשיית שמן כשר למנורה וכן צריך לומר להר״ן שכתב שהיה להם שמן טהור והוצרכו ח׳ ימים בין הליכה וחזרה דקשיא ג״כ דהו״ל לעשות שמן מיד אלא צ״ל שלא היו בקיאין בעשייתו והשתא אין צריך לפרש שהדליקום ע״י פשוטי כלי עץ אלא הכהן שלא נטמא הדליקם דהדלקת נרות אין צריך כ״ג ותדע דהא קשיא היאך נתנו השמן לתוך הבזיכין הלא נטמא מיד כשאחז בפך אלא ודאי דכהן טהור אחז בו ונתנו לבזיכין. ומה שק׳ הלא הדלקת נרות דוחה את הטומאה תירץ הרא״ם דשאני עשיית השמן שהוא ממכשירי ההדלקה ואינה דוחה דומיא דמכשירי מילה בשבת ע״ש:

ד ונוהגות הנשים וכו׳ וגם אם יש מקומות שנוהגין איסור וכו׳ פי׳ גם אם יש מקומות שנוהגין הנשים איסור כל היום אין להקל אבל באנשים אין מנהג כלל לאיסור והכי משמע בספר צידה לדרך:

ה ומ״ש משום דדברים המותרים וכו׳ השיג ב״י ואמר ואינו מוכרח דאיכא למימר דכיון דאין בו צד סרך איסור לית לן בה עכ״ל ולפע״ד נראה דמיא להא דפוסק מהר״ם בתענית שלפני ראש השנה ויום הכפורים ושלא לאכול בשר מי״ז בתמוז דצריך התרה ואע״ג דליכא התם ג״כ סרך איסור מדין התלמוד וה״ט דכיון דקיבל עליו תעניות אלו לשם תשובה ושוייה עילויה חתיכה דאיסורא אסור להקל בהו וה״נ גבי חנוכה כיון שנעשה הנס ע״י אשה וקבלו עליהם איסור מלאכה כדין י״ט שויוה עלייהו חתיכה דאיסורא ואין להקל להן וכ״כ בספר צידה לדרך. וז״ל מהרי״ל קבלה בידינו שאין לאדם לעשות מלאכה בשעה שנרות דולקים בחנוכה. וי״ל גם ביום הראשון וביום האחרון מנהג רבותינו נ״נ לאסור מלאכה עכ״ל ונראה קצת ראיה מדקראו להו חנוכה לומר חנו בכ״ה דאי אין איסור כלל במלאכה מאי חנייה שייך כאן דדוחק הוא לומר דר״ל חנייה ממלחמה ועוד דרז״ל במדרש שחנוכת הנשיאים היתה בחנוכה והקב״ה שילם להם שכרם בימי מתתיהו וכו׳ הנה כשם שהנשיאים כל אחד עשה ביומו יום טוב גם בחנוכה יש להם לעשות י״ט בענין בטול מלאכה ומטעם זה נהגו להרבות בסעודות ובפרט הנשים שהנס נעשה ע״י אשה והוא הדין לענין מלאכה שאסור לנשים וכדין ר״ח ועיין בהגהות החדשות לספר מרדכי והיה אומר מהר״ם וכו׳ ואיכא למידק היא גופה קשה למה לא קבעום למשתה ולשמחה כמו בפורים ונראה דבפורים עיקר הגזירה היתה לפי שנהנו מסעודתו ועל כן נגזר עליהם להרוג ולאבד את הגופים שנהנו מאכילה ושתייה של איסור ושמחה ומשתה של איסור וכשעשו תשובה עינו נפשותם וכמ״ש אסתר לך כנוס את כל היהודים ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים וגו׳ ולפיכך קבעום למשתה ויום טוב

לזכור עיקר הנס אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתרשלו בעבודה וע״כ היתה הגזירה לבטל מהם העבודה כדתניא בברייתא שגזר עליהן לבטל התמיד ועוד א״ל מצוה אחת יש בידן אם אתם מבטלין אותן מידם כבר הם אבודין ואיזה זה הדלקת מנורה שכתב בה להעלות נר תמיד כל זמן שמדליקין אותן תמיד הם עומדין כו׳ עמדו וטמאו כל השמנים וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם ה׳ על ידי כהנים עובדי העבודה בבית ה׳ ע״כ נעשה הנס גם כן בנרות תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב ולענין הלכה יראה לע״ד דלא כמהר״מ דמנהג זה שמרבים בסעודה כבר נהגו בו גדולי הדור הקדמונים ומהרש״ל כתב גם כן דברמב״ם משמע דימי שמחה הן וכן כתב המרדכי הארוך עכ״ל ועיין ברמב״ם פרק שלישי הלכה ג׳ וז״ל מהר״ש מאוסטרייך דבחנוכה יש לנהוג שמחה ומשתה וכן מוכח קצת ברמב״ם ויש מביאין ראיה מפ״ב דשבת במרדכי והוכיחו קצת מרבינו יואל שפסק בברכת המזון אם לא אמר על הנסים מחזירין אותו ש״מ דשאני משאר הימים ולא סגי בלא פת עכ״ל:

סימן תרעא

א ויען כי אירע הנס בנרות וכו׳ בפרק ב״מ וקאמר דצריך להדליק הנרות בערב בכל לילה מימי חנוכה על פתחי הבתים כדי לגלות ולהראות הנס וז״ל הרי״ף והילכך מברכין אניסא כל יומא מתמניא יומי דחנוכה הואיל ובכל יום ויום היה הנס מתחדש באותו פך של שמן עכ״ל:

ב והזהיר בהן יהיו לו בנים תלמידי חכמים בפרק ב״מ ופירש״י דכתיב כי נר מצוה ותורה אור על ידי נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור תורה והא דלא קאמר איהו גופיה הוה צורבא מרבנן כדקאמר התם אמאן דדחיל מרבנן יש לפרש דקאמר אי לאו בר הכי הוא מ״מ זוכה לבנים ת״ח ואף על גב דלגבי מאן דדחיל רבנן קאמר ואי לאו בר הכי הוא לישתמען מוליה כצורבא מרבנן התם הוי טעמא כי היכי דלידחלו מיניה כמה דאיהו הוה דחיל מרבנן אבל הכא לא שייך למימר הכי:

ג וכמה נרות הם וכו׳ שם תניא מצות נר חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכ״א וא׳ והמהדרין מן המהדרין בש״א יום א׳ מדליק ח׳ מכאן ואילך פוחת והולך ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחד מכאן ואילך מוסיף והולך ומדברי הרמב״ם יראה דמהדרין מן המהדרין עבדי נמי הדור ראשון דהיינו נר לכ״א וא׳ אבל התוספות כתבו דב״ש וב״ה לא קיימי אלא אנר איש וביתו וכך הם דברי רבינו שכתב ואפי׳ רבים בני בית לא יעשו יותר כלומר לא יעשו אפילו להידור מצוה וכמ״ש התו׳ והטעם דאם ידליק כל אחד וא׳ לא יהא מינכר הדור מצוה מה שמוסיף והולך דשמא הרבה בני אדם בבית מיהו מנהג שלנו כדעת הרמב״ם ומנהג ספרד כדעת התוספות וכ״כ הרמב״ם שמנהג ערי ספרד אינן כמו שפסק הוא ז״ל ומשמע מדבריו שאין לשנות מנהגם דאם לא כן לא הוה ליה לכתבו בסתם. ורא״ם כתב על מנהג ערי ספרד שקשה עליו דלפי דעת הרמב״ם אינו לא כפי מצותה ולא כפי המהדרין ולא כפי המהדרין מן המהדרין עכ״ל ול״ק מידי דברור הוא דאותו מנהג הוא על פי דעת התוס׳:

ד נר שיש לו ב׳ פיות וכו׳ שם מימרא דרב הונא (דף כ״ג) וקשה הא פשיטא היא ולא איצטריך לאשמעינן ונראה דהך נר אינה כצורות פמוטות שלנו שקורין אותו לאמפ״א שכל נר יש לו חלל כמו מרזב בפני עצמו אלא כפרש״י וז״ל נר שיש לו ב׳ פיות שהנרות שלהן של חרס הן ומכוסין ועושין לו נקב בצידי כיסוי להכניס לו הפתילה והוא הפה ולמעלה בכיסוי יש נקב קטן וגם חלל יש למעלה מן הכיסוי וממלאו שמן והוא נכנס דרך הנקב מעט מעט אם יש בו נקבים שנים משני צדדים עולה לב׳ בני אדם למהדרין העושין נר לכל אחד ואחד עכ״ל ולפי זה ניחא דאתא לאשמעינן דלא תימא כיון שב׳ הפתילות אינן מובדלין כלל כי אם בהנחתן בפה א״כ דינו כאילו לא היה אלא נר אחד קמ״ל דלא. ומ״ש רבינו כגון מליל ראשון ואילך לאו דוקא דהוא הדין בליל ראשון עצמה לשני בני אדם שבשני בתים לדעת רבינו בסמוך וכדעת ר״י בתוספות שמדליקין בפתח החצר הסמוך לרשות הרבים דאז הם מונחין לשמאל שניהם אבל לרש״י שפירש שמדליקין על פתח בתיהם דוקא אי אפשר לפרש דעולה לשני בני אדם שבשני בתים דאם כן היה לזה מימין ולזה משמאל לפיכך פירש רש״י עולה לשני בני אדם למהדרין והא דלא פי׳ רבינו למהדרין כפי׳ רש״י טעמו דסבירא ליה כדעת ר״י בתוספות דאפילו רבים בני הבית לא יעשו יותר כמ״ש בסמוך ורש״י פי׳ בגמרא לפי זמן התלמוד שהיו מקצתן מהדרין ופשיטא דלרש״י נמי דמי שנוהג כמהדרין מן המהדרין דלא יעשה יותר וכדעת ר״י אבל בדין הדלקה בפתח ודאי חולק רש״י אר״י דלרש״י מדליקין אפתח הבית בדוקא שהרי כתב וז״ל אלא בחצרו שבתיהם היו פתוחים לחצר אלמא דר״ל שהיו מדליקין על פתח בתיהם וכך הרא״ם מיהו ה״ר ירוחם כתב וז״ל מניחם על פתח ביתו מבחוץ פירש רש״י מבחוץ בפתח החיצון הסמוך לרשות הרבים אבל הנרות מבפנים. וי״מ מבחוץ ממש ברשות הרבים עכ״ל משמע דגם לפירש״י היו מדליקין בפתח החצר וצ״ע:

ה ואם מילא קערה שמן וכו׳ שם מימרא דרבא ומ״ש ונ״ל דאפילו הרחיקם וכו׳ בהגהות החדשות לרי״ף כתב ליישב זה דלפי השיעור מבית המקדש שהיו משערים לכל נר חצי לוג שמן שהוא ג׳ ביצים ללילי טבת הארוכים י״ב שעות נמצא לד׳ שעות ביצה אחת הוי לחצי שעה שמינית הביצה ולפיהן צריך לעשות פתילות דקות כדי שלא תמהר הפתילה לכלות השמן קודם שיעור חצי שעה וע״ד זה יהיה גבול אצבע שזכר ב״ה עולה יפה דדבריו הם בנותן שעור המצומצם דאז ודאי צריך שיהיו הפתילות עשויות בשיעור שוה עכ״ל ומכל מקום קשה מי יימר דשיעור אצבע הוא השיעור השוה ותו דבהרי״ף פי׳ על הא דקאמר א״נ לשיעורא כלומר שצריך ליתן שמן בנר כדי שתהא דולקת והולכת עד שתכלה רגל מן השוק יראה דאין שיעור לשמן עצמו כלל כיון דאין שיעור לפתילה דאם הפתילה גסה צריך שמן יותר מבדקה אלא דבמנורה שבב״ה נתנו שיעור לשמן משום דהיה ג״כ שיעור לפתילה שלא היו יכולות להיות אלא כשיעור פיות הנרות אלא דקשה על זה ממ״ש הסמ״ג בעשה קצ״ג שי״מ מ״ש ביומא בן בכרי היה ממונה על הפקיעות פי׳ שהיה מפקיע פתילות לפי הלילות כי בלילות קצרות עושין אותם גסות כדי שיכלה כל השמן וכו׳ ע״ש אלמא דגם במנורה היו הפתילות משתנות ופשיטא דפיות הנרות היו עשויין בשיעור שהיו מקבלין הפתילות שם וגסות ביותר בלילות קצרות ואיך שיהיה דבר זה מכל מקום נראה לע״ד ליישב דעת ב״ה דמפרש הא דקאמר בגמרא לא כפה עליה כלי עשאה כמין מדורה ואפילו לאחד אינו עולה היינו לפי שהאש מתחברת באמצעיתה ואינו דומה לנר וכמו שפירש רש״י דלפי זה אם הרחיקם זה מזה גם באמצע ברוחב אצבע כסתם נר שיש לה פיות שאינו פחות מכאצבע אינו נעשה כמדורה ולא צריך כפיית כלי אלא בדלא הרחיקם זה מזה גם באמצע ברוחב אצבע דנעשה כמדורה באמצע ומיהו בתרומת הדשן משמע שהיה גורס בדברי ב״ה דצריך להרחיק ב׳ אצבעות ע״ש:

ו ומניחה על פתח הסמוך לרשות הרבים מבחוץ ברייתא שם ודברי רבינו בזה כמו שכתבו התוספות לשם וקצת קשה דהסמ״ג בשם רבינו יצחק כתב כפירש״י וכן כתב בהגהת מיימונית פ״ד וזה סותר למ״ש סתם תוספות שהם של ר״י ואפשר דר״י שכתב הסמ״ג הוא ר״י הבחור לא ר״י הזקן בעל סתם תוספות. ומ״ש בביאור הרא״ם על דברי הסמ״ג בשם ר״י וז״ל לפי׳ התוס׳ לא לפירש״י עכ״ל ט״ס הוא וצריך להגיה לא לפי׳ התוספות אלא לפרש״י:

ז ואם הוא דר בעלייה וכו׳ שם בברייתא הקשה הרא״ם לפי׳ התו׳ שהסכים רבינו עמהם למה ליה למתני דאם דר בעלייה מניחה בחלון השתא בפתח ביתו שהוא סמוך לעוברי דרכים מניחו ברשות הרבים בחלון שהוא גבוה מבעיא וכו׳ ואין כאן קושיא כלל דפשוט הוא דאיצטריך דלא תימא כיון דאין יכול להדליק בפתח הפתוח לרשות הרבים כמצוותה חייב להדליק בפתח העלייה משום חשדא דנכנסין ויוצאין בעלייה דעיקר מצותה היא להעמידה בטפח הסמוך לפתח משום הנכנסים וכו׳ קא משמע לן דלא אלא צריך להעמידה בחלון כדי שלא יחשדוהו העוברין ברשות הרבים לומר שלא הדליק:

ח ובשעת הסכנה שאינו רשאי לקיים המצות וכו׳ שם ופירושו שגזרו שמד שלא לקיים המצות ולא כפירוש רש״י שהיה להם לפרסיים יום איד וכו׳ דפשיטא דכיון דגזירת פרסיים לא היתה על ישראל בלחוד אלא גם על שאר אומות לא הוי גזירת שמד כמו שכתוב בנ״י פרק בן סורר ומורה ואם כן היה קשה למה הצריכו רז״ל להניחו על שלחנו ונכנסו בספק סכנה והלא אף מן השלחן היו נוטלין ומקפידין כדאיתא בפרק קמא דגיטין וכמ״ש התו׳ בפרק ב״מ אבל כשנפרש דבגזירת שמד קאמר ניחא דאפילו ערקאת׳ דמסאנא אסור לשנות בשעת שמד ולכן לא היו עוקרין מצות ההדלק׳ לגמרי אבל מה שהיו משנין להניחם על השלחן אין המצוה נעקרת בזה דאין זה שינוי בגוף המצוה רק שינוי המקום בלבד בכה״ג שרי אפי׳ בשעת השמד כדמוכח בריש כתובות בתקנת נישואין ליום הרביעי דאפילו בשעת השמד משנין התקנה מיום זה ליום אחר כיון שאין עושין שינוי בגוף התקנה וה״נ לענין מצות הדלקה דנר חנוכה גם הר״ן פי׳ כמ״ש רבינו ולא כפירש״י וכן עיקר:

ט מצוה להניחה למטה מעשרה וכו׳ בפרק ב״מ ריש (דף כב) נר של חנוכה שהניחה למעלה מכ׳ אמה פסולה כסוכה וכמבוי ופירש״י פסולה. דלא שלטא ביה עינא למעלה מכ׳ אמה וליכא פרסומא ניסא עכ״ל ומשמע דאף בסוכה הוי טעמא דפסולה משום דלא שלטא ביה עינא וכדרבה ריש סוכה ונראה לע״ד שעל פי׳ זה כתב ר׳ יואל הלוי דוקא כשמניחה מבחוץ וכו׳ דלרבה אמרינן התם להדיא דבדפנות מגיעות לסכך כשירה ואפי׳ למעלה מכ׳ וה״ה בנר חנוכה ואע״ג דאנן לא קיי״ל כרבה אלא כרבא דבעינן דירת עראי ואפי׳ בדפנות מגיעות לסכך פסולה מ״מ מדרבה בסוכה שמעינן לרבא בנ״ח דלכ״ע הוי טעמא בנ״ח משום דלא שלטא ביה עינא הילכך בבית דשלטא ביה עינא אפילו למעלה מכ׳ כשרה וכדאמר גבי סוכה אליבא דרבה ומה שהשיג רבינו עליו ואמר דאין הנדון דומה לראייה וכו׳ קשיא לי לפי טעמו במבוי שהקורה מונחת ע״ג כותלי המבוי אמאי פסולה היא למעלה מכ׳ אמה נימא נמי כיון שהמחיצו׳ מגיעות לקורה על ידם ישלוט עינו בקורה דהא התם לא בעינן אלא שישלוט עינו בקורה כמו בסוכה ויש ליישב. והר״ן ז״ל בריש פ״ק דסוכה כתב וז״ל ולא דמי לנר חנוכה וקורות מבוי דלא חשיבי היכר למעלה מכ׳ אמה אע״פ שהקורה מונחת ע״ג כתלים התם בקורת טפח דלא שליט ביה עינא כי היכי דשליט בסוכה דרויחא טפי עכ״ל וכ״כ התוס׳ לשם דלפי טעם זה נוחין דברי רבי׳ ונדחו דברי הר״י הלוי: ומ״ש הב״י ע״ש ר״י אבוהב דסברת ר״י הלוי דכשיש כאן אויר האויר הוא מזיק לעינים ואין האדם יכול להביט למעלה כל מה שירצה ולזה הביא ראיה מסוכה

שאם הדפנות מגיעות לסכך אפי׳ למעלה מכ׳ כשרה דשליט ביה עינא ובזה נראה שאין מקום לקושיית הטור עכ״ל נראה לפע״ד שלא נעלמה סברתו זאת מדעת רבי׳ ואעפ״כ השיג עליו דמנ״ל לר״י הלוי דסברא זו הלכה היא כיון שאין לו בזה ראייה ברורה מהך דסוכה דאפשר לדחות ולומר דשאני התם דבעינן שישלוט עינו בגג וכו׳ דאיכא למימר דהאויר לא מעלה ולא מוריד אלא עיקר הטעם דע״י המחיצות ישלוט עינו בגג וכו׳ וזהו שדקדק בלשונו ואמר שאין הנדון דומה לראיה וכו׳ גם מדברי התוס׳ והר״ן מבואר דנדחו דברי הר״י הלוי ודברי רבינו עיקר והכי נקטינן׃

י והר״מ מרוטנבורק היה מדקדק להניחה למעלה מג׳ טפחים וכו׳ ותימה הא ניחא דאשמעינן דלא הניחה למטה מג׳ טפחים דלא איתמר ואתא לאשמעינן דאע״ג דהניחה בכותל בטפח הסמוך לפתח כיון דפחות מג׳ כארעא סמיכתא דמי כאילו הניח בקרקע ואין ניכר שב״ה הניחו שם כמו שפי׳ רש״י היכא שהרחיקו מן הפתח שאינו ניכר שב״ה הניחו לשם וה״נ דכוותה אבל הא דדקדק שהניח למטה מי׳ ולא למעלה מי׳ דאיתמר בהדיא כמ״ש לעיל מצוה להניחה למטה מי׳ לא איצטריך לאשמעינן משם מהר״מ מרוטנבורק דדקדק בכך דהא דינא הכי הוא ונראה ליישב ע״פ מ״ש המרדכי דעכשיו שהרגילו להניח בפנים אין קפידא להניחה למעלה מי׳ דליכא פרסום ומביאו ב״י השתא הך דינא שכתב רבי׳ מתחלה מצוה להניחה למטה מי׳ אינו אלא לזמן התלמוד דמניחו סמוך לרה״ר לפרסומי ניסא אבל לאחר שהביא דברי הר״י הלוי דלדידן דבמניחה בבית אפי׳ למעלה מכ׳ אמה כשרה והשיג עליו דאף לדידן פסולה למעלה מכ׳ אמה א״כ סד״א דמ״מ א״צ לדקדק לדידן ושרי להניחה אף לכתחלה למעלה מי׳ כיון דליכא פרסומי ניסא לדידן שמדליקין בפנים וכדכתב המרדכי ולכך הביא רבי׳ שהר״מ מרוטנבור״ק דקדק אף לדידן שמדליקין בפנים שלא להדליק למעלה מי׳ אלא למטה מי׳׃

יא וכתב אבי העזרי שאם אין מזוזה וכו׳ כתב בהג״מ דהטעם הוא משום דכל מידי דמצוה ימין עדיף ואפי׳ תפילין קשירה בימין והנחה שאני דגלי לן קרא אבל כל שאר דוכתא ימין עדיף וכ״כ בתשובת מהרי״ל סימן מ׳ ועוד אפשר דכיון דצריך להדליק בפתח לפרסומי ניסא במקום שנכנסין ויוצאין וכל פינות שאדם פונה אינו אלא לימין הילכך צריך להדליק בימין ששם הכל פונין ונזכר לנס מיד כשרואה הנרות דולקות׃

יב ובסמ״ק כתב וכו׳ כתב הב״י משם הר״י אבוה״ב יש מפרשים מהחציו של פתח כשנחלקנה לשנים נשים אותה בחצי של הכניסה שהוא לצד פנים ויהיה לצד שמאל אבל לשון ס״ה היא יניחנה מחציו של כניסת הבית לצד שמאל נראה שפירושו כשיכנס לבית יחלוק מפתן הבית לשנים ומחצי של כניסה הוא לצד שמאל יחשב מחלק השמאל ובזה יהיה לצד שמאל עכ״ל ונסתבכו הלומדים בפירוש לשון זה ולא ידעו מהו ולעד״נ די״מ דלשון כניסה חוזר אל הדלת דהיינו צד פנימי של דלת ולשם יניח הנרות אבל הצד האחר לצד חוץ הוא ולא יניח הנרות לשם ומ״ש מחציו של פתח כשנחלקנה לשנים הוא שנחלק כל שטח הדלת וצד הפנימי שהוא חציו של כניסה הוא חלק אחד וצד החיצון הוא חלק השני ומ״ש לצד שמאל הוא ענין אחר דתרתי אשמעינן חדא שיניחו הנרות בדלת עצמה מחציו של כניסה דהיינו בפנים ואידך אשמעינן שישים הנרות לצד שמאל אבל ל׳ ספר המצות וכו׳ כלומר הלשון משמע דלשון כניסה חוזר אל האדם שנכנס בבית יחלק המפתן וכו׳ ולא אשמעינן אלא חדא מקום הנחתה בדלת עצמה מחציו של כניסת האדם דהיינו לצד שמאלו בבואו לפתוח הדלת אבל בענין הנחת הנרות בדלת בצד חוץ או בצד פנים מזה לא אמר הסמ״ק כלום דזה תלוי במנהג ולדידן דמדליקין בפנים מדליק בדלת בפנים מחציו של כניסה בבואו לפתוח הדלת וליכנס וכן עיקר והכי נקטינן׃

יג חצר שיש לה ב׳ פתחים וכו׳ הקשה הב״י דמ״ש מהא דקאמרינן אסור לעבור אחורי בהכ״נ בשעה שהצבור מתפללין דאי איכא פתחא אחריתא לא אתי למחשדיה דאימור בפתחא אחרינא יעול וה״נ נימא באידך פיתחא אדליק ותירץ מה שתירץ ולפעד״כ דליכא הכא קושיא דתפלה דלא עבר זמנה ודאי ליכא חשדא דאימור דבאידך פתחא יעול. אבל נר חנוכה דזמנה מסוף שקיעה עד חצי שעה דעבר זמנה תיכף ומיד איכא חשדא טפי וכן בענין פאה שהביאו בגמרא עלה התם נמי עבר זמנה מיד בגמר קצירו שהוא מכלה את הכל אתא לידי חשדא טפי ועי״ל דבאחורי בהכ״נ ודאי אפשר דבאידך פיתחא יעול ולא יהא נודע לשום אדם שנכנס הילכך ליכא חשדא אבל בנ״ח אי איתא דבאידך פיתחא הדליק היה מפורסם ונודע לעוברים ושבים ומדלא נשמע ולא נראה שהדליק איכא חשדא׃

