ספר

ערוך השלחן

על אורח חיים

חלק ראשון

בו יגואר כל הדינים והלכות הכתובים בשו"ע או"ח **חלק ראשון** מסימן **א'** עד סימן **רמ"ב** עם כל הדינים המפוזרים בספרי האחרונים וכל דין ודין בארתי במעמו בעזה"י עפ"י הצעות וראיות מגדולי הפוסקים. והכל בלשון צח וקל ובסדר נכון באשר עיניך תחזינה מישרים בפנים הספר.

מאתי יחיאל מיכל בהרב מוהר"ר **אהרן הלוי עפשטיין** החונה בק' **נאווהרדק** בעה"מ ספר ערוך השלחן על ח"מ ועל יורה דעה וספר אור לישרים על סה"י לר"ת.

הובא לבית הדפוס בהוצאות הגאון המחבר ע"י בית מסחר ספרים של הר' **יוסף צבי לעוו** נ"י בווארשא (רחוב מילא נומר 2) בהרח"ג ר' **שמואל** וצ"ל שהיה אב"ד בק' **וואלמישין** משנת תר"ט עד תר"ך ואחר כך משנת כת"ר עד ר"ט בסליו תר"ם היה ראב"ד וסו"ץ **במעזריטש** יע"א ושם מנוחתו כבוד תנצב"ה.

פיעטרקוב

בדפוס המשובח של חדבני וכו' מו"ה **מרדכי צעדערבוים** נ"י.

שנת **תרס"ג** לפ"ק

סימן א דיני יסודי התורה והשכמת הבוקר. ובו כ"ט סעיפים:

א כתיב [משלי טו] אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה וביאורו נראה כי המלאכים נבראו בשני כמבואר במדרש וכן מבואר במזמור ברכי נפשי המקרה במים עליותיו ונו' עושה מלאכיו רוחות והבדלת המים היתה בשני והבהמות נבראו בחמישי והמלאכים עובדים את בוראם ואין להם יצה"ר והבהמות יש להם יצה"ר ואין להם דעה וממילא דלהמלאכים אינו מניע שכר בעד עבודתם אחרי שאין להם יצה"ר ולבהמות לא שייך ענש אחרי שאין להם דעת:

ב ולזה ברא הקב"ה ביום הששי את האדם וברא משני הקצוות נתן בו את הנשמה שמאירה לאדם לדעת את הבורא יתברך כמלאך כמ"ש כי נר ה' נשמת אדם ויצר אותו בגוף שהוא חומר עב כבהמה לאכול ולשתות ולישן ולזה יתעוררו טלחמות גדולות בהאדם כל ימי חייו שהנפש הבהמי מסיתו לתאוות עוה"ז כבהמה והנשמה הטהורה נלחמת כנגדו ומראה לו שלא לכך נברא אלא לעבוד את הבורא כמלאך ואף הדברים הגשמיים שמוכרח לעשות באכילה ושתיה ושינה תהיה הכוונה כדי שיוכל לעבוד את בוראו ועל זה נאמר שויתי ה' לנגדי תמיד ולאחר מות האדם מראין לו שכל מעשיו נכתבין בספר וחותם יד האדם בו ואם הלך בדרך התורה והמצוה נוחל גן עדן שהוא תענוג בלתי נפסל וגלוי המשך זמן ועליהם נאמר ירויון מדשן ביתך ונחל עדניך תשקם כי עמך מקור חיים באורך נראה אור ואם ח"ו להיפך יורש גיהנם שכל יסודי עוה"ז כאין נגרו ועליהם נאמר ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה והיו דראון לכל בשר ושבעה שטות יש לגיהנם ואלו הן שאול ואבדון ובאר שחת ובאר שאין ומים היון וצלמות וארץ התחתית [עירובין יט.] וכל המתפתה ביצרו נופל שם ולכן נקרא גם תפתה כדכתיב [ישעיה ל'] כי ערוך מאתמול הפתה [סם]:

ג וזהו שאמר שלמה אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה כלומר אהה האדם המשכיל אחרי שיש לך שני דרכים או לשאת עין ולב למעלה אל הבורא יתברך והיא דרך החיים או להביט למטה על תאוות הבהמיות לכן אצוה אותך שאורח החיים שלך תהיה רק למעלה למען סור משאול מטה כלומר אם תביט למטה תפול בשאול שהיא המדריגה הראשונה של הגיהנם ומשם תפול עוד מטה מטה:

ד וכל בר דעת יש לו להבין כמו שאם נראה מלך בשר ודם בונה בנין יקר המורכב משני הפכים שבנה בתוכו אבנים יקרות שוהם וישפה וכל אבן יקרה וגם ממיט ועפר היעלת על הדעת שתכלית כוונת המלך הוא לשם הטיט והעפר ובודאי התכלית של הבנין הם האבנים היקרות והטיט והעפר אינם אלא לחיזוק הבנין כמו כן ממה"מ הקב"ה שברא את האדם מורכב מנשמה טהורה שהיא חלק אלוה ממעל והיא תשוב אל האלהים אחרי מותו וגם מגוף עב שהוא מיט ועפר היעלה על הדעת שהתכלית הוא המיט והעפר וכל הסובר כן אינו אלא כסיל ומשוגע וזהו שאמר עקביא בן מהללאל הסתכל בג' דברים ואין אתה בא לידי עבירה דע מאין באת ולאן אתה הולך וכו' כלומר הגשמה היא חלק אלוה ממעל ותשוב למקורה ולהיפך הגוף מאין באת ממיפה סרוחה ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה ובזה הבירור שהתכלית הוא הגפש האלהית ולכן קודם כל צריך האדם לדעת יסודי תורתינו הקדושה והטהורה:

ה יסוד התורה ועמוד העבודה לידע שיש אלדים אחד יחיד ומיוחד והוא ברא כל העולמות והוא משניח עליהם בכל עת ובכל רגע ואלמלי יצוייר ח"ו סילוק השגחתו אף רגע היו כל העולמות חוזרים לתוהו ובוהו וזהו שנאמר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ונאמר וידעת היום ונו' כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד כלומר שאין שום כח זולתו יתברך והוא המהוה כל העולמות והוא המחיה את כל העולמות והוא המקיימם ובמתן תורה ראינו זה בחוש כדכתיב אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו כלומר כי ה' שברא כל העולמות הוא המשניח והמנהיג עליהם לעד ולעולמים ואלהים ביארו השגחה והנהגה ואין שום כח גדול או קטן זולתו ית':

ו את האלהים הזה אנחנו מחויבים לאהבו אהבה גמורה וחלוטה עד שכל האהבות כמו אהבת עצמו אהבת אשתו אהבת בניו ובנותיו אהבת הממון יהיו כמלים נגד אהבתו יתברך והמה כלא ממש וזהו שאמר הכתוב ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך והוא לשון מאד כלומר כל החביב עליך מאד מאד תבטל נגד אהבתו יתברך ובכל לבבך דרשו חז"ל בשני יצריך ביצר הטוב וביצר הרע כלומר שלא תאמר שהיצה"ר כיון שטטית אותך לעבור על רצונו יתברך א"כ איך נראו דהאמת הוא דגם כוונת היצה"ר שלא תאבה לו ולא תשמע אליו אלא שכך גזר עליו הבורא יתברך שיסיתך לעבור על רצונו יתברך כדי שבבחירתך תעבוד ה' ולא כסוכרח שזהו עיקר הכלית בריאת האדם ובבח זה נדול ממלאך כמ"ש בסעיף א' [וכן מבואר בזוהר]:

ז ובמפרי דרשו ר"מ אומר הרי הוא אומר ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך אהבהו בכל לבבך כאברהם אביט שנאמר אברהם אוהבי ואומר ומצאת את לבבו נאמן לפניך ובכל נפשך ביצחק שעקד עצמו על גבי המובח ובכל מאדך הוי מודה לו כיעקב כענין שנאמר

קמטי מכל החסדים וגו' ועוד אמרו שם ואהבת וגו' אהבהו על כל הבריות כאברהם אביך כענין שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן כלומר כמו שאברהם מפני שהיה אוהבו בלב ונפש קרא את בני אדם להאמין באלקותו כן תעשה אתה לאהבתו על הבריות ולקרבן ליצירתו יתברך. עוד נרמזין בספרי לפי שנאמר ואהבת איני יודע ביצד אוהבין אותו ת"ל והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם כלומר שעם ההתבוננות

בתורה תתיישב האהבה בלב בהכרח [מיוסך] :

ת וכן נצטוינו ליראה מפניו ית' דכתיב את ה' אלהיך תירא וז"ל הרמב"ם בספר המצות מצוה ד' שצונו להאמיני יראתו יתעלה וליפחד ממנו ולא נהיה בכופרים ההולכים בשרירות לבם ובקרי אבל נירא ביראת ענשו בכל עת ר"ת אמרו את ה' אלהיך תירא עכ"ל ובחיבורו הגדול ריש פ"ב מיסודי התורה כתב והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו ובבריואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלהים לאל חי ובשמחיב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויירא ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעושה לפני תמים דעות כמו שאמר דוד כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו עכ"ל ובספר המצות ביאר יראה פשוטה שהיא יראת העונש ובכאן ביאר יראת הרוממות ועל זה שנינו בספרי אין לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא בסדת הקב"ה בלבד ע"ש כלומר דיראה ואהבה הם שני הפכים אלא ביראת הרוממות ישפיר יכולים שניהם להיות דע"י גודל מעלת רוממותו יהבהר מתיירא ממנו יראת המעלה

ואוהבו בכל לב ובכל נפש :

ט ונצטווינו ללכת בדרכיו הטובים והישרים שנאמר והלכת בדרכיו ונאמר אחרי ה' אלהיכם תלכו ונאמר ללכת בכל דרכיו מה הוא חנון אף אתה חנון אף אתה רחום אף אתה רחום [סוסק י"ל.] ולההדמות בפעולותיו הטובים ובמדותיו הישרים כפי יכולתינו ומצות עשה להדבק בחכמים ובתלמידיהם כדי ללמד מעשיהם שנא' ובי תדבקון וכי אפשר לו לאדם להדבק בשכינה והרי אש אוכלה הוא אלא הדבק בחכמים ובתלמידים [כתובות קי"ל.] והוי מהאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את דבריהם ונאמר הולך את חכמים יחכם ונאמר אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וגו' :

י כתב הסמ"ג בעשין מצוה י"ו ס"ע לצדק את הדין על כל המאורע שנאמר וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך וכו' עכ"ל ואנחנו בני ישראל עיפי הזמן בלא מנוחה זה קרוב לשני אלפים שנה חייבים אנו לדעת שזהו הכל למובתינו לזכך אותנו כמו שאמר הנביא זכריה [י"ג] וצרפתים כצרוף את הכסף ובחנתים כבחון את הזהב הוא יקרא בשמי ואני אענה אותו אמרתי עמי הוא והוא יאמר ה' אלהי וביאור הכתוב להאמין באמונה שלמה שכל צרותינו וכל טלטולינו אינו ע"ד הנקימה ח"ו אלא כדי לצרפינו דאל"כ כבר לא היתה ממנו שארית בכל משך ממאות השנים הרבות ואין לך אות ומופת גדול מזה מקימינו זמן ארוך כזה דאין זה אלא מפני שהשנחתו יתברך עלינו לא סר ולא יסור אף רגע כאב המשגיח על בנו יחידו ומייסרו למובתו וראיה לזה שהרי בכל זמן הגלות הוא יקרא בשמי ואני אענה אותו כלומר כשאנו מתפללים אליו יתברך עונה אותנו בכל עת צרה וצוקה אמרתי עמי הוא והוא יאמר וגו' כלומר שהרי אנו רואים שבכל זמן הארוך הזה עם בנ"י הולכים בדרך התורה והמצוה והוא יתברך קורא אותנו עמי ואנחנו קוראים אותו אלהי ישראל :

יא מיסודי הדת להאמין שתורתינו הקדושה כאשר היא נתונה לנו מסיני ע"י משה רבינו ובחסרון אות אחד היא פסולה ואין הפרש בקדושתה בין פסוק שמע ישראל לפסוק והמנע היתה פלגש וכשם שהקב"ה חי וקיים לעד ולעולמי עולמים כמו כן התורה היא נצחית כמו שאנו אומרים באמת ויציב הוא קיים ושמו קיים וכו' וברוך חיים וקיימים נאמנים ונחמדים לעד ולעולמי עולמים וכו' ולכן מלאכי שהיה הנביא האחרון אמר זכרו תורת משה עבדי וגו' :

יב ומיסודי הדת להאמין בתורה שבע"פ כמו שנאמר ע"פ התורה אשר יורוך וגו' ולא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבע"פ שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל [ניטין ס'.] והתורה שבע"פ נותנת רוח חיים בתורה שבכתב שאין בה אף מצוה אחת מבוארת בהלכתה והתורה שבע"פ מבארה וזהו המשנה והגמרא שכם נתבארו כל פרטי המצות וכל מי שאינו מודה בתורה שבע"פ אין לו חלק באלהי ישראל :

יג ומיסודי הדת להאמין בשכר עוה"ב ובעונש הגיהנם ובביאת משיח ובתחיית המתים וכן מיסודי הדת לעשות כל המצות לא מפני שהשכל מחייב כן כגון במצות שבין אדם לחבירו אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו לעשות כן ולכן נאמר בדברות האחרונות בשבת ובכיבוד אב כאשר צוך ה' אלהיך משום דזה מוסכם בכל אום ולשון שהאדם צריך לנוח יום אחד בשבוע כדי לחזק כחותיו וכן ההסכמה בכל אום ולשון לכבד הוריו ולזה אמרה תורה שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלהיך כבד את אביך ואת אמך כאשר צוך ה' אלהיך כלומר ולא מפני שהשכל מחייב כן ובדברות הראשונות קודם חמא העגל לא הוצרכו לאזהרה זו לפי שהיו כולם במדריגת מלאכים כדכתיב אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם ויש עוד יסודי הדת והרמב"ם

והרמב"ם בלשון בי"ג עיקרים ונרפסו בסידורים וידועים לכל אמנם האמת כי כל מצוה מתרי"ג מצות היא עיקר מעיקרי הדת וכל אות מהתורה היא עיקר מעיקרי הדת וראיה שבחסרון אות אחד היא פסולה וכן בתורה שבע"פ המטאן לקבל דבר אחד הוא מין כמ"ש הרמב"ם רפ"ג ממכירים ז"ל מי שאינו מודה בתורה שבע"פ ה"ז בכלל המינים ע"ש ואין חילוק בין כשאינו מודה בכולה או אינו מודה במקצתה כמו בתורה שבכתב ואין להאריך בזה כי יהוע זה ללומדי תוה"ק :

יד וז"ל הרא"ה בספר החינוך ששה מצות חיובן תמידי לא יפסקו אפילו רגע אחת כל ימי חיי האדם וכל רגע שיחשוב בהן קיים מ"ע ואלו הם האחת להאמין שיש אלוה אחד בעולם שברא את הבריאה הגדולה הזאת והוא היה והוא הוה והוא יהיה לעולמי עד והוא הוציאנו ממצרים ונתן לנו את התורה וזה נכלל בקרא דאנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו' והשניה שנאמין שאין אלוה זולתו שנאמר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני כלומר שבח וזולתי אין והשלישית ליחדו כמו שנאמר ה' אחד והרביעית לאהבו כמ"ש ואהבת וגו' והחמישית לירא ממנו כמ"ש את ה' אלהיך תירא והששית שלא לתור אחר הלב ואחר העינים כדכתיב ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם וגו' ואחרי לבבכם זו מינות ואחרי עיניכם זו זנות [ספ"ק דכרכות] ע"ל והכונה לבלי להעלות על הדעת מחשבת מינות ואם מעצמו יעלה על הלב יסיחנה מדעתו ויתחזק בתורה ויראת ה' וירחיק עיניו מענייני זנות ואם במקרה יעלה על עיניו יסיח דעת ויתחזק וכו' :

טו תנן באבות פ"ד ר' יעקב אומר העוה"ז דומה לפרוזדור בפני העוה"ב התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין והוא עיקר גדול בחיי האיש הישראלי לידע שעוה"ז הוא עולם המעשה ועוה"ב הוא עולם הגמול ועוה"ז הוא השער להכנס בו לעוה"ב ולכן יזהר לבלי לאבד הזמן בחנם כי הזמן הוא יקר מכל הנמצאות והיום שעבר לא יחזור עד ויזי שההכרחיות נוטל חלק גדול מהזמן וימי חיי האדם קצרים ובהגיע האדם לימי הזקנה רואה שהכל הבל ולוה אמר שלמה וזכור את בוראך בימי בחורותיך עד אשר לא יבואו ימי הרעה והנגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ [קהלת י"ב] וימי הרעה הם ימי הזקנה ואשר אז האמר אין לי בהם חפץ כלומר בכל ענייני עוה"ז ואז מעצמך תביר האמת אבל כחותיך יהיו חלושים ולכן זכור את בוראך בימי בחורותיך והתמסר נפשך על קדושת ה' ויתבאר ביו"ד סי' קנ"ז באריכות בס"ד :

טז ובפ"ה דאבות תנן יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים ופי' הרע"ב עז כנמר שלא תתבייש לשאול מרבך מה שלא הבנת דלא הביישן למד וקל כנשר לחזור אחר לימודך ולא תיגע כדכתיב יעלו אבר כנשרים ירוצו ולא ייגעו ורץ כצבי לרדוף אחר המצות וגבור כארי לכבוש את יצרך מן העברות עכ"ל והשאר פי' עז כנמר שתעיז פניך כנגד המלעיגין ואל תמנע מלעשות מצוה מפני המלעיגין וקל כנשר שמעופף בשמים ותעצים עיניך מראות ברע כי העין החלת העבירה רץ כצבי שרגליך למוב ירוצו וגבור כארי נגד הלב שתחזק לבך בעבודתו ע"ש [ולענ"ד נלפה שומע שמחזק מורכב מד' לשוני יסודות לרמ"ע ולמד עז כנמר לומ' יסוד הסם שהוא עז כנמר וקל כנשר עד יסוד סיגוף שהוא קל מאד רץ כצבי עד יסוד הסיס שהוא ברזל וגבור כארי עד יסוד הספיר שהוא חזק וקשה וכחווסה שיתמתם בכל יסודות הגוף רק לענייני קבורת יקב' ולא בענייני עוה"ז] :

יז וכתב רבינו הרמ"א שיהיו ה' לנגדי תמיד הוא בלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הלבים לפני האלהים כי אין ישיבת האדם והתעוותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו כישיבתו ותעוותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול ולא דבורו והרחבת פיו ברצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו כדיבורו במושב המלך כ"ש כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה במעשיו כמו שנאמר אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום ה' מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השי"ת ובשתו ממנו תמיד גם בהצנע לכת ובשכבו על משכבו ידע לפני מי הוא שוכב ומיד שיעור משיעתו יקום בוריזות לעבודת בוראו יתב' ויתעלה ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת הש"י [כל"ל] עכ"ל ותרתי קאמר אחרי שהקב"ה עומד עליו תמיד לכן גם בהצנע לכת בלומר גם כשהוא לבדו או עם אשתו וזרעו יתנהג בריאה והכנעה כעומד לפני מלך וכן מבואר במורה נבוכים [מ"נ פל"ג] שמשם מקור הדברים ע"ש ועוד אומר שיהיה עליו פחדו ובושתו מהש"י תמיד ולכן גם בהיותו בין בני אדם יעשה המשל עליו בעבודת השי"ת ואל יתבייש מפני המלעיגים אם יש מלעיגים דהבושה מפני השי"ת תגבר על הבושה מבני אדם וגם לא יתקוטט עמהם [מג"ח] דהקטטה היא מדה מגונה ומביאה לעוות ויש להתרחק ממנה אפילו כשמתקוטט לדבר מצוה אלא יעשה מעשהו לשם ה' יתברך ולא יחוש ללעגם [ומה שלמר דוד ובמקומיך מתקוטט זהו בויכוח בעניני סדת לו שלין מניחים לעשות סמלות דלת שבי בלע"ם לבל תשוב לשנ בעלמת ל"ל למתקומם] :

יח בדברי בן תימא נתבאר שצריך להיות גבור כארי ולכן בכל טוקר בקומו ממטתו יתגבר כארי לעמוד לעבודת בוראו ואף אם ישיאנו יצרו בחורף לאמר אין התעמוד בבוקר כי הקור גדול או ישיאנו בקיץ לאמר אין התעמוד ממטתך ועדיין לא שבעת משינתך התגבר עליו לקום שתהא אתה מעורר השחר ולא יהיה הוא מעירך כמו שאמר דוד עורה בבדי עורה הנבל וכנור

אעירה שחר אני מעיר השחר ואין השחר מעיר אותי וכ"ש אם ישכים קודם אור הבוקר לקום להתחזן לפני בוראו מה טובו ומה יפיו [קור] ואם אינו יכול להשכים קודם אור הבוקר מ"מ התפלה אשר היא עת לכל חי אל יאחר אותה [שיתפלל בביבור] ויחשוב בלבו אלו היה בעבודת מלך בשר ודם וציוהו להשכים באור הבוקר לעבודתו היה זהיר ויריז לעמוד לעבודתו כאשר צוהו כ"ש וק"ו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה [שם] וזהו שכתב רבינו הרמ"א שעכ"פ לא יאחר זמן התפלה שהצבור מתפללין ע"ש :

יט דוד אמר ואני תפלתי לך ה' עת רצון וגו' וכן ישעיה [מ"ט] אמר בעת רצון עניתיך ש"מ דעת רצון מילתא היא [יבמות ע"ב.] ובגמרא פירש דאימתי עת רצון בשעה שהציבור מתפללין [ברכות ח'.] וכן הוא בזוהר תרומה [דף קכ"ו.] וז"ל הנינן אימתי איקרי עת רצון בשעתא דציבור קא מצלאן וכו' ע"ש אמנם ביבמות שם מבואר דחצות לילה הוא עת רצון ע"ש ובזוהמ [ס"ט :] מבואר דיש עת רצון אף בלא שעה קבוע ובלא ציבור וכן מבואר בתענית [כ"ל :] דע"י חלום נתגלה לרבא שהאידנא הוא עת רצון ע"ש ובכל אמת דודאי יש עתים קבועים לעת רצון ויש גם בלא עתים קבועים כפי נזירת מלבו של עולם :

כ וכתבו התוי"ט והש"ע סעיף ב' המשכים להתחנן לפני בוראו יבוין לשעות שמשתטות המשמרות שהם בשלש הלילה ולבסוף שני שלישי הלילה ולבסוף הלילה שהתפלה שיתפלל באותן השעות על החורבן והגלות רציזה עכ"ל ודבר זה מבואר ממה שאמרו בריש ברכות דעל כל משמר שוגג כביכול באדי בדברתיב ה' מכורום ישאג ונו' שאגו ישאג על נוהו והנה לתירוץ הראשון בגמרא [ג'.] דקחשיב אמצעית דאמצעיתא אי"ש דחשיב גם חצות בהדייהו אבל לתירוץ השני דסוף משמרות קחשיב הא דלא תני חצות בהדייהו משום דחצות הוי עת רצון לכל מילי והני תלתא אינם אלא על חורבן בהמ"ק ולכן מה שהאריכו חכמי הקבלה דחצות הוא עת רצון לבקש רחמים על החורבן ועל כנ"י א"ש גם לפי הגמרא דחצות הוא עת רצון לכל דבר [ולתמם מרמו מהפרקים ועמנ"ל מק"ד שכתב לתמיהת מהני מגמרא מולקת על זה ע"ש ולעני"ד לומו כן ודוק] :

כא וכתב רבינו הב"י סעי' ג' ראוי לכל יראי שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בהמ"ק עכ"ל ונראה דאדלעיל קאי על הג' משמרות וזהו מלשון הרא"ש שכתב על הך דג' משמרות וז"ל וראוי לכל ירא שטים שיהא מיצר ודואג באותה שעה ולשפוך תחנונים על חורבן בהמ"ק כמו שנא' קומי רוני בלילה לראש אשמורות שפכי כמים לבך וגו' עכ"ל וגם זה שכתב אח"כ בסעיף ד' טוב מעט תחנונים בכוונה מהרבות בלא כונה עכ"ל נ"כ אהך ענייגא קאי על חורבן בהמ"ק והוא מדברי הטור שכתב על הך דג' משמרות וז"ל והתפלה שיתפלל באותה שעה על החורבן רציזה וכו' אחר המרבה ואחר הממעיט ובלבד שיכוין לבו בתחנוניו כי טוב מעט בכונה מהרבות בהם שלא בכונה עכ"ל כלומר כגון שיש לו שעה לומר תחנונים ולא יותר לא יאמר הרבה תחנונים בלא כונה וטוב יותר מעט ובכונת הלב וה"ה בכל הדברים כמו בלימוד תורה באמירת תהילים וכיוצא בהם טוב מעט בכונה מהרבה שלא בכונה ועל דעת חכמי הקבלה עיקר התקון הוא בחצות לילה וכמו שנדפס בסידורים וגם לפי הגמרא כן הוא כמ"ש בסעי' הקודם וחצות הוא באמצע הלילה י"ב שעות אחר חצות היום בין בקיץ בין בחורף ובן הסביטו רוב גדולי ישראל וכן עיקר. [מכל לין כוונת סב"י לעוכריגו לזכור מוכן בית סמקדש דפסוקת שסכי בשמ"ע ג' ברכות קבוצות לזס ולירוסליס תת למת לנס וכו' וגם בברסמ"ז ברכס קבוצה לזס וקודם ברסמ"ז מוסגין לומר על נסרות בכל ובשבת ויו"ע ור"ח שיי סמעלות וכמיס זכרוצות למו טוסין למוכן בשמ"ק ובפרט בימי סמלריס ומי סוף לסיס סיסלולי לשר ישכמנס

מלא כוונתו על סיגון דמשמות וכמ"ש ודוק] :

כב וכתבו התוי"ט וש"ע סעי' ה' טוב לומר פרשה העקידה ופרשה המן ועשרת הדברות ופרשה עולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם עכ"ל ובסעי' מ' כתב רבינו הב"י יש נוהגין לומר פרשת הכיור ופ' תרומת הדשן ואח"כ פ' התמיד ואח"כ פ' מוצח מקטר קטרת ופ' סממני הקטרת ועשייתו עכ"ל ובסעי' ח' כתב יאמר עם פ' הקרבנות ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה' עכ"ל משום דאיהא במדרש דבשעה שאומרים ישראל פסוק זה נזכר הקב"ה בעקידת יצחק ואנחנו אומרים אותו אחר פ' התמיד :

כג והנה מנהגינו ובמו שנדפס בסידורים אומרים פ' עקרה ואח"כ פ' הכיור ותרומת הדשן ופ' התמיד וקטורה גם מה שכתוב בתורה גם כל דרשת חז"ל בריש כריתות שי"א סממנים היו בה ואלו הן הצרי והצפורן וכו' וכל פרטי הדינים שבהם ואח"כ אומרים. אביי הוה מסדר סדר המערכה והוא מיומא פ"ג ע"ש אבל אין אנו אומרים לא פ' המן ולא עשרת הדברות ולא פרשת עולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם אלא שאנו אומרים כל פ"ה דזבחים איזהו מקומן וכו' ואין זה נגד דברי רבינו הב"י דנ"ל דזה שכתב בסעי' ט' יש נוהגין וכו' ג"כ כוונתו כן כלומר יש נוהגין שלא לומר כמ"ש בסעי' ה' אלא פרשת הכיור וכו' :

כד והטעם נ"ל דתפלה שהוקבע לציבור כלומר שכל ישראל יאמרוה אינם אלא דברים של ציבור ולא דברים של יחיד ולמה נאמר פ' עולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם שאלו אינם בציבור ואף גם אין חובה ליחיד וזה שאומרים פרק איזהו מקומן זהו כדי ללמוד פרק משניות בכל יום שהוא תורה שבע"פ ובחרו ממילא בפרק זה שמדבר בענייני הקרבנות והוא סתמא בלי מהלוקת אבל לקבוע קרבנות אלו מפרשיות של תורה

אין צורך ואי משום ליישד תורה שבכתב הרבה יש בתפלה נ' פרשיות של ק"ש ושירת הים ופ' התמיד וכו' ופ' עקידה ודאי אומרים שהוא זכות כלל ישראל ולזכור זכות אבותינו הקדושים ולכן הוקבע אח"כ רבוט של עולם ועיקרו הוא מהמדרש בענין העקידה ע"ש ועם עשרת הדברות א"א לקבוע בציבור שהרי ביטלום מפני תרעומת המינים שלא יאמרו אין תורה אלא זו כראיתא פס"ק דברכות דבאמת הקשו על הך דסעי' ה' שכתב לומר עשרת הדברות ותרצו דביחיד מותר וזהו שכתב רבינו הרמ"א שם וז"ל ודוקא ביחיד מותר לומר עשרת הדברות בכל יום אבל אסור לאומרם בציבור עכ"ל וא"כ ממילא דא"א להיות זה נוסח קבוע אבל על פרשת המן שהשמיטו לא ידעתי טעם אך באמת לא הזכירה פ' המן בש"ס ויש שהביאו מירושלמי ברכות [פרישה לוח. י"ל] ואני לא מצאתי זה בירושלמי והטעם נ"ל מפני שהרבה נזכר בפרשה זו תרעומתם על ה' כמו שכתוב שם כי שמעתי את תלונותיכם שמעתי את תלונות בני ישראל ועוד ע"ש וגם הוציאו על המן דיבה רעה שאמרו ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו וכן איתא במדרש שמות [פ' כ"ה] נמצאתי ללא בקשוני היה להם לבקש רחמים מלפני אלא עמדו ושפכו תרעומות כלפי מעלה עכ"ל ועוד אמרינן שם ומפני מה לא אמרו שירה על המן וכו' שהיו מוציאין דברי תפלות על המן אמר הקב"ה איני מבקש לא תרעומותיכם ולא קילוסיכם ע"ש ולכן לא קבעו זה בצבור [כנלע"ד] :

כה פ' התמיד והקטורת לא יאמר בלילה דהקרבת התמיד והקטרת קטורת אינו אלא ביום אבל פ' הכיור ותרומת הדשן מותר לומר גם קודם אור היום ואדרבא עיקר תרומת הדשן היתה בלילה כדתנן ביומא [ג' .] בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו כו' וביומ"ב מחצות וברגלים מאשמורה הראשונה ע"ש וכן הקטרת איברים שיש בפרשה זו היתה כל הלילה וממילא שהוצרכו מקדם לקרש ידיהם ורגליהם מהכיור ולכן אומרים פ' הכיור מקודם פ' תרומת הדשן ואח"כ להתמיד לא הוצרכו הכהנים לקדש מן הכיור ואע"ג דקיי"ל כרבי בזבחים [י"ע :] דלינה פסלה בקידוש ידים ורגלים מ"מ קיי"ל כר' יוחנן שם [כ' .] דאמר קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן למחר א"צ לקדש מפני שהיא תחלת עבודה ע"ש וכך פסק הרמב"ם בפ"ה מביאת מקדש ע"ש ולפ"ז נראה דגם קדם חצות לילה יוכל לומר פ' הכיור ותה"ד שהרי ברגלים הפריש מאשמורה ראשונה ולא נהגו כן ואולי מפני שבכל השנה היו מפרישין קודם קריאת הגבר או אחר קריאת הגבר לפיכך גם אנו מזכירין זה רק קודם אור היום לאחר חצות הלילה :

כו ויש שכתב שצריכין לומר פ' אלו מעומר דוקא משום דיושב פסול לעבודה [מג"ת לח"מ] ורבים חולקים בזה [ש"ת סח"ס סתכ"ם וסמכ"ל ותו"ק] ובאמת אפו כל ישראל היו מקריבים הרי הכהנים מקריבים וזה שאנו אומרים כאלו הקרבנו משום שהקרבן היה של כלל ישראל מפעות של תרומת הלשכה והבהנים שלחינו ושלוחי שמים הם ואי משום מעמדות שהיה חיוב על כלל ישראל כתחנן בפ"ד דתענית אפו היו מחויבים לעמוד דוקא ולענ"ד נראה דכהן צריך לעמוד דיש לו לחשוב אלו היה בזמן המקדש היה בעצמו המקריב והמקטיר אבל לוי וישראל א"צ לעמוד [ולפ"ז למח"ס לא תקנו לומר שיר של יום מחר סתמיד וסקטורת דהא השיר סיה בעת ניסוך סיין כדתמן בתמיד ובפ' התמיד למרנן ומסכו יין וגו' ולמח"ס תקנוס מחר התפלה ותולי תקנוס דקיי"ל מחתם ומסכיתם תפילו בלילה לכן לא תקנו לזה ועוד דהסכימו עלמס סיו קוין ק"ס ומתפללים קלת תיכף לאחר שחיעת התמיד כדתמן בפ"ס דתמיד ומשיר סיה זמן רב מח"כ ולכן גס למו עוסקין כן והוק] :

כז כתב המור ומשמשים פרשת העולה יאמר רבון העולמים יהי רצון מלפניך שיהא זה חשוב ומקובל לפניך כאלו הקרבתי עולה בזמנה וכן יאמר בפרשה המנחה והשלמים והאשם ואחר פרשת החטאת לא יאמר כן לפי שאינה באה נדבה עכ"ל אבל רבינו הב"י לא הזכיר אשם נ"ב משום דגם אשם אינו בא בנדבה כמ"ש בספרו הגדול והמור ס"ל דאשם תלוי נמי בא בנדבה כמבואר מדבריו ביו"ד סימן ה' [לפסק כי"ל בכריתות [כ"ס .] דמתמיד לחסס תלוי בכל יום] ורמב"ם לא פסק כן וצ"ל אף שדשמר לא פירש אאשם תלוי מ"מ כוונתו כן משום דסתם אשם הוא אשם תלוי וי"א משום דבידו לידור בנזיר ולטמאות עצמו ולהביא אשם [עמג"ת סקי"ח] ואינו מובן כלל דאשם נדר בנזיר [י"ח] ועוד במה המיתות בזה ולכן נראה כמ"ש מקודם דכוונתו לאשם תלוי [ולעני"ך י"ל לענין סמור ע"פ שימת כ"ת בפסחים ע"ג . ל"ש לחסס ע"ש ודו"ק] :

כח ועכשיו אנו אומרים היהי רצון במשניות ראיתי מקומן על עולה ותודה ושלמים ומהרש"ל כתב דבדרך תנאי יכול לומר גם על חטאת ואשם אם נתחייבתי חטאת יהא כאלו הקרבתי חטאת וכן באשם כלומר ואם לאו יהא כקרא בתורה [ומתוקן קוסית סמ"ק סמק"ן] ויש שתמה בזה דהא קיי"ל דחטאת בעי ידיעה בתחלה [מג"ת סס] ואינה תמיה דהא אומר כאלו הקרבתי חטאת והכונה כאלו הקרבתי בידיעה [י"ח] וגם אשם לדעת הרמב"ם צריך ידיעה בתחלה ואין להאריך בזה :

כט בירושלמי ר"פ תה"ש אומר ומאיכן למדו ג' תפלות רשב"נ אומר כנגד ג' פעמים שהיום משתנה על הבריות בשחר צ"ל מודה אני לפניך וכו' שהוצאתני מאפלה לאורה במנחה צ"ל מודה וכו' כשם שזכיתני לראות החמה במזרח כך זכיתי לראות החמה במערב בערב צ"ל יהי רצון מלפניך וכו' כשם שהיתיתי באפלה והוצאתני

והיצארתי מאפלה לאורה כך תוציאני מאפלה לאורה ע"ש ושם אחר מהפוסקים לא הביאו זה [ולולי מנוס דלכב"ג לומר שזהו כנגד תפלות וכיב"ל ור"י תמהו שם דילפינן מלמטות ומתמידים ע"ש וכש"ס דילן שם לא הזכירו רק דברי כיב"ל וכ"י ולא דברי רבב"ל לכן הסמיטו הפוסקים זה] :

סימן ב דין לבישת הבגדים והמנעלים . ובו י"א סעיפים :

א כבר נתבאר דאפילו בחדרי חדרים צריך האדם לנהוג בצניעות כי הקב"ה מלא כל הארץ כבודו לפיכך אם הוא ישן ערום לא יקום ערום ממטתו אלא ילבש חלוקו בעודו שוכב ולא ילבש חלוקו אף מיושב כי יתגלה חציו גופו ערום אלא יקח חלוקו ויכנים בו ראשו וזרועותיו בעודנו שוכב ונמצא כשיקום יהא מכוסה וכן כשהולך לישן ופושט חלוקו לא יפשטנו לא עומד ולא יושב אלא כששוכב ומכוסה במכסה על גופו ויניח החלוק אצלו למען בקומו לא יצטרך לישב ערום וזהו ממדת הצניעות ואל יאמר מי רואני כי מלא כל הארץ כבודו יתברך [וכרגליו מן קפילא וכן במרמז] :

ב ידקדק בחלוקו ללובשו בררכו שלא יהפוך הפנימי לחוץ ויתראו התפירות ואמרי החלוק ויתגנה על הבריות וזהו אפילו בחלוק שאין הפרש כל כך בין צד פנימי לחיצון וכ"ש בשארי בגדים כי כשם שאדם צריך לצאת ידי הבריות שלא ידברו עליו סרה כמו כן צריך שלא יתגנה בעיני הבריות ואמרינן בשבת [ק"ד .] איזהו ת"ח וכו' זה המקפיד על חלוקו להופכו כלומר שאפילו אם במקרה לבשה מהופכת מטריח את עצמו לפושטה ולהופכה וללובשה ומי שאינו ת"ח לא יטריח כל כך ולכתחלה כל אדם מקפיד בזה [ט"ז סק"ב] ואם בהחלוק כך בשארי בגדים על אחת כמה וכמה ובב"ב [כ"ז :] אמרינן חלוק של ת"ח כיצד כל שאין בשרו נראה מתחתיו שיגיע עד לארץ כשהולך יחף [רמב"ם] וממילא דאצלינו אין קפידא אבל הרמב"ם בפ"ה מדעות מפרש שלא תהא דקה מאד עד שבשרו יתראה מתוכה עוד אמרינן שם טלית של ת"ח כיצד כל שאין חלוקו נראה מתחתיו טפח וטלית הוא בגד העליון והבונה שלא יהא ארוך הבגד התחתון יותר מהעליון וכל ת"ח שנמצא רבב על בגדו כלומר חלב או שומן וכל דבר המאוס חייב מיתה שמשניא את התורה בעיני הבריות [שבת שם] אלא יהיו בגדיו נקיים מלכלוכית ואפור לת"ח לילך במנעלים המטולאים בטלאי על גבי טלאי [שם] באופן שיתגנה אא"כ בטיט ורפש בימות הגשמים דאז אין קפידא :

ג וי"ל הרמב"ם שם דין ט' מלבוש ת"ח הוא מלבוש נאה ונקי ואסור לו שימצא בבגדו כתם או שמנונית וכיוצא בהן ולא ילבש לא בגדי ארגמן שהבל מסתבלים בהם ולא מלבוש עניים שמבזה את לובשיו אלא בגדים בינונים נאים ולא יהא בשרו נראה מתחת מדיו כמו בגדי פשתים הקלים שעושים במצרים ולא יהיו בגדיו מחובין על הארץ כבגדי גסי הרוח אלא עד עקבו ובית יד שלו עד ראשי אצבעותיו וכו' ולא יצא מבושם לשוק ולא בבגדים מבושמים ולא ישים בשערו בושם אבל אם משח בשרו כדי להעביר את ההזעה מותר וכן לא יצא יחידי בלילה אא"כ היה לו זמן קבוע לצאת בו להלמודו וכל אלו מפני החשד עכ"ל [ע' ברכות מ"ג : וכחולין ל"ת . מפרש מפני מזיקין ול"ע] :

ד עוד כתב שם בדין ד' ת"ח לא יהא צועק וצווח בשעת דיבורו ולא יגביה קולו ביותר אלא דיבורו בנחת עם כל הבריות וכשידבר בנחת יראה שלא יתרחק עד שיראה כדברי גסי הרוח ומקדים שלום לכל אדם ודן את כל אדם לכף זכות מספר בשבח חבירו ולא בגנותו כלל אוהב שלום ורודף שלום ואם ראה שדבריו מועילים ונשמעים אומר ואם לאו שותק וכו' ואינו מדבר אלא בדברי חכמה וגמ"ח וכיוצא בהן ולא יספר עם אשה בשוק ואפילו היא אשתו או אחותו או בתו עכ"ל וכ"ש שלא יהא רגיל בשבועות ונדרים ולא ירבה סעודתו בכל מקום ויתרחק ממושב לצים ומבני אדם שאינם הגונים :

ה אמרינן בשלהי תורות חמשה דברים משכחים את הלימוד האוכל ממה שאוכל עכבר וממה שאוכל חתול והאוכל לב של בהמה והרגיל בויתים והשותה מים של שיורי רחיצה והרוחץ רגליו זה על גבי זה וי"א אף המניח כליו כלומר בגדיו תחת מראשותיו וחמשה דברים משיבים את הלימוד פת פחמין וכ"ש פחמין עצמן והאוכל ביצה מטולגלת בלא מלח ומטלגלת היא צלויה קצת [ערש"י שבת ל"ח : ד"ה מטגיל] והרגיל בשמן זית והרגיל בין ובשמים והשותה מים של שיורי עיסה וי"א אף המובל אצבעו במלח ואוכל :

ו עוד איתא שם עשרה דברים קשים ללימוד [להבין מס שלומד] העובר תחת אפסר הגמל וכ"ש תחת גמל עצמו והעובר בין שני גמלים והעובר בין שתי נשים ואשה העוברת בין שני אנשים והעובר מתחת ריח רע של נבילה והעובר תחת הגשר שלא עברו תחתיו מים מ' יום והאוכל פת שלא בישל כל צרכו והאוכל בשר מוזמא ליסטרין וזהו הכף שבוחשין בו את הקדירה והשותה מאמת המים העוברת בבית הקברות והמסתכל בפני המת וי"א אף הקורא כתב שעל גבי הקבר ע"ש ויש שכתבו שהלובשים שני מלבושים ביחד ג"כ קשה לשכחה [מג"ז סק"ג בשם כוונת] ונראה דבמנעלים אין קפידא :

ז כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ד' ינעול מנעל של ימין תחלה ולא יקשרנו ואח"כ ינעול של שמאל ויקשרנו

ויקשרנו ויחזור ויקשור של ימין ובמנעלים שלנו שאין להם קשירה ינעול של ימין תחלה וכשתלץ מנעלו תולץ של שמאל תחלה עכ"ל וכן בפיומוקאות ג"כ בלבישה ימין תחלה ובהפשטה שמאל תחלה [ס"ע סגרס"ז] ויש מי שחולק על זה [מרלה"מ] ואינו עיקר וגם בקשירתם כמו שאצלינו קשרים הפוסקאות על הרגל שקורין פאזסקע"ס ג"כ כן שילבוש הפוסקא של רגל ימיני ולא יקשרנה ואח"כ ילבוש של שמאל ויקשרנה ואח"כ יקשר של ימין וכן אנו נוהגים ואין לשנות לפי דברי רבותינו בעלי הש"ע וגם המחבר פסק כן ע"ש :

ח וביאור הדברים דהנה בכל מקום חלקה התורה בכבוד לימין כמו בעבודת בהמ"ק שרק ימין בשר לעבודה וכן בהזאות על בוהן יד ובוהן רגל בפ' מצורע כתיב הימנית וכן בכל מעשי ידי אדם הימין היא העיקרית לכן ילבישוה תחלה ולכן בחליצה יחלוצו השמאל תחלה כדי שהימין תהיה מלובשת עדיין דכבוד האבר הוא כשהוא מלובש אמנם בקשירת תפלין מצינו שהתורה חלקה בכבוד שהתפילין קשרין על יד שמאל ולכן כל מה שלענין קשירה חולקין כבוד לשמאל וכל לענין נעילה והלבשה חולקין כבוד לימין תחלה וזהו לפי דברי המחבר וש"ע וכן הוא בגמ' שבת [ס"ח .] דאמר רבב"י דהכי עביד מר בריה דרבנא וכל רבותינו הראשני' הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והמרדכי והסמ"ג השמיטו לגמרי ולא הזכירו ענין זה כלל וטעמם ברור משום דאח"כ אומר שם אמר רב אשי חזינא לרב כהנא דלא קפיד ע"ש ורב אשי הוא בתראה [וכמרלה"מ כתב דמר בריה דרבינא סוף בתרא כמו רב משי ע"ש ותימה כן דכתן סוף מר בריה דרבינא ולא דרבינא ועליה אמר רב משי ציבמות [כ"ב .] ללמד מר בריה דרבינא חמוס עלם ויסיס קימון ומ"מ במוס"ע משמע לזה כיון שרגיל"י אמר ירלת שמיס יולת וכו' ועליהו לקייס דברי סמור וס"ע] :

ט אמר לאדם שיהלך ד' אמות בקומה זקופה שנאמר מלא כל הארץ כבודי [קדושין ל"ח .] וכל המהלך בקומה זקופה כאלו דוחק רגלי השכינה [ברכות מ"ג :] ואין הכונה שילך שחוח אלא שלא ילך זקוף יותר מדאי בגדין נמוי כדרך הגאים וז"ל הרמב"ם בפ"ה מדעות דין ח' לא ילך ת"ח בקומה זקופה ורגון נמוי כענין שנאמר ותלבנה נמוויות גרון ולא יהלך עקב בצד נחל בנחת כמו הנשים ונפי הרוח כמו שנאמר הלוך ושפוף הלבנה ולא ירוץ ברה"ר כמנהג המשוגעים ולא יכפוף קומתו כבעלי המחוורות אלא מסתכל לפחה כמו שהוא עומד בתפלה ומהלך בשוק כאדם שהוא מרוד בעסקיו גם מפהלטו של אדם ניכר אם חכם ובעל דעה הוא או שוטה ומכל וכן אמר שלמה בחכמתו וגם בדרך כשהמכל הולך לבו חסר ואמר לכל מכל הוא הוא מודיע לכל על עצמו שהוא מכל עכ"ל :

י איתא בקדושין שם רב הונא בריה דרב יהושע לא מסני ד' אמות בגילוי הראש אמר שכינה למעלה מראשי ואיהו גופא אמר בשבת [קי"ח :] תיתי לי דלא סגינא ד"א בגילוי הראש ושם [קכ"ו :] איתא כפי ריישך כי היכי דתיהוי עלך אימתא דשמיא ומביא שם מעשה שגילוי הראש הביא אדם לידי עבירה ואיתא בסס' כלה פעם אחת היו יושבים זקנים בשער ועברו לפניהם שני תנוקות אחד כיסה את ראשו ואחד גילה את ראשו וחקרו אחרי זה שגילה ראשו ונמצא שהוא ממזר ובן הנדה ע"ש והענין שהראש שבו המוח שהוא מקור החכמה והיראה אין לו להתגלות לפניו יתב' שמלא כל הארץ כבודו כמו שאין לעמוד במקום קדוש בגילוי ראש ואם אינו עושה כן עוות יצרו מתגבר עליו גם בלא הרגשה והגה יש מן הגדולים המבריס שמעיקר הדין יש איסור בזה ויש שמבדרים שזהו רק ממדת חסידות אמנם אם כה ואם כה הנסיון יעיד על זה [ובמקום שמכרמ כמו בערכאות מקיל"ם שמציעת למלכותא לין ליל כניסוי הרמ"ם בסס מומר לך שלא במקום שכרמ מי שמולס לזכות בירלת ס' יסמור ס"ע מזס ולי למבין ודוק] :

יא ויבחוק נקביו קודם התפלה דא"ר [ברכות ע"י.] הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלמה יפנה ויטול ידיו ויניח הפילין ויקרא ק"ש ויתפלל ויש לאדם להנהיג עצמו לפנות בוקר וערב והוא זהירות וזריזות ונקיות ואין לו אלא רק לבחוק א"ע אבל אם ברק ואין המחרות יוצא אף שלפי דמיונו צריך לזה מ"מ מקרי גוף נקי ומחויב להתפלל וח"ו לעבוד זמן ק"ש מפני זה ולא ניתנה תורה למלאכי השרת ומה לו לעשות ורבים מועים בזה ע"כ יש להזהירם ולא ילך במקצה נעפו עדיום וגם לא ילך יחף דאין לך כנונה יותר ממי שהולך יחף :

סימן ג ההנהגה בבית הכסא בצניעות . ובו י"ג סעיפים :

א כתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך ובשבת [קי"ע :] אמרינן שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם ע"ש ובחגיגה [מ"ז .] איתא שני מלאכים המלוין לו לאדם מעידין בו ע"ש ולכן צוה חז"ל בברכות [ס' :] כשצריך ליכנס לבית הכסא יאמר לפני כניסתו התבבדו מבובדים קדושים משרתי עליון שטרוני שטרוני עזרוני עזרוני המתינו לי עד שאכנס ואצא שכן דרכם של בני אדם וביאורו שמבקש את המלאכים שכאשר הם קדושים ולא יכנסו לשם ולכן יתמינו עליו עד צאתו משם ומבקשים שישמרו אותו מן המזיקין דוחו כונת הכתוב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך בלומר באויה דרך שאתה מטרח בלילך גם במקום שא"א להם ליכנס והשטירה היא מן המזיקין כמו שכתוב מקודם לא תירא מפחד לילה ונ' מקטב ישוד צהרים וט' ואומר

עזרוני עזרוני לענין הנקיות שמפני שבהיצאת הפסולת תלוי עיקר הבריאות לכן אומר כן ומסיים שכן דרכן של בני אדם כלומר מה לעשות אחרי שהאדם מוכרח לזה :

ב ועכשיו לא נהגנו לאומרו דוקא חסידים הראשונים שמחשבתם היתה תמיד דבוקה בה' ועליהם נאמר יושב בסתר עליון בצל שדי יתלונן והיו מרגישים בקדושה של המלים אותם להם היה נאה לומר כן אבל אנחנו אם כי ודאי שגם לנו יש ענין הלווית המלאכים כמבואר מדברי חז"ל שהבאנו אך אין אנו מרגישין כלל הוה אמינא זו לגאוה וגדל לבב ומיחזי כיוהרא ובודאי האיש הקדוש היושב על התורה בקדושה ובהרה צריך לאומרה אבל לא כן אנחנו סתם בני אדם וכן עיקר וכן המנהג [וכמלמ"מ מתקסה בזה ולפמ"ש מ"ם ווק] :

ג וינהוג עצמו בבית הכסא בצניעות ואין קורין צנוע אלא למי שצנוע בבית הכסא [ברכות ס"ב.] כלומר דאפילו בשם נוהג בצניעות וק"ו בשארי מקומות וז"ל הרמב"ם בפ"ה מדעות דין ו' צניעות גדולה נוהגים ה"ח בעצמן לא יתבזו ולא יתגלו ראשן ולא גופן ואפילו בשעה שיכנסו לבית הכסא יהא צנוע ולא יתגלה בגדיו עד ששב ולא יקנח בימין ויתרחק מכל אדם ויכנס חדר לפנים מן החדר מערה לפנים מן המערה וגפנה ואם נפנה אחורי הגדר יתרחק כדי שלא ישמע חבירו קולו אם נתעמש ואם נפנה בבקעה ירחיק כדי שלא יראה חבירו פירועו ולא ידבר בשהוא נפנה אפילו לצורך גדול ובדרך שנוהג צניעות ביום בבית הכסא כך נוהג בלילה ולעולם ילמד אדם עצמו להפנות שחרית וערבית בלבד כדי שלא יתרחק עכ"ל והשמיט כמה דינים שיתבארו ולא ידעתי טעמו :

ד יסגיר הדלת בעדו ולא יכבו שני אנשים ביחד ובנשים אמרו בבהדרין [י"מ.] התקינו שיהא נשים מספרות זו עם זו בבית הכסא משום יחוד ע"ש וזהו בבה"כ שבשדות ולא בעיר ולכן בזמה"ז גם הן לא יכנסו שתים כאחת [מג"ת] ואם רוצה למשמש בפי הטבעת בצרור או בקיסם לפתוח נקביו ימשמש ואח"כ יושב ולא ימשמש אחר שישב כך צוו חז"ל שם בברכות ע"ש ואמרו בספ"ח דשבת הנצרך לנקביו ואינו יכול יעמוד וישב ויעמוד וישב או יסתלק לצדדין דשמא מקום זה אינו מסוגל או ימשמש בצרור באותו מקום או יסיח דעתו מדברים אחרים ויחשוב רק בזה דהמחשבה פועלת ואמרו שם הנכנס לסעודת קבע ואם יצטרך באמצע הסעודה לפנות גגאי הוא לו יהלך י' פעמים של ד' אמות או ד' פעמים של י' אמות ונפנה ונכנס ויושב במקומו ולא יצטרך לצאת והנצרך לפנות ואינו נפנה רוח זוהמא שולטת בו והנצרך לנקביו ואוכל דומה לתנור שהסיקוהו על גב אפרו וזהו תחלת ריח זוהמא :

ה איתא בספרי [פ' תצא] שלא יפנה בעמידה והמעם נראה שלא יחלוש גופו ולא יגלה עצמו הרבה כי אם מלאחריו מפח ומלפניו מפחים דלקילוח מי רגלים צריך יותר ואף אם צריך עתה רק לגדולים אך הקטנים ממילא יוצאים כשדוחק עצמו לגדולים ואשה מלאחריה מפח ומלפניה ולא כלום דקלוחה יורד רק למטה. ואל יההוק א"ע הרבה שלא יגהק שיני הברכשתא אלא ידחוק מעט מעט והמותרות המוכנים ליציאה יצאו ולאותן שאינן מוכנים לא יועיל הדחיקות וכשיכנם לא ליתיב בהריא [מכת סס] כלומר בסהירות ובחוק לפי שנפרצה הנקב בחזקה וניתקן שיני הברכשתא ע"ש :

ו לא יקנח בחרס ולא בעשבים יבשים והמקנח בדבר שהאור שולט בו שינוי התחתונות נושרות ולא בצרור שקנח בה חבירו מפני שמביא את האדם לידי מחלת תחתוניות אבל בצרור שקנח בה עצמו לית לן בה והיו מקנחים בזמן הש"ס באבנים רכות ושלש אבנים היו מבניסין לקינוח אחת קטנה מאד להסיר הצואה הנדבק בפי הטבעת והשניות גדולה קצת לקנח דסמוכה וישלישית גדולה סמנה לנקות לגמרי המקום וסביבות המקום [מכת ס"ת.] וכל זה אצלם שהבחי כמאות היו בשדה ועבשיו מקנחין בחרס ועיקר הקינוח בנייר והגם שהאור שולט בו א"א לנו בדבר אחר ושומר פתאים ה' כיון דדשו ביה רבים ופוק חזי מאי עמא דבר ועוד דבזמן הש"ס חשיש לכשפים והאידנא כשפים לא שבחי ולכן לא חיישינן לזה [מג"ת סקי"ת] דעיקרי דחששא דהני כמילי הוא מכשפים :

ז כבר נתבאר שאין מקנחין ביד ימין אלא בשמאל משום דרבינו אוכל וכותב ומראה בה טעמי תורה וקושר בה תפילין והיא קרובה לפה שבהימין מושיטים להפה כל מאכל וכל משקה ועל כולם התורה ניתנה בימינו של הקב"ה שנאמר מימינו אש דת למו לפיכך אין בכורה שהקינוח [ברכות ס"ב.] ואיטר יד שכל דבריו עושה בשמאלו יקנח בימינו שזהו בשמאל של כל אדם ואע"פ שטעם האחרון לא היה לנו לילך אחר מעשיו מ"מ סוף סוף אצלו הוי להיפך וכן הסכימו הגדולים [ע"ת סק"ע ומג"ת סק"מ] :

ח ודע דאם זה האיטר יש דברים שעושה בימין של כל אדם ויש דברים שעושה בשמאלו הגדולים נחלקו בזה לחלק חילוקים שונים [עמג"ת סס ום"ת סק"ע ופמ"ג ומ"מ] ולענ"ד ברור שאם רק יש לו שימוש בשני הידים הטעם האחרון מפני שהתורה ניתנה בימינו של הקב"ה מכריע שיקנח בשמאל של כל אדם דכדאי הוא הטעם הזה להכריע ויש שחילקו בין אם היד הזה משמש בכתיבה או לא משמש בכתיבה ולי נראה כמ"ש וגם אשה צריכה ליזהר בזה דכמה מעמים שיכים גם לה ויש שבתבו שיש ליזהר שלא לקנח באצבע האמצעית של השמאל מפני שבורך עליו הרציעה [סס בסס ס"ת] ובודאי אם ביכולתו ליזהר בזה מה טוב אבל אם בלעדי האצבע הזה לא יקנח יפה יקנח כדרכו [כ"ל] :

ט ובבר נתבאר דגם בלילה יפנה בצניעות כמו ביום אך זהו לענין צניעות אבל לא לענין רחוק בלילה

א"צ להתרחק עצמו כמו ביום ודע דכל זה לגדולים אבל לקטנים מותר להשתין אפילו ביום ובפני רבים בבל מקום אם צריך לכך משום שיש סכנה בדבר אם יעצור עצמו הרבה כדאיתא בברכות [מ"ד.] ואשה לא תעמיד לפני תנוק להשתין וזהו בנגרו אבל מן הצד ליכ לן בה [סח] :

ו לא ישתין מעומד מפני נצוצות הנתזין על רגליו ויאמרו שהוא כרות שפכה שאינו מקלח אלא שותת ואינו מוליד ויוציאו לעז על זרעו אם לא שעומד במקום גבוה שהנצוצות לא יפלו על רגליו או שישתין לתוך עפר היחוח דנ"כ ליכא נצוצות ואע"ג דמצוה לשפשף הנצוצות מ"מ ברוב נצוצות אין השפשוף מספיק [מג"ל בשם תוס'] ואם א"א לו להשתין ממקום גבוה וגם לא בעפר תחוח יכול להשתין כדרכו רק יסייע בבצים להגביה האבר קצת שילכו המים למרחוק ומעט שיפלו על רגליו ישפשפם ויזהר שלא יאחוז בהאבר עצמו להשתין אם לא מעמרה ולטטה מפני שעלול לידי הוצאת זרע לבטלה אא"כ הוא נשוי ויש לו פת בסלו ומסדת חסידות ליזהר אף בנשוי אבל למייע בבצים מותר לכל ואפילו נשוי אינו מותר לאחוז באבר עצמו רק להשתין ולא להתחכך וע"י בגד עב מותר והמשהה נקביו עובר משום בל תשקיצו ולקטנים עובר גם משום לא יהיה בך עקר אך עד שימצא מקום מוכשר להשתין או לגדולים אינו עובר והמשהה מלהפיח בשצריך אינו עובר ויזהר א"ע לקנח יפה מקום פי הטבעת כי צואה במקומה אסור לקרות ק"ש ויתבאר בסי' ע"ו :

יא גרסינן בברכות [ס"ב:] הנפנה ביהודה לא יפנה אחוריו למזרח ופניו למערב ולא אחוריו למערב ופניו למזרח אלא צפון ודרום מפני שירושלים היא ביהודה ויהודה הוא מן המזרח למערב באורך א"י ובגליל צפון ודרום אסור מזרח ומערב מותר דגליל היא בצפונה של א"י וכשיפנה בין צפון ודרום יהיה כנגד ירושלים ר' יוסי מתיר ר' יהודה מתיר בזמן שאין בהמ"ק ר"ע אוסר בכל מקום ואפילו בח"ל לפנות בין מזרח למערב ופסקו הפוסקים כר"ע מפני שרבה עשה כן בגמרא ע"ש :

יב וז"ל הטור וכשושב יכוין שיהא פניו לדרום ואחוריו לצפון או איפכא אבל לא ישב בין מזרח למערב ומיהו דוקא כשנפנה במקום מטלה אבל במקום שיש מחיצות בנין בית הכסא שבנית א"צ לדקדק עכ"ל דכן מבואר בירושלמי דהאיסור אינו אלא במקום מטלה וז"ל הירושלמי ובלבד מקום שאין בו כותל ומשמע דרק כותל אחד מתיר והייט שהמחיצה תהיה לאחוריו [מג"ל סק"ס] וזה שבתב השור בנין בית הבסא שבבית לא חש להאריך ועיקר כונתו דהאיסור אינו אלא בשושב מגלה מכל צד כמו בבקעה ובשדה אבל בחצר המקף מחיצות מותר והיקף העיר לא מהני לזה [שם] כי לא נכרו המחיצות כלל ולא חילק השור בין מדינה העומדת למזרח ומערב של א"י או לצפונה ודרומה כמו גליל דס"ל להשור דר"ע ס"ל דבכל מקום מזרח ומערב אסור ובבל מקום צפון ודרום מותר דהאיסור הוא מפני שהשכינה במערב [ב"י] וכן מבואר מדברי הרמב"ם בפ"ו מבית הבחירה והוא כתב מפני שההיכל במערב ע"ש והרמב"ם לא הזכיר היתר במחיצות כלל דס"ל דהש"ס שנו איט מחלק בזה ורבינו הב"י בסעי' ה' פסק כהשור ע"ש ויש חוששין גם באחוריו לדרום אלא חקא באחוריו לצפון מותר [עמג"ל סק"ו] ומכל הפוסקים לא משמע כן אלא דאין קפידא וכן רבינו הרמ"א בספרו ד"מ רצה לקיים דבמדינות העומדות לצפון ודרום של א"י הוי כמו בגליל והשור לא הזכיר זה משום דבל מדינתינו היא במערבה של א"י ע"ש אך בש"ע לא הזכיר זה ויפה עשה שהרי גם מרמב"ם מוכח כן וזהא היה במצרים שהיא לדרומה של א"י ולהטיל מים מותר בבל ענין ורק מן הצופים ולפנים כלומר ממקום שיכולים לראות את הבהמ"ק לא ישתין ופניו כלפי הקדש אלא לצפון או לדרום או ימלך הקדש לצדדין :

יג ודע דהרמב"ם שם כתב דגם לישן אסור בין מזרח למערב אלא בין צפון לדרום ע"ש וזהו טמה דאמרינן בריש ברכות כל ימי הייתי מצטער וכו' ועל מתתי שהלא נתונה בין צפון לדרום והטוהן מתתו בין צפון לדרום הוויין ליה בנים זכרים והשור לא הזכיר זה דס"ל שאין זה אלא זריזות בעלמא והתם כתבו שם דזהו רק באשתו עמו ע"ש אבל מהרמב"ם מבואר דאפילו לבדו אסור ורבינו הב"י בסעי' ו' פסק כתום' וכתב שנכון להזהר כהרמב"ם ע"ש ואנחנו אין נזהרים בזה ואנו תופסים כהשור לדינא ועוד דיש מחלוקת בין הגדולים אם בין צפון לדרום הטוגה ראשה ומרגלותיה או רוחב המטה ולפ"ז נפל הך דינא בבירא [עמג"ל סק"ז ולבוש דלא מסכי כלן מחילות לפי שלזן בזה היכר ע"ש ולעני"ך ג"ל לזה דשם מקורו מהרמב"ם ולהרמב"ם גם בבית הכסא לא מסכי מחילות וזוק] :

סימן ד דיני נטילת ידים של שחרית . ובו כ"א סעיפים :

א בברכות [ס':] חשב בין ברכות שחרית בקומו ממטתו גם ברכת על נטילת ידים שאומר שם כי משא ידיה לימא ברוך אשר קדשנו וכו' על נטילת ידים וכן הוא ברמב"ם פ"ז מתפלה ובשור וש"ע סי' ס"ז ולא נתבאר מה טיבה של ברכה זו ומציו בגמרא שני ענייני רחיצה בבוקר האחד בשבת [ק"ע:] שאומר שרוח רעה שורה על הידים שחרית קודם נטילה ואין ליגע לפה ולאוזן ולעינים קודם רחיצה וזה הרוח רעה לא סר עד שירחוץ ידיו ג' פעמים שישפוך מים על ידיו ג' פעמים [רמ"א] וא"כ ז"ל דברכה זו הוא על ענין הזה ועוד מציו בברכות

בברכות [י"ד .] ולקמ"ש ותפלה צריך רחיצת ידים דכתיב ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה' ואם אין לו מים מנקה בעפר ובכל מידי דמנקי ויתבאר בסי' צ"ב

וא"כ י"ל דברכה זו היא מצד תפלה של שחרית :

ב ומדברי הרמב"ם אין הכרע דבמ"א מתפלה חשבה בין ברכות השחר ובמ"ד מתפלה כתב דטהרת ידים מעכב את התפלה וי"ל טהרת ידים כיצד רוחץ במים עד הפרק ואח"כ מתפלל יכו' ולא היה לו מים וכו' מקנח ידיו בצרור או בעפר וכו' בד"א בשאר תפלות חוץ משחרית אבל שחרית רוחץ פניו ידיו ורגליו ואח"כ יתפלל עכ"ל ובמ"א מברכות כתב כל הנוטל ידיו בין לאכילה בין לק"ש בין לתפלה מברך אקב"ו על נטילת ידים שזו מצות חכמים שנצטוינו מן התורה לשמוע להם וכו' ע"ש שהשוה כל דיני נטילת ידים של אכילה לנט"י של תפלה בכל הפרטים וא"כ מה שחשבה בין ברכות השחר איט מבואר אם היא אותה של תפלה או אחרת היא מפני הרוח רעה ויותר נראה דעל תפלה היא שהרי לא הזכיר כלל דצריך ג' פעמים ולא הזכיר הך דרוח רעה כלל וכן נראה שהרי הזכיר שם גם רחיצת הפנים ע"ש ולדידיה בשחרית מעכב זה לתפלה כמ"ש :

ג ומהטור מתבאר דאחרוייהו קאי וי"ל הטור וירחץ בנקיון כפיו ויברך בא"י אמ"ה אקב"ו על נט"י וידקדק לערות עליהם ג' פעמים מפני שרוח רעה שורה על הידים קודם נטילה ואינה סרה עד שיערה עליהם ג"פ ועל כן צריך למנוע מהגיע בידו קודם נטילה לפה ולחוטם ולאזנים ולעינים מפני שרוח רעה שורה עליהן ואם אין לו מים יקנח ידיו בצרור או בכל מידי דמנקי ויברך על נקיות ידים עכ"ל הרי מבואר להדיא שברכה זו היא על הרוח רעה ונם על תפלה דא"א לומר על רוח רעה לבד דא"כ מאי מהני קינוח ידיו בצרור אלא ודאי דה"ק דאם אין לו מים דאין תקנה עתה לחרוח רעה מ"מ לתפלה יכול להועיל ע"י ניקוי צרור אך לא יברך ענט"י כי אין כאן נטילה אלא על נקיות ידים ולפ"ז נלע"ד ברור דלהשטר ברכה זו קאי אתרוייהו על הרוח רעה ועל התפלה :

ד אמנם הרא"ש בפ' הרואה [סי' כ"ג] ביאר דהיא רק אתפלה וי"ל כי משי ידיה מברך ענט"י לפי שידיו של אדם עסקניות הם וא"א שלא יגע וכו' בלילה תקנו ברכה קודם שיקרא ק"ש ויתפלל וכו' עכ"ל הרי ביאר לחדיא דברכה זו היא רק משום תפלה וצ"ל בטעמו דמ"ל דמשום רוח רעה לא מתקנים ברכה בין שזהו משום סכנה לא שייך ברכה על זה כמו שלא תקנו ברכה במים אחרונים מטעם זה מפני שהיא משום סכנה במ"ש הרמב"ם בפ"ו דברכות ע"ש והוסיף עוד הרא"ש לומר דמן הדין היה לברך על נקיות ידים אלא כיון דלמעודה צריך נטילה קבעו כאן ג"כ בברכה על נט"י ולכן כשאין לו מים ומקנח בצרור מברך על נקיות ידים ע"ש :

ה וראיתי לנדולים שהפסו דלדעת הרא"ש בהכרח להסמיך ברכה זו לתפלה הוקא כיון שתקנה משום תפלה ולענ"ד מוכח מהרא"ש עצמו שאינו כן שהרי כתב בתשר' כלל ד' והביאו השור לקמן ס"ם ס"ו ול"ל המשכים ללמוד קודם עלות השחר יברך על נט"י ואשר יצר וכו' עכ"ל והרי עדיין אינו זמן תפלה והוא יושב ללמוד ועכ"ן מברך ענט"י אלא ודאי דתקנת הברכה היתה משום תפלה אך תקנוה שיברכה מיד בקומו ממטתו וכן מוכח מהרמב"ם ומהגמרא שתקנה בין ברכות השחר וכן עיקר לדינא [ועי' מיי מלכ כלל ז' ומעמפס רכ ולענ"ד נרלמה כמ"ם] :

ו וגם הרשב"א בחשו' [סי' קל"ח] כתב שהברכה היא משום תפלה אלא שביארה בפנים אחרים וי"ל לא מצאתי דבר ברור שיצטרך ליטול ידיו שחרית דאי משום שיבתא ובת חורין די ברחיצה [וע"ע] ואי משום תפלה די או ברחיצה או בנקיון עפר וכו' אלא שיש קצת ראיה וכו' ואמרינן הנוטל ידיו וקורא קריאת שמע וכו' משמע קצת שצריך ליטול ידיו בכלי ואם תשאל מ"ש תפלת שחרית ממנחה וערבית י"ל לפי שבשחר נעשים בבריה חדשה דכתיב חדשים לבקרים וגו' ולפיכך אנו צריכין להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיור וכו' עכ"ל מיהו נם הוא ס"ל דהנטילה היא לתפלה אלא שהרא"ש אומר הטעם משום שהידים אינם נקיות והרשב"א אומר משום בריה חדשה [ונלע"ד לדלינן לה פלוגתי כלל דמה לי מה מקנו מפני זה לו מפני זה סוף סוף כיון דתקון תקון ולמיסס סוי כנט"י לאכולי כמו שמצינו בהרמב"ם כמ"ם וגדולי ספוסקים עמו ויסיס מחלוקת כמו

שיתבאר ולדעתי אינו כן וכ"מ מהב"ח ט"ם וזוק] :

ז ובזוהר וישב מבואר דלפי טעם רוח רעה צריך נטילה כדין כל נט"י ובכלי דוקא וי"ל ר"ש פתח ארחץ בנקיון כפי וכו' דלית בר נש בעלמא דלא טעים טעמא דמותא בלילה ורוחא מסאבא שריא על האי נפא וכו' והא איתמר דידוי דבר נש זוהמא אשתאר בהו וכו' עד דנטיל לאון וכר נטיל לאון כדין הא אתקדש וכו' בעי חד כלי לתתא וחד כלי לעילא וכו' עכ"ל ועוד מאמרים בזה [עב"י] ולכן לפ"ז לכל המעמים החיוב ליטול נט"י שחרית דוקא בכלי [ומהמב"ח מתבאר] שם כתב דיו להטכיל

יהיו בכלי וסב"י דחק לה ע"פ דכרי הזוהר ע"ם] :

ח כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' א' מים הפסולים לנט"י לסעודה לקמן סי' ק"ם כשרים לנט"י להפלה מיהו יש מי שאומר דלא מברך עליהן עכ"ל ביאור דברייהם דבסי' ק"ם מבואר דמים שנשתנו מראיהן או נעשו בהם מלאכה או מלוחים או סרוחים שאין הכלב וכול לשתות מהן פסולים לנט"י לאכילה אבל לתפלה נשרים דכאן א"צ רק נקיות בעלמא מיהו יש מי שאומר דלא מברך עליהו כיון דלא נתקן בכה"נ [כן הוא במקור חיין בב"י בסם הרא"ש] :

ט ואני תמה מאד על דברים אלה דמה שייך לומר שכשרים לתפלה דוקא עיקר התקנה היתה שנטילה זו תהיה שוה ממש לנטילה של סעודה כמ"ש הרמב"ם בפ"ו

כפ"ז מברכות שהבאנו וכן הרא"ש כתב שתקנו הברכה כמו בנט"י לאכילה וגם הרשב"א באותה תשובה השוה אותה לאכילה שכתב שם ומשכשך ידיו בכלי בין בשחרית בין בשעת אכילה וכו' עכ"ל ולא אמרו בגמרא רק בלילכא מיא אין מבטלין התפלה בשביל זה וינקה בצרור או בשאר דבר ובאמת כה"ג כתב הרא"ש דאינו מברך ענט"י אלא על נקיות ידים ויש חולקין בזה כמו שיתבאר אבל אם יכול להשיג מים כשרים לאכילה מחויב להשיגם ואם א"א להשיג גם צרור כשר אבל מה שייך לומר שכשרים לתפלה ובודאי אינם כשרים לבתחלה אא"כ אין לו וגם זה שבתבו דלא מברך עליהן תמיהני נברך על נקיות ידים ומי נרע מצרור ולענ"ד נראה העיקר לדינא שצריך להשיג מים הכשרים לאכילה לנמרי ואם א"א יוצא במה שהן ולדעת הרא"ש יברך על נקיות ידים והחולקים יברך ענט"י [מקור הדין מהרלי"ח כמ"ש בב"י ובדבריו למעט מהפסוקים שמתחיל לומר לתפילה לבתחלה מסני ומסיים שלא יברך ע"ש וש"כ לעיל מהני לבתחלה שלא תקנו לברך ואולי לעולם מברך ול"ע ודוק] :

ו ובמעי' ו' כתבו א"צ רביעית לנט"י להפלה ובטעי' ז' כתבו טוב להקפיד בנט"י שחרית בכל הדברים המעכבים בנט"י לסעודה מיהו אינו מעכב לא כלי ולא כח גברא ושאר הדברים הפוסלים בנטילת הסעודה עכ"ל וגם דברים אלו תמוהים בעיני ודברי הרמב"ם השוה לנמרי נטילה זו לנט"י דסעודה ולא ראינו מי שחולק עליו וגם הרא"ש שם כתב מפורש לפי שצריך לישל מן הכלי לכך תקנו נמי לברך ענט"י עכ"ל ובן הרשב"א כתב מפורש שצריך בבוקר ליטול ידיו בכלי ע"ש וזה שהכשיר בשכשך להתוך הכלי זהו משום דס"ל גם בסעודה כן וז"ל ומשכשך ידיו בתוך הכלי בין בשחרית בין בשעת אכילה ע"ש ועוד יתבאר בזה ורק הר"ן בפ' כל הבשר כתב שא"צ כלי וכן המרדכי בפ' אלו דברים כתב שלא תקנו אנטל בנטילה זו ע"ש אבל הרמב"ם והרשב"א והרא"ש דימוה לכל דיני נט"י למעודה וסב"ל לומר דא"צ רביעית ומה שייך אינו מעכב דאם אין לו פשימא אפילו צרור מהני ואם יש לו ודאי מעכב וצ"ע [ובפרט שהזהיר כן במ"ב] פסק להדיא כן במ"ב] :

יא ובמעי' י"ב כתב רבינו הב"י אם שכשך ידיו לתוך כלי של מים עלתה לו נטילה לק"ש ולהפלה אבל לא לרוח רעה שעליהן ואם שכשך ידיו בג' מימות מחולפים יש להסתפק אם עלתה לו להעביר רוח רעה שעליהם עכ"ל וגם בזה אני תמה דהן אמת דהרשב"א פסק כן אבל איהו הא ס"ל דגם לסעודה מהני בכה"ג כמו שהבאנו דבריו במעי' הקודם אבל לדידן דקיי"ל בסי' קנ"ט דלסעודה פסול בכה"ג ודאי גם בשחרית כן הוא אא"כ אין לו כלי כמו שבארנו דשוים הם וגם מה שמסתפק בג' מימות מחולפים אם מהני לענין רוח רעה תמיהני כיון שלהזהר לא מהני כמ"ש בספרו הגדול כמה לא הבריע כן וצע"ג [ומכל מקום בג' מימות מג"א סק"י] :

יב עוד כתבו במעי' י"ג אם היה ניעור כל הלילה יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו שחרית להתפלל ולהעביר רוח רעה מידיו ויטלם בלא ברכה עכ"ל ומעם הספק הוא דלהרא"ש שהתקנה היתה מפני שאין ידיו נקיות ובניעור כל הלילה הרי הם נקיות וגם לטעם הרשב"א משום בריה חדשה זהו כשהיה ישן והפקיד נשמתו ביד הקב"ה משא"כ בניעור כל הלילה [כ"י] וי"א דודאי צריך לברך דכיון דתקנו רבנן שוב לא פלוג והוי התקנה קבועה [כ"מ] ויש מי שכתב דרק להרא"ש י"ל כן משום דס"ל דגם במנחה צריך ליטול ידיו ולא להרשב"א [מנ"מ סקי"ב] ואיני יודע מה ענין זל"ז ואדרבא רבינו הב"י בספרו הגדול כתב דלהרשב"א יותר י"ל דלא פלוג מלהרא"ש ע"ש [וכ"כ סמ"ז סק"מ] וכן נראה עיקר לברך בניעור כל הלילה ויש מגדולים שכתבו לבל לברך בפסק רבינו הרמ"א [ותמיהני כיון דסמ"ג סמ"ק דלהרמ"ם יש לברך בהב"ח ולהרשב"ם מתברר דלא פלוג ואפ"ל דלא יברכו ופשוטא דלהרמ"ם שפסק לקמן סימן מ"ו דכל ברכות שאחר מברכין לף כשלא מתחילו בהן ע"ם ודוק] :

יג עוד כתבו במעי' י"ד השכים קודם עטור השחר ונטל ידיו יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו פעם אחרת בשיאור היום להעביר רוח רעה השורה על הידים ויטלם בלא ברכה עכ"ל והמפק הוא דשמא קודם אור היום חוור הרוח רעה ושורה ובן משמע בזוהר [כ"י] ואפילו ישן קודם אור היום נוטל בלא ברכה ולתפלה ודאי דלא בעינן ברכה עוד פעם למעם הרשב"א [מנ"מ סקי"ג] וכן בישן ביום יש להסתפק אם צריך לעורות עליהן ג' פעמים משום דיש להסתפק אם לילה גורם או שינה גורם ודוקא כשישן שיתין נשמי ולכן ישלם ג"פ ובלא ברכה :

יד לפיכך הקם ממטתו בין שהאיר היום בין קודם אור היום נוטל ידיו ומברך על נט"י אבל אשר יצר לא יברך אם עדיין לא עשה צרכיו וי"א דאפילו לא עשה צרכיו יברך אשר יצר והטעם משום דקודם נטילה אסור לו ליגע בעינו ובפיו ובאזנו וגם משום דנעשה כבריה חדשה [מג"מ סק"כ] ואין הטעמים מספיקים ולבן טוב לעשות צרכיו תחלה וכ"ש אם צריך לנקביו דאסור לו לברך [מ"ם סק"ח] וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ובפרט שדרך רוב בני אדם שכשקמים ממטתם נצרכים לגדולים או קטנים ולכן ישול בלא ברכה ויפנה ויחזור ויטול ידיו ויברך על נט"י ואשר יצר ובלא נטילה אסור לו לילך לעשית צ"כיו אא"כ עשה סמוך למטתו מפני שיש מחמירים ומהירים ע"פ הזוהר שאסור לילך ד' אמות בלא נט"י וגם בגמרא משמע כן שהרי חשבה בין ברכות השחר שכתוב למטתו [ברכות ס' :] ועם"ש ריש סי' ו' :

טו וכך הוא סדר הנטילה נוטל הכלי של מים ביד ימינו ונותנו ליד שמאלו כדי שיריק על היסין תחלה

דבכל מקום חולקין כבוד לימין וישפיך עליהם ג׳ פעמים בסירוגין להעביר הרוח רעה שעליהן ויש נוהגים לרחוץ פיהם שחרית מפני הרירין שבהוך הפה ונם טועיל לכפה דברים וירחוץ פניו ויזהר לנגבו יפה דהרוחץ פניו ולא נגבו יפה פניו מתבקעות או עולה בהן שחין ורפואתו לרחוץ הרבה במי סילקא [סמ״ק קל״ג :] ומי סילקא הוא מרק של תרדין [רש״י] ולא נתפרש לנו מה זה והברכות צריך לומר קודם הניגוב ולא יגע בידו קודם נטילה לפה ולא לחוטם ולא לאזנים ולא לעינים ואפילו מי שנטל ידיו לא ירגיל א״ע למשמש בפי הטבעת תדיר מפני שמביאתו לידי תחתוניות ולא יגע במקום הקזה וכן בכל מקום חבורה מפני שמשמוש היד מזיק להחבורה וכן לא יגע בניגית שבר וכ״ש קודם נטילה דמכנים רוח רעה להשבר וכן אסור ליגע בכל מאכל ובכל משקה קודם נטילה ובדיעבד אין אוסרין מפני זה [ים שכתבו שבנטילה על יד ימין יאמר יד סגדולה ועל יד שמאל יד שמאל החזקה וכשמשפשף ביחד יאמר כשרוחץ פניו יאמר רחצו כתם פז וגו׳ וכשרוחץ עיניו יאמר עיניו כיונים וגו׳ ולחיו יאמר לחייו כערוגת הבושם ושפתותיו יאמר שפתותיו שושנים וגו׳ ופיו יאמר מעיו עשת שן וגו׳ ויש בזה סגולה שלא יכאב כי בלשון הלועים עשת לת שלמה ודוק] :

מז נט״י שחרית אין נוטלין על גבי קרקע ולא על גבי עצים וקיסמין אלא לתוך הכלי ומים של נט״י שחרית אסור ליהנות מהם ואפילו ליתנם לבהמה אסור מפני שרוח רעה שורה עליהן והבהמה תתנוק מזה ולא ישפכם בבית ולא במקום שעוברים שם בני אדם אלא ישפכם במקום שאין הילוך לבני אדם ולא יטול ממי שלא נטל ידיו שחרית כלומר שלא ישפוך לו על ידיו אבל להביא לו מים אין חשש ויזהר להכין בלי עם מים לפני מבתו ויש שהקפידו במים אלו גם משום גילוי ואנו אין חוששין לזה כי אין אנו נזהרין בגילוי מפני שאין נחשים מצויים בינינו כמבואר ביו״ד סי׳ קט״ו :

יז דוד המלך לא היה ישן יותר משיתין נשמי בהמשך אחד אלא היה מתעורר בכל שיתין נשמי ובסוכה [כ״ו :] מבואר דיש שלא נזהרו בזה אלא ביום ולא בלילה [עמ״מ סקנ״ז] ושיעור שיתין נשמי לא נתפרש לנו י״א שהוא כמשך הצי שעה וי״א כשני שעות [ועכ״פ כוכס סם] ואין אנו נזהרים בזה שאין זה לפי מדרגתינו ואין בזה איסור אלא דרך הקדש יקרא לה :

יח כל אדם צריך ליזהר בתפלה ובאכילה שלא ליגע בשוק וירך ובמקומות המכוסין באדם לפי שיש שם מלמולי זיעה והוא זוהמא גדולה וכן שלא לחבך בראשו אבל במקומות המגולים בראשו ובגיפו אין להקפיד אפי׳ בחיכוך ונגיעה בעלמא בראשו לית לן בה [ג״ל] וכן יכול ליגע במקום המגולה שבגירעותיו והיינו עד הפרק שקורין עלינבוג״ן ובצווארו יכול ליגע עד החזה ואם נגע במקומות המכוסין או שנטל בינה בידיו צריך לרחוץ במים ואם הוא עומד בתפלה ואינו יכול לרחוץ ממשמש ידיו בכותל או בקורה וכיוצא בזה והחכם עיניו בראשו שלא לבוא לידי כך [ומ״ש נגע בפרעוס שקורין פלוי מ״ל עמ״ש] :

יט אם אין לו מים לנט״י שחרית יקנח ידיו בצרור או בעפר או בקורה או בבל מידי דמנקי ויברך על נקיות ידים ויועיל להתפלה אבל לא להעביר רוח רעה שעליהן ולכן כשיזדמן לו אח״כ יטול על ידיו נ״פ בלא ברכה והנה היה אפשר לברך על נט״י דלא פליג רבנן וכן משמע מדברי הרשב״א אמנם הרא״ש והטור פסקו כן מפורש לברך על נקיות ידים ואיך נעבור על דבריהם [עמנ״מ סקכ״ה ודכריו ל״ע] :

כ וזהו כשרוצה להתפלל עתה או שיעבור זמן ק״ש אבל אם עדיין אינו מתפלל יראה להשינ מים עד זמן תפלה וכל הברכות דשחרית יכול לברך גם קודם נטילה דלא תקנו נטילה אלא לק״ש ולתפלה ומכם ידים אינן פסולות לברכה שהרי מברכין על הפירות בלא נטילה ואם יודע שידיו אינם נקיות כגון שקם ממטתו ושבב בפישוט בגדים וכיוצא בו לא יעבוב הברכות מפני העדר מים וינקה ידיו בצרור וכו׳ ויברך הברכות דאסור להזכיר השם בשידיו אינן נקיות ונוהגים לומר מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי וכו׳ מיד בקומו ממטתו אף שאין ידיו נקיות מפני שאין בזה שם וכינוי :

כא לבד נט״י שחרית יש עוד דברים שצדיכים נטילה במים דוקא אך א״צ ג׳ פעמים [מנ״מ סקי״ז] ואלו הן היוצא מבית הכסא וירחוץ תיכף והיוצא מבית המרחץ והנטמל בציפרניו והחולץ מנעליו בידיו אבל הפושט פוזמקאות מרגליו א״צ נטילה דהם כשאר בגדים והנוגע ברגליו או במנעליו והחופף ראשו בין ביד בין במסרק וי״א אף החולך בין המתים בבה״ק וירחוץ ידיו קודם שיתפלל שם וירחוץ בצאתו משם והנוגע במת ואצילינו נהגו גם המלוים את המת ועומדים בתוך ד׳ אמות להמטה נטל ידיו ומי שמפליא כליו אפילו לא נגע בכינה והנוגע בכינה והנוגע במקומות מכוסים שבגופו והמשמש ממטתו ומי שעשה אחד מכל אלו ולא נטל ידיו אם ת״ח הוא תלמודו משתכח ואם אינו ת״ח דעתו מהקלקל ואמרו חז״ל בפסחים [קי״ב :] דהמקיז דם מהבהפים ולא נטל ידיו מפחד ז׳ ימים המגלח ולא נטל ידיו מפחד ג׳ ימים הנוטל ציפרניו ולא נטל ידיו מפחד יום אחד ואינו יודע ממה מפחד ע״ש :

סימן ה כוונת הברכות . ובו ד׳ סעיפים :

א מה שאנו אומרים בכל הברכות ברוך אתה לא שהוא יתברך צריך לברכ׳ אינו ח״ו אלא הוא כמו אור החוזר שישפיע

שישפיע ברכתו לנו כמו שאמר דוד ומברכתך יבורך בית עבדך לעולם [ס"ב ז'] והענין שאנו צריכין לעורר לזה הוא כדכתיב תנו עוז לאלהים כלומר לפי שבמעשינו תלוים כל הענינים לכן עלינו להוסיף כח בפמליא של מעלה ואז תרד הברכה לנו וזהו דכתיב רוכב שמים בעזרך :

ב ובכל הברכות והתפלות אנו מדברים אליו ית' בלשון נוכח ברוך אתה ובמזמורים והודאות יש כמה שאומרים אתה הוא נוכח ונסתר והענין מובן כי עצמותו יתברך נעלם מכל נעלם וגם השרפים והאופנים אינם יודעים ורק ע"י מעשיו ניכר לנו ולהם וזהו שאומרים ברוך כבוד ה' ממקומו כלומר שכבודו יתברך משיגים והם פעולותיו בכל מקום שהם ולא עצמותו וזהו שאומרים אתה הוא כלומר אתה מצד פעולותיך הוא מעצמותו ולכן בתפלות שאנו מבקשים ממנו יתב' שיעשה כך וכך הלא מדברים מצד פעולותיו ולכן אומרים אתה וכן בכל מיני ברכות כמו ברכת הנהנין שאנו מברכין על שברא פירא ז או לחם זה הלא מדברים בפעולותיו וכן ברכת המצות אנו מדברים בפעלותיו שצוה לנו כך וכך וכן כל מיני ברכות כמו ברכת הראיה ביטים ונהרות או רעמים וברקים וכיוצא בהם אנו מברכים אותו יתברך על פעמותיו ולכן אומרים אתה לנוכח :

ג עיקר שמו יתברך הוא שם היה והוא שם המפורש ואמור לנו בזמן הזה לקוראו בכתיבתו אלא בשם אדני כי אין העולם כדאי עתה לפרש [ספ"ג דפסחים] וז"ל המור והש"ע יכוין בברכותיו פירוש המלות שמוציא מפיו ובהזכירו השם יכוין פירוש קריאתו באלף דלת לשון אדנות שהוא אדון הכל ויכוין עוד פירוש כתיבתו ביוד הא לשון היה שהוא היה הוה ויהיה ובהזכירו אלהים יכוין שהוא תקיף אמיץ אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים כי אל לשון כח וחוזק הוא כמו ואה אילי הארץ וגו' [מול] :

ד ולפ"ז בעת אמירת ברוך אתה ה' יכוין אדנות והיה והוה ויהיה ובמקום שכתוב שם אדני כמו אדני שפתי תפתח יכוין רק שהוא אדון הכל וי"א שגם בשם היה לא יכוין רק אדון הכל כי בכל מקום אנו הולכים אחר הקרי [סנר"ח] ונקודות השם כשכתוב באדני קריאתו הוא בחטף פתח וכשנכתב היוה יש קורין האלף בשב"א נקודת היו"ד של היה ויש קורין בחטף פתח נקודת האל"ף בשם אדני [סגרס"ז] וכן המנהג הפשוט אצלינו לקרות האל"ף בחטף פתח [זהו כוונת פסקיות ומכמיס בסוד ס' מכוסים כוונת טולות ומגדולי המקובלים מזכיריס שמם יכוין בסם מילוג סם סויס בתלמי טוח עגין גדול ומין להמליך בזה] :

סימן ו פי' ברכת אשר יצר ואלהי נשמה ודיניהם. ובו י"ג סעיפים :

א ברכת אשר יצר משנית מכל הברכות דכל הברכות הם קצרות ומפורשות על הענין שעשים כמו בברכת הנהנין כשאוכל לחם אומר המוציא לחם וכ' וכן בולם וברכות השחר ג"כ כן וברכה ז' ארוכה ועיקר הענין שעליה מברכין לא הוזכרה כלל ונלע"ד דהאמת כן הוא דחכמים לא מצאו מקום בברכה זו להזכיר יציאת הנקבים חרא מפני שאינו ענין כבוד ועוד דאם נדמה זה לברכת הנהנין אי אפשר דאף שיש הנאה לאדם בצאת המותרות ממנו מ"מ בכל ברכת הנהנין הברכה קודם המעשה ועוד דכל ברכת הנהנין ביד האדם ליהנות או שלא ליהנות ומעשה זו הוי בהכרח ואם נדמה ברכה זו לברכת השחר שהוא על מנהגו של עולם הלא די פעם אחת ביום ולפיכך תקנוה חז"ל על יצירתו של האדם שמתוכה מבואר ענין הנקיות בהסתר פנים שלא תהא מגונה וזהו טעם הטור והש"ע שפירש טהרת ברכה זו מה שאין דרכם בכך שהרי לא פרשנים הם אלא משום דנוגע זה להענין [וכיולא בזה כתבו הרמ"ם והר"ן ריש כתובות על ברכת מיחוסין וג"ל עוד בזה מעשה הרמ"ח בר"ם ס' לבדך מאד יגר בבוקר נס בלא עשה לרכיו ע"ם ורציס מתפללתו עליו מבל לפמ"ם דזהו על יציאת מאדם ח"ם וזוק] :

ב אשר יצר את האדם בחכמה פירש"י [ברכות ס :] שברא בו נקבים הרבה ואעפ"כ הרוח בתיכו כל ימי חייו וזהו פליאה וחכמה עכ"ל ולפ"ז קאי בחכמה על דלקמן על וברא בו נקבים וכו' והתום' פירשו ע"פ המדרש שהתקין מזונותיו של אדם בראשון ואח"כ בראו יש מפרשים שיצר האדם בחכמה כלומר שהאדם יש בו חכמה [מסרס"ח] ושייך לענין הזה משום דהבהמה אין לה בושה ומטלת הרעי בפני כל משא"כ האדם ויש מפרשים בחכמה שברא בו כח הזן שיש בו ד' כחות כח המושך המאכל והכח המחזיק המאכל וכח המעכל וכח הדוחה את המותרות ואלמלי אלו הכחות לא היה באפשרי לחיות [לבוש] :

ג וברא בו נקבים נקבים נקב הפה להכנים המאכל והמשקה שהוא ההחלת כח המושך ונקבי הברכשתא והשתן להוציאם והכפיל לשנו לרמז גם על שארי נקבים בהחוטם והאוזנים אך עיקר הבונה על אלו השיכים להענין חלולים חלולים היינו הברס והדקין והאצטומכא שהם בחללים גדולים כדי שהמאכל יכנס בהם ויחזיקו אותו עד זמן העיכול והכפיל הלשון לרמז על שארי חלולים שאם יפתח אחד מהם או יסתם וכו' כלומר שכל אלו בראם הש"י במדה ובמשקל כפי צרכו של אדם לד' כחות אלו ואלולי יפתח אחד מהם כלומר שהיה החלל גדול ממה שהוא עתה או יסתם אחד מהם שהיה החלל קטן ממה שהוא וכן הנקבים של הפה והברכשתא אלמלי היו גדולים או קטנים מהשיעור אי אפשר להתקיים ולעמוד לפניך ימים

ימים רבים ומסיים רופא כל בשר כלומר שע"י מה שבראת הר' כחות ובמדתם בזה אתה רופא כל בשר שלא יבואו לידי חולי ומפליא לעשות שהאדם הוא כנאד מלא רוח ובנאד אם יהיה נקב קטן יצא הרוח והאדם מלא נקבים ומתקיים [לבוש] :

ד ויש נוהגים שאם יסתם קודם שאם יפתח ויש נוהגים א"א להתקיים אפילו שעה אחת ולפ"ז הפי' שאם יפתח אחד מהם או יסתם אחד מהם קאי על זמן הבריאה והייגו שיש בנקבים נקב אחד שהוא הפה שבטעי אמו היא סתום וכשיצא לאויר העולם נפתח ואם הפה היה נפתח בטעי אמו או היה סתום בצאתו לאויר העולם לא היה יכול להתקיים אפילו שעה אחת וכן האיברים החלולים אלמלי היו נפתחים לגמרי מיד היה מת [ס"ע] ומפליא לעשות על שם שהטוב מהמאכל נשאר בגוף האדם והרע גדחה בהמותיות כי יציאת נקבים הם הפסולת מהמאכל [סס] :

ה ורבינו הרמ"א פי' ומפליא לעשות במה ששומר רוח האדם בקרבו שקשר דבר רוחני שהוא הנפש בדבר גשמי שהוא הגוף והכל הוא ע"י שהוא רופא כל בשר כי אז האדם בקו הבריאות ונשמתו משתמרת בקרבו ע"כ ודברי זה שייך נ"כ להענין כי עיקר הפלא שהנשמה מתקיימת ע"י אכילה ושתיה ואלמלי לא יאכל אדם ימים רבים תצא ממנו הנשמה ומה להנשמה באכילה ושתיה אמנם כן בכל מאכל ומשקה יש גם דבר רוחני היינו דבר ה' הבוראם ומקיימם והנשמה נזונית מהרוחני והגוף מהגשמי [וסו כוונת סמ"ק סק"ד ע"ס] :

ו כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ב' יש נוהגים להמתין לברך על נט"י עד בואם לבהכ"נ ומסדרים אותו עם שאר הברכות ובני ספרד לא נהגו כן ועכ"פ לא יברך ב' פעמים ומי שמברכם בביתו לא יברכם בבהכ"נ ומי שמברכם בבהכ"נ לא יברכם בביתו ומי שלומד קודם שיכנס לבהכ"נ או מתפלל קודם [לזה מפלות כסליחות ותפלים] יברכם בביתו ולא יברכם בבהכ"נ ואפילו בבהכ"נ יש נוהגים לסדרם עם שאר ברכות בבהכ"נ ואין מברכין בביתם עכ"ל אפילו לומדים בביתם קודם או אומרים תהלים וסליחות ותחנות אין מברכין על נט"י ואשר יצר ואלהי נשמה עד בואם לבהכ"נ ואין למנהג זה שורש ועיקר ועתה כולנו נוהגים בבני ספרד שבבוקר בקומו ממטתו או לאחר יציאת נקבים אומרים תיכף ברכת על נט"י ואשר יצר ואלהי נשמה ואם לומדים בביתם אומרים גם ברכת התורה כי אסור ללמוד בלא זה וגם כל ברכת השחר אע"פ שאומרים בבית ויש שמניחים ברכת השחר עד בואם לבהכ"נ אבל עכ"פ ואשר יצר ואלהי נשמה כולם מברכים בביתם וגם בימי הסליחות יברכום בביתם והרי כבר נתחייבו בברכות אלו ואיך יברכום לאחר זמן ולא שמענו מי שינהוג באופן אחר ואולי יש שאינו עושה כן וממהרין עד בואו לבהכ"נ ילמדוהו שיברך בביתו אם לא מי שדר בחדר אחד ואין החדר נקי ממינוף דאו בהכרח שילך לבהכ"נ ושם יברך :

ז וגם הש"ץ מברך אלו הג' ברכות בביתו ובבהכ"נ מתחיל מברכת השחר והייגו מהנותן לשכוי בינה וכו' לפגי העמוד ולא שמענו מעולם שיתחיל הש"ץ מברכת ענט"י מפני שזהו מחויב לברך בביתו אך ברכת השחר מפני שרצון הציבור לענות אמנים הרבה לכן מסדרם לפני העמוד ואם אירע שהש"ץ סידרם בביתו שוב לא יברכם בבהכ"נ וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ויש מי שאומר דהש"ץ יכול לסדרם עור פעם להוציא את מי שאינו נקי כמו בתפלה ואין זה דמיון דשם נתקן להתפלל דוקא בבהכ"נ וכן משום קדושה אבל ברכות אלו וכל ברכת השחר מדינא דגמרא הוא דוקא לברך בביתם אלא שנהגו קצת לסדרם בבהכ"נ ואין דעת חכמים נוחה מזה ואיך נאמר שהש"ץ יברכם ב' פעמים אין זה אלא ברכות לבטלות [מג"מ סק"ז] :

ח כתב הטור די"א דאחר שיברך על נט"י ואשר יצר יברך מיד ברכת אלהי נשמה עד המחזיר נשמות לפגרים מתים לפי שהוא סמוכה לברכת אשר יצר ולכך אינה פותחת בברוך וי"א שא"צ לומר מיד אחריה ומה שאינה פותחת בברוך מפני שהיא ברכת הודאה שאינה פותחת בברוך והכי מסתברא דכן מוכח בפ' הרואה דקאמר כי מיתער משתיה לימא אלהי נשמה ובתר הכי קאמר וכי משא ידיה לימא ענט"י וכן סידרם הרמב"ם ז"ל עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף ג' וכתבו האחרונים דמ"מ טוב לסמכה לברכת אשר יצר [ב"ח ומג"מ] :

ט ואני אומר דמדינא צריך לסמכה לאשר יצר דכ"כ הרא"ש בתשו' ריש כלל ד' שהיא סמיכה לאשר יצר ומ"ש מהגמרא ל"ק כלל דכבר כתב הרא"ש שם בגמרא דזה שסידר הש"ס שם ברכת ענט"י אחר ברכות השחר זהו כשידיו נקיות שלא פשט בנדיו ע"ש וכ"כ כי הראשונים והבאנו זה בסי' ד' סעיף י"ד שאנחנו תמיד מקדימים ברכת ענט"י ואשר יצר ולכן אצלינו היא ודאי ברכה הסמוכה לחבירתה וכן מדוקדק לשון התוס' בערבי פסחים [ק"ל : ד"ה כל] שכתבו דמעיקרא לא חזה סמוכה לחבירתה ע"ש משמע להדיא דעכשיו היא סמוכה לחבירתה ומובן הדבר דגם בזמן הש"ס לא כולם היו קדושים שיקומו ממטתם בירים נקיות ולכן לפי רוב העולם היא סמוכה לחבירתה וזהו שאומר הרא"ש דהוי סמוכה לחבירתה כלומר דזה שהש"ס חשבה לראשונה זהו כפי מנהג הקדושים עצמם אבל תקנת הכמים היא לפי רובא דעלמא וכפסק הרא"ש ז"ל והרמב"ם סידר לפי לשון הש"ס והרי גם הרא"ש סידר כן בפסקיו וכן אנו נוהגים להסמיכה לאשר יצר וכן ראיתי לגדולים שעשו כן ומהגבון שידפימו כן בסידורים [כנלע"ד] :

י יש מי שמצדיק לסדר תיכף אחר נט"י ואשר יצר כל ברכות השחר עד גומל חסדים טובים לעמו ישראל מטיזם דנט"י נתקנה על התפלה ויש בברכה דהמעביר שנה מעיני קצת תפלה שתרגילנו בתורתך [מג"מ סק"ח בשם

ע"ס] ולא חוינא לרבנן קשישי דעבדי הכי והרי בגמרא ברכת על נט"י היא בסוף ומשמע שאינו מתפלל תיכף [מג"ח סס] והאמת כן הוא דכבר ברירנו בסי' ד' סעיף ה' מדברי הרא"ש והשו"ע בסי' מ"ו דאע"ג דברכת ענט"י נתקנה משום תפלה מ"מ היתה התקנה לברכה תיכף בקומו ממטתו אף ע"פ שיתפלל לאחר זמן ע"ש ומ"מ ראיתי לגדולים שמברכים מיד כל ברכות השחר וכן אנחנו נוהגים אם אין לט עיטב מצד הנקיות כראוי ולא ממעם שנתבאר אלא ממעם דכל מה שאנו יכולים למומבם לשעת קימה ממטתו יותר טוב מדינא דגמרא כמבואר מסדר הברכות בגמרא [ס':] וכך יש לנהוג אם רק גופו נקי לגמרי ועוד יתבאר בסי' מ"ו בם"ד ע"ש בסעיף י"א:

יא יש מי שאומר דהמשכים לקום ללמוד או לומר תקון חצות ויודע שיהיה מוכרח לישן עוד כיצד יעשה יאמר ברכת אלהי נשמה בלא חתימה שם וכן קודם שינה פעם שנית ברכת המפיל בלא שם ומלכות ובקומו פעם שנית יאמר אלהי נשמה בברכה [מג"ח סק"מ בשם סדים"ע] ונראה דהיו כשקם אחר חצות אבל קודם א"צ לומר כלל ויש מי שכתב דכשיודע שיצטרך לישן עוד פעם א"צ לומר ברכת אלהי נשמה כלל עד קימה שניה [ער"ח בסי' מ"ו] משום דהרמב"ם כתב בפ"ז מתפלה דאלהי נשמה נתקנה רק בסוף שינה ע"ש ואין זה ראיה דכונת הרמב"ם לא כל זמן שקיץ אבל בקם לגמרי לא קאמר [ס"ת סק"ז] מיהו יותר נראה דכיון דלא נתקנה אלא פעם אחת ביום דיו שאמרנה בפעם שנית וכסדומה שכן המנהג ובודאי למי שסובר דגם בשינה ביום י"ל אלהי נשמה שפיר י"ל גם בפעם הראשונו אבל אנן הא לא ס"ל כן וזהו ודאי דברכת ענט"י וברכת התורה לא יאמר רק בפעם הראשון כשהוא אחר חצות ובפעם השני לא יאמרם כלל וכן בברכת אלהי נשמה כשאמרה בפעם ראשון לא יאמרנה עוד בפעם שני כי לא נתקנה רק אחת ביום ועי' מ"ש בסי' ס"ז סעיף י"ג:

יב יש מי שאומר דאם שכח לומר ברכת אלהי נשמה עד אחר התפלה לא יאמרנה עוד דכיון שאמר מחיה המתים יצא גם ברכה זו דהמחזיר נשמות לפגרים מתים [פר"ח סי' ל"ח] משום דסשמע בירושלמי דכשאמר מחיה מתים במקום אלהי נשמה יצא ואע"ג דשני ענינים הם דמחיה מתים הוא לעתיד לבא והמחזיר נשמות הוא על מנהגו של עולם שבכל יום ויום ס"ם יש בכלל מאתים מנה וכיון שאמר מחיה המתים שוב אינו נכון לומר הדבר הקטן מזה [וכזה מתורץ קושית סס"ת סס ע"ש ודוק] ונוסחת אלהי נשמה כך היא אלהי נשמה שנתת בי מהורה היא אתה בראת אתה יצרתה אתה נפחת בי וכו' כנגד הנפש השבעית וכנגד רוח החיוני וכנגד הנשמה השכלית דכתיב בה ויפח באפיו נשמת חיים [מסרס"ת]:

יג כתב רבינו הב"י בסעיף ד' יש נוהגין שאחר שבירך אחר ברכת השחר ועטו אחריו אמן חזר א' מהעומדים אמן ומברך ועונין אחריו אמן וכסדר הזה עשין כל אותן שעטו אמן תחלה ואין לערער עליהם ולומר שכבר יצאו באמן שעטו תחלה מפני שהמברך אינו מכוין להוציא אחרים ואפילו אם המברך היה מכוין להוציא אחרים הם מכוונים שלא לצאת בברכתו עכ"ל ומעם העושים כן כדי להרבות באמנים ויש מהגדולים שערערו בזה דכיון שענה אמן הלא יצא י"ח וא"צ לברך אח"כ וכשמברך הוה ברכה לבטלה ולזה כתב שאין בזה חשש כיון שאינו מכוין לצאת ומ"מ יש שנמנמו הרבה בזה וטעמם נ"ל דבזה לא שייך כונה לצאת שהרי הוא רק על מנהגו של עולם וכיון שענה אמן דיו ויש מי שכתב דכשאין י' בבה"כ אין הש"ץ מוציא י"ח [לבוש] ואין זה ענין לש"ץ דאין זה תפלה [וזסו כוונת סמג"ח סק"י שכתב ועסי' כ"ט ודו"ק] אלא נ"ל דכשאומר ברוך הוא וברוך שמו מסילא דלא יצא שהרי יש הפסק בהברכה ולבן טוב אם עדיין לא בירך ברכת השחר ושומע מהש"ץ שאומר הברכות לפני העמוד כפי המנהג אצליט שיאמר ברוך הוא וברוך שמו ויותר טוב שמקודם יברך בעצמו ברכת השחר וכן אנחנו נוהגים:

סימן ז לברך אשר יצר בכל היום כשמטיל מים או לגדולים. ובו ה' סעיפים:

א כתבו רבותינו בעלי הש"ע כל היום כשעושה צרכיו בין לקטנים בין לגדולים מברך אשר יצר ולא ענט"י אף אם רוצה ללמוד או להתפלל מיד היו ידיו מלוכלכות ששפשף בהן אפ"ה אינו מברך על נט"י עכ"ל ביאור דבריהם דתרתי קמל"ן דהנה בברכת אשר יצר קס"ל דלא אמרינן דהיא רק בשחרית בלבד כמו כל ברכת השחר שהרי אין בה מפורש ענין עשיית הצרכים וכמ"ש בר"ם הקודם לזה קמ"ל דאינו כן דבכל פעם שעושה צרכיו חייב לברך אשר יצר וגם לאפוקי מדעת א' מהקדמונים שהביא הסמ"ג במ"ע ב"ז שעל קטנים אין לברך כלל לזה קמ"ל דגם לקטנים חייב לברך:

ב והשנית קמ"ל דהנה הראב"ד ס"ל דגם ברכת ענט"י צריך לברך כשעשה צרכיו [תשובת רמב"ן סי' קל"ג כמו] ומעמו דכיון שמחויב לברך אשר יצר ואסור לו לברך בלי נט"י לכן מברך על זה אבל רבים חולקים על זה ויש שכתבו דעל גדולים צריך ברכת על נט"י [ענ"י] לזה קמ"ל דבבל ענין א"צ ברכת על נט"י וכתבו אף אם רוצה ללמוד או להתפלל מיד ולאפוקי מדעה הרא"ש שהבאנו בסי' ד' דגם לתפלת מנחה אם נפנה סקודם צריך לברך ענט"י ואשר יצר לזה קמ"ל דאינו כן דק לשחרית קבועה כמ"ש שם וכמ"ש בסי' רל"ג דא"צ למנחה ברכת על נט"י וכתבו הוו ידיו מלוכלכות וכו'

משום דיש מחלקים בין מלוכלכות לאין מלוכלכות לענין ברכה [עב"י] לזה קאמרי דאין חילוק שהרי לתפלת מנחה וערבית ודאי צריך ליטול ידיו ומ"מ אין מברכין עגט"י. וה"נ כן הוא דכללו של דבר דעל נט"י נתקנה פעם אחת ביום בשחרית בלבד אם לא בשעת סעודה [ובתלמ"ח סתריך שדעת הרמב פוסקים כמותה כשעשה לרכיו מקודם יכרך עגט"י ע"ם ואין להוכיח כן למחריס לם גדול לחד דולה לעשות כן בעלמו ועשה ולא בהולמה לתחריס ואין לנו תלה דברי הב"ע והפמ"נ שמחפק במוסף עוד ספק לברכה כגון שרוצה לאכול דבר שעיקולו במשקה לחר עשית לרכיו ולהתפלל חת"כ מחמה חם יברך ע"ם ואין ספק דולגלו לא יברך וכ"כ בחלמ"ח] :

ג כבר נתבאר דאחר קטנים או גדולים נוטל ידיו ומברך אשר יצר ואם לא שפשף בקטנים ולא קינח בגדולים באופן שאין ידיו מטונפות ולא נגעו במקומות המבוסים א"צ ליטול ידיו אלא מברך אשר יצר בלא נטילה ואם שפשף ביד אחת נוטל אותו יד [יומא ל'.] ומ"ם המנהג הפשוט ליטול ידיו בכל ענין וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ב' וז"ל הטיל מים ולא שפשף וכו' א"צ ליטול ידיו אלא משום נקיות או משום הכון עכ"ל כלומר כיון דעשה צרכיו עב"פ דורש הנקיות של האדם ליטול ידים בכל ענין או משום הכון לקראת אלהי ישראל כלומר דגם בבוד ה' דורש כן ואע"ג דלקמן בסי' צ"א יתבאר דלא חיישינן להבון רק בתפלה והו בהבון דחגורה דאין כאן דבר מאום אבל נקיות בלא נט"י הוה דבר מאום ושייך הבון גם בכל הברכות ודע שיש מצריכים ליטול ידיו ג' פעמים בצאתו מבית הכסא ויש מדקדקים לעשות כך אבל רבינו הב"י בס"ם ד' לא פסק כן וכמו שבארנו שם ע"ש [וכ"כ המג"ם] :

ד כתב רבינו הב"י בסעיף ג' הטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת צריך לברך ב' פעמים אשר יצר עכ"ל ומעמו שהרי כבר נתחייב בראשונה ואין זה דומה לסעודת שאפילו הסיח דעתו מלאכול וחזר ואכל דאין מברך אלא פעם אחת דהתם ברצונו תלוי משא"כ בצרכיו ויותר דומה זה להפלה שאם שכח מלהתפלל מתפלל תפלה שניה ב' פעמים [מ"ז סק"ב] אבל רבים וגדולים דחו פסק זה מהלכה ופסקו שאין לברך רק פעם אחת וכן הסנהג השפוט [ב"ח ומל"ט ומע"מ וסגר"מ וש"מ] ויותר מזה דאם שכח מלברך אשר יצר ונזכר ובעת מעשה נתאוה לו לנקבים אין לו לברך אלא יעשה צרכיו ויברך אח"כ ברכה אחת על שהיהן [ם"ת] ומי שנוטל שם לשלשול ועשה צרכיו אף ע"פ שיודע שבאיזה משך יצטרך עוד לצרכיו מ"מ יברך בכל פעם אך אם נראה לו שהיכף ומיד יצטרך ימתין בהברכה עד גמר הנקיות ודבר זה תלוי בהבנת הלב [עט"ת] :

ה אין שיעור להשתנה וכן לגדולים ואפילו בטיפה אחת בשיצא ממנו חייב לברך דאם חלילה היה נסתם הנקב מלהוציא הטיפה החיא היה קשה לו ולכן חייב לברך ואם יש לו ספק אם ביוך אם לאו לא יברך דספק ברכות להקל ואם הטיל מים ב' פעמים וספק לו אם ביוך בזה י"ל שיברך מספק דאפילו אם ביוך פעם אחת שמא קיי"ל כרבינו הב"י דצריך לברך ב' פעמים והוה כעין ס"ם לחומרא ויש שמגמגם גם באופן זה שלא יברך [בהל"י] ומי שאכל דבר שחייב לברך ברכה אחרונה ויצא לנקביו ישוב ידיו ויברך אשר יצר ואח"כ יברך הברכה אחרונה [מהכמ"ל סי' ל"ז] דאשר יצר מקרי תדיר ותדיר קודם :

הלכות ציצית

סימן ח דיני ציצית ועטיפתו. ובו כ"ג סעיפים :

א יש שכתבו בשם הזוהר דהקורא ק"ש בלא ציצית מעיד עדות שקר בעצמו [סגהמ"ז ומע"מ ס"ם כ"ד] ובגמרא בברכות [י"ד :] אמרו זה בתפלין ולא בציצית דבשלמא בתפלין שאומר וקשרתם וגו' ואין עליו הקשר אבל ציצית נהי שאומר פרשה ציצית ואין עליו הציצית מ"מ הרי החיוב אינו אלא כשיש עליו בגד בת ד' כנפות כמ"ש בסימן י"ט ובאמת נראה דהזוהר ג"כ כוונתו כן כשנושא בגד בד' כנפות בלא ציצית דלבד שעובר בעשה דוי עדות שקר שנושא בגד בת ד' כנפות ולא הטיל בו ציצית וכן משמע מלשון הזוהר פ' שלח [דף קע"ה] וז"ל דהא קורין ק"ש בלא ציצית ומהדין סהדותא דשקרא ואלין אינון בוגדים וכו' ובגד בוגדים בגדו לבושא דלהון בלא ציצית אקדי בגד בוגדים עכ"ל הרי מפורש כמ"ש בשכהלבוש שלהם בלא ציצית :

ב ואף ע"ג שמעיקר הדין כן הוא מ"ם יזהר כל איש ישראל לשאת עליו טלית קטן בציצת כל היום דשקולה מצות ציצת ככל המצות דכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות [ממחות מ"ג :] ובעידן ריתחא עונשין על זה מן השמים [סם מ"ת.] וכל הזריז במצוה זו זוכה ומקבל פני שבינה [שם] ולעתיד לבא ישמשו לו שני אלפים ות"ת עבדים [שבת ל"ב :] וכל בני ישראל נושאים עליהם טלית קטן כל היום וטלית גדול בעת התפלה :

ג ומיד בבוקר אחר שנוטל ידיו יתעטף בציצית מעומד [טור] ויברך מעומד כמו במה ברכת המצות שסמכו רבנן ללמוד מספירת העומר שמברכין מעומד כמו שיתבאר במקומו

במקומו ולכן גם העטיפה מעומד דהברכה צריכה להיות סמוך להעטיפה והייט כרגע קודם הלבישה וכן עיקר לדינא ודע דעיטוף אינו שייך אלא בטלית גדול ולכן מברכין עליו להתעטף בציצית והבי"ת של בציצת הוא בפת"ח אבל בטלית קטן לא שייך עיטוף ומברכין עליו על מצות ציצית והטלית קטן ילבשנו מיד בקומו אחר נט"י ואפילו הוא קודם אור היום וכשיאיר היום ישמטש בו ויברך ודבר פשוט הוא שזה שאמרנו לברך מעומד אין זה לעיכובא כלל דלא נזכר זה בגמרא אלא כך סמכו הקדמונים וכבן בסקום צורך יטול לברך מיושב [והמג"א סק"כ סקסה מהלה ע"ם ולפמ"ש ח"ם ולבריו ל"ע לסמן לעיכובא הוא ומירוסלמי הביאו לכל סברכות מעומד עב"י וב"ח וגס זה לכתחלה ולא ידעתי מקום סירוסלמי סזס ובברכות פ"ע ס"ג שסס עיקלא דברכות לא נמצא זס] :

ד כתב הנמק"י בשם הריטב"א [בפירושו להרי"ף סל' ליעת] וז"ל ועבשיו נשאר לנו לבאר אם זהעטיפה מעכבת בו אם לאו וכו' כי יש מהראשונים שאמרו כי אין מצות טלית מתקיימת אלא בעטיפת הראש לבסות בו ראשו ונופו או רובו כרכתיב אשר תבסה בה ולדבריהם אין מצות ציצת באלו הטליתות הקטנים שנהגו ללבוש ברוב המלביות ואין נראה כן ומה שהיו מברכין להתעטף זהו למצוה מן המובחר ואפשר שהתלמוד מדבר לפי מנהגם שלא היו רגילין ללבוש אלא טלית גדול אבל משורת הדין כל בסות של ד' כנפות חייבת בציצת ויוצא לה ידי מצות ציצת אע"פ שאין בו לא כיסוי ולא עיטוף דרחמנא בגדיהם ובסותך קאמר ובל טלבוש ובסות במשמע ובלבד שיהא לו ד' בנפות ואי משום אשר תבסה בה וכו' לרבות בסות סומא או בעלת ה' וכו' וכן פשט המנהג בכל ישראל וכו' וכן פסק הרב בעל הלכות וכו' ובאלו הטליתות הקטנים אין מברכין להתעטף אלא על מצות ציצת וכו' עכ"ל ורוב הגדולים הסכימו לזה וכן המהרי"ק והמהרי"ל [כמ"ש בב"י] ועי' מ"ש בסי' ו' סעיף ב' וצ"ע :

ה וזה שכתב הטור דסדר עטיפתו פירשו הגאונים בעטיפת ישמעאלים שהיא עטיפה נמורה ובעל העיטור כתב דלא בעינן כולי האי אלא כדרך בני אדם שמהבסין בבסותן ועסוקין במלאכתן פעמים בכיסוי הראש ופעמים בגילוי הראש עכ"ל אין הכונה דלהגאונים ליבא חיוב ציצת באופן אחר אלא דה"פ דטלית גדול שמברכין עליו להתעטף בעינן בעטיפת ישמעאלים דוקא שהוא עטיפת רוב הגוף וכל הראש ולבסות פיו בהטלית והעיטור ס"ל דעטיפת הראש אינו מעכב אבל בחיוב דטלית קטן לא מיירי כמבואר מדברי הטור בכל סי' זה ע"ש :

ו וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ג' סדר עטיפתו כדרך בני אדם שמתבסים בבסותם ועוסקים במלאכתם פעמים בכיסוי הראש ופעמים בגילוי הראש ונכון שיכסה ראשו

בטלית עכ"ל כלומר העיקר לדינא כהעיטור דלא בעינן רק כיסוי הגוף וכיסוי הראש בטלית לא חיישינן וזה שכתב בגילוי הראש אין כונתו ממש בגילוי הראש שהרי כבר נתבאר בסי' ב' שאסור אלא כונתו שהטלית לא יכסה ראשו ולזה כתב ונכון שיכסה ראשו בטלית כדי לצאת דעת הגאונים וכן הוא המנהג והאר"י ז"ל היה מכסה הטלית על התפלין של ראש אך לא לנסרי [מג"א סק"ג] משום דבעינן שמקצת תפלין של ראש יהיראה לכל ויתבאר בסי' כ"ז :

ז ואח"כ כתב רבינו הב"י בסעיף ג' מליתות קטנים שלנו שאנו נוהגים אע"פ שאין בהם עיטוף יוצאין בהם ידי חובת ציצת עכ"ל כלומר וזהו כמו שבארנו דהגאונים והעיטור מיירי בטליתות גדולים אבל מ"ם מודים דגם בטלית קטן יוצאים ידי ציצת אלא שאין מברך עליו להתעטף בציצת שהרי אין כאן עיטוף ולזה כתב עוד רבינו הב"י וז"ל ומוב להניח אותו על ראשו רחבו לקומתו ולהתעטף בו ויעמוד כך מעוטף לפחות כדי הילוך ד' אמות ואח"כ ימשיבנו מעל ראשו ולבישתו עכ"ל :

ח ביאור הדברים דמפני שהגאונים אמרו דבעינן עיטוף ראש ובעטיפת ישמעאלים והיינו כיסוי פיו ולזה מנהגינו כשאנו לובשים הטלית משליכים ראשי צד אחד של הטלית לצד האחר ובזה מבסים הפה והשפתים ועומדים כך כדי הילוך ד"א ורק יש ליזהר שלא יכרוכו כל הטלית רק על הכתף דהא העיקר הוא כיסוי הגוף אלא כמ"ש ואחר ההילוך ד' אמות נתבסה אורך הגוף בהטלית וגם קצת ראשו נהבסה [עמג"א סק"כ] וזה אמר רבינו הב"י דגם בטלית קטן נוהל לצאת דעת הגאונים והייט שבשעת לבישה יניחנו על ראשו רחבו של הטלית לקומתו של האדם ויתעמף בו הפנים והפה ויעמוד כך כדי הילוך ד"א ואח"כ ימשיכנו מראשו ולבישו משום דעיקר קפידא הוא רק בשעת הלבישה [ויש שכתבו דנכסה"ג מכרך להמעטף [סגר"ז וסמ"ם סק"ג] ומהמג"א סנכ"ד לא משמע כן לפי דעת הרמ"א דעל קטן מברכין על מצות ליצת וכן נרמז עיקר וכן סמנסג הפסוק] :

ט וזה שנתבאר לעשות גם בטלית קטן עטיפה וזהו בטלית קטן שאין הפור צד לצד במקצתו אלא הוא חתיכה ארוכה ובית הצואר באמצע כדרך טליתות קטנות של צמר הנהונים אצלינו אבל טלית קטן התפור צד לצד במקצתו א"א לעשות עטיפה דא"כ יהיו כל הד' ציצת לצד אחד ואנן בעינן שתים לפניו ושתים לאחריו [מג"א סק"ל] ואין קפידא בזה דאין זה לעיכוב ורובן אין נוהגין בעטיפה זו ואנן מברכין על מצות ציצת [סס] :

י יש שמקפידים שהציצת שהם לפניו לא יהיו לעולם לאחריו והיינו דעיקר מצות ציצת הוא שיהיו שני ציצת לפניו ושנים לאחריו כדי שיהיה מסובב במצות [טור] ונראה דזהו לעיכובא דהא על ארבע כנפות

כמותך כתיב והבנפות הם שתים לפניהם ושתים לאחריהם ולזה יש מקפידים שאותם שלפניו לא יהיו לעולם לאחוריו משום דלפניו הוי יותר חשיבות וזהו בענין מעלין בקדש ולא מורידין ולכן מניחין התיכת משי או שאר דבר על הטלית לצד מעלה ויאצלינו עשים זה שתופרים תחיכה תחת ראש הטלית שלא יתקלקל מפני הויעה וממילא שיש היכר צד מעלה וצד מטה ונראה שבזמן הקדמון לא עשו כן שהרי כתבו על האר"י ז"ל [מג"ת סק"ו] שלא היה מקפיד לשום הטלית המיד על צד אחד כלומר לפעמים היה צד פנים צד זה ולפעמים הצד האחר ואם היה אצלו חתיכה תפורה תחת ראש הטלית לא היה באפשרו לעשות כן שהרי היה החתיכה התפורה לצד חוץ ויש שהתבו שגם על צד מעלה ומטה לא היה מקפיד וממילא דלפעמים השלפניו היה של אחריו [עם כנה כוונת] ויש נוהגים לשום צד ימין הטלית על כתף השמאלי [עם] כדי שיהא מסובב יפה ואין המנהג כן וגם יש שעושים עטרה של כסף בראש הטלית הטונח על הראש ואינו כדאי דבוה נראה דהעיקר הוא מה שעל הראש ובאמת העיקר הוא מה שעל הגוף וכבן יש נוהגים ממעם זה לשום גם עטרה של כסף באמצע הטלית [ע' בלבושי"ם] אבל גם זה אינו כדאי ורבים וגדולים מונעים א"ע מזה וכן נכון לעשות שלא יהיה בהטלית רק צמר ומה לכסף וזהב בטלית [ומלבושי"ל ולמי לא עשה כן דמ"ב לא סוס לפעמר להפסיד]:

יא מברך להתעטף בציצית וטעיקר הדין גם אחד יכול לברך בעדו כדין ברכת המצות אך מ"מ יש חוששין לזה אא"כ אינו יכול לברך בעצמו אמנם אם שנים או שלשה כל אחד מתעטף בטליתו ברגע אחת אפילו לכתחלה יכול אחד לברך והשנים שומעים הברכה ועונין אמן ומתעטפים דהזו אף בברכת הנהנין כן גם ביכולתם לברך כל אחד בפ"ע ואע"פ שטוב יותר שאחד יברך וכולם עונים אמן והוא מכוין להוציאם והם מתכונים לצאת משום ברוב עם הדרת מלך וכמ"ש לקמן סימן רי"ח מ"מ לא נהגו כן משום דקשה לכוין שכולם יתעטפו ברגע אחת וטוב יותר שכל א' יברך לעצמו וכשלובשים טליתים חדשים וציריכים לברך שהחייגו ודאי דכל אחד יברך לעצמו [פמ"נ]:

יב רבינו הב"י בסעיף ו' פסק דגם על טלית קטן יכול לברך להתעטף ואע"פ שאינו מתעטף בו אלא לובשו משום דנטפח הברכה כך היא כמבואר בגמ' ובהוספרא וכמו שמברכין על נט"י גם כשטובל ידיו בנהר כמ"ש בם"ס קנ"ט ולכן רבינו הרמ"א שפסק שם דמברך על מבילת ידים פסק כאן ג"כ דמברך על מצות ציצת וכן המנהג ואין לשנות ואין לתמוה על לשון על דמשמע לשעבר אך באמת לפי המסקנא בפסחים [ז.] משמע נמי להבא ע"ש וג"כ דעל טוב יותר דהא ברוב פעמים לובשו קודם הברכה כמו בחורף שלובשו קודם אור היום או כשאין נשו נקי דמברך אח"כ כשהוא מסשש בו ולכן על דמשמע גם לשעבר טוב יותר [עם"ז סק"ז שכתב וכזה מסורת וכו' ואיני מובן ע"ם וזו"ק] [ומסנסב שסזכיר סמג"מ סק"ע מיהו נסוג מלגיוט]:

יג תט רבנן אין ציצית אלא ענף וכן הוא אומר ויקחני בציצית ראשי ואמר אביי וצריך לפרודה וכו' [מגמות מ"כ.] וזהו שכתבו הטור והש"ע סעיף ז' שצריך להפריד חוטי הציצית זה מזה עכ"ל דקראים ציצת על שם החוטין הנפרדין ממנה [עוד] בענפים המובדלים זה מזה ולכן קודם הברכה יש להפרידן זה מזה אם הם מסובכין יחד ואם ע"י זה לא יתפלל בציבור אין זה מעכב דהא באמת הם פרודים תמיד זה מזה והסבוכה לאו כלום הוא אלא אם יש לו עת יפרידן והגמרא בונתה בשעת עשיה שלא יהיו מתוברין זל"ז ולכן אם הם ציצת טובים חלקים שאינן נסבכין לעולם א"צ לעולם להפרידן בידיו קודם הברכה שהרי הם מופרדין ועומדין ויכוין בהתעטפו שצונו הקב"ה להתעטף בו כדי שנזכור כל מצותיו לעשותם דכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם:

יד כתבו הטור והש"ע סעיף ט' קודם שיברך יעיין בחוטי הציצית אם הם כשרים כדי שלא יברך לבטלה עכ"ל ולא חששו מטעם שישא בגד של ד' כנפות בלא ציצית משום דבוה מוקמינן אחזקה שהם שלמים כשם שהיו מקודם רק משום ברכה חששו שלא תהא ברכה לבטלה ועובר על לאו דלא תשא את שם וגו' [ס"ת סק"מ] כלומר דלאו דלא תשא חמיר טובא וי"א דמדינא צריך בדיקה דכל שאפשר לברר לא מוקמינן אחזקה כמו ביו"ד בסי' א' לגבי רוב מצוין אצל שחיטה מוטחין הן דלא סמכינן ארובא כשיש לברר כמ"ש שם וה"נ כן הוא בחזקה [מג"ת סקי"ת] ואינו כן דזה לא אמרינן רק כשיש חזקת איסור כמו ביו"ד שם אבל הכא ליכא חזקת איסור ויש מי שרוצה לומר דזהו ברובא אבל בחזקה גם בלא חזקת איסור צריך לברר [מחס"ת] ואינו כן דלהדיא מוכח בסי' תל"ו דגם בחזקה כן הוא [מג"ת סס סק"ל] ויש מי שרוצה לומר דחזקת חיוב הוי כחזקת איסור [מרס"ח] ואין זה אלא דברי נביאות ועוד אמרו מעם משום חזקה דעשויה לפסוק בכל שעה [מג"ת סס] וגם זה תמוה דהא חזינן דלאו הכי ואי משום שבהמשך הזמן ודאי תפסק א"כ בטלה לה כל חזקת חיים שבש"ס דהא סוף אדם למות אלא ודאי דכל זמן שאין הכרח להוציא מחזקה מוקמינן אחזקה:

טו וברור הוא שמעיקר הדין אין חשש בזה דמקורו הוא מהרא"ש והוא כתב בלשון זה בסוף הל' ציצית והחרד על דבר ה' יבדוק קודם כדי שלא יברך לבטלה עכ"ל ובתשובה כלל ב' כתב שהעולם לא נהגו לברקו דמוקמינן אחזקה ע"ש וזה אינו אלא ממדת חסידות ולכן כתב חשש ברכה לבטלה ולאו משום דחמירה טובא כמ"ש מקודם אלא דלעניו טלית בלא ציצית אף אם ימצא שפסולה מיד יפשטנו ומקודם לא עבר איסור כיון שבדיעבד היה

היה מותר ללובשו ממעם חוקה אלא דלענין ברכה לבטלה נהי דאין עליו עונש כי היה מותר לו לברך ממעם חזקה מ"מ סוף סוף הויא ברכה לבטלה מפיו ולכן ממדת חסידות יש לו לברוק ולכן אם הצבור מהפללים לא יבדוק כלל ובדיקה זו אינו אלא כשיש לו פנאי וק"ו אם המלית היה מונח במקום הגנוז והצניעו בציצה כשרים שאין צריך לבדוק בכל ענין [ובזה הסכים נס המג"א סס"ק י"ח ע"ש] :

מז אם לובש טלית קטן בעוד שאין ידיו נקיות או שלובשו קודם אור היום באופן שעתה א"א לברך עליו וכן אם צריך לנקביו ילבשנו בלא ברכה ובשיטול ידיו או באור היום או כשיפנה ויבול ידיו ימשמש בציצית ויברך עליו ואף שאין זה עובר לעשייתן אך כיון שא"א בענין אחר ועוד דגם זהו בעובר לעשייתן שהרי נושא אותו אח"כ [עב"י וט"ז סק"מ] או כשלובש המלית גדול ויברך עליו יכוין לפטור גם את זה וא"צ למשמש בציצית של הקטן וכן נוהגים כמה גדולים משום דע"פ רוב קשה לברך על הקטן בעת שלובשו [ובזה ממולא ולאמו דעות הרלאזויס שהבאתו בסעיף ד' לא כי אין הלכה כן ע"ש ודוק] :

יז י"א שעיקר מצות מלית קטן הוא ללובשו על בגדיו כדי שתמיד יראהו ויזכור המצות ואין המנהג כן וגם בשם האר"י ז"ל כתבו דאדרבא שצריך להיות תחת בגדיו [מג"א סקי"ג בשם כתניט וכ"כ בפרע"ח] ויש מי שאומר שאין להוחבן בהכנפות מדאמרינן במנחות [מ"א :] אין ציצית אלא יוצא ואינה ראיה כלל דהתם הפי' על עיקר עשייתה ע"ש ום"ם אף שמרינא אין זה מעכב למה נגוש במצות ה' וכן אוהם התוחבים המלית קטן בהמכנסים אין דעת חכמים נוחה מהם אא"כ הולך בין השרים ויודע שילענו עליו דאז יכול לעשות כן [עמג"א סקי"ג ולפיתו תמוה כמ"ש רם"י סס וזו"ק] :

יח אם יש לו כמה בגדים של ד' כנפות ולובשם כולם חייבים בציצית ואם לבשם כולם בלא הפסק גדול והיה בדעתו מתחלה על כולם לא יברך אלא ברכה אחת על הראשון ופוטר את כולם ואם הפסיק הפסק גדול אף שהיה דעתו על כולם או ששח הרבה שלא מענין לבישת הבגדים צריך לחזור ולברך וכן אם לא היה דעתו בפירוש על כולם אלא שלבש סתם צריך לחזור ולברך ופזה יש ללמוד דמי שלובש מלית ומברך עליו ותיכף לובש המלית גדול ומברך עליו דאין רוח חכמים נוחה מזה שתרי יכול לפוטרן בברכה אחת ואין להרבות בברכות הגם וזהו רק כשמתפלל בביתו ותיכף אחרי התלבשו בהמלית קטן אבל כשהולך לבהכ"נ או שיש הפסק הרבה לא שייך זה וכן אם לא היה בדעתו ללבוש המלית גדול מיד ואח"כ נמלך ללובשו צריך ברכה בפ"ע [עמ"ז סקי"ח מהטיב על הב"י ומ"ש דהסליכה לבסכ"ע הוי הפסק מעמ' סומס ל"מ . ע"ש ובכרי הב"י לוקחן דהתם במקדש וכן בגמ"י מלא עניעת סוי ונ"ל לעשות כן ולכן לא הוי הפסק ומל"כ בנמלן דתרי עניעת הוי הפסק ודו"ק] :

יט וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ב דאם פשט הראשון קודם שלבש השני צריך לחזור ולברך עכ"ל ורבים השינו דהא ודאי מירי שכיון בשעת הברכה על השני דאל"כ בלא"ה משעת ברכה וכיון שכיון עליו א"כ מה איכפת לי שפשט הראשון הא למה זה דומה לשוחט שסכין לשחוט שני עופות האם צריך ברכה על השני אף שכבר שחט להראשון [לבוש ומג"מ סקנ"ז והגר"א ומ"ב] ודעת רבינו הרמ"א נ"ל דהא חזינן דבחיוב ברכה כל שנמלך לעשות דלא כמו שדימה בשעת הברכה צריך ברכה אחרת והכא ג"כ כן הוא דבשעה שבירך היה בדעתו ללבוש השנים ואח"כ נמלך לפשוט הראשון וכל נמלך צריך ברכה אחרת ואינו דומה לשחיטה דהתם לאו נמלך הוא ום"ם לדינא הלכה כרבים ולא יברך בהנ"ש על השני :

כ כתב רבינו הכ"י בסעי' י"ד אם פשט טליתו היה דעתו לחזור ולהתעטף בו מיד צריך לברך בשיחזור ויתעטף בו ע"ל ותמהו עליו הואחי פשיטא בדעתו להתעטף שא"צ ברכה כמו שפסק בעצמו לקמן בסי' תרל"ט ביצא מן הסוכה אדעתא לחזור דא"צ לברך [מג"א סקי"ח וזה שדימה זה בספרו הגדול למאי דאיתא בסוכה [מ"ו.] דבתפלין כשחולץ ליכנם לבית הכסא וחוזר ולובשן דמברך אין זה דמיון דתפלין בהכרח לחולצן דאסור ליכנם לבית הכסא [ע"ז סקי"ב וכ"ח ותימה] ונלע"ד דבריו נכונים דזה שפשט טליתו הוא משום שאינו רוצה לעשות הדבר שצריך לעשות כשרוצה לבוש בהטלית אף שמותר מדינא כמו לעשות צרכיו וברומה וא"כ דחייה להטלית בידים ואינו דמיון לסוכה דבע"כ צריך לצאת מן הסוכה וא"כ בשדעתו לכנוס מיד לא יברך אבל הכא שהיה ביכולתו לישא המלית עליו וברצונו דחהו שפיר הוי דיחוי והפסק וצריך לברך ואדרבא נרוע מתפלין שבע"כ מחויב להסירם ובבמה דברים מצינו דדחיה בידים נרע מדחיה דסמילא [והגר"א הסכים להב"י ע"ש ותולי מקנס שבמנו] :

כא אבל רבינו הרמ"א כתב די"א שאין מברכין אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו ו"א דוקא בשנשאר עליו מלית קטן והבי נוהגין עכ"ל ובכר מדמו רבים בזה דאיזה סברא הוא לחלק בין כשנשאר עליו מלית קטן או לא נשאר ומה ענין מלית קטן לפשיטת הגדול ופירשו בכוונתו דה"ק דאם מפורש היה בדעתו ללובשו מיד בבל ענין א"צ לחזור ולברך ואם היה בדעתו שלא ללובשו מיד ואח"כ נמלך ללובשו בכל ענין צריך לחזור ולברך אך אם פשט סתם בלא כונה כלל אז אם נשאר עליו מלית קטן הוה כדעתו ללובשו מיד וא"צ לברך ובלא נשאר עליו מלית קטן הוה כדעתו שלא ללובשו מיד וצריך לחזור ולברך [זהו כוונת הב"ח ומסק"ל מקי"ע] ולענין דינא ספק ברכות להקל ובכל ענין א"צ לברך כשהוכש

מיד אפילו לא נשאר עליו טלית קטן [ע"ז ססקי"ג] ואפי' בסתמא וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ושינוי מקום לא הוי הפסק ביון שלבש אותו טלית עצמו :

כב אם נפלה טליתו מעל גופו שלא במתכוין בין שנפל על הארץ בין שהפסו בידו וחזר ומהעמף צריך לברך לכל הדעות רביון שנפלה בלא דעתו הלכה לה המצוה כמו בתפלין כשנשתמו ממקומם כמ"ש בסימן כ"ה ודוקא שנפלה כולה אבל אם נפל מקצתו ואפילו רובו ומיעוטו נשאר עדיין על גופו א"צ לברך ואם נפלה ממנו כולה באמצע ההפלה ואחרים החזירוהו עליו יש מי שאומר שלאחר התפלה ימשמש בו ויברך [ככנסי"ג] ולענ"ד נראה דאם הוא עצמו החזירו והיה עומד באמצע הפרק שאמור להפסיק שפיר יש לו לברך אח"כ אבל כשהיה מתפלל שמ"ע ואחרים החזירוהו עליו דא"צ לברך [וכרלמיס לזה ממשמ רפ"ד דעורוכין ע"ם וזו"ק] ודע די"א דגם בנפלה רובה צריך לברך [ע"ז סקי"ל] ופסק ברכות להקל :

כג כתב השור הישן בטליתו א"צ לברך עליו בבוקר עכ"ל ושעמו פשוט דביון דלדעת הרא"ש שיתבאר בסי' י"ו דכסות המיוחד ליום חייב גם בלילה ממילא דהלילה לא הוי הפסק אבל לדעת הרמב"ם שם דבליה כל בגד פשוט מציצת ודאי דחייב לברך ורביט הב"י בסעיף ט"ז כתב הלן בטליתו בלילה צריך לברך עליו בבוקר אף אם לא פשטו ושב למשמש בו בשעת ברכה עכ"ל והולך לשיטתו בספרו הגדול שהרא"ש בעצמו בתשובה כלל ב' פסק כן ויש מי שכתב דהרא"ש פסק כן לדעת השואל דם"ל כהרמב"ם [לריסס] או דבעת שכתב ההשובה לא הוה פסיקא ליה הך דינא עדיין דכסות יום חייב אף בלילה [ע"ז סקנ"ו] וכל אלה דברים דחוקים כמובן ולענ"ד נראה דם"ל להרא"ש דישן שאני דנהי דכסות יום חייב גם בלילה מ"מ הא הו"ל היסח הדעת גדול וכן ג"ל מדברי הלבוש ע"ש ולפ"ז א"ש פסק רבינו הב"י ומ"ש ספק ברכות להקל ודע דזה שכתב ושוב למשמש וכו' דמשמע שאינו לעיכובא ודאי כן הוא דדוקא בתפלין המשמוש עיקר דמצוה למשמש וחיובא נמי איכא [מצת י"ב.] אבל בציצת המשמוש לא מעלה ולא מוריד דתפלין אסורין בהיסח הדעת לפיכך חייב למשמשן ולא ציצת [כ"מ] וכתב רבינו הרמ"א דכן יעשה מי שלובש טליתו קודם שיאור היום עכ"ל ופשוט הוא [ועמ"ז סקי"ז וזו"ק] וכל הלובש בגד או מהכסה בבגד שהוא חייב בציצת ולא הטיל בו ציצת ביטל מצות ציצת ועובר בכל רגע על מ"ע אף ע"פ שהוא לבוש בגד אחר בציצת [ובימן בטליתו מוב לפמור מומס בטלית גדול] :

סימן ט איזה מיני בגדים החייבים בציצת ואיזה פטורים . ובו כ"ח סעיפים :

א דע כי בגמרא יש מחלוקת תנאים ואמוראים וכן בין הפוסקים יש פלוגתא זו אם שארי בגדים לבד בגדי צו"פ חייבים בציצת מן התורה או שפטורים מן התורה ורק מדרבנן חייבום בציצת כדי להזהר במצות ציצת [רמכ"ם רפ"ג] ומעם המחלוקת דאלו המחייבין אומרים דהא כתיב ועשו להם ציצת על כנפי בגדיהם וכל בגדים במשמע והפוטרים אומרים מדגילתה התורה בנגעים בגד צמר או בגד פשתים וכן בשעטנז כתיב צמר ופשתים ש"מ דכל בגדים האמורים בתורה הם רק צמר ופשתים וז"ל הש"ם במנחות [ל"ט :] הואיל ונאמרו בגדים בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהם צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים ע"ש והאחד מהם הוא נגעים דכתיב בהו בגד אבל בשעטנז לא כתיב בגד [ודכרי רמ"י סס ל"ע קמ"ע וחולי ים סס מ"ל וזו"ק] והרי"ף והרמב"ם פסקו דהחיוב בשאר בגדים הוה דרבנן ורש"י ותום' והרא"ש והסמ"ג פסקו דמדאורייתא חייבים וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף א' [ובמלמה"ח הביא רלזה לזה ממשמ רפ"ע דכלמיס דמשיב מילי לנו"פ ולא חשבה זה לגמע וחולי מסוס בכל סני דמשיב סס גס מדבכן מין חוב ולא כן בגילע] :

ב הציצית צריך להיות משני מינין מחוטי לבן וחוטי הכלת כדכתיב ונתנו על ציצית הכנף פתיל הכלת ורש"י ותום' כתבו בר"פ התכלת דבעינן שני חוטי לבן ושני חוטי תכלת והרמב"ם ריש הל' ציצית כתב חוט אחד של תכלת וג' לבן והסמ"ג במצוה כ"ז כתב כשני הדעות וז"ל שהים של לבן ושתים של תכלת או ג' של לבן ואחת של תכלת ע"ל ומשמע דאין קפידא בזה אבל מתום' שם משמע דשנים לעיכובא ואמרינן שם בגמרא מצוה להקדים לבן לתכלת ואם הקדים תכלת ללבן יצא אלא שחיסר לעשות המצוה מן המובחר :

ג ואין זה שני מצות אלא מצוה אחת וז"ל הרמב"ם שם אמרו חכמים והיה לכם לציצת מלמד ששניהם מצוה אחת ושנינו במשנה שם התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת שאם עשה ארבעתן תכלת או ארבעתן לבן יצא [רמ"י] ולהרמב"ם הלבן מעכב דאם עשה תכלת בלא לבן לא יצא אבל לבן בלא תכלת יצא ורק לענין זה אין הלבן מעכב שאם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונשאר התכלת לבדו כשר ע"ש :

ד ומהו תכלת כתב הרמב"ם בריש פ"ב מציצית תכלת האמורה בתורה בכל מקום היא הצמר הצבוע בפתוך שבבחול וזו היא דמות הרקיע הנראית לעין השמש בטהרו של רקיע והתכלת האמורה בציצית צריך שתהיה צביעתה צביעה ידועה שעומדת ביופיה ולא תשתנה וכר שלא נצבעה באותה צביעה פסול לציצית אע"פ שהיא כעין הרקיע בגון שצבעו באספגים או בשחור או בשאר המשחירין ה"ז פסול לציצית רחל בת עז צמרה פסול לציצית [ומסו סלביעה סילועה בדם מלזון

כמו שיתבאר] :

ה כיצד צובעין תכלת של ציצה לוקחין הצמר ושדרין אותו בסיד ואחר כך מכבסין אותו עד שיהיה נקי ומרתחים אותו באהלא וכיוצא בו בדרך שהצבעים עושים כדי שיקלוט את העין ואח"כ מביאין דם חלזון והוא דג שדומה עיני לעין התכלת ודמו שחור כדיו ובים המלח הוא מצוי [ע' מנילה ו'. ול"ע] ונותנין את הדם ליורה ונותנין עמו סממנין כמו קמוניא וכיוצא בו כדרך שהצבעין עושין ומרתיחין אותו ונותנין בו הצמר עד שיעשה כעין רקיע וזו היא התכלת של ציצית :

ו התכלת של ציצית צריכה צביעה לשמה לשם ציצית ואם צבעה שלא לשמה פסולה דכל מילי דציצית בעינן לשמה וצריך שיאמר בפירוש שצובע לשם ציצית כמו בטויה לשמן שיתבאר בסי' י"א אבל בסתמא פסול דסתמא לאו לשמה קאי ואפשר דגם כשמחשב בלבו לשמה כשר וקיי"ל דטעימה פסולה [מנחות מ"ב :] כלומר כמו בתבשיל שלוקח מעט לטעום אם הוא יפה כמו כן לוקח מעט צבע מהיורה לצבוע איזה דבר ולברקו אם הוא יפה אם לאו פסולה והטעם דכיון דבעינן לשמה הרי מה שנוטל לבדוק אין זה לשם ציצית [נמרא] ולא עוד אלא אם נפל מעט מהטעימה לתוך היורה נפסל כל היורה ומשמע דלא מהני ביטול ולא ידעתי הטעם :

ז ואפילו כשעשה הנסיון על תכלת וכיון לשם ציצית נ"כ פסול [תוס' סס ד"ה מס] דכיון שעשה גם לשם נסיון היו כלשמה ושלא לשמה דבקדשים פסול בה"ג [סס] אלא כיצד יעשה כשירצה לנסותו לוקח הצבע מן היורה בכלי קטן ומניח בו צמר שבורך בו ושורף את שבדק שהרי נצבע לבדיקה ושפך הצבע שבכלי שבדק בו שהרי טעמו ופסלו וצובע התכלת בשאר הצבע שביורה שלא נפגם :

ח התכלת אינה נקחת אלא מן המומחה [סס] שמא נצבעה שלא לשמה או נצבעה מצבע של נסיון ודבר זה א"א לבדוק כמובן ולכך צריך מומחה היינו שיודע הדין ושיהיה נאמן ולבד זה אמרו חז"ל שצריך מומחה דמפני שיש עוד צבע הדומה לתכלת ונקרא קלא אילן וכשאינו נאמן יש לחושדו שצבע בקלא אילן ולא בתכלת ואמרו חז"ל [ב"מ פ"ח :] דלבן בתיב בפ' ציצית אני ה' אמר הקב"ה אני עתיד ליפרע ממי שתולה קלא אילן בנגדו ואומר תכלת הוא :

ט אמנם אם מפני חשש זה דקלא אילן בלבד לא הייט חוששין משום דליה יש בדיקה כיצד בודקין אותה מיתי מגביא גילי ומיא דשבלילתא ופירש"י מגביא גילי והו אלו"ם ומיא דשבלילתא מים היוצאין מן התלתן והרמב"ם כתב תבן וריר של שבלול ועוד מביאים מי רגלים שנתחמצו מ' יום ושורין בהם התכלת מע"ע אם עמדה בעינה ולא כהתה כשרה ואם כהתה לוקחין בצק של שעורין שמעפשין אותו למוריים ונותנין בו התכלת שנשתנית בתוכו ואופה הבצק בתנור ומוציאין התכלת מן הפת ורואין אותה אם כהתה ממה שהיתה פסולה ואם הוסיף עינה והושחרה יותר ממה שהיתה קודם האפיה כשרה ולכן אע"פ שנלקחה מן המומחה אם בדקה בבדיקה זו ולא עלתה הבדיקה יפה פסולה :

י חצר שמוכרין בו תכלת והיה מוחזק בכשרות לוקחין ממנה סתם וא"צ בדיקה והרי היא בחזקתה עד שתחשוד ויראה לי דזהו דוקא כשלא הוחלפו בהחצר אנשים אחרים אלא אותם אנשים שהוחזקו בכשרות הם וכני ביתם והמפקיד תכלת אצל הבותי פסולה חיישינן שמא החליפה ואם היתה בכלי וחתום בשני חותמות חותם בתוך חותם כשרה ובחותם אחד פסולה דכל דבר שהוא מן התורה צריך חותם בתוך חותם כמבואר בי"ד סימן ק"ח וה"ה אם הפקיד אצל ישראל חשוד צריך שני חותמות כמבואר שם :

יא המוצא תכלת בשוק אפילו הן מופסקין שנראה שבוטחים לשם ציצית מ"מ אינם כשרים דמי ייטר שנעשי בהבשר ולכן אם הם מופסקים וגם שזורין והייט שטווין כשרין דכיון דמרח כולי האי ודאי לשם תכלת של ציצית עשאם אבל שזורין ולא מופסקין אין ראיה על הכשירן דאפשר ששזרן בשביל בגד אבל מופסקין אין ראוין לבגד [כן מוכח בעירובין ל"ז :] והרמב"ם בפרק ב' דין ז' קיצר בלשונו ע"ש אבל כוונתו ג"כ כן דכן מוכח בנמרא ע"ש ואף ע"ג דתכלת אינו נקח אלא מן המומחה מ"מ כיון דמצאן שזורין ומופסקין יש לתלות דמן המומחה נפלו דכשאינו מומחה אינו רגיל להתעסק בזה שהרי יודע שלא יקנו ממנה ולמה ימריח הרבה [תוס' סס ד"ה סמולת] וזהו הכל בתכלת בלבד אבל הלוקח טלית מציוייצת מן השוק מישראל כשרה [מנחות מ"ג] אפילו מאיזה ישראל שהוא דכיון שהטלית נעשה בו ציצית ודאי בהבשר נעשו ולא עוד אלא אפילו אם קנאה מן כותי אם היא הגר כשרה חזקאי קנאה מישראל דתנן לא מרע נפשיה אבל מהדיוט פסולה :

יב תניא היה ר"מ אומר [סס] גדול עונש של לבן מעונש של תכלת משום דלבן מצוי הוא בכל מקום ובנקל להשיגו ועכ"ז לא עשה לפיכך עונשו מרובה מש"כ בתכלת שדמיו יקרים וקשה להשיג לפיכך אין עונשו גדול כמו בהערד לבן ובעונותינו מומן שנתפזרו אין לנו תכלת ואין אנו יודעים מזה כלל וכל ציצית שלנו לבן ומ"מ אנחנו מקיימים המצוה כהקונה דכבר נתבאר דהתכלת אינו מעכב את הלבן ולבן מי שבטל מציה זו עונש מרובה ודע שזה שנים ספורות שאחד התפאר שמצא החלזון ועשה ממנו תכלת והמשיך אחריו איזה אנשים אך לא היה לו שמע מגדולי הדור ומכלל ישראל ונתכפל הדבר עד כי יבא גואל צדק בב"א :

יג דע דכלאים בציצית התירה התורה דכתיב לא תלבש שעטנז

שעטנז צמר ופשתים יחדיו וסמיך ליה נדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך וגו' לומר שבציצית שעטנז מותר [יש יגמות] ובן מבואר מקראי דציצית שהצריכה התורה להטיל הכלת והכלת הוא צמר צבוע ובגדי צמר ופשתים ודאי דחייבים בציצית וא"כ תכלת בפשתים הוי כלאים [סמ] :

יד ואמרינן שם דרבא הקשה קראי אהדדי דהכא כתיב צמר ופשתים גדילים תעשה לך דמשמע שציצית צריך להיות רק מצמר או פשתים וכתיב ונתנו על ציצית הכנף וגו' והך הכנף יתירא הוא דה"ל למיכתב ונתנו על ציצית פתיל תכלה אלא ודאי דהכנף הוא מין כנף כלומר לעשות הציצית ממין הבגד הא כיצד צמר ופשתים פוטרין בין במינן בין שלא במינן ושאר מינים אין פוטרין אלא במינם כלומר דאם היה בגד של משי יכול לעשות ציצית של משי וכיוצא בזה וזהו שכתבו בטור וש"ע דציצית של צמר או של פשתים פוטר כל המינין אבל שאר מינין כגון של משי או צמר גפן אינן פוטרין אא"כ יהיה הציצית ממין המלית עכ"ל וזהו למאן דס"ל דכל הבגדים חייבים מן התורה בציצית ורבא ס"ל כן אבל להרי"ף והרמב"ם שפסקו דלא כרבא לכאורה לא שייך כל זה כמובן ולדידהו ודאי דציצית בהכרח רק מצמר או פשתים ולדידהו לא שייך דרשא זו ומצאתי בתשו' הרשב"א [ח"ג סי' ר"פ] דלשיטתה זו אתיא הכנף מין כנף לענין להתחיל בלבן משום הכנף מין כנף ומסיים בלבן משום דמעלין בקודש ולא מורידין כראיתא במנחות [ל"ט.] ובאמת הרי"ף הביא זה וכן הרמב"ם בפ"א דין ז' ע"ש וממילא דלענין מין כנף כדרבא לא ס"ל :

טז ולפ"ז יש להבין בדברי הרמב"ם פ"ג דין ה' שכתב דשאר בגדים עושין לבן של בל מין ומין ממינו כגון חוטי משי לכסות משי וחוטי נוצה לכסות נוצה ואם רצה לעשות לבן לבד שאר מינים מצמר או פשתים עושה מפני שצמר ופשתים פוטרין בין במינן בין שלא במינן ושאר מינים במינן פוטרין שלא במינן אינן פוטרים עכ"ל ואינו מובן דהא אידו פסיק דלא כרבא ואיך הביא דרשא דרבא אכנם דבריו צודקין ולא כיון לדרשא דרבא אלא משום דבגמרא [ל"ט:] אומר זה בפשיטות דאדרבא למ"ד דחייב שארי בגדים מדרבנן ודאי דנפטרין בציצית של מינן וה"ל הגמרא אי אמרת בשלמא דרבנן היינו דמיפטרו במינן אלא אי דאורייתא הא בעינן צו"פ ומתרץ בדרבא ע"ש הרי מפורש דאם דרבנן פשיטא דנפטרין במינן וזהו כונתו של הרמב"ם ולאו משום דרשא דרבא ולכן גם רבינו הב"י כתב בן אף שהולך בשיטת הרמב"ם ולפ"ז הוה דין זה לכל הדעות :

יז וכיון שהתירה התורה כלאים בציצית א"כ נתיר לעשות ציצית של פשתן והיינו הלבן בבגד של צמר וציצית של צמר בבגד פשתן והתשובה על זה כתב הרמב"ם בפ"ג דין ו' וז"ל ברין הוא שיתא מותר וכו' ומפני מה אין עושין כן מפני שאפשר לעשות הלבן שלה ממינה וכל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב וכו' ובאן יכול לקיים שתיהן עכ"ל . ויש בזה שאלה דכשלמא בזמן דליכא תכלת כמו בזמנינו שפיר יכול לקיים שתיהן אבל בזמן התכלת הא א"א לקיים שתיהן בבגדי פשתן שהרי צריך להטיל בה תכלת והתשובה בזה חדא דבאמת נאמר כן דזהו לענין בגדי צמר ובבגדי פשתן בזמן דליכא תכלת ועוד דאפילו בשיש תכלת מ"מ הלבן יכול להיות של מיני ועוד דבבגדי פשתן יתבאר שאין ממילין בה תכלת כלל משום גזירה כמו שנבאר בס"ד :

יח וז"ל הרמב"ם שם כסות של פשתן אין ממילין בה תכלת אלא עושין הלבן בלבד של חוטי פשתן ולא מפני שהציצית נדחית מפני השעטנז אלא גזירה מדבריהם שמא יתכסה בה בלילה וכו' שחובת הציצית ביום ולא בלילה וכו' עכ"ל ולשיטת הרא"ש שהבאנו דכסות יום חייב גם בלילה י"ל גזירה משום כסות המיוחד ללילה ולפ"ז לשיטת הרמב"ם יכול לעשות בגד ד' כנפות של פשתן ולהטיל בו ציצית של פשתן ויוצא בו המצוה מן התורה וזהו גם דעת רש"י והרי"ף וז"ל :

יט אמנם שיטת ר"ת במנחות [מ'.] והמאור בפ"ב דשבת ועוד כמה מהגאונים דסדין בציצית אסור אפילו בציצית של פשתן כלומר דחכמים אסרו לעשות שום ציצית בטלית של פשתן ואפילו ציצית של פשתן וביאור הדברים כן הוא דעיקר האיסור הוא משום תכלת שלא יבא לעשות תכלת בכסות לילה ויעבור על לאו דכלאים ויש עוד גזירות בזה בגמרא והבל שיך בתכלת ולא בלבן אמנם כיון שמצות התכלת והלבן תלוים זה בזה ואפילו אי אין מעכבות וא"י מ"ם תרוייהו ציצית נינהו ואין לך להפרידן זה מזה וכיון שנאמרה התכלת ממילא דנאמרה גם הלבן עמה ואי אפשר לחייבו בלבן של פשתן ולאוסרו בתכלת דאיך תהיה מצות אחת חציה חיוב לעשות וחציה אסור לעשות דבר זה אין הדעת סובלת [מלוי סמ] ולבן אסרו לגמרי שום מין ציצית בבגד פשתים :

כ ואי קשיא לשיטה זו היכי עקרי רבנן מ"ע דאורייתא לישא בגד של ד' כנפות בלא ציצית כלל אך באמת שאלו זה בגמרא יבמות [ה:] ותרצו דשב ואל תעשה ביכולתם לעקור ואף ע"ג דאין זה שב וא"ת דהא עושה מעשה ללובשו תרצו בתום' שם דבשעת עיטוף אכתי לא מחייב עד אחר שנתעטף ולאחר שנתעטף הוי שב וא"ת ע"ש ואדרבא לשיטה ראשונה ק"ל מובה למה חשבה הגמרא שם סדין בציצית בעקירת דבר מן התורה דכיון דעושה ציצית של פשתן הא מקיים המצוה שהרי להדיא כתב הרמב"ם בפ"א דין ה' דהלובש טלית שיש בה לבן או תכלת או שניהם כאחד הרי קיים מ"ע עכ"ל וכיון שממיל לבן של פשתי הרי קיים מ"ע ואין כאן עקירת דבר מן התורה כלל וצע"ג :

כא מיהו אפילו לשיטת ר"ת ור"ל דמזמה"ו מתר לעשות ציצית

ציצת של פשתן בטלית של פשתן דאיתתי אסברי חכמים בזמן שהיה תכלת שבכסות לילה היה יכול לבא לידי איסור שעמנו אבל בזמה"ז דליכא תכלת הרי אין ביכולת לבא לידי איסור ואי משום שמא יבא להטיל של צמר הלא כבר נתבאר דהאידנא אסור בשעמנו דכל מקום שאתה יכול לקיים שניהם אין הלאו נדחה כמ"ש בסעי' ט"ז בשם הרמב"ם ומצאתי סברא זו בתשובת הרא"ש כלל ב' ע"ש וכ"כ בסוף הל' ציצת :

כא והנה לשני שיטות אלו בטלית של צמר עושין ציצת של צמר וטלית של פשתן לרש"י ורי"ף והרמב"ם עושים ציצה של פשתן ולר"ת והמאור בזמן תכלה אסור לעשות של פשתן והאידנא אפשר דמותר ובשארי בגדים כמו בגדי צמר גפן ומשי וצמר גמלים ונוצה של עזים יכולים לעשות הציצית ממה שירצו או ממין הבגד או מצמר או מפשתים :

כב ויש עוד שיטה למקצת מן הראשונים דזה שאמר רבא דצמר ופשתים פוטרין גם שלא במינם זהו דוקא צי"פ יחדיו שני חוטי צמר ושני חוטי פשתן ומפילא דבשארי בגדים א"א להטיל ציצת רק ממינו ודיעה זו הביא התה"ד בסי' מ"ר בשם מהר"ם וכן הוא בהגמי"י [פ"ג לות ו'] וגם יש שיטה למקצת גאונים שהביא הרי"ף דציצת של פשתן בלבד אינו פוטר בשום מקום והרי"ף דחה דבריהם מיהו בשארי מיני בגדים נכון שלא להטיל חוטי פשתן אלא ממינו או צמר וזהו שכתב המור בשם הסמ"ק דנכון ליזהר שלא לעשות ציצת של פשתן בשל משי עכ"ל כלומר דבשלמא בבגד פשתים א"א בציצת אחרים ומוקמינן אדעהא דרש"י והרי"ף והרמב"ם אבל בשל משי או שארי מינים למה לנו ליכנס במחלוקת נעביד מטינו של צמר [עכ"ח ומ"ז סק"ל שפירש כעין זה] והפס בלשונו של משי וה"ה שארי מינים [ב"ח] :

כג ויש שפירשו בדברי המור טעם אחר לנמרי והיינו דדק בשל משי אין לעשות ציצת של פשתן מפני שיש צמר שנראה כעין משי ויבואו להטיל ציצת של פשתן בטלית של צמר שיסבורו שהוא משי [ב"י ומג"מ סק"ב] ולכן גם בטלית של קנבוס אין להטיל ציצת של צמר משום דבין קנבוס לפשתן ליכא היכר כל כך ויבואו להטיל של צמר בשל פשתן [ב"י] וי"א דבזה לא חיישינן מפני שבין קנבוס לפשתן מגמר אינשי ואין משתמשין בו אלא בחקירה כמ"ש ביו"ד סימן ש"ב אבל צמר הבא מחוף הים דומה למשי ואתי למיטעי [מג"מ סק] ועפ"י פירושו גם דברי רבינו דרמ"א סעיף ב' שכתב וי"א שלא לעשות ציצת של פשתן כלל אפילו בשאר מינים והכי נהוג עכ"ל שכוונתו להטעם שנתבאר ודברים תמיהים הם ופשוט הוא שבין להשיטות שבארנו וזה שכתב אפילו בשאר מינים ה"פ לא מיבעיא בבגד פשתן דלשיטת ר"ת אסור לנמרי כמו שנתבאר אלא אפילו בשארי מינים צריך לחוש להשיטה דצריך דוקא יחדיו :

כד כתב רבינו הב"י בסעיף ד' אם הטיל בטלית של שאר מינים קצת ציצה ממינו וקצת מצמר או משתים יש להסתפק בו עכ"ל והסתפק הוא דאין כאן לא הכנף מין כנף ולא צמר או פשתים ויש טי שהקשה דזה הסתפק שייך אם חיוב שאר בגדים מן התורה אבל רבינו הב"י הא פסק דהם דרבנן [מג"מ סק"ס] ול"ק כלל ולכבד ש"ל כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וראיתי מי שתירץ כן [סגלי"כ] אמנם א"צ לזה דכבר בארנו בסעיף ט"ז דבגמרא הדבר פשוט יותר אם שאר בגדים דרבנן דנפטרין אז במינן או בצו"פ ע"ש וממילא דבשניהם ביחד אין הדבר פשוט כל כך :

כה ומסקנת ההלכה כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ו' י"א שאין לעשות טלית של פשתן ואע"פ שאין הלכה כן ירא שמים יוצא את כולם ועושה טלית של צמר רחלים שהוא חייב בציצית מן התורה בלי פקפוק ומיהו אם אי אפשר רק בטלית של פשתן מותר שיעשה טלית של פשתן וציצת של פשתן משתבטל ממצות ציצת עכ"ל ואם עושה טלית משאר מינים יעשה ציצה של צמר ואם אין לו רק ציצת של פשתן יעשה של פשתן ואפילו בטלית של משי דהחשש שנתבאר בסעיף כ"ג לא שייך אצלינו דאין אצלינו צמר דומה למשי [סמ"ק בסק"ח כתב לבטלית פסתן ועשה כנפות של עור ויטיל בו למר ע"ש ומקנח כבדיס סיא ובימולת לבא לידי קלקול ולא נסגו כן וגם הט"ר וסמ"ק למו זה ע"ש כמ"ש בם"ת] :

כו הרמב"ם ז"ל פסק דחוטי לבן שבציצת ולחידן שבולן לבן צריך להיות המראה של הציצת כמראה של הטלית וז"ל פ"ב מלית שהיא כולה אדומה או ירוקה או משארי צבעונין עושה חוטי לבן שלה כעין ציבעה אם ירוקה ירוקין אם אדומה אדומין היתה כולה תכלת עושה לבן שלה משאר צבעונין חוץ מן השוור מפני שהיא נראה כתכלת וכו' עכ"ל וזה מבואר במנחות [מ"ח :] והתוס' שם המהו על זה דדבא מקשה בר"פ התכלת מידי ציבעא קנרים ותרצו דיהו מדרבנן משום זה אלי ואנוהו ע"ש והראב"ד תירץ בענין אחר ולענ"ד נראה דדוקא רבא דס"ל דחיובא דשארי בגדים מדאורייתא ודריש הכנף מין כנף לענין עצם הציצת כמו שנתבאר שפיר פריך מידי צבעא קנרים אבל הרמב"ם הא פסק דלא כרבא ושפיר דריש הכנף מין כנף לענין הצבע וכן מוכרת הסניא דשם דמצריך הצבע ממין הטלית והמור הביא שר"י חולק בזה וכ"כ הרשב"א בתשובה שלא נהגו כדברי הרמב"ם [מ"ג מ' ר"פ] וכ"כ התה"ד בסי' מ"ו וזהו שכתב רבינו הרמ"א על דברי רבינו הב"י בסעיף ה' שכתב י"א שצריך לעשות הציצית מצבע הטלית והמדקדקים נוהגים כן עכ"ל כתב הוא הה"אשכנזים אין נוהגים לעשות הציצית רק לבנים אף בבגדים צבועים ואין לשנות עכ"ל וכן המנהג הפשוט אך בודאי יותר טוב שגם הטלית יהיה לבן לצאת ידי דעת הרמב"ם ז"ל

וכן נוהגים רבים ושלימים [וזה שאנו עושין בקלף שעליונות מלמעלה רקיע וקורין לזה תכלת טוב לעולם ועיקרו מלמעלה לכן כיוצע] :

כז לא נקרא ציצר אלא ציצר רחלים ואלים אבל לא ציצר גמלים וציצר ארנבים ונויצה של עזים וכיוצא בהם וציצר רחלים שטרפן עם שאר מינים הולכין אחר הרוב כמ"ש ביו"ד סי' רצ"ח [מג"ל סק"ל] וכבר נתבאר שרחל בת עז ציצרה פסול לציצית וא"כ אינה פותרת אלא מינה [סס] ותלית שהשתי הוא של ציצר והערב הוא של משי או איפכא אין לו תקנה לדעת המיברים דבשאר מינים צריך ציצית של ציצר ופשתן יחדיו כמ"ש בסעיף כ"ב ובזה לא שייך לילך אחר הרוב כיון שכל אחד ניכר בפ"ע אינו בטל ולא דמי למרפן זה בזה [סס סק"ל] אך לדעת רוב רבותינו מותר לעשות ציצית של ציצר ויוצאין בזה אף לשאר בגדים כמו שנתבאר ואם התרכבה הוא של פשתן עם שאר מינים בהברח לעשות ציצית של פשתן ולסמוך על דעת רש"י והרי"ף והרמב"ם כמו שנתבאר :

כח והנה בארנו בס"ד כל השיטות והדרך המיבחר לעשות תלית וציצית של ציצר ולבל הפחות אם של שאר מינים יהיו לבנים ולא שאר מראה ומם התפירות יהיה בחוטים לבנים וגם העטרה של משי לבנה כן כתב מהרש"ל וכן יש לנהוג מיהו ברעבד יכולים לסמוך על שיטות רבותינו שנתבארו ולא להבטל ממצות ציצית השקולה ככל המצות ושברה מרובה מאד בין בתלית גדול ובין בתלית קטן ולא יפרוק עול מלכות שמים מעל צווארו כל היום כולו ולהשיטע יונעם ותבא עליו ברכת טוב אמן :

סימן י דיני כנפות התלית כמה יהיו ואיך יהיו . ובו כ"ב סעיפים :

א כתיב גדילים יהיו לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה ארבע כנפות ולא שלש או אינו אלא ארבע ולא חמש ה"ל אשר תכסה בה [זבחים י"ח :] וריבויא הוא לרבות בעלת חמש דבת שלש אינו יפה לכיסוי הגוף דכל משלש הוא מחודד לאפוקי כל מה שיותר מארבע הרי הוא כארבע שהרי יש בו ד' כנפות וראוי לכיסוי הגוף וה"ה לבת ו' או יותר ואף ע"ג שיש שם עוד ברייתא דממעט גם בת חמש וגם בספרי משמע כן מ"ם הכריעו רוב רבותינו לחובא בת חמש ושמעם נ"ל משום דבמנחות [מ"ג :] דשם עיקרי דיני ציצית לא הובאה רק ברייתא זו ע"ש והבי קיי"ל וכן פסקו במור וש"ע [וכ"ה ממיז וס"ם פסקו כלישך בריימא עפ"י וס"ח ונכון לנאמת גם לעתם] :

ב ואף שתלית בת ה' כנפות חייבת בציצית מ"ם אסור לעשות יותר מד' ציצית ועושה בהמרוחקים ביותר ואם עושה חמש ציצית עובר בבל תוסיף והטעם כיון דכל הד' ציצית הן מצוה אחת הרי צוה הקב"ה שבן היא המצוה ד' ציצית לא יותר ומעם זה מפורש בם"פ הקומץ רבה [שלומר סס בעלת ממש מיכא ביוימו ופיקים"י דלב"י דסוס ד' מלוס ממיל ס' נוסת ולרבנן רק ד' ע"ם ומן קיו"ל כרבנן ותמיהני על הטו"ז בק"ל שכתב טעם מדעתא דנפשיה ואין בו שום טעם ע"ם ותמיהני עליו דלמה לא הביא דברי הרמ"ם שכותבת בב"י שזהו כוונת הטעמי שלא לעשות יותר מד' ניחא לך לומחו כתבנו הטעם שבגמרא ולו"ק] :

ג יש לה ד' כנפות ואחד כנף אחר באלכסון ועשהו שנים הרי נעשית בעלת ה' וחייבת וכן אם אחד שני קרנות נעשית בעלת ו' וחייבת ולא אמרינן כיון שבטלו היתה לבטלו מבת ד' כנפות בזה שאחד הכנף היתה מחשבתו דאינו כן כיון דסוף סוף הוא בעל חמש [כ"ל דלמ"ב לניחא לנומח יש בזה וכ"מ בכם"י ס"ם סק"ב ד"ס לא ע"ם ודו"ק] :

ד דבר פשוט הוא דזה שאמרנו דאחד כנף אחד באלכסון דנעשה בת חמש וחייב בציצית זה בתחך מקצתו אבל אם תחך חציו של בגד באלכסון הרי נעשה כל אחת מהחצאים בת שלש כנפות כסיבן דכל מרובע כן הוא כשנתחוך אותו לשני חלקים שוים באלכסון יעשה כל אחד ג' בזיטות אלא שתחך מקצתו דבזה נעשה הנשאר בת ה' כנפות וה"ה אם היה בגד בת ג' כנפות ותחך מקצה כנף אחד באלכסון נעשה בת ד' כנפות וחייב בציצית אך בזה צריך איזה ריתוק דזה אין סברא לומר כלל דכשתחך משהו באלכסון אצל הכנף נחשבנו כשני כנפים ויראה לי דצריך לתחוך טפח לכל הפחות או אפשר דרי בג' אצבעות משום דלעניז טומאה הוי ג' על ג' חשבות וצ"ע ופשוט הוא דדוקא כשתחך הכנף באלכסונו בשוה אבל אם תחכו בהיקף ונעשה זה הכנף כמו עיגול פטור מציצית כמ"ש רבינו הב"י בסעיף ט' הבנפים צריכים שיהיו מרובעים ולא עגולים עכ"ל ויראה לי נ"ב דצריך איזה המשך דאין סברא לומר כלל בתיתוך משהו בעיגול יפטרנו מציצית וג"ל דבזה צריך ג' טפחים כלומר שהמשך העיגול סביב יהיה ג"ט [וקצע בעלמא לא סוי כמיתוך עפמ"נ ומיסוך כעין ד' סוס בנמלכסון כמ"ם סמ"ב ועי' במגלדי שכתב שלריך הפסק בין סקלוסת וזסו כמ"ם] :

ה כתב הרמב"ם בפ"א דין י"ז אין כופלין את התלית לשנים ומטילין ציצית על ד' כנפיה כשהיא כפולה אע"ב הפרה כפולה ואפילו מרוח אחת עכ"ל וכתב על זה המור שמלשון הרא"ש נראה שחייבת אף ע"פ שלא הפרה כלל עכ"ל וכונתו שחייבת בהד' כנפות בכמו שהיא מופשטת [כרבנן בממות מ"ת . דפליגי לר"ם שפומל] ואף שמדברי הרמב"ם אינו מבואר אלא שעל הבפל אין עשין מ"ם משמע ליה להשור דאי ס"ד דהרמב"ם ס"ל

כהרא"ש ה"ל לבאר זה ולכן ס"ל דהרמב"ם פוסק כר"ש שם שפוטר מטעם שאין השלית ראוי לו כשהוא מופשט וכ"כ הנמק"י ע"ש ורבינו הב"י בספרו הגדול תפס דגם לר"ש חייב בהד' כנפות המופשטות ושגם הרא"ש ס"ל כן ע"ש אבל רבינו הרמ"א בספרו ד"מ השיג עליו משום דלשון ר"ש פוטר משמע דלגמרי פוטר וע"ש שדבריו אינו מבוארין כל צרכן וס"מ הסכים לדינא ג"כ שעל כנפותיה הפשוטות חייבין בציצית ע"ש:

ו אמנם דברי בש"ע סעיף ו' הולך בדרך אחרת שרבינו הב"י העתיק דברי הרמב"ם והוא כתב על זה דצריך להטיל בד' כנפות הפשוטים ואח"כ כתב וי"א דחייבין אפילו בלא תפירה וטוב לעשות לה ציצית אבל לא לברך עליה עכ"ל ובונתו דלהי"א חייבת על ד' כנפותיה הפפולות דמפרשי בדרבנן שכונתם כן ופסקו כרבנן וס"ל דזה שכתב הטור שהרא"ש היה מחייב גם בלא תפרה הייטו על כנפותיה הכפולות ודלא כמו שפרשנו בסעיף הקודם אבל דבר תמוה הוא דכיון שבגמרא שם מפורש דהאמוראים ס"ל דאין לעשות על הד' כנפות הכפולות ע"ש וא"כ נהי דפשטא דברייתא משמע דרבנן מחייבי על הכפולות מ"מ כיון שהאמוראים דחאי לה איך אפשר לפסוק כן והרי"ף והרא"ש העתיקו דברי הברייתא ודברי האמוראים ולא כתבו כלום ע"ש והנמק"י פסק מפורש להיפך וכן הרמב"ם א"כ מנ"ל דהרא"ש חולק בזה ואי משום דברי המרדכי הלא טוב יותר להדחיק בלשונו קצת ולומר דכונתו על כנפותיה הפשוטות וכמ"ש בסעיף הקודם וס"ל דלהרמב"ם גם בהפשוטות פטור וכמ"ש הנמק"י אבל לומר דבר נגד פסק האמוראים הוא מילתא דתמיה וצע"ג [ועוד דהעיקר הסר וס"ל לבאר דהמיוב הוא על הכפולות וגם הגי' בסק"ז הקשה דאיך מפשר ללחם כל הסעות כיון דלהרמב"ם החיוב בהמופשטות ולהרמ"ם בהכפולות ע"ש ולכן נלע"ד דיש כאן טעות וכגי"ה דלפסה בטעות אל"ת מהלכות שלח הציצית וכוונת סי"ז הוא על המופשטות וכ"ת בט"ז סק"ח דלכ"ע אין דבריו מוכיחים ע"ש ולפ"ז ס"ס הכל וכמ"ש בסעיף הקודם ומה שחילקו בט"ז והמג"א בין פי' הנמק"י לפירש"י עט"ז סק"ז ומג"א שם לזו מוכרח ע"ש הימב ודו"ק]:

ז וזה שכתבו אא"כ תפרה כולה אפילו מרוח אחת נראה דה"פ תפרה כולה מראש הבגד עד סופו אבל הכל רק ברוחב אחת והיינו בגגד הצד של הכפל דבזה לא התפשט עוד כמובן וראיתי מי שפירש דהתפירה היא בכל הרוחות וזה שכתבו מרוח אחת שבונתם לתפירה הלוישה [מ"כ] ולא נהירא כלל והלשון לא משמע כן [וכן מבואר מסב"י בספרו הגדול ע"ש]:

ח כתב רבינו הב"י בסעיף ג' בכפל קרנות טריתו וקשרם או תפרם ודומה כאלו קיצען ואין לה בנפות אעפ"כ לא נפטרה ע"ל בלומר שהגביה הקרנה וכרכן בעינל לבמלן מבנפות ואלו חתכן בבה"ג ודאי הוה פטור כמ"ש בסעיף ד' אבל בקשרן או אפילו תפרן אינו מועיל ואף שנתבאר בכפלה לשנים ותפרה המועיל לא דמי דבשם דרכה בכך לכפול לשנים אבל לכפל הקצוות אין מדרך העולם ולכן דייניגן לה כאלו אינה כרוכה [כ"כ המרדכי] ולכן בבאן עושה הציצת במקום משם דסיפו להחזיר הקרנות לקדמותן ולפ"ז גם בכפלן שלא בעינל אלא באלכסון ג"כ הדין כן שעושה הציצת על מקום הראשון אבל התום' [ל"ן: ד"ה מלו] כתבו דבכה"ג מהני תפירה ומטיל הציצת על הכפל ע"ש וצ"ל לדבריהם דזה דבעינל לא מהני תפירה ולא דמי לכפלה לשנים משם דלבפל מצוות ציצת לא מהני תפירה ולכן באינו מבפל בגון שבפלן באלכסון שנשאר כנפות מהני הפירה [וזכו כונת המג"א סק"ד וכמ"ש במחב"ש ולתפש תמה עליו המלמ"ח ודין זה במחלוקת תוס' עם מרדכי ובכפלו לשנים ולחי קשירה לא מהני רק תפירה וכתב בעל מ"ב דאם הכנים שפת הבגד לפנים ותפרו עד שחיוו גלחה כלל הכפל למעלה כדרך שהחייטים עושים ולחי מהני ע"ם וכן הוא ומ"מ נ"ל לעשות כן בעינול ולפומלו מלוה לא מהני לדעת התום' שבתבתי ודו"ק]:

ט עור איט בגד שהרי בטומאות כתיב או בגד או עור ולכן אפילו תפרו בבגד אינו כלום ואברו חז"ל [מ':] היא של בגד וכנפיה של עור חייבת היא של עור ובנפיה של בגד פטורה דאולינן בתר עיקר הבגד ולא בתר הכנפים אף שבהם ממילים הציצת דכתיב אשר תעשה בה והרי בעיקר הבגד מבטין לא בהכנפים וכן גופו של בגד אם רובו בגד ומיעוטו עור חייב בציצה ואם רובו עור ומיעוטו בגד פטור ואם העור הוא תחתון של בגד שקורין אונטער"טלאק אין הולכין אחריו דעלולם הולכין אחר עליונו של בגד שהוא העיקר [מנ"א סק"ס] אבל כשעשה העור לחיזוק בגון שתפר עור סביב הנקבים או בהקצוות ליח לן בה כלל ולא לבד מפני שהוא מיעוט הבגד אלא דכל שלחיזוק הוי כבגד [ולכן כתב רמ"י שם וכנפיה על עור שתחך הכנפיה ע"ם וסו"ל לומר שעשוי למעלה גלח דבכה"ג סוי לחזק וחיוו מלן לחזל בגמרא בתר בקי חיוו כלום וכ"כ הב"י ס"ם ר"ל וזכו כונת המג"א סק"ס ועי' במחב"ש ודו"ק]:

י כתיב ועשו להם ציצת על בנפי בגדיהם ולכן צריך דבשמתחיל להטיל הציצת יהיו בהבגד כל הד' כנפות מוכנים בשיעורים אבל כשאינם מוכנים בגון שיש להבגד ג' כנפות והטיל בו ג' ציצת ואח"כ עשה לו בגף רביעי והטיל בה הציצת הרביעית כל הציצת פסולים וצריך לסותרן וליטול הציצת משם ולחזור ולהטילן ופסול זה נקרא בגמרא תעשה ולא מן העשוי כלומר תעשה הציצת בהיות הבגד בר' כנפותיו שהוא חייב בציצת ולא העשוי הציצת בפסול כשלא היה עדיין חיוב על הבגד וכן כל שנעשו הציצת בפסול כשהטילן בבגד יהיה איזה פסול שיהיה לא מהני להכשירן אח"כ כיון שעשיי בפסול והרבה דיוים יתבארו עוד בפסול זה והכונות כמ"ש:

יא כללו של דבר אם אפילו הטיל רק ציצת אחת בפסול ואפילו

ואפילו לא המטילה בשליטות אלא שקשר הקשר העליון בפסול ואח"כ השלים הד' כנפות או שסילק הפסול האחר שהיה עליו וגמר ז' הציצית ועוד ג' ציציות כולם פסולים עד שיסלק הציצית האחת הנעשית בפסול ויחזור ויעשנה בכשרות אבל כשתקנה זה אף שתקנה אחר שהטיל הג' האחרות ליה לן בה שהרי הג' נעשו בכשרות ויש שפוסל גם בכה"נ ואין שום מעם בדבר [מג"א סק"ו] :

יב הטיל ציצת על ציצת כלומר שהיה בגד בציצת כשרים והוא עשה עוד ד' ציצת על הד' כנפות כתב הרמב"ם בפרק א' דין ט"ו הטיל ציצת על הציצת אם נתכוין לבטל את הראשונה מתיר הראשונה או הותבה וכשרה ואם נתכוין להוסיף אע"פ שחתך אחת פשתיהן ה"ז פסולה שהרי כשהוסיף פסל את הכל וכשהתיר או חתך התוספת נמצא השאר נעשה מן העשוי שעשייתו הראשונה פסולה היתה עכ"ל [וזה פסק ע"פ פירושו במגמות מ' : בסך הל"ז ורבא ור"פ כמ"ש סכ"י וסמ"ז סק"ע ע"ש] :

יג אמנם עיקר הדבר תמוה דאיך יפסול הציצת הראשונות הנעשו בהכשר ע"פ מה שמוסיף עוד ציצת ועובר על בל תוסיף הא הראשונות עומדות בפ"ע והאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי כדאמרינן בפ"ק הנחנקין וזהו כונת הראב"ד בהשגות והמפרשים לא השיבו על זה כלום אך האמת דהרמב"ם הולך לשיטתו בפ"ו מלולב דאם הוסיף עוד אתרוג או לולב פסול וגם שם השינו הראב"ד מטעם שנהבאר וצ"ל דהרמב"ם פ"ל דהאי לחודיה קאי וכו' אינו אלא במוסיף מין אחר דכיון דלאו מינו אינו מקלקל כשעומד בפ"ע אבל לא במינו ומבראי ז' כתב הר"ן שם והמרדכי בשם הר"ש בהל' ציצת [וכ"כ במלמ"מ] אך באמת בלולב שם כתבו שהרמב"ם חזר בו בסוף ימיו וס"ל דגם במינו אמרינן האי לחודיה קאי וכו' וצוה לגניזה שם דאם הוסיף לא פסל [כ"מ שם] ובבאן לא מצינו שחזר בו ונלע"ד דבבאן לא חזר בו דבבאן שבבגד זה עשוי שני מיני ציצת שפיר היי בל תוסיף ונפסלו דסברא דהאי לחודיה קאי אינו אלא בלולב אי א"צ אגד דאין שייך ל"ז וכן בציצת כשא"צ קשר עליון מן התורה שעל זה אמרו בגמרא שם סברא ז' אבל לפי מה דקי"ל דצריך קשר עליון ועשה בבגד זה שני מיני ציצת והרי ציצת אחד אמרה תורה ולא שני ציצת וממילא דנפסל הבגד ואסור ללובשי' [ומלמ"מ מלח בזה בדרך למוקם ע"פ ול"ע כמ"ש וכמלומני שזה הוא כוונת המגדלי ע"פ ולו"ק] :

יד אבל המור כתב היה לה ד' ציצת בד' כנפותיה ועשה לה עוד אחרות והחך את הראשונות כשרות באחרונות עכ"ל ואפילו בנתכוין להוסיף וכ"ש אם החך האחרונות דכשרות בראשונות ומרש"י שם משמע דהראשונות תמיד כשרות אף אם לא החך האחרונות ומ"ש לא פסקו כן וזהו דברי רבינו הרמ"א בסעיף ו' שרבינו הב"י פסק כהרמב"ם וכתב ויש מכשירים בכל ענין וכן עיקר וקודם שחתך הראשונות פסול בכל ענין עכ"ל וזהו דעת המור וה"פ ויש מכשירים בכל ענין בין החך הראשונות ונשארו האחרונות ובין שחתך האחרונות ונשארו הראשונות ובין שכיון לבטל ובין שכיון להוסיף אין חילוק דאם רק החך אחד מהן הוכשרו האחרים וקודם שהחך אחד מהם פסול בכל ענין וזה שנקיט הראשונות משום דמיירי בהחך אלו אבל אין נ"מ ובכ"ש דאין טעם לחלק ביניהם [וכ"כ המג"א סק"ע ולהרמב"ם נפסלו הראשונות תמיד שהרי פסלן בעשיית הלחמניות וכמ"ש המג"א בסק"מ ודברי המ"ז סק"ע ל"ע] :

טו ודע דהקדמונים שאלו שאלות גדולות בבגדים שאנו לובשים למה אין עושים להם ציצת כנון בגד עליון שלנו שיש לו ד' כנפות אך כולם הם מצד אחד והייט ששני כנפות סמוך לצואר ושנים לצד מטה והן אמת דכשיש עליו חתיכת בגד מחובר מאחוריו שקורין קאל"נער אף שקצותיו מרובעין מ"מ הואיל שאלו שני הקרנות של הקאל"נער אינם מכוונים כנגד שני הקרנות שלפניו שהם למטה סמוך לארץ והק"אלנער הוא למעלה אין זה בגד של ד' כנפות שצריכים להיות זה לעומת זה [כ"י ומג"א ס"ק זה] אבל בלא קאל"נער לכאורה חייבים בציצת אמנם רבותינו בעלי הש"ע כתבו בס"ק זה וז"ל הלבושים שבמצרים הנקראים גוחא"ש וכו' אע"פ שיש להם ד' כנפים פשורים וה"ה מלבושים של גלילות בני אשכנז ופפרד הואיל ואין בכפיהם עשוים שיהיו שנים לפניהם ושנים לאחוריהם מכוונים זו כנגד זו פטורין עכ"ל ואף ע"פ שבתורה כתוב סתם כנפי בגדיהם ס"מ הבגדים שלהם היו כן שהיו כשליחות שלנו שנקרא סודר בלשון הגמרא והיו מתעטפים בו וכן הוא במדרש שגבריאל הבריז בעת קריעת ים סוף הזהרו באיתם שנושאים ג' ציצת לאחוריהם [עמ"ז סק"י] ואף שעדיין לא ניתנה תורה הלא האבות קיימו התורה עד שלא ניתנה והורישום לבניהם אחריהם :

טז וזהו תירוץ על הבגדים העליונים אבל הבגד התחתון שקורין סורדו"ט או פרא"ק שהם פתוחים מלפניהם ומאחריהם ויש בו ארבע כנפות מכוונים זה כנגד זה למה אין אנו עושין בו ציצת וכבר שאלו להרשב"א עי' זה בתשובותיו סי' תל"ד וז"ל מה ששאלת במלבוש הנקרא גונילה שחותכין אותו מלפניו ומלאחריו וכו' אין נקרא בגד של ד' כנפים אלא בטליתות שכולן פתוחין וכו' אבל הבגדים התפורין ומחוברין למעלה אין אלו כמית של ארבע כנפים וכן היו נוהגין וכו' עכ"ל ומפשוטו נראה דכל שמחובר למעלה אין זה כמות של ד' כנפות וכן תפסו כמה גדולים ביטי מהרי"ק ומהרי"ק בשורש קמ"ט חלק עליהם דכונתו דוקא כשרוב הבגד מחובר אבל כשרובו פתוח ומיעוטו סתום חייב בציצת וכתב שכן כתבו הר"מ מר"ב ור"ש ע"ש :

יז ועפ"ז כתב ו'בינו ב"י בסעי' ז' מלבושים שהם פתוחים

מן הצדדים למטה ויש להם ד' כנפות לצד מטה ולמעלה הם פתוחים אם רובו פתום פשוי ואם רובו פתוח חייב ואם חציו פתום וחציו פתוח פטילין אותו לחומרא וחייב בציצית ואין יוצאין בו בשבת עכ"ל ואפילו לכרסלית אין יוצאין בו דלכתחלה אסור בספק גם באיסור דרבנן [מג"א סקי"ח] ופשוט הוא דאין מברכין עליו [שם] ואם היה רובו פתום ועשה בו ציצית ואח"כ פתחו עד רובו הציצית פסולים משום העשה ולא מן העשוי [שם סקי"ו] ולפ"ז יש ליזהר באותם שנושאים טלית קטן שיש בהם בתי ידים כלומר שמלטעלה פתומים בהצדדים ומניחים שם חלל להכנים שם הידים שיהיה רובו פתוח והיינו רוב אורך הטלית ומקום הכניסה של הידים אינם בחשבון:

יח והנה לפ"ז הסודרטון שלנו כשהן ארוכים קצת הם רובם פתוחין ומ"מ אין עושין בהן ציצית והמהדרים תופרים מאחוריהן וג"ל דהעולם סומכים על פשטות דברי הרשב"א שהבאנו בסעיף ט"ז דכל שמחוברין למעלה אין זה כשאר של ד' כנפות דבאמת פירושו של המהרי"ק תמוה דאם כונתו דוקא כשרובו פתום איך לא הזכיר העיקר ועוד ג"ל דאפילו לרבינו הב"י כיון דבגדים שלנו פתוחים לגמרי מלפניהם וכשיתפשט הבגד הרי כנפות הם כולם מהקצוות העליונות והתחתונות שלפניו ואלו פסורים מפני שלמעלה הוא ענל בידוע ואלו הרי כנפים שמלפניו ומלאחריו כשהוא לבוש הם באמצע הבגד בהתפשטותו ונמצא דאין זה ד' כנפות החייבים בציצית והוה כדין שנתבאר בסעיף ה':

יט עוד ג"ל היתר ע"פ מ"ש בתשובת מהר"ם מר"ב [סי' רפ"ז] וז"ל ואותן טליתות העשוין במין קפרונ"ש שמעתי שזו היא טליתות של חכידי אשכנז ויש לו ד' כנפים וכשפושט מעליו שטחן ומתבטה בו וי"א דלא מקרי טליתות אלא בעין שלנו שעשיי להתעטף בו ולהתכסות כדכתיב כסותך ומברכינן להתעטף ואני נזהר מללובשן לאפוקי נפשאי מספק אבל אחרו קושי"ש שיש להן בית ורוע לא דמי כלל ואין כאן מיחוש דכנף דידהו לאו כנף עכ"ל [מקצתו סגיי במג"א בסקי"כ] הרי כתב מפורש דאלו שיש בהן בית יד כמוכר שמלבישין היד שקורין ארבי"ל ודאי פסורים מציצית וא"כ הסר"דוטין שלנו הרי יש להם בתי ידים [ולדעת סי"ל מן מיוד ליתא בנגד שלנו על נופו ללא שמעטף גופו ומכסו ולכן כתיב כסותך ולא בגדך. וזהו רק במליתים שלנו]:

כ תניא בספרי פ' תצא [פיסקא לל"ד] כסותך פרט לסדין חבסה פרט לסגום בה פרט למעפורת שאינו מכסה בה ראשו ורובו עכ"ל וג"ל דה"פ פרט לסדין שעל המטה או שמכסה בה בעת השינה אפילו כשישן ביום משום דלא חייבה תורה רק בעטיפה ולכן הקאלד"רעם שלנו שמכסים גופם בעת השינה פסורים מדברי מעמא האחת משום דהוא כסות לילה והשנית שאינו דרך עיטוף ופרט למגום מפני שהוא בגד עב כדתנן בפט"ו דאהלות סגום עבה ואינו בכלל כסות ופרט למעפורת יש מעפורת שמעמפין בו הראש כדתנן בפב"ט דכלים ופי' הרע"ב סודר שמעמפין בו הרא"ש ע"ש ובשבת [ע':] אמרו משיערה מעפרתו היסט ופי' רש"י סודרו הוא ראשון להפשטת בגדיו עכ"ל משמע דהוא בגד העליון ועכ"פ למדנו מן הספרי דכל שאינו מכסה בה ראשו ורובו פטור מציצית ולפ"ז הבגדים שלנו פטורים ממעם אה' שהרי אינו מכסה בה ראשו וזהו כדעת הפיסקים שבלא כיסוי הראש אינו חייב בציצית כמ"ש בסימן ח' סעיף ד' ע"ש ושם הבאנו בשם חנסק"י שאינו כן ע"ש אבל מזה הספרי משמע כן וצ"ע מיהו לדעות אלו נתוסף עוד היתר על הבגדים שלנו:

כא וכתב רבינו הב"י בסעיף ח' קאפ"ה שהיא פתוחה בענין שיש לה ד' כנפות אם יקבעו בה אשטרינג"ה לעשותה כסתומה לפוטרה מציצית אינו טועיל תקון זה אם לא תהיה קבועה מחצי ארכה ולמטה לכל הפחות וגם שתהיה קבועה למטה מהחגור למען יראה רוב הסתום רוב הנראה לעינים דאל"כ יאסר משום מראית העין עכ"ל ונראה דהאשטרי"נגא הוא חיבור תמידי שמחבר צד אל צד לעולם דאם זהו בלולאות בעלמא שקשרין ומתירין תמיד אין זה סתימה וזה שכתב מחצי ארכה ולמטה לאו דוקא וכונתו מעט יותר דהא בעינן רוב סתום אך מה שכתב שתהיה קבועה למטה מהחגור אינו מובן דכיון שהוא קבוע מחצי ארכה ולמטה מסילא שהוא למטה מהחגור ולכן צ"ל דכונתו מחצי ארכה ולמטה היינו מלמעלה עד חצי ארכה ולמטה קצת כדי שתהיה רובא סתום ולזה אמר דאם החגור הוא למטה משיעור זה צריך שתמשוך האשטרי"נגה עד למטה מהחגור כדי שיראו הכל הסתימה [וחיבור קרסים לינו חיבור תמ"ל סם כפופים הרבה ולפ שהמג"א בסקי"ב מסקי"ב מסיק למרלית עין גם בסתם קרסים מלקו עליו התחרומים ורלה"ה דגם בסתמוכר חיבור גמור ע"י תפירה לריך שתמשוך ג"כ עד למטה מהתעור ויש שמסתפק בזה ול"ע כמ"ש]:

כב עוד כתב מצנפת פסרה אפילו של ארצות המערב ששני ראשיה מושלכים על כתיפם וגופם אף ע"פ שמתבטה בה ראשו ורובו פטור כיון שעיקרה לכסות הראש דכסותך אמר רחמנא ולא כסות הראש וסודר שנותנין על הצואר במלבות א"י שנקרא בערבי שי"ד וכן בוק"א שהיו נותנין בספרד על כתפיהן פשרים עכ"ל מפני שעיקר השמישן אינן להנאת כיסוי אלא לתשמיש לצרור בו מעות [ב"י] ומטפחות של משי שקופלין ונישאין על הצוואר פטורות אף שיש להם ד' כנפים שאינו משמש רק להצוואר ולא להנוף אבל אם מעטף גופו במטפחת גדולה ויוצא בה לשוק חייבת בציצית ולכן יעשה כנף אחד ענל דכבר נתבאר דהכנפים צריכין

להמת

להיות מרובעות ולא עגולות אך צריך להיות איזה המשך בהעיגול לכל הפחות ג' טפחים אורך היקף העיגול דאין סברא לומר שבמשהו עיגול בקצהו יתבטל ממנו שם כנף וכמ"ש בסוף סעיף ד':

סימן יא דיני חוטי הציצית טוייתן ועשייתן ותלייתן. ובו כ"ו סעיפים:

א חוטי הציצית צריכין להיות טוי ושזור והיינו שמשזרין כמה חוטים דקים זה עם זה וכולם חוט אחד כדאיתא בספרי פתיל תכלת טוי ושזור אין לי אלא תכלת לבן מנין הרי אתה דן הואיל ואמרה תורה תן תכלת ותן לבן מה תכלת טוי ושזור אף לבן טוי ושזור עכ"ל הספרי דפתיל משמע שבמה חוטין נפתלין ביחד דהוא לשון חיבור כדכתיב נפתולי אלהים נפתלתי עם אחותי ואין שיעור להשיזור יש שמשזירים ד' ביחד ויש בפול שמנה ומחזיקים זה להידור מיהו שנים הם לעיכובא ודי בשנים שהרי הם שוורים [וכנגדו כתוכם סיס מוטן כפול שמס כמס ומשזר כפול שמס כדאיתא בספ"ז דיומא ולולי דמפיני זה מחזיקין כפול שמנה להידור מפני לשון שזור שבספרי ודו"ק]:

ב ומשמע מלשון הספרי דטוי ושזור דין אחד דהם וא"כ כשם שבטווי צריך לשמן כמו שיתבאר ואם לאו פסול כמו בן בשזור ויש מהפוסקים שכתבו בן [נמוק"י ומג"ל סק"ג] אבל הרמב"ם לא הצריך שזור כלל בציצית וז"ל בפ"א דין י' אחד חוטי לבן ואחד חוטי הכלת אם רצה לעשות שזורין עושה ואפילו היה החוט כפול משמנה חוטין ושזור עד שנעשה פתיל אחד אינו נחשב אלא חוט אחד עכ"ל וג"ל מלשונו שמפרש הספרי שמתיר גם שזורין כלומר דלא נימא הרי יש הרבה חוטין יותר מכשיעור דאינו כן דכולן חוט אחד נחשבים ואף ע"ג דבעירובין [ל"ו:] משמע להדיא דחוטי ציצית הם שזורין ע"ש ודאי כן הוא שהיו עשוין כן מפני ההידור אבל לא מפני החובה [עכ"ל] וג"ל ראיה לדבריו מיומא [ע"ב.] שדרש וקציץ פתילים פתיל פתילים הרי כאן ארבע כלומר פתיל אחת פתילים תרי וקציץ אותן הרי ד' אלמא דפתיל הוא רק אחת ולא שוורה דלענין זה אמרינן שם ע"ש [והרלב"ד הסיג עליו ותמוכתו לחכמי לוי"ל סכנית סכ"מ מיהו מספקת כלל ולכן דחו דבריו לגבי לפמ"ש ת"ס ודו"ק]:

ג ורוב הפוסקים חולקים עליו ום"ל דשזורים הוא לעיכובא אמנם לענין לשמה משמע גם מלשון הטור דרק טויה מעכבת לשטן ולא שזורה שכתב ויהיו טווין לשם ציצית אבל אם לא היו טווין לשמן פסולים וצריך שיהיו שזורין עכ"ל ומשמע להדיא דבשזורה אין מעכב לשמה ויותר נראה דהא השזורה היא אחר הטוייה וכיון שטווה כל חוט לשמה ממילא דהשזורה הוי כלשמה דעל דעת הראשונה היא עושה ויש מהאחרונים המקילים בדעבד גם בלא שזורה כלל [פמ"ג בסס ס"ק וס"ת וס"ת סק"ב] וצ"ע כיון דרוב הפוסקים חולקים בזה אמנם זהו ודאי לענין בשלא שזרן לשמן יש לסמוך בודאי מטעמא דכתיבנא:

ד וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דיש מחמירין אפילו לנפצן לשמן והמנהג להקל בניפוץ עכ"ל ובודאי דגם המחמירין אין כיונתם מעיקר הדין כדמוכח מלשון הטרדכי שכתב כתב מהר"ם שיש להחמיר לנפץ הצמר של ציצית לשמה ע"ש הרי שכתב חומרא בעלמא דמדינא ודאי א"א שהרי ניפוץ אינו אלא להטיר הפסולת והמהר"ל מפראג אמר דכיון דכתיב גדילים תעשה לך אצל לא תלבש שעטנז ושעטנז הוא שוע טוי וגוזז לכן גם בשוע שהוא ניפוץ צריך לשמה [דבישה] ולכן בודאי נכון ליזהר בזה:

ה כיצד הוא הטוויה לשמה שיאמר בתחלת הטוויה שהוא לשם ציצית ואם האשה טווה יאמר לה טווי לי ציצית לטלית וכ"ש כשהיא בעצמה אומרת כן ובשאמר כן אפילו לא גמר עתה הטוויה אלא הניחו על יום מחר אמרינן דעל דעת הראשונה הוא עושה אבל אם לא אמר אלא בסוף הטוויה או באמצע הטוויה פסול ולא אמרינן בזה הכיח סופו על תחלתו שהרי אין בזה מעשה משונה אלא טוויה בכל הטוויות ואיך נאמר שכונתו היתה לשם ציצית בלי שום גילוי דעת בשעת מעשה וכבר בארנו ביו"ד סי' רע"א סעיף י"א דכדבר רוחני כהורדה לקדושה העיקר הוא בהתחלת המעשה ע"ש ושמה נתבאר שאחר מהקדמונים נסתפק דבכל דבר לשמה אי בעינן דוקא דיבור או די במחשבה בעלמא ומלשון הרא"ש שם משמע להדיא דמהני שכתב טוב שויצא בשפתיו ע"ש:

ו וכתב רבינו הב"י בסעיף ב' טווין כותי וישראל עומר על גבי ואומר שיעשה לשמם להרמב"ם פסול להרא"ש כשר עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א ונוהגין שיסייע הישראל מעט ובראיתא לקמן סימן ל"ב וביו"ד סימן רע"א גבי תפלין ום"ת עכ"ל ואני תמה בזה איזה דמיון הוא לעיבוד עור לשמה דבשלמא בעור כשהישראל מסייע קצת בהעיבוד ואומר שעושה לשמה הרי יש בעור זה עיבוד לשמה אבל בטוויית ציצית מאי מהני סיוע קצת למה שיטווה אח"כ כיון דלהרמב"ם עכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד הרי כזה שיטווה אח"כ הם שלא לשמה וגם להרא"ש אין ראיה מעיבוד שנמשך זמן מועט ואמרינן שעושה על דעת הישראל לטוויה שנמשך הרבה וזמן ולבך לענ"ד קשה לסמוך על דין זה וכן מצאתי לגדולים שפקפקו בדין זה ואם חרש שוטה וקטן טווה פסולין ואם ישראל עומד על גביהם ומלמדם לעשות לשמה כשר [סמג"ל סק"כ כתב מתילת בפלוגתת דסו' ת"ס ומס קיו"ל להקל כמ"ם סגר"ז בקו"ח וכן פסק סס בם"ע]:

ז וכיון דציצית צריך דוקא לשמן לכן המוצא חוטים בשוק

בשר אפילו הם שזורים ומפספסים פסולים ולא אמרינן דדאי לשם ציצית נעשו דאולי טרח לשם חוטין בעלמא כן פסק הרמב"ם בפרק ב' נגעי תבלה וחזר בו והכשיר בשזורין ומפספסין וכמ"ש לעיל סי' מ' סעיף י"א ע"ש מיהו לענין לבן אין להכשיר דדוקא בתכלת י"ל שלא יטריח הרבה אם לא שלא לשם ציצית אבל בלבן אמר כן כתב רבינו הב"י בספרו הגדול ס"ם כ' ע"ש [וזהו כוונת סמג"ק בסק"ל וקילר כדלקמן ס"ק]:

ח כבר נתבאר דצריכין שזירה ולבן אם נתפרקו החוטין משזירתן אם היו מהחלה שזורים רק כל חוט משני חוטין דקים ונתפרקו כל השמנה חוטין ונעשו ט"ז פסולים שהרי בטלה השזירה אם לא שנסמוך על הרמב"ם שאין שזירה מעכב ואם נשתייר מהם כדי עניבה בשיזור פשיטא דכשרים הם ואע"ג דבסימן י"ב יתבאר בנפסקו כולן די"א דלא מהני כדי עניבה אך בזה יש לצרף דעת הרמב"ם שאינו מעכב [מג"ק סק"ל] וכן אם רק חוט אחת נתפרק משזירתו ליתן לן בה וכן אם היו שזורים מג' או מד' חוטין דקים או יותר ונתפרקו מעט ג"כ אין הששי דהא מ"ם בשתים ישארו כשזורים ואין בזה חשש כל הוסיף שמוסיף על שמנה חוטין שהרי לא עשה זה בכונה וגם עתה אינו מבוין בזה כלל וראיתי מי שכתב דאם חוזר ושוזרן הוי תעשה ולא מן העשוי ופסולים [מ"ב] ואני אומר דלענין זה ודאי יש לסמוך על הרמב"ם שלא נפסלו כלל בזה וכתב רבינו הרמ"א דלכתחלה טוב לקשור החוטין למטה עב"ל כלומר ובזה לא יתפרקו משזירתן ואין זה מוסיף על הקשרים שהרי מוכח שאין כוונתו משום קשר אלא כדי שלא יתפרקו ע' בסעי' י"ח:

ט מצות ציצית היא ליקח ד' חוטים ארוכים ולהוחכם בכנף הטלית וכשיוציאם מהנקב שבכנף יהיו שמנה חוטין ויקשרם בשני קשרים למעלה אצל הכנף ואח"כ יכרוך חוט אחד מהשמנה חוטין שעושה אותה ארוכר יותר מכולם וכורך אותה על הו' הנשארים במקצת החוט וזהו הנקרא גדיל כלומר שנדלם ביחד ושארי החוטים מגדיל ולמטה נקראים פתיל דפתיל הוא כשכל חוט הוא בפ"ע כמו שתרגם אונקלס על פתיל תכלת חיטא דתכלתא וכמה הוא גדיל וכמה פתיל יהכאר לפנינו וכן הוא עושה בכל כנף וכנף מהארבע כנפות ובעת שהיה תכלת היו שני חוטי לבן או מצמר או מפשתן ושני חוטי תכלת ולהרמב"ם ג' חוטי לבן ואחת הכלת והיה טורך בה ועכשיו שאין לנו תכלת כל הד' חוטים הם לבן וזהו עיקרו של ציצית:

י וכל זה מפורש בתורה דכתיב גדילים תעשה לך על ארבע וגו' גדיל שנים גדילים ארבע עשה גדיל ופתלהו מתוכו [יבמות ה':] דפחות משנים א"א להקרא גדיל דאין חיבור בפחות משנים וכתיב גדילים הרי כאן ד' חוטין וכתיב על ארבע כנפות כסותך הרי בכל כנף ד' חוטין וכשבופלן ה"ז שמנה ואמרה תורה עשה גדיל ופתלהו מתוכו שיהיו חלוין פתילין כלומר חוטין שלא יעשה כולו גדיל אלא קצת גדיל וקצת ענף [ר"ן] והיינו פתיל שבפרשה ציצית ומזה מבואר שמקצת החוטין יהיה גדיל ומקצתו פתיל ומדין התורה אין עיכוב כמה יהיה גדיל וכמה פתיל וכך אמרו חז"ל במנחות [ל"מ.] אם כרך רובה כשרה ולהיפך אפילו לא כרך בה אלא חוליא אחת כשרה אך נוי הציצת שיהא שליש גדיל ושני שליש ענף [וסגמרת למרס טוי תכלת ע"ם ועכשיו טוי לבן כמובן]:

יא וכמה הוא אורך החוטין כשהן כפולין אמרו חז"ל במנחות [מ"ח:] ד' אצבעות בגודל כלומר ד' גודלין ובריחב מקום של האגודל ורש"י פי' דאענף המשולשל קאי והיינו על הפתיל וכיון דהגדיל הוא שליש צריך להיות הגדיל שני גודלין ובכולל ששה גודלין והרמב"ם בפ"א ביאר דאכולל קאי דהגדיל והענף ביחד רק ד' גודלין ומזה ב' שלישות ענף ושליש גדיל אבל ד"ת פי' דאגדיל קאי שיהא ד' גודלין והענף שמנה ובכולל י"ב גודלין ואל פירושו הסכימו הרבה מהפוסקים וכן המנהג ודע דכל שיעור זה הוא לבד מהחלק המונח על הכנף אלא למטה מהכנף צריך שיעור זה ומותר להיות ארוך יותר משיעור זה ואין בזה מצוה ומותר לקצוץ העודף אף לאחר שנעשו הציצת דאין בזה משום תעשה ולא מן העשוי כיון שאין פסול בזה וכך אמרו חז"ל שם אין להם שיעור למעלה אבל יש להם שיעור למטה והוא השיעור שנתבאר [ומ"ש שמומר סח מין לימה מלמ מסמו ל"ע קלת דלט"ג בכתבו סמוס בסבמ ס"ג: ד"ס מרינ דגס מסמו יס לו שיעור קלת ע"ם מ"מ לוך סייך לומר מסמו על לומך סרסב גולדין ודב"י פי' דלגרדומי קלי ול"ע סה גס לזה יס שיעור כדי עיבה ועוד דל"ב למס להגמרת לתרן תירון לסר וסלגדל מסגרין בסל למס בימוי ודו"ק] [וזהו כלומר שמי שעושים]:

יב וכבר נתבאר דעושין חוט אחד ארוך לבריך בו הגדיל ואם אין לו חוט ארוך יכריך מחוט זה מעט ואח"כ מחיט אחר וכן להלן ולא יכרוך מאחת דא"כ תתקצר זה החוט הרבה ובזמן התכלת היו כורכים כן קצת בריכות מתכלת וקצת מלבן כמבואר ברמב"ם [ודע דבכל ז"ע שלנו נלפס בסעיף ד' לאחר הגדיל סגס"ס וז"ל סיינו סחלק מהלילת שלינו לרוג עכ"ל ולין לזה סוס פי' והסלמת לנעות בפל וכ"ל שנעשה כלריג כלומר להגדיל נעשה כלריג ע"י כריכת החוט עליו ומפני שבמ"ע עדיין לא מתבאר מיבת גדיל וגס בסעי' י"ל יש גדיל על כווסה למרת ע"ם ולכן פי"מ]:

יג כתיב גדילים תעשה לך על ארבע כנפות וגו' וכן כתיב ונתנו על ציצית הכנף מזה מבואר דצריך להטיל הציצת על כנף הבגד ולא באמצע הבגד ואין בכף למעלה מג' נודלין מסוף הבגד ולפיכך צריך ליזהר שלא לעשות הנקבים שמכנים בהם חוטי הציצה למעלה מג' נודלין וזה מעכב גם בדעבד מפני שאינו נקרא כנף ואם

לאחר

לאחר עשייתם למעלה משיעור זה התך שפת הבגד שלבשה עד שיתחתו בתוך ג' נודלים פסולים משום תעשה ולא מן העשוי [מג"מ סקמ"ו] ואפילו ציצית אחת כשעשאה למעלה מג' פסול וצריך להתיר הציצית ולעשות הנקב למטה מג' ואח"כ ימיל הציצית :

יד וכשם שאסור לעשות למעלה מג' כמו כן אין לעשותם בקצה הבגד לגמרי דהא כתיב צל הכנף ולא תהת הבגד ועל הכנף מקרי השיעור שש מקשר האגודל והייני אמצעיתו עד סוף כל הצפרן ומ"ם זה לעיכובא אפילו בדעבד אלא דבזה יש קילא דאם בעת עשייה היה למעלה מקשר אגודל כמ"ש ואח"כ נקרע בתוך הנקב עד שתלויה הציצית למטה מקשר כשר [נמק"ח סמ"ג .] דהתורה לא הקפידה רק על שעת עשייה כדכתיב ועשו להם ציצית על כנפי וגו' נדילים תעשה לך על ארבע כנפות וגו' ולאחר עשייה לית לן בה ודין זה לא משכחת לה רק בלמטה מאגודל ולא מלמעלה מג' גודלין דאין הציצית שילה למעלה כמובן וכן כשעשה למעלה מקשר אגודל ונתקו חוטי הערב מהבגד עד שעתה נעשה למטה מקשר אגודל ג"כ כשר מטעם שנתבאר דהקפידא הוא רק בשעת העשיה ולכן נוהגין לעשות אימרא סביב הנקב והיינו לתפור השפה יפה שלא יקרע שם ויהיה פרוח מכשיעור ואף שאין פסול בזה כמ"ש מ"מ אין זה הידור וכן נהגו לעשות איטרא בשפת הבגד למטה שלא ינתקו חוטי הערב ורע דמודרין הג' גודלין והקשר אגודל משפת הבגד ביושר ולא מהקרן באלכסון :

טו דעת המור הוא דשיעור זה אינו אלא באורך הטלית ולא ברחבו דברוחב הבגד יכול להטלים אפילו סמוך לשפתו אבל יש גדילים שכתבו דגם לרוחב בעינן השיעורים האלו [עב"] וכן הכריע רביט הב"י בסעיף י' ע"ש והאורך מקרי לרוחבו של אדם דזהו העמיפה סביב הגוף וזהו האורך והרוחב הוא לקומתו של אדם [מג"ת סקמ"ו] ונ"ל דזהו בטלית גדול שמעטפין בו אבל בטלית קטן דזה האורך לאורכו של אדם והרוחב לרחבו אך לדינא אין נ"מ בין שהשיעור הזה הוא בין לאורך בין לרוחב ושיעור קשר אגודל הוא קרוב לשני נודלין [סגי"ז] :

טז מנהג עושי המליתים להניח בשפתו ערב בלא שתי ובלשונינו נקרא שליא"ק ובלשון הקדמונים נקרא אידילאי"ו ואינו מן הבגד ואפילו הוא רחב הרבה לא ישיל בו הציצית ואם השיל בו פסול דעל כנפי בגדיהם כתיב וזה אינו מהבגד ומ"ם בין דדרך האורגים לעשות בן נחשב לענין זה מהבגד שיכנס בחשבון הג' גודלין ולקשר גודל בין שהנקב בתוך הבגד ואין היתר ברור בזה ולכן טוב יותר שקשר אגודל יהיה בלעדו ולענין ג' גודלין יחתשב ג"כ ואם הוא רחב הרבה יחתכנו לגמרי במקום הכנפות וכן אנחנו נוהגים דבזה יצאנו מכלל ספק וכן מקום שויצאים בליטות מהטלית שהי בלא ערב או ערב בלא שתי יחתך זה לגמרי במקום הכנפות [ועמנ"ת סקו"ז ומ"ח סקי"ב וכמ"ש סעיף י"ח קורח לזה גדיל ע"ם ולח ידעתי הטעם] :

יז כבר נתבאר דמנין חוטי הציצית בכל כנף ארבעה כפולים שהן שמנה ואם הוסיף פסול ואם החוטים אינם מחותבים עדיין לד' חוטים יזהר להחחלה לחותבם לד' חוטין קודם שיכניסם לנקב הבגף ואח"כ יכניסם בכנף ויכפלם ויהיו שבעה אך אם הכניסם קודם שחתכן אין זה פסול שהרי עדיין אין כאן מעשה של ציצית אבל עכ"פ יזהר שאם הכניסם בנקב כשאינם מחותבים שיחתכם לשמנה קודם שיעשה הקשר וקודם הכריכות שאם כרך אפילו חוליא אחת והייט חלק אחד מהכריכות ממה שבין קשר לקשר וקשרן אפילו בקשר אחד נפסלו אפילו חתכן אח"כ משום תעשה ולא מן העשוי שהרי עשאם בפסול וכן אפילו לא כרך כלל אלא שקשרם בשני קשרים נפסלו משום העשה ולא מן העשוי [ומעוסים שי נקבים כמו שיתבאר נפסל אפילו בקשר אחד שיכול להתקיים] :

יח השמנה חוטין יחלק בידו ד' מצד זה וד' מצד זה ויקשור שני פעמים זה על גב זה ואח"כ יכרוך חוט האריך סביב השבעה חוטין קצת כריכות וקושר שני פעמים זה על גב זה וחוזר וכורך וקושר עד שישלים לחמש קשרים כפולים וארבעה אוירים ביניהם והאוירים מלאים כריכות ומדינא אין שיעור להכריכות והקשרים אפילו כרך רוב החוטין או לא כרך רק חוליא אחת בשרה ורק בשכרכה כולה פסולה דליכא פתיל אך לנוי והידור המצוה יהיה שליש גדיל ושני שלישות פתיל והיינו הנדיל ד' גודלין והפתיל שמנה גודלין ובדעת ר"ת שנתבאר בסעיף י"א והמנהג לכרוך בחוליא ראשונה ו' כריכות שלמים ובשניה ח' ובשלישית י"א וברביעית י"ג כמנין ה' אחד ונבון שבין קשר לקשר יהיה רוחב אגודל ושכל החוליות יהיה בשוה ולכן בחוליא א' יחמיקם מעט וברביעית יקרבם הרבה כדי להשוותן וכבר נתבאר שיש שקושרין כל חוט בסופו למען לא יתפרק השיזור ואין זה בכלל סיסוף על הקשרים ויש שמקפידים משום מיסוף ואין עושים זה [לבוש ומע"ת סקכ"ג] וכן אנו נוהגים בי שלנו שזורים יפה ואינם מתפרקים :

יט אין לתלות הציצית למטה לצד הארץ אלא על צד הכנף שנאמר על כנפי בגדיהם שתהא נוטפת על הקרן [וזכן כוונת הס"ע בסעיף מ"ו] ולכן נבון בשקושר הקשר העליון יקשרנה מדובק לצד הכנף כדי שתתחזק שם ולא תפול למטה ואף שע"י זה נתבטל מעט הכנף ולא יהיה בו אורך קשר אגודל ליח לן בה דכיוון לאו כלום הוא כיון שבהתפשטותו יש השיעור דאולינן אחרי ההתפשטות וכן להיפך כשהוא למעלה מג' גודלין פסול אע"פ שכיווצו ואין בו ג' גודלין אך כיון שבהתפשטותו יש פסולין ודע שי"א שאין לתת שום דבר בנקבי המלית שמכניסים בהם הציצית דלא ליהוי מעל דמעל ויש מתירין ובן נהגו ואפילו לתופרן בעור מותר כיון ששאשה זה

רק לחיזוק בעלמא ואין לפקפק בזה כלל :

ב המנהג הפשוט לעשות נקב אחד בהטלית וכן מבואר מכל הפוסקים ויש שעושים שני נקבים זה בצד זה כמו ציר"ו וטכנים באהת ומוציא דרך האחרת והוא דעת העיטור והטעם דאל"כ מיהוי כשמנה ציצית כיון שהציצת נראים מצד זה ומצד זה וכתב רביט הב"י בספרו הגדול דהבא להחמיר על עצמו לעשות כן אינו מן המחמירין אלא מן המטמיהין ומיחוי כיוהרא עכ"ל כלומר דלדעת כל הפוסקים אין בחשש זה כלום דמה שייך שנראים כשמנה כיון שדרך עשייתן כן ועוד דמיחוי כיוהרא שהוא יוצא ידי הובתו גם לדעת יחיד ובאמת דעה זו נפלאת שהרי בגמרא [מ"כ .] אמרו שההא נוטפת על הקרן ובשני נקבים לא תהא על הקרן כמובן ובע"כ צריך לפרש דאין הכונה על חודו של קרן אלא שגביהה למעלה מסוף הקרן קשר אגודל והלשון משמע להדיא על חודו של קרן דאל"כ הו"ל לומר שיגביהנה למעלה מסוף הקרן וגם יש מי שהקשה דא"כ לדעת הרמב"ם בכלאים חייב אף בלא קשר בכה"ג כמ"ש בפ"י מכלאים ובגמרא [מנחות ל"מ .] מבואר להדיא דאין בציצית משום כלאים עד שיתכוף שתי הציפית כלומר שני קשרים ואפילו להמור ביו"ד סימן ש' שחולק על הרמב"ם מ"מ טובה דבתביפה אחת חייב בכה"ג [מג"מ סקי"ג] ומ"מ י"א דבטלית קטן שהוא החת נגדיו ואין בזה משום יוהרא נהון לעשות כן [כ"מ] וכ"כ בפע"ח שער הציצית פ"א שכן נהג האר"י ז"ל ע"ש אבל אחד מגדולי ספרד [מגן חיל"מ בבדכ"י] העיד בשם בן הרח"י שהיה תלמיד מובהק של האר"י ז"ל שלא נהג כן ובפרט שלא משום חשש יוהרא בלבד יש בזה אלא מעיקר הדין יש חש"ש וכן מעולם לא נהגו בזה וישנם יחידים שעושים כן וצ"ע [וכתב בפרע"ח שם שכשמחלק בכריכתן ד' חוטין מד' סחמריס יהיו כן עד סוף עטיימן חלו ד' לגד זה וחלו לגד זה ע"ם וכוכן ליזהר בזה] :

כא מצוה לעשות הציצית מצמר טוב ושבחר משום זה אלי ואנהו אך אם עשאן מהנרויעים לגמרי שאין בגד נעשה מהן פסולים לגמרי דאין זה מין בנף ולפיכך אמרו חכמים [שם מ"כ .] דאין עשין ציצית מהצמר הנאחז בקוצים כשהצאן רובצים ביניהם ולא מהניטין הנתלשין מהבהמה ועוד' שיש בזה ביזוי מצוה [ענע"ח סק"ע] וכן אסור לעשותן משיזרי שראורג משיר בסוף הבגד משום ביזוי מצוה ואפילו נשווין לשם ציצית ואח"כ נמלך לעשות מהן בגד דאל"כ פסולים ממעם שלא נשוו לשמן [ע"ז סק"ל] וכן כל כיוצא בזה וכ"ז מעכב בדיעבר [שם] :

כב גול צמר ועשה מהם ציצית פסולים דכתיב ועשו להם משלהם וכן אם גול טלית והטיל בו ציצית פסול אפילו הציצית שלו דכסותך אמר רחמנא [פמ"ג] ולא כסות של אחרים וכן אם קנה טלית או ציצית והטיכר עיל ונפיק אזוז באופן שעדיין אינם שלו בפי מ"ש בח"מ סי' ק"ץ ג"כ אינו יכול לברך עליו [מ"כ] אא"כ ידוע שלא יטלו ממנו בחזרה וימתין על המעות משך זמן כמו שכן דרך הסוחרים ואם גזל הציצית והטילם בבגדו ואח"כ שילם לו או נתן לו במתנה טוחר ולא שייך בזה לומר תעשה ולא מן העשוי בפסול שאין זה פסול מנף הציצית אלא מפני שאינם שלו ועתה הרי הם שלו [סמ"כ מסחפק בזה ולין בזה שוס שפק] :

כג ובהך דגול צמר ועשאן ציצית פסולים כתב רביט הרמ"א בסעיף ו' דדוקא כשגול החוטין אבל אם גזל צמר ועשאן חוטין כשרים מיהו לכתחלה אבה לעשותן ולענין ברכה עי' ר"ס תרמ"ט עכ"ל כלומר דכשגזל חוטין ועשאן ציצית אינו קונה אותן אפילו לאחר יאוש דאין כאן לא שיטי שם ולא שיטי מעשה דמעשה אין כאן דהבריכות והקשירות לא מקרי מעשה שבקל להתירם ושיטי שם לא הוי דגם עתה קורים לזה חוטי ציצית אבל צמר ועשאו חוטין הוה מעשה גטורה ושיטי שם גמור ולכן אפילו קודם יאוש קונה בדין שיטי מעשה ואם הוא שינוי החוזר לברייתו צריך לזה יאוש דקונה ביאוש ושיטי השם דמעיקרא צמר והשתא חוטין ועיקרי דינ' אלו נתבארו בח"מ סי' ש"ם ושם"א ע"ש וכ"ז הוא לענין לבישה אבל ברכה אסור לעשות עליו אפילו כשקנה ע"י שינוי דאין זה מברך אלא מנאץ :

כד והרמב"ם פ"א דין י"א כתב ואין עושין אותן מצמר הגזול ולא משל עיר הנדחת ולא משל קדשים ואם עשה פסול עכ"ל ומבואר מלשונו דאפילו גזל צמר ועשאן ציצית פסול ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב דמיירי קודם יאוש ע"ש ובדאי אפשר לומר כן [ומס"ז סק"ם הקשה עליו דמ"כ ל"ל קרא ע"ם ודכריו תמוהים ובקרבן פרוך מס"ם כן דמ"ל לסקדימו ודו"ק] עוד כתב שי"ל דס"ל דהוי שינוי החוזר לברייתו וא"כ גם אחר יאוש לא מהני ע"ש וזה א"א לומר דכבר נהבאר בח"מ סימן שם"א דיאוש עם שיטי גרוע קונה [לויסם ועמ"ז שם] ויש מי שרצה לומר דס"ל להרמב"ם כדבר מצוה לא מהני יאוש ושינוי [מ"ז שם] אבל המגיד משנה בפ"ז מחמץ כתב מפורש להיפוך ע"ש ולענ"ד נראה טעם אחר בהרמב"ם אם כוונו גם אחר יאוש כדמשמע מלשונו משום דתחלת הטוויה צריך להיות לשמה כמו שנתבאר ויאוש כדי לא קנה וא"כ נהי דאחר טוויתו קנה משום יאוש ושינוי ס"ם איך תחול עליו לשמה כשעדיין אינו שלו ולא תחול הלשמה כלל בלא דעת הבעלים [מיסו עכ"פ למעשה קשם לסקל עד דעת סרמב"ם כמ"ש סמ"ז שם] :

כה חוטין שאולין הלואה היא דלא הודרי בעינייהו ובדידיה דמי כתב רביט הב"י בסעי' ז' כלומר אע"ג דכל לשון שאלה שייך על דבר שמחזיר לו זה הדבר עצמו והלואה היא על דבר שוה הדבר לא יחזור לו דק דבר אחר בסקומו כמו הלואת סמון שמשלם לו בסמון אחר ס"ם אם השאיל לו חוטי ציצית בדאי סטעו להלואה

דאם שחזרם בעין למה השאילם ומה יעשה בהם דאם נאמר שהשאילם שיעשם בטליתו לאיזה זמן ואח"כ יתירם מהטלית ויחזירם לו אין זה מדרך העולם ולכן אם ההנה בפירוש שיחזירם לו מטילן בטליתו ואינו כברך עליהן שאינן שלו ואף שבמי' י"ד יתבאר דדעת הרא"ש דהשואל טלית מצוייצת מברך עליו מיד מ"מ י"ל דכאן אינו מברך דהתם אמדינן דעת המשאיל דאם לא כיון למתנה ע"מ להחזיר שיהא יכול לברך עליו למאי השאילו אבל הכא אמדינן שהשאילו להטילן בטליתו משום שאסור לילך בטלית בת ד' כנפות בלא ציצית ולכן השאילן עד ששיגיע ציצית משלו אבל לא כיון שיצא בו ידי חובת ציצית אלא להסיר האיסור דבודאי אע"פ דבעינן ציצית משלו זהו לקיום המצוה אבל האיסור הוסר ממנו ולפ"ז נ"ל דאף בשאלת יכול להטילן בטליתו אף שדיבר בפירוש להחזירן לו וי"א דבכהה"ג אסור לו להטילן בטליתו ומחלק בין חוטי ציצית לציצית מתוקנים דמתוקנים רשאי להטיל וחוטי ציצית אסור [מג"מ סקי"ח] ודברים המוהים הם דא"כ למאי השאילם [וגם מ"ל לסמג"מ דכשמולן לסמיל בטליתו מברך ע"מ ולענ"ד מלשון כמ"מ דגם בכה"ג לזו דומה להשמיל עלית מלויילת ודו"ק] :

כן כתב רבינו הב"י בסעיף ח' המשתחוה לבהמה צמרה פסול לציצית המשתחוות לפשתן נטוע כשר לציצית שהרי נשתנה עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם ע"ש וביאור הדברים דאע"ג דקי"ל שינוי קונה זהו בשארי עבידות בגזל וכיוצא בו אבל צמר או פשתן של איסורי הנאה וכ"ש אם השתחוו להם לא מהני שם שינוי בעולם וכל הנעשה מזה נאסר בהנאה [רמ"א בעכו"ס מ"ו. ד"ה מן] אמנם זה ירוע דאם השתחוה לבעל חי או למחובר אינו נאסר להדיוט רק לגבוה דכתיב אלהיהם על ההרים ולא אלהיהם [סס מ"ס.] וגם בעלי חיים אין אסורים רק לגבוה ולא להדיוט [רפ"ו דתמורה] ולפ"ז מעיקר הדין בין משתחוה לבהמה ובין לפשתן נטוע שהוא מחובר סותרים הצמר והפשתן לציצית שהרי נשתנו אלא שעכ"ז פסלו הצמר מפני שנראה לכל שהוא צמר ואיכא ביזוי מצוה אבל פשתן אינו ניכר כלל דכשהוא מחובר הוא כעץ בעלמא והשתא הם חוטין [מג"מ סקי"כ] ומ"מ ברעבד יכול להיות דגם בצמר כשר [סס נסי' תקפ"ץ ססק"ו] וכל זה לדעת הרמב"ם אבל לפי הנראה מדברי התוס' בעכו"ם שם [ד"ס סיומו] חד דינא אית להו וגם בפשתן פסול ע"ש ואולי אף בדעבד פסול וצ"ע :

סימן יב דין כשנפסקו החוטין כמה ישארו שיהא כשר. ובו י"ב סעיפים :

א כבר נתבאר דשיעור אורך החוטין הוא י"ב גודלין לשיטת ר"ת שכן תפסינן לעיקר ומזה שליש גדיל ושני שלישות פתיל וזהו בשעת עשיה אבל כשנפסקו אח"כ אמרו חז"ל גרדומין כשרין והוא כשנשתייר בהם כדי עניבה [ר"פ התכלת] והטעם י"ל שלא הקפידה תורה רק בשעת עשיה כמ"ש בסי' הקודם לענין קשר אנדל ויש מי שכתב הטעם משום דמן התורה כשר אפילו בכל שהו ורבנן הוא דאצריכו שיעור זה ולכן לא החמירו כשנפסקו [לבוש] ולענ"ד נראה שזה תלוי בפלוגתא דרבוותא כמו שיתבאר :

ב דהנה בגמרא שם איבעיא להו דהך כדי לענבן אם כל חד וחד כלומר כדי לענבו כל חוט בפ"ע דהוא שיעורא זוטא או כדי לענבן כולן ביחד דצריך שיעור יותר מפני שעב הוא כמובן ונשאר בתיקו ע"ש ופסקו הרי"ף והרמב"ם בפ"א לקולא דדי בכל חד וחד והרא"ש והטור והש"ע פסקו לחומרא א"כ מזה מוכח דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דהוה ספיקא דרבנן ולקולא והרא"ש והטור והש"ע ס"ל דהוה ספיקא דאורייתא ולחומרא ולכן לדידהו צ"ל הטעם שבארנו [ובכור שור סס"ד וכ"מ מכ"מ ע"ש ודו"ק] :

ג וז"ל הטור ואם נפסקו כל חוטיה ונשתייר בהם כדי עניבה כשר ובלבד שישאר כדי לענבם כולם ביחד שזהו יותר מכדי עניבה של כל אחד בלבד וכו' ואם לא נשאר כדי עניבה אפילו בחוט אחד שנפסק כולו פסול הלכך בין שכל אחד כפול לשנים אם נפסקו ב' ראשים פסול שמא נפסק חוט אחד אבל אם לא נפסק אלא ראש אחד כשר עכ"ל המור וכ"כ רבינו הב"י בסעיף א' ומסיים דלפי מה שאנו נוהגים לדקדק בעת עשית הציצת לתת סימן בד' ראשים בענין שלעולם הד' ראשים הם מצד אחד של הקשר והד' ראשים מצד האחר אם נפסקו שני ראשים מצד אחד כשר דוודאי שני חוטים הם והרי נשתייר מכל אחד הראש השני שהוא יותר מכדי עניבה עכ"ל והדברים מבוארים :

ד פשוט הוא דבעינן שבכל אחד מהחוטין יהיה בו כדי עניבה לענוב האחרים ואם מקצתן נפסקו בעינן רק שישאר מכל אחד לענוב הנפסקין ואם כולן נפסקו בעינן העניבה על כל הז' מכל אחד מהחוטין ויש מי שמצריך שיהא בכל חוט לענוב לכל חוט וחוט בפ"ע מהחוטין הנפסקין מפני שלדעתו סובר המרדכי כן [מג"מ סק"ב] ונדחו דבריו דאפילו אם דעת המרדכי כן הוא כל הראשונים חולקים עליו וגם מהרי"ף והרמב"ם מוכח דלא ס"ל כן ע"ש היטב ובפרט שהם פסקו בעיא זו לקולא ולכן איך נחמיר כל כך לפסוק כדעת המחמירים וכדעה יחידאי שבהמחמירים [וכפרט שהב"י לא פי' כן בהמרדכי וכ"כ מהר"ס בענטן ובסידור דס"ח ובמ"ב] ובן יש מי שרצה לומר דכדי עניבה הוא ד' גודלין [מ"מ] ותמיהני הא להרמב"ם כל אורך הציצית הוא רק ד' גודלין ולכל היותר אין להחמיר יותר מב' גודלין [וכ"כ סמ"ג] :

ה ודברי הרמב"ם בענין זה המתוהים מאד דבפ"א דין ד' כתב ובן אם עשה לבן והבלת ונפסק הלבן ונתמעט עד

עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר עכ"ל ושם בסוף הפ' כתב וכן אם נתמעטו חוטי הציצית אפילו לא נשתייר מהם אלא כדי עניבה כשר ואם נפסק וחוט מעיקרו אפילו חוט אחד פוסל בחוט אחד כשנפסק מעיקרו ועוד הקשו עליו [טכ"מ] :

ן ומ' רבינו הב"י דבריו בספרו הגדול ובכ"מ בג' אופנים האופן האחד הזה שכתב ואם נפסק החוט מעיקרו כותנו כשמתין אחד נפסקו החוטין לגמרי וגם מתין השני נפסק חוט אחד מעיקרו פסולה אבל בלא זה כשר ע"ש והאופן השני הזה שכתב בראש הפ' דאם נפסק הלבן עד הכנף וכו' כותנו כשנשאר מהם כדי עניבה ולא חש לפרש דסמך על מ"ש בסוף וזה שכתב וכן אם נתמעטו חוטי הציצית אפילו לא נשתייר מהם אלא כדי עניבה כשר זהו כשלא נפסק אלא מין אחד והמין השני קיים ומסך על מ"ש בראש הפ' אבל בנפסק החוט מעיקרו לגמרי גם באחת פסולה והאופן השלישי הזה שכתב מקודם בנפסק הלבן ונתמעט עד הכנף הייטו עד ולא עד בכלל שנשתייר מעט פחות מכדי עניבה ובסוף אומר דבנתמעטו כולם צריך כדי עניבה ובנפסק לגמרי אפילו חוט אחד פוסל ע"ש ומובן לכל שכל הפירושים דחוקים :

ז ולפענ"ד יש בו בוגה אחרת ודבריו פשוטים דרבינו הב"י הפם דנפסק החוט מעיקרו הוי עד הכנף ולפיכך קשה ליה ובאמת אינו כן דמעיקרו פרש"י במנחות [ל"מ.] הייטו ראש המחובר לטלית עכ"ל וכ"כ הנמק"י והוא למעלה מהגרי"ב ולפ"ז דבריו פשוטין דנפסק מין אחד בשנתמעט עד הכנף כשר אבל הראש המחובר לטלית והיינו למעלה מהגריל מה שעל הכנף עריין קיים אבל בנפסק מעיקרו והיינו שגם הראש המחובר לטלית נפסק אפילו בחוט אחד פסול והיינו שנפסק לגמרי מתוך הנקב שבכנף ובנפסקו כולם ונשתייר מכולם כדי עניבה כשר ולפ"ז שיטת הרמב"ם הוא כפי השיטה הקודמת שהיא שיטת הרא"ש ורוב הפוסקים אלא שבזה הרמב"ם יהיר מיקל והייטו דלהשיטה הקודמת בנפסק חוט אחד לגמרי שלא נשתייר בה בשני החוטין מהשמנה בשהם חוט אחד כדי עניבה פסול ולהרמב"ם לא מיפסל בכה"ג עד שהפסק מהראש המחובר לטלית אמנם זהו ודאי דגם לדעה הקודמת אף כשבאחת ליכא כדי עניבה אלא בצירוף השני חוטין ג"כ כשר ומ"מ רבינו הב"י בספרו הגדול מסתפק בזה למעשה ע"ש אך זהו פשוט דלאו בשני החוטין צריך כדי עניבה ודי באחת מהם שהרי מחוט אחד הם ולמה לנו שתי כדי עניבות [כ"י ומעויי"ט סי' ו' סוף לות ק' ע"ם] ותמיהני שהטור והש"ע לא הביאו כלל דברי הרמב"ם ז"ל :

ח ונמצא דלדינא לשיטת הקודמת ולהרמב"ם כשדקדק בעת העשיה לחלוק ד' לכאן וד' לבאן אפילו נפסקו כל ד' חוטין שמצד אחד לגמרי עד הגריל כשר שהרי ביון שכל הד' שבצד השני הם ד' חוטין הרי נשתייר בכל

חוט כדי עניבה וזהו להרמב"ם והוב הפוסקים אבל יש אחד מגדולי רבותיט שיש לו שיטה אחרת לגמרי בזה כמו שיתבאר וזהו שיטת ר"ת ואם כי הרא"ש דחה שיטה זו מ"מ הטור והש"ע הביאוה ובודאי יש לחשש לשיטה זו כשאפשר והעיקר להלכה כשיטה ראשונה :.

ט דעת ר"ת הוא שזה שאמרו בגמרא גרדומי תכלת כשרין שנשאר כדי עניבה בכל אחת ופירשו כל רבותינו דתכלת הוא שם על כלל הציצית ור"ת סבר תכלת דוקא כלומר כשהשני חוטי לבן שלמים לגמרי דאז נפסקו השני חוטי תכלת ונשתייר מהם כדי עניבה כשר ולפ"ז לדידן שכל הד' חוטין הם מלבן שנים במקום לבן ושנים במקום תכלת אין כשר אא"כ שני חוטין ישארו שלמין לגמרי והייטו י"ב נדלין דאז כשנפסקו השנים האחרים ונשתייר בהם כדי עניבה כשר אבל אם נפסקו ג' חוטין אף שנשתייר כדי עניבה פסול :

י ולפ"ז לשיטה זו בשנחתכו ג' ראשים מהשמנה חוטין אע"פ שנשתייר בהם כדי עניבה פסול דחיישינן דשמא הם מג' חוטין וא"כ לא נשאר שנים שלמים ואין חילוק בין כשדקדק לחלוק ד' לכאן וד' לבאן ובין כשלא דקדק ואדרבא בדקדק גרע טפי כשהג' ראשים הם מצד אחד דוודאי הם מג' חוטין אלא אפילו לא דקדק או שנפסק שנים מצד זה ואחת מצד האחר מ"מ חיישינן שהם מג' חוטין ומספיקא פסול אבל בשנחתכו שני ראשים אם הם משני צדדים צריך באחת מהם כדי עניבה וכן אם הם מצד אחד ולא דקדק לחלקם ד' לכאן וד' לבאן אבל מצד אחד ודקדק לחלקם כשר אף כשלא נשתייר כדי עניבה כמו לשיטה הקודמת [ובמלבו כל הסימנים בס"ד וכל בנפסק החוט מעיקרו לדעת התוס' והרמ"ם מקרי כל שלא נשתייר כדי עניבה ולרש"י והרמב"ם בנפסק הרמת המהובר לטלית ולא ידע מל"ל דר"ת לא ס"ל כן ול"ע שלא הביאו כלל דברי רש"י והרמב"ם ולולו בשעת הדחק למעוך עליהם ול"ע לדיוק ודו"ק] :

יא דבר פשוט הוא דכדי עניבה תלוי בכמות החוטים ודקותן דאם הם דקים די בפחות ובשהם עבים צריך יותר אך אפילו כשהן עבים ואין בהם כדי עניבה משערים כאלו הם חוטים בינונים ואם אז היה בהם כדי עניבה כשר אבל ברקים א"צ לשער בבינונים ומצוה לכתחלה לעשות החוטים בינונים משום זה אלי ואמהו ויש מי שכתב שיש לשער כדי לכרוך על ח' שערות [מג"מ סק"ו] :

יב ודע דזה שנתבאר שצריך שיור בדי עניבה זו ששאר מן הענף שיעור זה וזהו דעת רש"י אבל ר"י כתב שאפילו נחתך כל הענף ורק מן הגדיל נשאר כדי עניבה כשר והעולם נוהגים כרש"י אם לא במקום דלא אפשר כלל להשיג ציצית אחרים דאז יש למסך בשעת הדחק כזה על דעת ר"י ולדעת ר"ת יש לחוש דרבה היכא

דאפשר בקל למצא ציצית אחרים אבל א"צ לחזור אחריו [סמ סק"ז] והסומך על דעת ר"י בשעת הדחק לא יברך על הציצית וגם לא ישא אותם בשבת [סמ] וראוי לכל אדם כשבודק הציצית לעיין גם בעיקרם של הציצית מן הגגב ולמטה דבשם אם נפסק הרי נפסק החוט מעיקרו ופסולה [מ"ז סק"נ] וכשנפסקו הציצית באופן שנפסלו לא מהני מה שיקשור הנפסק בהנשאר דאפילו אי קשירה מהני זהו קודם עשייתן אבל אח"כ כיון שנפסלו א"א להכשיר ע"י קשירה דהוה תעשה ולא מן העשוי [סמ] ובזה הסכימו מפרשי הש"ע דבתחלה קודם שהתיל בבגד מהני קשירה [סמ ומג"א סי' ט"ו סק"ת] ולפ"ז כשיש לו חוטין קצרים יכול לקשור ול"ז ולהטילן בטלית :

סימן יג דיני ציצית בשבת. ובו ז' סעיפים :

א ציצית אינם כתפלין ששתי מצות הם של יד לבד ושל ראש לבד ואין מעכבין זא"ז ואם היה אחד מהם קיים מצוה אבל ציצית כל הד' ציצית מצוה אחת היא ומעכבין זא"ז שאם חסירה אחת מהציצית או נפסלה כולן בטילות ואם לבש טלית בג' ציצית לא לבד שלא קיים מצוה אלא גם עשה עבירה שנשא טלית בת ד' כנפות בלא ציצית והיוצא בטלית כזה בשבת לרה"ר חייב חטאת משום דהציצית הנותרים הוה משוי ואינם בטלים להבגד כשארי קשורים התלוים בבגד דבטלי כמ"ש בסי' ש"א דציצית חשיבי ולא בטלי [מכת קל"ן :] כיון דדעתו להשלים עליהם ולהקנן ולכן אם נפסלו כולן לגמרי באופן שבדעתו לעשות כולם חדשים בטילים להבגד ואינו חייב חטאת אלא שעובר עבירה שנושא בגד של ד' כנפות בלא ציצית אבל משום שבת אינו עובר ויתבאר בסימן ש"א [רמ"י סמ פי' להמשיכות הול משום תכלת ע"מ ולפ"ז בזמה"ז שאין לנו תכלת בטלי לכל המוסי והרמב"ם פירשו כמ"ש מטעם דלעיל להסלים ע"ש] :

ב אבל טלית המצויין כהלכתו מותר לצאת בה בשבת לרה"ר בין טלית קטן בין טלית גדול ואפילו בלילה שאינו זמן ציצית שהרי הם ניו הבגד וכ"ש למאן דס"ל דכסות יום חייב אפילו בלילה כמ"ש בסימן ט"ו ולכן בחורף יכול ללבוש הטלית גדול קודם אור היום בלא ברכה ולילך בו לבהכ"נ ואפילו בזמה"ז שאין לנו תכלת לא אמרינן הרי אין המצוה כהלכתה דאינו כן דהמצוה כהלכתה דקי"ל דההתכלת אינה מעכבת את הלבן ורק בזה יש כו ליזהר כשיוצא בו לרה"ר שלא יהיו צדדי הטלית על כתיפו בלבד שאין זה דרך מלבוש כפי שיתבאר בסימן ש"א וע"ש דזהו כשאינו מכסה רוב גופו אבל במכסה רוב גופו מותר גם כשהצדדים הם רק על כתפיו בלבד וזהו דוקא בטלית שחייב ודאי בציצית שחיובו מן התורה או מדרבנן כמו בגד משי למאן דס"ל דאין חיובו מן התורה אבל כל שחיובו מחמת ספק כגון בגד שחציו פתוח וחציו סתום או שאין בו בשיעור חיוב כפי שיתבאר בסי' ט"ז ודאי אסור לצאת בו בשבת לרה"ר דכיון שא"צ לציצת תרי לא בטלי להבגד במ"ש ולפ"ז טליתות קטנים מאד שאין בהם כשיעור היה אסור לצאת בשבת לרה"ר והעולם נוהגים היתר ואולי ס"ל דביון דבגד זה א"צ לחציצת כלל אין להציצת חשיבות בבגד זה ובטלי [ובבה"ט כתב שבמקו' רמ"א סימן ק"י מפלפל בזה ולינו כעת ס"י לעיין בו] :

ג וכתב רבינו הרמ"א דמוקמינן לטלית אחזקת שהוא מצוייץ בהלכתו וא"צ לבודקו קודם שיוצא בי עכ"ל כלומר אע"ג דבסימן ח' פסק שחייב לברוך קודם הברכה ולפ"ז הייתי אומר דכ"ש כשיוצא בו בשבת לרה"ר שחייב לברוך קמ"ל דלא והטעם פשוט דבאמת הו"ל לאוקמה אחזקה גם בשם אלא משום דא"כ לא יברוך לעולם ולכן חייבוהו פעם אחת ביום לברוך ולכן לא הצריכוהו בכאן לברוך משום דמדינא נוקמה אחזקה ולכן גם בישיבתו בבהכ"נ כשפשט הטלית והיה הפסק רב באופן שבשילבשנו צריך לברך מ"מ בדיקה א"צ מהטעם שנתבאר [מג"א סק"ס] ולעיל בסי' ח' באדנו שיש לפקפק בעיקר הבדיקה ע"ש :

ד כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ג' אם נודע לו בשבת כשהוא בברמלית שהטלית שעליו פסול לא ימירנו מעליו עד שיגיע לביתו דגדול בבוד הבריות ואפילו טלית קטן שתחת בגדיו א"צ לפשוט וה"ה אם נפסק אחד מן הציצית ומתבייש לישב בלא טלית דיוכל ללובשו בלא ברבה מכח כבוד הבריות ודוקא בשבת דאסור לעשות ציצית אבל בחול כה"ג אסור עכ"ל :

ה ביאור דבריהם דקי"ל גדול בבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה והייט לאו דלא תסור דרבנן [נרבות י"מ :] כלומר דודאי לאו גמור דאורייתא אין בבוד הבריות דוחה דאין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' [סמ] אלא לאו דלא תסור שצוותה התורה לנו לשמוע לדברי חכמים בזה בבור הבריות דוחה ואף שגם זה דאורייתא אך כיון שזהו מטעם מצות חכמים מחלו חכמים לבבודם בבבוד הבריות [רמ"י סמ] ולפ"ז דאם הולך ברה"ר בשבת ומוצא שהטלית פסול פושטו אפילו בשוק אבל בברטלית שהוא איסור דרבנן אינו פושטו עד שמגיע לביתו ולפ"ז לפי מה שאנו תופסים שאין לנו רה"ר בזמה"ז אינו פושטו בשום מקום ואפילו טלית קטן שתחת בגדיו שאין בזיון כשהולך בלעדו דלא מינכר ט"מ הפשיטה באמצע הרחוב הוי בזיון וכן אפילו טלית גדול שלנו שאין בו בזיון בפשיטתו שאינו עשוי למלבוש מ"מ א"צ להמירו כיון שלא נזרו רבנן [ב"י ומג"א סק"ז] והקילו עוד יותר דאפילו ללובשו לכתחלה בבהכ"נ בשעת התפלה כשמצא

בשבת שהוא פסול ויש לו בזיון לישב בלא טלית יכול ללובשו בלא ברכה מפני כבוד הבריות וזהו רק בשבת אבל בחול הא יכול להקנו ואסור ללובשו וזהו דרך הש"ע :

ו אבל שני דינים אלו תמוהים דהא סוף סוף לא התירו רק מפני הכבוד והייט שיש בזיון בהפשטתו אבל כל שאין בזיון לא התירו וא"ב טלית גדול שלנו שאין בזיון בהפשטתו למה נתיר וגם הדין השני ללובשו לכתחלה משום בזיון מנ"ל להקל כל כך הא לא התירו חז"ל רק שלא לפשוט משום בזיון ולא ללבוש לכתחלה וקישיא ראשונה מצאתי מי שהקשה כן [הגרע"מ] וגם בעיקרן של דינים אלו יש שאלה גדולה דנהי דמשום איסור שבת בדרבנן מקילינן מפני כבוד הבריות והרי לבד זה יש איסור תורה ללבוש טלית בת ד' כנפות בלא ציצת ואמת שבזה כתבו דבשעת לבישה ליכא איסור דלא אמרה תורה שלא תלבש בלא ציצת אלא שבשלובש מחויב להסיר ציצת ואז הוי שב וא"ת וזה נדחה מפני כבוד הבריות אבל א"ב גם בחול ליהוי מותר [מנ"מ סי' ק"מ] :

ז ונלע"ד דעיקר הענין כן הוא דודאי לדחות מפני זה אי"ז איסור תורה אין הדעת סובלת דאין זה דומה לשארי כבוד הבריות שהתירו בשב וא"ת ברבים שיש בהם בזיון גדול ולא כן בהפשטת טליתו כמובן ולכן בחול אין שום היתר ורק בשבת איכא היתר דנלע"ד ברור דמן התורה אין איסור כלל לישא בשבת בגד בת ד' כנפות בלא ציצת שהרי התורה צותה לעשות ציצת בבגד זה כשתלבשנו ובשבת אסרה תורה כל מלאכה ומסילא דזהו כמו שאסרה לעשות בו ציצת הזם ולא מציזו שאסרה תורה ללובשו כשאין בו ציצת אם התורה עצמה אסרתו מלעשות הציצת היום דאי משום שהיה ביטלתו לעשות מאתמול אין דרכה של תורה לאסור מפני זה והחכמים יכולים לאסור זה וכ"ש בציצת שנפסקו בשבת פשיטא שמן התורה מותר לגמרי ונמצא דמצד איסור ציצת אין בשבת כלל מן התורה ולכן התירו גם ללובשו בשבת מפני כבוד הבריות כיון שמן התורה מותר לגמרי לא העמידו חכמים דבריהם כיון שא"א לו לעשותם היום ומן התורה הוא היתר גמור וכן לא יפשוט הטלית גדול מפני טעם זה כיון שזהו היתר גמור מן התורה וכל זה הוא בשבת אבל בחול יש בזה איסור תורה ואסור בכל ענין ומחויב גם לפשוט הטלית מעליו ובזה אתיין דברי רבותינו בעלי הש"ע כמו חמור [וכ"ל שמזה כוונת המרדכי והמנ"מ שם שתמיך לסקסות עליו ולסמ"ם דבריו נכוחים למבין וזו"ק] ולפי מה שבארנו בחול אסור גם בטלית קטן ומחויב לפשוט בגדיו ולהפשיטו ויש שהתירו בטלית קטן גם בחול [מנ"מ] ולי נראה דאסור ורק בשבת שהתר בכל ענין וכן ביו"ט [ובדברינו מתורץ גם קושית המנ"מ בשם מהרי"ו שמרי יכול ליתנו במתנם ע"ם ולדבריו בשבת סיתר נמור סוס וזו"ק] :

סימן יד דין ציצית שעשאן כותי ואשה וחש"ו ודין טלית שאולה. ובו י"ד סעיפים :

א כתב הרמב"ם בפרק א' דין י"א חומי הציצת צריכין מזויה לשם ציצת וכו' עכ"ל ובבר נתבאר דין זה בסי' י"א ובסוכה [מ'.] למדו זה מהכתיב גדילים תעשה לך לשם תכלת בלומר לשמה ואח"כ כתב בדין י"ב ציצת שעשאו אותו פסול שנאמר דבר אל בנ"י ועשאו להם ציצת אבל אם עשה אותו ישראל בלא כונה כשרה עכ"ל והך עשיה כוונתו להטילם בטלית ולעשות שני הקשרים עם מקצת גדיל שזהו מעכב מן התורה וס"ל להרמב"ם דעשיה זו א"צ לשמה ולכן בשר גם בלא כונה ורק בכותי גזרה תורה ולא ממעם לשמה דלזה א"צ קרא דכותי ארעתא דנפשיה עביד אף בישראל עומר על נביו להרמב"ם בסי' י"א ומזה עצמו דיוק הרמב"ם דא"צ לשמה מדצריך קרא למעט כותי ואין לשאול מנ"ל דגדילים תעשה לך אתי לטוויה דבעי לשמה והך קרא דועשו להם ציצת קאי על ההטלה בבגד דילמא איפכא דא"א לומר כן דבהך קרא כתיב ועשו להם ציצת על כנפי בגדיהם קרא כתיב ועשו להם ציצת על כנפי בגדיהם ומסילא דמיירי בשעת הטלה בבגד וממילא דאידך קרא אתי למויה [כנ"ל] :

ב והרא"ש בסי' י"ד כתב דבעינן תליה לשמה ע"ש וצ"ל הא דאצטריך קרא לפסול כותי היינו אף בעומד על גביו ומלמדינו לעשות לשמה דלהרא"ש בבה"ג כשר בכשוזיה כמ"ש בסימן י"א ומעמו דהרא"ש נראה משום דס"ל דהא דדרשינן גדילים תעשה לך לשמה על כל העשיות קאי בין אמויה בין אתליה וקרא דבני ישראל ועשו להם ציצת על כנפי בגדיהם אתי לפסול כותי בכל ענין אף בעומד על גביו והאי קרא אינו אלא לתליה מדכתיב על כנפי בגדיהם וכמ"ש ולכן בטויה כשר בעומד על גביו להרא"ש והטור לא הזכיר מלשמה כלל וצ"ע ואולי משום דדעתו נוטה יותר להרמב"ם ולא רצה לפסוק להדיא שלא כדעת אביו ולכן השמיט זה לגמרי :

ג וז"ל רבינו בסעיף ב' המיל ישראל ציצת בבגד בלא כונה אם אין ציצת אחרים מצוים להשירו יש לסמוך על הרמב"ם שמכשיר אבל לא יברך עליו עכ"ל ונראה שהפם העיקר לדינא כהרמב"ם אך ברכות כיון שאינן מעכבות חשש לדעת הרא"ש ולעניין לצאת בטלית כזה לרה"ר בשבת נ"ל דסמ"נ מותר דלהרמב"ם פשיטא ואפי' להרא"ש שהן פסולות הרי בסי לגבי בגד דשמא דציצת לא בטלי הוא משום חשיבות כמ"ש בסי' הקודם ולהרא"ש דפסולות הן אזדא לה חשיבותייהו [עלב"ם ולח נראית] :

ד אמנם דברי רבינו הב"י שכתב אם אין ציצת אחרים מצוים וכו' דמבואר מלשונו דכשיש ציצת אחרים מחויב

מחויב להתירן ולהטיל האחרים א"כ יתיר אותן ציצת עצמן וישלים בכונה ויש שתירץ כגון שהיה סמוך לשבת דלהטיל יש פנאי ולהתיר ולהטיל אין פנאי [מג"ת סק"ל וכבילור סממס"ם] א"נ כגון שנפסק א' מהראשים שבשיתירם א"א להטילן עוד [שם] ויש מי שתירץ כגון שהיו דקים וכלים שאם יתירן יתקלקלו לגמרי [ש"ת סק"ס] ולי נראה דלא נחית כלל לזה אלא דקמל"ן דאיט דומה לשארי פסולין שאסור ללובשו קמ"ל דיש לסמוך על הרמב"ם וללובשו וכן מבואר בלבוש ע"ש וזה נמי פשיטא דלכאורה פבול זה חמור משארי פסולים כיון שיכול לתקנם ולמה נסמוך בחנם על דעת הרמב"ם וא"כ לא משבחה לה האי דינא כלל לזה אומר דודאי כן הוא אלא דמ"מ אם על שעה זו א"א לתקנם כגון שהוא בעצמו אין ביכולתו להטיל או שאין לו פנאי או טיבה אחרת שאין אחרים מצויים כלומר שא"א לתקנם דכשיתקנם גם הם נעשו כאחרים ודע דהעיקר של הלשמה הוא בקשר עליון ובחוליא ראשונה אבל מבאן ואילך ליכא קפידא כלל ואף אם גמרה כותי כשרה שאין זה מעכב בדעבד :

ה דבר פשוט דזה שהבשיר הרמב"ם תלייה שלא בכונה פירושו ישתלה סתם בלא כונה לשם ציצית דלהרא"ש הכונה מעכב משום דצריך דוקא לשמה כמו בטוויה והרמב"ם אינו מעכב אבל אם תלה בפירוש שלא לשם ציצית גם להרמב"ם פסול שהרי עקרם מציצית וכ"כ אחד מהגדולים [מעככ"ו ס"ך והמ"כ כתב למלמן כ"י מוכח למפילו בפירוש אלא לשמה כשר ט"ס וח"ו לומר כן וגם שפירשה מין כוונתו כן ולבד זה דבריו תמוהים ע"ש וגם זה פשוט למלייה לי במחצבה לשמה למעשה למלייה מוכחת על שלשמה וכ"כ סמ"כ ודו"ק] :

ו כתבו התור והש"ע דנשים מותרות להטיל הציצית בבגד ולעשותן שהרי הש"ס במנחות [מ"כ .] לא מעטה מבני ישראל רק כותי ולא אשה דבכל התורה כדכתיב בני ישראל גם הנשים בכלל ורק בקרבנות מפני שעבודת המקדש הוא רק בזכרי כהונה כדכתיב בני אהרן ולא בנות אהרן דבקדושת הכהונה לא נכנסו רק הזכרים ולכן בעניגא דקרבנות כדכתיב בני ישראל נתמעטו נשים כמו בסמיכה ושארי עבודות בקדושין [ל"ו.] וכן במנחות [מ"ח :] לענין תניפה נתמעטו כותי ואשה מבני ישראל כשפני שבקרבנות הזכרים לבדם עובדים [ומפורש קושית סמנ"ת סק"כ ותירוץ סל"ל למוק ע"ם] וראיה ברורה שגם גשים נכללו בבני ישראל דכתיב על כן לא יאכלו בנ"י את גיד הנשה כי נגע בכף ירך יעקב ואמו נשים לאו בנות יעקב נינהו ולכן לא מיעטה הש"ם רק כותי :

ז ואע"ג דנשים אינן מצוות בציצית מ"מ מה בכך דרוקא בתפלין נזדה תורה וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה ולא בציצית וגם לא שייך לומר כל הפטור מן הדבר אינו פוטר אחרים דזהו במצוה שמוציאו בעשייתו כמו קידוש והבדלה וכיוצא בזה אבל בציצית המצוה היא הלבישה ומ"ם יש מגדולי ראשונים שחששו למעשים אלו ופסלו אשה מלהטיל ציצית בטלית וזהו שכתב רבינו הרמ"א דיש מחמירים להצריך אנשים שיעשו אותו וטוב לעשות כן לכתחלה עכ"ל כלומר דהוא חומרא בעלמא והעיקר לדינא שמותרות וקטן דינו כאשה אך כיון שצריך לעשות לשמה ממילא דהקטן לאו בר הכי אם לא כשילמדו אותו ולכן יש להרחיק הקטן מלהטיל ציצית אך בטלית שלו אין חשש וחרש ושוטה בודאי פסולים שאין בהם דעת לעשותם לשמה וסומא ודאי טותר לעשות ודע שפשוט הוא שכולים להטיל ציצית בטלית בין ביום בין בלילה ואף שלילה אינו זמן ציצית מ"ם אינו ענין לעשייתן והרי אף נשים כשרות לעשותן ואף מי שחששו לנשים זהו מפני שאינן כלל בכמצוה זו :

ח כתיב גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך וגו' מבואר דרק בבסותך אתה מחויב להטיל ציצית כשתלבשנו ולא בבסות של אחרים וכן מן התורה השואל מחבירו טלית שאינו מצויצת פטור מלהטיל בו ציצית לעולם ורק מדרבנן גזרו שלאחר שלשים יום חייב להטיל בה ציצית [חולין ק"י :] מפני שנראית כשלו וזקוא כשהיה אצלו ל' יום רצופין אבל החזירה באמצע לא מצרפינן הימים הקודמים ומ"ם אם רוצה להטיל בה ציצית יטיל ולענין ברכה טוב יותר שלא לברך ואף שי"א שיכול לברך כמו נשים המברכות על סוכה ולולב אף שפטורות הן מ"מ כתב הרא"ש שם שיותר טוב שלא לברך מיהו המברך אין זה ברכה לבטלה [וזהו כוונת סמנ"ת סק"ס וכ"מ ממחס"ם ע"ם] :