יד וכתב בעל התרומות לדידן וכו׳ עד והם יודעים ששני הפתחים של איש אחד איכא להקשות הלא לדידהו נמי ידעי שב׳ הפתחים של איש אחד ויחשדוהו כשם שלא הדליק בזה הפתח כך לא הדליק באחר ואין לפרש לדידהו איכא חשדא לפי שאינו חושש להדליק בב׳ פתחים כדי לינצל מן חשדא דהני דלא ידעי דב׳ הפתחים של איש אחד בודאי יאמרו כשם שלא הדליק וכו׳ אבל לדידן שאין היכירא אלא לבני הבית הני כולהו ידעי שב׳ הפתחים של איש אחד וליכא חשדא כלל דאם כן לדידהו כשב׳ הפתחים מרוח אחד נמי איכא חשדא מהני דלא ידעי אלא בע״כ דלא חיישינן לחשדא דעלמא כלל אלא לחשדא דבני מתא וכדאיתא להדיא בגמרא וצ״ל דה״ק לדידהו אע״פ שיודעים שב׳ הפתחים של איש א׳ מ״מ כיון דלא ידעי דהדליק בפתח אחד איכא חשדא לומר כשם שלא הדליק וכו׳ אבל לדידן דהיכירא לבני הבית דידעי בהדליק בפתח אחד ליכא חשדא מפתח השנייה שלא

הודלק שם שהרי הם יודעים שב׳ הפתחים של איש אחד ופשוט הוא מיהו בהג״מ כתוב דברי סה״ת ע״ש רבי׳ שמחה ולא כתב שם והם יודעים אבל בסמ״ק ובמרדכי כתב ג״כ והם יודעים וכו׳:

טו ונראה שאין להקל וכו׳ נראה דדברי רבי׳ הם לפי זמנו שהיו מדליקין בפתח הבית הסמוכה לחצר אלא שהיו מדליקין בפנים ולא שלפעמים פתוח איכא חשדא שהעוברים וכו׳ וכ״כ סוף סימן תרע״ב אבל למנהגינו שמדליקין בבתי החורף אין היכירא כלל לא לבני ר״ה ולא לבני החצר וליכא חשדא וז״ל ה״ר ירוחם ועתה נוהגין להדליקה מבפנים לפתח הסמוך לר״ה ויש שנוהגין להדליקה מבפנים לפתח הסמוך לחצר משום דשכיח גנבים ועוד שאין רגילין לקבוע מזוזה לפתח הפתוח לר״ה שיטלו אותה ויש מזוזה לפתח הפתוח לחצר ויהיה מזוזה לימין ונ״ח משמאל עכ״ל אלמא דלא היו נוהגין כלל להדליק בבית החורף כמנהגינו אלא או בפתח הסמוך לרה״ר או בפתח הסמוך לחצרו בפנים וכמ״ש הר״י הלוי לעיל:

סימן תרעב

א מצותה מסוף שקיעת החמה וכו׳ משנה בפרק ב״מ מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק ופי׳ רבינו דמסוף שקיעה קאמר וכ״כ במרדכי הארוך פי׳ סוף שקיעה היינו צאת הכוכבים דשרגא בטיהרא מאי אהני וכן הא דקאמר כל תענית שלא שקעה עליו החמה לא שמיה תענית היינו צאת הכוכבים ומתחלת שקיעה עד צ״ה ד׳ מילין כך פר״י וכ״כ בהגהת מרדכי שלנו ונראה דפירוש זה הוא לשיטת ר״ת דשקיעת החמה היא קודמת למשתשקע כמ״ש לעיל סי׳ רס״א אבל להרא״ם דמשתשקע משמע לשון הקדמה קודם שתשקע ה״נ לגבי נר חנוכה וכ״כ בספר יראים סוף ה׳ שבת וז״ל והא דתניא בנר חנוכה מצותה משתשקע החמה בעוד יום קצת קאמר וכו׳ ומיהו לעיל בסי׳ רס״א התבאר דרוב הגדולים תופסים דברי ר״ת וכ״כ מהרא״י בת״ה סימן ק״ב וכ״כ בספר צידה לדרך והכי משמע מל׳ הרא״ש שכתב הלכך אעפ״י שמתרץ תירוץ אחר ראוי להחמיר ולהדליק נ״ח בתחלת הלילה וכו׳ מדנקט תחלת הלילה דהיינו צאת כוכבים כדאיתא ריש ברכות אלמא דאין להדליק קודם צ״ה מיהו דוקא לכתחלה אבל אם הדליק מפלג המנחה האחרון ואילך יצא בדיעבד וכ״כ בא״ח הביאו ב״י וכן הש״ץ מדליק בבהכ״נ בעוד היום גדול דכיון דא״א כדיעבד דמי וכן בע״ש לכל אדם וכדאי הוא הר״א ממי״ץ לסמוך עליו בשעת הדחק:

ב ומ״ש ודלא כהרמב״ם שכתב וכו׳ שם בגמרא וכבתה אין זקוק לה ורמינהו מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק מאי לאו דאי כבתה הדר מדליק לה לא דאי לא אדליק מדליק ואי נמי לשיעורא ומפרש הרמב״ם דלישני לא פליגי ומש״ה פסק נמי כלישנא דאי לא אדליק מדליק דאלמא דלאחר שכלה רגל מן השוק שוב אינו מדליק כלל דאין לפרש דלאח״כ נמי יכול להדליק אלא דלא עשה המצוה כתקונה דא״כ לא הול״ל דאי לא אדליק מדליק אלא הול״ל לאדלוקי וכ״כ ה״ה מיהו בשאר מפרשים נראה שמפרשים ג״כ כך ללשון ראשון ואע״פ כן כתבו שיכול להדליק כל הלילה לפי שתופשים דהני לישני פליגי ובשל סופרים הלך אחר המיקל וכ״כ ראבי״ה שמצא בשם ר״ת דבהני תרווייהו אזלינן לקולא בשיעורא ובדלא אדליק וזה דעת רוב פוסקים שיכול להדליק כל הלילה וכמ״ש רבינו והכי נהוג: ולענין הלכה בשיעור השמן כתב בהגהת מיי׳ ובסמ״ג בשם ר״י דנהגו העם כלשון ראשון דלא בעינן שום שיעור והיינו כראבי״ה בשם ר״ת אבל לדעת הפוסקים דבעינן שיעור לשמן וכלשון שני ונראה דאף ר״י לא להלכה אמר אלא ליתן טעם למנהג העולם כמבואר בסמ״ג אבל מדינא צריך שיעור והכי נקטינן מיהו ה״ר ירוחם כתב דיש מהגאונים שכתבו דאפי׳ אחר שיעור זה אסור להשתמש לאורה עכ״ל ומהרש״ל בתשובה כתב הטעם דאסור מפני הרואה שלא ידע לחלק אבל יכול לכבותם עכ״ל ומיהו המנהג להחמיר שלא לכבותן ואסור להתיר להן וכמ״ש רבי׳ לעיל בסי׳ תר״ע ועוד נלע״ד דכיון דאיכא תרי לישני ורוב פוסקים מפרשי׳ דפליגי ור״י ור״ת כתבו דנהגו כלשון ראשון וללשון ראשון אסור לכבותן או להשתמש לאורן לאחר שדלקו השיעור שהרי ללשון ראשון לא הוזכר שום שיעור והכל שוה א״כ מדינא נמי אסור ואע״ג דקי״ל כלשון שני דצריך ליתן שמן בנר שידליק חצי שעה היינו דוקא להחמיר אנו תופסין כמותו אבל לא להקל ולכן יראה דאף לעצמו אין להקל לכבותן ואצ״ל שלא יורה כך לאחרים ודלא כמ״ש מהרש״ל דיכול לכבותן וכ״כ בספר צידה לדרך ויש מדקדקים שלא לכבותה ולא להשתמש לאורה הואיל ושם השמן למצוה עכ״ל ובמסכת סופרים איתא להדיא ואין מגביהין ממקומו עד שיכבה ואע״פ דבהגהת מיימונית מפרש דהיינו דוקא כשהשים בו שמן כשיעור מצומצם לא אתברר לן מנ״ל לפרש כך להקל. ולקמן בס״ס תרע״ז יתבאר דאפי׳ לאחר שכבה מעצמו אסור: פסק נראה דאפי׳ ללמוד אסור משעה שהגיע זמן הדלקת הנרות שמא יטרד בלימודו וישכח מלהדליק וכדין בדיקת חמץ לעיל בסימן תל״א ע״ש ואפי׳ התחיל ללמוד פוסק ומדליק נרות וכמו שקבעתי ההלכה לשם ואפשר דאף לה״ר יונה דמיקל בחמץ מודה בנר חנוכה דצריך להפסיק דהא לחד לישנא אם יעבור הזמן דרגל מן השוק שוב אין מדליק א״כ הו״ל מצוה עוברת ופשיטא דצריך להפסיק ע״כ הפסק: כתוב במרדכי וכן הא דבעי הכא שיעורא דמשתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק ה״מ לדידהו שהיה צריך היכר גדול אבל אנן אין אנו חוששין כלל ע״כ וזה כמ״ש הסמ״ג דמה שנהגו להקל בשיעור השמן דס״ל דאין אנו צריכין לשיעור כגון שמדליקין בפנים ואין שם פרסום הנס אלא לבני הבית או שמא נהגו העם כלשון הראשון שתופסי׳ אותו

עיקר דלא בעי׳ שום שיעור וז״ל דרשות מהר״ש מאוסטרייר״ך בספר המצות כתב שבזמן הזה אין שיעור לנרות חנוכה וכו׳ ומה״ט אמר שמי שירצה יקח נרות קטנים אעפ״י שאין דולקים כ״א זמן מועט ואפי׳ הכי נכון ליקח מעט שיעור לנר עכ״ל מיהו למאי שכתבנו דתופסין להלכה דצריך שיעור לשמן כלשון שני אין להקל בשעור השמן אף לדידן חדא דהסמ״ג מסופק בזה ועוד דבהגה׳ סמ״ק כתב וז״ל ולשעורא פי׳ הש״ר ר״ש גם עכשיו והיה מצריך לעשות פתילות ארוכות עכ״ל וכן מ״כ ע״ש ראב״ן דיש לעשות קצת גדולות דסמכינן נמי אתירוצא דאי נמי לשיעורא: כתב בהגהות החדשות לרי״ף דאם הדליקה בפני הרוח וכבתה צריך עוד לחזור ולהדליקה במקום שאין הרוח מצוי שהרי הואיל ואינה יכולה לעמוד בפני הרוח ה״ה כמי שלא נתן בה שמן כשיעור עכ״ל ונראה דמהאי טעמא כתב הא״ז שאין לתחוב הנרות סמוכות זו לזו עד שמתחממות ונופלות או נוטפות דכיון דנופלות או נוטפות הוי כמי שלא נתן בה שמן כשיעור: ונראה שאף לדידן וכו׳ היינו דוקא לזמן רבינו שהיו מדליקין בפתח הסמוך לחצר אלא שהיו מדליקין בפנים אבל עכשיו שמדליקין בבית החורף אין צריך לדקדק כלל בשיעור אלא שידליק בעוד בני הבית נעורים וכמ״ש בסוף סימן הקודם וכן כתב מהרש״ל ופשוט הוא. צריך ליתן שיעור שמן כולו בנר קודם ההדלקה כדלקמן סי׳ תרע״ה:

סימן תרעג

א כל השמנים וכו׳ פלוגתא דאמוראי בפרק ב״מ ופסקו הפוסקים כרב דשרי מטעמא דכתב רבינו דלא חיישינן וכו׳ והרשב״א בתשובה בסי׳ קע״א כתב דבשבת אינו מותר אלא א״כ אינו נותן בנר שמן רק כשיעור מצותו אבל יותר מזה כיון שמותר להשתמש לאורה יש לחוש שמא יטה וב״י מביאו וכן פסק בהגהת ש״ע מיהו למ״ש בסי׳ שקודם לזה דאסור להשתמש לאורה אפי׳ לאחר שדלק השיעור בכל ענין שרי אפי׳ בשבת מיהו הנר שמדליק בו הנרות הנקרא שמש דמותר להשתמש לאורו אסור לעשותו משמני׳ ופתילות שפסולי׳ בשבת:

ב ומ״ש ל״ש תשמיש של קדושה וכו׳ וב״ה כתב דוקא תשמיש של חול וכו׳ פי׳ לסברא הראשונה כיון דאמרי׳ אסור להשתמש לאורה משמע כל תשמישין אסור אבל ב״ה פוסק כשמואל דמדאמר אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה משמע דוקא ריצוי מעות דרשות הוא דאסור אבל דמצוה שרי וחולק אמ״ד התם אסור להשתמש לאורה דמשמע דאסרו כל תשמישן ופסק כמאן דמיקל וא״ת א״כ לדידהו למה התירו להדליק בשבת בשמנים ופתילות הפסולים לנר של שבת הלא כיון דמותר להשתמש לדבר מצוה איכא שמא יטה וי״ל דדבר מצוה דשכיח אינו אלא ללמוד תורה ובלאו הכי אסור ללמוד יחידי שמא יטה ואם אינו יחידי ליכא למיחש שמא יטה ומשום שאר תשמיש מצוה לאור הנר דלא שכיח לא גזרו:

ג ומ״ש ולא נהירא לא״א הרא״ש ז״ל אע״ג דלא כ״כ בפירוש מ״מ מדפסק כמ״ד דאסור להשתמש לאורו בסתם דאפילו בשל מצוה אסור ופסק נמי כמ״ד דאסר להרצות מעות דאפילו תשמיש עראי אסור כמ״ש להדיא אלמא דס״ל דכל תשמיש אסור גם הרי״ף פסק כדברי שניהם וביאר הרמב״ן דדעתו לאסור כל תשמיש אפילו של מצוה וכך הסכימו הרמב״ם והסמ״ג והמרדכי ומיהו בדברי הרא״ש משמע דתשמיש קל כגון הרצאת מעות דוקא אסור כיון שמקרב ידו אל הנר אבל שאר תשמיש עראי שרי ורבינו וה״ר ירוחם לא הזכירו מזה כלום ותמה עליהן ב״י ומהרש״ל פסק להקל כהרא״ש ומיהו הסמ״ג והמרדכי והר״ן כתבו בסתם לאיסור משמע דכל מידי אסור וכ״כ סמ״ק והכי נהוג ואין להקל. כתב בלקוטין השיב מהר״ש אם כבה נר חנוכה שלא דלק שיעורו אע״ג דא״ז כתב דמי שחוזר ומדליקו שפיר עביד מ״מ אין להדליקו מנר אחר עכ״ל כלומר אלא מן השמש או שאר נר של חול ושמעינן מדבריו דמצוה לחזור ולהדליקו אעפ״י שאינו חייב מן הדין וכ״כ מהרש״ל ונראה דמכ״ש בע״ש אם כבה בעוד היום גדול שצריך לחזור ולהדליקו אם כבה בשוגג ואע״פ דמהרא״י והרשב״א כתבו דא״צ לחזור ולהדליק מיהו לדעת הא״ז מצוה מן המובחר לחזור ולהדליקן וכיוצא בזה כתב מהרש״ל מיהו דבר פשוט דאסור לחזור ולברך. כתב בדרשות מהר״ש מאוסטרייך גם א״ל לקנות מן השמש שעוה שנטף מן הנרות בב״ה לתקן מהן נרות לחנוכה עכ״ל וטעמו כיון דאיתעביד ביה חדא מצוה ליעבד ביה מצוה אחריתי כדאמר גבי עירוב ומיהו בהגהת תשב״ץ אוסר לעשות בו דבר מצוה ואפי׳ ללמוד בהן ע״כ ונראה דה״ה לנרות חנוכה דאסור וכ״כ המרדכי ריש פרק ר׳ ישמעאל שכך קיבל הראבי״ה מאביו ר״י הלוי בין דנרות חנוכה או דב״ה או של שבת וכן עיקר:

ד ומפני שאסור להשתמש לאורה וכו׳ כתב בספר צידה לדרך ורגילין להוסיף נר א׳ ולא כסדר שאר הנרות כדי שלא ישתמש לאור של מצוה אם יבא להשתמש שם עכ״ל משמע דאסור להשתמש כי אם לאור אותו נר בלבד וזה שכתב מהרא״י דאם נתערב נר חנוכה אפילו באלף לא בטיל ואף על פי דהאלף כולן חול מכל מקום משתמש הוא גם לאור הנר שאסור להשתמש לאורו והא דאמרו בגמרא מניחה על שלחנו וכו׳ אין פירושו שמותר להשתמש לאור נר דחנוכה כיון דיש לשם נר של חול להשתמש בו דהא פשיטא דאסור אלא ה״ק תלמודא כיון דבשעת הסכנה היא וצריך להניחו על שלחנו כי היכי דלתחזי דהאי נר לאו דמצוה היא וכיון שכן דמניח׳ על שלחנו על כרחו משתמש לאורו באיסור ולא מהני ליה נר אחר ואפ״ה צריך לנר

אחר לעשות היכר בדבר וז״ש רש״י דצריך נר אחר לעשות היכר לדבר ובר״ן מפורש להדיא כדפרי׳ אבל בלא סכנה אסור להשתמש לאורה אעפ״י שידוע שגם השמש בתוכם והכי משמע בהגה״ת לרי״ף שכתב יש מחכמי צרפת מצריכין שיניח הנר האחד למטה מנר חנוכה לא למעלה ולא כנגדה עכ״ל ודעתם דהנר שמונח מלמטה ממנו יתפשט האור למעלה וממנו עיקר התשמיש וכיון שאסור להשתמש אלא לאותו הנר בלבד על כן יניחו אותו דוקא למטה ובהגהת ש״ע כתב דאם ידוע שהשמש תוך הנרות מותר להשתמש אצלן כולן ושרי ליה מארי׳ דפשט התלמוד והפוסקי׳ לא משמע הכי כלל אלא כדפרי׳ ולענין הנחת השמש למטה יש חולקין וס״ל כיון דעיקר מצות חנוכה להעמיד׳ למטה מי׳ במקום שאין שם תשמישו של אדם וניכר שלצורך מצוה הדליקוהו א״כ צריך להעמיד הנר הנוסף למעלה מהם במקום תשמישו של אדם כדי שישתמש לאורו וכ״כ במהרי״ל שהי׳ מעמידן ונתן סימן שרפי׳ עומדים ממעל לו ונרא׳ שטעמו היה כמ״ש וכן נוהגין ולפעד״נ דמטעם זה נתפשט המנהג לעשות השמש גדול מנרות חנוכה דכשיבא לסדר הנרות בשוה זה א״ז אז כשישתמש לאורן יפגע תחלה בנר הנוסף הזקוף בגובה למעלה מנרות חנוכה מיהו מי שמעמיד השמש למעלה מן הנרות כמ״ש מהרי״ל א״צ לעשותו גדול יותר׃

סימן תרעד

א מדליקין מנר לנר וכו׳ טעם מחלוקת זה מפורש בב״י ומ״ש חשיב נר של שבת וכו׳ כלומר בעה״ת תרתי קולי מיקל חדא דמותר להדליק מנר לנר ע״י של חול או ע״י קינסא אידך דגם מותר להדליק של חנוכה או שאר נר של מצוה ע״י של חול מנר של שבת או של ב״ה אבל א״א הרא״ש ז״ל אוסר מנר לנר ע״י של חול וכ״ש דאוס׳ ע״י חול מנר של שבת או ב״ה לנר חנוכה ולענין הלכה כתב הר״ן דלפי סוגייא המחוורת אפי׳ ע״י קינסא שרי וכבעה״ת אבל התוס׳ כתבו וז״ל ש״מ הדלקה עושה מצוה וא״כ מותר להדליק מנר לנר ומ״מ כיון שנוהגין העם להחמיר אין לשנות המנהג עכ״ל ובמרדכי הארוך הוסיף וז״ל מיהו התוספות פירשו נהגו להחמיר שלא להדליק מנר לנר ואין לשנות המנהג וכתב בגליון הטעם משום דאין חיוב מצוה כ״א בנר א׳ והאחרים אינן אלא משום הידור למהדרין או למהדרין מן המהדרין לכך נהגו העם להחמיר וה״ר ישראל כתב הא דמדליקין מנר לנר זהו דוק׳ קודם שנעשית המצוה אבל כבתה כיון דקי״ל אין זקוק לה אין להדליקה מנר של מצוה אחר להכחיש המצוה חנם עכ״ל וכיוצא בזה כתבתי בסי׳ הקודם בשם מהר״ש. ואם דלק השיעור דמותר להשתמש לאורה ללשון שני משמע דמותר נמי להדליק ממנו נר אחר מיהו לעיל בסי׳ תרע״ב כתבנו דאין להשתמש לאורן כל זמן שהם דולקין לפ״ז נמי אסור להדליק ממנו נר אחר ונר של שמש הוא נר של חול ואין להדליקו מנר חנוכה וכ״כ בהגהת מיימונית אבל בב״ה אין להקפיד שכולם נרות של מצוה וכ״כ מהרש״ל ופשוט הוא׃

ב ומ״ש וכל שכן שאין להדליק בו נר אחר של חול לצרכו נראה דוקא לשאר צרכיו אבל לצורך תלמוד תורה חשיב מצוה וכן להבדלה וז״ל מהרש״ל וגדולה מזו מצאתי וז״ל מדליקין נר במ״ש מנר ב״ה כדי לילך לבית דהוה נמי מצוה כדאמר במדרש על מה זכה שאול למלוכה על שהאיר אביו במבואות האפילות נרות הרבה כך מצאתי ואח״כ עיינתי במגילת סתרים דר״נ גאון שכתב וז״ל א״ר לקיש שאול לא זכה למלוכה אלא ע״י זקנו שהיה מדליק נרות לרבים ולכך נקרא שמו נר כתוב א׳ אומר ונר הוליד את קיש וכתוב אחר אומר קיש בן אכיש והוא אביאל וכו׳ אלא ע״י זקנו שהיה מדליק נרות לרבי׳ נקרא נר ועוד האריך וכתב דבמבואות האפלי׳ היה מדליק ואפי׳ מבית לבית הספר היה מדליק בהן נרות להאיר לרבים עכ״ל מהרש״ל וכיוצא בזה כתב באגודה בפ׳ ב״מ. ואיכא לתמוה על מה שנוהגין להדליק נר של הדיוט מנר של ב״ה דבעודן דולקין למצותן אסור ואין היתר אלא כשצריך לכבותן כמ״ש נ״י ה׳ ציצי׳ מיהו להדליק נר לחולה או במ״ש לילך באפילה ודאי שרי ורוב העולם אינן יודעין לחלק ומקילין וראוי למחות בידן ולהזהירן שזה אסור וזה מותר. ובהגהת ש״ע לעיל ס״ס קצ״ד כתב טעם למנהג העולם ולא נהירא אלא מנהג זה טעות הוא וכתב מהרש״ל ונר של הבדלה לאחר שהבדיל עליה כבר עבר מצותה ויכול להדליק ממנה עכ״ל׃

סימן תרעה

א הלכתא הדלקה עושה מצוה וכו׳ עד שהרואה אומר וכו׳ איכא להקשות דבגמ׳ ה״א איבעיא להו הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה ת״ש דאמר רבא הדליקה בפנים והוציאה לא עשה כלום אא״ב הדלקה עושה מצוה הדלקה במקומה בעינן מש״ה לא עשה כלום אא״א הנחה עושה מצוה אמאי לא עשה כלום ופריק התם נמי הרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה אלמא דלמאי דמסקינן הדלקה עושה מצוה א״צ לטעמא דהרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה אלא טעמא הוי משום דהדלקה במקומה בעינן וא״כ למה כתב רבי׳ טעמא דהרואה וכו׳ דלא איתמר אלא למ״ד הנחה עושה מצוה וברמב״ם דקדק בזה שכתב הדליקו בפנים והוציאו דלוק והניחו על פתח ביתו לא עשה כלום עד שידליקנו במקומו אחז הנר בידו ועמד לא עשה כלום

שהרואה אומר לצרכו עומד עכ״ל הנה גבי הדליקו בפנים וכו׳ לא כתב טעמא דהרואה אלא לפי שצריך שידליקנו במקומו גם בריׄ״ף ובהרא״ש ובסמ״ג איכא להקשות שכולם כתבו כדברי רבינו ונראה ליישב שהם מפרשים דלמאי דמשני וקאמר התם נמי הרואה הוא אומר לצרכו הוא דאדלקה משמע דלא ס״ל הך טעמא דהדלקה במקומה בעינן לגבי הדליקה מבפנים אלא קושטא הכי הוא דאסור משום דהרואה וכו׳ וכאידך מימרא דרבא דאמר היה תפוס נר חנוכה וכו׳ דאין להעמידה אלא מטעם דהרואה וכו׳ למאי דקי״ל הדלקה עושה מצוה א״כ טעם זה ברור ומוכח טפי ובאידך דרבא דהדליקה בפנים נמי משום דהרואה וכו׳ ולא משום הדלקה במקומה בעינן כדקס״ד מעיקרא אלא קי״ל דלא בעינן הדלקה במקומה ונפקא מינה לענין נר של שבת ושל יו״ט דלית בהו משום פרסומי ניסא כדי לחוש להרואה וכו׳ דמותר הוא להדליקה תחלה ולהניחה אח״כ במקומה לאחר שכבר הודלקה דלא בעינן הדלקה במקומה אבל להרמב״ם גם בשל שבת ושל יום טוב הדלקה במקומה בעינן וכן פסקו להדיא המרדכי והאגודה בפרק ב״מ. וכבר היה אפשר לומר דלהריׄ״ף ודעימיה נמי הדלקה במקומה בעינן ולא כתבו הך טעמא דהרואה וכו׳ אלא לאורויי דאף לדידן שמדליקין בפנים וההדלקה במקומה הוא אפ״ה לא עשה כלום משום דהרואה וכו׳ אלא שקשה על זה דהיה להם להביא גם הך טעמא דהדלקה במקומה בעינן כיון ששניהם הלכה הילכך נראה עיקר כדפירש׳ דלהריׄ״ף ודעימיה אידחי הך טעמא דהדלקה במקומה בעינן. ולענין הלכה נראה עיקר כדעת הרמב״ם דהכי משמע פשט הסוגיא והמרדכי והאגודה נמי הכי ס״ל כדפי׳ ודלא כש״ע שכתב כל׳ רבינו ולא כתב הך טעמא דהדלקה במקומה בעינן ודו״ק:

ב ולא ידליקנה חש״ו פי׳ שלא יעשם שלוחים להדליק עליו אבל אשה מדלקת אף להוציא את האיש וכ״כ הסמ״ג להדיא בהלכות מגילה ואע״ג דבמגילה אינה מוציאה את האיש ואע״פ שגם לשם היו הנשים באותו נס שאני מקרא מגילה דהוי כקריאת התורה שאינה מוציאה את האיש וכן המנהג שהאיש סומך על אשתו שמדלקת עליו בביתו ואע״פ שהיא עצמה מדלקת ולא ע״י שכינו וז״ש רבינו שאף היא חייבת בה כלומר מאחר שגם היא חייבת כמו האיש לכן יכולה להוציא את האיש וכ״כ באגודה שאם אשה יודעת לברך תדליק היא ותפטור כל בני ביתה עכ״ל ובמקצת ספרי רבינו כתוב שאף היא היתה בנס וחייבת בה:

סימן תרעו

א המדליק בליל ראשון מברך להדליק וכו׳ עד דמברך בליל שני או אימתי שיזכור אע״ג דכל מידי דמזמן לזמן קאתי דאם עבר ולא בירך בהגיע הזמן שוב אינו מברך דעבר יומו בטל קרבנו היינו דוקא בדבר שאין זמנו נמשך אלא זמנו בעתה כגון בדיקת חמץ למ״ד דצריך לברך שהחיינו דאם עבר ובדק ולא בריך שוב אינו מברך אבל הדלקת נרות חנוכה דזמנו נמשך ח׳ לילות אם לא בירך בליל ראשון מברך אח״כ כל זמן שלא עברו ח׳ לילות ודלא כמהר״ש בדרשות שא״צ לברך שהחיינו גם מהר״ם מ״ץ כתב בתשובתו דצריך לברך שהחיינו בליל שנייה אם לא בירך בראשונה אבל בירך שהחיינו כשראה נ״ח אע״פ שלא הדליק באותה הלילה שוב אינו מברך זמן עכ״ל ופשוט הוא מידי דהוה ארואה פרי חדש ובירך שהחיינו בראייה דשוב א״צ לברך בשעת אכילה אלא שנהגו להמתין עד שעת אכילה כדלעיל בסי׳ רכ״ה וקי״ל נמי זמן אומרו אפי׳ בשוק וא״צ לחזור ולאמרו על הכוס אבל אם לא בירך בליל ראשונה כלל צריך לברך בליל שנייה ואע״פ שאשתו הדליקה עליו בליל ראשונה מ״מ מידי ברכת שהחיינו לא נפטר ובסמוך יתבאר עוד. ואיכא למידק מ״ש דאניסא מברך כל יומא ושהחיינו אינו מברך אלא חד יומא וראיתי בהג״ה שכתב דהנס היה בכל לילה מספיק השמן אבל שהחיינו אין לברך בכל לילה אע״פ שבכל לילה מתחדש הנס לפי שכבר ברכנו אותה לילה הראשונה על השמן ההוא ואין בשמן מתחדש דבר אלא נעשה בו נס שהספיק עכ״ל ועוד י״ל דברכת שהחיינו היא באה על שמחת לבו של אדם שהגיע לזמן הדלקת נ״ח ושם הדלקת נרות א׳ הוא ותו דכל ח׳ יומא דחנוכה כחד יומא חשיבי אבל ניסא כל יומא אע״פ שהזמן א׳:

ב ודוקא שאינו עתיד להדליק וכו׳ פי׳ שאינו עתיד להדליק באותו לילה שאם דעתו להדליק בביתו באותו לילה אין צריך לברך על הראייה אלא מסדר כל שלשתן בשעה שידליק מידי דהוה אסוכה דמסדר להו לכולהו אכסא וכ״כ בהגה״מ בשם רבינו שמחה וראבי״ה אבל באינו עתיד להדליק בביתו באותו לילה צריך לברך אראייה אע״פ שדעתו לברך בביתו בליל שנייה דכל יומא ויומא מצוה בפני עצמה היא וז״ל רש״י בשם ר״י בר יהודא שאמר בשם ר׳ יעקב דלא הוזקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין או ליושב בספינה וכו׳ משמע שלא בא למעט שלא יברך ברכה זו אלא למי שהדליק כבר ובירך בביתו אבל מי שלא הדליק בביתו אע״פ שדעתו להדליק באותו לילה בביתו צריך לברך אראייה דאין להחמיץ המצוה ודלא כמ״ש רבינו והג״מ בשם ר״ש וראבי״ה מיהו במרדכי הביא לשון רש״י בענין אחר מסכים עם רבינו ועם ר״ש וראבי״ה וז״ל שלא הוזקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין ושאין דעתו להדליק בעצמו כגון אכסנאי שלא שמע הברכה דלקמן מסיק קא מדלקי עלאי בגו ביתאי ומ״מ צריך לראות כדאמר הרואה יומא קמא מברך ב׳ מכאן ואילך א׳ וכן אומר שנהגו בני אדם שהיו הולכין בגייר״ש ליריד ולא היה גר יהודי באותו העיר ומדליקין בבית עו״ג עכ״ל ואולי חסר בספרי רש״י שבידינו אלא שבהג״מ העתיק לשון רש״י כמו שהוא בספרי רש״י שבידינו:

ג ומ״ש ואין מדליקין עליו וכו׳ כתב הסמ״ג דר״ל דאינו נשוי שתדליק אשתו עליו בביתו דאילו היה נשוי אעפ״י שהולך בדרך א״צ לברך על הראייה כיון דאשתו מדלקת עליו ותימה דמה שמדליקין עליו בביתו אינו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו הוא בחיוב על גופו ומזה לא נפטר כשמדליקין עליו אם לא שעמד שם בשעת ברכה וענה אמן וכך מבואר ממ״ש המרדכי בשם רש״י דבסמוך שלא בא למעט אלא למי שכבר הדליק בביתו או עתיד להדליק בעצמו בביתו באותו לילה אבל מלבד זה חייב לברך על הראייה שמדליקין עליו בביתו והכי משמע מלשון הרא״ש והסמ״ק והאגודה שכתבו בסתם דהמהלך בספינה ורואה נרות שהדליקו בעיר והוא אינו מדליק מברך על הראייה אלמא דכיון שהוא עצמו אינו מדליק אעפ״י שאשתו מדלקת עליו בביתו צריך לברך על הראייה והא דנקטו ספינה משום דבלא ספינה יכול להדליק באושפיזו מקום שלן שם והכי משמע ממ״ש הרי״ף והרמב״ם בסתם לברך על הראייה שוב ראיתי שהר״ר ירוחם כתב וז״ל יש מהגדולים שכתבו שאם הדליקו עליו בביתו אין צריך לברך כשרואה נר חברו ויש מהן שכתבו שאפילו הדליקו עליו בביתו שצריך לברך כשרואה ומ״מ אם הדליק הוא בעצמו בביתו א״צ לברך כשרואה נר חברו ולפ״ז הסברא האחרונה אכסנאי שנשתתף בפרוטה צריך לצאת ולראות כדי שיברך עכ״ל ונראה היינו דוקא כשלא שמע הברכה מבעה״ב כשהדליק דאי שמע הברכה וענה אמן הו״ל כאילו בירך הוא עצמו דשומע כעונה וסברא זו האחרונה היא עיקר והכי נקטינן דלא כמ״ש בש״ע כלשון רבינו:

ד המדליק אחר שהדליק וכו׳ הלשון משמע שאומר כן קודם שיברך שעשה נסים וכ״כ מהרי״ש והכי משמע במ״ס ובהגהת מיימוני פ״ג הלכה ד׳ מיהו בתשובת מהרי״ל סי׳ קמ״ה כתב דאנו אין לנו אלא תלמודא דידן דכל הברכות צריך עובר לעשייתן כמו שעושין בקריאת מגילה ונטילת לולב ואיכא למימר דמ״ס סובר כמ״ד בירושלמי דמברך בשעת עשייתן ותו דאין בו מנהג פשוט לאמרו והיאך נפסיק בטפל לבין העיקר עכ״ל: כתב מהרי״ק בשורש קפ״ג דלדעת הר״ם כשמדליקין בשמאל יתחיל בנר היותר ימיני ובליל ב׳ יוסיף נר אחד סמוך לו ויברך על הנוסף וכו׳ וא״כ לפ״ז כשאין מזוזה בפתח ומדליקין בימין מתחיל בליל ראשון בנר היותר ימיני ובליל ב׳ יוסיף נר אחד סמוך לו ויברך על הנוסף וקשה שהרי צריך הוא להדליק בטפח הסמוך לפתח ונר הראשון שמברכין עליו הוא עיקר מצות ההדלקה ולמהרי״ק אם מדליק בשמאל לא ידליק בטפח הסמוך לפתח כ״א בליל אחרון וכשמדליק בימין לא ידליק בטפת הסמוך לפתח כ״א בליל ראשון לכן נראה עיקר כמהרא״י בת״ה דלעולם הוא מתחיל בטפח הסמוך לפתח וכשמדליק בשמאל מתחיל בכל לילה בנר שהוא היותר בטפח הסמוך לפתח ופונה דרך ימין וכשמדליק בימין מתחיל בכל לילה בנר היותר ימיני ומדליק כדרך שאנו בני ברית כותבין ואעפ״י שאינו פונה דרך ימין אין לחוש כיון שצריך להדליק בטפח הסמוך לפתח מיהו כבר יש מהנדסי׳ לומר אדרבה כשמדליק כדרך שאנו בני ברית כותבין זהו נקרא פונה דרך ימין וכו׳ כדכתב בתשובת מהרי״ל סי״מ ומהרא״י בסימן ק״ו עד בני אוסטרייך ע״ש. מצאתי בהגה״ה אדם שהדליק נר חנוכה יכול להדליק לאשה ולברך וכגון שעומדת אצלו בשעת הברכה אבל בענין אחר נראה למהר״ח שאין לברך עכ״ל ונ״ל דוקא דבר המוטל על גוף האדם ולא על דבר הנתחייב ברכה וראיה מחלה ותרומה שהשליח מברך בלא המשלח ע״כ מצאתי כתב הרא״ם בביאוריו כשאחר מברך יברך על הדלקת נר חנוכה ושכן מצא בגליון תוס׳ ונ״ל דהיינו כשהשליח כבר הדליק לעצמו אבל בשנשתתף עם זה בפריטי יברך להדליק וב״י בתחלת סימן זה הביא בשם שבולי לקט דיש לברך על מצות הדלקת נר חנוכה דה״א בירושלמי ונראה דהיינו כשאחר מברך כדפי׳:

סימן תרעז

א אכסנאי חייב להדליק וכו׳ כתב באגודה שמעתי מי ששיתף עם חבירו לנר חנוכה צריך להוסיף מה שיתן לו חבירו ע״כ וטעמו דאם לא ניכר שהוסיף בשביל חבירו איכא חשדא לומר שלא נשתתף ולפ״ז אפי׳ לא הוסיף כל מה שנתן לו אלא מקצת נמי סגי דניכר דנשתתף במה שהוסיף על מה שהיה רגיל ואם יש לו פתח וכו׳ כך פסק הרי״ף בפ׳ ב״מ ופי׳ הרמב״ם דאף כשמדליקין עליו בביתו אינו יוצא דכיון שיש לו פתח פתוח לעצמו איכא חשדא וכך הם דברי רבינו:

ב וכתב הרא״ש בתשובה בן האוכל אצל אביו וכו׳ נראה דהרא״ש כתב כך לזמנו שהיו מדליקין על כל פתח מפתחי הבתים שבחצר וכדמשמע מפירש״י וכדלעיל בסימן תרע״א ולכן צריך להדליק בפתח הבית שבחצר המיוחד לשינה דאיכא חשדא דעוברים ושבים לפני פתח הבית כשאינן מבני חצר ומ״ש רבינו אח״כ בשם רב שר שלום הוא לאותן הזמן שהיו מדליקין בפתח החצר וכולם יוצאים בנר אחד כשמשתתפים יחד ולשם א״צ להדליק בבית המיוחד לשינה דאף בפתחי הבתים שבחצר לא היו מדליקין כי היו יוצאים בנר א׳ שהשתתפו בו ומדליקין בפתח החצר מיהו למ״ש רב שר שלום דלהידור מצוה מדליק לעצמו וכו׳ א״כ לפי זה צריך הוא ג״כ להדליק על פתח בית שהוא ישן שם דאיכא חשדא וכדכתב הרא״ש:

ג ומ״ש הרא״ש ואפילו לדידן וכו׳ היינו כדפי׳ בסי׳ תרע״א ותרע״ב שהיו מדליקין בפתח הבית הסמוך לחצר אלא שהיו מדליקין בפנים ואיכא חשדא מעוברים ושבים בחצר כשאין מבני החצר והפתח פתוח ולא הדליק אבל לדידן שמדליקין בבית החורף בפנים ליכא חשדא אלא מבני הבית והם יודעים שמדליק במקום שאוכל מיהו דוקא כשאוכל בקביעות במקום א׳ אבל מי שסועד בסעודה אצל חבירו בהא ודאי איכא חשדא מבני ביתו כשלא הדליק בביתו במקום שרגיל להדליק ולכך צריך לילך תחלה לביתו ולהדליק ולחזור לסעודתו ומיהו אם אשתו מדלקת עליו א״צ לילך לביתו כמ״ש בסוף סימן תרע״ה. ואעפ״י דצריך לכתחלה לעמוד אצל מי שמדליק עליו מ״מ אינו מעכב ומדינא יוצא אפי׳ אינו עומד אצלו דעיקר החיוב על ממונו להדליק נרות לפרסומי ניסא והא ודאי דצריך לברך על הראייה במקום שסועד אצל חבירו כיון שלא עמד בביתו בשעה שהיו מדליקין עליו כדלעיל בסימן תרע״ו ומ״מ מצוה מן המובחר שילך לביתו וידליק בעצמו דכל מצוה מצוה בו יותר מבשלוחו כדאיתא ר״פ האיש מקדש דהא רבא מלח שיבוטא:

ד כתב רב שר שלום וכו׳ ויוצאין כולן בנר א׳ פי׳ דמשתתפי׳ ומדליקין בפתחי החצר בנר אחד בשביל כל בני החצר והוא ע״פ שיטת התוספות בד״ה מצוה להניח ומ״ש אלא להידור מצוה וכו׳ פי׳ כ״א שיש לו בית בפני עצמו מדליק על פתח ביתו ג״כ נר אחד אבל לא ידליקו כל בני בית אחד אפי׳ הם רבים ואפי׳ להידור מצוה כדלעיל בסי׳ תרע״ה:

ה הנותר מן השמן וכו׳ מה שקשה דדברים אלו סותרים למ״ש בסימן תרע״ב דמותר להשתמש לאורה לאחר שדלק חצי שעה ויכול נמי לכבותה תירץ ב״י דהכא מיירי כשלא דלק השיעור דאסור בהנאה הכל כיון דאין ששים כנגד השמן שהוקצה למצותו אבל אם דלק כבר השיעור מה שנשאר הוא חולין גמורה וכ״כ בהגהת מיימוני ובמרדכי בשם מהר״ם גם הר״ן ומהר״י אבוה״ב שמחלקין דכשנתן השמן סתם אז הקצה כל השמן כולו למצות נר חנוכה ואסור אבל אם לא הקצהו אלא לשיעור זמן ההדלקה לא הוקצה למצותו אלא כדי שיעור הצריך בלבד הוא טעם נכון והני תרתי שינויי הלכתא נינהו ולכן אפילו דלק השיעור ואח״כ כבה כל השמן הוא אסור כיון שנתן השמן בסתם למצות ההדלקה ולא פירש וכך יראה להדיא בהגה״ת מיימונית סוף הלכות חנוכה המתחלת בשאלתות ע״ש:

סימן תרעח

א מי שאין ידו משגת וכו׳ מפרש בגמרא דנר שבת קודם לנר חנוכה משום שלום ביתו ונר חנוכה קודם כיון של קידוש משום פרסומי ניסא וכתב ב״י דאע״ג דקידוש היום דאורייתא ונר חנוכה דרבנן כיון דאפשר לקדושי בפת אקדומי שמן לנר חנוכה עדיף עכ״ל ולשון זה כתבו הר״ן ומשמע דסבירא ליה דקידוש דאורייתא היא על היין או על הפת ולא נהירא דקידוש דאורייתא אינו אלא בפה בלא פת ובלא יין דזכור את יום השבת לקדשו זכרון דברים קאמר וכ״כ המרדכי פ׳ מי שמתו ובסמ״ג עשין סי׳ כ״ט ולפי זה אפילו אין לו לא יין ולא פת לקדש עליו נר חנוכה קדים דכיון דשניהם מד״ס מוטב להקדים נר חנוכה שיש בו זכרון הנס וכ״כ הרמב״ם והא דכתב רבינו בסי׳ רצ״ו דנר חנוכה קודם ליין דהבדלה משום דאפשר לאבדולי בתפלה ולא קאמר משום דפרסומי ניסא עדיף כדקאמר הכא גבי קידוש דאעפ״י דהבדלה דאורייתא כדאיתא במכילתא זכרהו מלפניו ושמרהו מלאחריו וכמ״ש הרמב״ם אין זה אלא להבדיל בפה כמו שצריך לקדש בפה מדאורייתא אבל להבדיל על היין אינו אלא מד״ס לד״ה דלא עדיף מקידוש ויש ליישב דמ״ש רבינו דאפשר לאבדולי בתפלה ר״ל דאפשר לאבדולי בהזכרה בפה בלא יין כגון בתפלה ולאו דוקא תפלה קאמר אלא משום דקבעוה בתפלה ועל הכוס נקט תפלה כלומר בלא כוס וע״ד זה אפשר לומר דמ״ש הר״ן וב״י דלא מידחיא קידוש דאורייתא דאפשר לקדושי אריפתא לאו דוקא אריפתא קאמר אלא ר״ל דאפשר לקדושי בהזכרה בפה בלא יין וה״ה בלא ריפתא נמי ולא נקטו ריפתא אלא לפי שאם אין שם יין תקנוה אריפתא:

סימן תרעט

א כתב בה״ג נר של שבת ושל חנוכה ידליק של חנוכה ברישא וכו׳ כ״כ לעיל בסימן רס״ג ונראה דדעת התו׳ אינו אלא לומר דאם הדליק של שבת תחלה יכול להדליק אח״כ של חנוכה לאפוקי מה״ג דאוסר אבל לכתחלה ודאי דגם התוס׳ מודים דיש להדליק של חנוכה תחלה א״נ סבירא ליה להתוספות כיון דאין קבלת שבת תלוי בהדלקה עדיף טפי להקדים של שבת דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ועוד דנר של שבת מצוה לאקדומי ונר של חנוכה מצוה לאחורי דמצותה מסוף שקיעה ומיהו העולם נהגו כבה״ג:

סימן תרפ

א בליל שבת צריך ליתן שום דבר לחוץ בין הנרות וכו׳ הך דנר שאחורי הדלת דאסור לפתוח כנגדו נתבאר לעיל סי׳ ר״ע דתלתא פירושי נינהו ולפרש״י ופירוש ר״ח אין אסור אלא לפתוח אבל לנעול ליכא איסורא ולפר״י אסור גם לנעול ורבינו שכתב כאן דנר שאחורי הדלת אסור לפתוח ולנעול כנגדו לא כתב כן אלא לפר״י ומיהו נראה דדוקא לדידהו שהיו מדליקין בפתחי הבתים הסמוכים לחצר אלא שהיו מדליקין בפנים איכא לחוש דבפתיחתו יכבה אבל לדידן שמדליקין בבית החורף ובית לפני בית החורף אין לחוש לכיבוי דאפי׳ יכבה בפתיחתו אין זה פסיק רישא אלא דבר שאין מתכוון אם לא שפתח בית החורף מכוון נגד פתח הבית הסמוך לחצר או לר״ה דצריך ליזהר שלא יפתח פתח בית החורף אא״כ נעול פתח הבית הסמוך לחצר או איפכא דאם שניה׳ פתוחים איכא פסיק רישיה וכן אם הנרות קבועים בכותל שאחורי דלת אסור נמי לדידן דבפתיחתו תהא הדלת נוקשת על הנרות ותכבנו כמו שפי׳ ר״ח וכדלעיל בסימן רע״ז ואצ״ל אם הנרות קבועים בדלת עצמן דאסור לפתוח ולנעול לפר״י דאף לדידן אסור אלא דאם הנרות הם כנגד פתיחת הדלת וקרוב לדלת כמו שהוא לפירש״י לשם איכא לחלק דלדידן לא הוי פסיק רישיה כדפי׳ ועיין במ״ש בסימן רע״ז: ומ״ש ונתן הוא טעם לדבר וכו׳ פי׳ הר״מ נתן טעם לפסק של ה״ר שמואל רבו עיין בהגה״ת מיימונית פ״ה דהלכות שבת:

ב ומ״ש ולפי מה שפי׳ ר״י וכו׳ ומיהו בסמ״ג בדין המכבה פסק כר״י ואעפ״כ כ׳ דאין אסור אלא בפותח ונועל כדרכו אבל בנחת ונזהר בשעה שפותח ובשעה שהוא נועל מותר וכ״כ הרמב״ם עכ״ל וכ״כ במרדכי פרק כל כתבי וזה היה טעמו של ה״ר שמואל שעשה מעשה להתיר דס״ל דכיון דפותחו בנחת ונזהר לאו פסיק רישיה הוא אלא דבר שאין מתכוון ושרי אבל רבינו שהשיג על ה״ר שמואל ממה שפי׳ ר״י לא ס״ל לחלק בין פותח כדרכו לפותחו בנחת שהרי לעיל פסק בסתם דאסור אף כשהנר קבוע בכותל שאחורי הדלת ולא התירו בפותחו בנחת כל שכן כשקבוע בדלת עצמו ותו דהא קי״ל דבמדורה אסור לפתוח הדלת כנגדה אפי׳ ברוח מצויה גזירה אטו שא״מ וה״ה דיש לגזור לפתוח בנחת אטו פותח כדרכו ולענין הלכה יראה דהעיקר כהרמב״ם דראייתו ברורה מדנקט תלמודא פותח ונועל כדרכו ועלה קאמר לייט עלה רב וכו׳ משמע דוקא עלה דההיא דפותח כדרכו לייט עלה אבל בפותחו בנחת לא והאחרונים מרדכי וסמ״ג וסמ״ק ואגודה הביאו דבריו לפסק הלכה מיהו נראה דוקא כשקובע הנרות בכותל אחורי הדלת מותר לפתוח בנחת אבל בדלת עצמה יש להחמיר ובירושלמי מקללין למאן דעביד כן יכרת ה׳ לאיש אשר יעשנה ואע״ג דאיכא לפרש דהך קללה אינה אלא למי שפותח כדרכו ותדע דהא הרמב״ם דאוסר אף לנעול בע״כ מפרש הנרות קבועים בדלת עצמו כפר״י ואפ״ה התיר בפותח ונועל בנחת וכמ״ש לעיל בסימן רע״ז ולא חייש להך קללה משום דאינה אלא בפותח כדרכו נראה דאעפ״י דדינא הכי מ״מ יש להחמיר וכ״כ בהגהת מיימוני דמכח ההיא דירושלמי צריך ליזהר שלא להניח נר חנוכה על הדלת מה״ט ע״ש:

סימן תרפא

א ירושלמי במ״ש אין מבדילין בנר של חנוכה וכו׳ נראה דדוקא כשיברך תחלה על הדלקת נר חנוכה אין להבדיל עליהן אח״כ אבל יכול לברך תחלה על הנר להבדלה ולכבותה ולחזור ולהדליקה למצות נר חנוכה ועדיף טפי למיעבד הכי דכיון דעביד ביה מצוה חדא ליעבד ביה מצוה אחריתי אלא דכיון דקי״ל דלאחורי אפוקי יומא עדיף טפי נוהגים להדליק נר חנוכה תחלה ושוב אי אפשר להבדיל עליו אפילו לאחר שדלק כשיעור כדקבעינן הילכתא לעיל דאסור להשתמש לאורה אף לאחר שדלק כשיעור:

סימן תרפב

א כל ח׳ ימי חנוכה וכו׳ ואם לא אמרו אין מחזירין אותו כ״כ כל הפוסקים זולתי במרדכי פ׳ ב״מ כ׳ וז״ל ימים שאין בהם קרבן מוסף מכאן פסק בסמ״ג דאם שכח ולא אמר ע״ה בחנוכה ובפורים אין מחזירין אותו וכו׳ עד הדא דתימא בר״ח אבל לא בשבת וי״ט וחנוכה ופורים שאי אפשר בלא אכילה חוזר ומזכיר ונראה לראבי״ה אע״ג דמסיק הכא דהזכרת חנוכה רשות היא בברכת המזון מיהו כיון דנהוג כולי עלמא להזכיר וגם בירך ע״מ להזכיר שויה עליו כחובה וחוזר וראיה מדפסק בה״ג דאפי׳ למ״ד תפלת ערבית רשות וכו׳ עכ״ל ומלבד שכתב הפך משמעות התלמוד וכל הפוסקים שאין מחזירין והוא ז״ל פוסק דחוזר ומזכיר עוד דבריו הם סותרים דבתחלה אמר דאין מחזירין ובסוף אמר דמחזירין וכבר ראיתי מהרבה גדולים שהוגה בספריהם והעבירו קולמוס על ובחנוכה ופורים שכתב בסוף דבריו ומהרש״ל גם הוא הגיה וחילק דדוקא בסעודת פורים חייב להחזיר ואין כל זה מתיישב לעניות דעתי אלא נראה דדוקא בתפלה קאמר תחלה דאין מחזירין ובתוספתא ובירושלמי דמייתי ראיה מינייהו נמי בתפלה קאמרי אבל ב״ה שא״א בלא פת כיון שנקרא י״ט כדאיתא במגלת תענית דחנוכה ופורים לא בטלו עיקרן ובי״ט א״א בלא פת כמו שהוכיח הרא״ש בפ״ג שאכלו הילכך

צריך לחזור ולפי שקשה על זה הא דמסיק תלמודא אב״ה דחנוכה א״ר הונא אינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה דאלמא רשות הוא לזה כתב ראבי״ה דאע״ג דרשות הוא כו׳ עד שויה עליו כחובה וחוזר כו׳ אך קשה לפי זה דתחלת דבריו דאין מחזירין בתפלה קאמר אמאי כתב המרדכי מכאן פסק בסמ״ג וכו׳ חדא דבסמ״ג לא הביא ראיה מתוספתא זו לענין תפלה אלא לענין ב״ה כמפורש לשם בהלכות תפלה וב״ה וגם הרי״ף והרא״ש לא הביאו ראייה מתוספתא זו אלא לענין ב״ה ותו קשה דדין תפלה תני בהדיא בתוספתא זו דאין מחזירין בחנוכה ופורים וא״כ מאי חדושיה דסמ״ג הא תניא לה בהדיא ולא הו״ל למימר מכאן פסק בסמ״ג מיהו כבר נודע דהרבה לשונות מגומגמים נמצא בספר זה באשר מועתק מלפנים בכמה פנים זה מאריך וזה מקצר וכיון שהענין מובן אין לדקדק אחר הלשון כל כך ופי׳ דבריו כדאמרן וז״ש הדא דתימא וכו׳ הוא מלשון המרדכי עצמו כי לא מצא לשון זה לא בתוספתא ולא בירושלמי ובא לחלק בין ר״ח ובין שבת וי״ט וחנוכה ופורים שאלו כולם נקראים י״ט וחוזר וראבי״ה נתן טעם ע״ז דאע״ג וכו׳ ולפי זה הא דכתב ב״י ז״ל וכתב בהגה״ת מרדכי נראה שאם לא הזכיר של חנוכה במוספין מחזירין אותו ונראה מדבריו שם דיש חולקין בדבר וכל דבריו על שיטת ראבי״ה דבסמוך דאילו לדידן מאי איריא מוספין אפי׳ ערבית ושחרית ומנחה נמי אין מחזירין עכ״ל אינו נכון דאינו ענין לשיטת ראבי״ה דודאי מודה ראבי״ה בתפלה דאין מחזירין אותו כדתני בתוספתא ולא שייך לומר הכא שויה עליה חובה דודאי כל אדם בעמדו להתפלל דעתו כתקנות רז״ל להזכיר לכתחלה ואם ישכח א״צ לחזור אלא דוקא בב״ה דאסיקנא בתלמודא דרשות היא ואפי׳ לכתחלה א״צ להזכיר קאמר ראבי״ה כיון דבדידיה תליא ובירך מתחלה ע״ד להזכיר שויה עליו חובה אבל ר״ש בן ר״ב בהגהת מרדכי דשבת בענין תפלה קאמר שאפי׳ בתפלה חוזר משום חנוכה בשבת במוספים דכיון דמשום שבת צריך לחזור ה״ה דחוזר משום חנוכה דיום הוא שנתחייב בד׳ תפלות ולא מפלגינן בינייהו במידי ולפי טעם זה ה״ה ערבית שחרית ומנחה בשבת שבחנוכה נמי חוזר והא דנקט מוספין לרבותא נקט הכי דאעפ״י שאם אין שבת אין מוסף כלל בחנוכה אפ״ה חייב לחזור ומכ״ש ערבית ושחרית ומנחה ולדעתו אפי׳ הזכיר של שבת אלא שלא הזכיר של חנוכה נמי צריך לחזור כמו בשבת ור״ח לגבי ברכת המזון שצריך לחזור משום ר״ח אפילו הזכיר של שבת דיום הוא שנתחייב בד׳ תפלות וכל התפלות שוות בדין זה חנוכה כמו שבת זו היא דעת ר״ש בן ר״ב בהגהת מרדכי ולא כמה שעלה על דעת ב״י ואין ספק דתקפה עליו משנתו בעיון זה. ולענין הלכה נראין דברי ראבי״ה נכונים מטעם שכתב דשויה עליה חובה ותו דלמנהגינו דלא קי״ל כמהר״ם בסעודת חנוכה דרשות הן אלא קי״ל די״ט הוא וסעודת מצוה היא ולא סגי בלא פת א״כ דינו לענין חזרה בב״ה כמו בשבת וי״ט אבל בתפלה א״צ לחזור וכר״ת ורוב גאונים דלא כר״ש ב״ר ברוך׃

ב ור״ת היה חוזר וכו׳ ונראה דלשון חוזר ואינו חוזר בסתם משמע לר״ת דמיירי כשסיים התפלה ועקר רגליו אבל בעומד בתפלה ולא עקר רגליו אין זה נקרא חזרה אם נזכר שלא אמרו וחזר ואמרו ולפ״ז אם סיים מודים ולא אמר ע״ה חוזר לעבודה כדאמר בפ׳ א״ע טעה באחרונות חוזר לעבודה וכן כתב במרדכי ס״פ ת״ה שכך אמר ר״ת וכן מבואר בתו׳ לשם דר״ת חזר דוקא קודם שעקר רגליו אבל ממ״ש הרא״ש לשם יראה דלר״ת אפי׳ עקר רגליו חוזר דמפרש אין מחזירין אינו חייב לחזור ואם יצא חוזר וכמ״ש רבינו לעיל סוף סי׳ רצ״ד דלפי פי׳ זה אפי׳ עקר רגליו נמי יכול לחזור והוא סותר למ״ש רבי׳ כאן׃

ג ומ״ש ואינו נראה לר״י וכו׳ פי׳ דר״י סובר דברכה לבטלה היא אם חוזר בדבר שאין מחזירין אותו ואצ״ל אם פתחו בברכה שלאחריה ולא ק׳ למה לא יחזור אותה ברכה בתור׳ נדבה דהא פשיטא כיון דעיקר התפלה הוא חובה אין לו להפסיק בברכת נדבה בין ברכות של חובה דהוי הפסק באמצע התפלה ומיהו דוקא בלא עקר רגליו אבל עקר רגליו יכול לחזור ולהתפלל בתורת נדבה ועיין בכל זה לעיל סי׳ רצ״ד ולענין הלכה נקטינן כר״י והרא״ש שבאו אחר ר״ת והחמירו שלא לחזור ועוד דספק ברכות להקל כמ״ש התוס׳ דעמא דבר כר״ת הילכך מיד שסיים אותה ברכה אינו חוזר ואם עקר רגליו יכול לחזור ולהתפלל בנדבה חוץ בתפלת מוסף שאינה באה בנדבה כדלעיל בסי׳ ק״ז מיהו בדברים המחזירים אותם אפי׳ אם סיים אותה ברכה אומרה במקום שנזכר כ״ז שלא פתח בברכה שלאחריה ולא הוי הפסק כיון שחייבוהו חכמים לחזור׃

סימן תרפג

א כל ח׳ ימי חנוכה גומרים ההלל בכל יום ויום היה הנס מתחדש ועוד נאמרו בו טעמים עיין בבית יוסף׃

סימן תרפד

א וקורין בפ׳ נשא בנשיאים בפ׳ בני העיר כתב רש״י בחנוכה בנשיאים דהוי נמי חנוכת המזבח ורבינו כתב הא דמפרש בפסיקתא כדי ליתן טעם להתחלת ויהי ביום כלת משה שזהו לפי שביום כ״ה לכסלו נשלם מלאכת המשכן ע״כ מתחילין בו׃ ומ״ש וכן הסדר וכו׳ אבל מנהגינו עכשיו בסדר

אחר כמפורש בדברי האחרונים נהרא נהרא ופשטיה והרשב״א בתשובה סימן תע״א כתב על זה ע״ש:

סימן תרפה

א סדר הפרשיות וכו׳ בפ״ק דמגלה אסיקנא דהלכה כרשב״ג דבשנה מעוברת קורין הפרשיות באדר השני ולא בראשון וכתבו רבינו בסוף סימן תרפ״ח ובמקצת ספרי רבינו לשם נמצא טעות סופרים ע״ש. כתבו בתו׳ בפרק שני דמגילה כל התורה בכל לשון נאמרה פי׳ בקונטרס שניתנה לקרות בכל לשון שרוצה להקרות בס״ת וקשה שהרי קריאת התורה אינו מן התורה רק מדרבנן לבד מפ׳ זכור דהוי דאורייתא׳. ונראה דה״פ כל קריאה שבתורה כגון מצות חליצה ופ׳ עגלה ערופה ווידוי מעשר ובכורים וכל אלו השנויין פ׳ אלו נאמרין עכ״ל וכיוצא בזה כתבו התוס׳ בפ׳ היה קורא והוסיפו לשם פ׳ פרה אדומה דהוא נמי דאורייתא וצ״ע מנא להו הא בשלמא פ׳ זכור ודאי משמע פ״ב דמגלה דהוי דאורייתא מדאמר התם דהא דכתיב כתוב זאת זכרון בספר האי זכירה קריאה היא דכתיב זכור את אשר עשה לך עמלק יכול בלב כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור בפה הרי לך דזכירה בפה לקריאה בס״ת קאמר וכ״כ הסמ״ק שזהו בשבת שלפני פורים שמזכירין פ׳ זכור אבל פ׳ פרה שוה לפ׳ שקלים ופ׳ החדש ומה שתופסין התוס׳ בפשיטות דקריאת התורה אינה מן התורה אלא מדרבנן ועזרא הוא דתקון איכא לתמוה נמי דבפ׳ מרובה אמרו מרע״ה תיקן במדבר שיהו קורין בתורה אלא שבא עזרא ותקן תלתא ובירוש׳ נמי איתא משה תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה בשבתות וי״ט ור״ח ובחש״מ שנאמר וידבר משה את מועדי ה׳ אל בני ישראל ומביאו הרי״ף בפ׳ הקורא עומד השתא לפי זה ודאי כל קריאה בשבתות מן התורה כפירש״י אלא שלא היה סדר מיוחד לכל קריאה מלבד פ׳ זכור ובא עזרא ותיקן הסדר לכל הקריאות ואפי׳ לפי זה נראה דצריך ליזהר טפי בפ׳ זכור שהיא מצוה מיוחדת ומפורשת בתורה משא״כ שאר קריאות שאינה אלא בעל פה מפי משה רבינו ע״ה ועיין בתרומות הדשן סי׳ ק״ח. שנינו במס׳ סופרים בא׳ באדר משמיעין על השקלים ולמה בא׳ באדר שהיה צפוי וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהיה המן עתיד לשקול על ישראל לפיכך הקדים ואמר למשה שיהיו ק׳ שקלי ישראל קודמין לשקלי המן וצריכין ישראל לתת שקליהם לפני שבת זכור ואסור לומר עליהם לשם כופר אלא לשם נדבה וצריכין להספיק מים ומזון לאחיהם עניים משום מתנות לאביונים ויש שמספיקין לחם ויין ויש שמספיקים לחם ודגים מ״מ לא יפחות מב׳ מתנות ואפי׳ חטים ופולין ע״כ: כתב מהרש״ל דממ״ש מהרא״י בת״ה סי׳ ק״ח דצריך טפי שישמע קריאת פ׳ זכור בצבור ממקרא מגלה יראה להדיא שאין הקטן עולה למפטיר בפ׳ זכור ואע״פ שהש״ץ קורא בתורה מה בכך בעינן בר חיובא לעלות והוא ג״כ קורא בתורה אלא שהש״ץ קורא בקול רם שלא לבייש וכו׳ ואף בפ׳ פרה ראוי להזהר מאחר שבאותן תוספות יראה שאף פ׳ פרה דאורייתא הוא וכמדומה שכך מצאתי בחידושי מרדכי עכ״ל ואינו נכון דבקטן היודע למי מברכין ודאי שרי אע״פ שהקטן קורא בקול רם דהא קטן עולה למנין ז׳ וקריאת ס״ת בכל שבת היא דאורייתא מוידבר משה את מועדי ה׳ כדאמרינן בירושלמי שהבאתי לעיל ואפי׳ בקטן שאינו יודע למי מברכין לא ידעתי למה לא יצאו השומעין בקריאת הש״ץ פ׳ זכור מן הס״ת דמאי נפקא מינה בעולה לס״ת אם הוא גדול או קטן עיקר החיוב הוא שישמעו לקריאת התורה מהקורא מתוך ספר התורה:

סימן תרפו

א גרסינן במגילת תענית את יום י״ד וכו׳ בספ״ב דתענית ואיתא התם אמר רבא לא נצרכה אלא לאסור של זה בזה ושל זה בזה כלומר דלא צריכנא למיכתב במגלת תענית לאסור לבני י״ד בי״ד ולבני ט״ו בט״ו דהא קרא כתיב בהדיא להיות עושים וגו׳ אלא לאסור של בני ט״ו בי״ד ושל בני י״ד בט״ו וא״כ הא דאמר בפ״ק דר״ה דאע״ג דבטלה מגלת תעני׳ בחנוכ׳ בפורים לא בטלה היינו לומר דבפורים לא בטל ואסור של זה בזה דאילו הן עצמן לאו ממגילת תענית נינהו. וא״כ לפניהם ולאחריהם נמי אסור וכו׳ לאו בניחותא קאמר אלא כלו׳ לא תימא כיון דלא בטלה א״כ ממילא לפניהם ולאחריהם נמי אסור כדתנן במסכת תענית דהא ליתא אלא אפ״ה נוהגין להתענות בי״ג משום דלא עדיף וכו׳ דהשתא כל לפניהם ולאחריהם מותר וכ״כ ה״ר ירוחם בפירו׳ והם מדברי הרא״ש ספ״ק דמגילה:

ב ומ״ש ועוד יש סמך וכו׳ כלומר דלמ״ש תחלה ולא עדיף וכו׳ מתיישב שאין איסור במה שנוהגין להתענות בי״ג ולפ״ז ודאי מפני הטורח או מצטער בעלמא יכול הוא שלא להתענות וכמ״ש בשבולי הלקט הביאו ב״י אבל יש עוד סמך וכו׳ דאלמא דתקנת חכמים היא אף קודם שבטלה מגלת תענית להתענות בי״ג ולא מנהג בעלמא שנהגו אחר שבטלה מגילת תענית ובסגנון זה הם דברי הרא״ש לשם ומיהו סמך זה אינו אלא לפר״ת בפי׳ זמן קהילה לכל היא וכן הסכים הרא״ש לפי׳ ר״ת דלא כפרש״י ומכל מקום אף לדידהו יש להקל למעוברות ומניקות ויולדות אחר ז׳ וכואבי עינים ויפרעו יום אחר כדקי״ל דבמקום חולה אפי׳ אין בו סכנה לא גזרו רבנן וכ״כ באגודה לפי פי׳ ר״ת ומשמע מדברי האגודה דלמאן דמפיק ליה תענית זה מדכתיב דברי

הצומות וזעקתם אפי׳ מעוברות והדומין להם מחוייבין להתענות דד״ק כד״ת ולפ״ז תענית זה חמיר טפי מד׳ צומות דבזמן הזה דאין שמד ואין שלום דתלו ברצו ומקילין בם למעוברות כדלעיל בסימן תקנ״ד אבל כאן כתיב וכאשר קבלו על נפשם דברי צומות וזעקתם משמע דצום זה קבוע מד״ק וכ״נ דעת הרמב״ם בפ״ה מה״ת וכ״כ הר״ן בפ״ב דתענית משם הראב״ד דמפיק לה מדברי הצומות ונראה דזהו דעת ספר א״ח בשם הראב״ד לקרות המגילה מבע״י כדי להקל על האנושים והמעוברות שלא להתענות יותר מדאי דאלמא דאפילו האנושים והמעוברות חייבים להתענות ויש להקל בשבילם דאם לא היו חייבין להתענות שלא כדין עושים דמתענין ולא היה לנו להקל בקריאה מבע״י כדי בשבילם מיהו דעת שאר הפוסקים יראה דאין בתענית זה לכל היותר אלא תקנת חכמים ולאו דברי קבלה והכי נהוג להקל למעוברות ולמניקות וכיוצא בהם: והא דכתב רבינו דלפניהם ולאחריהם מותר להתענות לאו למידק מיניה דבהספד מיהא אסור וכה״ר אפרים שהביאו הרז״ה ספ״ק דמגילה וכן נמצא במקצת ספרי הרי״ף לשם הא ליתא דאילו ה״ר אפרים סובר דאפי׳ לפניהם ולאחריהם לא בטלה בחנוכה ובפורי׳ אבל רבינו דסבר דבטלה אין חלוק דאף לספוד נמי שרי ולא נקט להתענות אלא לפי שעיקר דעתו להחזיק המנהג שמתענין בי״ג ואה״נ דלספוד נמי שרי לפי שטתו ואפשר עוד כיון דאיכא ימים דמותר לספוד בהן ואסור להתענות כדתנן בפ״ב דתענית א״כ כשכתב רבינו דמותר להתענות לפניהם שמעי׳ במכ״ש דמותר לספוד בהן וכ״כ הרמב״ם פי״א דהלכות אבל דמותר לספוד בהן. ואיכא להקשות לדעת רבינו דאפילו לכתחלה יכולין לגזור תענית בלפניהם ולאחריהם כיון דבטלום וזה סותר מ״ש הרא״ש ע״ש הראב״ד בסתם דאין גוזרין תענית לכתחלה אע״פ שבטלום ואפשר דדוקא בעיקרן קאמר שאין גוזרין אבל בלפניהם מודה דיכולין לגזור ומה שצריך הראב״ד לישב מה שמתענין בי״ג אע״ג דהוה לפניהם היינו משום דס״ל דחנוכה ופורים לא בטלו כל עיקר ואפי׳ בלפניהם כמבואר מלשונו ע״ש אבל לרבינו והיא מסקנת הרא״ש ספ״ק דמגלה דעיקרן דחנוכה ופורים דוקא הוא דלא בטלו אבל לפניהם בטלו א״כ ממילא נמי יכולין לגזור תענית בהן. ולענין הלכה בפורים בלפניהם הכל מודים דמתענין ואצ״ל דמספידין אבל בלאחריו פליגי דלה״ר אפרים יום ט״ו בעצמו הוא יום שלאחר הפורים לבני עיירות ובו אסור אבל בי״ו שרי ולשאר גאונים יום י״ו הוא יום שלאחריו וכן נראה עיקר שהרי יום ט״ו גופיה י״ט הוא ממגלת תענית וכדאמר רבא לא נצרכה אלא לאסור של זה בזה וא״כ יום י״ו הוא יום שלאחריו לבני עיירו׳ אבל לבני כרכים אין איסור בי״ו דכיון דיום ט״ו לאו ממגלת תענית הוא אלא מד״ק שהוא כד״ת א״צ חזוק וכ״כ הרז״ה בטעם תענית יום י״ג לבני עיירות והעלה שיום י״ג אסור בתענית לבני כרכים ולא נהגו כמותו שהרי כל הגאונים כתבו שנהגו הכל להתענות בי״ג משמע מלשון הכל בין עיירות בין כרכים עוד כתב הרז״ה לפסק הלכה דבלאחריהם מותרין בין בהספד בין בתענית כר׳ יוחנן והוא דעת הר״ן בפ״ב דתענית ושלא כדברי ה״ר אפרים אבל בלפניהם פסקו הרז״ה והר״ן שאסור וראייתם ברורה מסוגיית התלמוד וכ״נ להורות לאסור בלפניו דחנוכה דאף הרא״ש ורבינו שכתבו דלא עדיף וכו׳ והכי מסתברא אינו אלא לתת טעם למנהג שמתענין בי״ג שלא נמצא בתלמוד וכיון דבמסקנא הסכימו לפי׳ ר״ת בזמן קהילה לכל היא דתקנת חכמים היא להתענות בי״ג אף קודם שבטלה מגלת תענית א״כ אין צורך להך סברא דלא עדיף וכו׳ והדברים כפשטן בתלמיד דלא בטלו כל עיקר אפי׳ בלפניהם אלא שהרז״ה סובר דבלפניו דחנוכה אעפ״י שאסור להתענות מותר בהספד ע״ש והכי נקטינן לאסור תענית בלפניו דחנוכה ומותר בהספד אבל בלאחריו הכל שרי ודלא כמ״ש בש״ע בחנוכה ופורים מותרים להתענו׳ לפניהם ולאחריהם ודו״ק:

ג וכשחל פורים ביום א׳ וכו׳ משמע דוקא הכא אין להתענות בערב שבת מפני שמרבים בסליחות הא לאו הכי שרי וכ״כ לעיל סי׳ רמ״ט ס״ג אבל לפי מ״ש ה׳ המגיד פ״ב מהלכות תענית משמע דטעמו הכא כיון דתענית זה נדחה מזמנו אין קובעין לו מע״ש מפני כבוד השבת שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה גם שלא יצום בהכנסת שבת דמקצת ע״ש כשבת והא דקי״ל בסוף בכל מערבין הלכה מתענה ומשלים היינו כשבא זמנו הקבוע לו בע״ש ולפי זה מי שרגיל להתענות בערב ר״ח אם חל ר״ח ביום א׳ אין להתענות ביום ו׳ אלא ביום ה׳ דכיון דנדחה מיום השבת שהוא זמנו אין קובעין לו מערב שבת וכ״כ מהרי״ו והכי נמי כתב המרדכי בתענית מי שנשבע להתענות בע״ש ה״ז כשבועת שוא דמקצת שבת כשבת וכ״כ ברוקח סי׳ ל״ו והא דאמרינן בעירובין הני בר בי רב דיתבי בתעניתא במעלי דשבתא איכא למימר דאה״נ דלאו שפיר עבדי אלא כיון שנהגו כך קמבעיא להו מהו לאשלומי וע״ל בסי׳ רמ״ט במ״ש לשם בס״ד:

סימן תרפז

א אמר ריב״ל וכו׳ בפ׳ קמא דמגלה ואיכא למידק דכיון דכאן כתב דמצוה לקרותה בלילה ובסוף סי׳ תרפ״ח כתב דין חזרת קריאתה ביום לאיזה צורך הביא הך דריב״ל וי״ל לפי שבזמנו היו מזלזלין בקריאתה ביום ובלילה וכמ״ש בסמוך ע״כ הביא לשון התלמוד דהחיוב שוה ביום ובלילה ולכן צריך ליזהר שלא לבטל קריאתה בשום פעם ולומר כבר קראתיה בלילה או יאמר למחר אקרא אותה ביום:

ב ומ״ש שהרי אפי׳ כהנים וכו׳ שם משפחה ומשפחה למה לי אריב״ח להביא משפחת כהונה ולויה שמבטלין מעבודתן ובאין לשמוע מקרא מגלה. ומ״ש ואפי׳ ת״ת וכו׳ שם מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין ת״ת ובאין לשמוע מקרא מגלה ק״ו מעבודה ומה עבודה שהיא חמורה מבטלינן ת״ת לא כ״ש ומסיק הא דעבודה חמור׳ מת״ת היינו ת״ת של יחיד כלומר שאינו ת״ת של כל ישראל ותימה על לשון רבינו שכתב אפי׳ כהנים וכו׳ אפי׳ ת״ת וכו׳ דהול״ל כו׳ אפי׳ ת״ת ואח״כ אפילו כהנים דהוי לא זו אף זו כיון דעבודה חמורה וי״ל דכיון דת״ת לא אתיא אלא בק״ו מעבודה לפיכך כתב תחלה ואפי׳ כהנים דילפינן לה מקרא משפחה ומשפחה ואח״כ ואפילו מת״ת דילפינן לה בק״ו מעבודה ולזה נתכוין רבינו לפרש בעצמו דבריו שמ״ש ואפי׳ מת״ת דלא נתכוין לומר ואפי׳ מת״ת ומכ״ש עבודה דהא עבודה חמורה אלא ה״ק ואפי׳ מת״ת וכ״ש שאר מצות ואכתי קשה למה האריך בלשונו וכתב וצריך כל אדם ליזהר וכו׳ הלכך צריך כל אדם ליזהר בה ולמה לא כתב הדינים בסתם כמ״ש הרמב״ם והסמ״ג ושאר הפוסקים ונראה דלפי שבדורותיו לא היו נזהרין לקרות המגלה בב״ה עם הצבור ביום ובלילה או מפני טרדת הכנת סעודת פורים שהיא מצוה ועוסק במצוה פטור מן המצוה או מפני אשתו וילדיו ובניו שקשה עליהם לבא לב״ה בפרט בלילה ולכן היו קורין המגילה בבתיהם בעשרה וכך היו נוהגין בזמנו של האור זרוע כדמוכח בהגהת אשיר״י בפרק קמא דמגלה ועל כן כתב רבינו וצריך ליזהר שלא לבטל קריאתה ר״ל קריאתה עם הצבור בבית הכנסת ולא יחוש למצות הכנת סעודת פורים או שאר מצות שהרי אפי׳ כהנים וכו׳ פי׳ אע״פ שהיו יכולין לעבוד עבודתם תחלה ואח״כ לקרות המגלה בעשרה ואפ״ה צריכין לבטל מעבודתן כדי לשמוע מ״מ בצבור ברוב עם משום דהוי טפי פרסומי ניסא וכמ״ש התוס׳ פ״ק דמגלה א״כ כל שכן שאר יחידים ואמר עוד ואפילו ת״ת וכו׳ כלומר ועוד יש להביא ראיה מת״ת ששקולה כנגד כל שאר מצות מבטלין משום מ״מ מכ״ש שאר מצות והלכך צריך כל אדם אפי׳ עסק במצוה רבה ליזהר בה ביום ובלילה לקרותה ברוב עם עם הצבור ולבוא עם אשתו וילדיו לב״ה וכ״כ הר״ן דההיא דמבטלין עבודה ושל בית רבי איירי אפי׳ היו יכולין לקרות בעשרה היו מבטלין העבודה ות״ת כדי לקרות עם הצבור משום ברוב עם וגומר ולקמן בסימן תר״צ הבאתי דבריו:

ג ואין לך דבר וכו׳ עד שהמוצא מת מצוה קוברו ואח״כ קורא כך הוא לשון הרמב״ם בפ״א מה׳ מגילה ומשמע מלשון זה דמיירי בדאיכא שהות לקרות לאחר הקבורה הא ליכא שהות קורא תחלה וכ״כ הרא״ם בביאוריו לסמ״ג ולפ״ז הא דכהנים מבטלין עבודתם לשמוע מקרא מגלה היינו נמי בדאיכא שהות להשלים העבודה דאי לאו הכי אין מבטלין העבודה דאורייתא משום מגילה דרבנן וכ״כ הר״ן וב״י ואין להקשות מת מצוה נמי דאורייתא היא מולאחותו לא ליבטול אפי׳ בדליכא שהות לקריאת מגילה דיש לומר הא פשיטא היא דיכול לקיים קבורת מת מצוה אחר קריאת מגילה עכ״פ דאף עפ״י שיהא שעה מועטת מעוכבת המצוה מ״מ לא תהא נידחית לגמרי וכיון דקריאת מגילה תהא נדחה לגמרי אם יהא עוסק בקבורה תחלה כיון דליכא שהות קורא תחלה שהרי עכשיו אתה יכול לקיים שניהם אבל בדאיכא שהות מת מצוה קודם משום כבוד הבריות שלא יהא מונח בבזיון אפי׳ זמן מועט אבל בעבודה ושאר מצות הדין בהפך דבאיכא שהות מגילה קודם כדדרשינן משפחה ומשפחה אבל בדליכא שהות עבודה קודמת כיון שהיא דאורייתא ומגילה דרבנן נדחה מפניה כיון דאי אפשר לקיים שניהם כל זה כתבנו לדעת הר״ן והרא״ם וכן פסק בש״ע אבל יש לפרש הא דכתב רבינו קוברו ואח״כ קורא דלאו דוקא בדאיכא שהות אלא אפילו בדליכא שהות לקריאת מגילה אחר הקבורה נמי קבורת מ״מ קודם דהכי משמע מסתמא דתלמודא דבכל גוונא דחי קבורת מ״מ למקרא מגילה שלא יהא מונח כלל בבזיון ואפי׳ זמן מועט ורבינו שאומר קוברו ואח״כ קורא רבותא קמ״ל דלא תימא כיון דאיכא שהות לקיים שניהם נקדים מקרא מגילה דמצותה להקדים משום פרסומא ניסא קמ״ל דלא אלא מת מצוה קודם וקוברו ואח״כ קורא וכן ראיתי כתוב בשם מהרש״ל ולענין הלכה צ״ע:

ד ומ״ש רבינו שהמוצא מת מצוה וכו׳ נקט לשון מוצא לאוריי דאיירי במ״מ שמצא בדרך שאין לו קוברין ומפני כבוד הבריות שלא יהא מוטל בבזיון בלי קבורה לפיכך קבורת מ״מ קדים אבל אם יש לו קוברין כגון בעיר אין המגילה נדחית והכי משמע להדיא מסוגיא דתלמודא וכ״כ בשלטי הגבורים:

סימן תרפה

א מגילה נקראת בי״א וכו׳ משנה רפ״ק דמגיל׳ ופירש״י דהיינו מפני בני הכפרים שמתכנסים לעיירות למשפט ביום ב׳ וה׳ וצריכין שיקראו להם א׳ מבני העיר וכו׳ והתוס׳ בפ״ק דיבמות הקשו דא״כ הו״ל ב״ד א׳ בעיר א׳ פלג מורין כב״ש ופלג מורין כב״ה ואיכא משום לא תתגודדו ופי׳ בשם רבינו חיים כהן דלא כפירש״י אלא בעירם היו מתכנסים בב׳ וה׳ והיו קורין ולא בעיירות והרא״ש לשם פי׳ כפירש״י דהיו מתכנסין בעיירות אלא שבני הכפרים היו קורין לעצמן ומה שלא היו קורין בכפר שלהן לפי שלא היו מתקבצין יחד אלא בעיירות וא״כ הו״ל כשני בתי דינין בעיר אחת ועוד תירץ שאפי׳ היה קורא להן בן עיר בעיירות ליכא משום לא תתגודדו וכו׳ וכדכתב גם הר״ן בפ״ק דמגלה עיין עליהן ועיין עוד בסמ״ג הלכות מגלה ורבינו לא הזכיר מזה כלום כיון דהאידנא אינה נקראת אלא בי״ד וליכא קושיא כלל: כתב ב״י איכא למידק למה חלקו מצוה זו לימים חלוקים וקבעו יום מיוחד לפרזים ויום מיוחד לכרכים משא״כ בשאר מצות ותירץ הר״ן שמפני וכו׳ וק״ל על דבריו מדאמרי׳ וכו׳ ואילו לדברי הר״ן אם לא היו בני שושן קורין

בט״ו גם המוקפין לא היו קורין בט״ו וכו׳ וסוף דבריו דלא כפי׳ הר״ן דקבעו ט״ו למוקפין להדמות לשושן ואי לאו טעמא דשאני שושן הואיל ונעשה בה נס היו אנשי שושן קורין בי״ד ומוקפין בט״ו ותימה דלפי זה הדרא קשיא לדוכתא למה חילקו מצוה זו לימים חלוקים משא״כ בשאר מצות דכדי לעשות זכר לא״י בנס אינו מספיק לשיעשוה בימים חלוקים שהרי בשאר מצות לא חשו לזה כלל לכך ודאי העיקר כדכתב הר״ן שמפני שההנחה מאויביהם היו בימים חלוקים והוצרכו לחלק בין פרזים שאינן מוקפים ובין כרכים המוקפין בחרו יותר לתלות הדבר בימות יהושע כדי לחלוק כבוד לא״י וסמכום על היקש דפרזי פרזי והמקשה שהקשה ואמר אלא שושן דעבדא כמאן עבדא הכי קאמר דמאחר דשושן דעבדא בט״ו ליכא למימר דמכח הך ג״ש אתיא לה א״כ ה״ה שאר המוקפין ליכא למילף מהך ג״ש כיון דעיקרא דשאר מוקפין בט״ו אינן אלא כדי לדמותן לשושן ומשני רבא שאני שושן וכו׳ כלומר לעולם הך ג״ש ילפותא גמורה הוי לשאר מוקפין ואעפ״י דלא שייכא הך ג״ש לגבי שושן לית לן בה דכיון דבשושן ע״כ בט״ו הוא כיון דנעשה בה הנס הוה ליה עדיף טפי מג״ש ושפיר נוכל ללמוד שאר מוקפין בהך ג״ש אע״ג דלא שייכא בשושן גופיה כנ״ל:

ב ומ״ש וכן הכפרים הסמוכים להם וכו׳ בפ״ק אריב״ל כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נדון ככרך ועד כמה א״ר ירמיה כמחמתן לטבריא מיל וכ״כ הרי״ף גם הרמב״ם כתב כלשון הזה ומשמע דלעולם שיעורו עד מיל אבל יותר על מיל אין קורין בט״ו אלא בי״ד בין נראה ובין אינו נראה וכ״כ הר״ן בפירוש וכבר תמה הרב המגיד על זה ואמר דאם כן נראה עמו למה הוזכר אלא האי עד כמה הכי קאמר עד כמה חשיב ליה סמוך וכן פי׳ רש״י ז״ל אבל בנראה עמו אפילו ביותר ממיל נדון ככרך אבל לפע״ד יראה דיש ליישב הקושיא שהקשה הרב המגיד אדברי הרי״ף והרמב״ם והוא דודאי האי עד כמה אכולה מילתא קא מהדר דבין נראה ובין אינו נראה אינו קורא בחמשה עשר אלא כשהוא עד מיל אבל יותר ממיל אינו קורא בחמשה עשר ולא קשיא כלל למה הוזכר נראה עמו דאיכא למימר להכי תני ליה כי היכי דלא תימא דוקא בסמוך ואינו נראה שיעורו עד מיל אבל בנראה עמו אפי׳ ביותר ממיל להכי תני וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו לאורויי לן דבנראה עמו דינו שוה לסמוך לו ודוקא עד מיל אין טפי לא וה״ק כרך וכל הסמוך לו ואינו נראה וכן כל הנראה עמו דינם שוה דנידון ככרך ועד מיל קשה דבסוגיא קאמר תנא סמוך אע״פ שאינו נראה נראה אע״פ שאינו סמוך הרי מבואר דבנראה לא בעינן סמוך ודוחק לפרש דהרי״ף והרמב״ם סוברים דהברייתא פליגא אדריב״ל ופסקו כריב״ל דהא פשטא דברייתא משמע אינה אלא לפרש ועוד שהרי הרא״ש הביא ברייתא זו בפסקיו וכן רבי׳ כתב בלשונה ואפי׳ הכי משמע מדבריו דאפילו בנראה עד מיל אין טפי לא ואפשר לומר דברייתא דתנא נראה אעפ״י שאינו סמוך כדי נקטה ולאו דוקא דעיקרה אינה אלא לפרש דלא בעינן סמוך ונראה אלא אפי׳ סמוך ואינו נראה אבל סמוך מיהא בעינן אפי׳ נראה ובריייתא לא דייקא בסיפא ואגב דנקט ברישא סמוך אף על פי שאינו נראה נקט בסיפא נראה אף על פי שאינו סמוך וכהאי גוונא איכא טובא בתלמודא ולפי דהברייתא לא דייקא בסיפא לכך דקדקו הרי״ף והרמב״ם והשמיטוה מלשונם. ועוד נראה לי לפי לשון רבינו דסבירא ליה לפרש דעד כמה אנראה ואינו סמוך קאי ואמר עד מיל טפי לא אבל בסמוך ואינו נראה צריך שיהא סמוך תוך מיל ומשום הכי אמר רבינו ובלבד שלא יהו רחוקים יותר ממיל דמשמע דאנראה עמה אפי׳ הם רחוקים קאי ואמר ובלבד שלא יהו רחוקים יותר ממיל דאילו הוה קאי אסמוכים הו״ל למימר ובלבד שיהו סמוכים עד מיל אלא ודאי דאנראה קאי ואמר שלא יהו רחוקים יותר ממיל אבל מיל גופיה שפיר דמי אבל בסמוך ואינו נראה צריך שיהו סמוכין תוך מיל אבל מיל גופיה אין קורין בחמשה עשר ובספר צידה לדרך כתב בהדיא בזה הלשון וכן כפרים הסמוכים לה אפי׳ אינן נראין או שנראין עמה אפי׳ הם רחוקים והוא שלא יהו יותר רחוקים ממיל עכ״ל ועוד נראה לומר דסמוך לא מיקרי אלא סמוך לעיר ממש וכן מבואר במשנה פרק המביא איזהו קרפף כל שסמוך לעיר דברי ר״י ר׳ יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפי׳ בתוך תחום השבת ופי׳ רש״י סמוך לעיר ממש והר״ן בשם הרשב״א כתב לשם דתוך עיבורה הוי סמוך ולפ״ז נמי עד כמה אנראה ואינו סמוך קאי וכן עיקר וכן בפרק אין צדין דמסיק הא בגנה הסמוכה הא בגנה שאינה סמוכה פירשו בו דבתוך עיבורה הוי סמוך ונראה דטעמו מאחר דקי״ל דשיעור מיל הוה לבד עיבורה של עיר א״כ כל היכא דקאמר סמוך תוך עיבורה קאמר כך נראה לי וכבר האריך בזה הב״י: ואפילו הכרך אינה מוקפת חומה עתה וכו׳ שם ברייתא אשר לא חומה אעפ״י שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן פירוש מדכתיב לא באל״ף:

ג וכיון שהיתה מוקף אפילו אין בו עשרה בטלנים וכו׳ שם אריב״ל כרך שאין בו עשרה בטלנים נדון ככפר והכריחו שם התוספות והרא״ש דלא איירי ריב״ל בכרך המוקף מימות יהושע אלא בעיירות גדולות קאמר שאין בו עשרה בטלנים נדון ככפר ונקראת ביום הכניסה ולא קשיא למה לא כתב רבינו אותו הדין דאיכא למימר כיון דהאידנא כל כפר בעולם קורין בארבעה עשר כמ״ש בתחלת סימן זה א״כ לא נפקא לן מידי בהאי דינא אבל הרמב״ם ז״ל כתבו כי כותב כל דין ודין אעפ״י שאינו נוהג עכשיו:

ד ואין קרוי מוקף אלא א״כ הוקף חומה תחלה שם מימרא דריב״ל מ״ט דכתיב ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה ופי׳ הר״ן דמושב נקוד פתח והוא סמוך ומשמעו בית מושב של עיר החומה ומשמע שהחומה היתה תחלה עכ״ל ואפשר לומר דמושב קרא יתירא לגמרי הוא דהו״ל למיכתב בית עיר

חומה שפירושו בית בתוך עיר המוקפת חומה וכתב בית מושב משמעו דנתיישבה העיר בתוך החומה והיינו שהוקף החומה תחלה ולבסוף ישב נ״ל ואעפ״י דמקרא זה לענין בתי ערי חומה כתיב ילפינן מקרא מגלה מבתי ערי חומה כ״כ התוספות והרא״ש ודלא כפירוש רש״י׃

ה כרך שהוא ספק וכו׳ בפ״ק דמגילה חזקיה קרי בטבריה בי״ד ובט״ו מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון וכו׳ והרי״ף והרא״ש השמיטו דין זה אבל הרמב״ם כתבו בפ״א ואחריו נמשך רבינו ועיין בדברי הב״י נתבאר שורש שני הסברות ולענין ברכה כתב אחי ה״ר יחיאל מסתברא שיקראו בלא ברכה בב׳ הימים וכו׳ כתב מהר״ש לוריא וז״ל ותימה ולמה אין מברכין עליה בב׳ הימים כשאר ספיקא דיומא בי״ט לענין ברכה ודוחק לומר ולחלק בין י״ט דאורייתא למקרא מגלה דרבנן בשלמא בלא ספק הוקף איכא להקשות אמאי לא נקראת המגילה בארבע עשר ובחמשה עשר משום ספיקא דיומא כשופר ולולב דכבר תירץ המרדכי משום דכתיב ולא יעבור מאחר שאנן בקיאין בקביעא דירחא אבל בספק ממש לא שייך לומר ולא יעבור דשמא היום עיקר זמנה ולמה לנו למיחש לספק ברכה לבטלה יותר מספיקא דיומא לענין י״ט ויש לחלק דהתם קדושת היום גורם לחייבו אף בברכה מכח ספיקא שאם לא תנהוג בו קדושת היום אף לענין ברכה א״כ אתה עושה חול ועוד קדושת המועדות תלוי בב״ד והם כך קבלו עליהם וק״ל עכ״ל׃

ו בין עיר שהלך לכרך כו׳ בפ״ב דמגילה משנה וגמרא ועל פי פירושו של הרא״ש שלא כפירש״י וכבר האריך בו הב״י ומבואר בדברי הרא״ש דבן כרך אינו נחשב כבני העיר אא״כ שהיה דעתו לעמוד שם ליל י״ד ומקצת יום י״ד שהוא זמן קריאתן של בני העיר אבל אם לא היה דעתו לעמוד שם מקצת יום י״ד אף על פי שהיה דעתו לעמוד שם בליל י״ד קורא כבני מקומו ורבינו לא הזכיר זה בביאור בדין בן כרך אלא בדין בן עיר ואפשר מאחר שכתב תחלה דרך כלל אם כשהלך היה דעתו לשוב לביתו בליל י״ד קודם שיאור היום כו׳ אכולה מתניתין שוב לא חש לבאר בפרט והדבר פשוט דמ״ש אם כשהלך היה דעתו לשוב לביתו בליל י״ד קודם שיאור היום היינו לומר שדעתו לעקור רגליו מן העיר קודם שיאיר היום אף עפ״י שלא ישוב לביתו כל יום י״ד דעיקר הדין תלוי במה שאינו עומד בעיר עד שיאור היום׃

ז פורים שחל להיות בשבת וכו׳ כתב הב״י בשם הירושל׳ שהסעודה עושין באחד בשבת שהוא יום י״ו וכן פסק בש״ע אבל ה״ר לוי חביב בתשובתו האריך בראיות שהסעודה היא בשבת ועשה כן מעשה בירושלים וגם המשלוח מנות זמנם הכי כי המנות הם מהסעודה וכתב שם עוד שהקריאה בתורה ויבא עמלק הוא בשבת ומפטירין פקדתי ואע״ג שמפטירין בה בשבת הקודם בפרשת זכור אין חשש בזה כלל וע״ש בסימן ל״ב׃

ח שדרו ממתיבתא כו׳ טעם סברות אלו נתבאר בספר בית יוסף ע״ש׃

ט וקורין אותו בלילה וכו׳ מימרא דריב״ל בפ״ק ומפיק לה מדכתיב במזמור למנצח על אילת השחר שדרשוהו רז״ל על אסתר אלהי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי וקריאת המגילה זכר לנס שהיו צועקים בימי צרתם יום ולילה׃

י קראוה באדר ראשון כו׳ משנה פ״ק ויש נוסחאות מוטעות בספרי רבינו שכתוב בה דהפרשיות שעשו באדר הראשון אין צריך לחזור לעשותן בשני וכן היתה הנוסחאות לפני הב״י ומפני זה כתב שפסק זה הוא מהסוגיא שאמרה הא לענין סדר הפרשיות זה וזה שוין כלומר שאין צריך לחזור ולעשותן בשני ואין פסק זה אמת דהא אסיקנא בגמרא א״ר יוחנן הלכה כר׳ שמעון ב״ג שאמר משום ר׳ יוסי ומבואר בסוגיא דרשב״ג ס״ל דצריך לחזור ולעשותן בשני וכ״כ הר״ן והסמ״ג אלא כך היה הנוסחא האמיתית בספרי רבינו וכן הפרשיות שעשו באדר הא׳ צריך לחזור ולעשותן בשני שזה עולה כפי המסקנא. שוב ראיתי בסוף ספר בדק הבית להב״י שכתב באורך והגיה הטעות שכתב בספרו ב״י ע״ש וז״ל הרא״ש קראו את המגלה באדר הא׳ ונתעברה השנה קורין אותה באדר הב׳ אין בין אדר הא׳ לאדר הב׳ אלא מקרא מגלה ומתנות לאביונים נראה לומר דסיפא אריש קיימא היכא דקראו המגילה בי״ד ונתעברה השנה אז אין בין אדר ראשון לשני אלא מ״מ ומתנות לאביונים דאעפ״י דעשאוה בראשון צריכין לחזור ולעשותן בשני אבל כל שאר דברים שעשאוה בראשון ושוב נתעברה השנה אין צריכין לחזור ולעשותן בשני דאילו נתעברה השנה קודם אדר הראשון אז הוי אדר כמו שבט ואהא קאמר תלמודא הא לענין פרשיות זה וזה שוין כלומר שאם קראו באדר הראשון כל הד׳ פרשיות ושוב ראו שיש צורך לעבר השנה א״צ לחזור ולעשותן בשני אבל לא מיסתבר כלל שבכל השנים המעוברות יקראו הפרשיות בב׳ אדרים ושוין בהספד ובתענית שאסורין בזה ובזה פירוש אם קראו המגלה בי״ד ובו ביום עברו השנה אסור בהספד ובתענית אבל בשאר שנה מעוברת נ״ל שמותר בהספד ובתענית כנ״ל לפרש השטה ומוקמינא מתניתין כרשב״ג וה״ק אין בין י״ד של אדר הראשוי לי״ד של אדר השני אלא מקרא מגלה ומתנות לאביונים הא להספד ותענית שניהם שוין וכן הלכה עכ״ל הרא״ש והנה הרואה דברים אלו ישפוט בתחלה הדעת שהרא״ש פוסק שהפרשיות אין צריך לחזור ולעשותן בשני כמו שכתב בפירוש אולי מכאן בא הטעות בספרי רבינו לגרוס שם שאין צריך לחזור ולעשותן בשני והא ודאי ליתא כדפרישית ואף דברי הרא״ש ישרים וברורים למוצאי דעת שזה שכתב הרא״ש ואהא קאמר תלמודא הא לענין פרשיות זה וזה שוין כלומר שא״צ לחזור ולעשותן בשני לא כתב כן ע״פ המסקנא אלא כל כונתו לאוכוחי מינה

לפרש השטה כולה להיכא שקראוה באדר הראשון דאהא קאמר תלמודא בתחלת הסוגיא הא לענין פרשיות זה וזה שוין שאילו היינו מפרשין הסוגיא בכל השנים המעוברות ואם כן בעל כרחך היינו צריכין לפרש מאי דקאמר הא לענין פרשיות זה וזה שוין שיקראו הפרשיות בב׳ אדרים וזה ודאי אין סברא כלל וממילא נמי מאי דקתני בברייתא ושוין בהספד ותענית שאסורין בזה ובזה פירושו נמי בכה״ג היכא דקראו בי״ד ובו ביום וכו׳ אבל בשאר שנים מעוברות נראה שמותר בהספד ובתענית באדר הא׳ כי היכי שאין קורין בו הפרשיות וכן כל שאר דברים אינו נוהג בו דהו״ל אז אדר הראשון כמו שבט כל זה כתב לפרש השיטה ואח״כ כתב המסקנא דמוקמי מתניתין כרשב״ג וה״ק אין בין י״ד וכו׳ אבל בסדר הפרשיות דלא שייכי לי״ד לא איירי מתניתין כלל ואה״נ דאי עשאום באדר ראשון צריך לחזור ולעשותן בשני כרשב״ג אלא דלא איירי בהכי וכך הלכה כדפסק ר׳ יוחנן זו היא דעת הרא״ש וכל מה שכתב תחלה לפרש השיטה אינו אלא לומר דסיפא אריש קיימא וממילא לפי המסקנא נמי בשאר שנים מעוברות אינו אסור בהספד ובתענית באדר הא׳ ואצ״ל לענין הפרשיות וכל זה ברור למוצאי דעת:

סימן תרפט

א הכל חייבין וכו׳ תוספתא הכל חייבין בקריאת מגילה כהנים לוים וישראלים ועבדים משוחררים חללים נתינים ממזרים סריס אדם סריס חמה פצוע דכא וכרות שפכה כולן חייבין ומוציאין את הרבים ידי חובתן אנדרוגינוס מוציא את מינו ולא את שאינו מינו טומטום אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו מי שחציו עבד וחציו ב״ח אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו נשים ועבדים וקטנים פטורין ואינן מוציאין את הרבים י״ח א״ר יהודה קטן הייתי וקריתיה לפני ר׳ טרפון בלוד וקלסני כו׳ ובריש ערכין פריך הכל חייבין במ״מ כהנים לוים וישראלים פשיטא לא צריכא לבטל מעבודתם וכו׳ ומאי דצריך למינקט עבדים משוחררים וכל הני נראה בעיני דמדכתיב משפחה ומשפחה ולמדינן מיניה להביא משפחות כהונה ולויה סד״א דוקא אותן משפחות שכשרין ומיוחסין המשיאין לכהונה אותן מוציאין הרבים ידי חובתן אבל עבדים משוחררים וחללים דפסולין לכהונה ונתינים ודכוותייהו דפסולין אף לקהל סד״א דלא קמ״ל דכולן מוציאין את הרבים י״ח:

ב ונשים נמי חייבין בקריאתם בריש ערכין הכל חייבין במקרא מגלה והכל כשרין לקרות את המגלה לאתויי מאי לאתויי נשים ופי׳ רש״י כשרות לקרותה ולהוציא זכרים י״ח והתוס׳ כתבו שם דבה״ג לא פסק כן ומביא ראייה מן התוספתא ולדידיה צריך לפרש מאי דאמרו בערכין דנשים כשרות להוציא אחרים י״ח היינו נשים כמותן אבל אנשים לא וכ״כ הרא״ש בפ״ק דמגילה ולדעת רש״י צריך לומר דסיפא דתוספתא משבשתא היא ואיכא למידק למה כתב רבינו עבדים בסתם ובתוספתא תני עבדים משוחררים וכן ברמב״ם ובסמ״ג נקטו עבדים משוחררים ואפשר שכיון שרבינו כתב אח״כ מחלוקת הגאונים בנשים אם מוציאות לאנשים לפיכך סתם דבריו בעבדים דהשתא לפירש״י נשים מוציאות לאנשים וה״ה עבדים שמלו וטבלו לשם עבדות ולבה״ג דנשים אינן מוציאות לאנשים וה״ה עבדים נמי לא אא״כ עבדים משוחררים ודעת הסמ״ג נשים אין מוציאות לאנשים כמבואר בדבריו לפיכך כ׳ עבדים משוחררים אבל ברמב״ם צריך עיון דכיון דמשמע מדבריו דנשים מוציאין לאנשים וכמו שפירש ה׳ המגיד א״כ מ״ש עבדים שאינן משוחררים דלא ואפשר דכיון דבקריאת התורה בעינן עשרה משוחררים משום ונקדשתי בתוך בני ישראל כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה כדאיתא פ׳ ב׳ דמגילה ה״ה נמי בקריאת המגילה דמיא בהא לקריאת התורה ואף על פי שהקילו במגילה יותר מבתורה לענין אשה שמוציאה לאיש במגיל׳ מה שאין כן בתורה שאני התם דכיון דאפי׳ בקריאת התורה היתה אשה עולה למנין אלא שאמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד הצבור כדתניא התם הלכך במגלה לא חשו לכך מאחר שאף הם היו באותו הנס אבל עבדים שאינן משוחררים שאינן כלל מישראל אינן כשרין לקרות כנ״ל ליישב דעת הרמב״ם והעומדים בשטתו. והא פשיטא דלדברי הכל עבדים עצמן אף על פי שאינן משוחרים חייבין לקרותה:

ג וב״ה כתב מסתברא וכו׳ נראה מבואר דב״ה סובר כרש״י דנשים מוציאות לאנשים אלא שהחמיר בצירוף ונראה דס״ל לב״ה כהראב״ד שהביא רבינו לעיל בסי׳ קפ״ו דנשים מוציאות לאנשים בברכת המזון ואפי׳ הכי קי״ל דמזמנות לעצמן ואינן מצטרפים עם האנשים בזימון דהיינו בשני אנשים ואשה אחת ומשכחת לה דאשה מוציאה לאנשים בב״ה היכא דאיכא ג׳ אנשים ואשה אחת דהאנשים מצטרפים לזימון והאשה יכולה להוציא לאנשים בברכת המזון דעיקר קפידא בצירוף משום פריצותא וה״נ בקריאת המגלה אף על פי דאשה מוציאה לאנשים אפי׳ הכי אינן מצטרפין לעשרה לכתחלה משום פריצותא אלא בעינן עשרה אנשים בלא נשים והר״ן ז״ל השיג על דברי ב״ה ואמר דשאני התם שאינה מוציאה לאנשים בברכתם וכו׳ ונראה שהוא סובר עיקר כאינך גאונים דאשה אינה מוציאה לאנשים בברכת המזון ואין זה השגה כיון דיש דעות שמוציאין לאנשים כדפרי׳:

ד אנדרוגינוס מוציא מינו ולא את שאינו מינו בתוספתא הנזכר והיינו דסבירא ליה דבריה בפני עצמו הוא עיין במ״ש לעיל בסי׳ תקפ״ט בהלכות שופר:

ה וטומטום וכו׳ איכא למידק לפירש״י דנשים מוציאות לאנשים א״כ טומטום אמאי לא והסמ״ג הוכיח מכאן דנשים אינן מוציאות לאנשים ונראה לי דלפירש״י האי תוספתא דלאו כהלכתא ואה״נ דטומטום מוציא אפי׳ לזכרים דבעל כרחך צריך לומר לפירוש רש״י דסיפא דתוספתא דתני דנשים פטורות דלאו כהלכתא כמו שכתבתי למעלה ורבי׳ לפי שתופס לחומרא בפלוגתא דרבואתא לכך כתב התוספתא דטומטום אינו מוציא אפי׳ מינו ומהאי טעמא נמי מי שחציו עבד וחציו בן חורין אפי׳ מינו אינו מוציא דכיון דיש בו צד עבדות שהוא כדין נשים אינו מוציא לצד חירות של אחרים ומכל מקום לעצמו הוא מוציא מאחר שצד עבדות שבו מחוייב בקריאת מגלה ואינו דומה לשופר שצד עבדות שבו פטור לגמרי הילכך אפילו לעצמו אינו מוציא ודו״ק:

ו חש״ו אפילו הגיע לחינוך וכו׳ בסוף פרק שני דמגלה תנן הכל כשרים לקרות המגלה חוץ מחרש שוטה וקטן ור״י מכשיר בקטן ואיכא תרי אוקימתי בגמרא לאוקימתא קמייתא מתניתין ר׳ יוסי היא דאמר הקורא את שמע ולא השמיע לאזניו לא יצא והלכך חרש הקורא את המגלה כיון שלא השמיע לאזנו לאו בר חיובא הוא ואינו מוציא אחרים ידי חובתן כדין שוטה וקטן ואוקימתא בתרייתא למסקנא דגמרא דקאמר השתא דאתית להכי אפילו תימא ר׳ יהודא וכו׳ מתני׳ כולה ר״י היא דאמר הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא וחסורי מחסרא והכי קתני הכל כשרים לקרות את המגלה חוץ מחרש שוטה וקטן שלא הגיע לחינוך אבל קטן שהגיע לחינוך אפילו לכתחלה מוציא אחרים ידי חובתן שר׳ יהודה מכשיר בקטן ולפי זה חרש שוטה וקטן לאו חד דינא אית להו דחרש לכתחלה לא אבל דיעבד שפיר דמי דסבירא ליה לא השמיע לאזנו יצא אבל שוטה וקטן אפילו דיעבד לא יצא והתוספות פי׳ דלאוקימתא קמייתא הא דסבירא ליה לת״ק דקטן אפי׳ דיעבד לא היינו אפי׳ הגיע לחינוך דמדר״י דמכשיר בקטן אפילו לכתחלה דמיירי בהגיע לחינוך נשמע לת״ק דאפילו בהגיע לחינוך לא ע״ש והנה מ״ש רבינו וב״ה פסק כותיה נראה טעמו דסבירא ליה דאוקימתא דברייתא עיקר דהיא מסקנא דתלמודא וכולה ר׳ יהודה היא וליכא מאן דפליג עליה במתניתין אבל הרא״ש שהביא המשנה כצורתה נראה ממנו דסבירא ליה כאוקימתא קמייתא שפסק כתנא קמא דהוא סתם ואף על פי שאחריו מחלוקת ורבי יהודא אין זה סתם ואחר כך מחלוקת אלא האי סתם חשיב כרבים לגבי יחיד כמו שפירשו התוספות בריש ביצה ובפרק החולץ (יבמות דף מ״ד) בד״ה ודילמא אלא שקשה לפי זה חרש אפילו דיעבד לא וכרבי יוסי וזה הפך המסקנא דפרק היה קורא הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ואפשר לומר דאע״ג דמתניתין ר׳ יוסי היא ואנן לא קי״ל כר׳ יוסי בהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו מ״מ במגילה בחרש הקורא קיי״ל כר׳ יוסי ובכה״ג אית לן למימר נראין דברי ר״י בקורא את שמע וסתם לן כוותיה ונראין דברי ר׳ יוסי בחרש הקורא במגלה וסתם לן כותיה והיינו טעמא דהקורא שמע אע״ג דלא השמיע לאזנו מ״מ בר חיובא הוא כיון שהיה אפשר לו להשמיע לאזנו אם היה רוצה אבל חרש הקורא המגלה כיון דלאו בר שמיעה הוא כל עיקר לאו בר חיובא הוא ואינו מוציא אחרים ידי חובתו ולפ״ז מי שאינו חרש וסותם את אזניו אע״ג דאינו שומע מוציא אחרים י״ח כיון דבר חיובא הוא וז״ל הרמב״ם א׳ הקורא וא׳ השומע מן הקורא יצא י״ח והוא שישמע מפי מי שהוא חייב בקריאתה לפיכך אם היה הקורא חרש או קטן או שוטה השומע ממנו לא יצא עכ״ל הנה דתלי ליה האי דינא במאי שאינו בר חיובא וכדפי׳ וכה״ג קי״ל לענין הגדת עדות מפי כתבם דשאני אלם שאינו ראוי להגיד כדכתבו התוס׳ בשם ר״ת בפ׳ ד׳ אחין כל זה יראה לדעת הרא״ש כפי מה שהביא רבינו שדעתו לפסוק כת״ק וכדעת בה״ג והרמב״ם אכן דעת הרי״ף ז״ל אינו כן שאע״פ שגם הוא הביא המשנה כצורתה מ״מ בפרק היה קורא הביא מחלוקת ר״י ור׳ יהודא בק״ש בלא השמיע לאזנו ואח״כ הביא דברי רב יוסף מחלוקת בק״ש אבל בשאר מצות ד״ה יצא דתניא לא יברך אדם ברהמ״ז בלבו ואם בירך יצא דהשתא מאחר דקיי״ל כרב יוסף בע״כ אית לן למימר דמתני׳ דהכל כשרים לקרות את המגלה חוץ מחש״ו פירושא דהא כדאיתא והא כדאיתא חרש לכתחלה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי שוטה וקטן דיעבד נמי לא והכי מוכחת הסוגיא התם דלרב יוסף בק״ש בלחוד הוא דפליג ר׳ יוסי ואמר דלא יצא אפילו בדיעבד אבל כל שאר המצות לפחות בדיעבד יצא וכך פי׳ בעל המאור לדעת הרי״ף ז״ל והרמב״ם ז״ל לא חלק עליו ע״ש פרק היה קורא ובזה מתיישב מה שהביא הרי״ף דברי רב יוסף דלכאורה כיון דהלכתא כר׳ יהודה דאפי׳ בק״ש יצא א״כ לא היה צריך להביא דברי רב יוסף כמו שהקשה ה״ר יונה לשם אבל למאי שכתבתי אתי שפיר דמדהביא דרב יוסף שמעינן פירושא דמתניתין דהכל כשרין לקרות את המגילה שהביא הרב ז״ל בהלכותיו בצורתה פ״ב דמגילה ולפי דעת הרי״ף מתניתין לאו כולה כרבי יהודה היא דמאי דדחיק תלמודא לאוקמי מתניתין כולה כר׳ יהודה וחסורי מחסרא הוא היינו משום דקיי״ל כר׳ יהודא בק״ש ולא השמיע לאזנו יצא הילכך דחקינן לאוקומא סתמא דמתניתין אליבא דהילכתא כדכתבו התוס׳ בפרק היה קורא ובפ״ב דמגילה וכיון דלרב יוסף בשאר מצות ד״ה דיצא א״כ סתמא דמתני׳ בחרש הקורא המגלה דלכתחלה לא אבל דיעבד יצא ד״ה היא ולא פליגי אלא בקטן ובהגיע לחינוך ורבי יהודה מכשיר בקטן ולית הילכתא כוותיה וכך פסק בעל המאור בפרק היה קורא והב״י נמי הביא ספר אורחות חיים שכתב בשם הרמב״ם דוקא שוטה וקטן הוא דאינו מוציא אחרים י״ח וכן יראה עיקר ואפשר דאף דעת הרא״ש כך היא והילכך נקטינן דחרש מוציא אחרים י״ח דיעבד וקטן אפי׳ הגיע לחנוך אינו מוציא אפי׳ דיעבד נ״ל:

סימן תרצ

א הקורא את המגילה עומד או יושב יצא ר״פ הקורא עומד. ומ״ט משמע בדיעבד וכו׳ פי׳ דביושב דיעבד אין לכתחילה לא ומאי דקתני נמי הקורא דמשמע דיעבד משום יושב נקט הכי וה״ק הקורא את המגילה יוצא בדיעבד כשיושב כמו בעומד אבל עומד ודאי אפי׳ לכתחילה דאי אפשר בלי עומד או יושב ומ״מ קשה ל״ל לתנא למיתני עומד ויושב כיון דדין עומד אינו כדין יושב ונראה דתני הכי למידק מיניה דבמגילה דוקא הוה דינא הכי משא״כ בתורה דעומד דוקא וכדתניא משא״כ בתורה מנה״מ א״ר אבהו דאמר קרא ואתה פה עמוד עמדי אבל יושב אפי׳ דיעבד לא וצריך לחזור ולקרות מעומד נ״ל. ומ״ש ובירושלמי קאמר דאפי׳ לכתחילה כ״כ הרב המגיד וכ״פ הר״ן וכן ודאי עיקר:

ב ומ״ש והרמב״ם כתב אבל לא יקרא לכתחילה יושב בצבור כו׳ פירוש דגם הוא סובר דאפי׳ לכתחילה קורא יושב אלא שסובר דבצבור לכתחלה הוא דאינו קורא יושב מפני כבוד הצבור וטעמו דלכל מילי דחיישינן לכבוד צבור בקריאת התורה ה״ה במגילה דהא טעם שניהם אחד ולפ״ז יראה דאע״פ דלדעת הרמב״ם נשים מוציאות לאנשים במקרא מגילה ואפ״ה בצבור לכתחילה לא תקרא אשה מפני כבוד הציבור כמו בקריאת התורה:

ג ומ״ש ואפי׳ שנים משנה שם. ומ״ש ואפי׳ י׳ ברייתא שם ומסיים בברייתא מ״ש כיון דחביבא יהבי דעתייהו ושמעי וצריך לפרש דודאי אפשר לתרי קלי דמשתמעי בכ״מ אלא שאין השומעין מכוונין לקול שני הקוראים מפני עירוב ב׳ הקולות אבל מגילה מגו דחביבה להו יהבי דעתייהו למשמע דהא אפשר הוא אבל אי אפשר לפרש דא״א לתרי קלי דמשתמעי דא״כ במגילה נמי אמאי יצאו וכן פי׳ הרא״ם ובדרך זה הם דברי הגהת אשיר״י בפרק ראוהו ב״ד לענין שופר ועי׳ במ״ש למעלה בסי׳ תקפ״ט:

ד ומ״ש וצריך לקרותה כולה בפ״ה דמגילה תנן מהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה י״ח ר״מ אומר כולה ר״י אומר מאיש יהודי ובגמרא אמר רב הלכה כדברי האומר כולה ואפי׳ למ״ד מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה כולה:

ה ומ״ש ומתוך הכתב וכו׳ משנה שם קראה על פה לא יצא:

ו ומ״ש ודוקא לכתחלה וכו׳ ת״ר השמיט בה הסופר אותיות או פסוקי׳ וקראן הקורא כמתרגם יצא. מיתיבי היו בה אותיות מטושטשות או מקורעות אם רישומן ניכר כשרה ואם לאו פסולה ל״ק הא בכולה הא במקצתה והדבר פשוט דמקצתה דכשרה היינו פחות מרובא דכל שהוא רובא לאו מקצתה מקרי וכן מבואר ברמב״ם ובאשר״י וז״ל האשיר״י במאי דמסיק ואפי׳ למ״ד מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה כולה פירוש לכתחילה צריכה שתהא כתובה כולה אבל בדיעבד הא אמרינן לעיל אם השמיט בה הסופר פסוקים עד רובה ולא רובה בכלל וקראוה על פה יצא עכ״ל וכך הם דברי רבי׳ ואיכא למידק מדאמר התם בגמרא אהא דתנן היה כותבה אם כיון לבו יצא ה״ד אי דקא מסדר פסוקא פסוקא וכתב ליה כי כיון לבו מאי הוה ע״פ הוי אלא דכתב פסוקא וקרי ליה ומי יצא והא״ר הלכה כדברי האומר כולה ואפי׳ למ״ד מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה כולה אלא דמנחה מגילה קמיה וקרי לה מינה פסוקא פסוקא וכתב ליה אלמא דמאי דקאמרינן דצריכה שתהא כתובה כולה לעכב אמרינן הכי דאם איתא דלכתחילה בלחוד קאמר מאי קושיא ונראה ליישב דודאי דלכתחלה בעינן שתהא כתובה כולה אבל בדיעבד יצא בשכתובה רובה כדכתב הרא״ש והתם הכי דייקינן אלא דכתב פסוקא פסוקא וקרי ליה ומי יצא הא ודאי כל מאי דקרי לה עד חציה קורא על פה הוה כיון דאכתי לא כתב לה רובה ומאי דקרי לה בתר הכי כדכתב רובה נמי אינו יוצא בה י״ח דהלכה כדברי האומר כולה וכל מאי דקרי לה מקמי הכי לאו כלום הוא דאנן בעינן שתהא כתובה כולה ולפחות בדיעבד בעינן רובא והכא אפי׳ רובא לא הוי כדפי׳ והר״ן ז״ל בשם הרשב״א פסק מכח האי שקלא וטריא דאפי׳ חסרה מיעוטא מתחלתה אינו יוצא בה אפי׳ דיעבד ודלא כהרא״ש ומביאו ב״י ולפע״ד נראה כדעת הרא״ש ורבינו:

ז הילכך אם דילג וכו׳ נראה דאשמעינן דלא תימא דוקא בדילג פסוק אחד ואח״כ קוראו באמצע שלא במקומו הוא דהוה בכלל הקורא למפרע אבל בכהאי גונא שקורא הדילוג לבסוף לית לן בה קמ״ל דאפ״ה לא יצא:

ח קראה מתנמנם יצא משנה שם ובגמרא ה״ד מתנמנם נים ולא נים תיר ולא תיר דקרי ליה ועני ולא ידע לאהדורי סברא וכי מדכרי ליה מידכר וכתבו התוספות ספ״ק דתענית נים ולא נים שייך לומר בתחילת שינה תיר ולא תיר שייך לומר בסוף שינה שבא להקיץ משנתו והקשו ע״ז מפרק ערבי פסחים ופירשו דהכל בתחילת שינה אלא דסד״א דתיר הוי טפי מנים וכן להיפך סד״א דנים הוי טפי מתיר הילכך איצטריך למימר תרווייהו וכן היא דעת הר״ן בפ״ב דמגילה דהכל בתחילת שינה ע״ש ומשמע לפ״ז דלא יצא בקראה מתנמנם אלא בדקרא׳ בתחילת שינה אבל בסוף שינה לא יצא והך דירושלמי דהוה יתיב קמיה דר׳ זעירא וקא מתנמנם וא״ל חזור בך דלא כיונת היינו לומר שהיה קורא מתנמנם בסוף שינה אבל אם היה קורא בתחילת שינה יצא

אבל המרדכי ושבולי הלקט כתבו דהך דירושלמי איירי דשמעה מתנמנם התם הוא דלא יצא כיון שלא הוציאו מפיו אבל קראה מתנמנם דהוציא מפיו יצא ומביאו ב״י ומיהו דוקא בתחילת שינה כדפ׳ והכי נקטינן:

ט ומ״ש וכן אם הי׳ מגיהה ודורשה פי׳ או שדרש׳ שקורא פסוק ודורשו והוא משנה שם דרשה ומגיה אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא וסובר רבינו דהאי אם כיון לבו לצדדין קתני בדורשה דודאי קורא אותו בקריאת׳ קאמר דצריך שיכוין לבו לצאת בקריאתו דמצות צריכות כוונה כדלעיל בסי׳ תקפ״ט ובמגיהה קאמר דצריך ג״כ שיכוין לקרותה כראוי ולא כמי שקורא להגיה שמדקדק לקרות ע״פ המסורת בחסרות ויתרות ככתיבתן שזה לא קראה כולה ודוקא בטעות דיהודים לית לן בה אבל שאר קורא בטעות לא יצא וכ״נ בירושלמי דאיתא התם ומגיה תני אין מדקדקין בטעיותיה רב יצחק כו׳ נראה מבואר דמדתנן במגיה אם כיון לבו יצא למדנו ממנו דאין מדקדקין בטעיותיה שהרי כל מגיה אינו קורא התיבות בקריאתו אלא ע״פ המסורת ואפ״ה יצא ואחר זה הביאו ההוא עובדא דיהודיים לאורויי לן דדוקא בטעיות שהענין והלשון אחד ולפ״ז יש לתמוה קצת בדברי רבינו שהביא הירושלמי וכתב עליו וי״מ דוקא בטעות כי האי כו׳ והלא כל עצמו של פסק דינו שכתב תחילה והוא שיכוין לקרותה כראוי ולא כמי שקורא להגיה אינו אלא מטעם שמפרש הירושלמי בדוקא בטעיות כי האי כו׳ שאילו היה מפרשו בכל טעיות א״כ אף בקורא להגיה נמי יצא וא״כ מאי י״מ דקאמר דמשמע דאיהו אינו תופס אותו פי׳ ועיין בתשובת הרשב״א שכתבתי סוף סי׳ תרצ״א:

י וצריך לומר עשרת בני המן בנשימה אחת בספ״ק דמגילה אמר רב אדא דמן יפו עשרת בני המן ועשרת צריך למימרינהו בנשימה אחת מ״ט כולהו בהדי הדדי נפקו נשמתייהו ופי׳ רש״י עשרת בני המן ועשרת הזכרת שמותן ותיבה הסמוכה אחריהן וכך העתיקו הרי״ף והרא״ש ושאר מחברים ואיכא לתמוה בדברי רבינו שלא כתב רק דצ״ל עשרת בני המן בנשימה אחת דיראה מדבריו שלא היה גורס בגמרא עשרת בני המן ועשרת ועוד דמדהביא גם הירושלמי ופשיטא דאין חילוק בין נשימה לנפיחה בע״כ צ״ל שהביאו בשביל שמוסיף ועשרת עמהם וא״כ בתלמודנו לא היה גורס ועשרת:

יא לרבי נתן הקורא מגילת אסתר בקהל צריך לסדרה כאחד מפני שהיא אגרת ר״ל שלכתחלה לא יקראנה סירוגין שישהה בקריאתה מעט אלא יסדרנה כאחד כאגרת אבל בנשימה אחת א״צ וכו׳ כלומר שהמנהג שנוהגין לומר כל סופי פסוקים וראשי פסוקים בנשימה אחת דלהוי כאגרת זה אין צריך אפי׳ לכתחילה ותדע מדקאמרינן ועשרה מכלל דשאר ראשי פסוקים א״צ אלא עשרת בני המן ועשרת בלבד הילכך כו׳ ומ״ש ושיעורו בין פסוק לפסוק כו׳ נראה טעמו שכן דרך קוראי אגרת לקרותה כולה כאחד ולהפסיק במקום שצריך כדי נשימה לבד ובהגה״מ פ״ב דהל׳ מגילה כתב בשם מהר״מ כדברי ר״נ והעלה שא״צ לומר חמש מאות איש ואת פרשנדתא בנשימה אחת דבגמרא קאמר דוקא בעשרת בני המן משום דכולהו בהדי הדדי נפקי נשמתייהו וחמש מאות איש לא שייכי בהאי טעמא וכו׳ והב״י העתיק על שם א״ח שצ״ל איש שלפניהם בנשימה אחת ואפשר לחלק דדוקא חמש מאות איש לא צריך אבל כל מה שהוא בכלל השירה דהיינו איש לבד צ״ל ובמהרי״ל כתב בשם הרוקח דטעמא דחמש מאות איש צריך בנשימה א׳ היינו משום שי׳ בני המן היו שרי חמשים על אותן חמש מאות איש עכ״ל וכן נוהגין לאמרם בנשימה אחת:

יב כתב רב האי מנהג דחזי לן מאן דקרי לה למגילה פושט וקורא כאגרת וכו׳ לשון זה משמע דפושטו קודם הקריאה וכן המנהג אבל בכל שאר המחברים שהעתיקו דברי רב האי כתוב קורא ופושט כאגרת משמע דקודם הקריא׳ אינו פושט אלא בשעת קריאה כל מה שקרא מניח פשוטה עד אחר גמר הקריא׳ וכבר האריך בזה בתשובת מהרי״ל בסימן נ״ו ומסקנא לפושטו קודם הקריא׳ ומ״מ כתבו על שמו דווקא הקורא בציבור להוציא אבל היחידים שיש להם מגילות אינן צריכין לפשוט עיין בדרשותיו וכ״כ מדברי הרמב״ם שכתב קורא ופושט כאגרת להראות הנס ואין זה אלא בקורא בציבור להוציא:

יג מגילה בזמנה וכו׳ פ״ק דמגילה ריש דף ה׳ אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפי׳ ביחיד שלא בזמנה בי׳ רב אסי אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה בי׳ הוה עובדא וחש לה רב להא דרב אסי ופירש״י בזמנה בי״ד מתוך שהוא חובה בו ביום על כל יחיד ויחיד קורין אותה אפי׳ ביחיד דהכל קורין בו ואיכא פרסום נס שלא בזמנה כגון כפרים המקדימין ליום הכניסה אין קורין אותה אלא בי׳ דבעינן פרסומי ניסא ורב אסי אמר בין בזמנה ובין שלא בזמנה מצוה לחזר אחר י׳ משום פרסומי ניסא אבל אי לא אשכח י׳ לא אמר רב אסי דלא ליקרי שאין איסור קריאתה ביחיד אלא מצוה לקרות׳ בי׳ וחש ליה רב להא דרב אסי וחזר על י׳ וקיבצן עכ״ל רש״י וכן הסכים בעל המאור והביא ראי׳ ממה שלא מנו מקרא מגילה עם אותן שהם בי׳ דקתני להו בפ׳ הקורא המגילה עומד אין פורסין על שמע וכו׳ וכיון דבמסכת מגילה קיימינן אם איתא דלעכובא בעי י׳ הו״ל למנותה עמהם ואמאי לא אותבינן מינה לרב אסי אלא ודאי דלכ״ע אם קראה ביחיד יצא וכן משמע הלשון דקאמר קורין אותה בי׳ ולא אמר אין קורים אותה אלא בי׳ ש״מ דמצוה לכתחילה להדורי אבי י׳ אבל אם קראה ביחיד יצא א״כ היכא דלא אשכח בי י׳ קרי לה ביחיד אפי׳ לכתחילה אבל הרי״ף כתב וז״ל ואע״פ דחש לה רב להא דרב אסי קיי״ל כרב דהא ר׳ יוחנן קאי כוותיה דאמר לקמן ריש פ׳ שני א״ר יוחנן הקורא את המגילה בין הכתובים לא יצא לא אמרו אלא בציבור אבל ביחיד יצא

ושמעינן מינ׳ דקורין אותה ביחיד כרב דאמר בזמנה קורין אותה ביחיד עכ״ל נראה מדבריו דס״ל דלרב אסי אפילו בדיעבד לא יצא דאי בדיעבד יצא א״כ מאי מייתי ראיה מר׳ יוחנן הא לא קאמר אלא הקורא וכו׳ דמשמע דיעבד וכן פי׳ הרמב״ן לדעת הרי״ף בספר מלחמותיו וז״ל וסעד לדברי רבי׳ שאלמלא לא היה רב אסי מחמיר אלא למצוה לאהדורי אבי י׳ על מה חשש רב להא דרב אסי כיון דלא ס״ל כוותיה אלא ודאי לדברי רב אסי דיעבד נמי לא יצא ומש״ה חש ליה לרב להחמיר ואלמלא כן הוי אמרי בגמרא מצותה בי׳ א״כ הוו מפרשי בהדי׳ לא מצא י׳ קורין אותה ביחיד ומאי דקשה דהו״ל למנותה בהדי דאין פורסין על שמע וב״י תירץ דכל אותם דחשיב התם חובת צבור הם ואין עושין אותם אא״כ בעשרה או רובם מחוייבין בדבר כגון שלא שמעו קדיש וברכו אבל במגלה לא בעינן י׳ אלא משום פרסומי ניסא הילכך אפי׳ בשביל יחיד קורין אות׳ בי׳ אע״פ שיצאו הם כיון שהיחיד לא יצא ונראה לפע״ד מלשון רב שאמר מגילה בזמנה ביחיד ושלא בזמנה בי׳ דלכתחלה קאמר דבזמנה אפי׳ ביחיד דומיא דשלא בזמנה דכי היכי דהתם בי׳ לכתחלה ה״נ בזמנה ביחיד לכתחלה וא״כ להרי״ף דהלכה כרב אפי׳ לכתחלה כך הוא ההלכה וכך מבואר בדברי הר״ן דאפי׳ לכתחיל׳ קאמר רב דבזמנה ביחיד ומה שהביא הרי״ף ראייה מר׳ יוחנן אע״פ דר׳ יוחנן לא מיירי אלא דיעבד אינו מביא ראיה ממנו אלא לדחות דברי רב אסי דאפי׳ בדיעבד לא יצא דליתא וא״כ ממילא משמע דנדחו דבריו מהלכה לגמרי והלכה כרב אפילו בלכתחלה וכ״נ מדברי הרא״ש שכתב ל׳ הרי״ף וכתב שכן פסק ר״ת ורבינו העיד שר״ת כתב שאפי׳ לכתחיל׳ א״צ לחזור אחר י׳ וא״כ ממילא אף דעת הרי״ף כך היא גם דעת הסמ״ג שכתב שר״ח ור״ת פסקו כרב מכח ההיא ראיה דרבי יוחנן קאי כוותיה כדכתב הרי״ף כונתו לומר דאפי׳ לכתחיל׳ ודלא כמה שעלה על דעת מהר״ם בביאוריו דדוקא בדיעבד מפני שסובר דמכח הראי׳ דר׳ יוחנן קאי כותי׳ דלא מיירי אלא בדיעבד משמע דרב נמי מיירי בדיעבד וכבר כתבתי שאין זה כלום דפשיטא דרב מיירי בלכתחיל׳ ולפ״ז מ״ש רבי׳ מגילה בזמנה קורין אפי׳ ביחיד לרי״ף ור״ת כ׳ וכו׳ דנראה מהלשון שהם שני סברות הוא שלא בדקדוק שהרי ר״ת גופיה שפסק כרב לא פסק הכי אלא מכח ההיא ראי׳ דרבי יוחנן שהביא הרי״ף כמבואר בסמ״ג ובמרדכי ואפשר דכיון שמצא רבינו לר״ת שכתב כן בפירוש שא״צ לחזר אחר עשרה עשה מדבריו בבא מיוחדת דאע״פ שגם מדברי הרי״ף מוכח כן כדפי׳ לא כתב כן בפי׳ אלא שא״כ הו״ל לכתוב וכתב ר״ת מאחר שדברי ר״ת הם כמו פי׳ לדברי הרי״ף ויותר נכון בעיני שהספר מוטע׳ וכך צריך להיות קורין אותה ביחיד לרי״ף ור״ת ואפי׳ לחזר אחר י׳ א״צ וכו׳ דהשתא הוה ממש כמ״ש הרא״ש ושאר מחברים דהרי״ף ור״ת ור״ת תופסים שטה אחת והכי משמע ודאי דאין כאן אלא ג׳ דעות דעת רי״ף ור״ת דלכתחיל׳ קורין אותה ביחיד ודעת בה״ג דאפי׳ דיעבד לא יצא אלא בי׳ ודעת רב עמרם דלכתחיל׳ צריך לחזר אחר עשרה ואם אי אפשר קורין אותה ביחיד ויצא בה בדיעבד׃

יד ומ״ש ובה״ג פסק ודוקא בי׳ טעמו שהוא פוסק כרב אסי וכ״כ בסמ״ג וז״ל ובה״ג פוסק כרב אסי וכ״כ הרמב״ן בספר מלחמותיו ומפרש דברי רב אסי אפילו בדיעבד לא יצא אלא בי׳ כמו שפירש הרי״ף ולפיכך פסק דוקא בי׳ אפי׳ בדיעבד׃

טו ומ״ש ור״ע כתב צריך לחזר כו׳ איכא לתמוה טובא דבמרדכי משמע שר״ע סובר דאפילו בדיעבד בעינן י׳ כדעת ר״ג מ״ה ובאגודה מפורש כך וז״ל רבינו שמואל ור״ח ור״ת פסקו כרב ור״ע גאון ור״נ פסקו כרב דיחיד לא מברך עכ״ל ונראה ליישב דלפי שרבינו ראה בדברי הרא״ש שכתב דברי הרי״ף ושכן פסק ר״ת ואח״כ כתב ובסדר רב עמרם פסק כרב אסי מדחש לי׳ רב לרב אסי וכן מסתבר והא דר׳ יוחנן אינה ראי׳ דאף לרב אסי קראה ביחיד יצא כדפי׳ רש״י וכו׳ הבין רבינו שכל זה הם דברי ר״ע וליתא דר״ע לא כתב רק דהלכ׳ כרב אסי והרא״ש הסכים עמו בזה וכתב שכן מסתבר מדחש לה רב לדרב אסי וכמו שפסק ר״ע אבל בפי׳ דברי רב אסי אינו מסכים לדברי רב עמרם דאילו רב עמרם מפרשם דאפילו בדיעבד בעי י׳ ויחיד אינו מברך עליה כמ״ש באגודה בפירוש וכמו שפי׳ הרי״ף דברי רב אסי אבל הרא״ש סובר פירוש דברי רב אסי כפי׳ רש״י ובעל המאור ומכחה דחה ראי׳ הרי״ף וז״ש והא דרבי יוחנן אינה ראיי׳ וכו׳ הוא מלשון הרא״ש עצמו לא מלשון רב עמרם וכתב הר״ן וא״ת והא דרשי׳ מדכתיב משפחה ומשפח׳ להביא משפחות כהונה שמבטלין מעבודתן וכו׳ ומכאן סמכו של בית רבי וכו׳ ולרב אמאי והא איהו דאמר דבזמנה קורין אותה ביחיד לכתחיל׳ י״ל דאפי׳ רב מודה דמצוה מן המובחר לקרות עם הציבור משום פרסומי ניסא ולפיכך בשעה שהציבור קורין מבטלין עבודה ות״ת ובאין לשמוע עם הציבור ואף ע״פ שיש בבית המדרש אפי׳ ק׳ כשל בית רבי מיהו משום דברוב עם הדרת מלך ס״ל לרב שלא הטריחוהו חכמים לכנוס י׳ כדי לקרותה עכ״ל ועל דרך זה הם דברי המרדכי שכתב שר״ת ור״ח פסקו כרב דנקראת שפי׳ שלא בציבור ומיהו מצוה בי׳ ורצה לומר דודאי לא הטריחוהו חכמים לכנוס י׳ כדי לקרות׳ אלא נקראת שפיר אף לכתחיל׳ ביחיד אלא מיהו מצוה מן המובחר לקרות׳ בי׳ אם אפשר וה״ה שאפי׳ יש שם י׳ מצוה מן המובחר לקרותה ברוב עם. ולענין הלכה כבר התבאר דהרי״ף ור״ח ורבינו שמואל ור״ת ורבינו שמחה במרדכי פסקו כרב דאפילו לכתחיל׳ א״צ לחזור אחר י׳ ורב עמרם ובה״ג ור״ג מ״ה פסקו כרב אסי ופירשו דאפי׳ בדיעבד לא יצא ביחיד ויחיד הקורא את המגילה לא יברך ובעל המאור והרא״ש ז״ל פסקו דלכתחיל׳ צריך לחזר אחר י׳ אבל בדיעבד יצא ביחיד ופירשו דהיינו דרב אסי ויחיד הקורא מברך עליה ומיהו האגודה כתב ונוהגין לברך בזמנה אפי׳ קורא לנשים ובדרשות מהרי״ל כתב מי שקורא לחולה או ליולדת מברך לפניה ולאחריה אע״פ שיצא כבר י״ח בבהכ״נ כדקיי״ל במסכת ר״ה כל הברכות אע״פ

שיצא מוציא וכו׳ ואפי׳ במקום שאין שם י׳ יכול אחד לפטור כולן אפי׳ ליודעין לקרות בעצמן ומכ״ש אם אחד יודע והשאר אינן יודעין כדקיי״ל סופר מברך ובור יוצא עכ״ל ומצאתי בהגהות על שם האגודה דמי שכבר יצא וקורא מגילה לנשים ולבני ביתו יברך על משמע מגילה ע״כ וזה ע״פ שיטת ראבי״ה עיין במרדכי פ״ק דמגילה:

סימן תרצא

א היתה כתובה בסם כו׳ משנה וגמ׳ ריש פ״ב דמגילה והתוס׳ בשם ר״ת כתבו דקלפי׳ שלנו אע״ג דלא עפיצי מ״מ הסיד שאנו נותנין בקלפי׳ שלנו מהני כעפצים וכ״כ הרא״ש ומ״ש וצריכה שרטוט מימרא דרב אסי בפ״ק דמגילה דברי שלום ואמת מלמד שצריכה שרטוט כאמתה של תורה ופי׳ רש״י כאמתה של תורה כספר תורה עצמו דבעי שרטוט הל״מ וכתב המרדכי שם אומר ר״ת אף על גב דהס״ת לא בעי שרטוט בין שורה לשורה אבל מגילה צריכה שרטוט כאמתה של תורה דהיינו מזוזה שיש בה מלכות שמים ומ״ש ור״ת ז״ל כתב כיון דנקרא ספר וכו׳ כ״כ המרדכי משמו וכ״כ בהגהת מיימוני משמו בתשובה המתחלת בקוצר אשיבך וכו׳ ונראה ברור שדברי ר״ת הם עד הכל כס״ת בזה נסתלקה תלונת הב״י שחשב שרבינו עצמו פסק הפך דעת התוס׳ והרא״ש ורבינו שמשון שפוסקין שצריכין עמוד בסופה וכדי היקף בראש׳ ולפעד״נ דרבינו לא פסק כלום אלא העתיק דברי ר״ת ודברי התוס׳ הם דברי ר״י ז״ל ואחריהם נמשך הרא״ש בפי׳ במסכת ידים גם בפסקיו בספ״ק דבבא בתרא אבל ר״ת סובר כגירס׳ ספרים דעמוד בראשה וכדי היקף בסופה וכפי׳ רש״י ומ״ש הכל כס״ת אף על גב דס״ת לאמצעיתו נגלל ויש לו שני עמודין היינו דוקא ס״ת שרגילין לקרות בו הסדר בשבוע אבל שאר ספרי תורות שאין רגילין לקרות בו די בעמוד א׳ בראשו כדקאמר התם ספר עזרא לתחלתו נגלל ופי׳ רש״י ספר שכתב משה ובו קורין בעזרה פ׳ הקהל וכ״ג ביום הכיפורים ואין לו אלא עמוד אחד בראשו ונגלל מתחילתו לסופו וה״ט דכיון שאין קורין בו ברגילות נגלל מתחילתו ודומיא דהכי במגילה שאין קורין בו אלא בפורים וסברא זו כתוב להדיא בספר התרומה לחלק בין ס״ת שרגילין לקרות בו לס״ת שאינן רגילין לקרות בו שא״צ אלא עמוד אחד. ואע״פ שבהגהת מיימוני המתחלת בקוצר אשיבך יראה דאף רבי׳ תם סובר דעמוד בסוף׳ עבדינן יראה בעיני דטעות סופר הוא לשם וצריך להגיה בראשה כדי לגלול עמוד ובסופה כדי לגלול את המגילה ותדע שהרי בדרשות מהרי״ל כתב דמגילה נגללת מראשה לסופה ובעמוד אחד כדאיתא במיימוני ורצונו לומר בהגהת מיימוני הנזכר כי הרמב״ם ז״ל לא כתב מזה כלום וא״כ בהכרח דצריך להגיה לשם כדכתבתי וזה מסכים לדברי רבינו בשם ר״ת ומ״מ צריך עיון למה לא הזכיר רבינו כלל דעת אביו הרא״ש בדין זה ואפשר דכיון שלא כתב לענין מגילה בדין זה כלום איכא למימר דאף על פי דבכל שאר ספרים נגללין מסופן לראשן היינו טעמא שכשירצה לקרות בו א״צ לגללו אבל מגילה דפושט וקורא א״כ שפיר יכול לגללה מראשה לסופה שהרי בלאו הכי צריך לפושט׳ קודם קריאה וסובר דהכי עדיף טפי לגללה מראשה לסופה שהסוף היא כמו שומר לתחלתו זה אפשר לומר במגילה כיון שלא גילה הרא״ש ז״ל דעתו בה בפירוש אבל קשה שאף בהל׳ ס״ת לא כתב רבינו מדין זה כלל גם הרמב״ם לא כתב מזה כלום וצ״ע. ולענין הלכה יראה להכריע כדעת ר״י ור״ש והרא״ש גם בספר התרומה סימן ר״ב ובסמ״ג סימן כ״ה פסקו כן. וכן כתב באגודה דעמוד בסופה וכדי היקף בראשה וכתב הבית יוסף שכן נהגו ובמלכותו קאמר שנהגו כן אבל במלכותינו נהגו שלא לעשות לה עמוד כלל ואולי מפני מחלוקת הפוסקים בדין זה נהגו כן דשב ואל תעשה עדיף ובדרשות מהרי״ל כתב טעם אחר על מנהגינו ולא מתיישב לע״ד: לשון הרמב״ם אין כותבין את המגלה אלא בדיו על הגויל או על הקלף כספר תורה ואם כתבה במי עפצא וקנקנתום כשרה וכו׳ ותימה שזה הפך משנתינו בקומוס ובקנקנתום לא יצא ונראה דעת הרמב״ם ז״ל דמשנתינו מדבר בקנקנתום לחודא אבל בשנותנין קנקנתו׳ במי עפצא שרי ולא גרע מס״ת וראייתו בזה מדתניא בפ׳ היה נוטל רבי יהודה אומר אומר היה ר״מ לכל מטילין קנקנתום לתוך הדיו חוץ מפרשת סוטה ומטעם זה פסק בפ״א מה׳ תפילין דאם כתב במי עפצא וקנקנתום כשרה ר״ל במי עפצא וקנקנתום מעורבין יחד ומש״ה פסק במגלה נמי דכשר בכה״ג דנלמדנו מדין ק״ו מס״ת כמ״ש ה׳ המגיד בה׳ מגלה ועיין בפי׳ המשניות להרמב״ם בפרק היה מביא שם נתבאר דכך היא דעתו והיא דעת הרא״ש לענין ספר תורה דגומא עם מי עפצא כשר ועיין בי״ד סוף סי׳ רס״א. גם דברי הר״ן ז״ל שכתב בסוף דבריו דקנקנתום שרי בספר תורה היינו דוקא עם מי עפצא מעורב יחד אבל הקנקנתום לחודיה ודאי אסור כמו מגלה וכך מדוקדק בדבריו למעיין בה היטב ע״ש פ״ב דמגלה:

ב ומ״ש והרמב״ם ז״ל כו׳ כלומר חולק על ר״ת בזה שסובר שא״צ עבוד לשמה והוסיף על ר״ת בזה היכא שכתבה מין או עו״ג פסולה ובעל ה״ג חולק ג״כ על ר״ת שסובר שאין צריך תגין:

ג עשרת בני המן וכו׳ מימרא בספ״ק שירה זו אריח על גבי אריח לבינה ע״ג לבינה ודברי רבי׳ הם על על פי פי׳ רש״י דאריח היינו הכתב ולבינה החלק ומשמע לפירושו דלא בעינן דליהוי ואת ואת זו ע״ג זו דהוא הדין אם כתב כזה נמי שפיר דמי כיון דמניח חלק בין כתב לכתב אבל ר״ת פירש אריח היינו ואת ואת דבעינן דלהוי כולן זו על זו וכן השמות זה ע״ג זה עיין בר״ן ובמרדכי ומ״ש וקאמר בירו׳ שהיא פסולה וכו׳ כ״כ המרדכי וז״ל בירושלמי

בעי כדין לעכב או למצוה ומסיק לעכב אבל באגודה כתב דבעי׳ זו דירושלמי קאי על עשרת דבעינן למהוי בנשימה אחת אי למצוה או לעכב ובמהרי״ל כתב מעשה במעגנצ״א שהפסיק ביניהם הקורא ולא אמרם בנשימה אחת והצריכו חכמי העיר לחזור לראש המגילה ובחנם החזירוהו לראש דדי לו לחזור לחמש מאות איש עכ״ל נראה דחזרה זו כל עיקר היא ע״פ האגודה שסובר דמסקנת הירושלמי לעכב היא קאי על עשרת דבעי למהוי בנשימה אחת אלמא דבעשר׳ בני המן עצמן לא קא מבעיא ליה דפשיטא דבעי נשימה אחת אף לעיכובא וכל זה שלא כדברי התו׳ שכתבו דנשימ׳ אחת דקאמר לכתחלה אבל דיעבד יצא ובהג״ה מיימונית כתב דמספקא ליה לראבי״ה אי למצוה אי לעכב ע״כ:

ד ירושלמי אחר ר״י בר בון צריך שיהא איש בריש דפ׳ ואת ואת בסוף שניץ ונחיץ כהדין קנתירא כבר פי׳ הב״י מה שפי׳ ולי יראה דהירושל׳ בא לבאר שהשירה הזאת צריך לכתב׳ לענין שיהא את ואת זו למעלה מזו ושמות הרשעי׳ ג״כ זה למעל׳ מזה וזהו שניץ כעין שנצים לכיס רצועה אחת מצד זה ואחת מצד זה כך כל ואת ואת ואת מצד אחד כעין רצועה אחת וכל שמות הרשעים מצד אחר כעין רצועה שנייה ואתא לאורויי דלא נימא דעיקר קפידא להניח חלק לבד בין כתב לכתב איך שיהיה וכמו שפי׳ לדעת רש״י דליתא ונחיץ פי׳ מלשון ההולך בשו׳ לא יטה לא לימין ולא לשמאל וקנטירא פי׳ הוא חוט של בנאין שמסמן בו את הקורה לחתך אותו מצדדיו כדי שיהא שוה מכל צד ור״ל שתהא איש בריש דפא ואת בסוף שיטה כזה ולאפוקי דנכתוב את בריש דפא כזה פרשנדתא בסוף שיטה דבכה״ג נמי הוי שניץ ואשמעי׳ הירושלמי דלאו שפי׳ דמי למהוי הכי דא״כ לא היה שוה מכל צד דהא עשרת מכלל השירה היא וכשיכתוב את בריש דפא א״כ בסוף הדף לא יהא שוה וכן בסוף השירה לא יהא שוה אבל אם איש בריש דפא שפיר הוא שוה מכל צדדיו בראש ובסוף וכן מכל צד וצד כקורה השוה מכל צד ולפ״ז צריך לדקדק בעשרת שבסוף שלא יהא בולטת חוץ לשיטה טפי מואת ואת שלמעלה ממנו וכן נוהגין ועוד נראה לפרש דשניץ מורה ג״כ כשם שהרצועה שמצד שמאל מושך עליו הכיס שביד ימין וכן הרצוע׳ שמצד ימין מושך אליו הכיס שמצד שמאל וכן כשיהי׳ איש בריש דפא ואת בסוף דפא השתא מושך אליו פרשנדת׳ שבשיטה שנייה בצד ימין וכן ואת בסוף שיטה שנייה מושך אליו דלפון שבשיטה שלישית לאפוקי אם יהא את בריש דפא ופרשנתא בסוף שיטה דאז אין נמשך שום שיטה לשטה שבצדה את פרשנדת׳ ואת דלפון ואת אספתא ואת פורתא ואת אדליא ואת ארידת׳ וכו׳ איש ואת פרשנדתא ואת דלפון וכו׳ ואת פרשנדתא ואת דלפון ואת וכו׳ כי אין קשר לשיטה אחת עם חברתה:

ה ואם אין מגילה כשרה יש מתירין לקרותה בחומש וכו׳ כתב ב״י נראה דמברכין עליה דאל״כ מאי מתירין דקאמר ומיהו נראה דמיירי בחומשין שעשויין בגלילה כס״ת ותפורה בגידין אלא שנמצא בו דבר הפוסלו ואעפ״כ קורין בו ומברך אם אין שם מגלה כשר׳ וכדעת הרמב״ם שהתיר לברך על ס״ת פסולה אם אי אפשר בס״ת כשרה כדלעיל בסי׳ קמ״ג אבל בחומשין שלנו שהם בקונטרסים כתובים בשני עבריהם וכ״ש ספרי הדפוס שלנו שאינן נכתבין וקרא קאמר ונכתב בספר דבר פשוט הוא שאין יוצאין בה והו״ל כקורא ע״פ ואפי׳ בשעת הדחק דלא אפשר באחר אינו מברך וכן השיב הרשב״א בתשובה סי׳ ש״ע על מגלה הכתובה בין הכתובים שלנו שהן כתובין בקונטרסים ותפורין בפשתן ומנוקדין יוצא בה או לא והשיב דבר ברור הוא שלא יצא דכל שאינו כתובה בגולל כס״ת פסולה דהא נקראת ספר וצריכה נמי שתהא תפורה מקצתו בגידין כס״ת וכו׳ אבל מחמת הניקוד איני רואה שתפסל בכך עכ״ל וכן נראה עוד מדאייתי ראיי׳ מלולב ולשם לולב הוא אלא שנעשה יבש דפוסלו אף כאן בעינן דליהוי האי חומש ספר אלא שיש שם דבר שפוסלו התם הוא דקאמרינן שיצא בו בשעת הדחק ומברך עליו כתב הרשב״א בתשובה סי׳ תס״ז ודאי הקורא את המגילה להוציא הצבור אפילו לא השמיט בה אלא תיבה אחת חוזר וכדמשמע בירושלמי בטעות דיהודיים התם הוא דהלשון והענין אחד אינו חוזר הא לאו הכי חוזר אבל בשומעין א״צ לכוין בכל תיבה ותיבה והביא ראיות לדבר:

סימן תרצב

א הקורא מגלה מברך וכו׳ ר״פ הקורא עומד ומ״ש וכתב ר״ת וכו׳ כ״כ התו׳ והרא״ש והמרדכי משמו דמדיליף לה ריב״ל דחייב אדם לקרות המגילה בלילה ולשנותה ביום מדקאמר קרא אלהי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי משמע דהעיקר הוי ביממא כיון שהזכירו הכתוב בתחלה וקרא משמע נמי הכי ולילה ולא דומיה לי כלומר אעפ״י שקורא ביום חייב נמי לקרות בלילה ועיקר פרסומי ניסא הוי ביממא וגם עיקר הסעודה ביממא הוא כדאמרי׳ לקמן דאם אכלה בלילה לא יצא וכתיב נזכרים ונעשי׳ ואיתקש זכירה לעשייה כדאיתא בפרק הקורא למפרע וה״נ איתקש מה עשייה ביממא אף זכירה כן והכי נהוג:

ב ולאחריה במקום שנוהגין וכו׳ עד כתב רב עמרם לא אמרינן האל וכו׳ כ״כ המרדכי בשם בה״ג דהכי נהוג במתיבתא והר״א טירנא כתב עוד דאף בחתימה אין אומרין האל הנפרע אלא בא״י הנפרע כיון שגם עתה הזכיר השם וכתב עוד שיאמר הדן את דינינו הנוקם את נקמתינו וכו׳ והמשלם וכו׳

והנפרע וכו׳ סמוך לחתימה מעין חתימה ולא כספרים שכתוב בהן איפכא אבל ברמב״ם בסמ״ג כתב ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם האל הרב וכו׳ והנוקם וכו׳ והנפרע וכו׳ המשלם וכו׳ בא״י האל הנפרע וכו׳ ונראה ליישב דס״ל דצ״ל בפתיחת הברכה בא״י אמ״ה וכן בחתימה צ״ל בא״י כדין כל הברכות ארוכות אלא שמוסיפין כאן שם האל לפי שבמזמור על אילת השחר שאמרה אסתר הזכירה שם האל בתפלתה אלי אלי למה עזבתני והוא לאשר נס זה על ידה היה בשם אל חסד אל כל היום שגם שכבר נגזר ונכתב ונחתם בב״ד של מעלה להרוג ולאבד וגו׳ נהפוך היה שישלטו היהודים בשונאיהם ואין זה אלא במדת חסד אל ולכן גם בחתימה אומרים האל הנפרע וכו׳ לפי שלא היתה תשועתם שלימה אלא בשתי׳ אחת שנפרע לנו מאויבינו ושניה שהושיענו מידם וכל אחת משתים אלה לא היתה אלא במדת חסד אל כי לא היה הדור זכאי. גם אין לשבש הנוסחא בסמוך לחתימה כי גם המשלם גמול וכו׳ הוא מעין החתימה ומיהו כבר נהגו שלא לומר האל בפתיחה וכדברי ר״ע אבל בחתימה אומרין האל:

ג וב״ה כתב וכו׳ איכא למידק אף לדעתו שאין השיח׳ הפסק מ״מ יש לגעור בו כדי שיכוין למצוה דאפילו במצוה שאין מברכין לאחריה כגון תקיעת שופר ובדיקת חמץ וכיוצא בהן יש ליזהר שלא להשיח באמצע המצוה כ״ש מגלה שנקראת אגרת שצריך לקרות כולה כאחד בלי הפסק ואין היתר אלא כדי נשימה בלחוד כמ״ש בהגה׳ מיימוני ויראה דדעת ב״ה דאין ברכה זו לאחר מגלה כברכת ישתבח לאחר פסוקי דזמרה וכיהללוך אחר הלל וכברכות ק״ש שהשח בהם עבירה הוא בידו וחוזר עליה ממערכי המלחמה ולזה אמר אין לגעור וכו׳ כלומר אין לגעור בו שהוא עבריין והיינו גערה דידהו דנדוי הא מיהו ודאי יש לגעור בו שצד זה כדי שיכוין לבו למצוה וכדכ׳ הרשב״א בתשובה בסי׳ רמ״ד וכן לעיל בסי׳ תל״ב גבי בדיק׳ חמץ בדברי הרא״ש:

ד ומ״ש ואינו נראה וכו׳ טעמו דכיון שמברך הוה עליה חובה כמו ברכת ישתבח אחר פסוקי דזמרה מיהו ב״י כתב דאעפ״י שהוא מברך לא שייכא אמגלה אלא משבח ומודה על הנס לבד הוא וכדכ׳ הר״ן אבל רבינו לא ס״ל הכי אלא שייכא אמגלה והכי משמע מלישנא דקאמר מברך לאחריה דעל המגלה הוא מברך לאחריה:

סימן תרצג

א כתב ר״ע וכו׳ עד ואם לא אמרו מחזירין אותו כבר כתבנו מדין זה באריכות סי׳ תרפ״ב והמסקנא דבתפלתה אין מחזירין אותו אפילו בשבת אבל בב״ה מחזירין אותו בין בחנוכה ובין בפורים ע״ש כתב בספר א״ח אסור לקרות בתורה ולהזכיר ע״ה כי אם בי״ד עכ״ל וכתב עליו ב״י ואיני יודע מה איסור יש בהזכרת ע״ה ע״כ ולפע״ד הדבר פשוט דאסור הוא ואם אמר ע״ה בט״ו צריך לחזור ולהתפלל דמשנה ממטבע הברכה שטבעו חכמים הוא ולא דמי למתפלל במ״ש שתים דמבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשנייה ואפ״ה אם הבדיל בשניהם לא מחזירין ליה כמ״ש הרי״ף ר״פ ת״ה דהתם ודאי כיון דמ״ש היא ותקנ׳ חכמים להבדיל בתפלה במ״ש ושפיר עביד דאבדיל אלא דלכתחלה א״צ לאבדולי בתשלומין אבל הכא בט״ו לאו פורים הוא ולא אתקון לומר ע״ה בתפלה אלא לפורים:

סימן תרצד

א חייב כל אדם וכו׳ כלומר כל אדם אפי׳ עני המקבל צדקה חייב לתת ממה שנתנו לו לשאר אביונים בפורים דאין דין מתנות אביונים בפורים כדין שאר צדקה דהכשר מצות פורים כן הוא לתת מתנות לאביונים וכדין ד׳ כוסות בפסח ואפי׳ משלוח מנות חייבים בו העניים אעפ״י שלא יספיק להם בסעודתם לאכול לעצמם ולשלוח גם לאחרים וכדמשמע מרב חנניא בר אבין ואביי בר אבין לפי פי׳ רבינו לקמן בסי׳ תרצ״ה א״כ ה״ה למתנות אביונים בפורים אבל שאר צדקה דכל השנה אין עני המקבל הצדקה חייב בה אלא פעם אחת בשנה יתן דבר מועט לצדקה כדי לקיים מצות צדקה וכמ״ש בי״ד סי׳ רמ״ח רמ״ט:

ב מעות שגבו וכו׳ ברייתא בפרק האומנים ופ׳ המקבל מגבת פורים לפורים מגבת העיר לאותה העיר וכתבו התוס׳ וא״ת דאמר בערכין מעות של צדקה מותר לשנותן בכל מה שירצה ואפילו באו ליד גבאי ואפי׳ אמר מנורה זו לבית הכנסת מותר לשנות למצוה אחרת וי״ל דדוקא בפורים אמרינן הכי דאין לשנות ומגבת העיר לאותו העיר נמי דפורים דוקא עכ״ל וכ״כ בהגהת מרדכי פ׳ האומנין ע״ש ר״ת וכך הם דברי רבינו וכ״כ הרמב״ם בפ״ב דמגילה אבל ממה שכתב הגהת אשיר״י פ״ק דמגילה יראה שסובר דאין חלוק בענין זה בין פורים לצדקה אחרת דלעולם יכול לשנותם לכל מה שירצה אלא דברייתא ה״ק דכיון דעכ״פ צריך ליתן לעניים מעות לצורך סעודת פורים אם חשב בלבו לחלק ביום פורים ממעות אלו אותן מעות עצמן חייב לחלק ואין רשאי לשנות וה״ה בכל צדקה המרדכי בשם ר״י תירץ בפ״ק דב״ב דאין חילוק בין פורים לצדקה אחרת אלא בזה דבני העיר יכולין לשנות והגבאי אינו רשאי לשנות ע״ש:

ג ואין העני רשאי וכו׳ שם בברייתא ר׳ אליעזר אומר מגבת פורים לפורים ואין העני רשאי ליקח מהם רצועה לסנדלו אא״כ התנה במעמד אנשי העיר דברי ר׳ יעקב שאמר משום ר״מ ורשב״ג מיקל וכתב הרי״ף והרא״ש בפ׳ האומנים דליתא לדר״מ דסבר מעביר על דעתו של בעה״ב גזלן הוא אלא כרשב״ג קי״ל דמיקל והמרדכי בפ׳ המקבל ופ״ק דמגלה כתב ואין העני רשאי וכו׳ דר״מ שאמר משום ר״ע ורשב״ג מיקל והלכה כר״ע מחבירו וכ״כ בהגהת מיימונית. ומקור דבריהם מהסמ״ג סוף ה׳ מגלה שכתב כן אלא שכתב עוד וז״ל יש ספרים שגורסין זו דברי ר׳ יעקב שאמר משום ר״מ ולפי זה יכול להיות שהלכה כרשב״ג שמיקל בשל סופרים עכ״ל נראה דמסתפק בהלכה זו לפי הגרסאות ודעת המרדכי והגה״ת מיימונית לסמוך על מ״ש הסמ״ק שאין העני רשאי וכו׳ וע״ז נסמך גם רבינו אף נגד דעת אביו הרא״ש ז״ל ומיהו העניים נהגו לשנות ואין מוחין בידם:

ד ומ״ש ואין מדקדקין וכו׳ כ״כ הרמב״ם והסמ״ג והסמ״ק וכדאי׳ בירושל׳ ורבינו הוסיף לפרש אחד ישראל ואחד עו״ג וכ״כ בנ״י בהאומנים אבל בהג״מ בשם רש״י קורא תגר על הנותנים לעו״ג קורא עליהם כסף הרביתי להם וגו׳ ע״ש ולפי דעת רש״י אין מדקדקים דקאמר היינו לדקדק אחד העני הפושט יד אם הוא הגון וראוי וכשר או שמא הוא רמאי:

סימן תרצה

א מצוה להרבות בסעודת פורים וכו׳ בפ״ק רב אשי הוה יתיב קמיה דרב כהנא נגה ולא אתו רבנן א״ל דילמא טרידי בסעודת פורים שמעי׳ דשרי להרבות בסעודת פורים ושלא לבא לבית המדרש מחמת טירדא דסעודת׳ דכיון דעסיק במצוה להרבות בסעודת פורים פטור ממצות ת״ת בבית המדרש:

ב וצריך שישתכר וכו׳ מימרא דרבא שם וקשה הא אפילו שתה טובא לא טעי בה ופי׳ התו׳ עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי ארורה זרש ברוכה אסתר ארורים כל הרשעים ברוכים כל היהודים ורבא קיצר בלשונו כן פי׳ הר״ן אבל בספר צידה לדרך פי׳ שישתכר עד שלפעמים יטעה לומר להפך ברוך מרדכי ארור המן וז״ל האגודה י״מ לחשבון כי חשבון זה כזה עכ״ל ולפע״ד כפשוטו דצריך שישתכר הרבה עד דלא ידע כלל מה חלוק יש בין ארור המן לברוך מרדכי שזה הגיע קרוב לשכרותו של לוט ואין לתמוה איך הרשוהו להשתכר כל כך שהרי רבה ור׳ זירא היו משתכרים עד שקם רבה ושחטיה לר׳ זירא והנכון מ״ש הרב הגדול רבי׳ אפרים דמהך עובדא דשחטי׳ רבה לר׳ זירא אידחייא לי׳ מימרא דרבא ולאו שפיר למיעבד הכי וכ״כ בעל המאור והר״ן משמו ונראה דמהך טעמא סידר בעל התלמוד להך עובדא דרבה ור׳ זירא בתר מימרא דרבא למימרא דהכי הוי הילכתא ולדחויי לדרבא ומיהו דוקא לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי הוא דדחינן לה אבל מיהו צריך לשתות הרבה מלמודו שייטב לבו במשתה ויהא שתוי או אפילו שכור שאינו יכול לדבר לפני המלך רק שיהא דעתו עליו בהגהת מיימוני כתב בשם ראבי״ה כל זה למצוה אבל לא לעכב ובתשובת מהרי״ל סי נ״ו ביאר טעמו ע״ש:

ג ואם אכלה בלילה לא יצא מימרא דרבא שם מ״ט ימי משתה ושמחה כתיב כת׳ המרדכי פי׳ ראבי״ה שצריך לנהוג כלילי שבת ויומו דומיא דקריאה דכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים ואין היקש למחצה ואיני מבין זה דהא רב כהנא קאמר לרב אשי אמאי טרידי רבנן בסעודת פורים וכי לא הוה אפשר למיכל באורתא א״ל ולא ס״ל למר להא דרבא דאמר סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא י״ח מ״ט ימי משתה כתיב משמע דסעודה אחת די עכ״ל ולפע״נ ליישב דברי ראבי״ה דסובר דודאי הסעודה החשובה ברבוי מינים אינו אלא ביום כדמוכח מההיא עובדא אלא דרב כהנא קס״ד דבלילה נמי יצא אם אכל הסעודה החשובה בלילה וא״כ לפי זה לא היה צריך להרבות כ״כ בסעודה חשובה ג״כ ביום עד דליהוי טרידי בה לבטל ב״ה בשבילה דכבר יצא י״ח במה שאכל סעודה חשובה בלילה ורב אשי מהדר ליה מדרבא דלא יצא י״ח בסעודה חשובה שאכל בלילה אלא דוקא באכלה ביום והשתא לפ״ז הוכיח ראבי״ה דבע״כ צריך לסעוד גם בלילה לערוך שלחנו ולסעוד ודינו כליל שבת ויומו אלא דכבוד יום עדיף דאי איתא דא״צ לסעוד בלילה כלל היאך טעה כל כך רב כהנא וקס״ד דיצא בסעודה חשובה כשאכלה בלילה הלא אינו חייב כלל לסעוד בלילה אלא ודאי דעכ״פ חייב לסעוד בלילה דומיא דקריאה וכו׳ וקס״ד דר״כ דיצא נמי בה י״ח אם אכל בלילה סעודה חשובה וכו׳ ומהדר ליה רב אשי דליתא אלא לא יצא י״ח עד דסעיד סעודה חשובה ביום והכי נהוג לסעוד בלילה אף בחל י״ד ביום א׳ וכבר סעד סעודה שלישית במנחה בשבת בסעודה חשובה אפ״ה חוזרין וסועדין אחר יציאת ב״ה בלילה דעורכין שלחן וסועדין ומרבין קצת בסעודה זו לשם פורים ולמחר ביום י״ד סועדין סעודה חשובה בריבוי מעדנים:

ד ואם התחיל בסעודתו ביום וכו׳ כ״כ הרא״ש כלל כ״ב וכתב שאף בשבת בסעודה שלישית אם היה אוכל ויצא שבת אינו מזכיר של שבת אבל בהגהת מיימונית פ״ב מה׳ מגילה בשם הר״ם דצריך לברך ע״ה כדאשכחן רב צלי של שבת במ״ש וב״י כתב שכ״כ בא״ח בשם מהר״י מקורבי״ל וכ״כ במהרי״ל סימן נ״ו ע״ש ואיכא לתמוה בש״ע דבסוף סימן קפ״ח פסק כמהר״ם ובסי׳ רע״א פסק כהרא״ש וכאן גבי ע״ה הביא ב׳ הסברות ולא הכריע ולענין הלכה אין אנו נוהגים כהרא״ש אלא כמהר״ם וכן פסק מהרש״ל וכ״כ בהגהת ש״ע:

ה וצריך לשלוח מנות איש לרעהו וכו׳ בפ״ק דמגלה תני רב יוסף וכתב הר״ן ז״ל ב׳ מנות לאדם אחד היינו מיני מאכל ומשתה לעשירים. ולאביונים די לכל אחד במתנה אחת שהיא נחשבת בעיניהם כדבר גדול עכ״ל ולעד״נ בטעם מנות ומתנות אלו שהוא כדי שתהא השמחה כוללת שמחת עבודת יוצר הכל והם המתנות לאביונים וג״כ כוללת שמחת האדם עם אוהביו וריעיו והם המנות ובהיות שהתשועה בפורים היתה כוללת שתי תשועות האחת שנפרע לנו מכל צרינו ונקם נקמתינו שנית שהושיע לנו עד שלא נפקד מאתנו איש והם באמת שתי מתנות טובות ומרומזים יפה בב׳ מתנות שנתן אחשורוש האחד בית המן שבזה נפרע לנו מצרינו והשני נתינ׳ הטבעת שלא יפגע בנו שום אויב וצר וכן כתוב ביום ההוא נתן המלך את בית המן וגו׳ וכתיב ויסר המלך את טבעתו ויתנה למרדכי וגו׳ וע״כ לזכר אלו ב׳ מתנות תקנו לנו חכמינו ז״ל בין בשמחת עבודת היוצר ובין בשמחת האדם עם אוהביו וריעיו ליתן מידו ומהונו שתי מתנות לזכר ב׳ תשועות אלו ע״י מתנות שנתן אחשורוש לא יליזו מנגד פנינו והנה לאשר לא יחדל אביון מקרב הארץ ורבה העזובה מצוה לחלק ולתת לכל אביון מתנה אחת כי כך כתבו הקדמונים והשכל ג״כ יחייב אותו כי מי שיש לו ק׳ זהו׳ ליתן לעניים שגדול שכרו כשיחלקם לק׳ עניים מאשר יתן כל ק׳ זהו׳ לעני אחד או לשנים וג׳ כי זה שנתן לק׳ החיה ק׳ נפשות אבל בשמחת האדם עם אוהביו ורעיו אולי לא ימצא לאדם אוהבים רבים כמ״ש רז״ל או חברא כחברי דאיוב וכן אמרו קנה לך חבר ע״כ המצוה לשלוח ב׳ מנות לרעהו הטוב להיות שמח ושש עמו על שתי תשועות אלו כנזכר ישמע חכם ויוסף לקח׃

ו ואם החליף סעודתו בשל חבירו יצא בפ״ק דמגלה אביי בר אבין ורב חנניא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי ופי׳ רבינו דבפורים שעמדו בו עכשיו בשנה זו היו מחליפין סעודתם זה שולח לזה סעודתו וזה שולח לזה סעודתו כדי לקיים משלות מנות ועשו כן לפי שלא היתה ידם משגת כדי שיוכל לשלוח מנות לרעהו ולהשאיר גם לעצמו כראוי וע״כ היו צריכין להחליף סעודתן וכן פי׳ הרמב״ם והר״ן ז״ל אבל רש״י ז״ל כתב וז״ל מחלפין סעודתייהו זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ושנייה סועד חבירו עמו עכ״ל ומשמע שר״ל שלא היו שולחין זה לזה ופשיטא שאין שנה שנייה מועיל להוציא את חבירו ידי חובת משלוח מנות משנה שעברה אלא כך הוא הפי׳ דכיון דטעם משלוח מנות הוא כדי שיהא שמח ושש עם אוהביו וריעיו ולהשכין ביניהם אהבה ואחוה וריעות א״כ אם יסעוד אחד עם חבירו ורעהו הרי הם בשמחה ובטוב לב משתה יחד ופטורים הם מעתה מחיוב משלוח מנות וה״ה בשנה שנייה וכן בכל שנה ושנה אם יחזור ויסעוד אצלו כמו בשנה שעברה נמי יוצאין שניהם ידי חובתן אלא האמת אומר שהיו מחליפים בשנה שנייה ועיקרו לא אתא אלא לאשמעינן האי דינא דבסועד אצל רעהו פטורין שניהם מחיוב משלוח מנות ולפי זה אין צריך לפרש כלל שהיו עניים אלא אפילו בעשירים כן הדין אלא שהמה היו אוהבים זה את זה ביתר עוז והסכימו שטוב ויפה להם לשבת אחים יחד בסעודת פורים בשמחה ובטוב לב משתה כברכת ה׳ אשר נתן להם כנ״ל דעת רש״י ומקובל לע״ד משאר פירושים שנאמרו בו׃

סימן תרצו

א פורים מותר בעשיית מלאכה וכו׳ עד אינו רואה סימן ברכה לעולם כ״כ הרמב״ם וכן פסק הסמ״ק והביא ראיה כדאיתא התם שרב קלל אדם אחד שראהו שזרע פשתן בפורים ולא צמח הפשתן ההוא מפני שבאותו מקום נהגו שלא לעשות מלאכה עכ״ל אלא דקשיא לי דמראיה זו משמע דמשמתי׳ ליה דהא רב לטייה להההוא גברא וכ״כ בהג״ה מיימוני בשם השאלתות ע״ש ונראה ודאי דהא דקאמר דלטייה פירושו שקלל אותו בזה שלא יצמח מה שזרע אבל לאדם עצמו לא קלל והיינו הך דאינו רואה סימן ברכה לעולם דר״ל דבמלאכה זו אינו רואה סי׳ ברכה ולא הוה חמור קללה זו כשמתא שהוא שם מיתה וקללה של אדם עצמו ותדע דהא למאי דמשני רבא מלאכה לא קבילו עלייהו ורב דלטייה להההוא גברא דברים המותרים ונהגו בו איסור הוה וא״כ אין כאן איסור מד״ס כלל כ״א מנהג והשתא כ״ש הוא מע״ש ועי״ט דאיסור מלאכה בדידהו מד״ס הוא ואפ״ה דייק תלמודא בפ׳ מקום שנהגו סימן ברכה הוא דאינו רואה אבל שמותי לא הי׳ משמתינן ליה כ״ש פורים דאין בו איסור מד״ס דפשיטא דאין לשם עונש שמתא כ״א דאינו רואה סימן ברכה לכל היותר והיינו דלטייה אך קשה למאי שהיה גורס הרא״ם באותה הסוגיא דפריך תלמודא ולשמתיה מר שמותי כיון דלא צמח כיתניה היינו שמתיה וצריך לומר דהרמב״ם והסמ״ג ורבינו לא היו גורסין כך אלא גורסין כגירסא שלנו ועוד נלפע״ד אף לפי גירסא זו דתלמודא לא פריך הכי אלא למאי דמשני מעיקרא דפורים אסור עשיית מלאכה מדכתיב יום טוב מלמד שאסור בעשיית דברי קבל כד״ת ודינו כמו בע״פ דהי׳ משמתינן ליה. אבל לשינויא דרבא דלא לטייה אלא משום דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור א״כ לא קשיא כלל דלשמתיה דלא הי׳ חייב שמתא ומאי דלטייה אינו אלא עונש דאינו רואה סימן ברכה כדפי׳ ובזה נתיישב מה שהיה קשה להרא״ם לפי גרסתו עיין בביאוריו כנ״ל מהרי״ל כתב דכתיבה אסורה בפורים ועיין בב״י כתב היתר לקצת כתיבה׃

ב ומ״ש ואסור בהספד וכו׳ ע״ל בסי׳ תרפ״ו ובי״ד סי׳ ת״א ומה שנוהגים בפורים ללבוש פרצופים וגבר לובש שמלת אשה וכו׳ כתב הר״י מינץ טעם לדבר ובהגהת ש״ע מביאו כאן ואינו נכון לע״ד וכבר הארכתי בזה בי״ד סוף סימן קפ״ב ע״ש׃

סימן תרצז

א יום י״ד וכו׳ כבר הבאתי בסוף סימן תרפ״ח מ״ש הרא״ש שהוכיח מהסוגיא דסיפא ארישא קאי וממילא לפי המסקנא נמי בשאר שנים המעוברות אינו אסור בהספד ותענית באדר הראשון ולפע״ד יראה דודאי כך הוא כדכתב הרא״ש קודם המסקנא אבל למסקנא נראה בהיפך והוא דכיון דמסקינן אליבא דרשב״ג דמתני׳ אתיא כותיה וה״ק אין בין י״ד של אדר הראשון וכו׳ השתא אי איתא דסיפא ארישא קיימא קשי׳ אתנא דמתניתין גופיה אמאי קתני אין בין י״ד של אדר הא׳ וכו׳ ובסדר הפרשיות לא מיירי דאמאי שייר טפי סדר הפרשיות ממקרא מגלה ומתנות לאביונים דהא הני תלתא מילי שוין דינייהו שצריך לחזור ולעשותן בשני והו״ל למיתני נמי סדר הפרשיות ולפרושי אין בין חדש אדר הראשון וכו׳ אבל אי סיפא לאו ארישא קאי ובכל השנים המעוברות קאמר דאין בין י״ד של אדר הראשון וכו׳ ניחא וכן נראה מבואר מלשון הרי״ף והסמ״ג דלמאי דמסיק אין בין י״ד וכו׳ אף בכל השנים המעוברות אסור בהספד ובתענית בי״ד אדר הראשון כל זה כתבתי ליישב המנהג שנוהגין איסור בהספד ובתענית באדר הראשון דלא כהרא״ש. שוב ראיתי שכתב ה״ר ירוחם כי לפי דברי הרי״ף נראה דאסור ע״ש וכן הוא העיקר נראה לי׃