ט יראה לי דזהו רק בזמן חבמי הגמרא שהיו הולכים בבגדים של ד' כנפות כל היום וכן משמע במקור הדין בחולין שם אבל אצלינו שנושאים רק טלימות של מצוה אם שאר אחד מחבירו טלית שאינה מצויצת זומן מחויב להטיל ציצית מיד ולברך עליו ואנן סהדי שהשאילו כדי לקיים מצות ציצית וא"כ רצונו שיטיל בה ציצית ונתנו לו במתנה ע"מ להחזיר דאל"כ למאי השאילו הרי אין זה בגד בלל אצלינו ואי משום שנגאי להיות בלא טלית השאילו ולא לקיים מצות ציצית הלא ידוע שאצלינו יותר גנאי לישב בטלית בלא ציצית דלאו כ"ע דינא גמירי שהשאול פשוד ובודאי השאילו כדי לקיים המצוה ולכן דינו כחוטין שאולין שנתבאר בסימן י"א סעיף כ"ה ע"ש וגם בטלית קטן כן הוא שהרי אין אנו נושאים אותו רק כדי לקיים מצות ציצית [וסמרוניס לת"ס] דיככו בזה מלומס ולעל"ד בכור כמ"ם] :

י וגם מדינא דגמרא אין זה רק כששאל טלית שאינה מצוייצת אבל שאלה כשהזיא מצוייצת פסק הרא"ש שם שמברך עליה מיד וכן פסקו המור והש"ע סעיף ג' דודאי אדעתא דהכי השאילה לו שיברך עליה מיד ואם לא יועיל דרך שאלה ליהוי במתנה ע"מ להחזיר [שם ומזה

ג"כ לשם [מ"ש] ופשוט הוא דזהו רק בטלית המיוחד לשמות ציצית ולא בסתם בגד של ד' כנפות [ע"ז סק"ל] וכן זהו רק כשהשאילו לתפלל בו אבל כשאלו על רגע כמו לעלות לתורה וכל כיוצא בזה אינו מברך דלא השאילו מפני המצוה אלא מפני הדרך ארץ וכן פסקו הגדולים [יש"ש כמוהן סח ומג"א סק"ו] וכן כששאל טלית מחבירו להיות מוהל או סנדק אינו מברך עליו אבל שאלו לעבור לפני התיבה להיות ש"ץ מברך וכן כהן העולה לדוכן דוהו כתפלה ממש [סח] וטלית של קהל הוי כשלו שיש לכולם חלק:

יא כתבו המור וש"ע סעיף ד' דמותר ליטול טלית חבירו ולברך עליה ובלבד שיקפל אותה אם מצאה מקופלת ע"ל משום דוראי ניחא ליה לאינש למעבר מצוה בממונו [טור] ורצון בעל הטלית בכך ולא קפיד וכן אי ידעינן דנברא קפדנא הוא אסור ליטול שלא מדעתו ונלע"ד אף שרבותינו פסקו הדין הזה דבסתמא מוהר ליקח טלית חבירו שלא מדעתו ולהתפלל בו ממעם דוראי ניחא ליה מיהו אנן חזינן דהרבה מקפידים בזה מאד ובפרט כשהטלית הוא חדש ונקי וגם יש בני אדם שאין סובלין כלל שאדם אחר ילבש בגד שלהם ממעם זיעה ונקיות ונלע"ד שמאר יש להתיישב בדין זה:

יב וגם במקור הדין לא פסיקא כל כך להתירא בכל גווני דהסמ"ק כתב היתר זה בטלית שאינו מקופל ומונח במקום מוצנע אבל במקופל צריך ליטול רשות [סוכת נב"י] והמרדכי כתב על זה דאי מקפלו בתחלה שרי או שמא כיון שהבעלים קיפלוהו גלי דעתיה שמקפיד בדבר מלהשאילו ע"ל [סח] הרי שגם בקיפול מסתפק וכ"ש כשמונח במקום מוצנע והנמק"י כתב בלשון הזה וכמקום שנהגו להניח שליחותיהן בבהכ"נ אם בא אדם להתעטף בו לפי שעה ולהחזירו במקומו מותר וכו' ור"י כתב ואותם שלוקחים ציצה שמוצאים בבהכ"נ בלא ידיעת בעליהן מותר וכו' עכ"ל הרי מפורש שאפילו המתירים לא התירו רק כשהטליתות מונחים בבהכ"נ ולא שכל אחד מצניע טליתו במקום מוצנע דבבהכ"נ לא מצינו מי שהתיר ונ"ל ברור דגם השור וש"ע מיירי בכהכ"נ אבל בגון אנו שכל אחד מקפל טליתו ומצניעו בתיבה או שנותן להשמש להצניעו בתיבה ודאי דאסור בלא דעת בעלים אא"כ יודע בבירור שהבעלים אינם מקפידים ועכשיו המנהג שהשמש נוטל טלית של אחד מהבע"ב המוצנעים אצלו בתיבתו ונותנו לאורח להתפלל בו ולדעתי אסור לעשות כן בלי ידיעת הבעלים ואין להקל בזה כי יש בזה חשש גזל דשואל שלא מדעת גזלן הוי ועל זה נאמר ובוצע בירך ניאץ ה' ומטעם יותר להתפלל בלא טלית:

יג וכתב רבינו הרמ"א דתפלין מותר ג"כ ליטול שלא מדעת אבל אסור ללמוד מספרים של חבירו בלא דעתו דחיישינן שמא יקרע אותן בלימודו עכ"ל ואפילו באקראי בעלמא אסור דשמא יעיין בו הרבה עד שיקרע מרוב משמושו ומ"מ לעיין בעלמא נוהגין היתר וכן ליקח סידור ומחזור בלא ידיעת הבעלים דרובא דעלמא אינם מקפידים בזה ועי' מ"ש בחו"מ סי' רצ"ב סעיף ל"ד [ועפ"ז סק"ז ומג"א סק"י]:

יד טלית של שותפין חייבת בציצית דכתיב על כנפי בגדיהם [חולין קל"ו:] ומי ילך בו זהו כפי תנאם ואם לא התנו ילך בו כל אחד זמן ידוע ופשוט הוא שיכול אחד מהם למעון מעגת גד או איגד ובגד שיש בו ד' כנפות ויש לאשה או כותי שותפות בו פטור מציצית וצ"ע:

סימן טו אם מותר להתיר ציצית מבגד לבגד ודין נקרע המלית. ובו ט"ז סעיפים:

א מותר להתיר ציצית מבגד זה וליתנם בבגד אחר ואין כזה משום ביזוי מצוה כיון שעותקם בבגד אחר ולמה עושה כן או מפני שבגד זה ישן וזה חדש או מפני שזה ערב עליו וזה קצה נפשו בו ואין נ"מ לדינא בזה אבל להתיר ציצית מבגד ולא להטילם בסתם אחר אסור כמו ליטול מזוזה מבית דאין לך ביזון גדול מזה אא"כ רוצה לעשות בגד זה שלא יהיה בו ד' כנפות או שרוצה למוכרו לכותי דאז מותר להתיר הציצית בכל ענין [מג"א סק"כ] אבל כשמוכר לחבירו אסור לו להתיר הציצית אם אין רצונו להטילן בבגד אחר [סח] ואם רצה לעשות ציצית יותר יפים מאלו מותר ג"כ להסירן בכל ענין [סח] וכן אם נפסקו הראשון אע"פ שעדיין הן כשרים מ"מ אם רוצה להסירן ולעשות ציצת שלימין ג"כ מותר בכל ענין [סח] וכן מסלויות של מתים מותר להתיר שאינם בני חיובא:

ב יש מי שאומר דתתר שנשתייר בה כדי עניבה דכשר כמ"ש בסימן י"ב מ"מ להטילה לכתחלה בבגד אסור דלכתחלה צריך חוט שלם ארוך י"ב גודלין [סח סק"ח] אמנם אם ירצה לקשר לחוט זה עוד חוט אחר כדי להשלימה להשיעור מותר דקשירה חשיבה חיבור נמוך כאלו חוט אחד [סח] ואיכתי מועיל קשירה קודם שהטילן בטלית אבל להבשיר ע"י קשירה אחר שהן עשויין בהטלית לא מהני כגון שנפסקו החוטין שלא נשתייר בהם כדי עניבה וירצה להבשירן ע"י קשירה אינו מועיל דזהו העשה ולא מן העשוי בפסול [סח] וכבר בארנו זה בסי' י"ב ע"ש:

ג איתא בגמרא [מ"ק.] טלית שנקרעה תרץ לשלש יתפור תוך שלש לא יתפור תניא נמי הבי טלית שנקרעה וכו' ר"מ אומר וכו' וחכ"א וכו' ושיון שלא יביא אפילו אמה על אמה ממקום אחר ובה תבלת ותולה בה ושיון שמביא תבלת ממקום אחר ותולה בה ופי' רש"י תרץ לשלש למעלה מג' אצבעות משפת הבגד יתפור ולא הישיון

חישינן דילמא פייש מידי מחוט התפירה ויניחה ויוסיף עלי' עד ד' תותין לשם ציצית ואיכא תעשה ולא מן העשוי דהא חוץ לג' לא חזו לתלות ציצית אבל בתוך שיש דראוי להניח שם ציצית לא יתפור דהכא חיישינן בדפרישנא ע"כ ועל ושיון וכו' פירש"י שמביא מטלית אחרת ויש בה תבלת ותולה בה משום דעל כנפי בגדיהם כתיב וכנף זה לא היה מבגד זה בשעת עשיה ושיון שמביא תבלת מתיר ציצית מטלית אחרת ותולה בה דהכא ליכא ולא מן העשוי דהא צריך לחזור ולכורכה ולהקנה כאן כבתחלה ע"כ ל:

ד מבואר מדבריו דהחשש שבחוך ג' לא יתפור משום שמא יצרף חוט של תפירה לציצית ואיכא תעשה ולא מן העשוי כלומר אפילו אם חושי דהתפירה הם מחוטים שנטוו לשם ציצית מ"מ יש בזה משום ולא מן העשוי שהרי המילו בבגד לשם תפירה ולא לשם ציצית וא"כ עשוי בפסול ואין חילוק לרש"י בין נקרע החתיכה כולה מן הבגד או עריין מחוברת לבגד ביון שהחשש הוא משום חוט התפירה אבל נגד זה יש קלא דאין חששא זו אלא כשתופר בחומין ממין שעושין בהם ציצית אבל אם תופר בחומי משי וכיוצא בזה ליכא חששא זו שהרי אין אנו עושין ציצית ממשי וזה שאין מביאין חתיכה אפילו גדולה ממקום אחר כשיש ציצית בהחתיכה ולתופרה לטלית זה דאף ע"ג דאין כאן חשש שיורי תפירה שהרי היא למעלה מג' אבל בזה א"צ לחשש דהיא פסולה מעצם הדין דהא כתיב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם והרי כנף זה לא היה בבגד זה בשעת עשיה כלומר אף ע"ג דאח"כ נעשה מבגד זה הרי עשוי בפסול ויש בזה משום ולא מן העשוי ולכן כשמחתיר ציצית מבגד אחר רשאי לתלות בה שהרי עשיה מחדש וליכא מן העשוי:

ה וגם ברמב"ם בפ"א דין י"ג מפורש דפסול הבאת חתיכה עם ציצית ממקום אחר הוא משום ולא מן העשוי וז"ל הרמב"ם ציצית שנעשו מן העשוי מקודם פסול כיצד הביא כנף שיש בה ציצית ותפרה על הבגד אפילו יש באותה הכנף אמה על אמה פסול שנאמר ועשו להם ציצית לא מן העשוי וכו' ודין נפסק תוך ג' כתב שם בדין י"ח וז"ל נפסק הבנף שיש בה ציצית חוץ לג' אצבעות תופרה במקומה בתוך ג' לא יתפור עכ"ל ולא ביאר הטעם מידו עכ"פ בדין הראשון הוא משום ולא מן העשוי כפי' רש"י:

ו ודברי המור מתומים לגמרי שבתב שני הדינים בלא שום טעם עליהם ע"ש ובודאי אלו היה חולק בדין הראשון על טעמו של רש"י והרמב"ם היה מבאר זה ובודאי דגם הוא סובר דהטעם הוא משום ולא מן העשוי וגם הנמק"י כתב הטעם משום ולא מן העשוי ואף גם בדין דתוך ג' כתב טעם זה כמו שיתבאר בס"ד וגם הרא"ש [סי' י"ח] שכתב בדין הראשון וז"ל משום דעל כנפי בגדיהם בעינן וכנף זה לא היה בבגד זה בשעת עשיה עכ"ל כונתו ג"כ כן שהרי העתיק לשון רש"י [וכ"י סח סיום כהטווין שמי דסכת ליכא ולא מן טעמי עכ"ל מבואר להדיא דבטווין מהלמין יש ולא מן טעמי כדברי הרמב"ם המפורסין ואין זאת ספק כלל] [וגם כונת הס"ע בסעיף ג' כן ע"ש]:

ז ויש בזה שאלה דא"כ למה בנקרע לגמרי חוץ לג' יתפור הלא כיון שהבנף הזה נקרע מהבגד איך יתפרנה עם הציצית הלא נפסלה משום ולא מן העשוי די"ל דאין זה דמיון דהא סוף סוף כנף זה הוא מבגד זה ולא מבגד אחר וכשחוזר ומחברו חוזר לקדמותו דבבגד זה נעשת בבשורות מתחלתו ולא קרינא ביה העשוי בפסול שהרי לא נעשה בפסול אבל בשמביא ממקום אחר הרי לגבי בגד זה נעשה בפסול [וזהו כונת הסמ"ק בסק"ג ונדולי מהרונים סקלו ועכו בזה והדבר ברור כמ"ש והר"ק]:

ח ודע שיש שרוצים לומר דכשיש בהבנף שיעור טלית החייבת בציצית שרשאי לתופרה לטלית אחרת ולא קרינן בהציצית שבבנף ולא מן העשוי בפסול כיון שיש בה עצמה שיעור ציצית ולדבריהם צ"ל הא דאמרה הגמ' אפילו אמה על אמה משום דבאמה על אמה עדיין אין בו שיעור טלית ולעני"ד אינו כן דהא מהגמרא משמע דלרבותא קאמרה אפילו היא גדולה הרבה ונ"ל דכל שיש שם כנף עליה נפסלה ציציותיה בהתחברה לבגד אחר והיינו כשיחבר מיעוט לרוב דבהבנף יש פחות ממה שיש בהבגד שחובר לה דהבגד נקרא על שם הרוב ומטילא דהמיעוט נקרא בנף ואין כאן על כנפי בגדיהם אבל כשהוא הרוב וחובר להמיעוט כשר דאין זה בנף אלא עיקרו של בגד וצריך שבהמיעוט לא יהיה בו ציצית [כנלע"ד]:

ט וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' טלית מצוייצת כהלבתה שחלוקה לשתים ובכל חלק יש בו שיעור להתעטף ונשאר לכל אחת מהם ציצית אחת או שתים אין בו משום תעשה ולא מן העשוי עכ"ל וזהו מתשובת הרשב"א סימן רי"ז ע"ש ביאור דבריו שלא תאמר כיון שאסור לחבר בנף שבו ציצית לבגד א"כ נפסלו לעולם הציצית שבבנף דאינו כן דאימתי נפסלו בהתחברו לאחר אבל כשהוא לבדו הציצית כשרים ועושה עוד שני ציציות בקצוותיה במקום שנחלקה וי"א דלכן כשתופרה באחרת פסולה [ב"ח] וי"א דכשורה ולכתחלה מותר לתופרה באחרת [מג"א סק"ד] ולפענ"ד שניהם אמת דאם מחברה לחתיכה גדולה ממנה נפסלו הציצית דנעשה שם כנף עליה ואם חיברה לקמנה היממה כשרה וכמ"ש בסעיף הקודם משום דעליה שם בגד ולא שם כנף [עמג"א סק"ד דממעט מהסב"ח מוסב נס לחבר לחכ"ב אבי מהלחים יחד ועל זה סמיב מנקרע חוץ לג' וע"ע דבב"ח מפורש כמהלתך לכל חלק חמיכה לחרת ע"ש ומס סמג"א נס על זה סמיג ח"כ מלחי דלחים מנקרע חוץ לג' מיהו לדינא סעיקר כמ"ש והר"ק]

[ודברי סמ"ק בסק"ג מוסכר לחברם יחד חמנה]:

ובנקרע

ו ובנקרע תוך ג' שבארנו דלרש"י המעם משום חוט החפירה כמ"ש וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' דלמעם זה אפילו נקרע כל שהוא לא יתפור ע"ש וכבר בארנו זה ועוד כתב דלפ"ז טלית של צמר שנקרעה תוך ג' מותר להתפור האידנא דאין דרך להפזר בחוטי צמר עכ"ל כלומר דבטלית של צמר הציצת ג"כ של צמר ומסולא דבשארי חוטין מותר [וכן הוא מסקנת המג"א בסק"ו ומ"ש בסק"ס דהמתפירם לא נטווה לשמה תמוה דלמ"כ למה לריך לס"ש למעם הולא מן הטעמו ולכן כ"ל כמ"ש בסעיף ד' וכ"ל דלגלוגו שתמיד הלישת של צמר ואין דרך לתפור בחוטי צמר ק"כ לסיעת רש"י הוחר זה לגמרי ודו"ק] :

יא אבל יש מרבותינו שלא הסכימו לפירש"י אלא לפי' רב עמרם גאון שפי' משום דתוך ג' בטל הציצת מיד שלא נשתייר בו שיעור כנף וכשחזר ותפרו ה"ל תעשה ולא מן העשוי [ומק"ו] ומיבן דאין הפסול אלא אם נקרע לגמרי מן הבגד אבל כשעדיין מחובר קצת מותר וכן אפילו בנקרע לגמרי אין הפסול רק בהציצת שהיה הלוי בהקרע אבל לעשות ציצת חדשים אחר שתפרה מותר דאין כאן ולא מן העשוי :

יב וכן מבואר מדברי הרמב"ם שהבאנו מדבתב נפסק הכנף שיש בו ציצת וכו' בתוך שלש לא יתפור עכ"ל הרי דהפסול אינו אלא על הציצת שיש בו עתה ולא מה שיעשה אחר כך ולכן דקדק לומר נפסק הבנף כלומר נפסק לגמרי אבל מחובר קצת מותר אבל לשון השור שכתב נקרעה הטלית תוך ג' לכנף אינו יכול לתופרה חוץ לג' יכול לתופרה עכ"ל ומדלא הזכיר ציצת וגם לא כתב נפסק משמע כפירש"י [וכ"כ הכ"מ] ואף ע"ג דהרא"ש הביא שתי הפירושים מ"מ לא הכריע ולכן הסכים השור לפרש"י וגם המרדכי כתב כפירש"י ע"ש :

יג אמנם לשון הרא"ש בפי' רב עמרם משנה שכתב וז"ל ורב עמרם פי' חוץ לשלש יתפור כיון דאית ביה ג' על ג' אית ביה תורת בגד תוך ג' ליח ביה תורת בגד וכמאן דליתא דמי ואע"ג דתפריה כמאן דפסיק חשיב ולא דמינן בו ציצת ואי עביד ביה ציצת לא פטר ליה לטלית עכ"ל ומדהיטת לשונו משמע דאפילו אם ימילו בה ציצת לאחר התפירה לא מהני וכן תפס רבינו הב"י בכוונתו בסעיף ד' אבל הדברים תמוהים מאד שהרי כל הפוסקים הסכימו דהתפירה הוי חיבור גמור כמ"ש בסעיף ב' ויותר נראה לדחוק קצת בלשונו ולומר דהרא"ש נמי כוונתו על הציצת שהיו בו ווה שבתב ואי עביד ביה ציצת כוונתו בהתיכת הקרע קודם התפירה וזה שבתב ואע"ג דתפריה כמאן דפסיק חשיב ג"כ כוונתו אקודם התפירה וכוונתו רק שלא מהני התפירה על הקדם [וכ"כ הסמ"ק סק"ד וכן מוכרח ממוניית הס"ם שם וכן פסק הב"מ והב"י סיום דילת שמיס ילת מת כלוס היכת לתפסר ע"ש ולפמ"ש זהו רק שיטת רש"י ורב עמרם וכפי' שמק"י וכפי מה שמתבאר בלח נפסק לגמרי ותלגלוגו שתין תופרין בשל צמר ולישת שם רק של צמר מותר לכ"ע ודו"ק] :

יד וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' אם נקרע מנקב שהציצת תלוי בו ולמטה אם קדם התלת ציצת לקרע שאותו ציצת היה שם בשעת הקרע כשר ואם נקרע ונשתייר ממנו כל שהוא ותפרו ואח"כ התיך בו ציצת אם הוא של צמר כשר לכ"ע ואם הוא של שאר מינים שרוך לתפור בחוטין של אותו המין לא יתפור לדעת רש"י ואם נקרע ותפרו ואח"כ התיל בו ציצת איבא לספוקי עכ"ל ודבריו ציריכין ביאור :

טו וה"פ דכבר נתבאר בסי' י"א שהציצת צריך לעשות למעלה מקשר אגודל משפת הטלית ורק אם לאחר עשיית הציצת נקרע מהנקב ולמטה והציצת תלויים למטה מקשר אגודל כשר דלא הקפידה תורה רק בשעת עשיה ע"ש וזהו שאומר אם נקרע מנקב וכו' אם קדם וכו' כשר ואח"כ אומר דאם נקרע ונשתייר וכו' כלומר אם נקרע קודם שהתיל בה ציצת דמחויב לתופרה אף שנשתייר בה כל שהוא דהא צריך קשר אגודל וה"ה אם נקרע לגמרי שלא נשתייר כל שהוא וזה שבתב נשתייר זהו לא בנקרע מהנקב ולמטה אלא שנתתך כל קצה הבנף מהטלית דבזה צריך שישתייר כל שהיא לשיטת רב עמרם כמ"ש ואין החשש רק לשיטת רש"י ממעם חוט התפירה ולזה אומר דאם הוא של צמר כלומר שהטלית הוא של צמר בשר לכ"ע דלר"ע הא נשתייר מחובר במקצתו ולרש"י הא אין דרך לתפור בחוטי צמר אך אם הטלית של שאר מינים שדרך לתפור בהם כלומר וגם ציצת כשר מהם לא יתפור לדעת רש"י ממעם חוט התפירה ולפי מ"ש כיון שאצלינו אין עושים ציצת רק מצמר אין חשש לדעת רש"י גם בשארי מינים וליתר שאת יתפרנו בחוטים צבועים רשב אין שם חשש לדעת רש"י דכל ציצת שלנו הם לבנים וכ"ש דלשיטת ר"ע אין חשש משם דמחובר במקצתו ואומר עוד ואם נקרע ותפרו ואח"כ התיל בו ציצת איבא לספוקי כלומר אם נקרע לגמרי מהטלית בהא איבא לספוקי לשיטת ר"ע דלדעת הנמק"י מותר להטיל ציצת אח"כ ולדעת הרא"ש פסול וזהו לשיטתו של רבינו הב"י בדברי הרא"ש אבל לפמ"ש גם הרא"ש מ"ל כן [וכגר"א כתב דיש ספק בשיטת רש"י אם גם בדעבד מעכב אם לאו ע"ש] :

טז וכתב עוד התופר תחיכת בגד בכנפי הטלית וכן מה שנוהגים לתפור סביב הנקב שהציצת בו אם הטלית של משי ותופרו בחוט משי לבן יש לחוש לדעת רש"י שלא תהא שם תפירה למטה מג' וכמעלה מקשר גדל וה"ה בכל מקום שהוא תופר בחוט שהוא מן הציצת דחיישינן שמא יקח אותו חוט לחוט הציצת עכ"ל ודבריו מבוארים וכן סביב הנקב לתפור יש חשש לדעת רש"י אך בטליתות של צמר אין שם חשש כמו שנתבאר ובשארי טליתות ג"כ לפי מנהגינו שהציצה הם רק של צמר כמ"ש ואם באמת עושים ציצת משארי מינים יש לתפור בחוט צבע [ובדעבד מלולי ים לסמוך ע"ד ל"ע

שמגדולים כתבו לדוב ספוסקים מוספסים שומעו ועי' במג"א כקי"ל שכתב שלכן נוהגים הגדולים לתפור תמיכת בגד בכנפי הטלית מעבר השני של הטלית משום דרוב בגדיים לפולו חלקים יש בהם תפירה חוץ ג' ולר"ע פשוט וכו' ע"ש ומיהו מוכן לחיובו מצוי נפסק לגמרי ויותר ר"ל לנחת דעת רש"י כלי שיסים חזק ולא יצטרך לתפור חוץ ג' ולו"ק] :

סימן מז דין כמה שיעור אורך הטלית ורחבו . ובו ה' סעיפים :

א תניא במנחות [מ' :] טלית שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו והגדול יוצא בו דרך עראי חייבת בציצית אין הקטן מתכסה בו ראשו ורובו אע"פ שהגדול יוצא בה עראי פטורה ע"ש ובודאי שיש שיעור לקטן זה דאין סברא לומר לקטן בן שנה או שתים או מעט יותר ובאמת כתב הרמב"ם ריש פ"ג קטן המתהלך לברו בשוק וא"צ אחר לשומרו עכ"ל וגם שיעור זה לא נתברר דאין לומר דזהו קטן שא"צ לאמו דהוא כבן ד' או ה' כדאמרינן ברפ"ח דעירובין דא"כ הו"ל להרמב"ם לומר לשון זה אלא ודאי דכוונתו לגדול מזה והטור כתב בן ט' שנים ע"ש ואולי יצא לו שיעור זה מפני שמצינו בש"ס דבן ט' ראוי לביאה הרי שעתה יצא לכלל גדלות קצת והנמק"י כתב קטן המתביית לצאת לחוץ בלא כסות ע"ש וע"ל כיון דהטור פירש השיעור והמה לא פירשו קיי"ל כהטור ואולי גם הם סוברין כן דאלו אם באנו לשער בשיעורם עדיין לא ידענו כמה [הט"ז מביא מפשוטות ול"ע ודו"ק] :

ב והנה הרמב"ם לא הזכיר כלל הך תנאי דגדול יוצא בו דרך עראי אלא שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו ע"ש אבל הטור כתב שיעור טלית להתחייב בציצית כל שקטן בן ט' שנים יכול לכסות בה ראשו ורובו וגדול אינו מתביית בה לצאת באקראי לשון אבל אם אין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו אע"פ שגדול יוצא בה באקראי לשון פטור עכ"ל ורבים תפסו שהרמב"ם והטור מחולקים דהרמב"ם ס"ל דדי בתנאי דקטן מתכסה וכו' והטור ס"ל דתרתי בעינן ועפ"ז כתב רבינו הרמ"א על דברי רבינו הב"י שהם בלשון הרמב"ם כתב הוא ז"ל ודוקא כשהגדול לובשו פעמים עראי ויוצא בו לשוק עכ"ל וגם דקדקו למה לא שנה התנא האופן השני אם קטן מתכסה ואין גדול יוצא בו דרך עראי והאריכו כל אחד לפי דרכו [עב"י וב"ח ולישה וט"ז ומג"א] וגם חקרו איך הדין כשגדול יוצא בו בקבע ואין הקטן מתכסה בו ותסבימו דחיובה בציצית [ב"ח ומג"א ולי"ל] ובודאי כן הוא דבגד שגדול יוצא בו בקביעות למה יפטור :

ג אמנם לענ"ד כל טורח זה בחנם דהנה זהו ודאי דכל הדינים הם לגדולים דקטנים לאו בני מצוה נינהו ולכן הרמב"ם לא הוצרך לפרש רק דבר של קטן שהוא לסימנא והגדול לא הוצרך להזכיר דסתמא בגדולים מיירינן והברייתא ה"ק טלית שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו חייבת בציצית והדבר תמוה הא התורה אמרה אשר תכסה בה ולגדולים נאמרה ופשוטא דבגד שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו לא יפטיק לגדולים דאין דרך גדול לצאת בבגד קצר כזה והיוצא בסדה דעתו וזה סתרץ הברייתא והגדול יוצא בה דרך עראי כלומר אע"ג דלקביעות ודאי אינו ראוי אבל במקרה יוצא בה והתורה חייבה גם כשיוצא בה דרך עראי ופסיקא לתו לרבנן דכל שהקטן מתכסה בה ראשו ורובו ראוי לגדול לעראי אך לפ"ז אולי יאמרו דלעראי ראוי אף פחות משיעור זה דזה אומר דאם אין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו אף ע"פ שהגדול יוצא בה עראי פטורה אבל להיפך א"א לומר דזהו מן הנמנעות דאם רק קטן מתכסה ראשו ורובו יש לגדול עראי ונמצא דכל עיקר הדין תלוי בהקטן ולכן לא הוכיר הרמב"ם יותר והטור העתיק לשון הגמרא ונפרש בו כמו בגמרא מיהו עכ"פ הרמב"ם והטור לא פליגי כלל וגם מה שחקרו הגדולים כשגדול יוצא בו בקבע חקרו בנמנעות לדבריו ואם אחד עושה כן בסלה דעתו [כללע"ז ול"ל זה דעת ר"י תוספות סוכה דף י"ג ולפ"ז אקשיה מלה ולפי מ"ש ק"ל כל מה שהקשו בזה וכן מ"ש המג"א סק"ג דלפ"ז סגדול מהניא פטור ע"ש וזה לפי דכיון דהכמים סיערו שבשיעור זה יוצא סגדול ערלפי מי יתלוק בזה ומתחייבים בשלה דעתו וכל שיעורי מכמים כן הוא] :

ד עוד חקרו הגדולים וצוחו על המנהג שנושאים טליתות קטנים מאד ועושין בהן ציצית והולבין בהם להר"ר בשבת וצווחו בכרוביא וכתבו דלכה"פ יהיה אורך הטלית אמה וחצי ג' רבע אמות כלפנינו וג' מלאחריו ואם נחשוב לפי אמות הש"ס יהיה בג' רבע אמה תשעה וויערסקעם לפי המדה שד מדינתינו רוסיא ולדבריהם אותם שנושאים קטנים מזה אינם יוצאים ידי חובת ציצית כלומר דזהו כהולך בלא בגד החייב בציצית ולפ"ז אסור לצאת בהם בשבת דהציצית חשיבי ולא במלי ולכן תמיהני על מי שכתב דשמא לילך בו מלילך בלא ציצית כלל [מג"א בסס רמ"ח] והרי בשבת הוי כמשי וכתבו דהזהיר ההמון שלא יעשו כן [ט"ז וב"ח וכו'] ולפחות יהיה ג' רבע אמה אורך בכל צד וחצי אמה רוחב והכתפיים יהיו רחבים כלומר שהרי פרוס באמצע ואם לא יהיו רחבים מיהו בכולו פרוס [מ"ש אמג"א דלא ליתי לזירא דסס ניסא וכו' פשיטא דלזין זה ענין לכאן ורק כמחלוקת ומקום סמחצ כסמוס למיזין כן לך כוונתו במ"ש וכ"כ בסמחה"ש] :

ה ולענ"ד כל חקירה זו בחנם והעולם מקיימים מצות ציצית בטליתות הקטנים דכבר באיתו בר"ם ח' מהנמק"י ומחריטב"א שיש מהראשונים שאמרו דציצית אינה אלא בבגד שהקטן הראש ורוב הגוף וכפ"ז כל

טליתות קטנות שלנו אינם חייבות בציצית ונדחו דבריהם ומן התורה כל בגד של ד' כנפות שנשא על גופו חייב בציצית ע"ש ונם דעת רבינו הב"י כן הוא כמ"ש שם והא דבעינן עיטוף רוב הגוף זהו במלית העליון שהוא כמו המודר שבומן הגמרא שהיה הילוכם בזה כידוע ולכן מברכינן עליידו להתעטף בציצית ובזה בעינן שיעור מפני שהוא על הבגדים אבל טלית קטן שתחת הבגדים א"צ שיעור כלל דאם רק יש בו ד' כנפות חייב בציצית וכן מבואר להדיא מדברי הריטב"א והנמק"י שהבאנו בשם בסעיף ד' ע"ש :

סימן יז מי הם החייבים בציצית . ובו ה' סעיפים :

א נשים פטורות מציצית שהיא מ"ע שהזמן גרמא דאינה אלא ביום ולא בלילה וילפינן בהיקש מתפלין שפטורות [קדושין ל"ה .] ולכן אע"ג דבכלאים חייבות וציצית סמיכה לכלאים כדכתיב לא תלבש שעטנז וגו' גדילים תעשה לך לא אמרינן כל שישנו בשעטנז ישנו בציצית כדדרשינן כן גבי מצה כל שישנו בכל תאכל חמץ ישנו באכול מצה ונשים חייבות [פסחים מ"ג :] דהיקש דתפלין עדיף מסמוכין [תוס' יבמות ד'.] ועוד דסמיכות דשעטנז לציצית אינו אלא להתיר כלאים בציצית [רמב"ן ס"ב דסנהדרין] וכן מבואר מלשון הרמב"ם בפ"י מכלאים דין ד' ע"ש [ולע"ג דבמחות מ"ג . משמע דום לדרום בסמיכות גם לחובה ופטורה לילה ע"ש לין לחוש לה דסתמא קמ"ל כדי שלא למעות לחפולו לפי דעשות לוכו כן ע"ש ודו"ק] :

ב ובין נשים פטורות גם עבדים פטורים דהם אינם חייבים במצות רק כאשה וכתב הרמב"ם בפ"ג דין ט' נשים ועבדים שרצו להתעטף מתעטפים בלא ברכה וכן שאר מ"ע שהנשים פטורות מהן אם רצו לעשות בלא ברכה אין ממחין בידן עכ"ל אבל נשים שלנו מברכות על סוכה ולולב ואנן ס"ל כשיטת ר"ת בתוס' ר"ה [ל"ג. ד"ס סת] דיכולות לברך אף שפטורות ע"ש ולפ"ז גם בציצית לכאורה יכולות להתעטף ולברך :

ג אבל באמת לא שמענו זה ואין מניחין אותן ללבוש טלית וכ"ש לברך ואינו דומה לשופר וסוכה ולולב דהוי פעם אחת בשנה והמצוה ברגע אבל ציצית מצוותה כל השנה ולא נאה לנשים ועוד דכל המצות הם חובה לאנשים ולכן יכולות גם הן לעשות כן אבל ציצית אינו חובה כמ"ש בסימן י"ט ואיך נניח לנשים לעשותה וזהו כוונת רבינו הרמ"א שכתב ומ"מ אם רוצות וכו' אך מיחזי כיוהרא ולכן אין להן ללבוש ציצית הואיל ואינו חובת גברא עכ"ל כלומר דמיחזי כיוהרא כיון שהיא תמידית וגם כיון שאינו לחובה לאיש אלא כשיש לו בגד של ד' כנפות ולכן אין מניחים לנתוג מצוה זו וכן המנהג ואין לשנות :

ד טומטום ואנדרוגינוס פסק הרמב"ם שם דחייבים בציצית מספק אך לא יברכו אבל לפי מה דקיי"ל בר"ת יכולים לברך ג"כ וכן פסק רבינו הרמ"א ואין לומר היאך שייך לומר וצונו בנשים במצות שאין חייבות בהן דיוצונו קאי על אנשים כלומר לכלל ישראל אך גם הן מקבלות שכר כמו מי שאינו מצווה ועושה [מנ"ח סק"ח] וסומא חייב בציצית דאף ע"ג דברחיב וראיתם אותו זהו למעוטי כסות לילה וסומא נתרבה מאשר תכסה בה דהוא מיותר וסומא עדיף מלילה שישנו בראיה אצל אחרים [מ"ג .] :

ה כתב הרמב"ם שם מדברי סופרים שבל קטן היודע להתעטף חייב בציצית כדי לחנכו במצות כלומר שאביו מחייב ליקח לו טלית [ב"ח ומנ"ח] וכן הוא במרדכי פ"פ הירושלמי שם והדבר תמוה הא גם הוא בעצמו איו חייב ליקח טלית ואיך נחמיר על חינוך בנו יותר ממנו ואני לא מצאתי זה בירושלמי שם כלל אלא כלשון הש"ס שלנו חייב בציצית כלומר אם לובש בגד בת ד' כנפות וצ"ע וכתב רבינו הרמ"א דבוקא כשיודע לעטוף שני ציצית לפניו ושני ציצית לאחריו ויודע לאחוז הציצית בידו בשעת ק"ש עכ"ל ומנהגינו כשהתינוק בן ג' שנים לובשים אותו בציצית וסימנך שלש שנים יהיה לכם ערלים והאדם הוא עץ השדה ומרגילים אותו באותיות התורה כן כתבו ספרי היראים [ס"ת סק"ד] :

סימן יח לילה לאו זמן ציצית . ובו ט' סעיפים :

א כבר נתבאר לילה לאו זמן ציצית אך בזה יש פלוגתא דרבותא דלהרמב"ם תלוי בהזמן ולא בהכסות ולהרא"ש תלוי בהכסות ולא בהזמן כלומר דלהרמב"ם אפילו כסות המיוחד ליום פטורה בלילה וכסות המיוחד ללילה חייבת ביום ולהרא"ש הוה להיפך דכסות המיוחד ליום חייבת אפילו בלילה וכסות המיוחדת ללילה פטורה אפילו ביום והא דקרינן לה מ"ע שהזמן גרמא דכיון דהלילה גורמת דכסות המיוחד לה פטורה שפיר הוה מ"ע שהז"ג ונשים פטורות [נמ"ח ים סל' ליקת] וכסות המיוחד ליום וללילה תניא בספרי בפ' ציצית דחייבת בציצית [שם] וכן מפורש בירושלמי פ"ק דקדושין [סל' ז] :

ב ולכאורה מזה תיובתא רבה להרמב"ם והרא"ש הביא ראיה לשיטתו מדבבל הש"ס אומר למעט כסות לילה הרי דבכסות הלוי ונלע"ד דדרך הרמב"ם הוא הכרח לפי הש"ס שלנו ודרך הספרי הוא דרך הירושלמי שמוכח להדיא דפליגי אש"ס דידן דהנה במנחות [מ"ג .] ר"ש הוא דדריש וראיתם אותו פרט לכסות לילה ואשר תכסה

בה לרבות כסות סומא ונשים פטורות וקי"ל כר"ש כמ"ש הרי"ף ותוס' וכל הראשונים [עב"י] ופריך לרבנן האי אשר תכסה בה מאי עבדי ליה ופירש"י דלמעט כסות סומא לא אצטריך דהשתא כסות לילה מחייבי כ"ש כסות סופא דישנה בראיה אצל אחרים עכ"ל ומתרץ דאצטריך לרבות בעלת חמש כנפות שחייבת בציצית ור"ש מרבי לה מאשר ע"ש :

ג ובירושלמי שם גרסינן פלוגתא דר"ש ורבנן וגרסינן אמר להם ר"ש אין אתם מודים לי שהיא מ"ע שהוג"ג שהרי כסות לילה פטור מן הציצית אמר ר' הילא טעמא דרבנן שכן אם היו מיוחדות לו ליום ולליל חייבת בציצית עב"ל הרי לפי הירושלמי גם רבנן מודים דכסות לילה פטור מציצית אלא דהכי חשבי לה למ"ע שלא הזמן גרמא משום דכסות המיוחדת ליום ולילה חייבת בציצית ואי ס"ד דהש"ס שלנו סובר כן מאי פריך לרבנן האי אשר תכסה בה מאי דרשי ביה והא אצטריך לכסות סומא כיון דגם הם ס"ל דכסות לילה פטור ועוד דבבל הש"ס מבואר דרק ר"ש ס"ל דכסות לילה פטור אלא ודאי דהירושלמי סובר כשיטת הרא"ש והש"ס שלנו סובר כהרמב"ם ולכן לא הובא בש"ס וברמב"ם כלל הך דספרי וזה שבבל הש"ס אומר כסות לילה פירושו פשט דלילה פטור מציצית ומכילא דכסות שמיוחד ללילה א"צ לעשות בו ציצית ורש"י פי' כן להדיא והייט דבמנחות שם פי' וז"ל שהזמן גרמא דלילה לאו זמן ציצית לר"ש והי יום זמנה ורבנן אית להו לילה זמן ציצית עכ"ל ובשבת [כ"ס :] פי' וז"ל מיהו רבנן גזר בהו משום כסות לילה שמא יהיה לו כסות המיוחד ללילות וכו' עכ"ל הרי להדיא כהרמב"ם דהפטור תלוי בזמן ועכ"ז כתב כסות לילה כלומר דמסתמא כסות המיוחד ללילה לובשים בלילה אבל העיקר תלוי בהזמן :

ד וז"ל רבינו הב"י בסעיף א' לילה לאו זמן ציצית הוא דאימעט מוראיתם אותו להרמב"ם כל מה שלובש בלילה פטור אפילו הוא מיוחד ליום ומה שלובש ביום חייב אפילו הוא מיוחד ללילה ולהרא"ש כסות המיוחד ללילה פטור אפילו בשלובשו ביום וכסות המיוחד ליום או ליום ולילה חייב אפילו כשלובשו בלילה עכ"ל ולדעת הרא"ש מברכין בלילה כשלובש כסות יום כמ"ש בפסקיו שם אף שדעת ר"ת ז"ל לחד תירוצא דאין מברכין בלילה וכן אם נתקלקלו הציצית בלילה א"צ לתקנם עד אור היום וזהו בעין שיטת הרמב"ם ז"ל וממילא דלשיטה זו כשהותרה כלאים בציצית לא הותרה בלילה אף בכסות יום מ"מ הכריע הרא"ש כהתירוץ האחר שמברכין בלילה וחייב לתקנם אם נתקלקלו וכשהותרה כלאים הותרה אף בלילה וזה שגזרו על סדין בציצית משום כסות לילה פירושו על כסות המיוחד ללילה ולהרמב"ם פירושו שמא יתעטף בו בלילה :

ה וז"ל הרמב"ם בפ"ג דין ז' כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת וכו' גזירה מדבריהם שמא יתכסה בה בלילה שאינה זמן חיוב ציצית ועובר על ל"ת וכו' מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה בין בחול בין בשבת ואף ע"פ שאינו זמנה ובלבד שלא יבוך עכ"ל כלומר דלא תימא כיון דלילה לאו זמן ציצית אסור לילך בהם בלילה דהוי בל תוסיף כמו שאין לישא תפלין בלילה וחייב להסירם וכ"ש בשבת בלילה לצאת בהם להר"ר דאינו כן דזהו נוי לבגד כיון שיש בהם חיוב ציצית ביום ולהרא"ש בכסות המיוחד ללילה ודאי אסור להטיל ציצית דהוי בל הוסיף וכ"ש שאסור לצאת בו בשבת להר"ר מיהו גם להרמב"ם מותר רק בציצית שאינם של כלאים אבל של כלאים אסור בלילה בחול וכ"ש בשבת [כ"כ סכ"י וסב"ח סתמתן לומר דלהרמב"ם גם בכלאים מותר ומיהו תוקף על ר"ח ורק בשל פשתן לחמרו ולא בשל למר ע"ם וכל דבריו המוקשים וסיעקר כסכ"י וכ"כ הלדיעתי] :

ו אך יש להבין לדעת הרמב"ם דבלאים בציצית לא הותר רק ביום ובלילה אסור ואיך אפשר לומר שהתורה צוותה כן הא לא ניתנה תורה למלאכי השרת דמטעם זה אמרינן בקדושין [ל"ב.] דלכן הכהנים מותרים לילך בבגדי כהונה גם לאחר עבודה אף שיש בהם כלאים משום דלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיפשיטו תיכף לאחר העבודה ע"ש ועתה ק"ו הדברים ראם כהנים דזריזים הם עכ"ז א"א להם לעמוד בזה שיפשיטו תיכף בגמר העבודה ק"ו לכלל ישראל וכשלא יפשיטו בין השטשות הרי ספק איסור ולכן נ"ל דלכן דקדק הרמב"ם לומר שמא יתכסה בה בלילה וכו' ולא קאמר שמא ילך בה בלילה דודאי אין איסור כשאינו מפשיטו בלילה מפני הטעם שאמרנו דלא ניתנה תורה וכו' אלא שמא יתכסה בה בלילה כלומר לאחר שיפשיטנו יחזור וילבישנו דבזה ודאי עובר על לאו ונמצא דלפ"ז גם להרמב"ם בשהולך ביום בציצית של כלאים רשאי לילך בו גם בלילה ורק כשיפשיטנו אינו רשאי ללובשו [וכמדקדק נוכל להסמיכו עם סיומן הסעיף של ר"ת שכתב הרמ"א שם ודמתמן ע"ש ודו"ק] :

ז ולפ"ז לדינא עדיין לחוש לשני השיטות כמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף א' וז"ל ובפק ברכות לחקל על כן אין לברך עליו אלא בשלובשו ביום והוא מיוחד ליום ואחר תפלת ערבית אע"פ שעדיין יום הוא אין לברך עליו ובליל יוה"כ יתעטף בעוד יום ויברך עליו עכ"ל משום דביוה"כ אנו דומים למלאכים [ב"ח] ונם אין לומר י"ג מדות בלא עטיפה [מג"א] משום דכר"ה [י"ז:] איתא שכביכול נתעטף הקב"ה כש"ץ בשעה שאמר למשה הי"ג מדות ע"ש ומזה למדנו דכל ש"ץ העובר לפני התיבה צריך להתעטף בציצית ויש שכתבו דגם האומר קדיש יתום יתעטף מפני כבוד ציבור [שם] ולא נהגו כן והחכם הדורש ודאי צריך להתעטף מפני כבוד הציבור וכן המנהג וגם הסנדק והמוהלים ראוים להתעטף בציצית מפני כבוד מלאך הברית [עמנ"א סק"א שכתב בשם סב"ח למיד לממר בדכו יסוד הטלית מעליו ולפמ"ש מ"ל דלא

ניתנם

מיתה תוס' וכו' לך בם"ת סביח שמאל"י ז"ל היס כאב שלא לילך מחר שקיעה מעוטף בטלית ותפלין ע"ם] :

ח כתב רבינו הב"י בסעיף ב' פרישים אע"פ שאדם ישן בהם בבוקר אין מטילין בהם ציצית עכ"ל כלומר משום דעיקרו הוא ללילה ומשמע דבלא זה היה חייב בציצית אע"פ שאינו לובשו ומתעטף בו אלא שהוא לכיסוי הגוף בעת שינתו ולפ"ז תמהו על מנהג העולם שאין עושין בהן ציצית להרמב"ם דכסות לילה ביום חייב והא כמה פעמים מכסה גופו בעת שינתו ביום [עב"י] אמנם י"א דוהו שאמרו בספרי כסות פרט לטרין ע"ש כלומר דהתורה לא חייבה בציצית רק כסות שלובש על גופו או מעטף בו גופו כמו בזמן הגמרא שהיו מתעטפים בסדינים [שבת כ"ח:] אבל סדין שעל מטתו שמכסה בו גופו אינו מלבוש כלל ופטור מציצית [מג"מ סק"ג] ואשר תבסה בה הוא דרך מלבוש שמתעטף ומכסה גופו בהלבשו וכן עיקר לדינא [ומעג"מ סם דקדק מתוס' מנחות מ"מ. שכתבו דבלילת מין לחלק בין שעשה ללבישה למשמע דנם בשעשה חייב בלילת ע"ם ותמיהני לסתום' כתבו זה על גבד שלבשתן בו ולא גם בשעת שעשה מאיב בלילת ויותרים כלאים ע"ם סיטב וכן כך לספרי שמבוארים לגבי סדין שלינו אלא להציעה פעור מלילת והו"ק] :

ט מאיסתי מברך על הציצית בשחר משכיר בין תבלת שכה ללבן שבה ועבשיו שאין נבו תבלת יש לנו לשער בהפרש הצבעים שבין תבלת ללבן אם יכול להכיר יברך עליו ום"ם י"א דאם לבשו מעלות השחר מברך עליו וה"ה בערב עד צאת הכוכבים כשלבשו מברך עליו [מג"מ סק"ד] וג"ל הטעם דכמה מצות הם דלכתחלה מצוותן מהנץ וברעבר בשר בעמוד השחר כרתנן ספ"ב דמגילה ואע"ג דהבא כתיב וראיתם אותו ם"ם יום הוא וזמן ראיה הוא ולכן אם לבשו בעמוד השחר מברך עליו דהוי כדעבד ואם לובשו קודם עמוד השחר כגון בימי הסליחות או בחורף בקטו קודם אור היום לובשו בלא ברכה וכשיאיר היום ימשמש בו ויברך או לרידן יצא בברכת הטלית גדול וכם"ש בסימן ח' סעיף ט"ו ע"ש אך לאחר שקיעת החמה נראה שאין לברך עליו [הגרע"מ] :

סימן יט מהו חובת הציצית אם חובת גברא או חובת בגד . ובו ג' סעיפים :

א כבר נתבאר דמצות ציצית אינה חובה כתפלין ומזוזה דאם אין לו בגד של ד' כנפות פטור ממצוה זו אלא כשיש לו וגם בזה פליגי במנחות [מ"ג:] אם הוא חובת טלית כלומר דכשיש לו בגד של ד' כנפות אף שמונח בקופסא חייב בציצית או דוקא חובת גברא כלומר כשלובש דאז חייבת בציצית אבל כשאינו לובשו פטור ונ"מ גם לענין הברכה דקי"ל דכל ברכה על המצוה צריך לברכה בשעת גמר המצוה ולכן אם הוא חובת טלית צריך לברך אשר קדשנו וכו' לעשות ציצית דזהו גמר המצוה אבל אם הוא חובת גברא אזי המצוה בשעה שלובשה ומברך או על מצות ציצית או להתעטף בציצית והכי קי"ל דחובת גברא הוא והברכה היא בשעת הלבישה והעיטוף [שם] [וע"ל ללי חובת טלית ס"ל לברך רק פעם לחת] :

ב ויש בזה שאלה והא מזוזה ג"כ חובת הדר היא ואם אין אדם דר בתוכה פטור במזוזה ועכ"ז קי"ל ביו"ד סי' רפ"ט דמברך בשעה שקובעה בהפתח ולא בעת שנכנס לדור בה [מג"מ סק"מ] וצ"ל משום דבמזוזה מסתמא דר בה מיד משא"כ בטלית [שם] דאפילו אם עדיין אינו דר בה מ"מ מסתמא מכנים איזה כלי בית לשם וג"כ חייבת במזוזה כמבואר שם בסי' רפ"ו ולפ"ז היה מקום לומר דאם לבוש טליתו ונפסקו ציציותיו דעושה הציצית ומיד לובש שיברך לעשיה ציצית כמו במזוזה לקבוע מזוזה [שם] אך באמת לא דמי דהא בטלית כשנפסלה הציצית חייב לפשוט הטלית מיד משא"כ במזוזה כשנפסלה לא הסריחוהו לעקור דירתו [שם] ועוד דבעיקר הדבר לא דמי דוראי אלו היתה הברכה בציצית רק פעם אחת בשעת התחלת המצוה ולא יותר כמו במזוזה שפיר היינו יכולין לברך בגמר עשייתה ולא הייט מזקקים אם ילבשנה מיד מטש אם לאו אבל בציצית הא צריך לברך בכל פעם כשילבשנו כיון דהוא חובת גברא ולא חובת טלית ולכן א"א לשנות הברכה מפעם הראשון לשארי פעמים [ובמנחות שם שתמרו לברך בגמר עשייתה זמו למ"ל מובת עלית ע"ם וזו"ק] :

ג עשה טלית לצורך תכריכין שלו אע"פ שלובשו לפעמים בחייו פטור מציצית דזהו ככסות לילה דפטור אפילו ביום לשיטת הרא"ש ואפילו להרמב"ם משם דזה לא מקרי כלל בכריתך שאינו כסות של חי [ב"י] ויש מגמגמים דלשיטת הרמב"ם כשלובשה חייב בציצית [מג"מ סק"ב] ובגמרא לא אמרו זה רק למאן דס"ל חובת טלית ע"ש [במנחות מ"מ.] :

סימן כ דין לקיחת ומכירת טלית . ובו ד' סעיפים :

א גרסינן במנחות [מ"ג.] תנו רבנן הלוקח טלית מצוייצת מן השוק מישראל חרי היא בחוקתה מן הכותי מן התגר כשרה מן ההדיוט פסולה ואע"פ שאמרו אין אדם רשאי למכור טלית מצוייצת לכותי עד שיתיר ציציותיה ע"ש ובלקיחה מישראל אין שום רבותא דכל ישראל נאמנים כשאינם חשודים כמבואר ביו"ד סי' ק"ט ונ"ל

וג"ל דהרבותא היא דאע"ג דתבלת אינה נקחה אלא מן המטמה כדאיתא שם מק"ם וכמ"ש בסי' ח' זהו בתבלת לבד אבל טלית מצוייצת נקח טבל אדם והרי הוא בחזקתו שמי שעשה הטלית הזה קנה התכלת מן המטמה [וע"ם ובכריו ל"ע] והמור והש"ע שכתבו דיו זה אף שעתה אין לנו תבלת ואין רבותא בזה מ"מ העתיקו דין הגמרא כדרכם בקודש:

ב ובכותי מתגר בשורה דתגר לא מרע נפשיה ובודאי לקחה מישראל ובשורה [ם"י] אבל סתדיוט פסולה דשמא נעשית שלא לשמה [סמ] ולאו דוקא שהוא תגר בטליתים אלא אפילו הוא תגר בשארי דברים ג"כ נאמן ויש שהקשה דמה שייך כאן לא מרע אומנתו בדבר איסור דמרע אומנתו שייך בדבר שעצם המחורה רעה כמו מוריים שמערבין בו חומץ ולא בענין שלא לשמה שאין בגשמיותה שום הפרש דאל"כ נתיר ליקח בשר מכותי כשאומר שלקחה מישראל ולזה כתב דרך בטלית מקילינן משום דאין דרכם לעשות ציצית בבגד אבל ציצית אסור לקנות אפילו מתגר [מג"מ סק"מ] ויש מי שאסר מטעם אחר לקנות ציצית מתגר דדוקא כשמוכר טלית עם ציצית דעיקר הריוח הוא מן הטלית נאמן על הציצית מטעם לא מרע נפשיה ולא כשמוכר הציצית בלבד דהריוח הוא מן הציצית דבזה אינו נאמן מטעם לא מרע נפשיה [ט"ז סק"מ] [וי"מ דבקונס מתגר ליך לסמיך לילמ ולזו מוכרח]:

ג ולענ"ד מלשון הברייתא משמע להדיא דלרבותא נקמה טלית מפני שאף ע"פ שאמרו אין אדם רשאי למכור טלית מצוייצת לכותי מ"מ נאמן [וכ"כ סמ"ק] ולכן דקדק רבינו הרמ"א לומר שהתגר אומר שלקחו מישראל נאמן עכ"ל וכונתו ג"כ לזה דאל"כ לא מרע נפשיה כלל שיכול לומר מאין לי לידע שצריך לשטה והסחורה טובה ולכן מוכרח לומר שלקחו מישראל נאמן והיינו שטוון ושוזר והלאן לשמן וכיון דתגר הוא לא מרע נפשיה לשקר בדיבורו וזה שאין לוקחין בשר מתגר בעמא אחרינא אית ביה משום דחבמים אסרו בשר שנהעלם מן העין אבל ודאי דדין זה יש ג"כ בציצת בלבד ומ"מ למעשה קשה לחלוק על גדולי האחרונים:

ד וזה שאין מוכרין טלית מצוייצת לכותי הטעם שמא יהלוה עם ישראל בדרך ויהרגנו או שיתן לזונה באתנגה ויאמרו ישראל נתנה לה [גמרא] ואפילו לתגר אסור למכור דלא כיש מי שמקיל בזה [מג"מ סק"ב] ודע דאמרינן בפ' אין מעמידין [ל"ע.] דתבלת אין שולחין ע"י כותי רק בשני חותמות בבשר וחלב ויש כתבו דוקא תבלת שדמיו יקרים אבל ציצית שלנו די בחותם אחד וי"א כיון שהוא איסור דאוריתא צריך ב' חותמות [מג"מ סק"מ] וזהו דוקא בשיש להויש שנהנה בחליפין אבל בלא"ה אין לחוש דאינו חשוד להכשיל וכן הדין בישראל חשוד וכן בכפקיד בידם ופרטי דינים אלו מבוארים בי"ד סימן קי"ח ויש מי שאומר דאפשר כשהם שוורין וטופסקים מותר [סמ] דמוכחי מילתא דציצית הם וכמו שאין מוכרין טלית מצוייצת לכותי כמו כן אין להשבין טלית אצלו כשהוא מצויץ וכן אין להפקידו אצלו אא"כ הפקידו לפי שעה דליכא למיחש לחששת אלו שנתבארו:

סימן כא מה לעשות בציצית שנפסלו. ובו ז' סעיפים:

א איתא במגילה [כ"ו:] תשמישי מצוה נזרקין תשמישי קדושה נגנזין ואלו הן תשמישי מצוה סוכה לולב שופר ציצית ותשמישי קדושה וכו' תיק של ס"ת ורתק של תפילין וכו' ולכאורה תשמישי מצוה נ"ב פירושו כתשמישי קדושה דלא על הקדושה עצמה קאי אלא על דבר ששימשה להקדושה בתיק ורתק וה"נ תשמישי מצוה לא על המצוה עצמה קאי אלא דבר ששימשה להמצוה אבל א"א לומר כן דכיון שאין בהמצוה קדושה במה נתקדשו הכלים ששימשו להמצוה ומאי קמ"ל וכל הפוסקים לא פירשו כן כדמוכח מדבריהם:

ב וג"ל דמזה יצא לו להשאילתות שהביא השור שכתב בפ' שלח אסור לבני ישראל למעבד צרכיהון במידי דעביד למיפק ביה ידי חובת מצוה כגון חוטין הקבועין בטלית וכו' דילפינן מדם וכו' דאמרינן שלא יכסה ברגליו שלא יהיו מצות בזויות עליו דדוקא תשמישי מצוה בתר דאיתעבדו בהו מצוה נזרקין ע"ל והטור השיג עליו שאינו דומה לדם דכשמבטה ברגל הוי דרך בזיון משא"כ כאן וכו' עכ"ל ולענ"ד נראה דלאו מדם יליף לה השאלתות אלא מדקרי לה תשמישי מצוה ש"מ דלא מיירי בעת שראוין למצוה דא"כ הן מצוה ולא תשמישי מצוה אלא דמיירי בתר דאיתעבדו בהו מצוה ואיהו שטה והסחורה טובה ולכן מוכרח לומר שלקחו מישראל נאמן והיינו שטוון ושוזר והלאן לשמן וכיון דתגר הוא לא מרע נפשיה לשקר בדיבורו וזה שאין לוקחין בשר מתגר בעמא אחרינא אית ביה משום דחבמים אסרו בשר שנהעלם מן העין אבל ודאי דדין זה יש ג"כ בציצית בלבד ומ"מ למעשה קשה לחלוק על גדולי האחרונים:

ד וזה שאין מוכרין טלית מצוייצת לכותי הטעם שמא יהלוה עם ישראל בדרך ויהרגנו או שיתן לזונה באתנגה ויאמרו ישראל נתנה לה [גמרא] ואפילו לתגר אסור למכור דלא כיש מי שמקיל בזה [מג"מ סק"ב] ודע דאמרינן בפ' אין מעמידין [ל"ע.] דתבלת אין שולחין ע"י כותי רק בשני חותמות בבשר וחלב ויש כתבו דוקא תבלת שדמיו יקרים אבל ציצית שלנו די בחותם אחד וי"א כיון שהוא איסור דאוריתא צריך ב' חותמות [מג"מ סק"מ] וזהו דוקא בשיש להויש שנהנה בחליפין אבל בלא"ה אין לחוש דאינו חשוד להכשיל וכן הדין בישראל חשוד וכן בכפקיד בידם ופרטי דינים אלו מבוארים בי"ד סימן קי"ח ויש מי שאומר דאפשר כשהם שוורין וטופסקים מותר [סמ] דמוכחי מילתא דציצית הם וכמו שאין מוכרין טלית מצוייצת לכותי כמו כן אין להשבין טלית אצלו כשהוא מצויץ וכן אין להפקידו אצלו אא"כ הפקידו לפי שעה דליכא למיחש לחששת אלו שנתבארו:

ה וכ"כ רבינו הב"י בסעיף א' דכשנפסקו יכול לזורקן לאשפה וכל זמן שהם קבועים בטלית אסור להשתמש בהם כגון לקשור בהן שום דבר וכיוצא בזה משום ביזוי מצוה

מצוה ע"כ] וכתב על זה רבינו הרמ"א וי"א דאף לאחר שנפסקו אין לנהוג בהן מנהג בזיון לזורקן במקום מטנה אלא שאינן צריכין גניזה ויש מדקדקין לגונזן והמחמיר ומדקדק במצות תבא עליו ברכה עכ"ל ולי נראה בכוונתו דמעיקר הדין כתב כן דנהי דאמרו חז"ל דהשמישי מצוה נזרקים אין הכוונה בזיון ממש כמו לזורקן לבית הבסא או לקנח בהם ח"ו דאין זה סברא כלל אלא הבזוה שא"צ גניזה בכבוד כתשמישי קדושה אלא בלא כבוד אבל גם לא דרך בזיון ובזה ליח מאן דפליג ואח"כ כתב ויש מדקדקין לגונזן משום דאולי מפרשים דברי הגמרא בתשמישי מצוה דומיא דתשמישי קדושה והיינו הכיס שהטלית היה מונח בו או הטלית עצמו אבל לא הציצית שנפסלו ולזה כתב דמי שמחמיר וכו' כלומר לצאת ידי דעת יחיד כיון שרוב הפוסקים לא פירשו כן ולכן הביאו ממהרי"ו דיניח הציצית בספר לסימן [מג"ח] כלומר דחשיש לזה :

ה וראיה לדבריהם שהכל מודים בדין של רבינו הרמ"א מדברי רבינו הב"י בסעי' ב' שכתב מליתות של מצוה שבלו אדם בודל עצמו מהם ואינו מותר לקנח עצמו בהם ולא לייחד אותם להשמיש הגונה אלא זורקן והם כלים עכ"ל ואי ס"ד דהי"א של רבינו הרמ"א חולק על הקודם א"כ רבינו הב"י סותר א"ע אלא וודאי כדבריו ובסעי' ב' רבותא קמ"ל דלא מיבעיא שבהציצית עצמן לא ישמש תשמיש מגונה אלא אפילו בהטליתים וכמ"ש :

ו וכתבו בסעי' ג' מותר ליכנס בציצית לבית הבסא וכ"ש לשכב בהן דשרי ויש שכתבו שנהגו שלא לישכב בטלית שיש בו ציצית גם שלא ייתנו לבובסת כתיית לבבם והכל שלא יהיו מצוה בזויה עליו אך נוהגים להקל לשכב בהם עכ"ל ואינו מבן מעם האוסרים לישכב בטלית אפו נרייעא שביבה מסרחץ ובית הכסא ונ"ל דמעמם דכבר ברירו דהכל מדים דדבר של בזיון אסור אף בשנפסלו הציצית וק"ו בכשרותן ולכאורה הכניסה לבה"כ ולמרחץ הא הוי דרך בזיון וצ"ל דמעם כמ"ש שכן דרכם של בני אדם וא"א באופן אחר רק במורח מרובה ולכן השביבה שדרך בני אדם לפשוט בגדיהם א"כ הוה בזיון כשישכוב בטלית אך רבינו הרמ"א הכריע שנוהגים להקל לישכב בהם והטעם דלא חשבינן זה לבזיון כלל [ולהלכה מהר"י ז"ל שכב בטלית קטן כמ"ש סמג"ח סק"ב] ויש מי שכתב דכל זה הוא בטלית קטן אבל בטלית גדול העשוי רק להתפלל בו אין ליכנס בו לבית הכסא [מ"ז סק"ג] ובדאי כן הוא שהרי אין טורח לפושטו וא"כ נחשב בזיון כשילך בו לבית הכסא או למרחץ ונכון להקפיד להפשיט הטלית גם בעת יציאתו לקטנים וכן אנו נוהגים והבל מטעם שכתבנו :

ז יש ליזהר כשאדם לובש טלית שלא יגרור ציציותיו ועליו נאמר וטאטיתיה במטאטי השמד כן כתב רבינו הב"י בסעיף ד' ויש לזה סתירות בגמרא [עמ"ח סק"ג] ואפשר דהקפידה הוא רק בשעת לבישה שעושה הברכה ולא אח"כ וכן משמע מלשון כשאדם לובש טלית דמשמע רק בשעת לבישה [עמ"ח סס סכתב ג"כ כן מעמם למר] ויש מי שכתב דלגרר דרך בזיון אסור [מלמ"ח] וכן משמע ברוקח שכתב שלא ירדוך על הציצית ע"ש משמע להדיא דגרירה ש"י ואיך אפשר שלא יהיה כן הלא הוא טרוד בתפלה או בתורה ויש שתוחבין קצוות הטלית בחגורתו מטעם זה ואני לא ראיתי לגדולים שעשו כן ואין בזה שם חשש אם במקרה נגררים בארץ [והמלמ"ח הניח בסס ו"ח לחלק בין טלית גדול וכו' ע"ש ולח נסירח כלל] :

סימן כב דין ברכת שהחיינו על טלית . ובו ג' סעיפים :

א כתב המור העושה ציצית לעצמו מברך שהחיינו עכ"ל וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דאין לומר שכוונתו משום המצוה וכדעת הרמב"ם בפי"א מברכות שעל ציצית ותפלין מברך שהחייני דא"כ למה כתב המור רק בציצית ולא בתפלין אלא כוונתו דלא גרע מבגד חדש והטלית נמי הוה ככלים חדשים דמברך שהחיינו כמ"ש בסימן רכ"ג :

ב ועפ"ז כתב בש"ע קנה טלית ועשה בו ציצית מברך שהחיינו דלא גרע מכלים חדשים עכ"ל ואף ע"ג דבכלים חדשים מברך בשעת קניה זהו בכלי תשמיש שראוים להשמישם מיד אבל בגד כל זמן שאינו ראוי ללבישה אינו מברך וציצית בטלית כל זמן שלא נגמרה עשייתם אינו ראוי ללבישה [ול"ע על המג"ח סק"ח שמחיק בזה וכתוב הוח כמ"ש ולו"ק] :

ג ויש שהתאמצו להוכיח דכונת המור הוא משום המצוה ולכן גם בבגד ישן כשעושה ציצית לעצמו מברך שהחיינו כתב בתפלין משום דבתוספתא דברכות פ"ו הוא על ציצית [ב"ח] והדברים תמוהים דבתוספתא מפורש גם בתפלין ע"ש ויש שכתב דהמור כתב בציצית וה"ה לתפלין [פ"ז] ווה יותר תמוה ולכן העיקר כרבינו הב"י ויותר נ"ל דגם כונת הרמב"ם היא לא משום המצוה אלא מפני קנין החפץ שהרי כתב וכן כל מצוה ומצוה שהוא קנין לו בגון ציצית ותפלין וכו' עכ"ל וס"ל דגם תפלין הוי קנין והמור לא ס"ל כן בתפלין מפני שזהו רק למצוה משא"כ טלית אף שהוא למצוה ס"ם שם בגד עליו וכתב רבינו הרמ"א דאם לא בירך בשעת עשיה מברך בשעת עיטוף ראשון עכ"ל ופשטם הוא [והגר"ח סק"ח ולח לחלק בין מס עומה בעלמו לבין למחייה עומים לו ולח ידלמי לסוף למעמו דלהיזה ל"מ יש בזה ובגמרא מממנו לעלמו סילוקו מלא למחייה וכן פי' רבי"ו וסעיקר

וסעיקר כסב"י והרמ"ח ביו"ד סימן כ"ח פסק לברך שהחיינו בציצית הדש ולא למד לא פסק בתפלין ול"ע וסמג"ח כתב משום דלא שכיח כל כך ע"ש ואם א"א על מילה ופלה"ב ולא על ציצית וכבר כתבנו שם שלא לברך על ציצית שכן הכלערת הש"ך שם עמ"ש שם סעיף י' וכשמברך בשעת עיטוף יברך מקודם להמעטף ולא"כ שהחיינו] :

סימן כג דיני ציצית בבית הקברות או סמוך למת. ובו ד' סעיפים :

א מותר ליכנס לבית הקברות והוא לבוש ציצית והוא שלא יהא נגרר על הקברות אבל אם הוא נגרר על הקברות אסור משום לועג לרש כן טוכח בברכות [י"ח.] ואע"ג דבתפלין אסור ליכנס כשהם מגולים כמו שיתבאר בסימן מ"ה ובתפלין לא שייך גרירה תפלין שאני דעיקרן רק למצוה ואיכא משום לועג לרש אבל הטלית הוא בגד בעלמא והתורה הצריכה להטיל בו ציצית ולכן ליכא משום לועג לרש אא"כ נגררין על הקברות אבל בלא"ה מותר :

ב ולכן כתבו הראשונים דוקא בזמן הש"ס שהיו מטילים ציצית במלבושים שלובשים לצורך עצמן אבל טליתים שלנו שאינן אלא לצורך מצוה חור דינם להיות כתפלין ואפילו אינם נגררים אסור ודוקא כשהם מגולים אסור בתפלין ובן בטלית כשהוא מכוסה מותר ולכן א"צ להסיר הטלית קטן כשהולך לבה"ק שהרי הוא תחת בגדיו וכן הטלית כשנושא עליו בגד עליון אין חשש בדבר וכמו שהדין בבה"ק כמו כן הנפנם תוך ד' אמות של מת או של קבר דינו כמו בבה"ק וכבר נתבאר דין זה ביו"ד סי' שס"ו [ול"ע בקבר מן מת קטן ו"ל אמת ולי ל"ע] :

ג ויש נוהגים לקשור שני ציציות שבכנפים זה עם זה כשנכנסים לבה"ק ולא הועילו כלום בתקנתן דעי"ז לא נהבטלו הציצית דלאו קשר של קיימא הוא שהרי יתירם מיד ועוד דא"כ לפי סברתם הרי הולכים בלא ציצית ועוד דלסברתם יש בזה חשש העשה ולא תן העשוי [עמג"ח סק"ח] :

ד וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' דבמקום שנוהגים להסיר ציצית מטלית המת בבית אם הכתפיים לובשים ציצית איכא למיחש בהו משום לועג לרש עכ"ל ומשמע דבמקום שאין נוהגים להסיר ליכא משום לועג לרש דמשום הפרש שזה חי וזה מת ליכא לועג לרש ולא דמי לבה"ק שיש משום לועג לרש אפילו במקומות שאין מסירין הציצית מטליתות של מתים כמבואר מדבריו ביו"ד סימן שנ"א דבין שזה מקרוב מת אין בזה לעג כל כך כמו בבה"ק ומ"מ הסכמת הגדולים דגם כשאין מסירין הציצית לא ילכו הכתפיים בציצית מגולים ועוד דינים יש בזה ונתבאר ביו"ד שם :

סימן כד גודל שבר מצות ציצית ולהיפך עונשה. ובו ד' סעיפים :

א חניא במנחות [מ"ג:] וראיתם אותו וזכרתם ועשיתם ראיה מביא לידי זכירה וזכירה מביאה לידי עשיה ור"ש בן יוחאי אומר כל הזריז במצוה זו זוכה ומקבל פני שכינה וחביבין ישראל שניבבן הקב"ה במצות תפלין בראשיהן ובזרועותיהן וציצית בבגדיהם ומזוזה לפתחיהן ועליהן אמר דוד שבע ביום הללתיך ראב"י אומר כל שיש לו תפלין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו הכל בחיזוק שלא יחטא שנאמר והחוט המשולש לא במהרה ינתק ואומר חונה מלאך ה' סביב ליריאיו ויחלצם :

ב ולהיפך אמרו שם [מ"ד.] כל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה ובפסחים [קי"ג:] ז' כמורחקין וחד מיניהו מי שאין לו ציצית בבגדו ע"ש ואע"ג דזהו בשנושא בגד בלא ציצית והבגד חייב בציצית מ"מ טוב וגכון להיות כל אדם זהיר במצות זו ללבוש טלית קטן כל היום כדי שיזכור המצות בכל רגע ולכן יש בו ה' קשרים כנגד חמשה חומשי תורה וארבע כנפים שבכל צד שיפנה יזכור וגם טלית גדול בשעת ההפלה שהוא על כל המלבושים כדי שיראה אותם :

ג ומצוה לאחוז הציצית בין קמיצה לזרת ביד שמאלית כנגד לבו בשעת ק"ש וכשיגיע לפ' ציצית יקחם גם ביד ימין ויביט בהם ויאחום בידו עד שיגיע לגאמנים ונחמדים לעד ואז ינשקם וימירם מידו וכן יוהר לעשות טלית נאה משום זה אלי ואנוהו ומוב להסתכל בשעת עטיפה כשמברך ויש נוהגים להסתכל בהציצית בעת שמגיע לוראיתם אותו וליתן אותם על העינים וחיבוב מצוה הוא וגם נוהגים לנשק הציצית באיזה פעמים בשעת אמירת פ' ציצית והכל הוא חיבוב מצוה :

ד ויש אוחזים בשני ציציות שלפניו בשעת ק"ש דבשני ציצית יש עשרה קשרים רמז לעשר ספירות שהם קשורים ואחודים זה בזה ובולם מאורו הגדול יתברך הקשורים כשלהבת בנחלת וגם יש בהם ס"ו חוטין ועשרה קשרים שהם ביחד כ"ו כמספר הויה ברוך הוא ורמז לדבר לאחזם כנגד לבו איתא בשוחר טוב והיו הדברים האלה אשר אנכי מציוך היום על לבבך וגדול העונש המבטל מצות ציצית ועליו נאמר לאחזו בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה [לעיל ל"מ] והזהיר במצות ציצית זוכה ורואה פני שבינה [ולמטר לרקום פסוקים בטלית] :

בס"ד סליק הלכות ציצית.

סימן כה דיני תפילין וכוונתם. ובו כ"ט סעיפים:

א כתב רבינו הב"י אחר שלבש טלית מצוייץ יניח תפלין שמעלין בקודש עכ"ל והקשו עליו דארדבא כיון דתפלין מקודש יותר הא קיי"ל כל המקודש מחבירו קודם לחבירו וא"כ הו"ל להקדים תפלין לציצת [צ"ח סימן כ"ה ובגמ"כ] אבל דברי רבינו הב"י צודקים דהנה במנחות [מ"ע:] מסקינן דתריר ומקודש שניהם שוים במעלה ויכול להקדים מי שירצה וכך פסק הרמב"ם בספ"ח מתמידין ע"ש וציצת לגבי תפלין הוי תדיר שנוהג גם בשבתות ויו"ט ואיהו שאומר דכיון דשניהם שוים במעלה לכן מצד מעלים בקודש בלוסר להעלות את נוסו לכן מקדים הטלית להתפלין וכן הוא בזוהר סוף פ' במדבר דציצת ילבש קודם לתפלין ע"ש:

ב ומ"ש כהב בסעיף ב' דמי שהוא והיר בטלית קטן ילבשנו ויניח תפלין בביתו וילך לבוש בציצת ומוכתר בתפלין לבהכ"נ ושם יתעטף בטליה גדול עכ"ל כלומר דהזוהר מזהיר לבא לבהכ"נ מעוטר בציצת ותפלין ואין דרך לילך בטלית גדול מביתו לבהכ"נ ואיך יעשה והרי צריך להקדים ציצה לתפלין כמ"ש לזה אומר דכיון שיש עליו טלית קטן יכול ללבוש התפלין בלא הטלית גדול ולילך לבהכ"נ ושם יניח הטלית גדול ונמצא שקיים הכל ורבינו הרמ"א כתב על זה והעולם נהגו להתעטף אף בטלית גדול קודם ולברך עליו ואח"כ מניח התפלין והולך לבהכ"נ עכ"ל ואינו חולק על רבינו הב"י אלא נזכרו היו היהודים דרים בפ"ע והיו יכולים לילך גם בטלית גדול לבהכ"נ ולכן לא היו צריכים לקיים דברי הזוהר עפ"י הטלית קטן שאינו עיקר אלא לובשים הטלית גדול והתפלין והולכין לבהכ"נ ובזמנינו בעוה"ר א"א לעשות זה כלל ואנו מניחים הטלית והתפלין בבהכ"נ:

ג וכיון שנתבאר בסעיף א' שיש להקדים הציצת להתפלין לבן יש ליזהר אותם המשימים כיס התפלין עם הטלית לתוך כיס אחת כפי המנהג שלנו שלא יניחו כיס התפלין למעלה וסמוך לפתח הכיס יותר מהטלית כדי שלא יפגע בהתפלין תחלה ויצטרך להניחם קודם הטלית דאין מעבירין על המצות ואע"ג דהתפלין עדיין בתוך כיסן ולא שייך בזה כל כך טעם דאין מעבירין [מג"א סק"ח] מ"מ כיון דגם טעם הקדמת הטלית להתפלין ג"כ אינו מבורר כל כך וכ"ש לפי מה שבארנו שיון הן במעלה מעיקר הדין דהטלית הוא תדיר והתפלין מקודש ולכן בפניעה כל דהוא להתפלין יש להקדימן ואע"ג דבתפלין כשפוגע בשל ראש החלה לא חיישינן לטעם דאין מעבירין כמו שיתבאר דהם שאני דגוה"כ הוא להקדים השל יד כמו שיתבאר משא"כ בטלית והתפלין [ע"ז סק"ח]:

ד אבל בזה שנתבאר בסעיף ב' דמניחין תפלין בביתם והטלית בבהכ"נ בזה ודאי ליכא חששא אף שיפגע בהטלית קודם מ"א ע"י להתעטף בו בביתו כיון שאין דעתו ללובשו באן לא שייך בו דין קדימה כמו בסימן קס"ח שצריך להקדים להמוציא פת חטים משעורים וזהו כשרוצה לאכול מהפה חטים אבל כשאינו רוצה לאכול ליה לן בה וה"נ כן הוא [מג"א סק"ד] ודע דכל זה הוא כשיש לפניו מוכן הטלית והתפלין בזה חקרנו את מי להקדים אבל כשהתפלין מוכנים לפניו והטלית אינו מוכן לא ימתין עד שיביאו את הטלית אלא מניח התפלין וכשיביאו הטלית יתעטף בו:

ה כבר נתבאר שע"פ הזוהר הוא ענין גדול לילך לבהכ"נ מעוטף בטלית ומובתר בתפלין ואפילו אם צריך לילך דרך מבואות הטנופות יכול לילך ורק שיכסה השל ראש וכל כך גדול ענין זה עד שיש מן הגדולים שפסק באחד שנתקשר עצמו בקנם לילך לבהכ"נ קודם אור הבוקר ראמירת תהלים בחבורה ועתה רוצה לחזור בו מפני שאין ביכולתו לילך מעוטף בטלית ותפלין קודם אור היום שיכול לחזור בו ופטור מהקנם וגם אין הנדר חל עליו מפני שזהו דומה לנדרי שגגות [מג"א סק"צ בשם מהרש"ל סי' ל"ז] ומטעם זה לא היה האר"י ז"ל מעשרה ראשונים בבהכ"נ מפני שהרבה באו קודם אור היום והוא לא רצה לילך בלא עיטוף ועיטור הטלית והתפלין [שם] ומ"ש כמה גדולים חלקו בזה דקודם אור היום שעדיין אין זמן ציצת ותפלין לית לן בה ולא בזה היתה אוהרת הזוהר [ח"ל וש"ם ומ"ע] ועכ"פ התרת נדר ודאי צריך [מג"א שם] ומשם האר"י ז"ל לא היה מפני נה בלבר אלא מפני שהיה חולי מעים והוצרך לפנות וכא היה ביכולתו לבא מקודם [מחה"ש וכ"כ המג"א בסי' ל' סקכ"ח ע"ש]:

ו וכך היה מנהגו של הרא"ש ז"ל שהיה מתעטף בטלית ומסדר הברכות עד עושר ישראל בתפארה ומניח תפלין ואמר ברכה זו מפני שדתפלין נקראו פאר ונאה לברכה תיכף אחר הנחה התפלין כן כתבו המור וש"ע בשמו ולאו דינא הוא שהרי בגמרא נסדרו ברכות השחר על עניינים אחרים [ברכות ס':] וברכה זו היא על הלבשה הכובע כמ"ש בסי' מ"ו אלא משום דאנחנו אין ביכולתינו לסדר הברכות איש על מקומו אנו מסדרים אותם ביחד או בבית או בבהכ"נ כמו שיתבאר שם אלא השמיענו כיון דאדם גדול כהרא"ש ז"ל עשה כן ודאי מי שביכולתו לפי גופו ודרכו לעשות כן יעשה כן ולאו דינא הוא:

ז כל איש ישראלי מחויב לשמור שיהיו עליו התפלין בשעת ק"ש והתפלה וכל הקורא ק"ש בלא התפלין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו וכאלו מקריב זבח בלא נסכים [ברכות י"ד:] כלומר דהעדות שקר הוא שאומר וקשרתם לאות על ידיך וגו' והוא לא קשרם וגם הק"ש שקרא לא עשה רק כחצי מצוה כמו שמקריב זבח בלא נסכים ועד מתי יהיו התפלין עליו יתבאר בס"ם זה שיהיו

עליו

עליו עד אחר עליונו ע"ש :

ח ודע שאפילו להפוסקים דס"ל מצוות א"צ כוונה מ"מ זהו ודאי שיש לו לידע עיקר המצוה ומהותה ובתפלין אם לא ישים אל לבו ענינה כלל לא קיים המצוה והוה כמעשה קוף בעלמא ולכן יכוין בהנחתם שצונו הקב"ה להניח ד' פרשיות אלו שיש בהם יחוד שמו ויציאת מצרים על הזרוע כנגד הלב ועל הראש כנגד המוח כדי שנזכור נסים ונפלאות שעשה עמנו שהם מורים על יחודו ואשר לו הכח והממשלה בעליונים ובתחתונים וכזה יתחזק באמונתו יתברך ולבטוח עליו בכל ענייני וישעבד להקב"ה הנשמה שהיא במוח וגם הלב שהיא עיקר התאוות והמחשבות וכזה יזכור הבורא וימעיט הנאותיו ויבין כי נברא רק להבלית זה לעשות רצונו יתברך וישלך על ה' יהבו וכך צרכיו ודע כי מר' פרשיות אלו נצטוינו לקרות רק שני פרשיות שמע והיה אם שמוע אבל קדש והיה כי יביאך א"צ לקרות וכך דרשו בספרי על קרא דושננתם לבניך שמע והיה אם שמוע בשינון ולא קדש וכי יביאך בשינון וזה שתמצא לגדולים שבתנו לומר גם פרשיות אלו [עמג"ת סק"ו] אינו לא לחובה ולא למצוה אלא אהבה יתירה כמדת הצדיקים ולא באו אלא להודות דאין הכונה שאמרו לקרותם אלא שלא חייבו לקרותם והרוצה יכול לקרותם ג"כ ואין מוחין בידו :

ט ויניח תחלה של יד ואח"כ של ראש ואפילו אם פנע בשל ראש תחזה בהברח זו לעבור עליו אף שאין מעבירין על המצות וליקח השל יד ויניחו על היד ואח"כ יטול השל ראש ויניחו על הראש והטעם משום דכתיב והיו למוטפות בין עיניך ודרשינן [ממחות ל"ו.] מלשון והיו שהוא לשון רבים [רס"ו] שכל זמן שיהיה בין עיניך יהיו שתים ואע"ג דאם אין לו של יד או שאין ביכולתו להניח על היד מניח השל ראש לבדו כמ"ש בסימן כ"ו זהו מפני שהן שני מצות וממילא שמוכרח לקיים אותה שיש לו אבל כשיש לו שנים גזרה התורה להניחה להשל ראש אחר השל יד ולכן לא משגחינן על אין מעבירין על המצות ולכן אמרו חז"ל [יומא ל"ג.] שיהא האדם נזהר שלא יפנע בשל ראש תחלה כדי שלא יצטרך לעבור על המצוה :

י ובדבר הברכות הוה פלוגתא דרבוותא דיש מרבותינו שפסקו לברך ברכה אחת על שתיהן ויש שפסקו שתי ברכות על של יד להניח תפלין ועל של ראש על מצות תפלין והאשכנזים נהגו כדעה זו והספרדים מברכים ברכה אחת כדעה ראשונה ופשטא דגמרא דמגחות [ל"ו.] דאמר לא סח בין תפלה של יד להפלה של ראש מברך אחת סח מברך שתים משמע דברכה אחת לשתיהן וכן פירש"י אמנם פשטא דגמרא דברכות [ס':] שאומר כי מנח תפלין אדרעיה לימא ברוך וכו' להניח וכו' כי מנח אריש לימא ברוך וכו' על מצות וכו' מבואר שצריך שני ברכות וכן הוא בירושלמי ובמדרש תנחומא סוף פ' בא ע"ש וכן פסק ר"ת ומפרש הא דמנחות דסח מברך שתים על של ראש לבדו ורש"י יפרש הך דברכות בסח והרי"ף והרמב"ם והרשב"א פסקו כרש"י ותרא"ש והטור פסקו כר"ת [ולזינו מוכן לר"ת דסמח מצרך שמוס על של ראש ולוך לפסוך לברך שני ברכות על מלוה לחת וכנר מתעורר מזה סמאר"ל מפרלא סבויח סב"ח וכתב דימחמם בשל יד וקלי לחת לשל יד ולפ"ז בחין לו רק על ראש לפ יברך רק ברכה לחת ע"ם ולפ מסמע כן מתוס' ורח"ם וכ"מ ממג"ח פסקו"ו וגם מלחתי בח"ז הגדול סי' תקפ"ב בשם הגאונים דמעיקר הדין סיתה כל תפלה לריכה שתי ברכות להניח ועל מלות ע"ם ול"ל דלהניח סיה ברכת סמלוה ועל מלות סיה ברכת תודה שזכו ס' לעשות לות ביזו ובינינו וזה שייך לשל ראש כמו שדרכו על קרא דוולמו כל כו' כי שם ס' נקרא עליך ויראו ממך ולמו תפלין שברחש ולפ"ז ח"ם ודו"ק] :

יא וכתב רבינו הרמ"א שכן פשט המנהג בבני אשכנז שמברכין שני ברכות ושוב לומר תמיד אחר הברכה שניה בשכמל"ו ע"ל משום חשש שפסק ברכה לבטלה כמ"ש בסי' ר"ו דכשהוציא שם שמים לבטלה יאמר בשכמל"ו ע"ש ואינו מובן כלל דמ"נ אם הדבר מרופה בידינו דלכן יאמר בשכמל"ו למה לנו לברך שתים נברך אחת כדין כל שפק ברכות ואם הדין ברור בידינו א"כ למה לנו לומר בשכמל"ו ובאמת הלבוש השמיט זה [וגם סכ"ח פקפק בזה והמעיין ש כתב שמוא לנוותא דמילתא ול"ע] ובפשוטו נכון לומר דבני אשכנז פסיקא להו דצריך שני ברכות ורק רבינו הרמ"א רפיא בידו ושאנה המנהג א"א ולכן פסק כן ולפ"ז מי שלבו נוקפו יכול לברך ברכה אחת ושמעתו שאיזה גדולים היו מהדרים לענות אמן בין של יד לשל ראש והיו חושבים זה להפסק לענין לברך על של ראש לכל הדעות [ובס"ו בחמת תמס על מהר"ו בן חביב שמגן כן דמי מכריחו לינכם בפסק ברכה לבטלה ולהטיל עלמו בחמירת בשכמל"ו ע"ש] :

יב ולענ"ד נראה דאמירת בשכמל"ו אינו ממעם הפסק ברכה אלא ממעם אחר ואף שהפוסקים כתבו שהוא ממעם זה מ"מ המנהג נ"ל ממעם אחר דהנה כבר דקדקנו דאיך אפשר לברך שתי ברכות על דבר אחד וגם יש מי שהקשה על עיקר שיטת ר"ת שהרי שנינו בתוספתא דברכות פ"ו וכ"כ הרמב"ם בפ"א ממעשרות דאם מפריש תרומה ותרומת מעשר ומע"ש באחת מברך ברכה אחת לכולן וא"כ איך יתקנו שני ברכות על שני התפלין [הגר"ח סקי"ז ומילוקו של המלמ"ח תמוס ע"ש] :

יג ולכן נ"ל דברכת על מצות תפלין היא ברכת הודאה כמ"ש מקודם בהיות מצוה זו הקשר הגדול שמקשר את ישראל לאביהם שבשמים לזה אנו מברכים ברכת הודאה להודות להש"י על הטוב הזה ובהיות שעיקר הקשר הוא בפסוק שמע ישראל ולכן אנו אומרים בשכמל"ו

כמו שעקב אבינו ענה כן בעת שהשבטים אמרו שמע ישראל כדאיתא בפסחים [ק"ו .] וראיה להה מלשון תפלין עצמה שכתב הטור לשון פלילה שהן אות ועדות לכל רואינו שהשכינה שורה עליהו וכו' עכ"ל והו פירוש דעל מצות תפלין כלומר על מה שהש"ת התחבר אלינו אנו נותנים לו יתברך שבח והודיה על זה [עכ"ל שהביא מזוהר פנחס אר"ש תפלין וכו' ברכה אחת לתרוייהו וכו' עכ"ל וכתב ש"ל דכוונתו דברכת להניח קאי אתרוייהו ולעולם צריך שתים ע"ש ולענ"ד וראי כן הוא שהרי בתו"ח [דפוס ווילנא ד' מ"ו :] אומר על קרא דאחת דיבר אלהים שתים זו שמעתי וי"ל ובנין דמסיטרא דימינא ושמאלא שתים זו שמעתי [כל"ל] צריך לברכא עלייהו תרין ברכאין חד להניח על של יד וחד על מצות על של ראש ואם סח בנתיים מברך על של ראש שתים אבל מסיטרא דעד"א איתמר אחת דיבר אלהים [כל"ל] ולא צריך אלא ברכתא חדא וכו' עכ"ל ונראה דה"פ דמצד עצם הברכה על המצוה די באחת ווהו עד"א תפארת זו התורה כראמרינן בברכות נ"ח . והתפארת זו מתן תורה ורק מימינא ושמאלא שהם ת"ת צריך שני ברכות האחת גזירת מלך והוא גבורה והשניה הודאה על ההתקשרות והוא ימינא חסד ודו"ק] :

יד תפלין הלמ"ד בדגוש דרשרש פלל כמ"ש בשם הטור והיה צריך להיות בשני למדי"ן אלא שהדגוש ממלא חסרון האות כידוע ולכן באמרו להניח תפלין וכן על מצות תפלין ידחיק הלמ"ד כדין דגוש ויאמר להניח הה"א בקמץ שהוא לשון הנחה על היד כמו להניח ברכה אל ביתך ולא בפת"ח שהוא לשון עזיבה כמו אחיכם אחד הניחו אתי במקף ועל מצות בפת"ח תחת הוי"ו דהא לא קאי רק על של ראש בלבד וצ"ל לשון יחיד ואפילו אם נאמר דעל שניהם קאי הלא כתיב מצות ה' ברה מאירת עינים דקאי על כל המצות ומ"מ כתיב בפת"ח לשון יחיד [מג"א סק"ע] דכל המצות הם מצוה אחת כלומר שצונו הקב"ה וי"א שמברך על מצות בחול"ם ורק כשאין לו אלא של ראש בלבד מברך בפת"ח [ע"ז סק"ו בשם לחיו] והמנהג בסברא ראשונה וכן הבריעו גדולי אחרונים [מ"ל וכנ"ז ולב"ש ושם] :

טו דבר ידוע דכל המצות צריך לברך עובר לעשייתן כלומר קודם עשייתן וסמוך ממש להעשייה ולפיכך לא יברך על השל יד קודם שהניחה על הקיבורת שהוא מקום הנחת התפלין כמ"ש בסי' כ"ג מפני שאינו סמוך להקשירה שהוא עשיית המצוה ולא אחר הקשירה דבעינן עובר לעשייתן אלא מניחה על הקיבורת ואוחז הרצועה ביסינו ומברך ותיכף מהדקה שהוא הקשירה נמר המצוה וכן על השל ראש יברך קודם שמהדקן בראשו והיינו אחר הנחה על הראש וקודם ההידוק [מג"א סקי"ג] ולפ"ז צריך ליזהר שלא לגלות ראשו [פמ"ג] ויעלה המלית על ראשו ודבר קשה הוא ובפרט לבחורים שאין להם מלית כמובן ולכן יש נוהגים שאוחזין השל ראש אצל הראש ומברכין ותיכף משימין אותו על הראש וזהו ג"כ סמוך לעשייתן ודע דכל זה לכתחלה אבל בדיעבד כשלא בירך מקודם מברך אח"כ כיון שמונחת גם אח"ב זמן רב [פמ"ג] וה דומה למי שלא בירך המוציא קודם שהתחיל לאכול דמברך באמצע הסעודה וה"ה כאן אך צריך למשמש בהתפלין בעת שיברך דהמשמוש הוי קצת כהנחה :

טז לכתחלה אסור להפסיק בשום דיבור בין תפלה של יד לשל ראש ואם סח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך על של ראש על מצות תפלין וזהו דהמברכין ברכה אחת על שתיהן ולהמברכין שתי ברכות מברך על של ראש שתים כמו שנתבאר וכך יעשה ימשמש בשל יד ויחזק הקשר ומברך על של ראש שניהם דהי כאחת על של יד מפני המשמוש ואחת על של ראש [מג"א סקט"ו בשם טרן ע"ש] וזהו ממעם דמילתא דתמיה הוא לברך שני ברכות על דבר אחד וכבר באנו בזה בסי"ד :

יז והא דשיחה הוי הפסק היינו כשסח שלא לצורך ענין התפלין אבל כשסח לצורך התפלין אע"ג דלכתחלה יש לו למנוע גם מזה אם לא בדבר שמכרח להפסיק לצורך התפלין א"צ ברכה אחרת דכל שיחה שהיא לצורך המצוה שעסק בה לא הוה הפסק ואם שמע קדיש או קדושה בין של יד לשל ראש כתב רבינו הב"י בסעי' י' שלא יפסיק לענות עמהם אלא שתק ושמע וסכין למה שאומרים עכ"ל דלענין עניית קדושה וקדיש וברכו הוי שומע כעונה ולענין הפסק לא מקרי הפסקה ואם ענה קדיש וכו' י"א שחוזר ומברך ברכה אחרת על של ראש [מג"א סקי"ז] וי"א שאינו חוזר ומברך דכיון שעליו חובה דבר זה לא גרע מסח לצורך התפילין [מ"ז סק"ח] וכן נראה עיקר [ומלשון סמ"ע משמע דלעניות אפי' מ"ל להפסיק למילו בשמושם בעלמא ולולי לא חש להזכיר שסרי גם ברכו לא הזכיר וזו"ק] :

יח דבר מבן לבל שביון שברכת להניח שיך גם על של ראש ולא מיבעיא לאותם שאין מברכים רק ברכה אחת אלא אפילו לאותם שמברכים שתי ברכות מ"מ ברכת להניח שיך גם על של ראש ולכן יש למעט ההפסק בכל היכולת ולכן כתב רבינו הב"י בסעי' י"א דאחר שקשר השל יד על הזרוע יניח השל ראש קודם שיכרוך הרצועה סביב הזרוע עכ"ל והטור כתב שכן נהג הרא"ש ז"ל אף שאיהו ס"ל דמברכין שתי ברכות ומ"מ אין אנו נוהגין כן וכתבו שהאריז"ל היה כורך הבריכות ואח"כ הניח השל ראש ואף שהוא ז"ל היה מברך רק ברכה אחת ובפשטו י"ל הטעם דכיון דהבריכות יש לעשות א"כ הם ג"כ מהנחת התפלין ואין זה הפסק

ועוד דיודע דאם לא יכרכו הכריכות יתרפה הקשר מהשל יד ונמצא דהשל ראש יהיה הקשירה קודם להשל יד אמנם לבר זה כתבו שיש בזה טעמים נסתרים [עט"ז סק"ט ומג"א סקי"ח] וכן הוא המנהג ואין לשנות:

יח וכן אין להוציא השל ראש מהכים עד שיניח השל יד ואף אם שניהם לפניו חוץ לכים לא יהקן להכין השל ראש קודם שהניח השל יד דאל"כ כיון שעסק בהשל ראש ויניחנו ויניח השל יד תחלה הרי עובר על המצוה ואין מעבירין על המצות כמ"ש ולכן מנהגינו שנותנים שניהם בכים אחד ומניחן בכים השל ראש מימין הכים והשל יד משמאלו ועושין תמיד כן ולכן פותח הכים ופונה לשמאלו להשל יד ומניחו ואח"כ נוטל השל ראש מהכים ומניחו ודוקא בו בעצמו יש קפידא אבל אם איש אחר יקח השל ראש מהכים ויכין אותו לפני המניח אין קפידא:

כ ידע שכתבנו ע"פ הזוהר להניח של יד מיושב ושל ראש מעומד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"א שאנחנו אין נוהגים כן אלא שהיהן מעומד ע"ש ויש מי שכתב שההנחה תהא מיושב והברכה והקשירה מעומד [מג"א סק"ב] והמהרש"ל [סי' ל"ח] פסק דגם ההנחה תהיה מעומד וכ"כ הרבה גדולים וכן הוא המנהג בפשוט והאמת דמדינא דגמ' אין קפידא בזה ורק משום דכל ברכות המצוות אנו עושין מעומד אבל אין עיכוב בדבר ולפ"ז אינו מובן למה לא ננהוג כדעת הזוהר מיהו עכ"פ כל גדולי ישראל בדורות הקודמים לא נהגו כן [וכ"ל בטעמם דמין מסזוסר הכרח כלל לזה וז"ל ס"פ במדבר לעולם דמיושב לקבל תפלה של יד לבתר לעולם מעומד דסיוע לקבל תפלה דיסיוע ודע כעובדא דע עובדא כעובדא דדיבורי וכו' עכ"ל ומין ספי' מיוח של יד בישמאל אלא ס"פ בתפלה דמיושב והיינו יושר מור הכתב פתות במעלה מטמ"ע כידוע וכן תפלה של יד פחות במעלה משל ראש כמבואר בזוהר חיי שרש במדרש שעלעם וז"ל דתיכא עילאי וכו' אלין תפלין דיסיוע תפלין דלרועא וכו' דוגמא דתיכא תתאה וכו' עכ"ל ולכן השל יד מרמז לתפלת מיושב ושל ראש למעומד ועובדא כעיוני דדיבורי ס"פ כמו דלדיבורא יש שני מלכנות כמו כן בעובדא וזו"ק]:

כא כתב הטור דכל שעה שמניחם ביום מברך ואפילו נשמטו ממקומם וממשמש בהם להחזירם למקומם צריך לברך עכ"ל כלומר לא מיבעיא כשסלקן לגמרי ומניחם לאחר זמן דמברך אלא אפילו רק נשמטו ממקומם מעצמן וממשמש להחזירם למקומן מיד צריך לברך ולאו משום הפסק הזמן המועט שהרי ביאר לעיל סי' ח' דבהזיון ממקומן אדעתא להחזירן מיד אינו מברך ע"ש אלא משום דנשמטו שלא בכוונה ולכן חייב לברך אפילו מיד וזה שחייב לברך בכל שעה שמניחם זהו בשהלצן אדעתא שלא ללובשן או ללובשן לאחר זמן והא דקאמר אפילו משום דלגבי זמן מרובה בחלצן מעצמן הוה רבותא בזמן מועט אף כשנשמטו מעצמן:

כב ולפ"ז לפי דעת הטור החולץ תפילו לילך להשתין או לגדולים ע"מ להניחן מיד בבואו א"צ לברך אבל רבינו הב"י בסעי' י"ב חולק עליו שכתב נשמטו ממקומם וכו' צריך לברך הזיזם ממקומם אדעתא להחזירם מיד צריך לברך עכ"ל דם"ל דכל שנחלצו ממקומן בין בכונה בין שלא בכוונה בין אדעתא להחזירן מיד ובין אדעתא שלא להחזירן צריך לברך ועל זה כתב רבינו הרמ"א וי"א שלא לברך והכי נהוג עכ"ל וקאי אהזיזם ממקומן אדעתא להחזירם מיד וכדעת הטור שבארנו וכן אנו נוהגים ויותר מזה דאפילו נשמטו ממקומן מעצמן אין אנו נוהגים לברך ולא אדע הטעם משום דבשעת תפלה מודים שיברך ויש שכתבו הטעם משום דבשעת תפלה מסתמא אינו מסיח דעתו מהם והוי כחולצן ע"מ להחזירן [מג"א סקכ"ח כמס מל"ה] וכמה חכוש מעם זה דאפילו אם נדמה לזה הא דעת רבינו הב"י לברך גם בבה"ג ועור דהא הקדמונים לא הפסו כן דבנשמטו כ"ע מודים דצריך לברך אפילו הסוברים בחולצן ע"מ להחזירן שלא לברך וצ"ל דכוונת הקדמונים היתה שלא בשעת התפלה כשנשמטו והחזק מבואר [ולענ"ד נראה מזה למקור סוס מרכבן דבי רב לסי לימת דממשמט מברכי ומפרש הרמ"ם דסיומו בנשמטו והרמב"ם בפ"ד מס"ת משמיע זה והכ"מ כתב דזהו מילתא דפסיומא ע"ש ול"ע דמ"כ למס משמיע דין מפורש בגמ' מלא הרמב"ם מפרש לפלוגי לקודם ולית מלכתא כרבנן דבי ר"ח בכ"מ בם"ם כמ"ש ביו"ד סי' רל"ג ודו"ק]:

כג ודע דהמכיזמו גדולי אחרונים דאע"ג דאנן קיי"ל כהמהור דלא מברכינן בחולצן ע"מ להחזירן מיד מ"מ אם חלצן לילך לבית הכסא צריך לברך בבואו משם ומיחין הכיון דאיהו רשאי לילך בהם לבית הכסא אדחייה להו ולכן צריך לברך [ס"ז סקי"ח ומג"א סקכ"ג] והכי מוכח להדיא בגמ' [סוכה מ"ו .] ואף שיש שרצה לומר דדוקא לדידהו שהיו הבתי כסאות חוץ לעיר והוי הפסק מרובה משא"כ אצלינו [שם] מ"מ לא נראה כן וכן אנו נוהגים וכן אם הלצן ע"מ שלא להניחן מיד אע"ג שחזר בו והניחן מיד חייב לברך [שם] וכן להיפך אם חלצן להניחן מיד ונשתהה הרבה חייב לברך וכן אם חלץ מפני שהיה צריך להפיח אף שבוונתו להניחם מיד אפשר שצריך לברך ויש להתיישב בזה אבל אם חלצן להטיל מים או לאכול אבילת ארעי והיה בדעתו להניחן מיד והניחן א"צ לברך ואם חלצן בסתם בלי שום כוונה נראה דהוי כחלצן ע"מ שלא להניחן דאל"כ למה חלצן ולכן כשהתיישב להניחן חוזר ומברך מיהו זה כשחלץ שניהם אבל אם חלץ השל ראש לבדו ונתיישב דהניחו אינו מברך כיון שעוריין השל יד עליו לא הוי כמילוק אף להמברכין שתי ברכות ואע"ג דלענין

נשמטו ממקומן כתב רביט הרמ"א דאם מחזיר אחת מהם היו כמניח אחת מהן שיתבאר בסי' כ"ז עכ"ל והו בנשמטה מעצמה אבל בחלץ כל זמן שלא חלץ שתיהם לא הוי חליצה וא"צ לברך כשחזר ומניח האחת שחלצה אפילו אם היתה כוונתו שלא להניחה עוד [כללים"ח ומ"ב ודו"ק] :

כד כתב רביט הב"י בסעי' י"ב מי שמניח תפילין של יד ובירך ובהחלת ההידוק נפסק הקשר של יד והוצרך לעשות קשר אחר אמנם לא הסיח דעתו א"צ לחזור ולברך עכ"ל ולא הוי הפסק ואפילו אם בקש אחר לעשות הקשר וסיבר לא הוי הפסק שהרי זהו צורך התפילין ומלשונו משמע דדוקא כשבתחלת ההידוק נפסק הקשר שעדיין לא חלה הברכה על המצוה ולכן א"צ לחזור ולברך אבל אם נפסק לאחר ההידוק צריך לחזור ולברך אף שנפסק קודם הנחת של ראש :

כה והקשו עליו ממה שכתב בעצמו אח"כ אם הותר של יד קודם הנחת של ראש מהדקו וא"צ לחזור ולברך אבל אם הניח של ראש ואח"כ הותר של יד מהדק ומברך עכ"ל ותרצו דנפסק הקשר דהוי הפסק גדול בעשיית הקשר מברך גם קודם הנחה של ראש אם נפסק לאחר ההידוק אבל הותר שא"צ רק הידוק בעלמא אינו מברך אא"כ הותר אחר שהניח השל ראש [מג"מ סקכ"ד] ויש מי שפסק גם בנפסק הקשר כמו בהותר דאם נפסק קודם שהניח השל ראש אף שנפסק אחר ההידוק אינו מברך [ט"ז סקי"ג] ולי נראה דגם כוונה רביט הב"י כן הוא ואורחא דמילתא נקיט דהותר הקשר יכול להיות אף אחר ההידוק אבל נפסק שוהו מפני חלישת הרצועה אין מדרכה ליפסק רק בתחלת ההידוק כשמושכה ולא אח"כ :

כו ודע ש"א דבין שנתבאר בסעי' כ"ב דאנחנו נוהגים שלא לברך בנשמטו ממקומם א"כ גם בהותר הקשר ונפסק הקשר א"צ לברך [מג"מ סקכ"ג] ונראה דאין ראיה משם אלא בהותר הקשר דהוה מילתא דשכיח בכו השמטה ממקומה אבל נפסק לאו אורחיה ועוד דגם זה שנהגו שלא לברך בנשמטו אין הטעם ברור כל כך והכו דלא להוסיף עלה ולכן נראה דכזה יש לחזור לברך וכן נראה דעת גדולי האחרונים [וכ"מ מהגר"ז שלא מזכור זה ע"ם מכל במלקט"ח כתב כהמג"מ ועמ"ב שכתב כדבריו ופשוט הוא דאם מניח תפילין של אחר מיברך אבל לועשה לאחרת לוכם גורמת ברכה דהברכה היא על הקלועה ולא על הרלועה] :

כז מותר לברך על תפילין שאולין ולא דמי לציצית שנתבאר בסי' י"ד שאין מברכין על מלית שאולה דהתם כמותך כתיב שיהא שלך אבל לא בתפילין ויותר מזה נתבאר שם דמותר ליקח תפילין של חבירו שלא מדעתו להתפלל בהם דמסתמא ניחא ליה לאיש למיעבד מצוה בממוניה בדבר שאין לו הפסד אם לא כשידעט שגברא קפדנא הוא דאז אין ליטול בלא דעתו ואין מברכין על התפילין גזולים ועל זה נאמר ובוצע ברך ונ' וכשיש בהם יאוש ושינוי רשות מברך ויש מגמגמין גם בזה משום דברכה שאני [עמ"ז סקי"ל ועמ"ם בסי' י"ד בעין זה] :

כח בזמן הש"ם היו הולכים בתפילין כל היום ועכשיו א"א לנהוג כן מפני טרדתינו וגדל הזהירות בהם ולכן אנו מניחים התפילין מן קודם התפלה עד אחר התפלה ונהגו העולם שלא לחלוץ התפילין עד אחר קדושת ובא לציון ויש שכתבו ע"פ חכמת הנסתר שלא לחלצן עד אחר שיאמר וישמע בהם ג' קדושות וחייט קדושה יום וקדושת שמ"ע וקדושת ובא לציון וד' קדישים והיינו קדיש שקודם ברכו ולאחר שמ"ע וקדיש שלם אחר ובא לציון וקדיש יתום שאחר עלינו שוהו מעיקרי התפלה ומרמזים לעניינים גבוהים והו מילתא דפשיטא דכיום שיש בו קריאת התורה שאין לחלצם עד אחרי קריאת התורה וממילא כן הוא דהא צריך לחלצן אחר עלינו כמ"ש וכבר קדמו בתורה ואפי' במקומות שקוראים בתורה אח"כ לא יחלצם עד אחר הקריאה ויותר שלא לחלוץ בפני הס"ת שהוא חוצפה לגלות ראש בפני הס"ת אלא ימלך לצדדין ובר"ח חולצין קודם מוסף אף במקומות שאין אומרים כתר בקדושה ואם שכמה נדולים צוחחו על ה"מ כן המנהג בכל תפוצות ישראל והלילה לשנות כי נהייסד ע"פ חכמת הקבלה ובחוה"מ חולצין קודם הלל ונם הש"ץ יחלוץ קודם הלל בחוה"מ סכות ויש שעושין כן גם בחוה"מ פסח וגרנא נהרא ופשטיה [עיין מנ"א סקכ"ח שכתב שכל"ל ג' קדישים ונ' קדושות ול"ע ודו"ק] :

כט ודע שיש בענייני הפילין וכן בשארי מצוה מה שעושין ע"פ חכמת הקבלה וכתבו הפוסקים כלל בזה דכשהנמרא והפוסקים מחולקים עם הזהר הולכין אחרי הנמ' והפוסקים ואם הזהר מחמיר יכול מי שירצה להחמיר כהזוהר ובדבר שלא נזכר בנמרא ודאי ראוי לעשות כדברי הזוהר אמנם אין כופין על זה [מנ"א סק"ך בשם רדב"ז ע"ם ממקובלני שלא לחוש סזוהר מחולק עם שמ' שלא"כ שם בשל' ים פלוגתא ובמקום שפיק פסוק בשמ' נס סזוהר ס"ל כן ואולי ים מקומות שלא פירשו כן בזוהר לא כוונו כלומת ולריך לפרש פירוש שיתאים עם שמ' ודו"ק] :

סימן כו כיצד יעשה מי שאין לו אלא תפלה אחת . ובו ה' סעיפים :

א תפילין של יד ושל ראש הם שני מצוות והרמב"ם וכל מוני המצות מנו להו בשני מצות עשה וכך שניהו בר"פ התכלת תפילין של יד אינה מעכבת של ראש ושל ראש אינה מעכבת של יד ואע"ג דגם בציצית התכלת

התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת ועכ"ו מצוה אחת הן והו מפני שהם מעשה אחת [ריב"ם סי' קל"ו] כלומר והוי כמצוה שיש בה חלקי המצוה והמצוה היא ציצית וחלקי המצוה הם תכלת ולבן אבל התפילין הם שני מעשים כל אחד בפ"ע :

ב ולבן כתבו הטור והש"ע דמי שאין לו אלא תפלה אחת מניח אותה שיש לו ומברך עליה שבל אחה מצוה בפ"ע וה"ה אם יש לו שתיהם ויש לו שום אונם שאינו יכול להניח אלא אחת מניח אותה שיכול עכ"ל והטור הסיף לבאר כגון שצריך לצאת לדרך ואינו יכול להתעכב יכול להניח אחת מהן וכו' עכ"ל ונראה דרבותא קמ"ל לא מיבעיא כשיש לו מכה על היד או על הראש שאינו יכול להניח אחת מהן דמניח אותה שיכול אלא אפילו יכול להניח שניהם אלא דוריזות הדרך מעכבתו והיינו אומר דבכה"ג לא התירו וכ"ש אם מניח של ראש לבד שהתורה אמרה כל זמן שבין עיניך יהיו שתים קמ"ל דאין קפידא דבין שאינו יכול להניח עתה השל יד יכול להניח השל ראש לבד ואם אין הזמן מספיק להניח שהיהם אלא שביכלתו לברור איזה שירצה יניח השל יד לבד כדי שלא לשנות הסדר שבתורה [מרלש"ח] ויש מי שאינו אומר כן ואינו עיקר ודע דכל זה הוא כשבדרך יניח השניה אבל אם לא יניחנה כלל ודאי לא התירו לו משום זריזות הדרך להבטל ממצות תפילין כראוי אא"כ הולך לפקוח נפשות ובה"ג דעוסק במצות פשוט מן המצוה אבל באופן אחר לא התירו [וכ"מ ממג"ח סק"ל ע"ם וט"ק] :

ג אם מניח של יד לבד יברך להניח ואם של ראש לבד יברך על מצות וכתב רבינו הרמ"א דלדידן דנהוגים בכל יום לברך שתי ברכות יברך על של ראש לבד שתי ברכות ואם מניח של יד לבד מברך להניח לבד עכ"ל וכ"כ הטור ע"ש ויש שמוברים דגם על של יד מברך שתי ברכות והעיקר כמ"ש ובן הסכימו גדולי אחרונים :

ד דבר פשוט הוא דאם צריך להתפלל ואין לו רק תפלה אחת יניח אותה שיש לו כדי להתפלל בצבור וכ"ש אם יעבור זמן ק"ש דאין לו להמתין על השניה דעדות שקר אין בזאן כיון שאין לו ויותר נ"ל דאם יעבור זמן ק"ש ואין לו תפילין עתה או שאינו יכול להניחם כגון שהוא בדרך והקר גדול יקרא ק"ש בלא תפילין כיון שאנוס הוא ואח"כ יניחם ויקרא עוד פעם ק"ש לאחר הזמן וכן נ"ל שיכול להתפלל בצבור אם יעבור זמן התפלה ויניחם אח"כ :

ה מי שמעה והניח השל ראש קודם להשל יד כתבו בשם האבודרהם שימלקה מראשו ויניח השל יד ואח"כ השל ראש [מרלש"ח] מיהו אם בירך על השל ראש לא יברך עוד פעם ומי שאין לו יד כלל באופן שלעולם לא יניח השל יד ם"ם חייב להניח השל ראש לבד ולברך עליה [עב"ח סי' ל"ד] :

סימן כז מקום הנחתן ואופן הנחתן . ובו כ"ב סעיפים :

א מקום הנחת תפילין של יד בזרוע השמאלית דכתיב והיה לאות על ידכה יד כהה כלומר החלושה בכח ועוד דכתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים הרי דיד היא השמאלית [מגמות ל"י.] דבכל מקום דכתיב יד סתם ולא פירש יד ימין קאי אשמאלית [שם] ולא בכל היד כשר אלא בהעצם שבין הקובד"ו שקורין עלינבויג"ן ובין השחי שהוא סוף כל היד המחובר לגוף וכך דרשו חז"ל שם ידך זו קיבורית כלומר מקום קבוצת בשר דבעצם הזה יש הרבה יותר בשר מהעצם שאחר פיסת היד עד הקובד"ו ולמדנו זה מדשל ראש ההנחה הוא בגובה הראש כמו שיתבאר כמו כן השל יד בגובה היד ועיד דכתיב והיה כך לאות על ידך לך לאות ולא לאחרים לאות כלומר במקום שאין אחרים רואים להדיא ודהו מקום זה בגובה היד דבתחתיתו גלוי הוא לכל ועיד דכתיב ושמתם את דברי אלה על לבבכם וקשרתם שתהא שימה כנגד הלב ולבן צריך להמות מעט ההפלה לצד הגוף בעניו שכשיכוף זרועו למטה יהיה כנגד לבו וזהו הכל במקום הגובה דבתחתיתו לא יהיה כנגד הלב :

ב ודע דמסתיפת לשון הש"ם והפוסקים משמע להדיא דכל עצם זה שבין הקובד"ו ובית השחי כשר להנחת תפלין וכן מבואר מלשון המור שכתב בגובה הבשר שבפרק שבין הקנה לכתף עכ"ל אבל רבינו הב"י בספרו הגדול הביא מסמ"ק דלא כל עצם זה כשר אלא החצי שלצד הקובד"ו וגם זה לא בכל מחציתה כי אם במקום התפוח שם וע"פ זה כתב בש"ע בבשר התופח שבעצם שבין הקובד"ו ובית השחי עכ"ל ומפרש לשון המור בגובה הבשר שבפרק בלומר שבעצם זה יש מקום שהבשר גבוה שם ושם הוי מקום הנחתן :

ג וכן מבואר מרמב"ם פ"ד שכתב בשר התופח שבמרפק וכו' ע"ש וזהו שכתב רבינו הרמ"א שצריך להניח בראש העצם הסמוך לקובד"ו אבל לא בחצי עצם שסמוך לשחי עכ"ל כלומר במחציתה במקום התופח דווקא ולא בכל מחציתה [מג"ח סק"ב] וזה שכתב רבינו הב"י בסעי' ז' שהעצם הסמוך לבית השחי מחציו עד הקובד"ו הוא מקום הנחת תפילין עכ"ל לא על כל חציו כוונתו אלא סמך על ם"ש מקודם דדווקא בבשר התופח [עמג"ח שם וזהו כוונתו לתרץ גם דברי סב"י כמ"ש ספמ"ג שם וסמה"ם מפש לכוונתו רק לתרץ לדברי

דברי סמ"ק ועל סב"י כתבר בקוטינו ע"ש והעיקר כהפמ"ג וכן סוף מנהג העולם להמיתה לא כהתחלת עלם זה כי מה מעם בגוכה ובשם נופה יש מקום להמיר שני תפלין לזה מפורש בגמ' ודו"ק:

ד אמנם אחד מרבותינו האחרונים האריך לחלוק על כל זה ומביא ראיות ברורות דכל עצם זה שבין הקובר"ו ובין בית השחי כשר להניחת תפלין וזה שהביאו ראיה משימושא רבה שבתב פלג זרוע יודאי כן הוא דמכל היד היא פלג [הגר"ח סק"ס] וצ"ל לפ"ז דזה שאמרו חז"ל קיבורית כלומר קבוצת הבשר וודאי כן הוא דבכל עצם זה יש קבוצת בשר הרבה נגד העצם שאחר פיסת היד עד הקובד"ו כמשנ בחוש ולרבותינו בעלי הש"ע נצטרך לומר דשם גופה יש מקום קבוצת בשר יותר מבכל פרק זה והיינו קצת אחרי התחלת הפרק הזה וכן מנהג העולם [ומהם"י סס מממע להסיח כהגר"ח שבתב גופס קיבורית לסות לגל הכתף עכ"ל וכ"מ מלשון הם"ם סס לכל הסלם סזס מקרי גובס שביד וסיל כולה כמגד הלב וכ"מ מלשון ר"ת בסוס' וכל"ם ע"ם וללע"ד ברור דמי שיש לו מכה במקום הממת תפלין לפי דברי הם"ע יכול בפשיטות לממוך על דיעה זו ולהמיתה למעלה ממחלימה של עלם זה וכן יש להוכות ודו"ק] [וכ"מ להסיח בח"ז סגדול סי' תקנ"ו כהגר"ח ע"ש]:

ה נרסינן במנחות [ל"ז:] יחכה בה"י זו שמאל [יד כסה] אחרים אומרים יחכה [כל"ל] לרבות את הגידם דיחכה משמע יד רצוצה ומקולקלת [רש"י] תניא אוידך אין לו זרוע פטור מן התפלין אחרים אומרים יחכה לרבות את הגידם ע"ש ואינו מובן למה השמיטו רבותינו כל ענין זה דהרי"ף והרמב"ם והסמ"ג והרא"ש והטור לא הזכירו מכל זה כלום והרי היה להם להפוק הלכה כמר או כמר ולא מצאתי מי שנתעורר בזה:

ו והנ"ל בדעת רבותינו בשנדקדק מ"ש דת"ק דאמר אין לו זרוע פטור מן התפלין דהא לא דריש זה מקרא אלא מסברא קאמר ואיזה סברא יש בזה ואדרבא הא אמרינן בערכין [י"ט:] דבדאורייתא כל הקיבורית נקראת יד ובע"כ דמיירי כשנשארה הקיבורית ורק זרוע אין לו דאל"כ לא שייך לומר פטור בין שאין לו על מה להניח וגם לשון אין לו זרוע משמע להדיא דהקיבורית נשארה וא"כ מ"מ פטור הא יש לו יד וקרינן ביה והיה לך לאות על ידך ומהפלין נופה דייקו לה בגמ' שם דמניחין אותה בקיבורית והתורה אמרה על ידך ש"מ דקיבורית מקרי יד וכן מוכח מקראי דשמשון דכתיב ותהיינה העבותים אשר על זרועו ומסיים ויסמו האסורים מעל ידיו וא"כ קשה מנ"ל לת"ק דבאין לו זרוע פטור וגם לאחרים קשה למה להו דדשא לרבות את הגידם לחיובא הא מסברא ידעי זה כיון דקרינן בהקיבורית יד:

ז וצ"ל השעם דיודאי עיקר היד הוא כף היד שהרי בכל התנ"ך מבואר ויתן ביהו ונתן בידה ויקח מידו ובמה נוטלין ונותנין אם לא בכף היד אלא דנקראת יד עד הכתף דבכולל נקראו יד ולכן בערכין שם בשיש עיקר היד נקרא יד עד הכתף וכן בשמשון בשהיה לו עיקר היד נקראת הזרוע נ"כ יד אבל כשעיקר היד חסר והייט בשנקצץ כף היד שאינו יכול ליתל בה וליתן בה אין שם יד עליה כלל ולכן ס"ל לת"ק אין לו זרוע פטור מן התפלין דלא קרינן ביה לאות על ידך ולאו דוקא אין לו זרוע דה"ה אין לו כף רק דנקט אין לו זרוע כלומר אע"ג דהקיבורית קיים מ"מ בלא עיקר היד אין שם יד עליה וה"ה כשנקצץ כף היד וזהו טעם רבותינו שהשמיטו כל זה לפי דתנאים אלו לא דרשי יחכה כהה אלא לרבות את הגידם ולית הלכתא כוותייהו דרב אשי דהוא בהראה הבריע מקודם דדרשינן יד כהה וכיון שאין פסוק לזה ממילא ידוע לכל דכשאין לו יד ליכא חיובא כמו מי שאין לו סוכה א"צ לומר לו פטור אתה מן הסוכה דמובן ממילא וה"נ כן הוא והבריתא שאמרה אין לו זרוע פטור מן התפלין לא היו צריכין לזה כלל אלא משום דאחרים יש להם דרשא דגידם חייב מקרא דידכה קס"ל דאינו כן והפוסקים כיון שכתבו הך דיד כהה מובן ממילא דכשאין לו יד פטור ומילתא דפשיטא היא:

ח אבל לא כן הוא שימת רביתינו בעלי התוס' שכתבו אכרייתא דאין לו זרוע פטור אחרים אומרים יחכה לרבות את הגידם דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי עכ"ל כלומר דת"ק אמר כשאין לו זרוע והייט שנקטעה עד הקיבורית פטור ואחרים אמרו לרבות הגידם כלומר שנקטע פיסת היד עד הזרוע והזרוע קיים וכן הלכה אמנם גם מזה אין ראיה כמו שנבאר בס"ד ורבינו הרמ"א בסעי' א' כתב גידם שאין לו יד רק זרוע יניח בלא ברכה עכ"ל וביאר מעמו בספרו ד"מ משום דתוס' פסקו לחיובא והאור זרוע פסק לפטור לכן פסק כן ושרתו האחרונים בדברי הא"ז למה פוטר וכתבו שהיתה לו גידמא אחרת בגמ' ונדהקו הרבה בדבריו [עמנ"ל סק"צ ומהמי למרומיס] וזה גרם להם לפי שלא היה לפניהם ספר א"ז הגדול ועתה זכינו לזה ונגלה מעמו:

ט וו"ל האו"ז [סי' מקנ"ז] יחכה זו שמאל אחרים אומרים וכו' תניא אידך וכו' ופי' רבינו אליקים בבריתא ראשונה לרבות את הגידם שאין לו יד ויש לו זרוע וכו' ובבריתא שנייה וכו' ובלשון זה מפרש מורי רבינו שמחה דפליגי ופסק הלכה כת"ק דפסחי דהואיל דת"ק דריש לשמאל א"כ פטר את הגידם עכ"ל ולפ"ז מעמו ברור דמפרש דאחרים מידי ביש לו זרוע ועכ"ז ת"ק פוטר והלכה כת"ק ולפ"ז אני אומר דגם מהתוס' אין ראיה דנהי דבבריתא שנייה לא פליגי וחייב ביש לו זרוע מ"מ שמא בבריתא ראשונה מפרישים כהא"ז והלכה כת"ק והרי התוס' לא פסקי הלכה בזה ולפ"ז לדינא נראה יותר דנקטעה ידו אע"פ שיש לו זרוע פטור אך

הואיל דנפיק מסוטיה דרבינו הי"א קשה לעבור על דבריו [וכל דברי המג"מ לא נתברכו דמה שהקשה על סתום' מספרי לחילופא שם מהחירים סוף ר"י דספרי בוודאי נדמו דבריהם דסת"ם דמה זה שמורם נם בגמ' דילן שם מומר דימין נקרא יד וסמ"ם דמה זה ולפ"ז שם לין זה ר"ו דס"ם דימין מ"מ כדמו דברי ר"י דספרי מכח ש"ס דילן דימין לא נקרא יד נם מה שהקשה דלפי"ז לו זרוע יניחנו בממחל ורמז לסך הערכין כבר בהרבו ללא מקלי יד ומערכין ל"ק כלל כמ"ש ודו"ק]:

ו כתב רבינו הב"י בסעי' ב' המנהג הנכון שיהא היו"ד של קשר תפילה של יד לצד הלב והתפלה עליו לצד חוץ ויש ליזהר שלא תהו יו"ד של הקשר מהתפלה עכ"ל כלומר דראיה ברורה אין לנו שהקשר יהיה לצד הלב דזה שהצריכו חז"ל שיהא בנגד הלב זהו על עצם התפלין מ"ם נבון ונראה שכן צריך לעשות כיון שהיו"ד הוא מאותיות שרי והוא הלבה למשה מסיני צריך להיות בנגד הלב וגם שלא תהו הקשר מהתפלה אין ראיה ברורה מגמ' די"ל כמו שהדל"ת של ראש הוא רחוק מעצם התפלין כמו כן היוד של יד אך כן נראה וע"פ חכמת הקבלה לעיכובא כן הוא ולכן טוב יותר שהבריכות על היד יכרוך מן היד לחוץ ליד כמנהג הספרדים דבזה יתארך הקשר להתפלה דלמנהג האשכנזים שכורכין מחוץ ליד על היד יתרחק בזה הקשר כמובן:

יא עוד כתב דהמנהג הנכון לתקן שהמעברתא שבה הרצועה עוברת תהא מונחת לצד הכתף והקציצה לצד היד עכ"ל וכן נוהגין כל ישראל אף שאין ראיה ברורה על זה וכמ"ש ומשום דבספרו הגדול הביא מהה"ד שיש שאין עושים כן לפיכך הזהיר בזה [ולקלקל מפרשים יש לכוין דיוסי לחו בגמרא במנחות ל"ה: שלמרו קמי של תפלין נריך לסיום למעלה וכלפי פנים ע' בנמק"י וכב"י ודו"ק]:

יב צריך שיניח התפלין על היד ממש ולא על איזה בגד שעל היד ורש"י במגילה [כ"ד:] פירש המעם משום דבעינן דך לאות ולא לאחרים לאות ולפי מעם זה אין זה רק בשל יד אבל הרא"ש פירש המעם דכמו דבבגדי כהונה דרשינן בזבחים [י"ט.] ולבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ ביני לבשרו וה"ה בתפלין דכתיב על ידך צריך שלא להיות דבר חוצץ ביני לבין ידי וה"ה בשל ראש דכתיב בין עיניך בטבה שבראש כנגד בין עיניך כמו שיתבאר צריך שלא יהיה דבר חוצץ והרשב"א בתשו' מסתפק בזה אבל אין בזה ספק דחציצה פוסלה בין בשל יד בין בשל ראש להרא"ש:

יג ולכן תמיהני על מי שרוצה להקל בשל יד בשיש לו מכה על הקיבורית ומונחים מרמוטים על המכה שיכול להניחו עליהם ממעם דבזה לא שייך ולא לאחרים לאות כיון שהוא לבוש בגד אחר על גביו [מג"מ סק"ו] דזהו למעמו של רש"י ז"ל ומה"ם מסתפק הרשב"א בשל ראש אבל אנן דקיי"ל כהרא"ש שלא יהא דבר חוצץ בין התפלין לידו וודאי אסור ויותר נראה להתיר לזה להניחו מלמעלה מחצי עצם הקיבורית וכמ"ש בסוף סעי' ד' וגם על מה שפסק רבינו הרמ"א דרזוקין בתפלין אבל ברצועות אין להקפיד עכ"ל חלקו הגדולים וס"ל דגם ברצועות שעל היד ושעל הראש אסור להיות חציצה [לבוש וט"ז סק"ד ומג"מ סק"ה] וכן המנהג ואין לשנות:

יד ומ"ם כתב רבינו הב"י בסעי' ה' דאדם שהוא עלול לנזילות כלומר שיש לו כאב בראש ואינו יכול לנהות ראשו ואם יצטרך להניח הפלה של ראש על הראש עצמו לא יניחם כלל יש להתיר לו להניח תפלה של ראש על כובע דק הסמוך לראש ויכסם מפני הרואים והמניחים בדרך זה לא יברך על של ראש רק יברך על של יד להניח עכ"ל והיתר זה בני ע"ד הרשב"א שמסתפק בזה כמ"ש אבל להרא"ש אין שום היתר בזה וצ"ע ואולי כיון דאל"כ לא יניחם כלל מוטב להניחם איך שהוא אבל קשה לפתוח היתר כזה ודע דכינה סתה חוצצת וכן כשיש עפר על הראש חוצץ וצריך לנקות מקום התפלין של הראש ומהראוי לחפוף המקום במפרק שיהיה המקום נקי ויש רוצים להחמיר גם כשהשיער נדול מאד ואינו רואה בזה שום מעם דאיזה גבוב תתן להשיער ושיער הראש כעצם הראש דמי ואולי אם יש לו בלורית שמסבב גם צדדי השיער של מקום אחר למקום הנחת תפלין בזה ודאי יש חציצה אבל לא השיער המבעי הגדל במקום זה וכן המנהג פשוט ואין לפקפק כלל בזה:

טז ודע דאע"ג דבשל יד אמרו חז"ל לך לאות ולא לאחרים לאות אין הכוונה שמחוייב לכסות השל יד דהכוונה הוא רק במקום לך לאות וכן מפורש במנחות [ל"ז:] וכן להיפך דהשל ראש צריך שיתראה לבולם כדכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ודרשינן אלו תפלין שבראש אין הכוונה שאמור לכסותם דמותר לכסותם בטלית או בחפץ אחר דלא הקפידה תורה רק על המקום ולכן מי שיש לו מיחוש בראש יכול להניח השל ראש ולכסות עליו איזה כיסוי עליו ועל הראש ביחד וכן פסקו הגדולים:

יז איטר יד ימינו אם עושה כל מלאכתו בשמאל מניח בשמאלו שהוא ימין של כל אדם דאצלו הוה יד זו כהה ואם שלפ בשתי ידיו דהיינו שעשה בשניהם בכח שוה באופן שאין שום יתרון בשמאלו על ימינו מניח בשמאל ככל אדם אבל כל שיש יתרון בשמאלו על ימינו מניח בימינו דהיא הכהה אצלו ואם כותב בימינו ושאר כל מעשיו עושה בשמאלו או כותב בשמאל ושאר כל מעשיו עושה בימין י"א שהולכין אחר מעשיו ומניח בהיד התשה בכח אצלו דהיא הכהה אצלו וי"א שהולכין

אחד הכתיבה משום דכתיב וקשרתם וכתבתם והיד שכותב בה היא היותן ומניח בהאחרה והעיקר לדינא כדיעה הראשונה [הגר"ע סקי"ז] דדרשא דיד בהה הוא להלכה משא"כ דרשא דוקשרתם וכתבתם נראה להריא בש"ס שאינו להלכה [שהרי רב אמי בר' ל"ז. פ"ל סך דיד כתה ושוה דבבריותא פליגי ת"ק ור"י התומס ור"ל ולימו לרים וקמרמס וכתבתם ולימה שם דר"י התומס ס"ל כר"ע והר"י התומס דמו לה ושוה דולפי הלכה כת"ק ולימו לפ"ל סך דר"ע] :

יז אמר שהניח בשמאל של כל אדם לא יצא ויש חלקין ואינו עיקר ואם האימר צריך לשאול תפילין מאינו איכר יהפוך המעברתא לצד חוץ ובזה יבא לו הקשר לצד גופו דאלו יניחה כדרכה יהיה הקשר שלא לצד גופו ודבר זה א"א בשום אופן אבל על המעברתא ליכא קפידא כל כך וכן מי שאינו איכר ששואל תפילין מאיכר יעשה כך ודע דשתם איכר הוא כשנטלך כך אבל אדם שהרגיל עצמו להיות איכר יש מחלוקת אם דינו כאיכר אם לאו [עמג"ת סק"ע שכניה ממרדכי שי דיעות ודעת סרמ"ת בד"מ נרלפ לסוי לימר וכ"ם לם מן הסמיס גולד לו תליסות בימינו דכ"ע מודים לסוי לימר ויש מי שמומר דס"ם כשנקטעה ידו ולימו כן דמס מעין ז"ל ודו"ק] :

יח אע"פ שיש לאדם מכה במקום הנחת תפילין יניח תפילין כי מקום יש בקיבורת להניח שתי תפילין כי העצם הסמוך לבית השחי פחציו עד הקובד"ו במקום התפחת הוא מקום התפילין ואם המכה מגיע עד חציו יכול להניח בחציו שבלפי הגוף כפי מה שבארנו בסוף סעי' ד' [ולין לתמוה על מה שמתר בר"פ שמ"ת מקום ים ברתם להניח שתי תפילין ושם ים יותר לם כתר בכל סעתם דולפי כן סוף תלת דומית דלתם קתתר כדתתר בשב"ע מקום ים ברתם וכו' ס"ל מקום ים ביד ע"ם ודו"ק] :

יט אורך רצועה של יד בוי שהקוף את הזרוע ויקשור ממנה הקשר ותמתח על אצבע האמצעי ויכרוך ממנה על אצבע ג' כריכות שנים כפ"ק התחתון ואחד בפרק האמצעי [עמג"ת סקי"ב שכתב בעלין ולפו דוקת] ויקשור כלומר שיתחב הרצועה באופן שתתקיים ויהנים העולם לכריך גם שבע כריכות על היד כנגד שבעה תיבות שבפסוק פותח את ידך וגו' וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ח' דאין לכריך הרצועה על התיתורא כדי לחזקה על היד עכ"ל משום דהתיתורא יותר קדוש מהרצועה ואיך יניח קדושה קלה על קדושה חמורה וכן הוא מנהג האשכנזים אבל הספרדים כורכין ג' כריכות על המעברתא ועושין כמין ש"ן ואמת שכן כתוב בכונות ובפרי ע"ח להאריז"ל אבל הגדול מהמקובלים חולק על זה [שהרמ"ן בת בחלוס לכנו ומ"ל שלת יעשה כך כמ"ם סם"ת סקטן"ו בשם כמה גדולי ספרד ומ"ל שמה שכתוב שמה כן לימו מהאריז"ל שלת מהמבריס וכמה עניעים שם כן ע"ם] [ומ"ם

המג"א בסק"ד דבשעת הנחה יזהר שלא יסיח דעתו עד שיניח של ראש ואז לפי הנראה שהיסח הדעת קודם שכריכות שלו לפי מנהגינו כמ"ם בשי כ"ם סעי' י"ח ע"ש] :

כ ומקום הנחת תפילין של ראש מהתחלת עיקרי השיער שעל המצח עד סוף המקום שנשאר של תוק רופס כלומר שהוא רך כשהוא בן שנה [רש"י ל"ז.] והא דכתיב בין עיניך למרגו מקרחה דכתיב ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת וקרחה לא שייך בין העינים משם שהרי אין שם שיער כלל אלא הוא מקום עיקרי השיער והכונה שיונח על המוח כנגד בין העינים ויש להזהיר להתחזן על ככה כאשר ראינו בעינינו שרבים נושאים השל ראש חציו על המצח ואוי לאותו בושה כי לא קיימו מצות תפילין מימיהם ומבריכים לבטלה ויענשם גדול והכונה להם בתפילין הגדולים ורפיון הקשרים וגם רבים טועים לאמר שבמקום שכלות הנחת השיער שם הוא מקום התפילין ואינו כן רק במקום צמיחת עיקרי השיער וראיתי כמה מיראי אלהים שהולכים ומעיינים בכמה בני אדם אם מונח עליהם השל ראש כראוי ואם אינו כראוי מתקנים להיות כראוי ואשרי חלקם ושברם גדול מאד :

כא וצריך שיהיה הקשר מאחורי הראש למעלה בעורף שהוא סוף הגולגלת והוא נגד הפנים וצריך לכוין שתהא השל ראש באמצע הראש כדי שיהיה כנגד בין העינים וגם הקשר יהיה באמצע העורף ולא ימה לא לכאן ולא לכאן וצריך שיהא המקום שכקשר נראה בעין דלית לצד חוץ ולא כאותן שעושין כעין שני דלתין ויזהר שלא יתהפך הקשר וכן בשל יד יש ליזהר שלא יתהפך והשחור שברצועות יהיה לצד חוץ בין בשל יד בין בשל ראש ועיקר הקפידא בסקום שמקיפים הראש והזרוע ובגמ' מצינו שאחד מהאמוראים התענה על זה שנהפך לו פעם אחת הרצועה השחור לצד פנים ואמרו שהתענה על זה ארבעים תעניות [מ"ק כ"ס.] :

כב ישלשל הרצועות של ראש לפניו ויניעו עד המבור או למעלה ממנו מעט ויש שכתבו דרצועה של ימין עד המבור ושל שמאל עד החזה ומרינא דגמ' אין שיעור לזה רק שישלשול מעט מלפניו ורוחב הרצועה של יד ושל ראש כאורך שעורה לפחות ובלא העוקץ ואם פיחת משיעור אורך הרצועות וחבן אם אינו מוצא אחרות מניחן כמות שהן עד שימצא אחרות כי אינו מעכב מדינא רק היחר מצוה ואם מוהר לחפוך הרצועה כשנקרעה יתבאר בסי' ל"ג ותפילין של ראש טוב להיותן גלויים ונראים אבל אינו מעכב כמ"ש בסעי' ט"ו ותלמיד בפני רבו אין דרך ארץ לגלות תפיליו בפני רבו [ומ"מ בר"פ מין עומדין לדבה לת כהנים בתפילין לתביו וכן ר"ז בני ירמיה ע"ם ודו"ק] וכתב רבינו הרמ"א דבשל יד אין להקפיד אם הם גלויים או מכוסים וכן בתלמיד עם רבו עכשיו שאין מניחים אלא בשעת ק"ש ותפלה אפי'

תלמיד בפני רבו יכול לנעול אף בשל ראש וכן המנהג שלא ליזהר ע"ל דכיון דאו חובה להניחם לא שייך התנשאות לפני רבו ורק בשעת הליסוד דאו אינו חובה כל כך יש קפידא :

סימן כח דיני היסח הדעת וחליצת התפלין ובו ח' סעיפים :

א נרסינן במנחות [ל"ו :] חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה ק"ו מציץ ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והיה על מצחו תמיד שלא תסיח דעתו ממנו תפילין שיש בהן אזכרות הרבה על אחת כמה וכמה וכבר כתבו הרא"ש והלסידי רבינו יונה בשמו בפ"ג דברכות [סי' כ"ח] והטור לקמן סי' מ"ד דהיסח הדעת לא מקרי אלא כשעוסק בשחוק וקלות ראש אבל אין הכונה שיחשוב כל רגע בהתפילין שהרי זהו מהנמנעות כשהתפלל או לומד הרי מחשבתו בזה ולא בהתפילין ולכן התירו הכמים בסוכה [כ"ו :] לישן שינת עראי בתפילין והרי איו לך היסח הדעת גדול מזה אלא כל שאינו עומד בקלות ראש ליית לן בה :

ב וצ"ל לפ"ז הא דאמרינן שחייב למשמש בכל שעה ה"פ בכל שעה שנוכר מהם חייב למשמש כדי שלא לבוא לידי היסח הדעת [ב"מ ומנ"ח סק"ח] כלומר דאם גם בשעה שיזכור לא ימשמש יכול לשכוח עליהם לגמרי ויבא לידי קלות ראש או לידי הפחה או לידי שינת קבע וכעין זה מצאתי בספר אור זרוע הגדול [סי' תקפ"ה] וז"ל חייב אדם למשמש וכו' הלכך צריך אדם כשהוא לבוש תפילין לזכור שתפילין עליו ולא להסיח דעתו מהן שלא יישן בהם ולא יפיח בהם כי מהמה שזוכר שנושא שם הנכבד עליו אינו בא לידי קלות ראש ותופס יראת שמים בלבו וכו' הלכך כשאדם מכוין לבו בתפלתו אז בהלכה אין זה היסח הדעת דכ"ש דאיכא יראת השם ואמקינן בפ' הישן דישן בהם שינת עראי וכו' ע"ל הרי דעיקר הכונה הוא כדי שיבא ליראת שמים ולא לקלות ראש ושינת עראי מותר שזהו הברחית לאדם [ומתוך כזה קושית הסמ"ק סי' ל"ו דסק"ת סמוך וקלוס לסק בלע"ס לסמור ע"ס ולפמ"ס ס"ס דזס מבוא לזס וסס דלמרינן בשבת י"ב. וועל מדס בתפלין ע"ס עס מסוכס כיון דחייב למסמם מיכר לכיר לסו ע"ס ס"פ כיון שמין לו למטוע מלתסמם בכל עת שיזכור בוודאי ויזכור וימסמם ויסלקס מעליו עס מסכס ודו"ק] :

ג אבל א"כ המה ס"ש המור וש"ע ביו"ד סי' שפ"ח וז"ל מיבעי ליה לאבל ליהובי דעתיה לכווניה לבו לתפלין שלא יסיח דעתו מהם אבל בשעת הספד ובכי לא מגח להו עכ"ל וזהו כדברי הרמב"ן בהורת האדם ע"ש ואם היסח הדעת אינו אלא קלות ראש והרי אדרבא האבל נשבר לבו בקרבו ורחוק מקלות ראש ואיזה היסח הדעת שייך בזה [סמ"ק סס] אבל באמת ל"ק כלל דאנן לא אמרינן דהיסח הדעת הוא קלות ראש אלא היסח הדיעת ממש כדי שלא לבא לידי קלות ראש רק אנן הכי קאמרינן דאין הכוונה לחשוב בכל רגע מפש בהתפלין אלא כשיזכור וימשמש אך ממילא יזכור ובזה לא יבא לקלות ראש אמנם גם זה פשיטא שבשנושא התפלין צריך להיות ביראה ובשמחה על דרך ונילו ברעדה וכן מוכח פ"ק אין עומדין דצריך להיות בשמחה וזה הוא שהשיב אביי שם אנא תפלין קא מנחנא כלומר ומזה אני שמח אבל כשלבו נשבר והוא בעצבות גם זה מקרי היסח הדעת כלומר שמסיח דעתו משמחה של מצוה וזהו שאמרו רבותינו דמיבעי לאבל ליהובי דעתיה וכו' כלומר להתיישב דעתו שלא יהא בעצבות הרבה כדי לבוון לבו לתפלין שתהא שמחה של מצוה ולכן בשעת הספד ובכי לא מנח להו דא"א להיות בשעת מעשה שמחה של מצוה :

ד והרמב"ם בפ"ד כתב מצטער ומי שאין דעתו מיושבת עליו פטור מן התפלין שהמניח תפלין אמור לו להסיח דעתו מהן ע"ל וכ"כ הטור וש"ע לקמן סי' ל"ח וה"פ דכיון שהוא מצטער או אין דעתו מיושבת בודאי ישכח עליהם לגמרי ויבא לידי קלות ראש והיינו שיפיח בהם או יישן שינת קבע ולבד מה שצריך להיות בשמחה של מצוה יהנה מזה אין ראיה שהרמב"ם יחלוק על מה שנתבאר ועמ"ש בסי' ל"ח סעי' י"ד :

ה אמנם עוד כתב שם חייב אדם למשמש בתפיליו כל זמן שהם עליו שלא יסיח דעתו מהם אפילו רגע אחת שקדושתן גדולה מקדושת הציץ שהציץ אין בו אלא שם אחד ואלו יש בהם כ"א שם של י"ד ה"א בשל ראש וכמותן בשל יד ע"ל הרי שכתב שלא יסיח דעתו אפילו רגע אחת אך א"כ אינו מובן מה שכתב אח"כ דיישן בהם שינת עראי ע"ש והרי יש רגעים הרבה שמסיח דעתו מהן ויש מי שאומר שיש שיעור כמה אסור להסיח דעתו מהן והיינו בערך הילוך מאה אמה ושינה עראי הוה פחות משיעור זה ולפיכך מוהר [סמ"ק סם] וא"א לומר כן שהרי הרמב"ם כתב אפילו רגע ויש מי שאומר דכיון דמכסה התפלין כמו שמבואר שם אין בזה איסור היסח הדעת [מנ"ח] ואין בזה שום טעם לשבח כסובן :

ו ולדידי משינת עראי ל"ק כלל שהרי אדם מוכרח לישן ואו פטור מכל המצות ומה שייך אז היסח הדעת ורבנן לא הטריחוהו לסלקם מראשו ספני ששיעורו שבזמן כיעס בזה לא יבא לידי הפחה אבל אז אין שום חיוב עליו והרי בעת השינה אנחנו כמתים ולכן אנו מברכין המחזיר נשמות לפגרים מתים ואיזה חיוב שייך על הארס או אך בעיקר הדבר קשה לשיטת הרמב"ם דאיך אפשר שלא להסיח דעתו אף רגע וא"כ איך יחשוב בתפלה ובתורה כיון שכל מחשבתו בתפילין ולכן נלע"ד דהרמב"ם לא

לא קאמר אלא בעת שהולך בשל או עוסק בצרכי העולם אבל בעת התפלה והליטוד גם הרמב"ם יודה לזה ולא משמע כן מדבריהם [ולהרמב"ם ס"ק בפשטות סך הכל צמת י"ב. שכתבנו בסוף סעי' ב' ע"ש ודו"ק] :

ז כשימשמש במשמש בשל יד תחלה ואח"כ בשל ראש רבמו שעושה בהנחתן כמו כן במישמושם כדבתיב וקשרתם לאות על ידך ואח"כ והיו לטוטפות בין עיניך וכ"אמר וקשרתם ימשמש בשל יד וכשיאמר והיו ימשמש בשל ראש אבל כשתלין תפילין חולץ השל ראש תחלה ואח"כ השל יד משום דכתיב והיו לטוטפות בין עיניך שבל זמן שבין עיניך יהיו שתים וקודם שחולץ השל ראש יסיר הרצועה של יד מהאצבע האמצעי ויחלוץ מעומד דכמו שמניחן מעומד כמו כן חליצתן וכן אותן המניחים של יד מיושב יחלצוהו ג"כ מיושב ורק השל ראש יחלצו מעומד ומנהג החכמים לנשק התפילין בעת הנחתן ובעת חליצתן וחיבוב מצוה הוא :

ח וכתב רבינו הב"י בסעי' ב' שיניח בהתיק של ראש ועליו של יד בדי שבשיבא להניחם יפנע בשל יד תחלה ע"ל ואע"ג דשל ראש מרובה קדושתו על של יד מ"מ אין קפידא במה שהשל יד מונח על השל ראש ודוקא תורה ונביאים שההפרש נחל מאד אסור להניח נביאים על גבי תורה כמ"ש ביו"ד סימן רפ"ב אבל ברהפרש שבין של יד לשל ראש אין קפידא וראיה שהרי התירו שם להניח נביאים על כתובים וכתובים על נביאים שבודאי אין קדושתן שוה אלא כיון דההפרש אינו רחוק כל כך אין קפידא [מג"א סק"ד] ויש שנהגו לעשות שני כיסין [סמ] ומנהגינו להניח השל ראש לצד ימין והשל יד לצד שמאל ובבר זכרנו זה בסי' כ"ה סעי' י"ט ויש שמקפידים על מה שבורכים הרצועות על התפילין משום דתפילין קדושתן הרבה יותר מן הרצועות ולכן בורכין אותן בפ"ע בכנפים אבל אין שום קפידא בזה כיון דבן דרך תשמישן וכמו שבורכין מפה סביב הס"ת וכן בבריבה הרצועות סביבן נשמרים יפה וכן אנו נוהגים וגם בזה יש נוהגים שהרלי"ת של הקשר של ראש מניחים על המעברתא ולא תחת המעברתא דאחרי שהוא משם שרי לא נאה שיונח בתחתיתו וכורכים הרצועות סביב הקצוות [עמנ"א סק"ד] וחילצין השל ראש ביד שמאל להראות שקשה עליו פרידתן [סמ סק"ג] :

סימן כט שאין ברכה בחליצת התפילין. ובו ג' סעיפים :

א כתב הטור לא יברך אקב"ו לשסור חוקיו כשמסירן שאין הלכה כבני מערבא [ברכות מ"ד :] שהיו מברכין לשמור חוקיו בשעת הסרתן מפני שמוברין לילה לאו זמן תפילין הוא וזורשים אותו מושמרת את החוקה וגו' שדורשים ימים ולא לילות [כריסב"ג בממות ל"ו :] ואנן קי"ל לילה זמן תפילין הוא וכו' [כר"ע סמ] ואפילו בע"ש בה"ש שצריך להסירם אין לברך דלא מושמרת אנו לומדים אותו אלא משום לאות וכו' וראיתי על שם רב האי גאון דהרשות בידו אם ירצה לברך מברך ואני התמה ביון שאינו חייב הוה ברכה לבטלה עכ"ל [עב"י וב"מ שמעתו לתרץ דברי הגמון בדבריס למוקים ע"ש] :

ב ואני התמה על בני מערבא נהי דגזרה תורה ושמרת שלא תניחם בלילה וכל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא ל"ת כדאיתא במנחות שם מ"ם הא כבר כתבו הרא"ש והר"ן וכל הראשונים ברישׁ כתובות שאין שייך לברך ברכה על איסור ע"ש ולענ"ד נראה להריא מברכות שם ומנדה [נ"ל :] דברכה זו היא ברכה אחרונה על התפילין כמו שמברכין ברכה אחרונה על אבילה ושתיה וכמו ברכת התורה דהבי איתא שם להדיא ע"ש אלא דברכה זו לא שייך רק אם לילה לאו זמן תפילין מדרשא דחוקה בזה שייך ברכה אקב"ו לשמור חוקיו והיא הברכה שאחר התפילין אבל אי לילה זמן תפילין לא שייך ברכה זו אפילו בע"ש דלאות לא שייך ברכה במובן דחוקה לשמור שצונו לשמור שייך ברכה [וכ"כ הכ"י] וזהו גם כוונת הירושלמי בפ"ג דברכות [הל' ג'] ע"ש ולא שהברכה היא על מה שאמור להניחם בלילה וכמן דעת הגאון דכמו שברכת בדא נפשות יש בגמ' מי שבירך על המים ומי שלא בירך ע"ש ה"נ בתפילין כן הוא ואיהו פסק בריה"ג דלילה לאו זמן תפילין והרי גם דעת הרמב"ם כן הוא כמו שיתבאר בסי' ל' ועכ"ז לא כתב ברכה זו משום דאנן קי"ל דאין מברכין ברכה אחרונה על המצוה כמבואר בגמ' שם והגאון אמר שמי שירצה יברך ואין חשש בזה [וגם לדברי התום' שם יש לפרש כן ע"פ סימב לך מדבדי הטור והב"י והב"ח מבואר הלא פילסו כן וגם במה שכתבנו מסוד קושות הע"ז והמג"א ע"פ סימב מבוס דקי"ל דמלוה מ"ל ברכה לאחריו ודו"ק] :

ג יש שנהגו בשבועים בובא לציון ליהי רצון שנשמור חוקיך וכו' לסלק הרצועה מעל האצבע לזכר לשמור חוקיו דבני מערבא ואיני יודע אם כדי לעשות בן ביון דלא קיי"ל כבני מערבא ועוד דבני מערבא לא היו מברכים רק אם חלצום לעת ערב אך להיפך איזה חשש יש בזה ומ"מ לא ידעתי אם יש לעשות זכר לסאי דלא ק"ל לדינא וצ"ע :

סימן ל זמן הנחתן וזמן חליצתן לערב. ובו ח' סעיפים:

א זמן הנחתן בבוקר משיראה את חבירו בריחוק ד' אמות ויכירנו שזה הוא דבתפילין כתיב וראו כל ע"ה כי שם ה' וגו' ולכן תלוי בראייה ואמרו בירושלמי פ"ק דברכות שחבירו זה יהיה שמכירו קצת דאלו מכירו הרבה הלא יכירו גם מרחוק וזהו שכתבו הטור והש"ע חבירו הרגיל עמו קצת וכו' ע"ש:

ב במנחות [ל"ו:] תניא ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה ימים ולא לילות מימים ולא כל ימים פרט לשבתות וי"ט דברי ריה"ג ר"ע אומר לא נאמר חוקה זו אלא לענין פסח בלבד ובאידך ברייתא תניא ר"ע אומר יכול יניח אדם תפילין בשבתות וי"ט ת"ל והיה לאות וכו' מי שצריכין אות יצאו שבתות וי"ט שהן גופן אות ואמר שם ר' יוחנן כל המניח תפילין אחר שקיעת החמה עובר בלאו וזהו כריה"ג ואמרו שם דאפי' לריה"ג אם כוונתו לשוטרם מותר להניחם בלילה כדי שלא יאבדו ואמרינן שם דרב אשי ס"ל כר"ע דלילה זמן תפילין אך אין מורין כן דשמא יישן בהם ויבא לידי הפחה ולכן מדרבנן אין להניחם בלילה:

ג והנה הרמב"ם בפ"ד דין י' פסק כריה"ג שכתב זמן הנחת התפילין ביום ולא בלילה שנאמר מימים ימימה חוקה זו היא מצות תפילין וכן שבתות וי"ט אינן זמן תפילין שנאמר והיה לאות ושבתות וי"ט הן עצמן אות וכו' וכל המניח תפילין לכתחלה אחר שתשקע החמה עובר בלאו שנאמר ושמרת וכו' עכ"ל ואף שפסק כריה"ג מ"מ בשבתות וי"ט נקיט קרא דר"ע מלאות ונראה דס"ל כמ"ש התוס' בעירובין [ל"ו.] דריה"ג נופה אקרא דר"ע סמיך ע"ש וטעמם ברור דאל"כ מנ"ל למעט מימים ולא כל ימים לשבת ויו"ט [מהרש"ל] דילמא ימים אחרים אלא ודאי דסמיך על קרא דלאות ואע"ג דלכאורה משמע שגם בשבת ויו"ט יש נ"מ בין ריה"ג ובין ר"ע דלריה"ג עובר בלאו כיון דאתי מושטרת כמו בלילה ולר"ע רק א"צ להניחם בשבת ויו"ט אבל אינו עובר בלאו [וכ"כ הסג"ל סי' מ"ח] לא משמע ליה להרמב"ם כן ובראיה לזה מר' יוחנן דס"ל כריה"ג למה לא אמר כל המניח תפילין בלילה או בשבת ויו"ט עובר בלאו אלא ודאי דבשבת ויו"ט גם לריה"ג אינו עובר בלאו והטעם משום דעיקר קרא דושמרת אתי ללילה אבל לשבת ויו"ט עיקר קרא הוא מראות כמ"ש ולכן לא חש הרמב"ם להביא על שבת ויו"ט קרא דושמרת:

ד אבל רבותינו בעלי התוס' והרי"ף והרא"ש והסמ"ג פסקו כר"ע משום דרב אשי סובר כן ולילה מן התורה זמן תפילין ורק מדרבנן אסרו להניחם לכתחלה בלילה שמא יישן בהם וכן פסקו בטור וש"ע וז"ל רבינו הב"י בסעי' ב' אסור להניח תפילין בלילה שמא ישכחם ויישן בהם ואם הניחם קודם שהשקיע החמה וחשבה עליו אפילו הם עליו כל הלילה מיהר ואין מורין כן [ובכינים לריך למלמן] ואם לא חלין תפליו מששקעה החמה מפני שלא היה לו מקום לשמרן ונמצאו עליו כדי לשומרן מותר ומורין כן עכ"ל וצריך שיאמר שעושה כדי לשמרן [מג"מ] וגם הרמב"ם כתב דינים אלו והנה אם כדי לשכרם מפורש בגמ' דמותר אפילו אי לילה לאו זמן תפילין במ"ש אבל הדין הראשון דאם חשבה עליו מוהר ואין מורין כן למה כתב הא בגמרא הוה זה רק למאן דס"ל לילה זמן תפילין ונראה להדיא שהרמב"ם מפרש פי' אחר בגמרא באופן דזהו אפילו למ"ד לילה לאו זמן תפילין [וה"פ יתיבנת קמי דרב מסי וחשך והניח תפילין כלומר שלא חלנן וכו' הלכך ואין מורין כן כלומר הלכך אמן מתורה אסור להמיתן בלילה אבל לחלנן אין חיוב מן התורה לך אין מורין כן אם אינו לשמרם ולפ"ז נתגלה טעמו של הרמב"ם שפסק כריה"ג משום דמפרש דגם רב אשי ס"ל כריה"ג ולפ"ז י"ל דגם הריי"ף סובר כן דסוף כתב והלכך כר"ת ולפי' הרמב"ם אינו סותר לדר' יוחנן ולפ"ז אין מה שהקשו הגדולי מהרווים מנחת הרכה בדבריהם ולעכ"ד נכון בטעמם עכן סוף ודוק]:

ה היה רוצה לצאת לדרך בהשכמה מניחם בלא ברכה אפילו להסוברים לילה זמן תפילין מן התורה מ"מ כיון דרבנן אסרו אע"ג דבלצאת לדרך התירו מטעם דבזה ליכא למיחש שמא יישן בהם כיון שהולך בדרך איך יישן מ"מ ברכה א"א דאיך יאמר וצונו הלא חכמים אסרום בלילה ולכן יניחם בלא ברכה וכשיגיע ומנם ימשמש בהם ויברך ודע דלא ההירו זה רק למי שהולך רגלי אבל כשיושב בעגלה לא התירו לו להניחם קודם אור היום שהרי היושב בעגלה יש חשש שינה כמו בביתו [ע"ז ומ"ל סק"ס] וכן רוכב על הסוס או על החמור אסור לו להניחן קודם אור היום [סמ] ואע"ג דלכאורה רוכב אי אפשר לו ליישן כשהסום או החמור הולך לא במרוצה ולכן אסור ויש מי שמתיר ברוכב [מ"ר] וכן נראה עיקר:

ו והנה הטור וש"ע כתבו דין זה והרמב"ם לא כתבו ותמהו עליו דזהו ברייתא בסוף הקומץ [ל"ו.] וכתבו דס"ל דזה אתיא למ"ד לילה זמן תפילין [ל"ו] ואני המה עליהם להיפך דבברייתא מפורש כהרמב"ם וז"ל הברייתא היה משכים לצאת לדרך ומתירא שמא יאבדו מניחן וכשיגיע זמן ימשמש וכו' ע"ש הרי שלא התירו רק במתירא שמא יאבדו והוי כדי לשמרן וזה כבר כתב הרמב"ם ואדרבא אני מתפלא על הטור וש"ע למה השמיטו הך דמתירא שמא יאבדו ומנ"ל דגם בלא חשש זה מותר וצ"ל דס"ל דהא דתניא ומתירא שמא יאבדו

זהו למ"ד לילה לאו זמן תפילין וכיון שהם פסקו דלילה זמן תפילין מותר גם בלא חשש זה אבל מנ"ל לומר כן ועכ"פ דברי הרמב"ם מוכרחים מהברייתא עצמה ואולי שהמעתיק וש"ע לא גרסו בברייתא ומתיירא שמא יאבדו וראיתי שהרי"ף והרא"ש [סי' ט"ז] באמת היתה גירסתם כן ע"ש אבל המרדכי הביאה וגרס ומתיירא שמא יאבדו וכך היתה גירסת הרמב"ם ולפ"ז א"ש כל דברי רבותינו:

ז היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה אינו חולצן ורק יניח ידו על השל ראש עד שיניע לבית כדי שהרואה לא יסבור שהניחן בלילה אבל אם היה יושב בביתו או בבהמ"ד א"צ לכסותו בידו דאותם שבשם ראו שהניחם מבעוד יום אבל בע"ש בין השמשות בשהיה יושב בבהמ"ד ואינו יכול להניחם שם מחשש גניבה ואבידה ומם אינו יכול ליטלן ולמטלם בידו מפני השבת ילך לביתו ויניח ידו עליהם עד שיניע לביתו ואם יש בית קבוע מביתו ומשתמרין שם חייב לחולצן ולהניחן שם:

ח וכתב רבינו הב"י יש מי שאומר שאם התפלל תפלת ערבית מבעוד יום ער שלא הניח תפילין אין לו להניחם אח"כ עכ"ל כיון דכבר עשאו לילה והוי תרי קולי דסתרי אהדדי ולכן אם הוא לא התפלל אע"פ שהציבור התפללו מותר להניח תפילין ויש מי שאומר שאם היה סבור שהוא יום ובירך ובאמת היה לילה אינו חייב לברך ביום כיון דקיי"ל כרוב הפוסקים דלילה זמן תפילין [נרכ"י] ודע דהמקובלים הזהירו שלא להיות עליו התפילין בלילה וגם לא יתפלל ערבית בהם ואולי ס"ל בהרמב"ם דמן התורה לאו זמן תפילין הוא:

סימן לא דין תפילין בשבת ויו"ט וחוה"מ. ובו ד' סעיפים:

א שבת ויו"ט לאו זמן תפילין דילפינן מוהיה לאות יצאו שבתות ויו"ט שהן עצמן אות וכבר כתבנו בסי' הקודם סעי' ג' דאפילו להרמב"ם דפסק כריה"ג דלילה לאו זמן תפילין מקרא דושמרת ולדידיה עובר בלאו כשמניחם בלילה ואיהו דריש מהאי קרא גם לשבת ויו"ט מ"מ המניחם בשבת ויו"ט אינו עובר בלאו מטעם שבארנו שם ומ"מ כתב רבינו הב"י דבשבה ויו"ט אסור להניח תפילין מפני שהם עצמם אות ואם מניחים בהם אות אחר היה ולזול לאות שלהם עכ"ל ואין הכוונה לאיסור תורה אלא איסור משום בזיון שבת ויו"ט:

ב והכי איתא במכילתא סוף פרשה י"ו ר' יצחק אומר הואיל ושבת קרויה אות ותפילין קרויין אות לא יתן אות בתוך אות או יתן אות לתוך אות אמרת תדחה שבת שחייבין עליה כרת ומיתת ב"ד לתפילין שאין חייבין עליה כרת ומיתת ב"ד עכ"ל כלומר שבת דוחה לתפילין וגאני הוא לשבת שתצמרך לאות אחר ובילקוט יש עוד מאמר כזה בכשון אחר תדחה שבת שנקראת אות ובריית לתפילין שלא נקראת אלא אות בלבד והכוונה שאסור להוסיף אות על אות שבת ויו"ט הוי ג"כ כשבת שהרי כתיב בהו שבתון ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון ואפילו י"ט שני שהוא מדרבנן אסור בתפילין דיש כת ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה כמו שופר ולולב כשחל בשבת כדאמרינן ביבמות [ל':] ופשוט הוא דאם הניח תפילין בשבת ויו"ט לשם מצוה עובר על בל תוסיף ואם מותר למטמל תפילין בשבת וי"ט יתבאר בסי' ש"ח בס"ד:

ג ומהו האות מרש"י מבואר דעצם השבת הוא האות וז"ל רש"י שהן עצמן אות בין הקב"ה לישראל דכתיב כי אות היא ביני וביניכם ונאמר ביני ובין בני"י אות היא לעולם דעיצומו של יום הוא האות ובאור זרוע הגדול [סי' תקפ"ט] כתב יצאו שבתות ויו"ט שהן עצמן אות פי' רבינו אליקים דכתיב ביני ובין בנ"י אות היא ענין אחר שהן גופן אות שנהר סמבטיון ומעלה בזכורו מוכיחין שנחים בהם ע"כ ובן מבואר מלשון תרי"ף שב' שהן גופן אות דכתיב כי אות היא ביני ובין בנ"י עכ"ל ושבת ויו"ט אחת הן דגם י"ט נקרא שבתון כמ"ש וכן מטחרת השבת הבונה על י"ט ראשון של פסח והתום והרא"ש כתבו די"ל או דאיסור עשיית מלאכה נקרא אות או מצה בפסח וסוכה בסוכות ונ"ט לענין חוה"מ כמו שיתבאר בס"ד והרוקח [סי' ל'] כתב דאות של יציאת מצרים הוי אות וזהו בשבת ותפילין [ולכן מילה לף שהיא לות לין יולליס בזה הלות מפני שלוט לות לל יל"ת ע"ם ויש מהקדמונים שכתבו דלות מילה הוה לות רק שכל לדם לריך להיות עליו שני לותות דע"ם שיש עדיף יקוס דבר ולכן בחול הוי מילה ותפילין ובשבת וי"ט הוי מילה ולות לל שבת וי"ט]:

ד ובדין תפילין בחוה"מ בש"ם ורי"ף ורמב"ם לא הזכר להדיא אם חייב בתפילין אם לאו והרא"ש פסק דחייב בתפילין משום דהאות הוא איסור מלאכה וחוה"מ מותר מן התורה וכן פסק המרדכי וכתב שגם מהרי"ם מר"ב פסק כן וכן ר"י בעל התום' וסמ"ק וספר התרומה פסקו להניח בלא ברכה ובתום' בב"ם כמסתפקים בזה ובעירובין [ל"ו.] כתבו דחייב ע"פ הירושלמי דפ"ג דמ"ק וכתבו שכן נהגו ע"ש והרשב"א בתשו' [סי' תל"ג] פסק דפטור משום דמלאכת חוה"מ אסור מן התורה וכתב שגם הראב"ד סובר כן וכן נמצא באמת להראב"ד בס' תמים דעים [סי' מ"ן] וכ"כ בשם התום' ע"ש אבל בתום' שלפנינו לא נמצא כן וכן התום' כתבו דבה"ג אסור להניחם בחוה"מ ע"ש ובבה"ג שלפנינו לא נמצא זה וע"פ הזוהר כתבו הפוסקים דאסור להניחם ודבינו הב"י פסק שאין להניחם ורבינו הרמ"א פסק שיש להניחם ויעשה

ויעשה הברכה בלחש וכל הספרדים אין מניחין וכל האשכנזים מניחים אך עתה מניחים בלא ברכה וכן ראוי לעשות וכבר האריכו בזה כמה מגדולי אחרונים זה אמר בכה וזה אומר בכה ולכן כל אחד יחזק במנהגו ועכשיו רבו גם בין האשכנזים שלא להניחם ואין להאריך בזה מיהו עכ"פ בבהמ"ד אחד לא יעשה זה בכה וזה בכה משום לא תתגודדו [סח סתות סוח מלמכם תלוי לי מלמכת חוס"מ לתולייתא לו לדכנן וסח סתות סוח מלס וסוכס פעור וסח סחות סוח כרס"ו וסרי"ף וח"ז עילומו של יוס עלסס לחייב וכ"כ במשכנ"ו סי' ל"ז ומ"מ לפסבר לומר דכמו שבי"ע לא מלינו לשון חות מפורש אלא שסס כשבת לולי גם חוס"מ כן משוס דכל אלו סימים סס ימי קדוסס וכן להדוקת דסתות סוח יל"מ ולולי דשייך זה בחוס"מ שסרי במוסף חומריס זכר ליל"מ ויתין לסכרוע בזס שעומד ברומו של עולס ואלו ואלו דא"ח] :

סימן לב דיני כתיבתן ועל מה נכתבים וכיצד נכתבין. ובו צא סעיפים :

א מצות תפילין שיכתוב ארבע פרשיות אלו קדש לי כל בכור עד מימים ימימה והיה כי יביאך עד בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים ופרשת שמע עד ובשעריך והיה אם שמוע עד על הארץ ובשל ראש כותבים כל פרשה בקלף בפ"ע ובשל יד כותבין כולם על קלף אחד ותניא במכילתא סוף פרשה בא כהבן שלא בסדרן יגנוו והך שלא בסדרן כלול ג' דברים האחד על המקום והייט שהסמיך בהשל יד שמע אצל קדש וכיוצא בזה ובן בשל ראש הניח שמע אצל קדש והשנית על כתיבת הפרשיות והיינו שכתב והיה כי יביאך קודם לקדש פסול שצריך לכתוב על הסדר שבארנו ולכן אם נפסלה פרשה אחרונה חוזר וכותבה אבל אם נפסלה הראשונה כולן פסולות כלומר לא פסול עצמו אלא שאין לו עם מי לחברן אא"כ יש לו פרשה ראשונה אחרת שנכתבה קודם הג' פרשיות דאז מחברה וכשרות והשלישית בהאותיות שאם טעה באות אחד וצריך למחקו או לתקנו נפסלים כל האותיות שאחריו עד סוף הפרשה דהכתיבה צריך להיות כסדרן דוקא הקודם קודם והמאוחר מאוחר וזהו שאמרו בירושלמי פ"ק דמגילה [ס"ט] אין תולין בתפילין ומזוזות כלומר דבתורה אם החסיר אות אחד תולדו בין השיטין ובתפילין ומזוזה אינו כן משום דיהיה שלא כסדרן ובדינים אלו חמורין מס"ת משום דכתיב והיו בהוייתן יהא כלומר על הסדר כפי שנכתב בתורה :

ב ולפ"ז אם נמחק או נתקלקל אות אחד בפרשה פסולה ודוקא כשנמחק לגמרי אבל אם רישומו ניכר כשרה ומעבירה בקולמס ועוד יתבאר בזה ואם הקלקול קטן והיינו שנתקלקל האות אבל עדיין תמונתו עליו כגון שנפסקו היודי"ן של האלפי"ן ום"ם תמונת אלפי"ן עליהם מתקנן וכשרות ואם נפסק הפסק קטן בגגו של בי"ת וכיוצא בו אם ההפסק קטן עד שעדיין תמונת בי"ת עליו מתקנו וכשר דזה לא מקרי שלא כסדרן ועוד יתבאר בזה בס"ך וכן שלא כסדרן לא שייך רק בחסר ולא ביתר ודבר זה כתב הרמב"ם בפ"ב דין ג' וי"ל וצריך להזהר במלא וחסר וכו' שאם כתב החסר מלא פסול עד שימחק היתר ואם כתב המלא חסר פסול ואין לו תקנה עכ"ל והטעם פשוט דכל יתר כמי שאינו ולא שייך ביה שלא כסדרן ומחקו וכשר רק יש לדקדק דאם היתר הוא באמצע התיבה שלא יהיה הפסק גדול באמצע התיבה ומשך האות הקודם או שלאחריו כפי היכולת [וכ"כ במג"א סס"ק ל"ג ע"ס] וכן אם כתב תיבה מיותרת מוחקה ובשורה ובלבד שלא ישאר ריוח כמ' אותיות קטנות דאז פסול משום דהוי הפסק פרשה [ומ"ס סכ"ת סובר דספסק פרסס ג' לוסיות לס ק"ל כן כמ"ס סמג"ס סס] :

ג בכתיבת הפרשיות של יד ושל ראש מי קודם אין עיכוב בדבר דבזה לא שייך כסדרן ושלא כסדרן ששניהם שוים ורק י"א כיון דשל ראש למעלה בקדושה משל יד יכתוב השל ראש קודם אבל רבינו הרמ"א פסק להיפך דלכתחלה יכתוב השל יד קודם להשל ראש ונעמו נראה מפני שהשל יד נכתב בתורה מקודם ועוד ג"ל טעם דכיון דבשל יד נכתבו כל הפרשיות בקלף אחד כמ"ש משום דכן גזרה תורה וקשרתם לאות על ידך צריך שתהיה אות אחת [מנחות ל"ד :] וא"כ הקלף הזה בעת כתיבתו מקודש יותר מכל קלף של ראש שאין בכל קלף יותר מפרשה אחת ועוד דכתיבת התפילין אינו מפורש ונכללו בהקשירה והוי כמו דכתיב וקשרתם וכתבתם וא"כ כמו דבההנחה השל יד קודם כמו כן בהכתיבה ומיהו אינו לעיכובא ואפשר דלכן סתמה התורה כתיבתם מפני שאינו לעיכובא :

ד וכן בכתיבת האותיות בכל אות בפ"ע לא שייך בסדרן כלומר דכל אות גופה יש בו קודם ומאוחר כגון בה"י יש לו לכתוב מקודם הדלי"ת ואח"כ היו"ד וכמו כן בכל האותיות ום"ם אם הקדים המאוחר לית לן בה דכל זמן שלא נגמר האות אין זה כלום [סמ"ג] וכן אם כתב מקצת אות ואח"כ כתב האות הקודם וחזר והשלים האות שלאחריו לא הוי שלא כסדרן מטעם שנתבאר [סס] וכן נ"ל אם לא תייג האותיות הצריכין תגין וכתב האותיות שאח"כ אין זה שלא כסדרן ויכול לתייגן אח"כ וכן הדין בהקוצין של האותיות יכול לעשות אח"כ דכיון דעיקרי האותיות נבתבו בסדרן לית לן בה [וכתב סמג"ס סק"ס דסלי"ת כל אחד צריך לעיות גדול כמו ד' דלתי"ן קמיס מאד אבל לא כסלמתי"ן כל ספרסיות פמ"ג] :

ה יש שכתבו ליזהר שיכתוב כל הפרשיות של יד ושל ראש רצופים ולא יפסיק בדיבור כלל ולכל הפחות בין פרשה ראשונה לשנייה לא יהיה שום הפסק וכן בין שלישית לדביעית ואם הפסיק בין שנייה לשלישית כשמתחיל לכתוב השלישית יעביר הקולמס על תיבה ראשונה של פרשה ראשונה ושנייה ואח"כ יכתוב השלישית [ס"ת סק"ד בשם כוונות] והנה זה איט מן הדין אלא מהידור בעלמא ובודאי ראוי להדר במצוה גדולה כזו גם שיכתבם בטהרה שיטבול מטומאת קרי ויכתוב הפרשיות רצופים משל יד וכן משל ראש אבל בהפסק בין של יד לשל ראש לא ידעתי הקפידה שהרי שני מצות הן וכל זה אינו לעיכובא כלל כמ"ש:

ו הכתיבה היא בדיו דוקא ומהו דיו בארנו ביו"ד סי' רע"א מן סעי' כ"ו עד סעי' ל"ה ודברי רבותיט בעלי הש"ע דלכאורה סתרין א"ע משם לכאן סעי' ג' ובארנו שם דעיקר הדין תלוי בג' דברים שיהא שחור ומתקיים ומקורו מן העץ ולכן בזמן הש"ם היו עושים מעשן השמנים של פירות שהם מן העץ ועכשיו אין אנו בקיאים לפיכך אנו עושים מעפצים שהם מן העץ וגומ"א וקופע"ר וואסע"ר וזהו קנקנתום:

ז וזהו שכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ג' יכתבם בדיו שחור בין שיש בו מי עפצים בין שלא במי עפצים ולכתחלה יחמיר לכתוב בדיו העשויה מעשן עצים או שמנים שרוים במי עפצים עכ"ל כלומר דמקורם כתבו דהעיקר הוא השחרות ולדעת הרמב"ם רק זה לעיכובא כמ"ש שם אך באמת דבר הבא מן העץ הוא לעיכובא אף שהרמב"ם לא הזכיר זה וכן הוא בפורש בזוהר הרומה [ל' קנ"ט] וז"ל וכך מילי דדיו עץ אינון ועוד דיו אוכם ע"ש וזהו שכתבו דלכתחלה יחמיר לעשות מעשן שרוים במי עפצים דשניהם מעצים אך אין אנו בקיאין בזה ולכן בדו"ד שם ביארו רק שיהיה מן העץ וזהו כמו שאנו עושים עפצים וגומ"א ששניהם מן העץ דגומ"א ג"כ מן העץ דהוא שרף הנוטף מעץ וקנקנתום לשחרות וזהו קופע"ר וואסע"ר [ובזה מ"ש כל מה שמקשה סמג"ל בסק"כ וספמ"ג ע"ם ודו"ק]:

ח כתב אפילו אות אחת בשאר מיני צבעונים או בזהב שמערבין זהב שחוק במים וכותבין בו פסולין לגמרי דתקון לא מהני שהרי צריך בסדרן וזה האות שלא נכתב בדיו הוה כלא נכתב כלל ואם זרק עפרות זהב על האותיות כדי לנאותן מעביר הזהב וישאר כתב התחתון וכשר וכך זמן שלא העביר פסול ולכן אם זרק הזהב אפילו על אות אחד מהשטות אין לו תקנה לפי שאסור להעביר את הזהב דהוי כמוחק את השם ובעוד הזהב עליו נפסל האות ולכן צריכין נגיזה [ומ"מ נלע"ד כסדרן נלע"ד שיך כסמעבין]:

ט צריך שלא תרבק שום אות בחבירתה אלא כל אות תהיה מוקפת קלף מארבע רוחותיה [נמ' כ"ע.]

ואפילו האות האחרון צריך שיהיה מוקף בקלף מכל הרוחות והמעם לא נתפרש וג"ל שזהו הלכה למשה מסיני ויש מי שכתב מטעם כתיבה תמה [הגר"ז] ולי נראה דכתיבה תמה אינו אלא בגוף האות ועוד דבמרדכי בריש הלכות ס"ת הביא דיעות שכתם ת"א ת"צ היקף גויל וכן נראה מהנמק"י ריש הלכות מזוזה ע"ש וגם הרי"ף לא הביא זה בס"ת ואם ממעם כתיבה תמה הלא גם בס"ת צריך כתיבה תמה אלא ודאי דזהו הלמ"מ וס"ל דלא נאמרה בס"ת מיהו אנן קיי"ל דגם בס"ת מעכב כמ"ש ביו"ד סי' רע"א וכן פסק הרמב"ם בפ"א דין י"ט ע"ש [ומלשון הטור לכאורה משמע כהגר"ז וכ"כ הס"ז והסמיסה מכל הכ"מ כתב כדבריו וכתב דהסמור מילי מילי קחני ולע"ד נלע"ד דמיות וכרור הוא שמעמו מסלקות שהכתבו]:

י ובירושלמי ברכות [פ"ב סוף ה"ג] איתא עירב את האותיות אית תנא תני כשר ואית תני פסול ר' אידי וכו' [כלומר לע"ק פליגי] כשר מלמטן פסול מלמעלן כגון ארציו תפארתינו ארצך צריכה תפארתך צריכה ע"ש וביארו כן הוא דבאותיות שוות באורך הדין ברור דאם הדיבוק מלמעלה פסול ומלמטה כשר משום דגם בלא הדיבוק נשאר צורת אות אך באותיות שאינן דומות בארכן כמו ארצך תפארתך דהכ"ף נמשך למטה יותר מהצדי"ק והתי"ו ונדבקו בסוף הצדי"ק והתי"ו ובהב"ף הוא באמצע צריכה שאלה כלומר והוי ספק ופסקינן לחומרא וכ"כ הרשב"א בתשו' [סי' תרי"ח] וגירסתי בירושלמי לא היתה בגירסא שלנו והוא ז"ל פי' דמלמעלה לא מהני גרירה דהוי חק תוכות ביון דעדיין לא גמר האות ומלמטה מהני גרירה ע"ש ומדברי כל הפוסקים משמע להדיא דגרירה מהני בכל ענין ראין זה דמיון לחק תוכות ביון שאינו נורר אלא בין האותיות וכ"כ מפורש בהגמ"י פ"א [לוח פ'] ובמרדכי ר"פ הקמע רבה דכשעושק בהפרדת האותיות לא הוי כחק תוכות ע"ש ורק המרדכי מחמיר גם בלמטה עד שיגרור מדהש"ם שלנו אינו מחלק בכך ע"ש [וכ"כ הס"ז סק"ג]:

יא ולענין הלכה נראה דגרירה ודאי מהני כמבואר מהמור והש"ע סעי' כ"ה וסעי' כ"ו דאפילו בדיבוק באותיות השם מותר לגרור וכן דעת רוב הפוסקים אמנם בדיבוק מלמטה אם מחויבים לגרור ודאי בחול יש לגרור אבל בשבת וי"ט דגרירה אסור יש לסמוך בפשיטות על הירושלמי ושלא להתיצ אחרת מפני עלבונה של תורה זו [עמע"ל סק"ג שטעמה להחמיר וכשם סרל"ק מבית להקל ע"ם ולכן כמג"ל לגרור ים לסמוך על זה ומה התעין טוענין זל"ז ים לגרור לכל לא מיסבל בכך וז"ם שלהרמב"ם פסול תמיהני הלא הרמב"ם בפ"ב ובפ"ז כתב להתעין לין מעבנין כלל ע"ש ומהמירי מכאיר להדיא כמ"ם המג"ל ודו"ק]:

יב כתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' ויכתוב בתיבה תמה שלא

שלא יחסר אפילו קיצו של יו"ד ויהא מתויג כהלכתו ולכתחלה יכתוב כתיבה גסה קצת שלא יהיו נמחקים מהרה וכן מצוה ליפותם מבחוץ ומבפנים עכ"ל ואע"ג דבשבת [ק"ג:] אמרינן וכתבתם כתיבה המה שלא יכתוב אלפי"ן עיינ"ן וכו' מ"מ גם חסרון קיצו של יו"ד אינו כתיבה המה דכתיבה תמה היא בשהאות נכתב בשרימותו ועוד דגם בשם בע"ב אין הכונה מטם אלפי"ן עיינ"ן דא"כ א"צ קרא דוכתבתם שהרי אין זה האות שצריך לכתוב אלא הכונה שיתראה קצת בע"ן כנון שהמשיך היוד התחתון של האל"ף למעלה מטם והיו"ד העליון של האל"ף למטה ממש ונראה קצת בע"ן כמובן אף שבאמת הוא אל"ף אך אינו בהמימותו ואם כן גם בחסרון קיץ אינו בתמימותו ועוד יתבאר בזה בסי' ל"ז סעי' ו' ע"ש:

יג ודע כי ג' קוצין יש ביו"ד האחד בימינו מתעקם קצת והוא העיקר והשני כנגדו בשמאל קטן ממנו הרבה ואינו עקום והשלישית מלמעלה בצד שמאל קיץ קטן כמו שיתבאר בסי' ל"ז והנה שתים אלו נראה דמעכבים ג"כ אלא שביכולת לתקנם גם אחרי בתיבת התפלין דאין בזה שלא כסדרן כיון דעיקר האות קיים [וכ"כ הפמ"ג בפ"ז סק"ג] אבל בחסר קוץ הימין לגמרי נראה דלא מהני כשיכתבנו אח"כ שהרי בלעדו אין תמונת יו"ד עליו [ב"י ופ"ז סי' ל"ו סק"ח] והמופרים אינם נזהרים בהקוץ השמאלי ויש לנעור בהם כי לדעת ר"ת בתוס' מנחות [כ"ע.] והו קוצו של יוד שמעכב ע"ש:

יד ודע דמלשון שכתב דין מתויג עם דין הקוצין משמע לאורה דשניהם מעכבים וזהו כדעת המור בי"ד סי' רע"ג אבל הא בסי' ל"ו פסק רבינו הב"י כדעת הרמב"ם שאין התגין מעכבין ולא הגיה עליו כלום וכבר כתבנו בי"ד סי' רע"ד סעי' י"ד דקוי"ל כהרמב"ם ע"ש וצ"ל דאין כוונתו להשוותם לגמרי וזה שלא כתב דזהו רק לכתחלה כמ"ש בכתיבה גסה משום דלא דמי דהתם הוא רק הידור לכתחלה כמו לייפותם שכתב ולא מעיקר הדין אבל התגין הם מעיקר הדין גם להרמב"ם דהוא דינא דגמרא וחייב לתקנם ורק אין אנו פוסלים בלא התגים ובדין זה לא מיירי הבא אלא בסי' ל"ו:

טו כתב המור וצריך שיכתוב בימינו אפילו אם שולט בשתי ידיו ואיטר יד שמאל דידיה הוה ימין עכ"ל והטעם דכתיבה תמה א"א להיות רק בימין [לבוש] ועוד דכתיב וקשרתם וכתבתם בקשירה כך כתיבה וקשירה הוא בימין [סמ] ומבואר זה במנחות [ל"ז.] וכתב רבינו הב"י בספרו תגדול דאפילו בדיעבד פסול כשכתב בשמאל אם איט שולט בשתי ידיו ושכן פסקו בהגמי"י [פ"ב] בשם סמ"ק וכן פסק הב"ח ע"ש:

טז ולפ"ז נראה ברור שמה שכתב רבינו הב"י בסעי' ה' צריך שיכתוב בימינו אפילו אם הוא שולט בשתי ידיו ואם כתב בשמאל פסול אם אפשר למצא אחרים כהוגים בימין וכו' עכ"ל דמשמע דאם א"א למצא אחרים כשרים בדיעבד וברור הוא דכוונתו רק אשולט בשתי ידיו אבל כשאינו שולט בשתי ידיו פסול דאל"כ הרי הוא סותר א"ע ועוד דמג"ל לומר כן ביון דדגמי"י והסמ"ק פוסלים ומבואר כן בגמ' ולכן תמיהני על מפרשי הש"ע [לבוש וכ"מ ממג"מ סק"ד] שמפרשים גם באינו שולט בשתי ידיו ויש מי שכתבו שלא לברך עליהן אבל ס"ט יניחם [פמ"ג וכ"מ בא"מ סי' קכ"ג סק"ד] ולענ"ד הסה פסוקים לגמרי וגם לענין שבת אינו חייב כשכותב בשמאלו כמבואר בשבת [ק"ג.] ע"ש וכן האיטר כשכתב בימין כל אדם פסולים כדמשמע שם בשבת ע"ש ודע שיש מי שאומר דמי שעושה מלאכתו בימין וכותב בשמאל או להיפך אין להיות סופר דכיון דיש ספק מה מקרי ימינו כמבואר בסי' כ"ז שיש מחלוקת בזה לענין הנחת תפילין וא"כ הוי ספק תורה באיזה יד שכותב [פמ"ג בא"מ סק"ס] ודברי טעם הם וכותב בפיו פסול לגמרי [מג"מ סק"ס]:

יז הלכה למשה מסיני דמזוזה צריך שרטוט בכל שיטה ושיטה ותפילין א"צ בכל שימה ושיטה רק בשיטה העליונה שהרי אסור לכתוב בלא שרטוט וישרטט שיטה עליונה ותחתונה ושבצדדים כדי שבשיכתוב כל השורות יכתבם בשוה וביורושלמי פ"ק דשבת מקפיד שלא לשרטט שאומר שם כל הפטור מדבר ועשיהו נקרא הדיוט ואומר שם לענין אחר וממילא דה"ה בדין זה [תוס' ל"ב:] אך זהו כשעושה משום חומרא אבל אם יודע בעצמו שאין ביכלתו ליישר השיטות בלי שרטוט כל השיטות יכול לשרטט ורק יזהר שלא ישרטט בעשרת מפני שהמקום מהשרטוט נשאר צבוע והבי תניא בירושלמי מגילה [פ"ק ט"ו] מסרגלין בקנה וזהו שרטוט וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' וי"א שצריך לשרטט תמיד למעלה ולמטה ומן הצדדים אע"פ שיודע לכתוב בלא שרטוט וכן נוהגים עכ"ל ואינו מובן הלא גם לדיעה ראשונה כן הוא דשיטה ראשונה הוא בהכרח כמ"ש ואי משום הג' האחרות ג"כ הכל מודים בזה כמבואר מסמ"ג וספר התרומה [עב"י] וצ"ל דכיון דמלשון רבינו הב"י שם נראה שלא הצריך רק שיטה עליונה לזה אומר בלשון וי"א [עמג"מ סק"מ מדקדק מ"ש כמה מומרות שמנו ממעירין וסרי נקלא סליוט ע"ם וע"ל דומלי כל שמין שוס דיעה למומרא לו ליחס סיוג ולמי שמין להחמיר ולוכי מומרות סס מפני סליעות דו"ק ותסכח וכ"מ מסמ"ג ע"ם]:

יח ודע שהרמב"ם כתב בפ"א דין י"ב הלכה למשה מסיני שאין כותבין ס"ת ולא מזוזה אלא בשרטוט אבל תפילין א"צ שרטוט לפי שהן מחופין עכ"ל כלומר שאין נראין לעין הקורא בס"ת ומזוזה שבודקין אותה לפרקים ואם יכתוב בעיקום יראו הכל אבל התפילין אינם נראים ולא חיישינן אם יכתבו בעיקום ולדבריו גם

שורה

שורה ראשונה א"צ דס"ל דזה שאחז"כ שאסור לכתוב כלא שרטוט זהו בדבר הנראה לכל וזה שכתבנו מקודם הוא דעת ר"ת ורוב הפוסקים וג"ל שהולכים לשיטתם דר"ת ס"ל דגם ס"ת א"צ שרטוט כמ"ש הטור יו"ד בסי' רע"א ע"ש ולפיכך א"א לו לפרש כהרמב"ם בהפלין מפני שהם מחופין שהרי גם בס"ת כן הוא והרמב"ם לשיטתו דבס"ת צריך שרטוט לכן פי' בתפילין מפני החיפוי וה"ת פי' דשורה ראשונה צריך ולפ"ו לדינא אם כתב פרשיות של תפילין בלי שרטוט כלל והייט שגם שיטה העליונה לא שרטט וגם כתב השורות בעיקום יטול לממוך ע"ד הרמב"ם ולהניחן עד שישינ תפילין אחרים ודבינו הב"י כאן וביו"ד שם החמיר כשני השיטות דבכאן הצריך להשיטה העליונה שרטוט ובשם הצריך בס"ת שרטוט בכל השיטות דכן עיקר לדינא כמ"ש שם בסעי' כ"ה ע"ש :

יט הלכה למשה מסיני הפילין על הקלף ולא על הדוכסוסטוס ולא על הגויל ובותבין על הקלף במקום בשר ואם שינה לכתוב במקום שיער וכ"ש כשכתב על דוכסוסטוס או גויל פסול ומהו קלף ומהו דוכסוסטוס ומהו גויל נתבאר בי"ד סי' רע"א דגויל מקרי כשעדיין לא נחלק העור כלל בעוביו לשנים אלא שגררו השיער ומתקנים שם מעט ובמקום הבשר אין מתקנים כלל וקלף מקרי כשחולקים העור בעוביו החלק החצון שלצד השיער נקרא קלף והפנימי הדבוק לבשר מקרי דוכסוסטוס ולכן כי אמרינן כותבין על הקלף במקום בשר הכוונה במקום שקרוב יותר לבשר והייט במקום שנחלק וקודם שנחלק היה דבוק להדוכסוסטוס וזהו כפי מנהגם בזמן הש"ס שהיו חולקין העורות :

כ אבל קלפים שלנו שאין חולקין העור אלא מגררים הרבה במקום הדבוק לבשר שממילא חלק הדוכסוסטוס נפל ולא נשאר רק הקלף וכותבים על מקום זה הנגרר הרבה דאלו מצד השיער שמגררים קליפתו העליונה אינו אלא כדי מה שצריך לתקנו ולהחליקו וכל הקלפים שלנו דין קלף יש להם כי הסופרים בקיאים להכיר אם לא נשאר עדיין קצת דוכסוסטוס והייט שהוא חלק הרבה והקלף אינו חלק כל כך ואם אלי נשאר כקליפה דקה מגררין אותה בסכין ודבר זה ידוע לסופרים ויזהרו שלא לגרור הרבה מצד השיער כדי שלא ישאר רק הדוכסוסטוס דבבה"ג פסול כמ"ש :

כא וצריך להיות הקלף מעובד בעפצים או בסיד וצריך שיהא מעובד לשמו וצריך להוציא בשפתיו שמעבדו לשם הפילין ובתחלת העיבוד יאמר כן או שיעבדנו לשם ס"ת אבל אם עיבדו לשם מזוזה פסול לתפילין דקדושת תפילין חמורה מקדושת מזוזה ומ"מ מס"ת לתפילין כשר אף שם"ת קדושתו חמורה מתפילין דכל בלא מעשה רק הזמנה בעלמא יכול לשנות מקדושה חמורה לקדושה קלה ואם עיבדו כותי וישראל עומד על גביו לדעב"ם פסול אפי' א"ל הישראל שיעבד לשמו ולדא"ש כשר אם ישראל עומד על גביו וסייעו קצת בעבודה וכן נוהגין ופרמי דינים אלו בארגו ביו"ד סי' רע"א כן סעי' ה' עד סעי' י"ב ע"ש ושם נתבאר אי צריך דוקא אשירה לשמה או די בפחשבה וגם נתבאר כשעיבדו שלא לשמה אם יש לזה תקן לחזור ולעבדו לשמה וגם נתבאר דדוקא בתחלת העיבוד צריך להיות הלשמה ע"ש :

כב כתב רבינו הב"י בסעי' י' כשמסמנים הנקבים במרצע כעין אותיות אע"פ שנקל להכותי לוייף אין הישישין דמירתת פן יכיר ישראל במב"ע עכ"ל כלומר דדרך הסופרים כשמניחים העורות בעת העיבוד ת"י הכותי עושים סימנים על העורות שלא יחליפם ונקבים בעלמא אינם כלום עד שיעשה נקבים כעין אותיות ואף שגם בזה נקל לוייף שיניח עור על עור זו ויעשה אותם הנקבים על עור זה מ"מ מירתת פן לא ישתוו לגמרי וכבר בארגו ביו"ד שם סעי' מ' דמיירי במקום שהכותי נדנה בחליפין דאל"כ הרי אינו חשוד להבשיל [וכזה מתורץ מה שתמה המ"ב סקי"ה על הסופרים שעושים סימנים קטנים מזה ע"ש ועמג"א סקי"ג שמקשה מיו"ד סי' קי"ח סעי' ג' ולא הבנתי דשם גם כלן מכיר בולטי הכתב ומ"ש בשם הגהמי"י דשם נתנו בתחלה בייעוד לשם קדושה מ"ל עוד בתרנו ביו"ד שם]

כג הקלף יהיה מעור בהמה חיה ועוף המהורים דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך מן המותר בפיך ואפי' שארי ספרים שיש בהם שמות אסד לכתוב על דברים טמאים [מג"א סקי"ח] ולענ"ד נראה דאפילו בלא שמות אסור לכתוב דברי תורה על דברים טמאים ומי יתן מהור מטמא אבל על עורות מהורים מותר לכתוב אפי' בנבילה וטריפה שלהם [שכת ק"ח.] ביין שהוא מטין המותר בפיך אבל מעור דג אסור אפילו במהורות משום דנפיש זוהמיה [שם] והקלף צריך להיות שלם שלא יהא בו נקבים שאין הדיו עובר עליו דהייט שלא תהא האות נראה בו חלוקה לשתים אפשם מה שנראה כענר השמש בחלוקה לית לן בה [ב"ח ומג"א סקט"ו] ויש שחלקו הקלפים למדרגות דמשבח מבולם עור שליל ושל חיה יותר משל בהמה וכשרות עריף ממרפות ולא ידעתי מנ"ל לחדש דבר שחז"ל לא אמרו כן וכבר כתבנו מזה בי"ד סי' רע"א :

כד הסופרים הזריזים עושים ג' מיני קלפים העב יותר לכתוב בו פרשת שמע שהיא קטנה והרק ממנו לפרשת והיה כי יביאך שהיא יותר גדולה ולפרשת קדש ולפרשת והיה אם שמע שהם ארוכות עושים קלף דק מאד ובזה יחמלאו קבתים של ראש בשוה וזהו גוי לתפילין [ובמ"ע סעי' י"ד ים מ"ל ע"ש וגם בסב"י ים מעות זה] ויש שמניחים גליונות גדולים בהפרשיות הקטנות יותר מפרשיות הגדולות ועובי הקלפים עושים בשוה :

כה הרמב"ם פ"א אחר שכתב דין שכל אות צריך להיות פתוח קלף פבל מדיו ושכל אות צריך להיות

כתקונה עד שהתנוק יכול לקרותה ושירוץ הקורא בו בתב ו"ל עוד שהיה נקוב לא יכתוב על נבי הנקב וכל נקב שהדיו עוברת עליו אינו נקב וכו' ניקב העור אחר שנכתב אם ניקב בתוך האות בגון תוך ה"א או הוך מ"ם וכן בשאר אותיות כשר ניקב בירך של אות עד שנפסקה אם נשתייר ממנה מלא אות קטנה כשר והוא שלא הדמה לאות אחרת ואם לא נשתייר ממנה מלא אות קטנה פסולה עכ"ל [ומפרש במחות כ"ע. ניקב כוכו של ס"ת כלשון מחר דרש"י דמוכו הוא מחלק שבתוכו ושרש"י בפל' ס"ת סט"ו סבריא כלשון ראשון דרש"י דמוכו הוא הרגל הממלאי של סס"ת והסקסס על פלשון מחר מ"ם ס' דנקט ע"ם ו"ל דנקוע מקום ויכיכו דזקו דק בס"ת וכן בירושלמי מגולה פ"ת ס"ע בירכיכו נקוע ס"ת ובתוכו בי"ת ע"ם ובמחות דמחל מימרת הוא נקט ס"ת מקום יכיכו] :

כו והנה מדברי הרמב"ם מתבאר להדיא שבדין היקף קלף יש חילוק בין קודם כתיבת האות לניקב אח"כ וסברא זו כתבה רבינו הב"י בספרו הגדול בשם סדר גט אשכנזי וכתב שכן נראה להדיא מהרמב"ם ע"ש וכ"כ בש"ע סוף סעי' ט"ז וז"ל הא דמכשרינן כשנפסק אות דוקא כשנפסק בכשרות ואח"כ נפסק אבל אם מתחלה כשנכתב היה שם נקב ונפסק בו או אם רגל הכ"ף הפשוטה או כיוצא בה מניע לסוף הקלף בלי היקף קלף מתחלתו פסול עכ"ל ואין לשאול דא"כ למה כתב בסעי' ד' שלא תדבק אות בחבירתה אלא כל אות תהיה מוקפת גויל עכ"ל וכן בסעי' כ"ה וסעי' כ"ז כתב דאותיות דבוקות יכול להפרידם ע"ש והיה לו לבאר דזהו רק בשעת כתיבתם אבל כשנדבקו אח"כ א"צ להפרידם מפני שמוקף גויל א"צ רק בשעת כתיבה ולא כשנדבקו אח"כ כמו בנקב די"ל דלא דמי חדא דבדיבוק יכול לתקן משא"כ בנקב ועוד דדיבוק אות לאות חמיר טפי מפני שנראים כאות אחר וזה פסול גם אם נדבקו אח"כ ותדע לך שכן הוא שהרי הרמב"ם בפ"י בעשרים פסולים שחשב שם חשב נגיעות האותיות זל"ז ולמה לא חשב היקף גויל אלא ודאי משום דהיקף גויל אינו פוסל רק בתחלת הכתיבה ודיבוק פוסל גם אח"כ [וכזה תמוכן קושית מהר"ל בן חביב שכתבתי הב"י למה לא חשב הרמב"ם היקף גויל ועפמ"ש מ"ם וזו"ק] :

כז אמנם ברור הדבר שהטור וספר התרומה והסמ"ג והמרדכי והגהמ"י לית להו חילוק זה בין קודם הכתיבה לאחר הכתיבה דהטור כתב ואם לאחר שנכתב ניקב בתוך האות כשר וי"א אפילו ניקב כל תוכו ובירושלמי משמע שצריך גם בפנים מוקף גויל עכ"ל ופ"כ הפוסקים שהבאנו ואי ס"ד שמחלקים בין קודם הכתיבה לאח"כ לא הו"ל לומר דבירושלמי מצריך גם היקף גויל מבפנים הא גם הש"ס שלנו סובר כן אלא דס"ל דלאחר כתיבה א"צ והו"ל לומר דבירושלמי מצריך גם אחר כתיבה היקף גויל ושד דלמה לנו לעשות מחלוקת בין הבבלי ובין הירושלמי ניחא דהירושלמי מיירי בשעת הכתיבה ובאמת נאמר כן לדעת הדמב"ם ואי משום דמשמע להו דהירושלמי מיירי נ"כ לאחר כתיבה ה"ל לומר כן כיון שזהו עיקר המחלוקת אלא ודאי דלא ס"ל חילוק זה כלל :

כח ואין לשאול דא"כ איך כתבו הטור והפוסקים בניקב הרגל הפנימי של הה"א אם נשאר כל שהוא כשר ובניקב הרגל הימיני כשנשאר כאות קטנה כשר הא אין כאן היקף גויל דמטעם זה דקדקו רבינו הב"י ופירוד גט אשכנזי לחלק בין קודם כתיבה לאח"כ כמבואר בספרו הגדול אמנם באמת נלע"ד דא"צ לחילוק זה דלעניין היקף גויל מצרפינן גם מקצת האות שלאחר הנקב וראיה ברורה לזה שהרי רש"י ז"ל במנחות [כ"ע:] פי' על איפסקא ליה כרעא דוי"ו דוירהרג ופירש"י שהוי"ו אירע במקום נקב ע"ש הרי לדידיה היה נקב בשעת הכתיבה [וכ"כ בדריסת לות ס' ומאחר נקוטית ע"ם] אלא ודאי דל"ק כלל דאנו מצרפינן כדי אות קטנה בלי הפסק הנקב דאל"כ אין שם אות עליו אבל לעולם מחשבינן גם מה שאחר הנקב והוה מוקף גויל :

כט ולפ"ז תמוהים מאד דברי רבינו הב"י בש"ע דבסעי' ט"ו כתב כלשון הטור ובסוף סעי' ט"ז כתב כדברי הרמב"ם והמה סותרים זל"ו וכבר תמהו עליו בזה [ט"ז סקי"ד וט"ל סקכ"ז] ונ"ל דלעולם סובר כהרמב"ם וזה שכתב לשון הטור משום דלפי דעת הטור סובר הש"ס שלנו דמבפנים א"צ היקף גויל וכדי שלא להודות כן העתיק לשונו דאפילו לדעת הטור אין הלכה כן כיון דבירושלמי מפורש דצריך וכ"ש לדברי הרמב"ם כ"ע סוברים כן וכיון דלדינא אין נ"מ בזה העתיק לישנו כדי לקצר כדרכו [ומ"ש סט"ז דסמיר ס"ל כתירוץ הראשון של סמ"ע לחלק בין דיבוק לנקב תמוה דמ"כ מפילו ניקב בתוך מילו פוסל כ"ם בפניס וכן תמה הפרמ"ג ויתר דברי הפמ"ג בסקי"ד ובסק"ח לא מבין ע"ם שלמדו מגומגם] :

ל כבר נתבאר דדעת הטור דבניקב רגל הימיני בה"א צריך להשתייר כמלא אות קטנה אבל ברגל פנימי גם במשהו כשר וזהו דעת הרא"ש אבל שארי פוסקים מצריכים גם בזה כמלא אות קטנה והיינו יו"ד ואם נפסק בעוביו אם נשתייר כחוט דק כשר והכי הלכתא [מג"א סקט"ז] :

לא כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ט"ז נפסק אחת מהאותיות הפשוטות כגון ו"ו וי"ן וכיוצא בהן אם תנוק שאינו לא חכים ולא מיפש יודע לקרותו כשר ואם לאו פסול וא"צ לכתות לו שאר אותיות כמו שנוהגים מיהו אם אנו רואים שלא נשאר צורת האות כתקונו או נפסק רגל האל"ף פסול אע"פ שהתנוק קורא אותו כהלכתו עכ"ל [כל"ל כפי שכניס סט"ז בסוף סק"ם ע"ם ותבני המג"א סקי"ח דמוכים ומממוור כמ"ם מי"ת דמ"ם סמ"ד כוונתו ס"ת מי"ת דלי"ת ע"ם] :

לב ביאור הדברים כמ"ש הריב"ש [סי' ק"ך] וז"ל דלא מהני קריאת התנוק אלא היכא שהפסול הוא משום שזה האות גדמה לאות אחר אבל היכא שהפסול הוא משום שנפסק צורתו לא מהני וכו' וכן אין להכשיר האל"ף שאין רגל השמאלי נוגע לקו האמצעי כשביל שהתנוק יקראנה אל"ף שהרי מפני הפירוד לא יטעה ליטר שהיא אות אחרת וכו' עכ"ל וכ"כ המהרי"ק שורש ס"ט בדין אלפי"ן שאין היודי"ן שלהם נוגעת על עצמה וכן נקודת הפ"א שאין נוגעת לגגה וו"ל ופשוט שאין להכשירו ע"י קריאת התנוק שכא נאמרו דברים הללו אלא כשנפסק האות ובציר קה משיעורא בגון וי"ו קטיעא שאנו מסופקים אם הגיע לאורך וי"ו או הוא כשיעור יו"ד ולזה תועיל קריאת התנוק כשקראו וי"ו מדלא קראו י"ד אבל היכא דפשיטא שאין האות נשאר בצורתה מה תועיל קריאת התנוק שעינינו רואות שאין האות בצורתה עכ"ל [והכימס סע"ז בסק"ס] ובזה נתבארו דברי הש"ע:

לג ולפ"ז בוי"ו קצר הדומה ליו"ד או יו"ד ארוך הדומה לוי"ו או זי"ן קצר הדומה ליו"ד או זי"ן ארוך הדומה לנו"ן פשוטה או בי"ת ענל הדומה לכ"ף כפופה או כ"ף מרובע הדומה לבי"ת או דלי"ת שראשו קצר ודומה לוי"ו או וי"ו שראשו רחב הדומה לדלי"ת או דלי"ת שהצדדי שלו ארוך ודומה לכ"ף פשוטה או כ"ף פשוטה שהצדדי קצר ודומה לדלי"ת או גימ"ל שראשו התחתון מחובר ודומה לנו"ן כפופה או ג"ן כפופה שהראש התחתון אינו מחובר ודומה לגימ"ל או ה"א שיריבו השמאלי מחובר ודומה לחי"ת או חי"ת שהשמאלי אינו מחובר ודומה לה"א או ה"א שהימך השמאלי אינו ניכר במוב ודומה לדלי"ת או וי"ו שתקנו הוא באמצע ודומה לזי"ן או זי"ן שהקנו בהצד ודומה לוי"ו בכך אלו וביוצא באלו מהני קריאת התנוק אבל באלפי"ן ושיני"ן ועייני"ן וצדי"ן שאין הראשים מחוברין להקוין אינו מועיל קריאת התנוק וכן בכל האותיות כיוצא בזה [עס"ת סקכ"ג בסס ג"ון דכ"ף פשוטה כפוף סימס שממשיך סגג עד שמומה ללדי"ת לו לריי"ש דים לסקל בשעת סדחק משום דמוכח שממשיכו להשלמת הסיטה ע"ש ולפין כוס מעם בזס ומפילו בשעת סדחק פסול מס סתוק קוכלס ד' לו ר' ומלמי דכניו ימבלמו בסי' ל"]:

לד מהו תנוק דלא חכים שאינו מבין הענין דכשמבין יגיד מפני הענין וכא מפני המונת האות ולא מיפש הוא שיודע היטב תמונת האותיות וזה שכתבו שא"צ לכסות לו מלפניו ומלאחריו הטעם פשוט דבין שאינו מבין המשך הענין מה לנו לכסות לו ומ"מ י"א דלפניו צריך לכסות ולא מלאחריו [מג"א סקי"מ] והטעם דחיישינן שמא מבין מעט הענין דאל"כ אין שום חשש בזה וכן המנהג לכסות מה שלפניו ודע דזה דמבכינן בוי"ו קצר על קריאת התנוק זהו בקצר לגמרי אבל בנפסק באמצע לא מבכינן עליו כשיאמר שהוא וי"ו מפני שאמירתו הוא מפני הציורוף ולבן צריך לכסות לו החלק התחתון [ע"ז סק"י] ואף שיש חולקים בזה וס"ל דלא חיישינן שיאמר מפני הציורוף [עס"ך] מ"מ העיקר כמ"ש ודע דבכל זה אין חילוק בין שהאות נתקלקל אחר הכתיבה ובין שהסופר כתבו כך דבכולם סומכין על קריאת התנוק [מ"ז שם] דלא כיש מי שחולק וס"ל דלא סמכינן על קריאת התנוק רק באות שנתקלקל ולא במה שכתב הסופר מתחלה [עב"ח] דאין שום טעם לחלק בזה:

לה אם נפלה טיפת דיו לתוך האות ונקלקל האות בין שנפל בעת הכתיבה ובין שנפל לאחר הכתיבה ובין שקלקלו שנאבדה ממנו תמונת אות ובין שע"י הטיפה נראה כאות אחר בגון שנפלה טיפה בתוך אות דלי"ת ונדמה להי"י או בתוך ההפסק של ירך הה"א ונדמה לחי"ת וכן כל ביוצא בזה נפסל האות ואפילו הטיפה החסיר רק הקרצה של יו"ד פסול אך אם החסיר התגין לית לן בה וסמכינן על הרמב"ם שאין התגין מעכבים וכמ"ש בסע' י"ד וכן שארי קוצין של האותיות כשנפלה עליהם טיפה לית לן בה כיון דתוך האות קיים ואם יש ספק אם נאבדה תמונת האות אם לאו או אם דומה לאות אחרת סומכין על חנוק דלא חכים ולא מפש וכפי שיאמר כן יהיה ודע דאין חילוק בין דיו לצבע דגם כל מין צבע שנפל פוסל אם נקלקל האות לבד שעוה כשנפל על האות אינו פוסלה דהוא ככיסוי בעלמא וגוררה ובשר ואם מותר לגוררה בשבת יהבאר בסי' ש"ם שאסר דלגבי איסור סקילה חשיב כמחיקה ומ"מ לענין הקריאה בס"ת כשאירע כן בשבת יכולים לקרות בה דנחשב ככיסוי בעלמא אבל דיו וצבע אף שהם לחים עדיין והאות יבש מ"מ לא שייך לומר כיסוי על זה דבין שנשפך ונקלקלו היו בנמחק האות וצריך תקון במו שיהבאר וקידם תקנו פסול לגמרי ולכן בתפילין ומזוזות כשנפל דיו על אות ונקלקלו וכבר נכתבו הרבה אותיות אחר אות זה נפסלו ולא מהני תקוי דהוה שלא כסדרן אפ"כ יכול למחוק כל האותיות שנכתבו אחר זה האות כגון שאין שם ביניהם:

לו וכיצד תקנתו דזה אין נשיעל לנויר הדיו במקום שנפל ויוחזר האות לתקנו דהוה חק הוכות כלומר דהתורה אמרה ובכתבם ולא וחקקתם וחקיקה מקרי כשחוקק סביבות האות והאות נתהוה ממילא וזהו בטיפת דיו כשקלקל האות ועתה מתקנו ע"י גרידת הדיו סביב האות הוה חק תוכות ופסול מן התורה אלא יגרוד כל האות לגמרי ויחזור ויכתבנו וכן אם נעשה ע"י הטיפה כאות אחרת בגון שהמשיך ירך הה"א לגגה לא מהני גרירת הטיפה דהוה חק הוכות אלא יגרוד כל הירך ויחזור ויכתוב וכן אם הטיפה עשתה סב"ת פ"א לא מהני מחיקת הטיפה אלא יגרוד כל הגג עם הטיפה ויחזור ויעשה גג אמנם טיפה שעשתה מן דלי"ת ה"א נראה דמהני גרירת הטיפה שהרי עומדת בפ"ע ולא קלקלה את הדלי"ת אלא ששינתו להה"א ועתה נשתלו

פסט והרמ"ת כמקדם ויש לעיין בזה ולדינא נלע"ד כמ"ש :

לז היה צריך לכתוב אות ונפלה טיפת דיו ועשתה כמין חצי אות לא ישלים האות בצירוף הטיפה דאין זה כתיבה אלא יתחקנה דבעינן כל האות על ידי כתיבה [מג"מ סקכ"ג] ואע"ג דבגט יש מקילין בכה"ג כמ"ש באהע"ז סי' קכ"ה לא דמי דבגט א"צ קדושה רק לשמה והעיקר בתורף הגט מן התורה כמבואר שם ולכן לא חיישינן בזה משא"כ בס"ת תו"מ דבכל אות ומקצת אות צריך קדושה ובחסר מקצת אות פסולים לגמרי פשיטא דבכה"ג פסול דמקצת אות זה לא נכתב ופשיטא שאין בו קדושה [כנ"ל וע"ע על המג"מ בסוף סקכ"ג ע"ס והיון כנור כמ"ש] :

לח וכן אם טעה וכתב דלי"ת במקום ריש או בי"ת במקום כ"ף אין תקנה למחק התג לתקן האות שיהיה בעינול דזהו חק תוכות אלא יוסיף דיו על התג ויעשנו עגול דזהו כתיבה ממש וכן להיפך כשכתב ריש במקום דלי"ת או כ"ף במקום בי"ת אין תקנה לחקוק העינול ולעשותו תג דזהו חק תוכות אלא יוסיף דיו על העינול ויעשנו כתג וכדומה ליה בשארי אותיות וזהו כשלא כתב אחריו דאם כתב אחריו לא מהני שום תקון דהוי שלא כסדרן אא"כ ימחקם ג"כ אם אין שם ביניהם [כ"ז מתבאר מט"ז סקמ"ז וממג"מ סקכ"ד] ודע דכשהפסול הוא משום חק תוכות לא מהני העברת קולמס על האות :

לט ס"ם פתוחה שנדבק פיתחתה ונסתמה פסק רבינו הב"י בסעי' י"ח שאין מועיל לגרור הדבק ולפותחה דהוי כחק תוכות כיון שאינו עושה מעשה בגוף האות הנשאר דלא כיש מי שאומר דזה אינו חק תוכות משום דזהו כשני אותיות הדבוקים דמהני גרירה ביניהם [עמג"מ סקכ"ס בשם הרמ"ס] דאינו כן דסוף סוף אות אחד הוא אמנם גם א"צ לגרור כל הס"ם כמו שיש מי שסובר כן [כ"ס מלמקך ורל"ך עכ"ל] אלא שרי לגרור החרטום של הס"ם והיינו הוי"ו של הס"ם לגורדו כולו דהס"ם הוא כמורכב מנו"ן כפופה עם וי"ו ולכן כיון דהתגן נכתב בהכשר ישאר על מקומו והוי"ו יגרור ויכתוב וי"ו אחר ואפילו אם נפתם אחרי כתיבת כולו וא"כ הרי גם הוי"ו נעשה בהכשר פ"ם הרי בהברח לעשות מעשה בגוף האות כמ"ש ודיו בהוי"ו בלבד אך זהו רק בס"ם מפני שעשייתו הוא בשתי כתיבות נ"ן וי"ו כמ"ש אבל ריש שעשאה כמין דלי"ת ובא לגרורו גורדו כולו ולא די לגרור הגג בלבד או הירך בלבד דכיון שכל האות נעשה באחת וכולו נעשה בפסול לפיכך צריך לגרור שניהם וכדומה לזה בשארי אותיות ולכן אם מתחלה כתב רי"ש כהנון ואח"כ מעה ועשה לו תג דיו לגרור הגג עם הירך עם התג כיון שנעשה בהכשר ודומה לס"ם [מג"מ סס] ויש מחמירין גם בזה והמחמיר תע"ב אבל עיקר הדין כמ"ש [ועמ"ם כסי' ל"ו סעי' י"ז] :

מ וכיון שנתבאר דהס"ם מפני שאין עשייתו בפעם אחת א"צ לגרורו כולו ולכן פשיטא ברגלי הה"א והקו"ף שנגעו בהגג דיו שיגרור הרגל בלבד ויחזור ויעשו וא"צ לגורדו כולו כיון שהגג כדין נכתב ושני גולמים הם וכן היודי"ן שבאל"ף שצריך שיהיה רק הקויו הדקין מחובר להקו הארוך אם הם מחוברים יותר מכשיעור וחייט שכל רוחבן של היודי"ן מחוברין ונפסל האל"ף וגרירה לא מהני בהדיבוק בלבד שהוא חק תוכות אלא יגרור היודי"ן ויתקנם וא"צ לגרור הקו הארוך כיון שאינם נעשים בבת אחת וכן הדין ביודי"ן של השי"ן והע"ן והצדי"ק והפ"א ורגלי התי"ו אם נגעו יותר מכפי הנצרך יגרדם ויתקנם וכבר נתבאר דדיבוק אות לאות בין בשעת כתיבה בין לאחר כתיבה פסול אך בזה מהני הפרדה דלא הוי חק תוכות כיון שכל אות בפ"ע ניכר כתקונו ולכן מפרידן וכשר וכן אם רגל הכ"ף פשוטה או שארי אותיות הפשוטים הארוכים מגיעים לסוף היריעה בלי היקף קלף רשאי לגרור קצת דזה אינו כחק תוכות וזה שבדיבוק אות לאות מהני גרירה היינו כשלא נתקלקלו האותיות אבל כשנתקלקלו לא מהני רק גרירת גוף האותיות וי"א דגם כשהדיבוק מתפשט בכל אורך האותיות לא מהני רק גרירת גוף האותיות ואינו כן [מג"מ סקכ"ז] וכן אם נדבקה רגל הה"א רק כחוט השערות והתנוק מכיר שהוא ה"א מותר לגרור הדיבוק [סס] וכן הדין בקוצין הדקין של יו"ד האלף כשנגעין לית לן בה וכה"ג בכל האותיות [מ"ם סמג"מ בסקכ"ז בשם הרי"ס גמלמני ויתר דבריו יתבארו בסי' כ"ד בסי' כ"ו כי שם מקומם] :

מא בדבר הכרת התנוק על האותיות שנתבאר אירע כמה פעמים שמראין לתנוק ואומר כך ואח"כ מראין לתנוק אחר ואינו אומר כהראשון גלע"ד דאין להשגיח על השני דכיון שחז"ל צוו להראותו לתנוק כפי שיאמר הראשון בן יקום דאל"כ לעולם לא יתברר הדבר דכמו שיש שינוי דיעות בגדולים כמו כן בקטנים לפי דיעותיהם וכיוצא בזה אמרו חז"ל כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים אמנם אם שני תנוקת אומרים היפך מהראשון נראה דאולינן בתרייתו ואם שואלים להרבה נערים זה אומר כך וזה אומר כך אזלינן בתר רובא ובמחצה למחצה אזלינן לחומרא [כנ"ל בדיוסים מלו] :

מב בתחלת כתיבת הפרשיות יאמר בפיו אני כותב לשם קדושת תפילין וכל אזכרות שבו לשם קדושת השם [פמ"נ] ומלבד זה צריך בכל פעם שכותב אזכרות צריך לומר בכל אזכרה שכותב לשם קדושת השם ובשכותב שני אזכרות או יותר כאחד בלא הפסק די בקידוש אחד וי"א דמני כשמחשב שכותב האזכרה לשמן דהואיל שהוציא בהתחלת הכתיבה בפיו סגי בהכי ויש להקל בדיעבד אבל לכתחלה צריך שיוציא בשפתיו ואם רוצה לנמנם לא יכתוב דאינו כותב אז בכוונה

וקודם כתיבת השם יעיין בקולמס שלא תהיה טלא דיו כדי שלא לבא לידי מחיקה ולכן כשטובל הקולמס יכתוב אות אחד לפני השם ואח"כ יכתוב השם ויקדש הדיו באותו אות ואם לא הניח אות לפני השם מ"מ יעיין באיזה אות או הג שצריך תקן ויעשה התקון ואח"כ יכתוב השם [ויש נכתיבת סמ סדומות גדולים ועולמים ומבואר בעטרת זקנים ובפרע"מ ולמו כל מומת סכוון דמ ומכרי ססופר שזוכס לזה ובזה נכון שכל סופר יזהר מיסיס מסור מקרי ולכתוב בהמבודדות והעיקר לעשות מל לב שהוא כותב מפולין ובעטו"ב רבו סקלקולים בהסופרים וכל לים ירא מלהיס מהויב לדמות שמפולין לא יכתבו לו סעבדים מלא לים סבא בעניס וירא מלהיס]:

מג צריך הסופר לדקדק בחסרות ויתרות שאם חסר או יתר אות אחת פסולים ונמצאו המניחים אותם מברכים בכל יום ברכה לבטלה ושרוים בכל יום בלא מצות תפילין ועונשו של הסופר גדול מאד מאד ולכן המתעסק בכתיבת תפילין צריך להיות ירא שמים וחרד לדבר ה' וכל פרשה אחר שיכתבנה יקראנה היטב בבוונה ודקדוק פעמיים ושלש ויחזור ויקראנה קודם שיתננה בביתה כדי שלא יתחלף פרשה בפרשה וטוב לנסות הקולמס קודם התחלת הכתיבה שלא יהא עליו דיו יותר מדאי ויפסיד וכן יזהר קודם שיכתוב כל שם לקדוש כל מה שכתב אם אין בהם טעות כדי שהשם לא יבא לידי גניזה על ידו והידור גדול הוא אם ביכולתו להתבודד ולכתוב כל הפרשיות בלי הפסק ובמחשבה נכונה ורצויה לפני ה':

מד ואם נמצא שהחסיר אות אין לה תקנה דתקון אינו מועיל דהוי שלא כסדרן ופסולין משום דכתיב והיו בהוייתן יהא ואם יתר אות אחת יש לה תקנה ע"י שיגרד אותה ויהו אם היתר הוא בסוף התיבה או בתחלתה אבל באמצע התיבה הלא ישאר הפסק כשיגרוד ויהיה נראה כשתי תיבות אם לא שביכולת להאריך האות הקודם או שלאחריו כגון שהאות הקודם הוא מאותיות שנגם רחבה יאריכם עוד מעט וכן מלאחריו ונסתפקו הפוסקים אם אחר הגרידה יכול להמשיך האות הקודם לממה ולא למעלה בגון שכתב מצות מלא ונצרך למחוק הוי"ן והמשיך הצד"י מלמטה ונראה כתיבה אחת אבל למעלה נראה כשתי תיבות וכן אם אות הקודם היה ע"ן כפופה שיכול להמשיך ירך התחתון ולא העליון דאם ימשיך גם העליון יתראה כבי"ת [ע"ז סק"כ ומג"א סקל"ג] וכיון שיש ספק הלבוש לחומרא ונ"ל דזה הוי בראיית העין או ישאלו לתגוק היודע לחבר האותיות לתיבה שלימה אם הם שני תיבות או תיבה אחת וגם בתחלת הכתיבה יזהר לבלי להמשיך ירך התחתון של הע"ן והצד"י יזהר מירך העליון כדי שראות שאחריו לא יפלג מחקודם ויתראו כשני תיבות ואם אירע כן והבנים האות שאחריו בתוכו כגון שהיה צריך לכתוב נו"ן יו"ד או צד"י יו"ד והמשיך הירך התחתון והבנים היוד בתוך ירך התחתון והייט שהממיכו לירך העליון וממילא שהוא בתוך ירך התחתון כשר שהרי נראים להדיא כשני אותיות [סס] ואם מצא יתר תיבה ימחקנו אף שישאר מקום פנוי מ"מ כיון דליכא כשיעור פ' אותיות שזהו שיעור פרשה בס"ש ביו"ד סי' ער"ה לית לן בה [סס] ויש מי שמכשיר בתיבות כפולות גם בלא מחיקה ותמיה לומר כן [סס] ובשמוחק יזהיר השני דהראשון הא נכתב בהלכתו ובריעבד אם מחק הראשון כשר [ומ"ש סעג"א סס ליכול למחוך גג סס"ח לף שסרגל לא יסיס בסופס ע"ס ל"ע ודו"ק] [מזה מבואר דביתור תות ליכא מקום שלא כסדרן ולריך טעם וי"ל דדמי לדיבוק בין המלות ודו"ק]:

מה מותר לכתוב אפילו שמות על מקום הנרר ועל מקום המחק וגרר מקרי כשגרדו יבש ומחק מקרי בשמחקו לח ומ"מ יזהר לכתחלה שלא ימחקנו בעודו לח אלא ימתין עד שנתייבש ויגרדנו דאז יגרר בקל ולא יאשר בו שום רושם משא"כ כשהוא לח ואסור להלות בין שיטה לשיטה אויה אות בתפילין אפילו באופן שיהיה כסדרן דהכי אמרינן בירושלמי מגילה פ"א [ס"ק] אין תולין בתפילין ומזוזות [מע"ג דעיקר סטעם כפי מ"ס סקוסקים סות משום שלא כסדרן מ"מ סוף סוף אין סדבריס יולמין מסטומן וכ"כ סס"ח סקל"ו בשם כמה מחר ע"ס]:

מו כלל גדול יש לדעת בענין תקוני אותיות בפרשיות של תפילין מתי מותר לתקנם דרא ליחשב שלא כסדרם ומתי אין מועיל תקנן מפני דהוה שלא כסדרן ופרטי הדינים כן הוא דאם צורת האות נשתנה לגמרי הוה שלא כסדרן ופסול ואפילו לא נשתנה צורתו רק שמפני הקלקול הזה צריך גרירת מקצת האות כגון נגע רגל האל"ף בפני האל"ף דיבוק גמור באופן שצריך לגרור כל הרגל וכן שנגע פני האלף והייט היוד העליון נדבק כולו להגג שתחתיו וצריך לגרדו או שנגעו רגלי הה"א והקו"ף בהגג ובכל אלו צריך לגרור הרגל ולכן פסולים דאע"ג דעתה צורתן עליהם מ"מ אחר הגרירה יאבדו צורתן וכשיתקנם אח"כ הוי שלא כסדרן ופסולים:

מז ואות שנחלק אם הם מהאותיות הפשוטות כו"ן ויי"ן וכדומה אם נשאר צורת וי"ו או זי"ן גם בלא התחתון לפי הכרת התוק פשיטא שמתקנו וכשר ואם לא נשאר צורתו בלי חיבור התחתון אם ההפסק רב באופן שנאבדה ממנה צורתו אין מועיל קריאת התוק והוי שלא כסדרן ופסול אבל כשההפסק מועט באופן שעדיין צורתו עליו אע"פ שהוא פסול כפי מה שהוא עתה מ"מ מתקנו וכשר ואין זה שלא כסדרן [למדתי זה מיוזי"ן שלוין טנעים בס"ע סעי' כ"ס. כמו שכתבתי]:

מח וכן אם לא היו מקצת יודי"ן שעל האלפי"ן והשמי"ן והעייני"ן נוגעים בגוף האות ואין דחוקים מגוף האות באופן

באיפן שהאותיות נראים בתקונם וגם התנוק אומר כן אע"פ שפסולים כמו שהם עתה וכבר כתב הרבה אחריהם מ"ם יכול לתקנם ואין בזה משום שלא כסדרן וכן להפריד האותיות הדבוקות גם כן לא שייך שלא כסדרן כיון שהאותיות צורתן עליהם אא"כ שע"י הדיבוק נשתנו צורת האותיות דאז הוי שלא כסדרן ופסולים וככר באר"ז זה :

מט וכן בחלוקת האות לשתי אותיות כגון צד"י שבתב יו"ד נו"ן וניכר לפני הרואה שהוא יו"ד נו"ן כגון שהפליג זה מזה כדרך שני אותיות וגם התנוק אומר כן וכה"ג בש"ן שכתבו ע"י יו"ד וחי"ת שכתבו שני זיינ"ן הוי שלא כסדרן ופסולים אבל אם לפי הראות הוא צד"י והייט שהיו"ד והנו"ן סמוכין ול"ז לגמרי אלא שיש מעט פירוד ביניהם אבל אין זה כתמונת שני אותיות וכן בש"ן וחי"ת כה"ג וגם התנוק אומר כן אע"פ שהם פסולים כפי מה שהם עתה מ"מ מתקנם וכשרים דאין בזה משום שלא כסדרן [כ"ל לפרש מ"ש בש"ע סעי' כ"ה בשות חלוקה לשתי אותיות ע"ש וזו"ק] :

נ וזה שכתב בש"ע סיף סעי' כ"ה דיש מי שאומר דה"ה אם הזטרא דחי"ת למעלה אין ניגעין זל"ז אך אין ניכר להדיא פרידתן אע"פ שהתנוק קורא שני זיינ"ן מותר להדביקם ע"ל ביאור הדברים כן הוא דלפי הכללים שנתבארו כשרק צורת האות עליהם והייט שהפירוד קרוב לגמרי אע"פ שעתה האות פסול מ"מ לענין שלא כסדרן אינו פוסל ומובן מכולא דאות כזה יקראהו התנוק כהוגן אבל בשאין התנוק קוראהו כהוגן פסול דמדינא דגמ' העיקר הוא קריאת התנוק ולפ"ז כשהחוטרים של החי"ת אין נוגעים זל"ז ג"כ הדין כן דתלוי אם צורת האות עליו ומכולא דכשהתנוק קוראהו שני זיינ"ן זהו סימן שאין עליו צורת האות ואף אם בעינינו נדמה שיש עליו צורת האות אינו כלום ולזה אומר שיש מי שאומר דבחוטרא דחי"ת אין תלוי בקריאת התנוק ורק בראיית עינינו שזה שהתנוק קוראו שני זיינ"ן זהו מפני שלא הורגל בהי"ה כזה [וזסו כוונת סמג"מ בסקמ"ז] והכי קי"ל דבזה אם אין ניכר פרידתן כל כך כשר ומתקנן :

נא כבר נתבאר דאותיות הדבוקות זל"ז יכול להפרידן ואף גם באותיות השם כשהם דבוקות יכול להפרידן ואין זה כמוחק את השם שהרי אינו מוחק גופו של אות אלא מה שבין אות לאות ולכן צריך ליזהר מאד שלא למחוק גם קצת מהאות עצמו שלא יעבור על לאו דמחיקת השם :

נב וכמו שבדין של שלא כסדרן יש בקלקול האותיות מתחלת הכתיבה כמו כן יש דין זה כשנמחקו אותיות לאחר הכתיבה אפילו לזמן מרובה ואם אפילו רק אות אחד נמחק לגמרי פסולה כל הפרשה דלתקנה א"א דא"כ יהיה שלא כסדרן אמנם זה כשנמחק לגמרי אבל כשנבחק קצת והיינו שעיקר הדיו הוסר ממנו אך מ"מ רישומו של אות ניכר מדיו כתה באופן שהתנוק קוראו כדרכו מותר להעביר קולמס על האות ולתקנו להיטיב הכתב ולא הוי שלא כסדרן כיון שרישומו של דיו ניכר על האות דבכה"ג גם עתה האות בשר אלא שמתקנו כדי שלא יהקלקל עוד ופשיט הרבר דזהו דוקא בשרישומו של דיו ניכר על האות אבל אם הדיו נקפץ לגמרי ורק נשאר הרושם של האות מהחלודה של הדיו בלומר ממה שהדיו אבל בגופו של קלף דמזה נשאר רושם לאו כלום הוא ופסול ואסור לתקנו דהוי שלא בסדרן וצריך בזה בקיאות גדול להבין אם זהו דיו או חלודה בעלמא [עמג"מ סקמ"ו] וזהו כשנתקלקל הדיו אח"כ אבל אם בעת הכתיבה לא היה הדיו שחור אלא לבן קצת או אדום קצת שהוכהה מראיתו פסול ולא מהני העברת קולמס אם אין הדיו שחור והוי שלא כסדרן אך אם הוא שחור ורוצה לשחרו יותר ליתי קן בה ומותר ויראה לי דאם כל הפרשה כתובה שלא בשחרות יכול להעביר קולמס על כל הפרשה שהרי אין כאן שלא כסדרן כיון שכל הפרשה כן הוא [וז"ש סמג"מ בסקמ"ח זהו כעיין לאות טויט] ודע דבשלא כסדרן אין חילוק בין אות אחד להרבה אותיות :

נג כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ח יש ליזהר שלא יבנם ראש הלמ"ד באויר הה"א או החי"ת אפילו בלא גגיעה ע"ל ומלשונו משמע דהוא זהירות בעלמא אבל יש פוסלין גם בדיעבד [ב"ח וט"ז סקכ"ב ומ"ר] אבל באמת דבריו צודקין דזדאי אם שינה צורת האות עד שאין התנוק מכירו הוא פסול אך זה אינו מצוי רק בישנבנם לאות דל"ת דנעשה בה"א ולכן בתב רבינו הרמ"א באהע"ז סי' קכ"ה סעי' י"ח בסופו וז"ל ואם נשתנה צורת האות שמשך ראש למ"ד לחלל דל"ת שאז נראה בה"א פסול ע"ל אבל בשנבנם בה"א ובחי"ת אינו מצוי שישתנה לגמרי שהרי אין עליו בהכנסו צורת אות אחר ואינו פסול אא"כ מבטלו מאות לגמרי וזה לא שכיח ולכן כתב כאן רק לשון זהירות [וכ"כ עם סב"ם סקל"ל ומחמ"ם סקל"ח וכ"כ סמג"מ סק"נ וכן עיקר לדינא] וגם סמג"ץ שהביא סר"ן בפ"ב דגיטין [פסוסל לח נחלקו עם תוס' שם ב' : שמכשירין לסר"ן מיירי בשנשנה את האות ונתבר מצורתו ותוס' לח מיירי בכתב ע"ג וגם בע"ז י"ל כן ומין בכרם לפלגני וזו"ק] :

נד שנינו במס' סופרים [פ"ל סי"ב] שאינו רשאי לכתוב אא"כ יודע לקרות ואמרינן במנחות [ל"ב :] דתפילין ומזוזות נבחבות שלא מן הכתב כלומר דבם"ת אין לו לכתוב בע"פ שמא ימעה אלא שיונח לפניו ספר אחר ויביט בו ויכתוב אבל תפילין ומזוזות נכתבות בע"פ משום דרגיל בהם ולא ימעה ולכן אם יודע שאינו רגיל אין לו לכתוב אלא מן הכתב ואם במקצתו רגיל ומקצתו אינו רגיל במה שרגיל יכתוב בע"פ ובמה שאינו רגיל יכתוב מן הכתב [מג"מ סקמ"ח] ובם"ת קי"ל שצריך לקרות כל תיבה קודם כתיבתו ואפשר דגם בתפילין ומזוזות כן אף כשכותב

כשכותב על פה ואפשר דכיון דתניל בהם א"צ [ע"ס סקמ"ב] ומיהו אם אינו רגיל וכותב מתוך הכתב ודאי צריך לקרות כל תיבה דתני כס"ת כמבואר ביו"ד ריש סי' רע"ד ויותר נוטה הדעת להצריך גם בהם גם ברגיל ורבינו הב"י כתב בסעי' ל"א דאם אינו כותב מתוך הכתב לא יכתוב על פה שמקרא אותו אחר אא"כ יזכור הוא ויקרא אותו בפיו עכ"ל ויש להסתפק אם כוונתו דוקא בסי שאינן שגורות בפיו בע"פ אבל מי שרגיל בהם א"צ לקרא מקודם או אפילו ברגיל ורבותא קמ"ל אפילו ברגיל וגם אחר מקרא אותו מ"מ יחזור ויקרא בעצמו ולכן למעשה יש להחמיר בכל גווני לקרות מקודם הכתיבה [עכ"ל ולין הכרע בכור משה וט"ק] וביו"ד שם סעי' ו' באר"ע עוד בזה ע"ש:

נה צריך להניח חלק למעלה כדי גגה של ל"ד ועוד מעט חלק כדי שיהיה כוקף נויל ויש שמצריכין חלק למעלה מהגג כחצי צפרן שזהו אמבא דספרא בגמ' [ל"ב.] לענין מזוזה ע"ש וה"ה לתפילין וכן הסכימו הגדולים [ב"ח וט"ז ומג"א סקמ"ג] ולכתחלה צריך להניח כשיעור כ"ף וגו"ן פשוטים ועוד מעט חלק כדי שיהיה מוקף גויל ויש מצריכין כחצי צפורן כמו למעלה וכן יש לנהוג אבל מהצדדין א"צ מדינא ריוח כלל ומיהו נהגו הסופרים להניח קצת גם מן הצדדין ומנהג יפה הוא דבזה יש יותר טוי:

נו וצריך להניח בין כל תיבה ותיבה כמלא אות ובין כל אות כמלא חוט השערה ובין שיטה ושיטה כמלא שיטה כמו בס"ת כיו"ד סי' רע"ד וי"א דמלא שיטה אינו אלא בס"ת שעשויה לקריאה ולא בתפילין ומזוזות וכן נהגו הסופרים שאין מדקדקין בזה [מג"א סקמ"ד] ואף גם בס"ת מבואר שם דכל זה אינו אלא לכתחלה ע"ש [מ"ז סקכ"ד] וכתב רבינו הרמ"א בסוף סעי' ל"ב דגם צריך להניח מעט חלק בין פסוק לפסוק עכ"ל ותמהו עליו דבריב"ש מבואר שאם עשה כן לא פסלה אבל להצריך זה ודאי שאינו [מג"א סקמ"ס] אבל בספר ברוך שאמר מצריך להניח קצת ריוח בין פסוק לפסוק ע"ש ובודאי על זה היתה כוונתו [מ"ב סקכ"ח] ווהו לכתחלה וכדומה שאין נוהגין כן [וגם כיו"ד כדיוני ס"ת לא סזכיר מזה]:

נז וכתב רבינו הב"י בסעי' ל"ג יעשה השורות שוות שלא תהא אחת נכנסת ואחת יוצאת ולפחות יותר שלא יכתוב ג' אותיות חוץ לשיטה ואם כתבם לא פסל ושני אותיות שהם תיבה אחת לא יכתוב חוץ לשיטה ואותיות השם צריך שיהיו בולם בתוך הדף ולא יצא מהם כלל חוץ לדף עכ"ל וכבר כתבנו ביו"ד סי' רע"ג סעי' י"ט דרבינו הב"י קיצר בכאן וסמך על מ"ש ביו"ד שם וכך הוא עיקר הדין דשני אותיות אף כשהם רוב תיבה מותר אא"כ הם כל התיבה וג' אותיות כשהם רוב תיבה אסור וכששנים רוב תיבה מותר וכסעי' י"ח באר"ע שם דבריעבד אינו פסול גם בתיבה שלימה חוץ לשיטה ע"ש אמנם באותיות השם נסתפקנו דאולי אף בדיעבד פסול אף במקצתו דדמי לתלייה שפסול ע"ש ושם בסי' רע"ז סעי' כ' הכרענו דבדיעבד גם בהשם כשר אבל פשוטא שאין זה הידור [וכ"מ ממג"א סקמ"ו ומ"ם שם בשם סר"י מפוזנא לתקן בממיקות סמזוות הטלויות לא שייך בתפילין דסוי שלא כסדרן וכ"כ בסמדס"ם ע"ש]:

נח כתב הרמב"ם ריש פ"ב ביצד כותבין את התפילין של ראש כותבין ד' פרשיות על ד' קלפים וכו' ושל יד כותבין על קלף אחד וכו' וצריך להזהר בפרשיות שאם עשה הסתומה פתוחה או פתוחה סתומה פסלן וג' פרשיות הראשונות כולן פתוחות ופרשה האחרונה היא סתומה עכ"ל והנה דין זה אינו מבואר בגמ' לגבי תפילין אלא בס"ת וצ"ל כוונת הרמב"ם כן הוא וה"פ דידוע שצריך להזהר בפרשיות של תורה דאם עשה סתומה פתוחה או להיפך פסלה וכיון שבן הדין בס"ת ואלו הג' פרשיות קדש והיה כי יביאך שמע כולן פתוחות בתורה צריך ממילא גם בהתפילין לעשותן פתוחות והרביעית שהיא והיה אם שמע היא סתומה בתורה צריך גם בתפילין לעשותה סתומה:

נט ולפ"ז לא נזר הרמב"ם דבתפילין כל שיטי פסול וי"ל באמת כמו שאמרו במנחות [ל"ב.] במזוזה דמצוה לעשותן סתומות השני פרשיות שמע והיה אם שמע כמו שכתבין בתורה ומ"ה אי עבדינהו פתוחות שפיר דמי מפני שבתורה אין סמוכין ול"ז דשמע הוא בואתחנן והיה אם שמע בעקב לכן אין עיכוב בדבר ולפ"ז ב' הראשונות קדש והיה כי יביאך שכסמוכות בתורה והמה פתוחות יש עיכוב גם בתפילין אף בדיעבד אבל בין והיה כי יביאך לשמע ובין שמע לוהיה אם שמע שאינן סמוכות בתורה וראי מצוה לעשותן כמו בתורה והייט בין והיה לשמע צריך להיות פתוחה ובין שמע לוהיה אם שמע סתומה מיהו בדיעבד כשר גם בשיטי בין שאינן סמוכות בתורה ורבים ונדולים פירשו דכוונת הרמב"ם שכתב שאם שינה פסלן קאי אתפילין ולעג"ד אינו כן שהרי זה אינו מבואר בגמ' ועוד דא"כ הו"ל מקודם לכתוב דאלו צריכין להיות פתוחות והאחרונה סתומה ואם שינה פסול ואיך כתב הפסול קודם שכתב הדין אלא ודאי כפ"ש דזה קאי על הדין המבואר בגמ' בס"ת [ובזה מתורץ מה שהקשו הב"י וסכ"ח ממזוזה שהיו מעכב מפני שהין סמוכות בתורה ולהקו מאד ע"ם ולפמ"ם ס"ם בפשיטות וכמדומה שזהו דעת מהרש"ם בתשו' רס"ל סי' ל"ז וסכ"ז שקכ"ם שמתמך לחלק בין תפילין למזוזה ולא ידעתי למה נדחוק בזה ולהרעיס העולם על מעשי הסיטים שבתפילין ולפמ"ם אין זה מעכב ול"ל כל המנהגים כשיש בדיעבד וגם הקשו לא כתב עיכוב בדיעבד ע"ם

וכתוך ס' אמר למדנו זכות על כלל ישראל וד"ק]:

ס וז"ל רבינו הב"י בסעי' ל"ו יעשה כל פרשיותיה פתוחות חוץ מפרשה אחרונה הכתובה בתורה שהיא והיה

והיה אם שמע שיעשנה פתוחה ואם שינה פסול עכ"ל והלך לשיטתו בספרו הגדול שכן הוא כוונת הרמב"ם ולפמ"ש גם כוונת הרמב"ם לא לעיכובא ולא מצאתי באחר מן הראשונים שיאמר בפורש דאם שינה פסול:

כא וכתב רבינו הב"י שם דלכן נהגו שפרשת קדש לי והיה כי יביאך ופרשת שמע מהחילין בראש שיטה ובסוף קדש ובסוף והיה כי יביאך מניחים חלק כדי לכתוב ט' אותיות ובסוף שמע אין מניחים חלק ואם מניחים הוא פחות מכדי לכתוב ט' אותיות ופרשת והיה אם שמע מתחילין באמצע שיטה עליונה ומניח לפניה חלק כדי לכתוב ט' אותיות ונמצא ששלשה פרשיות הם פתוחות בין לדעת הרמב"ם בין לדעת הרא"ש ופרשה אחרונה היא פתוחה לדעת הרמב"ם עכ"ל ודיינים אלו של פתוחות וסתומות מבוארים ביו"ד סי' ער"ה ומבואר שם שלדעת הרא"ש צורה זו שמתחלת באמצע השיטה היו פתוחה וביצד הוה פתוחה להרא"ש אם אי"א להניח ט' אותיות ולכתוב הפרשה האחרת בסוף השיטה שזהו פתוחה לדברי הכל יניח שיטה אחת פנויה לגמרי ויתחיל אח"כ בראש השיטה ולהרמב"ם צורה זו הוי פתוחה ע"ש וזהו שאומר רבינו הב"י דכיון דבתפילין א"א לצאת ידי שניהם בפתוחה דוהיה אם שמע עשין כהרמב"ם דהעיקר לדינא כוותיה כמ"ש ביו"ד שם:

כב ורבינו הרמ"א כתב שיש מכשירים בכולם פתוחות ובמזיעות אלו נוהגים אף פרשת והיה אם שמע בראש השיטה כשאר הפרשיות עכ"ל וכבר תמהו בזה דאיך נעשה לכתחלה והיה אם שמע פתוחה מה שפסול לדעת הרמב"ם ואפילו לפי מה שבארנו שגם לדעתו אינו פסול מ"מ הרי כל הפוסקים כתבו דצריכה להיות פתוחה ואיך נעשה לכתחלה פתוחה ונהי שאין ביכולתינו לעשות פתוחה לדברי הכל מ"מ נעשה פתוחה לדעת הרמב"ם ולכן דרך רבינו הב"י מתוך טפי:

כג ואחר מטפרשי הש"ע המציא דרך שתהיה פתוחה לכל הדיעות והייטו להניח פחות מכדי ט' אותיות בסוף שמע ולהניח חלק בראש והיה אם שמע ג"כ פחות מט' אותיות ולהתחיל שם והיה אם שמע [מ"ז סקכ"ו] והסכימו לזה רוב גדולי ישראל ובן עושין ברוב הפזצות ישראל והטעם דצורה זו הוה פתוחה לדברי הכל דמצרפינן ול"ז והוה כאלו ההפסק הוא בשורה אחת והפרשה השנייה מתחלת בסוף אותה שיטה שזהו פתוחה לדברי הכל כמ"ש וכבר בתבנו ביו"ד שם דזה שכתב הרמב"ם שם דפתוחה היא מאמצע השיטה לאו דוקא אלא כל שלא התחיל מראש השיטה ע"ש ולהרא"ש מבואר שם ג"כ דכל שמסיים באמצע השיטה ומתחיל באמצע השיטה בשורה שתחתיה היא פתוחה ובארנו שם בסעי' ו' דלהירושלמי מגילה [פ"ח ה"ח] כל שיש ריוח בסוף שיטה ותחלת שיטה היא פתוחה וכן מפורש להדיא בפמ"ג מזוזה כ"ג ו"ל ובירושלמי דמגילה וכו' פתוחה מבאן ומבאן פתוחה וקבלתי כך הפירוש לא שתהא פתוחה לגמרי מראשה שיעור ט' אותיות וכו' ולא שתהא פתוחה לגמרי מסופה וכו' אלא תחלק שיעור הפתיחה לבאן ולבאן פחות מט' אותיות בסוף ובשעריך ופחות מט' אותיות בתחלת והיה אם שמע וכו' וזהו פתוחה גמורה מאחר שאין שיעור פתיחה לא בתחלה ולא בסוף עכ"ל במזוזה וה"ה לתפילין [וסופרי דייקין נהגו ע"פ הגר"ז להניח בשיעור ט' לותיות בסוף שמע ובשיעור ט' לותיות בתחלת והיה סם שמע ובכל המדינות לא נהגו כן מלא בסכנת סע"ז וכמ"ש והגר"ז בפ"ע סלו לא] סאציר מזה דבר וכתב כהמ"ז ע"ש]:

כד ודע שיש שכתבו שבדין הפתוחות והסתומות שבתפילין אין ליזהר רק בשל יד שכולם נכתבים בקלף אחד אבל בשל ראש לא שייך זה מפני שכל פרשה היא על קלף בפ"ע ובבית בפ"ע [מג"מ סקמ"ט בסס סמ"ק ועכ"ו] אבל מדברי הרמב"ם מבואר דגם בשל ראש כן הוא שהרי התחיל בשל ראש גם כן ועל זה כתב וצריך להזהר וכו' וכמ"ש בסעי' נ"ח הרי דעל שניהן קאי וכן משמע מלשון הרא"ש והטור וכל הפוסקים שכתבו סתם דגם אשל ראש קאי וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ודע שפרשת קדש המתחלת בראש השיטה ואין לפניה כלום מ"מ היא בפתוחה כיון שהיא הראשונה וזהו כמו בתורה פרשה ראשונה בראשית שמתחלת בראש השיטה [ב"י בסס מהר"י מכוסב]:

כה ובתפילין דר"ת ששמע היא האחרונה ובכתיבתה נכתבת קודם והיה אם שמע כמו שיתבאר בסי' ל"ד ביצד יעשה הדבר פשוט דלרבינו הב"י קדש והיה כי יביאך בראש שיטה ובסוף קדש יניח חלק כדי ט' אותיות ובסוף והיה כי יביאך לא יניח חלק או יניח פחות מט' אותיות ופרשה והיה אם שמע מתחיל באמצע שיטה או יניח שיעור ט' אותיות ובסופה יניח כדי ט' אותיות ופרשה שמע יתחיל מראש השיטה וכפי מה שנתבאר בסעי' ס"ג [לפי סע"ז] יניח סוף והיה כי יביאך פחות מט' אותיות ובתחלת והיה אם שמע פחות מט' אותיות [בתס"ם סקכ"ג] שהרי והיה אם שמע צריכה להיות פתוחה כמו שהיא בתורה ויש מי שאומר כיון שנכתבת קודם לשמע א"צ לזה אלא כולן פתוחות [וב"ח סי' ס'] ואינו עיקר אלא כמ"ש וכן נהגו הסופרים ואין לשנות:

כו עור הבתים צריך להיות מעור בהמה חיה ועוף הטהורים אפילו מנבלות וטרפות שלהם אבל לא ממאמאות דבעינן ממין המותר בפיך כמו בהפרשיות וגם רשאי לעשותם מקלף דגם זה מקרי עור וכן יכול לעשותם מעור שליל וכן הרצועות דינם כהבתים דכללו של דבר כל מה שבעשיית התפילין הקלפים והעורות והגידים צריכים בולם להיות רק מטהורים ואם עשאן מממאים

פ"לים ויש מי שאומר שלא יעשה הבתים מקלף אא"כ ישים הקלף במי קליפות של עצים שקורין לו"א שמעברין בהם העורות וטוב להחמיר לכתחלה [מג"מ סק"כ] וכל הסופרים שלנו עושין מעורות כי מקלף קשה לעשותן כידוע:

סז ואם צריך לעשות עיבור לשמה בבתים יש דיעות דהרמב"ם בפ"ג דין ט"ו כתב העור שמחפין בו התפילין ושעושין ממנה הרצועות הם עור וכו' המדורים וכו' ואם עשה מעור טמאים או שחפה תפילין בזהב פסולות ועור הרצועה צריך עיבוד לשמה אבל בעור שמחפין בו א"צ עיבוד כלל אפילו עשהו מצה [זהו עור כמו שכיסו] כשר ומקומות הרבה נהגו לעשותן בעור מצה עכ"ל והטור בשם הרא"ש פסק שצריך עיבוד לשמה ושכן פסק רב כהן צדק וכן פסק בספר התרומה והסמ"ג והלכה כרבים ולכן כתב רביט הב"י בסעי' ל"ז צריך שיהיה מעובד לשמו היכא דאפשר עכ"ל כלומר והיכא דלא אפשר מטב לסמוך ע"ד הרמב"ם ולא לפטור א"ע מתפילין לגמרי ויניחם בלא ברכה [כ"ח ומ"ר דלא כמג"מ סקכ"ח כיון דלכיס מולקן עליו] ואע"ג דלא מציגו בהרמב"ם שאיט מצריך עיבוד לשמה אך ממילא שטעת מיניה דכיון דלא מצריך עיבוד כלל ממילא דגם כשמעבד א"צ לשמה דלא גרע מלא עיבדן כלל [ומ"מ יש לחלק]:

סח כתב הרמב"ם ריש פ"ג שמנה הלכות יש במעשה התפילין וכולן הלכה למשה מסיני ולפיכך כולן מעכבות ואם שינה באחת מהן פסול ואלו הם שיהיו מרובעות וכן תפירתן בריבוע ואלכסנן בריבוע עד שיהיה להן ד' זוית שוות ושיהיה בעור של ראש צורת ש"ן מימין ומשמאל ושיכריך הפרשיות במטלית ושיכריך אותן בשיער מעל המטלית ואח"כ מבניסין בבתיהן ושיהיו תופרין אותן בגידין ושעושין להן מעטרת מעור החיפוי שהכנים בה הרצועה עד שתהא עוברת והולכת בתוך תוכר שלה ושיהיו הרצועות שחורות ושיהיה הקשר שלהן קשר יחוד בצורת דלי"ת:

סט כיצד עושין תפילין של ראש לוקחין עין מרובע ארכו כרחבו וכגבהו ואם היה גבהו יותר על ארכו או פחות מכנו אין בכך כלום ואין מקפידין אלא על ארכו שיהא כרחבו וחופרין בו חריצין כדי שיעשה לו ד' ראשים ולוקחין עור ומרטיבין אותו במים ומשימין בו את העץ ומבניסין את העור בין כל חריץ וחריץ ומכבשין אותו והוא רטוב מבאן ומכאן עד שעושין בו דמות ש"ן שיש לה שלשה ראשין מימין המניח תפילין ודמות ש"ן שיש לה ד' ראשים משמאל המניח ומניחין את העור על העץ עד שיבוש ואח"כ חולץ העור מעל גבי אימם של עץ ונמצא העור שיש בו ד' בתים פנימים ומבניסים פרשה בכל בית ובית ומחזירין מקצת העור מלמטה ותופרין אותו מד' פינותיו ומניחין מן העור שלמטה מקום שתבנם בו הרצועה כמו תובר והוא הנקרא מעברתא:

ע וכיצד עושין תפילין של יד לוקחין עין מרובע ארכו כרחבו ויהיה גבהו כאצבע או יתר מעט או חסר מעט ומחפין אותו בעור רטוב ומניחין את העור על האימום עד שיבוש וחולץ את העור ומניח את ד' הפרשיות במקום העץ ומחזיר מקצת העור מלמטה ותופרו מד' פינותיו ומניחין מן העור תובר מקום הרצועות והיא המעברתא וכל זה הוא מדברי הרמב"ם פ"ע ע"ש:

עא ומדבריו מבואר שבל התפילין עם התיתורא שהוא הכיסוי התתתון ועם המעברתא בין משל ראש בין משל יד כולן מעור אחד וכן מבואר מלשון רש"י במנחות [ל"ס. ד"ה מיתוקי ע"ש] והבי משמע להדיא בשימשא רבה ע"ש אבל הרא"ש [סי' ז'] כתב וז"ל וסתוך לשון רש"י משמע שהבתים והתיתורא מעור אחד והעולם לא נהגו כן לפי שעור הבתים דק ועור התיתורא עב וכו' עכ"ל וכיצד עושין כתב השור וז"ל ויש שלוקחין עור עב וחזק וכופלין אותו לשנים וחותכין בכפל העליון נקב מרובע כפי רוחב הבתים ומכניסין בו הבתים והנשאר בעור הדק של הבתים מד' רוחות פושטים אותו הנה והנה בין שני הכפלים של עור העב ותופרין אותו עמהם והוא הנקרא תיתורא ומאותו עור העב עושין גם המעברתא ושוב לעשות כן כי מחטת שהוא עב וחזק מתקיים בית משב התפילין ותופרו וריבועו עכ"ל:

עב ומדברי רביט הב"י משמע ג"כ כן דבסעי' ל"ח כתב יעשה ארבע בתים מעור אחד לשל ראש ובית אחד לשל יד עכ"ל ולא כתב רק על עצם הבתים ולא על התיתורא ובסעי' מ"ד כתב התיתורא דתפילין הלכה למשה מסיני והייטו ששים עור למטה לכסות פי הבתים ונראה כעין דף של גשר הנקרא תיתורא ומעברתא דתפילין הלל"מ מסיני והייטו שעיר התיתורא יהא ארוך מצד אחד ויעשה בו המעברתא כיצד יתחבט מב' צדדים שלא תהא רחבה כרוחב התיתורא כדי שיהא ניכר ריבוע התיתורא ובאותה מעברתא עוברת הרצועה ועל שם כך נקראת מעברתא וגם בתפילין של יד יעשה תיתורא ומעברתא עכ"ל הרי שכתב ששים עזר למטה דמשמע עור בפ"ע דאל"כ הו"ל לומר ששייר מהעור למטה כדי לכסות בו פי הבתים כמו שהרמב"ם כתב בלשון זה ום"ם לא כתב מפורש כן מפני שהרמב"ם לא כתב כן אלא שמנהג העולם כן הוא כמ"ש הרא"ש ולפיכך מתם הדברים ובודאי מי שרוצה בתפילין מהודרים יעשה כולם מעור אחד וכן עושים המהדרים בכל מדינתינו:

עג ודע ש"א דאפילו בבתים עצמן יכול לעשות מכמה עורות ולתופרן דתפירה חשיב חיבור [מג"מ סקכ"ב בשם תגולה וסמ"ק ע"ש] וכתבו שכן משמע בתוס' מנחות [ל"ב. ד"ה דילמא] שכתבו שאפי' בהפרשיות יכול להדביק לשיטת רש"י ע"ש וב"ש בהבתים וכתבו דאע"ג דאמרינן בירושלמי דתו"מ אין נבתבין אלא בעור אחד זהו כשלא

תפר העורות זה בזה ע"ש ולפ"ז נצטרך לומר דטה שפירש"י בהתיתורא שהיא מעור אחד כמ"ש בסעי' ע"א זהו לא לעיכובא וא"כ נוכל לומר דגם דעת הרמב"ם לא לעיכובא ומ"מ מנהג העולם דהבתים הם מעור אחד ממש ורק התיתורא הוא עור בפ"ע והמהדרים גם התיתורא עושים מעור אחד כמ"ש:

עד אורך ורוחב הבתים וגובהן אין לזה שיעור מדינא ומיהו הגאונים אמרו שלא תהא התיתורא פחותה משני אצבעות האורך והרוחב וכן הגובה וכן מבואר בשיטושא רבה ושם מבואר שאיט לעיכובא וז"ל מיתיי אינא טבא תרין אצבעי על תרין אצבעי ואי היי מפי שפיר דמי ואי היה בציר לא הוה פסול עכ"ל וכ"כ הרוקח רפ"י דעירובין בשם המדרש וסמך לדבר דהציץ היה רוחבו שני אצבעות בראיתא בריש סוכה ובריש ערכין משמע קצת דשיעור תפילין בשיעור ציץ ע"ש [עב"י ומג"מ סק"ו שכתבו דמהכמים וחצ"ל ועצו הכל רלקח גכוס מג' מלבעות כדי צירלו ככל ות"ח ותלמיד בפני רבו מציחין קטנות כלאבע ומחצם ומכסין מחת סמלנפת כדי שלא יזוז עלמם לרבותם ע"ם ותלגילו לא יסגו כן וגם משמע ממוש' שם דיותר מד' מלבעות לא יעשם רוחב ולתוך סתיתורא ממל רלחם דמקום תפילין לחיו יותר מד' מלבעות ע"ם ולפ"ז יש לנזוח על לותן שעושין תפילין גדולים שחיבם מוציחים על מקום תפילין גרלחם ולחיבם מקויימים מלוח תפילין]:

עה וכבר נתבאר שצריך להיות ריבוע שוה גם למעלה גם לטטה בתיתורא וז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ל"ט תפילין בין של ראש בין של יד הלל"ם מסיני שיהיו מרובעות בתפן באלכסונן דהיינו שיהיו ריבוען מכוין ארבו כרחבו כדי שיהא להם אותו אלכסון שאמרו חז"ל כל אמתא בריבוע אמתא ותרי חומשא באלכסונא וצריך לרבע מקום מושבן וגם הבתים אבל על גובה הבתים אין להקפיד אם הוא יותר מרחבן וארכן עכ"ל ואע"ג שחשבון דאמתא ותרי חומשא באלכסונא אינו מכוון לגמרי לפי חשבון חכמי המדות בידוע מ"מ התורה גזרה שימדודו ע"פ חשבון זה כמ"ש ביו"ד סי' ל' סעי' י"ג ע"ש [ומתוכן קושית תום' עירובין ו"ל.] ודע שאף אם נאמר שא"א לצמצם בידי אדם לעשות ריבוע ממש מ"מ התורה אמרה עשה כפי מה שביכלתך לצמצם ובזה תקיים המצוה וכן אמרו חז"ל בבכורות [י"ז:] לענין מדות המזבח וכלי בהמ"ק שאמרה תורה מדה וז"ל הגמ' רחמנא אמר עביד ובכל היכי דמציית למיעבד ניחא ליה ע"ש וה"נ בתפילין כן הוא:

עו ונמצא שהתפילין צריכין להיות מרובעות למעלה ולמטה בהתיתורא ובהפרן כלומר שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי שלא יתנווץ ויתקלקל הריבוע [כמ"ש ל"ם.] וכתב רבינו הב"י בסעי' ל"ט עשאן מרובעות ואח"כ נתקלקל ריבוען יש מי שאומר שצריך לרבען עכ"ל כלומר אע"ג דבציצת אמרינן בסי' י"א שאם ניתקו חוטי הערב עד שלא נשאר באגודל מהכנף כשרים ע"ש זהו מפני שבציצת לא הקפידה תורה רק בשעת עשייה כרכתיב ועשו להם ציצת ע"ש אבל ריבוע דתפילין הלל"ם מסיני וכל שעה צריכים להיות כך ולכתחלה יהדר שבשל ראש יהיו כל הבתים שוים אך אין זה לעיכובא:

עז ומה נקרא קלקול הריבוע נ"ל כגון שנתכווצו קצת באורך או ברוחב או נחסר קצת וכחושה ויש שרוצים לומר דכשהקצוות נתקלקלו קצת בחידודן ומיחזי כעגול קצת בקצוותיה מקרי קלקול הריבוע ולע"ד לא נראה כן חדא שהריבוע לא נתקלקל בזה דהחידוד הוסר מהאורך והרוחב בשוה ואם האמר שהו תפילין עגולים ולא מרובעים זהו ודאי יותר תימא שתתפילין הם מרובעים כמקדם דאטו אם חידודי הקצוות אינם מחודדים כראוי נאבד שם מרובע בתמיה ולדעתי זהו שאמרו חז"ל בריבוע ובאלכסונו כמו שנתבאר והוא במנחות [ל"ם.] וקשה פשיטא כיון שנעשנו מרובע ממילא יהיה אלכסונו כראוי ואמת שרש"י פי' שם שלא יהא ארבו יתר על רחבו ע"ש אבל הרמב"ם רפ"ג כתב ואלכסונן בריבוע עד שיהיה להן ד' זויות שוות עכ"ל וכוונתו מבוארת דהעיקר דהזויות יהיו שוות וא"כ אף אם חידוד הקצוות נתקלקלו מעט מה בכך מ"ם הזויות שוות הם ועוד דלא ניתנה תורה למלאכי השרת וקלקול הזויות הוא בהכרח ואמת כי יש מסופרים מומחים גדולים באומנתם בבתים שלא יתקלקלו אבל רובא דרובא אין ביכלתם לעשות כן ועוד שלוקחים בעד הבתים שלהם ממון הרבה שאין ביכולת כל אדם להשיגן וסוף דבר ראיתי גם בהם שבמשך העת מתקלקלים מעט כי כן הוא בהכרח ולכן אני אומר דחלילה לומר על זה שם פסול ואין הקב"ה בא במרוניא עם בריותיו וזהו כמו שאמרו בבכורות [י"ז:] לענין מרובע עביד כל היכי דמציית וכמ"ש בסעי' ע"ה ואותם המחפשים חומרות יתירות אין דעת חכמים נוחה מהם:

עח חריץ שבין בית לבית בשל ראש צריך שיניע עד למטה והיינו במקום שתופרין התיתורא אך אם לא הגיע עד למטה כשרה ודוקא שהחריץ ניכר לכל כדי שד' ראשיה יהיו נראים לכל דאל"כ פסולים וצריך שכל בית ובית יעמוד בפ"ע כלומר שלא יהיו מדובקים וז"ז שא"א להפרידן בנקל דאל"כ הרי זה רק בית אחד ויש לנעור בהסופרים שמדבקים הבתים וז"ז ואין לומר דע"י העדר דבקותם נתקלקל הריבוע דאינו כן דהריבוע חשבינן לפי דבקותן זל"ז ממש ומה ענין וז"ז [ע' בח"ח וכמ"ם סי' ס'] ובמנחות [ל"ד:] אמרו מפורש דאם אין חריצין ניכר פסולות ע"ש וכן מפורש ברמב"ם שם שצריך להיות הבדל בין בית לבית ע"ש:

עט בשחרות הבתים לא מצינו בגמרא ורק בריצועות אמרו דהלל"ם מסיני שיהיו שחורות [שם ל"ם.] ובבתים לא מצינו ולכן כתב הרמב"ם שם דין י"ד שהקציצה

שהקציצה יכולה להיות ירוקה או לבנה וס"ם כתב שנוי הוא לתפילין שיהיה הכל שחור הקציצה והרצועה טולה ע"ש וזה שכתב רבינו הב"י בסעי' ס' וז"ל עור הבתים מצוה לעשותו שחור עכ"ל כוונתו מצוה דוקא אלי ואנוהו והיא מצוה ולא חובה וכן המנהג הפשוט להשחירן ולכן אם נתלבנו קצת במשך הזמן לית לן בה וס"ה אם יש סופר במקומו יתן לו להשחירן אבל אינו לעיכובא ויש סופרים שמטיחים במיח עבה כדי להיות להם ברק ויש לנעור בהם אם יש מסש קצת בהמיח וכבר צחחו על זה גדולי הדורות ועכשיו לא ראינו שיעשו כן [ומתוס' שבת כ"ח: תבואר דס"ל דבעי שחרות מלומת ע"ם ועב"ם]:

פ כבר נתבאר דשי"ן של תפילין הלל"ם מסיני בשל ראש מקמטי העור אחד בימיני ואחד בשמאלו וקבלו הגאונים שבימין של המניח של ג' ראשים ושל שמאלו של ד' ראשים ואם הפכן לא פסלן וכן אם עשה שניהם של ג' ראשים או של ד' ראשים כיון דבנמ' מבואר סתם שי"ן ושניהם בכלל שי"ן ואף שלא מצאתי זה מפורש מ"מ נ"ל כן ומעמים רבים נאמרו בשיני"ן אלו במבואר בזוהר פנחס [ד' רכ"ה:] שהם כנגד שבעה אלפי שנין ועוד מעמים במפרשים [עב"י ומ"ז סקל"ס ומג"א מקכ"ם] והראשים של השיני"ן יש עושין עגולין ויש עושין מרובעין והיודי"ן שבשיני"ן צריכין ליגע למטה בשלי השיני"ן דלא כהאומר שבהשי"ן של ד' ראשים לא יגעו היודי"ן למטה [עמג"א סם] והחריץ של השי"ן והיינו החוד שלמטה יגיע עד מקום התפר ולא ימשיך השי"ן למטה מהתפר אלא שגם שולי השי"ן יהיה נראה על התפר:

פא והנה המור והש"ע בסעי' מ"ב כתבו שיעשה השיני"ן מקמטי העור והיינו שיקטטו בהעור ברכוחו אות שי"ן אבל אם עשאו כמעשה דפוס הוה חק תוכות ואע"ג דכיון שהשי"ן הוא בולט דוחק הדפוס את האותיות עצמן ולא סביבות האותיות והוה חק יריכות דכשר כמבואר בגיטין [ג'.] מ"מ העור שהוא רך נדחק גם סביבת בליטת השי"ן והוה כחק תוכות אך י"א דאין חק תוכות פסול בשי"ן זה דדוקא בדבר שנאמר בו כתיבה אין זה כתיבה אבל שיני"ן אלו לא נאמרה בהם כתיבה אלא הלכה למשה מסיני שיהיה בו צורת שי"ן א"כ גם חק תוכות הוי צורת שי"ן וז"ל רבינו הרמ"א בספרו ד"מ אין לשנות ממנהג זקנים שהיו עושים בקמט של עור ומידו אם עשאם בדפוס או כתבם בדיו על הבית לבן אין בידינו לפוסלן עכ"ל:

פב כשגמר מעשה הבתים יגלגל כל פרשה מסופה לתחלתה ובן בשל יד שהם בקלף אחר יגלגל מסופה להחלתה כדי שהפותחה יקרא כסדר וכורכם בקלף קטן ובקלף כשר והלכה למשה מסיני שיכריך עליה שיער בהמה או חיה הטהורים ויה מעכב אפילו בדיעבד אבל הכריכה בקלף איט מעכב בדיעבד אם אין לו תפילין אחרים [ב"ח ומג"א סק"ם] וכן אם כרכם מתחלתן לסופן איט מעכב בדיעבד ורק בזה הדי יכול לתקן ולכורכם כדין והמנהג אצליט לכריך שיער על הפרשה בעצמה ואח"כ כורכים עליו קלף כשר וחוזרין וכורכין עליו שיער והטעם נ"ל משום דכריכת השיער הוה הלל"ם מסיני וכריכת הקלף לא נאמר מפורש ואולי צריך השיער דוקא על הקלף שכ' הפרשה עצמה אך כיון דע"פ קבלת הגאונים צריך קלף על הפרשיות ועל הקלף השיער כדאיתא בשימושא רבה לכן אט עושים שניהם:

פג והשיער יהיה שכ עגל כדי לכפר על מעשה העגל אך אם לא מצא של עגל כורך בשל פרה או בשל שור ורוחץ השיער היטב בתחלה עד שיהא נקי ובאה הקבלה שמקצת משיער זה צריך שיראה חוץ לבתים במקום פרשת והיה אם שמע בצד הפונה לפרשת קדש ונמצא דבתפילין של רש"י יוצא השיער לא רחוק מהקצה ובתפילין דר"ת יוצאים באמצע וע"פ הזוהר לא יצא שיער באורך כשעורה אלא פחות מזה [עמג"א סקס"ח שהקשה סם שיער לוט מממ וע"ל סנס כוונת הזוהר כן ומ"ם דשיער לא מממ מ"ש ממבר לדבר מחר כמו בכמן שכרוך על הקלף ומממם להקלף ומס מממ הקלף גם השיער מממ וכדמכן בפי"ג דכליס מ"ו עין המממם לת הממכת מממ ע"ם ובמין בו כשעורה גם ע"י מיטר לוט מממ דמין סם מומחה על פחות מכשעורה ודו"ק]:

פד יתן כל פרשה בבית שלה ושתהא זקופה מעומד בביתה ולא שכבת ואע"ג דלשיטת ר"ת צריך דוקא מושכב כמבואר בתוס' מנחות [ל"ג ד"ה סח] מיהו אנן קיי"ל כשיטת רש"י שם דדוקא מעומד ואע"ג דבסדר הפרשיות חששו לשיטת ר"ת זהו מפני שכמה גאונים מהקדמונים סוברים כן כמו שיתבאר בסי' ל"ד משא"כ בדין זקופות וכיצד יזקפם שהשורה עליונה תהיה עליון ותחתונה לצד פה הבתים וראש הפרשה יהיה מונח לצד ימין הקורא שאם יבא לפותחן ולקוראן יהיו מונחין לפניו בהלכתן שיפתחם ויקראם כסדר ונראה דכל זה הוא לעיכובא ובפרט שיכולים להקן זה [ועמג"א סקס"כ]:

פה וכן של יד כותב הארבע פרשיות בעוד אחד וגולל אותן מסופן להתחלתן וכורך קלף עליהם ושיער עליו ולפי מנהגינו גם על הקלף של הפרשיות כורך שיער ומכניסם בביתה וקופה כמו בשל ראש ותניא במנחות [ל"ד:] דבדיעבד אפילו אם כתבם בארבעה קלפים והניחם בבית אחד יצא וא"צ לדבק הפרשיות זל"ז בדבק ולא עוד אלא אפילו אם הניחם בד' בתים כמו בשל ראש אם טלה עליה עור מלטעלה על הד' בתים שעתה נראה מבחוץ רק עור אחד יצא וכך שניט שם שאם אין לו הפילין של יד ויש לו שנים של ראש שמולה עור על

אחת

אחת מהן ומניחה וכן פסקו הרמב"ם בפ"ג והטור והש"ע סעי' מ"ז וכתב רבינו הרמ"א והמנהג לדבק בדבק שיהא הכל בקלף אחד ויזהרו ליטול דבק כשר עכ"ל ולא אבין דבינן שהניחן בד' בתים איך ידבק כל הד' פרשיות והרי רבינו הב"י לא הזכיר ד' פרשיות בבית אחד אלא בד' בתים ע"ש ואיך ידבקם וצ"ל דלא קאי על דין הקודם ממש אלא שכתב דאם אירע שבתבם על ד' קלפים ידבקם ולא יכניסם כך בפירודם וטעם דין זה הוא דזה שהקפידה תורה שבשל יד יהיה אות אחד זהו מבחוץ יתראה רק אות אחד ועל מבפנים לא חיישינן ודע דזה שאמרנו שעושה משל ראש של יד זהו בחדשים שעדיין לא לבשם אבל כשלבשם אסור לשנות מקדושה חמורה לקדושה קלה ובשלא לבשם הזמנה לאו מילתא היא [גמ' שם] :

פו וכן להפך בתפילין של ראש שנינו שם דאם כתבן בשור אחד והניחן בד' בתים יצא וא"צ שיהא ריוח ביניהן ונותן חוט או משיחה בין כל אחת ואחת ע"ש וכן הוא בטור וש"ע סעי' מ"ו וזה שא"צ ריוח ביניהן היינו ריוח גדול בין כל פרשה ופרשה אבל ריוח קטן צריך בהכרח שהרי צריך להניח כל פרשה בבית שלה [ממק"י] והחוט והמשיחה הוא להיכר ההפסק ויש מן הראשונים שרקדקו מזה דאין זקיפת הפרשיות מעכב בדיעבד שהרי בכאן בהכרח שיהיו שוכבות כמובן [עב"י] אמנם באמת דאין ראיה ולכן פירש"י שם שלאחר שכתבן בשור אחד יחתוך מלמעלה השור כד' אצבעות ויהיה השור מרובע מלמטה ע"ש כלומר שיכנים כל פרשה בכל בית מתחת הבית זקופות ויהיו למעלה פרודים ותחתיהם מחוברים ויש מי שפי' עוד שהחיתוך יהיה למעלה מן הכתב כגון שיש גלוין גדול למעלה מן הכתב וכל הכתב בקלף אחד דאל"כ לא שייך לומר קלף אחד [מ"ז סקל"ו] מיהו עכ"פ דלפ"ז יכולים להיות זקופות והרמב"ם לא כתב בלל דין זה וצ"ע :

פז ויראה לי מדכתב הרמב"ם שם בדין י"א ואם אין חריצן ניכר פסולות וצריך להעביר בתוך כל חריץ וחריץ על גבי העור חוט או משיחה להבריל בין בית לבית ומנהג פשוט להעביר גיד מגידי התפירה בכל חריץ וחריץ משלשתן עכ"ל כלומר דבכל התפילין עושין כן בשעת עשייתם ואח"כ נוטלין זה כמו כל המלאכות הצריכין שלא יתחברו ז"ז עושין כן בשעת המלאכה ואחר גמר המלאכה נוטלין זה כמו העץ שבתפילין שנוטלין אח"כ כמ"ש בסעי' ס"ט ע"ש וכמו מלאכת המזבח בזבחים [כ"ד :] ע"ש ולפ"ז הריוח ששנינו בברייתא שם הוא בכל התפילין וכן החוט או משיחה ודלא ככל הפוסקים שמפרשים זה כשהיו כולם בקלף אחד וזה ששנינו שם ואם כתבן בשור אחד והניחן בד' בתים יצא יפרש הרמב"ם דה"פ דלא הימא שצריך לכתוב בד' שורות דוקא אלא אפילו כתבם בקלף אחד ואח"כ התכן לגברי פרשה מפרשה יצא כיון שבעת הכנתן בהבתים הוה כל אחד בפ"ע וא"כ אין כאן דבר חידוש כלל [כנ"ל ברור בס"ד] :

פח כתבו הטור וש"ע סעי' מ"ח אם ציפה הבתים בזהב או בעור בהמה טמאה פסולים עכ"ל וזהו ברייתא בסנהדרין [מ"ח :] וספרשים ציפן זהב היינו על הבתים ולא שעשה הבתים עצמן של זהב אבל רש"י במנחות [מ"ג :] פי' על שטילה עור ממאה שעשה בתים מעור טמאה ע"ש וממילא דגם זהב פירושו כן וראיה שעל זהב פירש"י הטעם דתיק של עור בעינן ע"ש הרי דגם בזהב פירש שעושה הבתים מזהב ולא שחיפה הבתים בזהב וכבר נתעורר אחד מן הגדולים בזה [טוב"י סי' ל"] מ"ט נ"ל דפשיטא להו להטור וש"ע דשני הדברים נכללו בכוונת הברייתא האחד בעשיית הבתים עצמן מזהב או ממטמאה והשנית שחיפה הבתים בזהב או בטמאה וראיה לזה מלשון רש"י בגיטין [מ"ס :] שכתב עשה חיפוי כיס שלהן ע"ש וחך טעמא הוא דכשציפה על הבתים זהב או טמאה נתבטל ההתחזן משום דהעליון אינו נראה כלל ועוד דאין הבתים החיצונים רואים את האויר ועוד דגם לגבי טמאה הציפוי מבטל עצם הכלי כמ"ש הרמב"ם בהל' כלים פ"ד דין ד' ע"ש [ופסוק סוס דזכו כמחיבין על סבתים לבל סתיקון שעושים לסבתים שעושלים סוסם מהבתים לסו כלוס סוס וחפילו סיו על סתפילין בעת שהסחם סין זס ביסול לסתפילין חלת שלח ולסס ולל יחס לעשות כן ויש שמין מסירין סתיק של יד מסתפילין גס בעת שתפלה וחין נכון לעשות כן וזו"ק) :

פט הלבה למשה מסיני שיהיו תפילין נתפרין בגיד בהמה וחיה הטהורין אבל לא יתפור בגידי עוף שהם חלשים וגם אין ניכר בהם בין גידין לבשר וטוב להפוך בגידי שור ולוקחים הגידים מהעקב של הבהמה שהם לבנים וגם הם קשים מרככן באבנים עד שיעשו כפשתן וטורין אותן ושוזרין אותם והם חזקים מאד [מג"א סקס"ס] ואין לוקחין גידים מכותי משום דחיישינן שמא הם של בהמה טמאה ובהב רבינו הב"י בסעי' נ' דמקום שאין גידין מצויים תופרים במאלידור"ש שעושין מן הקלף עד שיודמנו להם גידים עכ"ל ואינו מובן כיון דההלכה נאמרה לתפור בגידין איך נהיר בקלף [טוב"ס ס"כ] וצ"ל דס"ל דההלכה נאמרה בך דאפילו התפירות צריך דוקא מסהורות וממילא דדרך לתפור בגידין אבל הגידין אינם לעיכובא ולכן בשעת הדחק יש לסמוך על דברי רבינו הב"י ולתפור בבני מעים דקים יבישים יש אומרים דאין זה גידים [ס"ת סקס"ס כסס טכ"ין] ויש להחמיר דאולי נאמרה ההלכה גידין דוקא וכן תפסו הפוסקים [עמנ"ת סקס"ו לתין לקטוס גידיס מכותי לתפילו כמידוע שסס מטהורס משום לכיון דזסו סלנ"ס מסוי לריך עטיותן לשמס ולכותי ליכת לשמס] :

צ יתפור ג' תפירות בכל צד וחוט התפירה יהיה סובב משתי הרוחות מלמעלה ומלמטה והתפירות יהיו אצל הבית

הבית ממש ולא בהמעברתא ויעביר חוט התפירה בין כל בית ובית [עמ"ז סקל"ח ועמ"ש בסעי' פ"ז] וצריך להיות י"ב תפירות בשל יד וכן בשל ראש מיהו אם לא עשה רק י' הפירות או פחות מזה אינו נפסל ויש מי שאומר שי"ב תפירות אלו צריכים להיות טלין בחוט אחד ולא יפסק החוט ואם נפסק פסולים כלומר עד שיחזור ויקשור אותה [ע"ז סקל"ט] ומ"מ אם החוט קצר ולא יוכל לגמור בה כל התפירות יגמור התפירה בחוט אחר [מג"א סקמ"ח] וג"ל דכשרואה שלא תספיק יקשר לסופה חוט אחר ואין לשנות:

צא יכנים הרצועה תוך המעברתא ויעשה קשר כמין ד"ת בשל ראש וכמין יו"ד בשל יד להשלים אותיות שדי עם הש"ן שבשל ראש וכך אמרו בשבת [ס"ג.] דש"ן ודל"ת ויו"ד של תפילין הללי"ם מסיני [ועיעוס שם] ולכן יראו לעשות השם הזה כסדר מתחלה הש"ן ואח"כ הדל"ת ואח"כ היו"ד ואם שיגה לא עיכב אך לכתחלה יזהר בזה [ומ"ם סמ"ג בסקס"ע לעשות סדלי"ת מצעי מדלין לא נהגו כן וכן מ"ם הרמ"א בסעי' כ"ב דטוענין להעביר עור על הבית על יד לרוחב הרצועה ויסיים רחבו כרוחב הבית עכ"ל לימו מזכן כלל כוונתו כאן ובמור ס"ג כ"ב כעין זה ומה ביולי להעביר הרצועה על הבית על יד כלומר על המעברתא בשעת הקשירה כדי לחזקה וכתו שהספרדים עושים וכן ניכר שזהו כוונת הרמ"א לך לשון תמוה מהו זה שאמר ויסיים רחבו וכו' ומולי ים כלן מס"ד]:

סימן לג אם נתקלקלו הבתים ודיני הרצועות. ובו ח' סעיפים:

א אמרינן במנחות [ל"ה.] דאם נתקלקלו בהבתים שני בתים מבתי הראש והבתים המה זה אצל זה והיינו שעור הבתים נקרעו קצת בין בית לבית אבל הצדדים והגג שלמים אם התפיליז ישנים פסולים משום דכבר נתקלקלו מחמת יושנן ואם הם חדשים כשרים כל זמן שעור מושב הבתים שהוא התיתורא קיים וגם עיקרי הבתים קיימים אלא שנקרעו קצת כמ"ש וזהו לגירסת הרמב"ם בגמ' שם ולגירסת רש"י היה להיפך דחדשים פסולין וישנים כשרים והטעם דחדשים עדיין רפויים ורכים ובקל נתקלקל [לבוש] ועוד דחדשים אינלאי מילתא דהעור מקולקל ביז שבזמן מועט נתקלקל משא"כ ישנים כבר נתחזק והעור היה טוב מתחלתו ולי נראה דבל אחד לשיטתו א"ש דרש"י מפרש דאשור קאי כמ"ש לכן חדשים גריעי טפי דזהו סימן שהעור מרוקבת אבל הרמב"ם שמפרש דאגידים קאי כמו שיהבאר וראי דישנים גריעי טפי שמחמת יושנן נרקבו אבל חדשין רובן חזקים הם כנודע בחוש:

ב אבל אם שני הבתים אינם זה אצל זה כמו ראשון ושלישי אפילו הם ישנים כשרות ולשיטת רש"י אפילו הם חדשים כשרות ואם נתקלקלו ג' בתים בבל ענין פסולים אפילו בחדשים ולשיטת רש"י אפילו בישנים ודע דזה שנתבאר בסעי' הקודם דזה אצל זה פסולים אין ג"מ בין שהקלקול הוא לצד אחד באופן שהקלקול הוא זה כנגד זה ובין שהדופן האחד נתקלקל מצד האחר והשני מצד האחר ובכל ענין פסולים [מ"ז סק"נ]:

ג ואיזו מקרי חדשים ואיזו ישנים חדשים מקרי כל זמן שאם היו מושכים אותם בהרצועות הבית מתפשט ינפתח נקרא חדש ואם אינו נפתח נקרא ישן אמנם זהו למי שעושין הקציצה והמעברתא מעור אחר אבל אותן שעושין המעברתא מעור בפ"ע אין שייך לומר כן כטובן [שם סק"ב] וג"ל דלדידן יש סימן אחר דבגמ' שם אמרו שני סימנים האחד הוא הסימן שנתבאר והשני כשאותו בעור ומפשתם וכשמניחם חוזר ומתבויץ זהו ישנים ואיזך הוי חדשים ע"ש אך באמת בפי עשיית הבתים שלנו שהם קשים מאד אין אנו בקיאין בלל בבל סימנים אלו והבתים שבזמן הש"ם נראה שלא היו קשים כלל ודע דכל חלוקים אלו הם בשל ראש שיש בהם ד' בתים אבל בשל יד מיד בשנתקלקל אותת מן הדפנות פסולים לגמרי [מ"ת פ"ז]:

ד ורמב"ם ז"ל בפ"ג דין י"ח יש לו שיפה אחרת בזה וס"ל דהקלקול אינו בהבתים אלא בגידי התפירות ז"ל תפילין שנפסקו התפירות שלהן אם היו שתי התפירות זו בצד זו או שנפסקו ג' תפירות אפילו זו שלא כנגד זו [ולפרמב"ם זו בלד זו ממש ודו"ק] הרי אלו פסולות בד"א בישנות אבל בחדשות בל זמן שפני טבעא קיימת [מזו סתימות] בשרות ואלו הן החדשות בל שאוחזין מקצת העור שנקרע תפרו ותולין בו התפילין והזא חזק ואינו נברת הרי אלו החדשות ואם אין ראוי לתלות בו אלא הוא נפסק הרי אלו ישנות עכ"ל ודבותיו בעלי הש"ע הביאו שני השיטות ובשניהם החמירו בבל ענין מפני שלרש"י ישנות עדיפי ולהרמב"ם חדשות עדיפי אך לפמ"ש א"צ לומר בן בם"ש בסעי' א' ולדינא אין להבל בלל וזך בהלבול התפירות הלא יש לתקן בגידים חדשים ולתופרן אבל בהלבול הבתים לא מהני תקון בלל מפני שהבתים מעדיין שנתקלקלו לגמרי וצריך לעשות בהים חדשים [בללע"ד]:

ה עור הרצועות צריך שיהיה מעור בהמה חיה ועוף הטהורים וצריך שיהיו מעובדים לשטה בתוב לשם רצועת תפילין ביון שזהו הלבה למשה מסיני וגם שיהיו שחורות הל"ם מסיני לבן בין העיבוד ובין השחרות צריך לשמה וע"י ישראל גדול דוקא אבל על ידי בותי פסול משא"ב בשחרות הבתים דלדעת הרמב"ם והטור והש"ע א"צ שחורות לבן אם גם בותי השחירם בשר אמנם להסוברים דגם בבתים צריך מדינא שחורות דינם ברצועות

כרצועות ושחרות הרצועות א"צ רק מצד חוץ אבל מצד פנים כל הסראות כשרות וט"ם אמרו חכמים שלא יהיו אדומות מצד פנים דשמא יאמרו שמדם חטטיו נצבע והאדימו ויוציאו עליו לע"ז שהוא בעל חטטין [גמ' ל"ס.] ודע דרצועות כשרים בין מעור בין מקלף והמנהג לעשותן מעורות עגלים או כבשים ישל עגלים טובים וחזקים יותר [וכתב סמג"ע סק"ז דלפ"ז לפי מקומינו כותי וחזר ישראל והמחוכן לצמן כשר ט"ם ולפ מעובד שלא לשמה פסול לגמרי ולפ"ז יש"מ בזמן דניס טמאים ועכ"פ סק"ס]:

ו כתב המור אם נפסקה הרצועה מה שמקיף ממנה הראש או הזרוע אין להם תקנה לא בקשירה ולא בתפירה אבל התלוי ממנה ומה שקושר סביב הזרוע אין הקשירה פוסל בה עכ"ל כלומר וכ"ש התפירה דבגמ' [ל"ס:] אומר שם דקשירה ודאי אסור דכתיב וקשרתם בעינן קשירה תמה כלומר שקשר הרצועה תהיה בתמימות כולה רצועה שלמה וא קשורה ועל תפירה שאלו שם ואמרו פוק חזי מאי עמא דבר ופירש"י לאיסורא משום דגם זה אינה קשירה תמה ור"ת בתוס' שם פי' להיתר דכיון דהתפירה היא מכפים ומבחוץ נראית כשלמה מקרי קשירה תמה והטור פסק ברש"י אך זהו רק על הרצועה הצריכה מדין תורה והיינו מה שמקיף הראש והזרוע אבל מה שארוך יותר מזה כפי מנהגינו אם נפסק שם יכול אפילו לקשור וכ"ש לתפור

וגם דעת הרמב"ם ספ"ג היא כדעת הטור ע"ש:

ז ויש מן הראשונים שהחמירו עוד בזה וכמ"ש רבינו הב"י בסעי' ה' וז"ל אם נפסקה הרצועה יש מתירין לתפור מצד פנים [דעת ר"ת] וי"א מה שמקיף ממנה הראש ובשל יד כדי שתקיף הזרוע לקשור התפלה עם הזרוע ובדי שתמתח עד אצבע אמצעית ויברוך ממנה על אותו אצבע ג' בריכות ויקשור אין להם תקנה לא בקשירה ולא בתפירה וכל יהרין האורך שהוא בשביל שכורך הרצועה כמה פעמים סביב הזרוע ובשל ראש מה שתלוי ממנה אין התפירה והקשירה פוסלים בה ובשעת הדחק יש לסמוך על המהירין כדי שלא יהבטל ממצות תפלין עכ"ל כלומר לסמוך על ר"ת דמהיר תפירה גם בעיקר הרצועה וטוב להפור בגיד ולא בחוט אך אם אין לו גיד יתפור בחוט וייהפור באופן שהתה האימרא מבפנים לצד הגוף שלא יתראה מבחוץ וכשסומך על שיטה המתירין יש מי שאומר שלא יברך דברכות אין מעכבות [ט"ז סק"ז]:

ח ודע שיש עוד שיטה המחמרת גם בשל ראש דברצועה התלויה ביתין עד הטבור ובשמאל עד החזה לא מהני תפירה [עכ"ו וט"ז סק"ו] אבל רבינו הב"י לא חש לה כלל דאע"פ דכן הוא קבלת הקדמונים משימושא רבה וכמ"ש בסי' כ"ו ט"מ פשיטא שאין זה מהלכה למשה מסיני כדמוכח סמנחות [ל"ס:] ותוס' שם וא"כ איך נחמיר עוד בזה לאסור התפירה כה שמותר לר"ת וכמה מהראשונים גם בעיקר הרצועה וכן אנו נוהגים כדברי רבינו הב"י [וסט"ז שם מקקפה בדבריו ע"ש ומדבר נמוך כמ"ש]:

סימן לד סדר הנחת הפרשיות לרש"י ולר"ת. ובו ט' סעיפים:

א סדר כתיבתן של הפרשיות כבר נתבאר שהם כסדר הכתובין בהורה קדש והיה כי יביאך שמע והיה אם שמע והניא במכילתא כתבן שלא כסדרן יגנוז אבל בסדר הנחתן בהבתים רבתה המחלוקת בין אבות העולם דלרש"י בסחות [ל"ד:] והרמב"ם בפ"ג ככתיבתן כך הנחתן בהבתים בהשל ראש קדש משמאל המניח בבית החצון שוהו לימינו של הקורא העומד נגדו ואחריו והיה כי יביאך בבית שני ושמע בבית השלישי והיה אם שמע בבית הרביעי שהוא בית החצון לימינו של המניח ולשמאלו של קורא והקורא קורא על הסדר שבתורה וכן בשל יד כן הוא:

ב אבל ר"ת סובר דבהנחתם בהבתים והיה אם שמע קודם לשמע וסדרן כך הוא קדש והיה כי יביאך והיה אם שמע שמע ובשכותב כותב שמע קודם והיה אם שמע ובן בשל יד כותב קדש והיה כי יביאך ומניח מקום כתיבת והיה אם שמע פנוי וכותב בקצה הקלף פרשה שמע ואח"כ כותב על המקום הפנוי והיה אם שמע והנה מחלקותם תלויה בסוגית הש"ס שם וכתבו הרא"ש והטור שהגאונים רב שרירא ורב האי גאון

חז וכך כתב וכו' ואותו חיבור הוא שהמעני והמעה כל אנשי מערב וכו' והרבה גאונים חלקו על זה וכל אנשי מזרח וכל אנשי ארץ הצבי הקדמונים חולקים על זה ואמרו כי הגאונים פתחו את התפילין של רב האי והיא כתובה על הספר שכתבתי בחבורי ורבי משה דרעי כשבא מן המערב לא"י היתה תפליו שלו כמו אנשי מקומכם וכשהראוהו דברי הגאונים הקדמונים והראיות שלהם השליך תפליו ועשה על המדר והראיה הברורה בדבר זה מה שאמרו בהקוטע רבה והקורא קורא בספרן כלומר וכו' כספר התורה ונוסח זה לא היה בספרים שלנו אבל הנה מצאתיה בנוסחאות הישנות וכו' עכ"ל ופלא שהרא"ש והטור וכמה מראשונים ס"ל דרב האי פסק כר"ת והרמב"ם כתב שפתחו תפליו ואינו כן ובמרדכי וכן בשאורי ראשונים כתבו שנפלה הבימה שעל קבר יחזקאל הנביא ומצאו תפליו ופתחום והם כספר רש"י והרמב"ם ועכ"פ נראה שבין קרמוני קרמונים היתה מחלוקת בזה וכל העולם תפסו כן להלכה ואף המניחים תפילין דר"ת מברכין רק על תפילין דרש"י ורמב"ם ומתפללים בהם כאלו בת קול יצא דכן הלכה :

ד וכתבו הרא"ש והטור דלפי שנחלקו בו גאוני עולם והפילין של אלו פסולים לאלו דהניא [סם] החליף פרשה:ויה פי' שנתן של בית זה בזה פסולים ואמרו חכמים [רפ"י דעוקצין] מקום יש בראש להניח שני תפילין וכן בזרוע לכן ירא שמים יוצא ידי שניהם ויעשה שני זוות תפילין ויניח שניהם ויכוין בהנחתם באותם שעשויים כתקונם אליבא דהלכתא בהם אני יוצא ידי חובתי והאחרים הרי הן כרצועות בעלמא ואין כאן משום בל תוסיף דזה איט אלא כשעושה חמש בתים ולא יניח שני הזוות בבים אחד שהאחד מהם הוא חול ואסור לתתם בבים של תפילין אלא יעשה שני בתים בסימן לבל בים שלא יתן של זה בזה וכן היה נוהג א"א ז"ל ורבו רבינו מאיר ז"ל עכ"ל והנה זה אפשר רק בתפילין קטנים מאד אבל בתפילין שלנו א"א להניחם שתים בבת אחת :

ה ורבינו הב"י כתב אחר שכתב דברי המור וז"ל ואם איט יודע לכוין המקום ולהניח שניהם יחד ויניח כדברי האחד של יד ושל ראש ויסלקם מיד ויניח האחרים על סמך ברכה ראשונה וי"א שאם לא יוכל להניח בבת אחת יניח של רש"י ויברך עליהם ויהיו עליו בשעת ק"ש ותפלה ואחר התפלה יניח של ר"ת בלא ברכה ויקרא בהם שמע והיה אם שמע ולא יעשה כן אלא מי שמתחזק ופפורס בחסידות עכ"ל כלומר דפקודם קאמר שאם איט יכול להניחם בבת אחת יניחם בזה אחר זה תיכף ומיד ויכול לברך על איזה שירצה לזה אמר וי"א וכו' כלומר שכרך רק על של רש"י ולא יסלקם תיכף להניח דר"ת אלא אחר התפלה והטעם מפני שהעיקר להלכה כדברי רש"י והרמב"ם [וכעין זה פי' סמ"ק בסק"ג ועמג"ק סק"ד וסק"ס שנדחק בדבריו ונרמה שלפניו סיס הגירסת כמוהן אחר בם"ע וכתב בסק"ו דזה שכתבו שאין להניח בבים אחד זהו כשלא סתכו מעיקרא לתת שניהם אבל בהתכה שרי ע"ש וגם זה שכתב הב"י שלאין לעשות כן שלא מי שמחזק ומפורסם בחסידות שלולא שפשטה בכתה מדיות שמניחין תפילין דר"ת ואין בזה יוסרת ויכול כל אחד לעשות כן ותע"ב] :

ו אל יפלא בעיניך דכיון שתפילין של רש"י פסול לר"ת ושל ר"ת פסול לרש"י וא"כ איך אפשר שנאמני עולם וחסידי הדורות וכלל ישראל בכמה זמנים לא יקיימו מצות תפילין וברכתן היתה לבטלה ח"ו ולכן אף שבחבורים מן דינים והלכות אינו ראוי לכתוב דברים הנאמרים בלחישה והנסתרות לה' אלהינו ובפרט שבעוונותינו אין אתנו שום יודיעה מזה מ"מ כדי שלא יפלא בעיניך נבאר מעט מהרבה בפי הבנתינו בס"ד :

ז דע דבעל מנחל עוז שמיישב השנות הראב"ד על הרמב"ם כתב בענין זה וז"ל כתב הראב"ד ז"ל רבינו האי גאון אינו אומר כן וכו' ואני אומר הרב המחבר מפרש כאשר קבל מרבותיו וכו' ומצאתי לחכמי לוני"ל ששאלו וכו' והשיבם וכו' והיודע סוד וכו' ישכיל שיש לכל הדיעות שורש וענף ואלו ואלו דא"ח וכו' וכבר העיר עלינו רוח ממרום ומצאנו מדרש נסתר ונעלם והוכרחנו לשנות מה שהורגלנו והחזקנו בבסדרן וכן נהגו רבותינו האחרונים וכו' עכ"ל כלומר שמתחלה עשו כר"ת ואחרי שמצאנו המדרש הנעלם הוכרחו לשנות ולהניח כסדרן כדעת רש"י והרמב"ם ז"ל :

ח ולענ"ד המדרש הנעלם הזה הוא בזוהר פנחס [דף רל"ח.] דהנה בזוהר סוף בא אומר מפורש פרשה קדמאה קדש וכו' הניינא והיה כי יביאך וכו' פרשה תליתאה שמע וכו' ובגין כך שמע סמך לוהיה וכו' פרשה רביעאה ראה דהינא קשיא השמרו לכם וכו' עכ"ל הרי מפורש כרש"י וראיתי מי שרתה זה לאמר דכוונתו על הכתיבה אבל באמת איט כן כדמוכח מכל הענין שם דאהנחה קאי והאמת כן הוא וע"פ הזוהר דפנחס יתבארו הדברים :

ט וז"ל הזוהר שם תפילין דילה כסדר הוי' דאיהו קדש לי והיה כי יביאך שמע והיה אם שמע אבל בעלמא דאתי הויות באמצע דאינון ה' ה' וכו' עכ"ל והאריך בזה ע"ש ולענ"ד בביאורו דהנה בספ"נ דפסחים אמרו חז"ל שלעתיד לבא יאמרו שם הוי' ככתיבתו וזהו דכתיב ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד מפני שאז יהיה ביטול היצה"ר כדכתיב לא ירעו ולא ישחיתו וכמילא שגם הצדוות יכלו בידוע ולכן עתה והיה אם שמע האחרונה דבה כתיב השמרו לכם פן יפתה לבבכם וו' ואבדתם מהרה וו' משא"כ לעתיד לבא תהיה שמע האחרונה שבה כתיב אך אהבת ה' ואין בה עונש וזהו שאומר הזוהר בפ' בא פרשה רביעאה רזא דדינא קשיא

כמבואר למטן ובפתח אומר דלעתיד לבא היות להחדי בלומר ששני והיה סמוכים ול"ן משום דבאחתיות והיה יש כל שם הוי' ולעתיד לבא יהיו זה אצל זה דאינון ה' ה' בלומר הוי' הוי' דכמו שנכתב כך נקרא ורמז יש לזה בהשיני"ן דקדש ושמע שהם אצל השיני"ן דשל ראש ויש בהם ביחד י"ג ראשים כמנין אחד כדכתיב ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד ונמצא דלפ"ז שניהם אמת לפי כוונת התורה אלא דבזמה"ז יחתר נבון כרש"י מפני המעמים שאמרנו ולבן אמרה הברייתא שמע והיה שמע משמאל דעכשיו יהפרש מקודם שמע ואח"כ והיה אם שמע ולעתיד לבא יתפרש שמע והיה אם שמע משמאל כלומר משמאל יהיה שמע ואח"כ והיה אם שמע והיינו דשמע יהיה בסוף והתוויות באמצע:

סימן לה מנין השיטין בתפילין. ובו ג' סעיפים:

א ע"פ הקבלה מקדמונים נהגו לכתוב בשל יד ז' שיטין בכל פרשה ופרשה ובשל ראש ד' שיטין ואם שינה לא פסל כיון שבנמ' ;;ינו מבואר זה וגם טעם הדבר לא נגלה לנו וכן איט מעכב ום"ם הסופר שאינו עושה כן אינו משובח וצריך לבדוק אחריו [ולעל"ד נלפע"ד טעמם דשל יד הוא כנגד שלש ושלש הוא כמנין יום דו טוב ורע וזמן כלול בשבעה ימים ושלש רמזם הוא כנגד שמות שבשם כולו קודש והוא ד' שיטין כנגד לוחות שסם] [ומיונ לזה ע' זוהר פנחס ד' רל"ז. פקודי שמיתמה וכו' ע"פ ודו"ק]:

1) בין עיניכם. 2) ביתך ובשעריך: וראשי שיטין של ראש ת) וידבר. 3) מזה. ג) הואת. 4) זה: שנייה ת) והיה. 5) וכל פטר חמור. ג) מצרים מבית. 6) כל פטר רחם הזכרים: שלישית ת) שמע. 7) נפשך. ג) לבבך. 8) על: רביעית ת) והיה. 9) עשב. ג) לא תתן. 10) את בניכם:

ב ואלו הן היכות של ראשי השיטין של יד. ת) וידבר. 3) את היום. ג) יוצאים. 4) להת. ס) חג. 1) ההוא. 2) תורת: פרשה שניה ת) והיה. 3) רחם. ג) בשה. 4) לאמר. ס) הקשה. 1) בהמה: 2) לאות: פרשה שלישית ת) שמע. 3) את. ג) והיו. 4) לבבך. ס) ובלכתך. 1) ידך. 2) מזוזות: פרשה רביעית ת) והיה. 3) ובכל נפשכם. ג) ואכלת. 4) ה' בכם. ס) אשר ה'.

ג יש מי שכתב שהסופרים שלנו מדקדקין במנין השיטין ולא בראשי השיטין ולא יאריך ולא יקצר האותיות מפני ראשי השיטין אבל יכול להאריך מעט האותיות בשיטה שניה כדי לכוין מופי השיטות ולא אמרו אלא להמשיכן כל כך בענין שיהא נראה לעין שהן גדולות מחברותיהן ונראה הכתב כמנומר כמ"ש ביו"ד סי' רע"ג וער"ה [סגל"ז] והסופרים המומחים דסרינהו אינם מאריכים ומקצרים האותיות ומכווינן ראשי השיטין דבודאי יש לנו ליזהר בכל מה שצוו לנו הקדמונים ולהם נגלה תעלומות חכמה:

סימן לו דין דקדוק כתיבת האותיות. ובו כ"ו סעיפים:

א הסופר צריך לדקדק מאד מאד בכתיבת האותיות שלא תשתנה צורת שום אחת מהן ויתראה שאינו אות כלל כמו אם יחבוק היודי"ן שבאל"ף לגמרי בכל עוביין וכדומה וכן שלא הדמה לאחרת כגון הה"א אם לא יניח ברגלו השמאלית ריוח הניכר יתראה כחי"ת ולהיפך בחי"ת אם לא יחבקנו ממש יתראה כה"א וכן כל כיוצא בזה והרי אפילו התנאים הקדושים הזהירו אחד להשני כשהיה סופר שיראה ליזהר כראמרינן בעירובין [י"ג.] שר' ישמעאל הזהיר לר"מ שהיה סופר וא"ל הזהר בני שמלאכתך מלאכת שמים היא ע"ש וק"ו בן בנו של ק"ו אנחנו שאנו בנמלים נגדם כמה יש לנו ליזהר והסופר הזהיר שכרו אין קץ ולהיפך ענשו אין קץ [מין לעשות אות בסספק בלמנע כמו ב]:

ב כל אות צריכה להיות גלם אחד כל האות לבד מה"א וק"ף ולבן צריך ליזהר בנקודה שעל האל"ף שיהא כמין יו"ד ובנקודה שתחתיה ויהיה היו"ד שעליו זקוף למעלה דאיתא באותיות דר"ע מפני מה יו"ד של אל"ף זקוף למעלה מצדו מפני שמעיד בו וצופה להקב"ה שהוא אמת [סנסמי"ע פ"ת] ויזהר שיהיודי"ן ינעו בהאל"ף בקוצין דקים וכן ביודי"ן שעל השי"ן והעי"ן ואחורי הצד"י שיהא נוגעים באות ובאחת שאינה נוגעת פסולה ובזה לא מהני קריאה התנוק כמ"ש בסי' ל"ב וינמר האות בשלימות קודם שיתחיל באחרת דאל"ב הוי שלא כסדרן [ע"ו סק"ת] אבל הקוצין הקטנים שעל האותיות אינם מעכבים לענין שלא כסדרן [סס] כיון דכל האות בשלימות וכן בשארי אותיות יזהר שכך האות יהיה גולם אחד חוץ מה"א וק"ף שאין לינע הרגל בגג ואם נגע פסול ויש מכשירין ואינו עיקר וכן מורין הלכה למעשה ויהיה הפסק נכון בה"א וק"ף בענין שאדם בינוני יכירנו בעמדו אצל הס"ת [מנ"ת סק"ת]:

ג וצריך לתייג שעטנז גיז והסופרים נהגו לתייג גם אותיות אחרות ואם לא תייג אפילו שעטנ"ז ג"ץ לא פסל וצריך שההגים יגעו בגוף האותיות וכל אחד נפרד מחבירו ויש מי שפוסל בלא תייג שעטנז ג"ץ ואינו עיקר כמ"ש בסי' ל"ב מיהו צריך לתקנם [עמג"ת סק"ג שכתב דלפ"ז סכנין לימם טוענים בגוף סלות לו שטוענים ז"ץ פסול ע"ש

ודכר ימח שמו שהרי מין מעכביס כלל כמ"ש וע"ע]:

ד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' דלכתחלה יכתוב בכתיבה תמה כמבואר במור ושאר פוסקים והוא ידוע אצל הסופרים מיהו אם שינה בצורת הכתב אינו פסול עכ"ל ביאור דבריו דקורא כתיבה תמה כפי מה שאנו כותבים בס"ת הו"ם ואם שינה בכתב אחר כמו כתב וועל"ש כשר אבל ודאי דבכל כתב בעינן כתיבה תמה ומעכב אפילו בדיעבד כדאיתא במנחות [ל"ד.] ובשבת [ק"נ:] דכתיבה תמה מקרי כשיש עליו צורת אות ושלא ירמה לאחרת ושיהיה נוכם אחד לבד בה"א וק"ף כמ"ש ופשיטא שזה מעכב אפילו בדיעבד כמ"ש:

ה בענין תמונת האותיות לא הביאו רבותינו בעלי השו"ע כלל מפני שזה ידוע להסופרים אבל הטור והב"י בספרי הגדול ביארום ולכן גם אנחנו נבאר קצת אך מקדם יש לנו לבאר מה דהניא בשבת שם וכתבתם שתהא כתיבה תמה שלא יכתוב אל"ף ע"ין וכו' ם"ם סם"ך וי"ז יו"ד וכו' ע"ש ויש להבין דבשלמא ם"ם וסם"ך יש דמיון זה"ז אלא שהסם"ך הקרנות בעיטול והם"ם בחידודים וכן וי"ן יו"ד שתמונה אחת הם אלא שהוי"ז ארוך והיו"ד קצר אבל אל"ף וע"ין הא אין להם שום דמיון זל"ז ואי משום ששים בקריאתם כפירש"י ע"ש ם"ם סה צריך קרא לזה הרי הוא אות אחר לגמרי:

ו ומצאתי בהגמי"י פ"א שכתב וז"ל שלא יעשה אלפי"ן עייני"ן שלא יעשה ממש עמוקה לצד ימין כעין לצד שמאל עכ"ל וזהו כעין שבארנו בסי' ל"ב סעי' י"ב כגון שהמשיך היו"ד העליון של האל"ף למטה ממש והיו"ד התחתון למעלה ממש ונדמה לעי"ן ע"ש ולכן אף אם באמת הוא אל"ף רק נדמה לעי"ן פסול דאין זה כתיבה תמה ולפ"ז אני אומר דההפרש בין בי"ת לכ"ף כפופה שהבי"ת קצוותיה בריבוע והכ"ף בעיטול והריבוע והעיטול בשני צדדיהם למעלה ולמטה אם הבי"ת למעלה בריבוע ולמטה בעיטול או להיפך וכן הכ"ף בכה"ג פסולים כיון דבצד אחד דומה לאות אחר אין זה כתיבה תמה ואלי גם קריאת התגין לא יועיל לזה כיון שאנו רואים שאין צורתו עליו בצד אחד ואיני בתמיסותו וכתיבה תמה נראה שמעכבת בדיעבד כדמיכח במנחות [ל"ד.] וכן משמע בשבת שם שהרי חשב שם עם כמה דברים שודאי מעכבים בדיעבד ע"ש אמנם אם ספק בידינו אם הקצוות עגולים או מרובעים שאינם לא עגולים ולא מרובעים ישאלו לתנוק דלא חכים ולא מיפש [כנלענ"ל] ועמ"ש בסעי' ט"ו:

ז אל"ף תהיה נקודה העליונה כעין יו"ד ועוקץ קמן עליה ויהיה פניה עם העוקץ הפוך כלפי מעלה ויהיה ירך היו"ד דבוק אל גג הגוף כאמצע הגג ויהיה סוף הגג עקום למעלה מאחוריו קצת והנקודה שלמטה תהיה רחוקה מן ראש של הגוף כשיעור שבי קולמס וחצי ולנקודה התחתונה יהיה עוקץ קמן לצד ימין למטה ויהיה עוקץ שמאל של נקודה עליונה מכוון כנגד עוקץ ימין של נקודה תהתונה [כ"י בשם ברוך שלמר] ויש שכתבו ע"פ האריז"ל שבתפילין צריכין להיות היודי"ן התחתונים שבאלפי"ן כדרכי"ת קמנה הפוכה [הגר"ז ופ"ם שכתב פעמים תמונתם כדלי"ת כפוכה וכן כתפילין וכו' ומשמע דגם בם"ת לפעמים כן ולע"ד נראה לנו מתי תמונתה כן ול"ע]:

ח בי"ת תהיה מרובעת למעלה ולמטה ויהיה לה עוקץ חד למעלה לצד ימין נטה לצד אל"ף ועקב עב למטה ומקל קטן למעלה בצד שמאל על פניה [כ"י] ואורך ורוחב הבי"ת יהא כג' קולמסים ורוחב חללה כשבי קולמס [רמ"ח בד"מ] ושיעור קולמס הוא רוחב הקו היוצא מן הקולמס כשהוא כותב ועמ"ש בסעי' ו':

ט גימ"ל כתבו שיהא ראש וגופו דומה לזי"ן ראש עב ורגל ימין יורדת מעט למטה יותר מירך שמאל והירך יהיה משוך עב וקצת בשיפוע וקצת נמוך וג' תניין על ראשו [כ"י בשם ב"ם] ויותר שירך שמאל יהיה משוך לפניו ולא למטה [ד"מ בשם הגהמי"י] ביאור הדברים דראשו וגופו דומה לזי"ן היינו שהקו הארוך של הגימ"ל לא יתחיל בקצה הראש העב ליסיון כמו הוי"ו אלא באמצע כזי"ן וירך שמאל מקרי התחתון שהוא ורחוק מן הקו ומחובר ע"י עוקץ דק וזהו שאומר שהקו יורד למטה מעט מהירך וזה שקוראו שמאל משום דנגר הקו הוא בשמאל והירך הזה יהיה עב ומשוך לפניו ברוחב והוא רוחב יותר מהראש העליון העב והולך קצת בשיפוע וקצת בנמוך והאריז"ל לא הסכים שיהא דומה לזי"ן אלא שהקו יתחיל בקצתו הימין כמו הוי"ו [הגר"ז]:

י דלי"ת גגה ארוך ורגלה קצרה שלא תדמה לכ"ף פשוטה ולכתחלה יהודר שהרגל תהיה פשוטה אך בשיפוע קצת לצד ימין ושיהא לה הגג קמן בראש גגה מצד שמאל ועיקר הוהירות בתג שלאחוריה לרבעה שיהא לה זוית שלא תתראה כריש"ו ויש מי שאומר שאיט די בזוית חד אלא יעשה לה עקב טוב כלומר שהרגל לא יהיחיל בקצה הגג אלא ישאר חוד מהגג אחורי הרגל דאז הוא רחוק הרבה מריש"ו ובקצה הגג לצד ימין יהיה גם כן עוקץ קמן ונראה שאין זה מעכב בדיעבד:

יא ה"א יהיה הגג ורגל הימין כדל"ת רק נקודה כיו"ד תלויה בה מצד שמאל ויהיה רחוק הרבה סהגג כדי שהעומר אצל הם"ת יכירנו שהוא ה"א ולא תהיה נגר אמצע הגג אלא בסופה משמאל והנקודה תהיה למעלה דק ולמטה עב מעט עקומה למטה לצד הימין כעין יו"ד כי תמונת ההי"א הוא מורכב מדלי"ת ויו"ד ואם עשה היו"ד באמצע הגג פסולה [הגר"ז] ויש מי שמכשיר [מע"ת סי' ל"ב סוף סקל"ג] ולענ"ד נראה כרעה

ראשונה וכן אם היוד נוגע במשהו להגג פסולה ולא מהני חקיקה דהוי כתק הוכות אלא יגרוד היו"ד לגמרי וכבר בארנו זה בסי' ל"ב :

יב ויו"ו ראשה קצר שלא תדמה לרי"ש ורגלו ארוכה שלא תדמה ליו"ד וטוב שיהיה עגול לצד ימין שלא ידמה לזיי"ן ואף שבויי"ן יש סימן אחר שהרגל באמצע הראש מ"מ יש לחוש שלא ידמה לויי"ן והרגל צריך להיות פשוט בשוה לא בשום עקמימות ועובי הרגל מתמעט והולך מעט מעט עד שיהא חד למטה וע"פ קבלת האריז"ל צריך בתפילין להיות עוקץ קטן בכל ויי"ו מצד שמאל בראשו וזהו רק בתפילין ולא בס"ת ומזוזה והויי"ן צריך להיות ראשו מרובע ורגלו באמצע ראשו שהראש יעבור מב' צדדין שלא ידמה לויי"ו ולא יעשנו ארוך הרבה שלא יתדמה לנו"ן פשוטה וג' תגין על ראשו :

יג חי"ת לרש"י החי"ת כחי"ת שבדפוס אך למעלה בצד שמאל יש לו כמין מקל קטן ולר"ת הוא שני ויינ"ן וחטוטרות על גביהן והמנהג כר"ת ויש לעשות כמו תג קטן בראש רגל השמאלי והרגל הימין יהיה ראשו ענול לצד הימין לכתחלה והשני רגלים כבויינ"ן וע"פ קבלת האריז"ל בתפילין הרגל הימני כמו ויי"ו וקו החטוטרות שעל רגל הימין יהיה עב ושעל רגל השמאל יהיה דק ואם עשה החי"ת ברש"י כשר דכל שיש עליו צורת אות חי"ת כשר בדיעבד וכן בכל האותיות :

יד טי"ת יהיה ראשו הימין קצת ארוך ומשפיל ראשו קצת ויהיה למעלה ענול ולא משוך בשוה ועוקץ פניו יהא משוך לתוכה למטה והראש השני שלצד שמאל יהיה דומה ממש לויי"ן והרגל משוך בשוה למטה ובראש השמאל ג' תגין ולהאריז"ל הראש השמאלי דומה לויי"ו [סגר"ז] והויי"ד צריך להיות עליה למעלה תג קטן לכתחלה וצריך לעשות ראשו בפוף בשמאלו למטה שיהיה כמו עוקץ קטן יוד"ד למטה ויהיה קצר מאד שלא ידמה לחי"ת קטן כמובן ורגלה הימיני יהיה בפוף קצת לכתחלה להטיב צורתה ויהיה רגל לא גדול שלא תדמה לרי"ש וקצר ולא ארוך שלא ידמה לויי"ו ואם חסר רגלה הימנית פסול ולא מהני תקון דהוי שלא בסדרן ואם חסר עוקץ השמאלי יכול לתקנו דבזה לא שייך שלא בסדרן כמ"ש בסי' ל"ב :

טו כ"ף כפופה תהיה ענולה מכל צד ולא יהיה לה שום זוית ופניה למעלה ולמטה שוים ויש שכתבו שהעיקר הוא למטה העיגול אבל למעלה גם בזוית כשרה [עב"י לות מ' וס"ע סגר"ז] ולענ"ד צ"ע וכמ"ש בסעי' ו' ע"ש וכ"פ פשוטה גגה קצר ויריכה ארוך ובעקמומיתה תהיה ענולה והאורך יהיה כשיעור שאם יכפפנו יהיה כ"ף כפופה ונמצא שהאורך הוא שני פעמים בהגג וי"א שאם עשה לה זוית למעלה פסולה [סגר"ז] ויש מכשירין [מנ"ח סי' ל"ב סקכ"ו בשם גלמטי] וכן נלע"ד עיקר :

טז למ"ד הוא מורכב מכ"ף כפופה עם ויי"ו ולכן צריך להיות צוארו ארוך כוי"ו וראשו ענול לצד ימין ולצד שמאל זוית לראשו כמו ראש הויי"ו וגבה עב ובפוף לפניה ועגולה מלאחריה בכ"ף אבל מקום חיבור גופה וצוארה יהיה לה זוית בין סוף הוי"ו שיורד בדקות כויי"ו לבין הכ"ף וכל זה לכתחלה וע"פ הקבלה צריך להיות לה ב' הגין על ראש צוארה ימינה גרולה ושמאלה קטן [סגר"ז] ואם צריך להמשיך הקו התחתון של הכ"ף שיהיה שוה עם הקו העליון יש מחלוקת די"א שיהיה שוה [רלב"ז] וי"א שלא יהיה שוה [קס"ו בשם הגר"ח] וכן נהגו הסופרים לקצרו מהעליון ומשכיבם אותו עד מחציתו של העליון :

יז מ"ם פתוחה י"א שהוא כנו"ן עם ויו"ו [ע"ז סי' ל"ב סקי"ז] וכן נראה מדברי רבינו הב"י שם סעי' י"ח וכן כתבנו שם סעי' ל"ט [וכ"כ הפמ"ג] וזהו כמ"ם שבדפוס וכמדומני שכן הוא בכתב ווענלי"ש אבל בסי' זה כתב רבינו הב"י בספרו הגדול דמ"ם הוא כ"ף וי"ו והיינו שעושה ככ"ף ומחבר לו הוי"ו והולך הויו"ו בשוה דאם הוא נו"ן וי"ו בהכרח שהויי"ו ילך באלכסון קצת כמובן ושני התמונות כשרים אבל רוב הגדולים הסכימו לכתוב לכתחלה ככ"ף וי"ו וכן המנהג הפשוט ואין לשנות :

יח ודע דמ"ם פתוחה ומ"ם סתומה צריכין להיות שוין בסה שביכלהן להיות שוין שהרי שניהן ממי"ן ניגהו אלא שזה פתוח וזה סתום ולכן אין לעשות מ"ם פתוחה עגולה למעלה ולמטה בצד ימין ככ"ף ממש מפני שאם יעשה כן בסתומה יש לחוש שלא יתדמה למם"ך אלא לכתחלה יעשה להן זוית למטה בצד ימין אבל למעלה יש שעושין עגולות לכתחלה כדי שתדמה קצת לכ"ף כפופה עם וי"ו ולכן גם הגג אין עושין ענול אלא מאריכים עד נגד קצה התחתון שהא ככ"ף והחרטום צריך שיגיע עד כנגד מושב התחתון ומחברו מלמעלה בקוץ דק ומ"ם סתומה ג"כ המונחת כן כ"ף וי"ו אלא שהויי"ו סותמתה [סגר"ז] ויעשנה עגולה בצד ימין לכתחלה למעלה אבל לא למטה שלא יתדמה למם"ך [שם] ויש מי שאומר שטוב יותר שתהיה מרובעת מכל צד [פמ"ג] :

יט נו"ן כפופה יהא ראשה כויי"ן והראש יהיה קצר ומושכבה התחתון משוך לצד שמאל מעט יותר מהראש העליון שלא תדמה לבי"ת והיה עגולה הראש התחתון ואם עשה צורת וי"ו והיינו שהמשיך הקו מקצהו כשר בדיעבד שאין למעות בו בוי"ו מפני הראש התחתון ויעשה בו ג' תגין ונו"ן פשוטה ג"כ צורתו ראשה כויי"ן וארוך יותר מזיי"ן ושיעור ארכו כדי שאם יכפפנו יהיה נו"ן כפופה ובזה אם עשה כוי"ו ודאי פסול דנראה כוי"ו ארוך והויי"ן מצויין ארוכים לפיכך יש למעות בויי"ו משא"כ בויי"ן אין למעות כי אין כותבין זיינ"ן ארוכים וצ"ע אם מהני תקון מפני חשש שלא בסדרן ונ"ל שישאלו לתנוק אם אומר שהוא וי"ו לא מהני תקון ואם

אומר שהוא נו"ן מהני תקון ויעשה בו ג' תגין :

כ סמ"ך תהיה נגה למעלה ארוכה ולמטה טושבה קצר ותהיה עגולה למעלה לצד ימין ולמטה עגולה משני הצדדים מימין ומשמאל ויסתום אותה לגמרי ונמצא שהיא עגולה מג' צדדים לבד מלמעלה מצד שמאל אינה עגולה ושם יוצא מעט הגג חוץ להסתיטה לכתחלה ועי"ן יעשה הראש הימיני כעין יו"ד שפניה למעלה קצת דכל היודי"ן שבצד ימין בעי"ן וצד"י ושי"ן כולם פניהם כלפי מעלה ולכן אין מושיבין התגין עליהם רק על צדדם השמאלי ואח"כ ממשיך הגוף בעמידה קצת ולא בעקמומית ממש כעי"ן שברפוס וראש השני השמאלי הוא כמו זי"ן עומד בה ומחברו להגוף וע"פ קבלת האריז"ל יהיו ב' קוין של העייגי"ן בתפילין כשתי וי"ן ישרות [הגר"ז] ובו ג' תגין :

כא פ"א כפופה בצד ימין מבפנים צריך להיות לה זיית למעלה ולמטה ומבחוץ למטה תהיה עגולה דכל הכפיפות עגולים למטה מבחוץ אבל למעלה מבחוץ כתב בעל ברוך שאמר שתהיה עגולה כמו למטה אבל רבינו הב"י הביא בשם ר"י חסיד דלמעלה יהיה לה זוית מבחוץ כמו מבפנים ובלובן שבפנים צריך להיות לה צורת בי"ת ותהיה רחבה קולמס וחצי כדי לתלות בה הנקודה שבפנים שלא תגע בגופה ויהיה לה עוקץ על פניה לצד שמאל לכתחלה ויורד למטה אל הנקודה שבתוכה והנקודה ומשך עוקצה יהי' כתמונת וי"ו כשהפוך הפ"א ופ"א פשוטה י"א שהתא עגולה למעלה בצד ימין לכתחלה אבל מקבלת החסיד לעשותה מרובעת מלמעלה וצריכה להיות ארוכה כדי לעשות פ"א בפופה אם תכפפנה ונקודתה ועוקצה כמו בכפופה ויזהר שלא תצא הנקודה לחוץ שלא תרמה לתי"ו :

כב צד"י כפופה ראשה הימיני יהיה כפוף קצת כלפי מעלה כמ"ש בעי"ן ע"ש ויריכה ידביק באמצע צואירה ולא למטה שלא תרמה לעי"ן וראשה השמאלי יהיה כמו זי"ן וצוארה קצת ארוך ומושבה משוך לצד שמאל היטב ותוארה בני"ן כפופה ויו"ד עליה ותהיה לכתחלה עגולה למטה בצד ימין בכל הכפופות כמ"ש וע"פ קבלת האריז"ל כל הצדי"ן שבתפילין יהא ראש ימין כטין יו"ד הפוכה ושמאלה נ"ן כפופה [סס] ויש בה ג' תגין וצד"י פשוטה תהא ראשה ככפופה ורגלה תרד למטה מדיבוק הראשים זל"ז ושיעורה לכתחלה בכדי שכשכפפנה יהיה בה צד"י כפופה :

כג ק"ף יהיה נגה שוה ואחוריה יהיה יריכה עקום היטב ותג קטן על נגה בצד שמאל ותלוי בה רגל שלא יגע בהנף ואם נגעה פסולה כמו בה"א אך לא ירחיקנו מהגג יותר מעובי קולמס והרגל יהיה למעלה קצת עב ומחטעם והולך והרי"ש ההיה עגולה לגמרי מאחוריה שלא תרמה לדל"ת ויריכה קצר שלא תרמה לכ"ף פשוטה :

כד שי"ן ראשה הימין והאמצעי יהיו כעין יו"ד שפניה למעלה כמ"ש בע"ן ע"ש וראשה השלישי השמאלי כעין זי"ן ולפי קבלת האריז"ל כל השיני"ן שבתפילין יהיו ג' קוין כג' ווי"ן ישרות [סס] וצריך לדבק ראש האמצעי לצד שמאל למטה ומושבו למטה לא יהיה רחב אלא חד לצד שמאל ואז יהיו כל הראשים עומדים על רגל אחת כמו הקו"ף והרי"ש וג' תגין על ראשה ולא יגעו הראשים זה בזה וכבר נתבאר דכל התגין הם על הרגל השמאלי והתי"ו קבלה מראשונים שהיה נגה עם רגל הימין כמו דל"ת ורגל שמאל יש שעושין כעין וי"ו הפוכה ויש שעושין כדלי"ת קטנה הפוכה וכן נהגו הסופרים דהמונה זו היא מהדוקה [עכ"ל] ותמונת וי"ו הפוכה היא מספר התמונות ולכן במקום שנהגו כתמונה זו אין מוחין בידם ורגל שמאל יגע למעלה ורגל ימין לא יהיה ארוך הרבה שלא הדמה לפ"א פשוטה ועושה הבליטה ברגל השמאלי למטה לצד חוץ ויזהר שלא יצא הגג בולט להלאה מכנגד בליטת הרגל והנה באדנו כל האל"ף בי"ת ויש בהם מה שמעכב ברישבר ומה שאינו מעכב וכללו של דבר אם הא"ת צורתו עליו ואינו דומה לאות אחר כשר כמו שנתבאר כמה פעמים :

כה צריך לתייג שעטנז"ן ג"ן ואם לא תייג לא פסל ויש פוסלין [ב"ח] ויזהר לתקנם דאין בזה משום שלא כסדרן והתגין יהיו כויי"ן קטנים מאד ושלשה התגין למעלה בראש השמאלי כמ"ש והרמב"ם מבשיר בשלא תיינן ויש עוד תגין אחרים שנהגו הסופרים בתפילין ע"פ קבלת הקדמונים ונכון ליזהר ובאלו ודאי אם לא עשאן לא פסלן והרמב"ם בפ"ב חשב איתיות המתייגות שבארבע פרשיות שבתפילין ואלו הן :

כו בפרשה ראשונה יש את אות ט"ם סתומה של מימים עליה ג' ויני"ן פרשה שניה חמש אותיות וכולן ה"א ועל כל אחד ד' ויני"ן ואלו הן ה"א של ונתנה לך והתי"ן של הקשה פרעה ה"א ראשונה וה"א אחרונה של הקשה וה"א של ויהרג וה"א של ידכה פרשה שלישית של שמע יש בה ה' אותיות קו"ף של ובקושיך ג' ויני"ן וקו"ף של וקשרתם ג' זייני"ן וטט"ף של טוטפות כל אות מהם ד' זייני"ן פרישה רביעיה ה' אותיות פ"א של ואספת ג' ויני"ן ת"ו של ואספת זי"ן אחד וטט"ף של טוטפות ד' זייני"ן כל אחד משישהן וכל אותיות המתייגות הם ט"ז ואם לא תיינן לא פסלן וזהו קבלת הרמב"ם אמנם בשימושא רבה והביאני המור איתא וז"ל כל אלפא ביתא דאתוותא דתני אתה מוצא בתפילין ואלו הן ח"ץ ו"ם ש"י למע"ת בפרשה קדש בפ"ר הז"ם א"ך דק"ח כ"ה ט"ם בפרשה והיה כי יביאך שעטנז"ן ג"ץ בפרשיות שמע והיה אם שמע וה"פ ח"ץ ח"ת של חמץ חד תגי צד"י ה' תגי ו"י סמ"ך דהיבוסי ג' ג' תגי [ויזהר כתגין של ו"י לעשותן דקיק מאד וכן על ט'יוט"ן שלת תקלקל צורת התותיות] שי"ן דאשר כ'

הגי יו"ד של לי ג' תגי לם"ע דלמען ד' ד' תגי תי"ו דתודה ג' הגי [ל"ע לזכ תי"] בי"ת דיבראך פ"ר דפטר ג' ג' תגי הו"ם דהזכרים נ' ג' הגי א"ך דישאלך ד' ד' תגי דל"ת דיד קו"ף דהקשה הי"ת דלשלחנו כ"ה דירכה נ' נ' תגי ט"ט דלטוטפות ה' ה' תגי שעטנ"ז ג"ץ ש"ע דשמע ט"ט דלטוטפות נו"ן דנפשך ו"ז דמזוזת גימ"ל דדגנך צד"י דהארץ ג' ג' תגי עכ"ל וכתב הטור דלא היה לו להזכיר שעטנ"ז ג"ץ ע"ש ובאמת הוכירם רק להשלמת האל"ף בי"ת:

סימן לז גודל מצות תפילין וכמה החיוב לשאת אותם. ובו ד' סעיפים:

א גדולה מצות תפילין שכל המניחן מאריך ימים שנאמר ה' עליהם יחיה [מכמות מ"ד.] אומר שנושאים עליהם שם ה' שהם תפילין יחיה [ס"י] ואיתא בשיטושא רבה דכל המניח תפילין ומתעטף בציצית וקורא ק"ש ומתפלל מובטח שהוא בן העוה"ב ואין אש של גיהנם שולט בו ועוונותיו נמחלין [טור] ובברכות [ס"ו.] אמרינן כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא ק"ש ומתפלל כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן ע"ש וכל שאינו מניח תפילין עובר בשמנה עשה [מכמות סה] דבד' פרשיות של תפילין כתובי של יד ושל ראש וכל אחת עשה בפ"ע וכל שאינו מניח תפילין נקרא פושע ישראל בנופו [י"ס ט"ז.] ולכן צריך כל איש מישראל ליזהר במצוה הגדולה הלזו וישהדר אחר סופר ירא אלהים ותפילין נאים ומהודרים ויזכור שלא בכל יום ולא בכל שנה לוקח תפילין והוא לשנים רבות ואיך יקמץ הכסף המעט על מצוה גדולה לרבות בשנים:

ב ויש מי שחולק עון זה לג' חלוקות והוא דמי שאינו מניחם מפני שהם בזויות עליו הוה פושע ישראל בנופו ועליהם אמרו בר"ה [ו"ז.] נדונין לדורי דורות בניהנם ומי שאינו מניחם מפני שאינו רוצה להתבטל ממלאכתו הוה גם כן פושע ישראל בנופו ונדון בגהינם י"ב חדש אבל מי שאינו מניחן מפני שחושש שאין נוטף נקי אינו בכלל פושע ישראל ורק עון יש בידו שבל אדם יבול ליזהר על שעה קלה דק"ש ותפלה כן כתב הרא"ש ו"ל [ב"ח]:

ג כתבו הטור וש"ע מצוותם להיותם עליו כל היום אבל מפני שצריכים גוף נקי שלא יפיח בהם ושלא יסיח דעתו מהם ואין כל אדם יכול ליזהר בהם נהגו שלא להניחם כל היום וצריך כל אדם ליזהר בהם להיותם עליו בשעת ק"ש ותפלה ע"ל בלומר דודאי חובת המצוה מן התורה יצא במה שמניחם שעה אחת ביום בשעת ק"ש ותפלה ורק אם לא הניחם כלל פעם אחת ביום ביטל מ"ע אבל אין חובה לישא אותם כל היום אלא שבודאי ביון שהיא מצוה גדולה שבגדולות שיש בה יחוד ה' ויראתו ואהבתו יתברך ועל מצות מהראוי לישא אותם כל היום וכן נהגו רבותינו חכמי המשנה והגמרא ורבנן סבוראי והגאונים ולזה אומרים רבותינו שעתה לא נהגו בזה ויש שמשטע מדבריהם שמי שירצה עתה להניחם כל היום בבתוהו שלא יפיח ולא יסיח דעת ום"ם לא יניחם כל היום [עמנ"ל סק"ג] ולענ"ד לא נראה כן וכן שמענו שיש יחידי סגולה ומה גם בדורות שלפנינו שהיו נושאים כל היום ועבשיו נהגו ג"כ היחידים השרידים ללמוד מעט בהם אחר התפלה [ע"ש במ"ל סקטיז מתשו' רמ"ע מפאנו סתיקון סגיס בממס ומממס ולסכרי מלקס]:

ד קטן היודע לשמור תפילין בטהרה שלא יפיח בהם ולא ישן בהם ושלא ליכנס בהם לבית הכסא חייב אביו לקנות לו תפילין לחנכו אבל קודם לכן אסור ליתן לו תפילין וי"א דהאי קטן הוא דוקא כשהוא בן י"ג שנים ויום אחד וכן נהגו ואין לשנות [רמ"ל] וקודם לכן אין מניחין ועבשיו נהגו להניח ב' או ג' הדשים קודם הזמן [מג"ל סק"ד] ועבשיו מתחילין בחודש קודם ויש שאין מתחילין כלל מקודם ורבים דחו דעת הי"א דאי כשהוא בן י"ג שנה ויום אחד פשיטא הרי חייב בכל המצות וגם חיובא רמי עליה דידיה [ב"ח ול"ל ופמ"ג ומגרע"ל] ויש שפירשו אע"פ שלא הביא שתי שערות [הגרע"ל וכ"מ בפמ"ג ע"ס] ובאמת היא דעה יחידאי דעת העיטור ורבינו הב"י בספרו הגדול דחה זה כרמשטע מכל הראשונים דקטן ממש הוא ע"ש ולענ"ד נראה דודאי מעיקר הדין כן הוא כדעת כל הראשונים אלא דזה היה בזמן התלמוד שהיו פרושים וזריזים אבל עבשיו אין לנהוג כן ולזה כתבו דהכי נהגו ואין לשנות כלומר דעבשיו א"א לממך על שם קטן כשהוא קודם י"ג שנה והלואי שיזהרו בקדושת תפילין בהיותם בני י"ג ודע דמורגל בפי ההמון שיתם יתחיל בשנה קודם להניח תפילין ולא ידעתי שם מעם לזה ולא נבון לנהוג כן מטעם שבארנו וחרש ושטה ודאי דאין ליתן להם תפילין דבודאי לא יזהרו בקדושתם:

סימן לח מי הם הפטורים מתפילין. ובו ט"ז סעיפים:

א כתבו הטור והש"ע חולה מעיים פטור מתפילין וכ"כ הרמב"ם בפ"ד חולי מעיים וכל מי שלא יכול לשמור את נקביו אלא בציר פטור מן התפילין ע"ש ודין זה מפורש בחולין [ק"י.] באחר שהביאוהו לפני ר"ח חזייה דלא מנח תפילין א"ל מ"ט לא מנחת תפילין א"ל חולי מעיים אנא ואמר ר"י חולה מעיים פטור מן התפילין

ואע"ג דכתובות [ק"ד.] אמרינן ברבינו הקדוש שהיה מצטער בזה החולי ומנח שאני רבינו הקדוש שהנהיג א"ע בקדושה יתירה [תוס'. שם] :

ב והנה זהו ודאי ברור דמטעם זה א"א לפטור עצמו לגמרי מתפילין בשעת ק"ש ותפלה דבשעה קלה יכול ליזהר [וכ"כ המג"א סק"ל ע"ש שכתב דמותר ולכלתחלה מוכח כוה] וראיה ברורה לזה דהא במקור הדין בחולין שם לא היה בשעת ק"ש ותפלה שהרי פלפל עמו במבואר שם אלא שמפני שדרכם היה לילך בתפילין כל היום לכן שאנו וא"ל שהוא חולי מעיים וא"כ ק"ל עכ הטור וש"ע למה הביאו כלל דין זה דכיון שכתבו בסי' הקודם דאנחנו אין הולכים בתפילין כל היום רק בשעת ק"ש ותפלה א"כ גם בלא חולי מעיים פטורים ואין לומר דבחולי מעיים איסורא נמי איכא לישא כל היום א"א לומר כן שהרי לא כתבו איסור אלא פטור ועוד שהרי רבינו הקדוש נשאם כל היום כמבואר בכתובות שם ונהי דאין ללמוד ממנו בכ"ש מ"מ איסור לא שייך בזה מי שירצה לנהוג בקדושה יתירה וע"ק לי על הטור וש"ע דא"כ איך סתמו הדברים והו"ל לפרש חולי מעיים פטור כל היום מתפילין לבד בשעת ק"ש ותפלה ועל הרמב"ם ל"ק שכן דרכו לכתוב לשון הש"ס וגם הוא לא הזכיר הדין שבסי' הקודם אבל הטור וש"ע שכתבו הדין הקדם ה"ל לבאר :

ג ועוד אני תמה דהנה רבינו הב"י בספרו הגדול הביא מ"ש המרדכי דחולה פטור מן התפילין והקשה דא"כ אמאי אמר רב יהודה בחולין שם דחולה מעיים פטור הא כל חולה פטור ותירץ דכל חולה פטור דוקא כשמצטער וחולי מעיים פטור אף כשאינו מצטער ע"ש ועפ"ז כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' אהך דחולי מעיים פטור ו"ל אפילו אם אין לו צער אבל שאר חולה אם מצטער בחליו ואין דעתו מיושבת עליו פטור ואם לאו חייב עכ"ל ולא אבין כלל דמה ענין חולה לחולי דורדי חולה הטומל בממה פשיטא דגם בשעת ק"ש ותפלה פטור והכי מוכח להדיא בירושלמי ברכות [פ"ג ה"ג] שאומר שם ר' יוסי היה לובשם אחר חליו ג' ימים ע"ש ועד אוהו זמן לא היה מניחם כלל ועתה אם החולי מעיים חייב בשעת ק"ש ותפלה מה ענין ול"ז ומאי קשה ליה ומה תירץ וצ"ע :

ד ולכן נ"ל דרבותינו בעלי הש"ע ס"ל דחולי מעיים פטור לגמרי גם בשעת ק"ש ותפלה ודייקו זה מלשון הגמ' שאמרה סתם חולה מעיים פטור מן התפילין והטעם דכיון שהוא עלול להפחות ולשלשול הוה כמצטער שאין ביכולתו להסיר צערו מעליו דפטור מן התפילין כמו שיתבאר ולשון איסור לא היו יכולים לכתוב מפני מעשה דרבינו הקדוש ולכן הקשו שפיר מהמרדכי דזה פשיטא להו דלא מיירי בחולי כבד הטומל בממה שאין לו שם כח או שם דעת דבכה"ג לא שייך חיוב ופטור אלא בחולה שאם ירצה להתחזק יניח התפילין ומ"מ פטור כמבואר בירושלמי שם ולזה הקשו שפיר מ"ש חולי מעיים דנקיט ולזה תירצו דחולי מעיים פשר אפילו אינו מצטער כלומר אפילו אין לו צער מעצם הנחתם מפני שמחלה זו פוטרתו מצד הנקיות אבל שאר חולה פשיטא דאם אין לו צער להניחם למה יפטר א"ע ואינו פטור אלא כשמצטער בהנחתם מפני חלישותו ואין דעתו מיושבת עליו מפני זה דאו פטור [ולפ"ז חולי מעיים פטור לגמרי דלמ"ל כהמחרוצים שלמ כתבו כן ודו"ק] :

ה ום"ם א"א ליתן כלל ברבר זה דזה תלוי לפי מחלת מעיו ולפי מבעו החזק הוא הרפה וכ"ל דזהו מה שכתב רבינו הב"י בסעי' ב' דמי שברי לו שאינו יכול להתחלל בלא הפחה מוטב שיעבור זמן התפלה ממה שיתפלל בלא נוף נקי ואם יראה לו שיוכל להעמיד עצמו בנוף נקי בשעת ק"ש יניח תפילין בין אהבה לק"ש ויברך עכ"ל וזהו ענין דחולי מעיים וא"כ תלוי לפי מחלתו ומבעו ומיהו לאחר תפלה ודאי לא יניחם אף בשמישער בעצמו שלא יפיח דלמה לו להכניס עצמו בספק [וכ"מ ממג"א סק"ל שכתב דלמסור לסחמיר על עלמו ע"ש וכתב עוד שמ מצטער בעלמו שמוטו יכול מלהעמיד עלמו מלהפיח מלמ בכדי שיחלוף של ימם לפ"ם ימיס שיפס ע"ם מסוס דעיקר הקפידמ הוא בשל למם ע"ם] :

ו נשים ועבדים פטורים מתפילין מפני שהיא מ"ע שהז"ג דשבת ויו"ט פשר מתפילין ואם רוצין להחמיר על עצמן מוחין בידן ולא דמי למוכה ולולב שפטורות ועכ"ו מברכות עליהן דכיון דתפילין צריך והירות יהידה מגוף נקי כראמרינן בשבת [מ"ע.] תפיקין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים ובירושלמי ברכות שם אמרו תמן אמרין כל שאינו כאלישע בעל כנפים אל יניח תפילין אך אנשים שמחויבים בהכרח שיהרו בהם בשעת ק"ש ותפלה ולכן אין מניחין כל היום כמ"ש בסי' הקדם וא"כ נשים שפטורות למה יכניסו עצמן בחשש גדול כזה ואצלן בשעת ק"ש ותפלה כלאנשים כל היום לפיכך אין מניחין אותן להניח תפילין ואע"ג דתניא בעירובין [נ"ו.] דמיכל בת שאול היתה מנחת תפילין ולא מיחו בה חכמים אין למידין מזה דטפחמא ידעו שהיא צדקת גמורה וידעה להזהר וכן עבדים כה"ג [עמג"מ סק"ג וכ"י ולפמ"ם ס"ם] :

ז המניח תפילין צריך ליזהר מהרהור תאות אשה ואם א"א לו בלא הרהורים מוטב לו שלא להניחן כן פסקו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ד' ואע"ג דבסוכה [כ"ו:] משמע דאין לאסור משום הרהור בלבד זהו בחשש ספק אבל כשודאי מהרהר אסור [מג"מ סק"ל] אבל מרש"ש שם משמע להדיא דמשום הרהור אין איסור [ע"ש בד"ה מרגולין וכד"ה אמת ודו"ק] ויש שהביא מירושלמי שאומר גוף נקי כמחשבה רעה [ב"י בשם ס"ם] ולא מצאתי מאמר זה בירושלמי ומעם האיסור הוא דלא גרע מהיסח

הדעת דאפילו לפמ"ש בסי' כ"ח דהיסח הדעת הוי קלות ראש הרי אין לך קלות ראש גדול ממחשבות באלו ובן יש להזהרות וטומא חייב בתפילין [כ"י בסמ סרמ"ס ללמ כספר סעמיס ע"ס]:

ח אבל ביום ראשון אסור להניח תפילין בל היום כולו אפילו לאחר הקבורה דבתיב ואחריתה כיום מר והתפילין נקראו פאר ואין להניחם ביום המר דיום ראשון הוי עיקר תוקף האבלות אבל ביום השני צריך להניחם לאחר הגיץ החמה כמ"ש ביו"ד סי' שפ"ח [עמג"ל סק"ס] ואפילו באו פנים חדשות אינו חולצן כשרבשן ואם לא לבשן לא יניחם כשיושבים אצלו עד שילבו [סמ] ואע"ג דמצטער באבלו ומצטער פטור כמו שיתבאר זהו בצער דממילא אבל בצער הזה מחויב להתאמץ ולהסיח צערו בעת הנחתם [סוסק כ"ס:] וט"ב חייבין בתפילין דאבלות ישנה היא אך מנהגינו לבלי להניחם בבוקר דאין לך יום מר גדול מזה ובמנחה שבבר הופג הצער מעט מניחין אותם ויתבאר לקמן סי' תקנ"ה ע"ש:

ט חתן ושושביניו וכל בני החופה פטורים מתפילין בשעת המשתה מפני שמצוי בהם שכרות וקלות ראש [סוסק כ"ס:] וזהו בשנמשך המשתה עד הבוקר וכן פטורים מן ההפלה לפי שלא יוכלו לכוין אבל בק"ש חייבין מפני דעיקר הכונה הוא בפסוק ראשון בדיעבר ויוכלו לכוין וזהו לפי זמנם אבל עכשיו שבלא"ה אין אנו מכוונים כל כך חייבין גם בתפלה ואין לשאול איך יקראו ק"ש ויתפללו בלא תפילין דאין זה שאלה כיון שפטורים מתפילין משום שכרות וקלות ראש הוי כשבת וי"ט [עמג"ל סק"ז] והגם דלגבי ק"ש ותפלה אין שכרות כזה פוטרת שהרי אינם שיכורים ממש אלא שמחים ביותר מ"מ לגבי תפילין הזה קלות ראש ואסור:

י וזהו לפי הדין אבל בבר כתב רבינו הרמ"א בתשו' [סי' קל"ב] דאנו נוהגין להפסיק המשתה בהגיע זמן התפלה ומניחין תפילין דכיון שמפסיקין כדי להתפלל ממילא דליכא קלות ראש וקורין ק"ש ומתפללין בבבל הימים וגם החתן מניח תפילין ומתפלל ויש שיטה לראשונים דזה שפטרו חז"ל חתן ושושבינים ובני המשתה איט משום שכרון וחסרון כוונה אלא מטעם דקיי"ל העוסק במצוה פטור מן המצוה ושמחת חתן וכלה הוה מצוה ולכן פטורים משארי מצות ולטעם זה אין חילוק בין דורותינו לדורות הקודמים ומי שירצה למסור על טעם זה יכול למסוך והייט בזמן הקיץ שלפעמים נמשכת המעודה עד הבוקר כמה שעות יכולים לאכול ולשתות ובתנאי שהחתן יהיה עמהם דאם החתן הלך מאתם אין כאן מצוה אבל המנהג הפשוט כסברא ראשונה וע' מ"ש בס"ם ע':

יא וכן אמרו חז"ל שם דכותבי תפילין ומזוזות בשעה שעוסקין במלאכתן שאין כוונתם לשם פרנסה אלא לשם מצוה וכן תגריהם ותגרי תגריהם וכל שעוסקין במלאכת הקורש רק לשם מצוה פטורין מהנחת תפילין כל היום לבר בשעת ק"ש ותפלה ולפ"ז לדידן לא שייך דין זה דבלא"ה אין אנו הולכים כל היום בתפילין כמ"ש בסי' הקודם אמנם כשעוסקים במלאכתם והגיע זמן ק"ש ותפלה לא יפסיקו אף אם יעבור הזמן דעוסק במצוה פטור מן המצוה ולפ"ז שייך דין זה אפילו לדידן ומ"מ לכתחלה יש לו ליזהר שלא יתחיל בהם משהגיע זמן ק"ש אך אם התחילו אין מפסיקין וכ"ש בהתחיל קודם זמן הזה והסופרים שלנו שעושים לשם פרנסה מחויבים להפסיק בכל ענין:

יב ועד זה שאמרנו שא"צ להפסיק אפילו יעבור הזמן משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה זהו אפי' כשיכול לגמור הכתיבה אחר שיתפלל ונמצא שהק"ש והתפלה היא מצוה עוברת וזו אין מצוה עוברת ומ"מ א"צ להפסיק דכך גזרה התורה דכל מי שעוסק במצוה פטור בעת מעשה ממצות אחרות ולכן קיי"ל דהמשמר את המת פטור מק"ש ותפלה ותפילין אע"פ שיכול לקיים אותן גם בשבזירתו [סגל"ז] וכן החופר קבר למת פטור אף ע"פ שינוח מעט בין חפירה וחפירה זהו כדי לחזק כחותיו וכן כל כיוצא בזה [סמ]:

יג מיהו לא נקרא עוסק במצוה לענין פטור ממצות אחרות אלא בעת שעושה המצוה ולא כשהמצוה כבר עליו כלומר כשמניח התפילין נקרא עוסק במצוה אבל כשכבר הניחם אע"פ שהתפילין עליו ועושה מצוה מ"מ לא נקרא עוסק במצוה וכן כשמוצא אבדה ומטפל בה נקרא עוסק במצוה אבל כשהניחה בביתו אף שמצוה קעביד שמשמרה לא נקרא עוסק במצוה שיהא פטור ממצוה אחרת ולא דמי למשמר את המת דהתם כל רגע נקרא עושה מעשה בפועל שצריך להשגיח עליו מפני העכברים וכיוצא בהם ונכון אפילו בעוסק ממש ונזדמנה לו מצוה אחרת ויכול לעשות שתיהן בלא טורח מהיות טוב אל תקרא רע ויעשה שתיהן [סמ] ואפשר דגם מדינא כן דלא אמרו עוסק במצוה פטור מן המצוה אלא כשצריך לטרוח בהאחרת טירחא אחת לבר הראשונה אבל לא כשטורח אחד לשתיהן וצ"ע:

יד המצטער אפילו מצטער מפני הצינה וכן כל מי שאין דעתו מיושבת עליו מפני כאב הגוף והשינים ובל כיוצא בזה שהצער בא מאליו ואין בידו להסיח דעתו מצד זה כמו צער בעסק או צער אבלות שבידו להתאמץ ולהסיח דעתו מזה כמ"ש בסעי' ח' אבל צערים כאלו א"א להסיחן מדעתו פטור מן התפילין דזה הוי כהיסח הדעת וכמ"ש בסי' כ"ח ולכן אם אפשר לו ליישב דעתו ולהניחן מחויב לעשות כן ומימינו לא שמענו לפטור עצמו מן התפילין מפני זה ועוד דעיקר דין זה אינו מובן דמקורו מהרמב"ם ואיהו ס"ל דהיסח הדעת כפשוטו ולכן בעת הצער הרי מסיח דעתו אבל הטור וש"ע רס"ל דהיסח הדעת הוי רק קלות ראש והרי

במצעער ליכא קלות ראש אלא שבסי' כ"ח סעי' ד' נדחקנו ליישב הדברים דע"י זה יוכל לבא לקלות ראש ע"ש אבל מ"ם אין זה ברור כל כך לשיטתם ולכן אין להקל לגמרי בזה וצ"ע :

מז כתב רבינו הב"י בסעי' י' הקורא בתורה פטור מהנחת תפלין כל היום זולת בשעת ק"ש ותפלה עכ"ל . והנה ע"פ המבילתא בפ' בא שאמרה כל העוסק בתורה פטור מן התפלין ע"ש ופירשה הר"י דאבל היום קאי ולא על ק"ש ותפלה [עב"י] ולפ"ז לדידן שבלא"ה אין מניחים כל היום כמ"ש בסי' הקודם לא היה לו להביא דין זה אלא כדי שלא לטעות ע"פ המבילתא דלגמרי פטור לכך הביאו ופירשו דאבל היום קאי [ובח"י סי' תקל"ד סיתם לו גילסת לחלת במבילתא דמיתי תפלין כעוסק בתורה דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך ע"ש] :

מז לא יחלוץ התפלין בפני רבו דזלזול הוא שמגלה ראשו בפניו אלא יפנה לצד אחר ויחלוץ שלא בפניו דצריך להיות אימת רבו עליו וכן לפני הס"ת אין לחלוץ אלא פונה לצד אחר וכן אנו נוהגים וכפי הטעם גם בפני אביו לא היה לו לחלוץ אלא שלא נהגו כן ותם בפוסקים לא הזכיר מזה [וע' במור ומג"א סקי"ד] ואם היה צריך לתפילין ומזוזה ואין ידו משגת לקניה שתיהם תפילין קודם שהוא חובה שעל גופו ואם תפילין יכול לשאול מאחר מזוזה קודמת [מג"א סקט"ו] ומטדה ומצוערע אסורים להניח תפילין :

סימן לח מי הם הכשרים לכתוב תפילין וממי קונים תפילין . ובו ו' סעיפים :

א תפילין שכתבן עבד או אשה או קטן אפילו הגיע לחינוך או אפילו הגיע לשנים ולא הביא סימנים או כותי או עבריין לכל התורה או עובד לכוכבים או מחלל שבת או אפילו עבריין לעבירה אחת רק שעושה להבעים ואפילו בדרבנן או מלשין לאגם כל אלו פסולים דכתיב וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ומאמין בזה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה כאשה ועבד וקטן וחרש ושטה או אינו מאמין בה כגון הני שחשבנו אינו בכתיבה וקטן כל זמן שלא נתברר שהביא שתי שערות פסול אפילו הגיע לכלל שניו דבדאורייתא לא אברינן חזקה שהביא סימנים [מג"מ סק"ח] ויראה לי דעבריין לתפילין בלבד אף שאינו להבעים פסול ואע"ג דבשחוטה כשר זהו בשאחר בודק לו סבין כמ"ש בי"ד סי' ב' וא"כ בתפילין אינו נאמן לומר שכתבן כהלכה כיון שיש בזה טורח ויש מי שאומר דלתיאבון כשר דמקרי בר קשירה בכשחיטה בר זביחה [מג"מ סק"ג] ותמיהני דנהי דבר קשירה הוא הא אינו רוצה לטרוח וזהו חזקיא כמו בשחיטה כשאין הישראל בודק המבין דאסור לאבול משחיטתו ומי שנקטעה ידו השמאלית כשר בכתיבה דבר קשירה הוא אלא שאין לו על מה לקשור [מ"ם סק"ס ועט"ז סק"מ מ"ם טעם במלמין ודו"ק] :

ב וכל אלו כמו שפסולין לכתיבת הפרשיות כמו כן פסולים לעשיית הבתים והרצועות ולתפירתן אך לעיבוד כשרים וכן אם נרדו בין אות לאות לא חיישינן לזה וכן להפירת ס"ה יש מכשירין [מ"א סק"ן] וע' ביו"ד סי' רע"ח סעי' י"א שהבאנו מי שאוסר תפירת נשים ואנחנו בארט שם להיתר ולפי מה שבארנו שם גם בתפירה וברצועות כשרות ודק בבתים פסולין מפני שיש בהם השי"ן דהוי ככתיבה ע"ש :

ג גר [ציוסים קלמוניס] שחזר לדתו מחמת יראה פסקו הרא"ש והטור והש"ע שכשר לכתוב אבל מתום' ניטין [מ"ס :] לא נראה כן וכן הרי"ף והרמב"ם לא הביאו זה ולכן אין להקל [מ"מ סק"ן] ותפילין שכתבן מין ישראל וי"א ינעזו ושכתבן כותי ג"כ הדין כן ותפילין שנמצאו ביד מין ואינו יודע מי כתבן ינעזו ואם נמצאו ביד עכו"ם בשרים דודאי ישראל כתבן דהם אין בקיאין לכתוב וממור כשר לכתוב תפילין וע' ביו"ד סי' רפ"א [ומג"מ סק"ע] :

ד אין לזקחין ספרים תפירין ומזוזות מן העכו"ם יותר על כדי דמיהם הרבה מפני תקון העולם כדי שלא ירגילן לגנוב ולגזול אבל להוסיף מעט על כדי דמיהן מותר ומצוה לפרותם מידם ואין תפילין נקחין אלא מסופר מומחה שבקי בחסרות ויתרות ובקי בהלכות תפילין ואם לקח ממי שאינו מומחה צריך לבדקן וכיון שבודק ומצאן בחסרות ויתרות כדין אמרינן שבודאי היה בקי גם בשארי דינים ויראה לי אם מצאן השיטות שאינן מטוגין כפי מה שנתבאר בסי' ל"ה הורע כחן ואין סומכין עליהן אא"כ נתכרר שטומחה כתבן דנהי שאין זה פסול בדיעבד מ"מ ריעותא היא :

ה אמרו חז"ל [עירובין ל"ן .] דאם לקח הרבה זוגות תפילין ממי שאינו ידוע למומחה בודק מהם ג' תפילין שתים של יד ואחת של ראש או שתים של ראש ואחת של יד אם מצאן כשרים הוחזקו כולם לכשרים ואין השאר צריכים בדיקה וזהו כשניכר שבולם כתיבת יד סופר אחד הוחזקה כתיבתו בכשרות אבל אם היו בכמה בריכות שניכר שטכמה סופרים הם בודק מכל בריכה בן שתים של יד ואחת של ראש או להיפך והטכר תפילין ואומר של אדם גדול הם נאמן רעד אחד נאמן באיסורין וא"צ בדיקה ובתנאי שהאיש הזה הוא מוחזק בכשרות :

ו תפילין שהוחזקו בכשרות אינם צריכים בדיקה לעולם ואינו אינו מניחם אלא לפרקים צריכים בדיקה פעמיים בשבוע

בשבוע דחיישינן שמא נרקבו וה"ה אם באו במים צריכים בדיקה אך אם אין לו מי שיוכל אח"כ לתופרן מותר שלא לפותחם לבדוק ויניחם כך בלא בדיקה ודע דזהו מדינא אבל בזמנינו ידוע שהדיו שלנו במשך איזה שנים נקפצים מעל הקלף ולכן האידנא נ"ל דמדינא צריכים לבדוק אותם באיזה זמן וכן יש לנהוג:

סימן מ איך לנהוג בקדושת תפילין. ובו ה' סעיפים:

א אסור לתלות תפילין בין שהבתים מונחים והרצועות תלויות ובין שהרצועות מונחים והבתים תלוים דזהו בזיון כשתלוים באויר ואין בכלל זה מה שבעת הנחת השל ראש אוחזים הרצועה והשל ראש תלוי באויר ומשימו על הראש כי זהו צורך הנחתם וכן בחליצתם שהרצועות תלויות ג"כ דרך חליצתם כן הוא ורק יראה שהרצועות לא ינרדו על הקרקע וכן באקראי כשאוחז התפילין והרצועות תלויות ליתן בה שכן דרכן אבל להיפך לאחוז הרצועות ושהתפילין תהיה תלויה אסור אפילו באקראי [עמג"מ סק"ח] וכן אסור לתלות אותם ביהד בין שהתפילין מונחין על היתד והרצועות תלוין ובין שהרצועות מונחין והתפילין תלוים וכך אמרו בברכות [כ"ד.] התולה תפליו יתלו לו חייו דורשי רשומות אמרו והו חייך תלואים לך מנגד זה התולה תפילין אבל אם נתנן בכיס ותלה הכיס מותר דאין כאן בזיון ובס"ת גם בכה"ג אסור וס"ת צריכה רק הנחה בארון או בתיבה [גמ' סס] וכן סידורים התלוים בשלשלת של כסף אסור [מג"מ סק"ח] וזהו כשהשלשלת מחובר להסידור אבל להניחו בכיס ולתלות הכיס מותר כמו בתפילין [סס] וכן הדין בשארי ספרי קודש:

ב חדר שיש בו תפילין אסור לשמש בו מטתו עד שיוציאם או יניחם כלי בתוך כלי והוא שאין הכלי השני מיוהד להם שאם הוא מיוחד אפילו מאה כלים חשיבים כאחד ואם פירש נגר עליהם אע"פ שאין הנגר פרוסה מלמטה מותר [סס סק"כ] והטלית לא מקרי כליון ואותן המניחים כיס של תפילין תמיד בתוך כיס של טלית מקרי הכיס של טלית ואינו מועיל וצריך עוד כלי על גביו ואם שניהם אינם מיוחדים להם פשיטא דמותר וה"ה אם הפנימי אינו מיוחד והחיצון מיוחד ג"כ מותר [מ"ם הסמ"ק סס במזוזה כדכר בתרטו בסלע"ד במזוזה בזיו"ד סי' רפ"ו ע"ש]:

ג אפילו להניחם בכלי בתוך כלי אסור להניחם תחת מרגלותיו דזהו בזיון גדול לתתפילין וכן אסור להניחם אפילו מראשותיו ואפילו בכלי תוך כלי אם מונחים ממש כנגד ראשו שכיון שראשו מונח עליהם הוי בזיון ואפילו אין אשתו עמו אלא יניחם מראשותיו שלא כנגד ראשו ואו אם אין אשתו עמו מותר אפילו בכלי אחד [ע"ז ונג"מ סק"ג] ואם אשתו עמו צריך כלי בתוך כלי והכר שמראשותיו נחשבת כלי [סס] ודע דאשתו עמו במטה מקרי אין אשתו עמו ולהניחם במטה כנגד צדו אסור כמו התת מרגלותיו דגם בצדו הוה בזיון לתפילין ויש שכתבו דלהניח הטלית על התפילין הוה בזיון לתפילין [ס"ת סק"ד] אך זה אינו אלא בהנתתם בכיס אבל בשמניח הטלית בשביל כיסוי להתפילין או כדי לשמרן ודאי דמותר [סס] ויש להמתפק אם גם הרצועות צריכין כלי תוך כלי אם לאו ונ"מ כגון שיש תיק לתפילין והרצועות הם חוץ להתיק כנהוג ולכן כשמכבסה עליהם עוד כלי הוה כלי תוך כלי לתפילין ולא להרצועות ונראה דעיקר הקפידא בהתפילין ולא בהרצועות ומ"מ למעשה יש להחמיר אך לדינא נראה כן [ע' ס"ז סק"ד שכתב דמשמו שמו מקרי קף כמליו לולא למש]:

ד ודע דזה שכתבנו דתחת מראשותיו מותר שלא כנגד ראשו זהו הכל כשהם נשמרים רק במטתו מפני העכברים אבל כשנשמרים במקום אחר אין מדרך ארץ להניחם במטתו אפילו במראשותיו אא"כ במקום נכוה ממראשותיו ג' טפחים או נמוך ג"ט [מג"מ סק"ד] דאפי' לישב בשוה עם התפילין על ספסל אחד הוי בזיון כמ"ש ביו"ד סי' רפ"ב וכשמניחים התפילין בתיבה בבהכ"נ והתיבה היא הספסל שיושבים עליו צריך להיות ג"כ חלל ג"ט מפתח התיבה שלמעלה עד התפילין ולפחות חלל טפח דאל"כ הוי כישוב על התפילין [ס"ת סק"ס] וכן בסידורים ושארי ספרים שבתיבה צריך כן וכן נהגו ואין לשנות:

ה שכח ושמש מטתו בתפילין לא יאחוז לא ברצועה וכ"ש בהתפילין עצמן עד שיטול ידיו מפני שהידים עסקניות הן ובודאי נגעו במקום שצריך גמ"י וכשנטל ידיו יחלצם עד שיקנח הקרי ואח"כ מותר ללבשם דבעל קרי מותר בתפילין [סוכה כ"ו:] ואם ישן בתפילין וראה קרי לא יאחוז בהבתים אלא יאחוז בהרצועות ומסיר אותן עד שיקנח הקרי מעליו ויטול ידיו וכתב רבינו הב"י בסעי' ח' הנכנס למעודת קבע חולצן ומניחן על השלחן עד שעת ברכה [בסמ"ק] וחוזר ומניחן אבל לאכילת עראי א"צ לחלצן עכ"ל דמותר לאכול אכילת עראי בתפילין וזהו לפי מנהגם שהלכו כל היום בתפילין ולא לדידן וג"ל דלדידן לא נכון גם אכילת עראי בתפילין:

גרסינן

סימן מא דין הנושא משא על ראשו איך ינהוג בהתפילין . ובו ד' סעיפים :

א גרסינן בב"מ [ק"ס :] תניא היה נושא משא על ראשו ומניחן על ראשו ורוצה להניח תפילין מניחן אם תפילין רוצצות אסור ואם לאו מותר באיזה משא אמרו במשוי של ד' קבין הני ר' חייא המוציא זבל על ראשו ותפילין בראשו ה"ז לא יסלקם לצדדים ולא יקשרם בידו מפני שהוא נודג בהם מנהג בזיון אבל קושרו על ורועו במקום הפילין משום ר' שילא אמרו אפילו ממפחת שלהן [יש גורסין אל למח] אסור להניח על הראש שיש בו תפילין וכמה אמר אביי ריבעא דריבעא דפומבדיתא עכ"ל הגמ' :

ב ומשמע דר' שילא חולק אקודם כלומר דאפילו משא קל דממפחת אסור וכיון דאביי מפרש דבריו קי"ל כן וזהו דעת הרמב"ם בפ"ד שכתב הנושא משא על ראשו חולץ תפילין של ראש עד שיסיר המשוי ואפילו ממפחת אסור להניח על הראש שיש בו תפילין אבל צונף הוא מצנפתו על תפילין עכ"ל כלומר דהמצנפת שנושא תמיד על ראשו אין בזיון אם קצה המצנפת מונח על התפילין כיון שזהו מלבושו וכן אנו נוהגים ואדרבא בזה מהחזק השל ראש שלא יזוז ממקומו ודביו הב"י העתיק דבריו בש"ע ומים אבל דבר שדרכו ליתן בראשו כגון כובע או מצנפת מותר עכ"ל :

ג אבל הרי"ף והרא"ש העתיקו גם הברייתות גם דברי ר' שילא ודקדקו הראשונים דס"ל דלא פליגי כלל וחילקו בדבריהם בחילוקים שונים יש מי שאומר דהברייתא מירי בדיעבד שכבר נושא המשוי או במי שפרנסתו בכך בזה השיעור ד' קבין ור' שילא מירי בלכתחלה ואסור אפילו ממפחת כיון שאין פרנסתו בכך [כ"י מסכ"ס] אבל זבל בכל ענין אסור משום בזיון וזהו

בריייתא דר' חייא ויש שחילק דהברייתא מירי שהמשא כבר על ראשו ורוצה להניח תפילין דאז בפחות מד' קבין מותר ורק זבל אסור ור' שילא מירי כשהתפילין על ראשו ורוצה להניח משא עליהם דאז אפילו ממפחת אסור [כ"י] ויש מי שפירש דהברייתא לא מירי כלל שהמשא היא על ראשו דהמשא מופשל לאחוריו וקשור בחבל על ראשו והחבל דוחק את התפילין כשהמשא כבר ד' קבין [סס כסס סל"ו מסכמלי] ויותר נראה כתירוץ הראשון לחלק בין לכתחלה לדיעבד [וכ"כ סכ"ח והלי"סס ע"ס] :

ד אבל רבינו הרט"א כתב בש"ע וז"ל אבל דבר שדרכו ליתן בראשו בנוי בובע או מצנפת מותר ואפילו הכי אם הוא משוי כבד ד' קבין והתפילין נדחקות צריך להסירן עכ"ל וכוונתו דהא דמצריך ד' קבין זהו בדבר שדרכו לשום על ראשו וזה שאומר מצנפת בדבר שאין דרכו לשום על ראשו והרוחק מבואר דאין דרך להיות על ראשו אויזה דבר של ד' קבין ויש שפירש לחלק בין רוצצות לאין רוצצות דברוצצות את התפילין אפילו ממפחת אסור ובאין רוצצות מותר עד ד' קבין [ע"ז סק"ח] וזה יותר דוחק דאיך שיך במצנפת רוצצות ויש שכתב לחלק בין מקום שדרך לישא משא על ראשו דאז מותר עד ד' קבין ובמקום שאין דרך אסור גם ממפחת [עמנ"ח ס"ס זס] ולענ"ד נראה דזהאי כשיושב בביתו אסור אפילו ממפחת דמי מכריחו לכך וזהו דברי ר' שילא והברייתא מירי כשהוא בהלוכו בדרך כדטוכח הלשון נושא משא על ראשו ואז מותר עד ד' קבין רק בזבל אסור משום בזיון :

סימן מב אם מותר לשנות משל יד לשל ראש או להיפך . ובו י"ג סעיפים :

א אסור לשנות תפילין של ראש לעשותה של יד לפי שקדושת של ראש גדולה משל יד דבשל ראש יש בנוף הבית ש"ן משא"כ בשל יד ועוד דמשם שדי יש רובו בשל ראש השי"ן והדל"ת ובהשל יד רק היו"ד ואסור לשנות מקדושה חמורה לקדושה קלה ואפילו ליקח רצועה מהשל ראש ליתנה בהשל יד אסיר מטעם זה אבל של יד מותר לעשותו של ראש דמעלין בקדש ויעשה לו ד' בתים כמ"ש בסי' ל"ב :

ב וזהו דוקא בשכבר הניחם אבל חדשים שלא הניחם עדיין מותר לעשות משל ראש של יד דקי"ל הזמנה לאו מילתא היא וכיצד יעשה טולה עליהם מבסה עור אחד ונראים כבית אחד כמ"ש שם וכן אם הבנים רצועה חדשה בשל ראש ישן ולא לבש הרצועה עדיין מותר ליטלה וליתנה בשל יד וכן אם התנה מתחלה שיהיה ביכלתו לשנותם מותר ג"כ לשנותם אפילו משל ראש לשל יד ולכל דבר מהני תנאי כגון בקלפים שעושים לשם ס"ת תפילין ומזוזות כשמתנה עליהם יכול לעשות מהם דברי חול כמו לכתוב עליהם ניטין וכיוצא בזה וכל זה במפרש אבל בסתם לא הוה כתנאי [ע"ז סק"ח] ום"ט אם נראה לפי הענין שכן היתה דעתו הוה כהתנה בפירוש [סס] דבאמת א"צ תנאי בפיו דוקא ודי כשחישב בלבו ולכן המנהג אצל הסופרים שמשתמשים במקצת קלפים גם לדבר הרשות דכיון שנהנו כן הוה כהתנו [סס] :

ג יש מי שמתפק בשנפסקה הרצועה ספוק לקשר אם מותר להפכה קצה השני למעלה ולעשות בו הקשר ומקום הקשר יהיה למטה בבריכות על היד והאצבע [מנ"ח סק"נ] ויש מי שמתיר [ס"ר] ולענ"ד נראה דעצם מקום הקשר הרל"ת והיו"ד ודאי שאסור לשנות וק"ו מתפילין של ראש שאין לעשותם של יד מפני השי"ן שבו וכ"ש בעצם אות השם שאסור לשנותו לרצועה פשוטה אבל לכר מקום הקשר נ"ל דאין קפידא בין

למעלה

למעלה ובין למטה דבולא חדא קדושה הוא ואין בזה למעלה ולמטה דבולה נכרכת על היד או תלויה בשל ראש ומה לי אם הוא סמוכה להבית או לא [ולא דמי לקדושת שבמשכן שהבית המג"ת סק"ג דסתם לד לאחד מלא הקרקע ולאו כבוד עגל לד טעלון משא"כ בזה וכ"ל דגם המג"ת עיקר ספיקו רק על מקום סקצב ע"ם וכש"ת ודו"ק] :

ד כתב הרמב"ם בפ"ד דין ט' כלי שהבינו להניח בו תפלין והניחם בו נתקדש ואסור להשתמש בו בדברי חול הכיט ולא הניח בו או שהניח בו עראי ולא הבינו לא נתקדש והרי הוא חול כמו שהיה עכ"ל וכ"ל מדקדוק לשונו דדוקא בהנחה עראי לא נתקדש בלא הכנה אבל בהנחת קבע נתקדש גם בלא הכנה דהתשמיש שבקביעות עושה גם ההבנה ומפרש בגמרא [בלכות כ"ג :] מה שאמרה דצר בה ולא אומניה אינו קדוש אלא בצר בו דרך עראי ויש להסתפק לפ"ז עד כמה מקרי עראי וכ"ל דבג' ימים מקרי קביעות וכ"ל דאם אמר בשעת תשמישה שאינו עושה זה על קביעות אפילו השתמש ימים רבים אינו קדוש דהא תנאי מהני כמ"ש וזה הוי כתנאי שאינו מקדישה להלוטין :

ה ורבינו הב"י בסעיף ג' כתב סודר דאומניה למיצר בו תפילין לעולם וצר בו תפילין הר זיבנא אסור לכ"ד בו וזוי עכ"ל ודקדק לומר לעולם כלומר דוראי אם הזמינו סתם למיצר בו תפילין הוה כלעולם אך אם פירש שאינו מקדישו לזה לעולם הוה כהתנה ומזותר ולבן כתב על זה רביט הרמ"א דאם התנה עליו מתהלה בכל ענין שרי עכ"ל בלומר דצריך דבור מפורש שאינו לעולם ואז אפילו השתמש בו הרבה פעמים אינו קדוש ויש להסתפק אם הוא הזמינו ובא אחר ונתן בו תפילין אם נתקדש ונלע"ד מלשון הש"ס והפוסקים דדוקא כשהוא עצמו השתמש בו ולא אחר וכן יתבאר בסעיף י' :

ו ויש להסתפק אם ההזמנה צריך להיות דוקא ע"י מעשה והיינו שיתפור בים לשם תפילין אבל כשלקח כים ואומר הנני מזמינו לתפילין אינו מועיל אא"כ תיקן בו דבר או דילמא די באמירה בעלמא ומצאתי שיש מחלוקת הראשונים בזה ריא"ז וזקינו רבינו ישעיה הראשון כמ"ש הש"ג בפ"ג דברכות בריי"ף [דף י"ז. מות ס'] וו"ל מורי וזקני הרב חולק בהזמנה בין קרקע למטלטלי שהקרקע אין בו הזמנה בדיבור וכו' אבל מטלטלי יש בו הזמנה בדיבור וכו' וכן אם אמר על הסודר יהא סודר זה לתפילין ה"ז הזמנה אפילו בדיבור בלבד ואם קשר בו תפילין אפילו לפי שעה אסור לקשור בו מעותיו וכו' ולי נראה שאין חילוק בזה בין קרקע למטלטלי אלא אף המטלטל אין בו הזמנה בדיבור אלא ע"י מעשה וכו' וכן סודר של תפילין אם עשה בו שום הקון לצורך תפילין ה"ז הזמנה ואם קשר בו תפילין אפילו לפי שעה ה"ז אסור אבל הזמינו בדיבור בלבד אין זו הזמנה ואם קשר בו תפילין לפי שעה מותר ואם יחדו להניח בו הפילין עולמית והניח בו תפילין אין לך הזמנה גדולה מזו וכו' עכ"ל :

ז ונמצא דאפילו לפי דעת ריא"ז מועיל דיבור אם ייחדו להניח בו הפילין עולמית ולדבריו בהזמנה ע"י מעשה אף אם לא ייחדו לעולמית הוה הזמנה ותמיה גדולה היא דאם לא הזמינו לעולמית איזה הזמנה היא ורבינו הב"י כתב מפורש דדוקא לעולם כמ"ש בסעיף ה' ודוחק לומר דכוונתו כשההזמנה היתה בדיבור בלבד דא"כ היה לו לפרש ובודאי דבכל מין הזמנה קאמר ומצד הסברא כן הוא דבלא עולמית הא הוי כתנאי בעלמא וצ"ל דריא"ז ס"ל דתנאי לא מהני וצ"ע דבמנחות [ל"ד :] לענין לשנות מתפלה של ראש לשל יד דבאתני עלייהו מעקרא שרי ע"ש ואפשר דס"ל דדוקא לקדושה קלה מהני תנאי אבל לא להוציא לחילין לגמרי וכל הפוסקים לא חילקו בזה :

ח והנה רבותינו בעלי התוספות במנהדרין [מ"ח. ד"ס נמנו] כתבו בדעת רביט ישעיה הראשון דמהני הזמנה בדיבור אם לקחו בידו והזמינו לשם זה וז"ל שם וצ"ל דיחוד דדיבור בעלמא לא מהני אא"כ נטלו ואמר זה יהיה למת ולספר והא דנקיט האורג לאו דוקא אלא משום רבותא דרבא דאמ"ה שרי עכ"ל ולפ"ז לדינא בודאי קיי"ל כדעת רבותינו בעלי התום' :

ט ודע שיש מי שכתב דאם עשה כים לשם תפילין אפילו צר ביה על דעת לפנותו אסור וה"ה אם היה כים והוסיף בו איזה דבר לשם תפילין וצר ביה על דעת לפנותו אסור עד שיטול מה שחידש ואם צר בו חד זימנא אדעתא למיצר בו לעולם אפילו לא אומניה אסור [מג"ת סק"ס] וכמו שכתבאר ביו"ד סימן שס"ד לענין מת והש"ס בסנהדרין [מ"ח .] מדטי זל"ז ע"ש ויש להסתפק אם גם בהכנה בפה בשאמר זה יהיה לצור בו תפילין הדין כן דאפילו צר ביה ע"ד לפנותו אסור או אפשר דרק בהכנה שע"י מעשה אינו מועיל ע"ד לפנותו וכן יש להסתפק ספק זה גם לענין מת ביו"ד שם ומלשון הטור וש"ע שם משמע קצת דדוקא ע"י מעשה אמרינן כן וצ"ע לדינא :

י זיתא בחולין [י"ע.] דקטן יש לו מעשה ואין לו מחשבה ולפיכך דבר שנאסר בהזמנה לבר כמו גוף הקדושה שיתבאר הזמנת קטן לאו כלום הוא אבל אם הזמין דבר לשם קדושה והניח בו הקדושה אסור דהא יש לו מעשה [סס סק"ד] ולפ"ז גם הזמנה שע"י מעשה יש לו לקטן ופשוט דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו [סס] ולכן אם ראובן הזמין ובא שמעון ונתן בה הקדושה לא נאסר וכמ"ש בסעיף ה' וכ"ש דהזמנת אחר לאו כלום הוא ומ"ם נראה דאם אחר הזמינו והבעלים הסכימו להזמנתו ונתנו בו דבר קדושה אפילו האחר נתן בהסכמת הבעלים נאסר ג"כ דהוי כשלוחו ואם גנבו בגר ועשו ממנו כים של תפילין קנה בשינוי מעשה ואסרו [סס] :

יא וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' דקלף המעובד לשם תפילין אסור לכתוב עליו דברי חול דהזמנה בה"נ לגוף הקדושה מילתא היא עכ"ל כלומר הא דאמרינן הזמנה לאו מילתא היא זהו שלא בגוף הקדושה אלא בדבר המשמש לקדושה כמו כיס של תפילין וכיוצא בזה אבל בגוף הקדושה הזמנה מילתא דילפינן מעגלה ערופה שנאמרה בהזמנה בעלמא מפני שהיא גוף הקדושה ודבר זה מבואר במנהגדרין שם:

יב אך לפ"ז יש שאלה גדולה דא"כ איך פסקנו דמותר לעשות של יד משל ראש בחדשים משום דהזמנה לאו מילתא היא והא הבתים הם גוף הקדושה ודין זה מפורש במנחות [ל"ה:] וצ"ל דלענין לשנות מקדושה חמורה לקדושה קלה טותר בהזמנה בלבר אפילו בגוף הקדושה משא"כ להוציא מקדושה לגמרי אסור אפילו בהזמנה בלבד בגוף הקדושה ורצועות כתבו דלא מקרו גוף הקדושה אלא תשמיש דקדושה [סם סק"ו] אך י"א דגם בגוף הקדושה אין ההזמנה אוסרת עד שיעשה מעשה בגוף הקדושה בגון בקלף שיתחיל לכתוב עליו ואז אסור לכתוב עליו דברי חול אפילו התנה עליו דאין תנאי מועיל בגוף הקדושה להשתמש בו חול כשהוא בקדושתו [מגר"ז] אבל להשמיש קדושה מועיל תנאי לכל הדיעות אפילו בעודן בקדושתן כמו שיתבאר בסי' קנ"ד ובלבר שלא ישתמש בזה תשמיש מגונה כמ"ש בסי' קנ"א ולדינא נראה כדעה ראשונה בין שרבינו הרמ"א פסק כן [ומגר"ז כתב להעיקר כסי"ם]:

יג כל מה שנתבאר הוא בתשמישי קדושה אבל בהשמישי מצוה כמו ציצית שפר אתרוג לולב נר חנוכה וכיוצא בהם שהם מצוה ולא קדושה ואע"פ שבשעה מצותן יש שם קדושה עליהם אין זה קדושה ממש אלא מוקצה מחמת מצוה ואסור להשתמש בהם בשעת מצותן אבל לאחר שנעשה המצוה יכול להשתמש בהם חול אפילו נעשית המציה בהם פעמים רבות וא"צ להנאי כלל ולכן כלי שייחדו לאהרון מותר להשתמש בכלי בדברים של חול אחר הסוכות וכן כל כיוצא בזה [מע"ם סק"ו וזס שכתב דמפולו בדבר שבקלוסה מהני מכלי להשתמש בו חול ע"ם זהו כשלא סיתה הזמנה וכמ"ש בסעי' ד' לכל כהיתה הזמנה לאינו מועיל תנאי כמ"ש בעלמו בסק"ס וכמ"ש בסעי' ט' ע"ש סועב ודו"ק]:

סימן מג דין איך להתנהג בתפילין כשצריך לנקביו . ובו י"ד סעיפים:

א כבר נתבאר דתפילין צריכין גוף נקי ואפילו הפחה אסור כ"ש לעשות צרכיו בהם ואפילו רק בצריך לנקביו אסור לישא אותם וכ"ש לעשות צרכיו ובגמרא וברמב"ם לא הוזכר הפרש בין של ראש לשל יד ואדרבא להדיא מוכח דגם בשל יד אסור שהרי אמרו בשבת [מ"ט.] תפילין צריכין גוף נקי שלא יפיח בהם ע"ש הרי נקוט לשון רבים ועוד תפלה מקרי כשהיא אחת בלשון הש"ם ולא תפילין ואף גם המור והש"ע בסעי' א' שכתבו אסור ליכנס לביה הכסא וכו' בתפילין שבראשו לא אתו למעוטי שך יד כמו שיש מי שאומר כן [עמטי"ם] אלא דאתו לאפוקי כשאינו נושאם על מקום התפילין אלא מונחים בידו ובחיקו אבל ה"ה של יד [וכ"כ סמג"ם סק"ם ופסק כן להלכה ועת"ד ובמה"ט בסם פי"ע ובכריסם תמוסיס וכן מסכימו סי"ם ובכנ"ח כמ"ש הבאה"ט וחף שמתום' במגחות ל"ס: כמתפקו בזה וגם הרמ"ם בסי תפילין סי"ב כתיב זה מ"ש גם לדילהו כוס ספק ליסור מורס וכ"ם שהרמב"ם לא סזכיר זה כלל ומלשון סגמ"ר מבואר לסדיא כן ולו משום סך דשבת ס"ב. ע"ם סתם לענין חלוק ד' תמות מקומם ע"ם ודו"ק]:

ב ודע דכל רבותינו הסכימו דרק לגדולים אסור בתפילין מדינא אבל בקטנים מותר מעיקר הדין אלא שיש חילוקים בין בית הכסא קבוע דחיישינן שמא יפנה בהם אבל בבית הכסא עראי והיינו שעומד באיזה מקום להשתין מותר להשתין גם כשהם על ראשו ורק כשהם בידו שלא במקום התפילין אסור ממעם אחר כמו שיתבאר ודעת הרמב"ם דגם כשהם בראשו אסור להשתין כמו שיתבאר וכתבו הטעם משום דגזרינן שמא יפיח בהן [כ"מ ומע"ם סק"ס] ולכאורה בהברח לומר כן שהרי בברכות [כ"ג.] איבעיא להו מהו שיכנס אדם בתפילין לבית הכסא קבוע להשתין מים רבינא שרי רב אדא אסר חיישינן שמא יפנה בהן או יפיח בהן ע"ש הרי אפילו מאן דאסר אינו אלא משום גזירה אבל לענ"ד לא נראה כן מדברי הרמב"ם כמו שנבאר בם"ד בסעי' ו':

ג וז"ל המור והש"ע סעי' א' אסור ליכנס לבית הכסא קבוע להשתין בתפילין שבראשו גזירה שמא יעשה בהם צרכיו ואם אוחזן בידו מותר להשתין בהם בבית הכסא קבוע ובבית הכסא עראי מותר להשתין בהם כשהם בראשו אבל אם אוחזן בידו אסור להשתין בהם מעומד אפילו אם הופם אותם בבגדו מפני שצריך לשפשף בידו ניצוצות שברצליו אלא חולצן ברוחק ד' אמות ונוהגים לחבידו עכ"ל:

ד ולפ"ז עיקר החילוק בין קבוע לעראי שבקבוע משתין מושב וליכא ניצוצות ובעראי משתין מעומד ואיכא ניצוצות וזהו שבתב רבינו הרמ"א שם וז"ל והיינו דוקא כשמשתין מיושב דליכא למיחש לנצוצות אבל משתין מעומד פשימא דאסור דלא עדיף מבית הכסא עראי וה"ה אם משתין מיושב או בעפר תחת דליכא נצוצות בבית הכסא עראי נמי ואין חילוק בין קבע לעראי לענין זה אלא דבקבוע מסתמא עשוי צרכיו מיושב ובעראי מסתמא עשוי מעומד הואיל ואינו נפנה לגדולים עכ"ל ואני המה בזה שדרי חיישינן שמא יפנה אי יפיח כמ"ש בסעי' ב' וא"כ נהי דבעראי ליכא חשש

שמא יפנה אבל שמא יפיח הא איכא נם בעראי וצ"ל דבעראי ליכא נם חשש זה ואינו מובן וצ"ע [וגם בעמלא עלמא קשה למימה רבותינו דשמא יפיח הא ים נם בשמחין בחיוב מקום שהוא והבעיות הוא רק בקבוע ובלמא הכ"מ ומעג"א פירשו דזהו טעמו של הרמב"ם כלומר למסקנא בכ"מ למסור להשתין כשיש על גלגלו ע"ש בכ"מ ותין זה דרך הש"ם לבל לפי מה שנעלה בבוונת הרמב"ם ש"ם]:

ה וכתב רבינו הב"י שמדברי הרמב"ם נראה שאסור להשתין בשהם בראשו בין בבית הבסא קבוע ובין בבה"כ עראי ויש לחוש לדבריו עכ"ל וז"ל הרמב"ם בפ"ד דין י"ז היה לבוש התפילין והוצרך לבה"כ לא יניח התפילין בחוצין המסוכין לרה"ר ונבנם שמא ישלום עוברי דרכים כיצד יעשה אפילו הוצרך להשתין מים חולץ תפיליו ברחוק ד' אמות ונוללן בבגדו כמין ס"ת ואוחזן בימינו כנגד לבו ויזהר כדי שלא תהא רצועה יוצאת מתחת ידו מפח ונבנם ועושה צרכיו וכשיצא מרחיק ד' אמות מבית הבסא ולובשן בר"א בבית הבסא הקבוע שאין נצוצות ניתזין עליו אבל בית הבסא עראי לא יכנס בהם כשהם גלולים אלא חולץ אותם ונותנם לחבירו לשמרן ואין מי רגלים כלים אלא בישיבה או בעפר תיחוח או במקום מדרון עכ"ל וכבר כתבנו שהגדולים פירשו דלבן אסר נם בעראי במשתין כשהם בראשו משום חשש הפחה ולא שיש עצם איסור להשתין בתפילין כמו שיש איסור בגדולים אבל לענ"ד לא נראה כן מדבריו שם שכתב שכח ונבנם לבה"כ והוא לבוש תפילין מניח ידו עליהן עד שיגמור עמוד ראשון ויוצא וחולץ ואח"כ נכנם ועושה צרכיו שאם יפסיק בעמוד ראשון בין בגדולים בין בקטנים יבא לידי חלאים שיש בהם סכנה גדולה עכ"ל הרי שכתב דין זה נם על קטנים ואי ס"ד דאין בזה איסור מעצם הדין רק משום חשש הפחה למה לא התירו לו לנמור אלא ודאי דס"ל דמעצם הדין אסור להשתין בתפילין:

ו ובאמת לא אבין דעת רבותינו דלמה יהא מותר להשתין בתפיליו הרי אין זה נוף נקי ולכן ס"ל להרמב"ם דלהשתין בשהם על ראשו ועל ידו במקום הנחת תפילין ודאי אסור בכל ענין משום בזיון דתפילין כמו לנדולים והא דאיבעיא להו בנמ' שם מהו שיכנם אדם בתפילין לבה"כ קבוע להשתין מים לא בשהם בראשו אלא דה"פ דקודם זה תנו רבנן הנכנם לבה"כ חולץ תפליו ברחוק ד"א ונבנם אמר רב ששת לא שנו אלא בהב"ם קבוע אבל בה"כ עראי חולץ ונפנה לאלתר ובשהוא יוצא מרחיק ד"א ומניחן מפני שעשאו בה"כ קבוע איבעיא להו מהו שיכנם אדם בתפילין לבה"כ קבוע להשתין מים רבינא שרי רב אדא ורבא אסרי וכו' וה"פ מהו שיכנם בשהם בידיו אם צריך הרחקה ד"א כיון שנכנם לקבוע או אם א"צ הרחקה ד"א כיון שנכנם רק להשתין ומסיק דאמר כלומר רצריך הרחקה ד"א משום שמא יפנה או יפיח והוה כנפנה וצריך הרחקה ד"א ואי קשיא הא בשהם בידיו אסור להשתין משום נצוצות אך זהו לפי המסקנא שם דפליג הש"ם על רב ששת ורבא ואסקינהו בתיובתא אבל רב ששת ורבא הא לא ס"ל חששא דנצוצות שהרי תמהו השתא בקבוע שרי בעראי מיבעיא והש"ם דחי להו ע"ש ובזה באמת פסק הרמב"ם כן כמ"ש ועוד דאטו למסקנת הש"ם ליכא נוונא דשרי הא בישיבה או בעפר תיחוח או במדרון מותר מיהו עכ"פ בעיא זו אינו אלא לענין הרחקת ד' אמות אבל בשהם מונחים במקום הנתתם אסור להשתין מעיקרא דדינא:

ז ודע דזה שכתבנו בסעי' ג' בשם המור וש"ע דכשנכנם לבית הבסא קבוע מותר להשתין כשהתפילין בידו כן כתב רבינו הב"י בש"ע אבל המור כתב בבגדו ובידו שכורכן בבגדו ואוחזן בידו וגם הרמב"ם שם כתב כן ולכן יש מי שכתב שרבינו הב"י נהן מכשול לפני המעיינים דבודאי גם הוא כוונתו כן כמ"ש בעצמו בסעי' ה' [ט"ז סק"ח ועמ"ג] אבל באמת נראה שבכונה כתב כן דהנה גם רש"י פי' שם דרך אוחזן בידו ש"מ והרי בזה יש מחלוקת התנאים שם דב"ה סבר רק בידו וב"ע סבר בבגדו ובידו ויש מן הגדולים שכתבו דבכל מקום דפליני ב"ה וב"ע הלכה כב"ה בס"פ המפקיד ובאהלות פ"ה ועוד בכ"מ [פל"י כמו' עם] וזהו טעמו של רש"י ז"ל ובסעי' ה' שהחמיר רבינו הב"י והו בגדולים כמבואר שם וכמו שנעתיק דבריו בסעי' י"א וא"כ אין כאן מכשול מיהו לרינא ודאי דבעינן בגדו וידו כיון שהרמב"ם פסק כן מפורש:

ח אך זה שכתבנו המור והש"ע דבעראי מותר להשתין בהם כשהם בראשו אבל באוחזן בידו אסור וצריך לחולצן ברחוק ד' אמות ונותנם לחבירו ע"ש זהו ודאי המה דלמאי צריך ריחוק ד"א כיון שהאיסור הוי רק משום חשש נצוצות ובאמת ברמב"ם לא כתב ריחוק ד' אמות ע"ש ולכן כתבנו דלא קאי זה רק אקבוע אבל בעראי א"צ ריחוק ד"א [מנ"מ סק"ד וט"ז סק"נ] אבל לא נראה כן מלשונם ואולי דס"ל דנם בעראי צריך הרחקה ד"א ומה דאמר רב ששה בנמ' שם דבעראי חולץ ונפנה לאלתר השמיטו הרי"ף והרמב"ם ומעמם נראה משום דלא קיי"ל כרב ששת בסוף הסוגיא לענין אוחזן בידו בעראי כמ"ש ולכן לא קיי"ל נם בזה כרב ששת [וכ"כ הפמ"י]:

ט כתב רבינו הב"י בית הבסא קבוע היינו שיש בו צואה והוא על פני השדה בלא חפירה ובית הבסא עראי היינו כגון להשתין מים שאין אדם הולך בשבילם לבית הבסא והפעם הזה נעשה המקום הזה בית הבסא תחלה עכ"ל ונ"ל דה"פ דהנה מקודם כתב שני דינים בקבוע דכשהם בראשו אסור להשתין שמא יפנה וכשהם בידו מותר להשתין ובעראי כתב דמותר להשתין כשהם בראשו

בראש ובאחזן בידו אפר לה אומר דבה"כ קבע שתרתי לך כשהם בידו והו אפילו כשהוא בלא חפידה דלא תימא כיון שהוא בלא חפירה מאום הרבה ואפר אף לאחזו בידו קמ"ל דאינו כן ואח"כ אומר דבעראי שתרתי לך כשהם בראשו לא תימא שיש שם עד כה בית הכסא עראי דבכה"ג לא התרתי לך אלא שבפעם הזה נעשה בית הכסא והמפרשים פירשו בכוונתו דכשמכוסה א"צ להרחיק ד' אמות ורק כשהצואה ע"פ השדה צריך הרחקה ד"א [מג"ל סק"ו ופמ"ג ואג"ז] ומתוך כך נדחקו ע"ש ולפע"ד אינו כן וביאורו כמ"ש [נס מ"ם סמג"ל מרפ"י סס ג"כ לק לחיס וכ"י ג"כ טוענו כמ"ם ולחיס ממ"ם בערלחי ע"ם ודו"ק]:

י עוד כתב בסעי' ד' אם הם בחיקו וחגור חגורה או בבגדו בידו מותר בין להשתין בין לפנות עכ"ל כלומר בבית הכסא עראי דאין כאן חשש נצוצות דכשהם בחיקו הרי לא יגע בהם בידיו ווה שכתב בבגדו בידו ה"פ שכרוכים בבגד ואוחזו הבגד בידו דאפילו ישפשף הנצוצות ויגע הרי יגע בהבגד ולא בההפילין ולא דמי לם"ש מקודם דאסור אפילו אם היפס אותם בבגדו דבשם כונתו דתופסם בבגדו והיישינן שיגע בהם עצמם כיון שהם מטולין אבל כאן הפי' שברוכים בבגדו [עמג"ל סק"ח ומ"ז סק"ד שמדחקו וכתבו דלכיס לחוקים המג"ל פי' שקשויס בבגדו וסמ"ז פי' שמתפילין תחת בגדו ולוחז בידו על בגדו ע"ם וזוח תימה למה לח ליחוס שסגך ידו ויפלו ולפמ"ם מ"ם בפשיטות ודו"ק]:

יא עוד כתב בסעי' ה' אם רוצה ליכנס לבה"כ קבוע לעשות צרכיו חולצן ברחוק ד"א וגוללן ברצועות שלהן ואוחזן בימינו ובבגדו כנגד לבו ויזהר שלא תהא רצועה יוצאה מתחת ידו מפח וכשוצא מרחיק ד' אמות ומניחן עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם שהבאנו בסעי' ה' תע דעל מה שכתב דכשנכנם לבה"כ קבוע לעשות בו צרכיו חולצן מרחוק ד"א כתב רבינו הרמ"א דיה"א אפי' בלא צרכיו ומוב להחמיר עכ"ל וגל דאין כוונתו על הכניפה דבזה ליה מאן דפליג דאסור ליכנס בתפילין לבה"כ ולמרחץ ולא שייך בזה מוב להחמיר דאיסור נמור הוא אלא כוונתו אהרחקת ד' אמות [וכזה מ"ם קוסיס המג"ל סק"מ ע"ם ודו"ק] וזה שכתב שאוחזן בימינו

משום דבשמאל צריך לקנח כם"ש בסי' נ':

יב מאחר ליכנס בתפילין לתוך מבואות המטונפות אפי' יש מקום מטונף להריא ושוב לכסותן במבוע ואם רוצה לחלצן ולחזור ולהניחן שפיר דמי [מג"ל סקי"ז בשם מ"מ] כלומר אע"ג שיצטרך לחזור ולברך מ"מ אם ירצה לעשות כן שפיר דמי ויראה לי דרק לילך דרך שם מהר אבל לעמוד בשם אסור [עמג"ל שם שסכיל לשיס לזין זס מברכות כ"ד: ע"ם ולוקס לשיס דשמע מיוני בק"ם על ערבית ודו"ק]:

יג כל ההיתירים שנתבארו בתפילין לענין בית הכסא והו כשרוצה לחזור ולהניחן אבל אם היה לבוש בתפילין בלילה או סמוך לחשיכה שאין שהות להניחם עוד אחר שיצא והוצרך לנקביו לא יכנס בהם לבה"כ אפילו הם גלולין בבגדו ואפילו להשתין מים מושב דליכא חשש נצוצות אלא כיצד יעשה חולצן ומניחן בבלי אם היה בו מפח או בכלי שאינו כליון אע"פ שאין בו מפח ואוחז הכלי בידו וגכנס בר"א בבה"כ שבשדה אבל בבית הכסא שבבית לא יכניסם כלל כיון שיכול להניחם במקום המשתמר וכן עוברי דרכים אם יש להם להניחם במקום משומר על העגלה או ליתן לחבירו לא יכניסם כלל לבה"כ [עטרת זקנים] וכתב הרמב"ם כפ"י הקמעים שיש בהם ענינים של כתבי הקדש אין נכנסים בהם לבית הכסא אא"כ היו סחופים עור ולא יאחזו אדם ס"ת בזרועו ויכנס בו לבית הכסא אע"פ שכריך בכמפחת וכו' עכ"ל [עמג"ל סקי"ג וסקי"ד] וכן להניח תפילין על הקרקע צריך דוקא כלי שיהיה בו חלל מפח דאז חשיב אהל להפסיק בינם להקרקע [סס]:

יד אם שכח תפילין בראשו ועשה בהם צרכיו בין לגרולים בין לקטנים מניח ידו עליהם עד שינמך עמוד הראשון ויוצא וחולצן וחוזר ונוטר צרכיו דעמוד החוזר מביא לידי הדרוקן וסילון של מי רגלים החוזר מביא לידי יקרון ומותר לרופא ליקח עביס של מי רגלים בידו ותפילין בראשו ובעל נפש יחמיר לעצמו ודע דמכל מה שנתבאר אין נכון להשתין בתפילין אפילו בשל יד דכפי מה שבארנו אין חילוק בין של יד לשל ראש ולפי מה שבארנו בדעת הרמב"ם אין חילוק בין גדולים לקטנים ולבר זה יש חילול ה' בפני ההטן ומי שעושה כן נכון לנעור בו:

סימן מד איסור שינה בתפילין. ובו ג' סעיפים:

א כיון שתפילין צריכין גוף נקי שלא יפיח בהן לפיכך אסור לישן בהם בשינה קרוב להפיח [שבת מ"ע.] ונרסינן בסוכה [כ"ו.] תני חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע ותניא אידך בין קבע בין עראי ותניא אידך לא קבע ולא עראי לא קשיא הא דתניא דגם עראי אסור זהו כשאוחזן בידו דחיישינן שמא יפלו מידו והא דתניא דעראי מותר וקבע אסור במונחים בראשו דבעראי לא חיישינן להפחה ובקבע חיישינן והא דתניא דגם קבע מותר דפריס סודרא עליהו ופירש"י שהניחם אצל מראשותיו ופריס סודרא ע"ש ולפ"ז הא דתניא בברכות [כ"ג:] לא יאחז אדם תפילין בידו ויתפלל ובו' ולא יישן בהם לא שינה קבע ולא שינת עראי ע"ש הטעם שמא יפלו מידו [ומיומת על ד"ם שפי' שכ שמא יפיח ע"ם ועי"ש]:

אבל

ב אבל הרמב"ם כתב בפ"ד דין ט"ו תפילין צריכין נקף נקי וכו' לפיכך אסור לישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי אלא אם הניח עליהם סודר ולא היתה עמו אשה ישן בהם שינת עראי וביצד הוא עושה מניח ראשו בין ברכיו והוא יושב וישן היו תפילין כרוכים בידו מותר לישן בהם אפילו שינה קבע עכ"ל ומפרש דוקא שאמרו דפרים סודרא עלייהו ה"פ דמינחים בראשו ובלא סודר אסור אפילו שינת עראי דהיישנן שבא ישתקע בשינה אף כשמניח ראשו בין ברכיו אך כשפורס כורר עליהם בודאי ייקץ משנתו בזמן קצר אבל אין טעם וסברא בזה כמובן ולכן צ"ל דבלא סודר חיישנן שישבח שנושא תפילין וע"י הסודר יזכור [כ"מ] ולא יבא להפחה ולכן מאחר בעראי ולא בקבע והא דתניא דגם קבע מותר זהו כשכרוכים בידו שלא על מקום הפילין וברוכים בחוק שלא יפלו ולמה לא אסרו מפני היסח הדעת בנושאם על ראשו כתבו הטעם דהיסח הדעת אינו אלא שחוק וקלות ראש כמ"ש בסי' כ"ח ועוד בארנו שם דבשעת שינה לא שייך איסור היסח הדעת דאיט בעולם או כלל ע"ש וכן משמע בלבוש ע"ש:

ג רבינו הב"י העתיק דברי הרמב"ם והוסיף עליו דאם אוחזם בידו ואינם כרוכים בידו אסור לישן בהם אפילו שינת עראי עכ"ל והרמב"ם לא חש להזכיר זה דמילתא דפשיטא היא ומאחר שכתב דכרוכים שרי ממילא שמעת מינה דאחיזה בלא כריכה אסור לגמרי ועיקר החשש מבן מאליו שמא יפלו וכתב רבינו הרמ"א דדוקא כשאוחזן בלא נרתיקן אבל בנרתיקן בכל ענין שרי עכ"ל כלומר דלא חיישינן שמא יפלו על הארץ דאפילו יפלו אין איסור כיון שהם בנרתיקן ולפ"ז גם מה שנהגו העולם בשע"י סיבה נופלים התפילין על הארץ דמתעניים או נותנים מה לצדקה כשנפלו בנרתיקן א"צ כלום [מג"א סק"ס ותמיהני על מ"ש בסק"ג שיעור דמיות ערלו על סמ"ע ומח הולך בשיעת סריוב"ס למניה נפשו בין ברכיו ס"ל ערלו דסלמב"ס פסק כר' יוחנן בסוכה סח ועל סעור ס"ל לכתוב כן שסעור לא סזכיר כלל שיעור ערלו וכמ"ש הט"ז סק"ל ע"ש]:

סימן מה דין תפילין בבית הקברות ובבית המרחץ ובו ב' סעיפים:

א אסור ליכנס לבית הקברות או להוך ד' אמות של מת כשתפילין ברגשו דיש בזה משום לועג לרש ואם הם מכוסים מותר ואפילו תוך ד' אמות של בית הקברות אסור [מג"א סק"ל] וכשיש מחיצה לבית הקברות מותר עד המחיצה וכשנכנס על בה"ק אסור אפילו חוץ לד' אמות של הקברים דבן משמע מלשון הטור והש"ע שכתבו אסור ליכנס לבית הקברות או להוך ד' אמות של מת ע"ש ומשמע דבבה"ק אסור אפילו חוץ לד' אמות ובברכות [י"ח.] מבואר להדיא דחוץ לד' אמות מותר בבה"ק ע"ש וצ"ל שבתבו לשון הש"ס אבל כונתם רק כתוך ד"א להקברים ויש מי שאומר דאף ע"ג דמעיקר הדין הוא מ"מ נהרו גדר לבל יכשל ויכנס תוך ד"א ואסרו גם חוץ לד"א [ט"ז סק"ל] ודוחק לומר כן שיוסיפו על דברי הש"ס ודע דזה שנתבאר דמכוסים מותר גם הרצועות צריכים להיות מכוסים ופשוט הוא [סס סק"ב] ויסיר הרצועה מעל האצבע ויסתירה תחת בגדו:

ב המרחץ בבית החצון שכולם עומדים בו לבושים יכול להניח שם תפילין ולברך לכתחלה ובבית האמצעי שמקצת בני אדם עומדים לבושים ומקצתם ערומים אינו יכול להניחם לכתחלה ואם היו עליו א"צ לחלצם ובבית הפנימי שכולם עומדים ערומים אפילו היו עליו צריך לחלצן ומלשון הטור וש"ע משמע דרק בשל ראש הוי קפידא אבל של יד דמכוסה לא איכפת לן ואיסור תפילין במרחץ אפילו כשאין שם אדם משום דגפיש וזהמיה אבל במקוה כשאין שם אדם מותר דלא גפישא זוהמא [מג"א סק"ב] וכל דבר קדושה אסור להכניס לבית המרחץ אם לא כשמכוסים יפה ולכן נער הרמב"ם ז"ל בתשו' באלו שרקמו פסוקים על בגדיהם מטעם שהולכים בהם למרחץ [סס]:

בס"ד סליק הלכות תפילין.

הלכות ברכות השחר

סימן מו הלכות ברכות השחר. ובו ט"ז סעיפים:

א תניא במנחות [מ"ג:] שחייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום וסמכו לזה מקרא דועתה ישראל מה ה' אלהיך שאל מעמך ע"ש והטור כתב בשם הגאונים שדוד תקן זה שהיו מתים בכל יום ק' אנשים מישראל ולא היו יודעים על מה עמד ברוח קדשו והבין ותקן ק' ברכות ונעצרה המגפה ולזה אמר דוד נאום הגבר הוקם על [ס"ב כ"ג] דעל בניטטריא מאה ומה שבכל ברכה יש טכח ברוך אתה ונסתר אשר קדשנו משום דהקב"ה הוא נגלה

גגלה ונפתר וכמ"ש בסי' ה' ע"ש [וסקדופס הוא בהעלס בגלה הרנפס נמנים לכן מופציס מאד קלפנו בנפמאר ועפס הק' נרכות ל"ל משום דבכל עבר יש קדופס וסמעבר מן סמעבר הוא קדם קדופס וכל סברכות סס חור סמוצ להמסיך ממעל קפנ ברכה כמ"ש בסי' ס' לכן חנו ממשיכים מעומק רוש מקה"ק ודו"ק] :

ב בחשבון של ק' ברכות בצמצום מרחו הפוסקים יש חשבו ק"ה ברכות בכל יום [כ"י] ויש שחשבו ק' רק ביום התענית [מצ"מ סק"ח] ולענ"ד נראה דהיו ק' בצמצום בכל יום לפי הכרח האדם לאכול סעודה אחת בכל מעל"ע דלא סני בלא"ה והיינו בקומי ממשרו עני' ואשר יצר ואלהי נשמה וברכה על טלית קטן ופ"ו ברכות השחר וברכה מקדש את שמך ברבים וג' ברכות של ברכות התורה וברכה על טלית גדול ושני ברכות לתפילין הרי כ"ו ברכות ברוך שאמר וישתבח ויוצר אור ואהבה רבה ונאל ישראל וי"ט של שמ"ע הרי כ"ד ובכולל נ' י"ם בשמ"ע של מנחה וי"ט בשל ערבית וברכת מעריב ערבים ואהב עמו ישראל וגאל ישראל והשכיבנו ויראו עיניו וברכת המפיל הרי מ"ד ואבילה סעודה ששה ברכות ד' של ברהמ"ז ועגמ"י והמוציא הרי נ' ועם ג' הקודמים הרי מאה בצמצום לפי מנהג אשכנז אך לפי מנהג ספרד חסרו ד' ברכות והייגו ברכת הנותן ליעף כח וברכת מקדש את שמך דברבים ויראו עיניו וברכה אחה מתפילין וג"ל שהוברים דברכת התורה הוי שני ברכות כדעת התום' והרא"ש שיתבאר בסימן מ"ז ולא ג' ברכות כדעת הרמב"ם וגם אין מברכין על טלית קטן שיוצאים בהטלית גדול וכמ"ש בסי' ח' סעיף פ"ו ע"ש וא"כ נחסר להם ששה ברכות וחושבין שני סעודות אחד ביום ואחד בלילה וג"כ הוי מאה בצמצום אך בשבת ויו"ט חסר הרבה שבחול בג' תפלות יש נ"ו ברכות ובשבת ויו"ט בארבע תפלות כ"ח ברכות ולבד ברכות תפילין ונמצא שחסר ל' לספרדים ול"א לאשכנזים וכנגד זה נוסף בשבת ג' סעודות ובחול לא חשבו רק סעודה אחת לאשכנזים ושתים לספרדים ונמצא שנוסף בשבת לספרדים ששה ברכות ולאשכנזים י"ב ברכות ועוד נוספו שני ברכות של קידוש בלילה וברכה אחת של קידוש היום נוסף השעה לספרדים וס"ו לאשכנזים וחסר לספרדים כ"א ברכות ולאשכנזים פ"ו ברכות ובמנחות שם אמרינן דבשבת ויו"ט ממלינן בפירות ובשמים ע"ש אבל אין דנו לא פירות ולא בשמים ויש שכתבו שישמעו הברכות מפי העולים לתורה ויענה אמן וגדול העונה אמן יותר מן המברך [כ"י כסא גלון ע"ם] וי"א דאפילו אם המברך מברך בלחש שאין שומעין הברכה כיון שיודע מה מברך עונה אמן ויוצא בזה [כ"י] וע' בסי' קכ"ד :

ג בגמרא נסדרו כל ברכות השחר איש על מקומו ביוצ כשיעור משיגתו לעמוד ממטתו יאמר אלהי נשמה עד המחזיר נשמות וכו' בשישמע קול התרנגול מברך התהן לשכוי בינה דשכוי הוא לב בלה"ק ובלשון ערבי הוא תרנגול והבינה הוא בלב ועי"ז מבחין בין יום ללילה ועד שגם התרנגול משיג זה לכן תקנו ברכה זו בעת קריאת התרנגול ועיגן ברכה זו הוא מפני שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה וכל ברכות השחר הם הנאה לאדם ועיקר הנאת האדם הוא ביום שיש אורה ועושה כל הפציו לפיכך צריך לברך על זה ובגמרא [ברכות ס' :] הגירסא אשר נתן לשכוי בינה ע"ש וברמב"ם ושר וט"ע הגירסא התהן לשכוי בינה וכן נראה עיקר דכל הברכות נוסחתן בהוה ולא בעבר כמו יוצר המאורות נותן התורה בורא פרי האדמה וכן כולם והטעם משום דהקב"ה פועל בכל עת ובכל רגע לא באומן בשר ודם שרק עשה המלאכה ואח"כ עומדת מאליו וסרה השגחתו מזה אבל הקב"ה לא יסור פעולותיו והשגחתו בכל עת ובכל רגע כדכתיב לעשיה אורים גדולים [וסס שמאר ולר תחלתו בעבר מפני שמגרך על מעשה שעבר ולכן בחתימתו מומר לופמ כל בעבר בהוס ודו"ק] :

ד בגמרא שם אחר ברכת התהן לשכוי בינה איתא כי פתח עיניה לימא פוקח עורים כי תריץ ויתיב ליטא מתיר אסורים כי לביש לימא מלביש ערומים כי זקוף לימא ברוך זוקף כפופים כי נחית לארעא לימא רוקע הארץ על המים כלומר דע"פ הטבע היתה להארץ לשקוע בתוך המים כבל דבר כבד שנשקע בתוך המים כדי שיהא להאדם מקום לעמוד ולילך ולבן אט מברכים על זה להקב"ה כשהולך לימא ברוך המכין מצעדי גבר כי האדם גדול בקומה מבעלי חיים והמה הולכים על ארבע והאדם הולך ברגליו לבד ומביט למעלה ונותן להקב"ה שבח והודיה על זה כשלובש מנעליו לימא ברוך שעשה לי כל צרכי והב"ח בחירי"ק ולא בקמ"ץ דלא קאי על כל צרכי האדם אלא על המנעלים בלבד והטעם דאין לך מגונה מההולך ערום ויחף ולכן מקדם ברוך מלביש ערומים ועתה מברך שעשה לי כל צרכי כלומר דבמנעלים השלים לי כל צרכי הלבישה כשאוזר חגורה לימא ברוך אוזר ישראל בגבורה דהחגורה מחזקת את האדם כי פרים מידרא על רישיה לימא ברוך עוטר ישראל בתפארה כי זהו תפארת כשהראש מכוסה והזכיר בשני הברכות האלו ישראל מפני שכוונת האיש הישראלי בהם לשם קדושה התורה שלא יהא לבו רואה את הערוה והסודר בדי שלא ילך בגילוי ראש [כ"מ] כשרואין פניו לימא ברוך המעביר שינה מעיני וכו' :

ה וברמב"ם פ"ו מתפלה סדר אחר בברכות אלו והייגו הנותן לשכוי בינה מלביש ערומים עוטר ישראל בתפארה פוקח עורים מתיר אסורים רוקע הארץ על המים זוקף כפופים המעביר חבלי שינה וכו' אוזר ישראל בגבורה שעשה לי כל צרכי המכין מצעדי גבר ע"ש וגירסתו כגירסת הרי"ף אלא שברי"ף לא נמצא בלל ברכת עוטר ישראל בתפארה ובמקומה כתב כי מיכסי

מרינוּ אומר לְהִתְעַטֵּף בְּציצִית ע"ש ויראה לי דלא פליגי והעַמְנ כן הוא דאם מִתְעַטֵּף בְּסודר על גופו ועל ראשו ביחד פטרך לְהִתְעַטֵּף בְּציצית ואינו מברך עושה וכו' דלא מצינו שני ברכות על דבר אחד ובזה מיירי הרי"ף אבל בגמרא ורמב"ם תבונה שהסודר הוא רק על ראשו בלבד :

ו והרא"ש והטור גירסתם כגירסת הגמרא אלא בדבר אחר יש הפרש שבגמרא ברכת מלביש ערומים היא אחר פוקח עורים ומתיר אסורים והם גורסים מלביש ערומים מקודם ע"ש עוד ברא"ש יש שינוי שמקדים שעשה לי כל צרכי קודם הכִּסֵּן מצעדי גבר ע"ש ורבינו הב"י בסעיף א' כתב כגירסת הרא"ש ובסידורים שלנו הנוסחא פוקח עורים מלביש ערומים מתיר אסורים זוקף כפופים רוקע וכו' שעשה לי כל צרכי הכִּסֵּן מצעדי גבר ויש גורסין אשר הכין אוזר וכו' עוטר וכו' ובנוסחת כפרד פוקח עורים מתיר אסורים זוקף כפופים מלביש ערומים רוקע וכו' הכִּסֵּן וכו' שעשה לי כל צרכי אוזר עוטר וא"א ליתן טעמים נכונים על הנוסחאות המשונות [עמ"ש סק"ב שכתב דסכל לפי סזמן וסמקום כלומר שלנו מקדימים הסבר שמדבריכם עליו תמלס ומלו מתמהין ולו"ק] :

ז עוד ברכה נמצאת אצלינו והיא הנותן ליעף כח ואינה בגמרא ורבינו הב"י בסעיף ו' התרעם על זה אך אצלינו פשוט בכל המדיות לאומרה וכ"כ רבינו הרמ"א והאשכנזים אומרים אותה באחרונה קודם המעביר שנה מעיני ובנוסחת ספרד היא אחר מלביש ערומים ואולי היה בנוסחתם בגמרא ברכה זו [ב"ח] וכתב המור דברכה זו היא ע"פ המדרש הדשים לבקרים רבה אמונתך בשר ודם מפקיד פקדון ביד חבירו מחזיר לו בלוי ובקולקל אבל אדם מפקיד בכל ערב נשמתו ביד הקב"ה והיא עייפה ומחזירה לו חדשה ורגיעה עכ"ל ועוד שאנו עייפי הזמן ואלמלי השנחה הפרטית לא הייני יכולין לעמוד אף יום אחד לזה מברכים שהקב"ה נותן לנו כח והנביא אמר מקרא זה לענין זה :

ח ודע דברכת המעביר שנה היא ברכה אחת עד גומל חסדים טובים לעמו ישראל ויש שאומרים כל היהי רצון בלשון יחיד שתרגילנו בתורתך ודבקני במצותיך ואל הביאני וכו' ויש שאומר שטוב יותר לומר בלשון רבים שתרגילנו ודבקנו ואל תביאנו כמו בתפלת הדרך בסי' ק"י [מנ"א סק"ד כמ"ב ס"ח] אבל בטור הגירסא בלשון יחיד וכן עיקר שהרי ברכת יחיד היא ותחלת הברכה בלשון יחיד המעביר שנה מעיני וכן כל ברכות השחר כמו שעשה לי כל צרכי ולא דמי להפלת הדרך שנתקנה בלשון רבים [סגרי"ג] ובסידורים נדפס בלשון רבים וכן ההרגל בפי העולם ובאמת אין אנו יכולים לעמוד על טעמו של דבר שיש ברכות בלשון יחיד כמו שעשה לי כל צרכי המעביר שנה מעיני ויש בלשון רבים כמו פוקח עורים מלביש ערומים אזור עוטר וסק"ג שכתב דסכל לפי סזמן וסמקום כלומר שלנו מקדימים הסבר שמדבריכם עליו תמלס ומלו מתמהין ולו"ק] :

ז עוד ברכה נמצאת אצלינו והיא הנותן ליעף כח ואינה בגמרא ורבינו הב"י בסעיף ו' התרעם על זה אך אצלינו פשוט בכל המדיות לאומרה וכ"כ רבינו הרמ"א והאשכנזים אומרים אותה באחרונה קודם המעביר שנה מעיני ובנוסחת ספרד היא אחר מלביש ערומים ואולי היה בנוסחתם בגמרא ברכה זו [ב"ח] וכתב המור דברכה זו היא ע"פ המדרש הדשים לבקרים רבה אמונתך בשר ודם מפקיד פקדון ביד חבירו מחזיר לו בלוי ובקולקל אבל אדם מפקיד בכל ערב נשמתו ביד הקב"ה והיא עייפה ומחזירה לו חדשה ורגיעה עכ"ל ועוד שאנו עייפי הזמן ואלמלי השנחה הפרטית לא הייני יכולין לעמוד אף יום אחד לזה מברכים שהקב"ה נותן לנו כח והנביא אמר מקרא זה לענין זה :

ח ודע דברכת המעביר שנה היא ברכה אחת עד גומל חסדים טובים לעמו ישראל ויש שאומרים כל היהי רצון בלשון יחיד שתרגילנו בתורתך ודבקני במצותיך ואל הביאני וכו' ויש שאומר שטוב יותר לומר בלשון רבים שתרגילנו ודבקנו ואל תביאנו כמו בתפלת הדרך בסי' ק"י [מנ"א סק"ד כמ"ב ס"ח] אבל בטור הגירסא בלשון יחיד וכן עיקר שהרי ברכת יחיד היא ותחלת הברכה בלשון יחיד המעביר שנה מעיני וכן כל ברכות השחר כמו שעשה לי כל צרכי ולא דמי להפלת הדרך שנתקנה בלשון רבים [סגרי"ג] ובסידורים נדפס בלשון רבים וכן ההרגל בפי העולם ובאמת אין אנו יכולים לעמוד על טעמו של דבר שיש ברכות בלשון יחיד כמו שעשה לי כל צרכי המעביר שנה מעיני ויש בלשון רבים כמו פוקח עורים מלביש ערומים אזור

ט במנחות [מ"ג :] תניא חייב אדם לברך ג' ברכות בכל יום שלא עשני עובד כוכבים שלא עשני עבד שלא עשני אשה מפני שאשה פטורה מת"ת ומ"ע שהו"ג ואפילו נר בזמן הקדמון היה יכול לברך שני ברכות אלו שלא עשני עבד ושלא עשני אשה אבל הראשונה אינו יכול לברך שהרי היה כן ויש חולקין גם על שני הברכות [ב"ח] שהרי לא נעשה מבריאתו ישראל אלא שבבחירתו עשה כן ויש מיישבים זה [ט"ז סק"ס ומנ"א סק"י ע"ס] ונתקנו ברכות אלו בלשון שלילה לתורות שכולם נצרכים לעולם אלא שחלקו יותר טוב [ט"ז סק"ד] ואלו היה מברך שעשני ישראל היה משמע שעשיית האחרות אינה עשייה כלל ועוד כיון שנחח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא אזא לברך על העשייה ורק בשלילה [סמ] :

יא ודע שבסידורי אשכנז נדפסו ג' ברכות אלו בראש הברכות אחר ברכת הנותן לשכוי בינה ובסידורי ספרד נדפסו בסוף הברכות ונ"ל דודאי לפי עיקר דינא דגמרא שסברכין כל ברכה בעת חלוחה ממילא דאלו הברכות נשארו לאחרונה מפני שעליהן לא חכה מעשה אבל האידנא שמסדרים כולם ביחד כודאי ראוי להקדים ג' אלו שהם בעיקר הבריאה והנה רבינו בסעיף ד' כתב שהנשים מברכות שעשני כרצונו וכן נדפס במקצת סידורים והוא כעין הצדקת הדין שנבראת כך אמנם בגמרא לא נזכרה ברכה זו וכמדומני שלא נהגו לברכה האידנא ויש נוהגין לברך ברכות נוספות על אלו כמו ברוך מגביה שפלים סומך נופלים ומעות הוא בידם ומוחין בהם ולכן יש לנעור באותן שמרפיסין בסוף התנה ברוך אתה ה' [סגנ"ז] :

יב כל הברכות האלו אם הקדים שניה לראשונה מברך הראשונה אח"כ וי"א דבשני ברכות אינו כן דאם הקדים שלא עשני אשה קודם שלא עשני עבד לא יברך אח"כ שלא עשני עבד והטעם דאשה עדיפא וכיון שבירך ברכה זו איך יברך הגרוע ממנה [מג"א סמק"ע] וכן

אם קשה ובירך זקף כפופים קודם שבירך מחזיר אפורים לא יברכנה אח"כ היכא דסחיר אפורים הוא כשיושב על מטתו ומפתח עיניתיו שהיו כל הלילה כאפורים ניזוקף כפופים הוא כשעומד על רגליו לובשי וכיון שבירך על עמידתו כולו איך יברך הנרוע מסנה ויא שאין לחשוש לכל זה רכיון דתקנוה רבנן יברכם גם אח"כ [רמ"ל וכ"מ] ופ"ש ספק ברכות להקל [מג"מ סקי"ח] ודע דגם מסא חייב לברך ברכות אלו וכן מסר ומומסם ואנדרוגינים ורק לא יברכו שלא עשני אשה כמובן ויא שמומא לא יברך פוקח עוירים [מג"מ סקי"ד] וכסרומה שלא נתנו כן שמבריכין על מנהגו של שילם וכמו שיתבאר לפניו לדעה רביט הרמ"א :

יג וכתב רביט הב"י בסעיף ח' כל הברכות האלו אם לא נתחייב באחת מהן כגון שלא שמע קול תרנגול או לא הלך או לא לבש או לא הגר אסר אוהה ברכה בלא הזכרת השם עכ"ל ורביט הרמ"א כתב ויא דאפילו לא נתחייב בהן מברך אותן דאין הברכה דוקא על עצמו אלא מברכין שהקב"ה ברא צרכי העולם וכן המנהג ואין לשנות עכ"ל ואין זה דומה למה שאין מביכים במ"ב ויוה"כ שעשה לי כל צרכי משים רכל ישראל אסורים או במנעלים ולכן נ"ל ברור דלדעת רביט הרמ"א גם אם לא יישן כל הלילה יאמר ברכת אלהי נשמה וברכת המעביר שנה מעיני וראיתי מי שכתב דבניעור כל הלילה לא יאמר שני ברכות אלו [ח"ל סקי"ב] ולא נ"ל דוראי לפי דעת רביט הב"י אין לומר אבל לרביט הרמ"א דעל מנהגו של עולם מברכין א"כ ה"נ כן הוא ולכן לא דיברו הפוסקים בזה ומתי יברך הנוהן לישבי ניבה אם דאקא כשיאור היום או אפילו קודם אור היום יהבאר בם"ס מ"ז ע"ש וכל ברכות השחר יכול לברך בפשיטות גם קודם אור היום [ולמיתי בם"ק סקי"ב שגם דעת המ"א ז"ל לברכם גם כשיעור כל הלילה וכן המנהג יכול לברך אפשר לי כל נדמי מפני שמברך על מנהגו של עולם] :

יד כתב רביט הב"י בסעיף ט' לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה אע"פ שהוא אומרם דרך התנונים ויא שאין לחוש כיון שאינו אומרם אלא דרך התנונים ובבן לחוש לסברא ראשונה עכ"ל ומבואר מדבריו שדעתו להקל דאין האיסור רק ללמוד קודם ברכת התורה ולא תפלות ותחנונים ולכן גם הפסוקים הטונה רק לתחנונים ולכן כתב רביט הרמ"א דהמנהג כסברא האחרונה שדברי ניסי הסליחות מתפללין הסליחות ואח"כ מברכין על התורה עם סדר שאר הברכות וכן בכל יום כשנכנסין לבהכ"נ אומרים כסה פסוקים ותחנונים ואח"כ מברכין על התורה ונהגו לומר ברכת התורה סיר אחר ברכת אשר יצר ואין לשנות עכ"ל אבל אנשי נתנו לומר אלהי נשמה אחר אשר יצר ואח"כ ברכת התורה ואם הנוף נקי לנמרי אומרים כל ברכות השחר עד נסמל חפרים וט' ואח"כ ברכת התורה וכמ"ש בפי' ו' סעיף י' ע"ש אם כי לא נדפס כן בסידורים והחפון אומרים כמו שנדפס מ"מ העיקר הזה כמ"ש :

מו עוד כתב שמשב לופר בשחרית אחד משבת ישראל כשכמל"ו כי לפעמים שהיו עם ק"ש לקרותה שלא בוסגה ויוצא בזה עכ"ל וכיון על תנאי אם תציבור יעברו זמן ק"ש יוצא בזה ואם לאו לא יצא בזה שחרי צריך לקרותה בברכותיה ואחר בשכמל"ו יקרא פרשה ראשונה [מג"מ סקט"ז] ובחול אינו מעגיל זה בכא תפילין [דמ"ר] אמנם יש שאין דעתם נוחה בזה כי איך נספוך לכתחלה לקרותה בלא ברכות ונם בלא סמיכת גאולה לתפלה [הגר"א סקי"ע] וכן הרי כמה מהשמקים ס"ל דצריך לקרות דוקא נ' פרשיות אך האמת הוא דזה טוב במקרה אם הציבור עוברים זמן ק"ש ויש אנשים שלבתחלה סומבים על זה בכל יום להניח תפילין ולקרא ק"ש כל הנ' פרשיות ואח"כ מתפללים אחר זמן ק"ש ודבר זה ודאי אינו נכון לבטל תקנת חכמים והרי חכמים תקנו לנו סדר הברכות והק"ש וההפלה ואיך נאמר לעשות זה אחר הזמן של ק"ש בקביעות ורבותינו כשהתירו זה לא התירו רק במקרה ולא בקביעות :

מז הנוסח מהתפלה שקודם בריך שאמר נדפס בסידורים כשיכנס לבהכ"נ יאמר מה טובו אוהליך יעקב ונו' אדון עולם יגדל והמקובלים אין דעתם נוחה משיר יגדל והמעם בארנו בסי' א' סעיף י"ג ע"ש ואח"כ כל ברכות השחר וברכות התורה ואח"כ פרשת העקדה ורבש"ע כמו שכבש אברהם אבינו וכו' לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי [כל"ל] ומודה על האמת וכו' לפיכך וכו' אשרינו וכו' אתה הוא עד שלא נברא העולם ולא יאמר עד שלא נראת העולם [מג"מ סקמ"ז] וחותם בא"י מקדש שמו ברבים ויא מקדש את שמך ברבים ובנוסח ספרד היא בלא שם כי אין ברכה זו בגמרא אבל נמצאת בתנא דבי אליהו ויש שכתבו שנמצאת בירושלמי ולא ידעתי מקומו ואח"כ אומרים אתה הוא ה' אלהינו וכו' פרשה ביור ותרומת הדשן ופרשת התמיד וחקמורת ואיזהו מקומן ומאמר שיר חנוכת ובסי' ג"א יתבאר ההפרש בין נוסח אשכנז לספרד :

סימן מז דיני ברכות התורה. ובו כ"ה סעיפים :

א כתב הרמב"ן בם' המצות בסוף עשין וז"ל שנצטיונו להודות לשמי יתב' בכל עת שנקרא בהורה על המובה הגדולה שעשה לנו בתתו הורתו אלינו והודיענו המעשים הרצויים לפניו שבהם נגחל חיי העוה"ב וכו' ובברכות [כ"מ.] אסרינן מגין לברכת התורה מלפניה מן תתורה דכתיב כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו דדתגרה

היא שם ה' וברכה התורה לאחריה למדנו מברהמ"ו ע"ש וכתב הרמב"ן דמכל זה נתבאר שברכה זו היא מן התורה ואין ראוי למנותה מצוה אחת עם המקריאה כמו שמקרא ביכורים אינו נמנה מצוה אחת עם הבאתו וסיפור יצ"מ עם אכילת הפסח עכ"ל :

ב וכל הגדולים הסכימו לדבריו שברכה זו היא מן התורה [פר"ח ומג"א ומ"א סי' כ"ד] ותמהו על הרמב"ם שלא מנה מצוה זו ובודאי ס"ל דברכה זו היא מדרבנן ככל הברכות ונדחקו לישב דעתו ולענ"ד אינו כן וגם הרמב"ם ס"ל שהיא מן התורה כמבואר מהש"ס שהבאנו וכן הוא בירושלמי רפ"ק דברכות אלא דס"ל שזהו חלק מחלקי המצוה דליטוד תורה ומצוה אחת היא ומה שהביא הרמב"ן ראיה ממקרא ביכורים והבאתו שהם שני מצות וכן סיפור יצ"מ עם אכילת הפסח המיהני דהתם הם בשני עיתות ויש הפסק בין זל"ז משא"כ ברכת התורה מחויב ללמוד קצת תיכף אחר הברכה כמו שיתבאר וא"כ מצוה אחת היא וזה שברהמ"ו נחשבת למצוה בפ"ע אף שחיובה תיכף אחר האכילה והו מפני שהאכילה אינה מצוה אלא הכרח אבל לימוד התורה שהיא מצוה הוה הברכה הלק מהמצוה וע' בסוף סעיף כ"א שאין הפסק בהם :

ג ויש מהגדולים שר"ל מירושלמי דשם דבלימוד דרבים הוי הברכה מן התורה אבל בלימוד דיחיד הברכה היא דרבנן [מסכת"י סי' ס"] דהירושלמי אחר שדרש דברכה לפניה היא מן התורה מקרא דכי שם וכו' וברכה דלאחריה מברהמ"ו בבש"ס דילן אומר שם ר"י בעי אלין ג' קריאה שקורין במנחה בשבת ובשני וחמישי מה את עביד לון בשלשה שאבלו באחת ואחד מברך לכולן או כל שאבלו זה בפ"ע וזה בפ"ע ואפילו האמצעי מברך לפניו ולאחריו א"ר שמואל לא למדו ברכת התורה מברכת הזימון אלא לרבים ואם רבים אפילו ביזו לבין עצמו לא יברך א"ר אבא עשאוה כשאר כל מצות של תורה מה שאר מצות טעונות ברכה אף זו טעונה ברכה עכ"ל הירושלמי הרי להדיא דחיובא דיחיד אינו אלא דרבנן כמו ברכות של כל המצות :

ד ואינו כן לענ"ד וכונה אחרת יש בהירושלמי דאל"כ איך קאמר דברכת התורה למדנו מברכת הזימון והרי אינו כן דברכה ראשונה למדנו מכי שם ה' אקרא ואחרונה מברהמ"ו ואטו יחיד אינו חייב בברהמ"ו מן התורה אך ביאור הענין כן הוא כשנבין מאי היא ברכה דלאחריה שבגמרא וביושלמי אטו אנן מברכין לאחריה ועוד מה שיך בתורה לאחריה הלא מחויב ללמוד תמיד יום ולילה אם רק יש ביכולתו ואם נאמר דהכונה על קריאת התורה בציבור א"א לומר כן שהרי חשיב שם ב' או ג' ברכות לעסוק בר"ת והערב נא ואשר בחר ואטו מברכינן זה בציבור ורק אשר בחר מברכינן ועוד הלא הלכה ברורה היא דזה שאנו מברכין בקריאת התורה אינו אלא מתקנת חכמים ולא משום מהשת כמ"ש התוס' בר"ה [ל"ג . ד"ה מה] וז"ל ושגר"ת דברכת התורה לפניה ולאחריה לאו משום ת"ת וכו' ע"ש וכ"כ המאיר והש"ע לקמן סי' קל"ט ע"ש :

ה ונ"ל בשנדקדק למה קבעו על התורה שני ברכות וכי היכן מצינו שני ברכות על דבר אחד ובשלמא והערב נא אפילו אם היא ברכה בפ"ע ברעת הרמב"ם שיתבאר שפיר נאה לאומרה מפני שהו תפלה שתהיה מהיקות התורה בפיהו ושנעשוק לשמה אבל ברכת אשר בחר מיותרת לגמרי והן אמת שיתבאר דג' ברכות הן כנגד מקרא משנה גמרא ס"מ אין זה מספיק ונראה ברור דזהו במקום ברכה אחרונה שבשעת קריאת התורה וביחיד לא שייך ברכה אחרונה דאין סוף לימוד התורה וכמ"ש ולכן קבעוה מתחלה [וכעין זה כתב בלבוש ע"ש] והנה בגמרא למדו ברכה דלאחריה בק"ו מברהמ"ו וכן יש בירושלמי מי שאומר כן אבל מקודם אומר שם שלמדנו מגו"ש ה' ה' ע"ש ובתוספתא דברכות פ"ו ובגמ' [מ"ח:] תנו רבנן מנין לברכת המזון וכו' וברכת זה ברכת הזן את ה' אלהיך זו ברכת הזימון א"כ שפיר קאמר הירושלמי לא למדו ברכת התורה מברכת הזימון אלא לרבים דכיון דילפינן מגו"ש דה' ה' ה"ז ברכת הזימון וזהו להברכה האחרונה דאשר בחר בנו ולא להקודמות וגם זה אינו אלא לפי שיטת הירושלמי דגמרינן ברכה זו מגו"ש אבל לגמרא דילן גם זו מן התורה ונמצא דברכות ראשונות ודאי מן התורה לכל הדעות רק האחרונה אפשר לומר לפי הירושלמי שהוא דרבנן ביחיד :

ו ולפ"ז הדבר ברור שאם נסתפק אם בירך ברכות התורה אם לאו רחוק ומברך בדין ספיקא דאוריתא ויש מי שאומר שמברך כל הברכות [פר"ח] ויש מי שאומר שלא יברך רק ברכה אחת דמן התורה ודאי באחת סגי ולכן יברך אשר בחר בנו דהש"ס קרי לה מעולה שבברכות [ס"ג סס] מיהו לפי מה שבררנו משמע דלש"ס דילן כולן מן התורה ומ"ם יש להקל כדיעה זו דלמעוטי בברכות עדיף וגם זה כשנזכר קודם אהבה רבה דאם נזכר את"כ אהבה רבה פוטרתו כמו שיתבאר וכ"ש אם היה יום של קריאת התורה יראה לעלות לתורה ויוצא מט"ן :

ז ברכת התורה גדולה מאד מאד וחז"ל אמרו בנדרים [פ"ח.] שמפני עון זה חרבה א"י דבזה הורו שאין קדושת התורה חביבה אצלם ולמדוה רק כשארי חכמות [ער"ן סס] והרי היא כלי חמדתו של הקב"ה ובה שמח גם קודם בריאת שמים וארץ ואנחט עמב"י אין לנו בעולם דבר חשיבות זולתה וכל התורה כולה שמחתיו יתברך כדכתיב שמן תורק שמך ועל ידה אנו זוכים לחיי העוה"ב וחיי העה"ז ובשבילה נברא העולם כדכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי ולכן יש ליזהר מה מאד מאד ויבול לברך ברכת התורה בין בעמידה בין בישיבה :

ח צריך לברך בין למקרא בין למשנה בין לגמרא בין למדרש

לסדרש והיינו מדרש המקראות במכילתא וספרא וספרי [רס"ג ברכות י"ח:] ורע שיש להסתפק בלומד דברי אגדה כמדרש רבה או תבמת הקבלה אם מחויב לברך ברכת התורה דהנה בגמרא שם יש פלוגתא דרב הונא אמר דרק למקרא צריך לברך ור' יוחנן אמר דגם למשנה צריך לברך [גיולמת סרי"ף] ופירשו תר"י משום דהמשנה מפרשת טעמי המצות ור"א אמר דגם לגמרא צריך לברך משום שהתלמוד מפרש עיקרי הפסוקים [תי"ו] והמסקנא דגם למדרש צריך לברך משום שבמדרש לומר ג"כ מהפוסקים סק"ו ומגו"ש ומהמדות שהתורה נדרשת בהם [שם] ולפ"ז משמע שאין החיוב רק בדברים שמפרשים דיני התורה אבל דברי אגדה או קבלה שאין עיקרם לרינים והלכות א"צ ברכה אבל אם נאמר הטעם משום שהכל ניתנה למשה מסיני [סגל"ז] או משום דכולהו תורה מקרי [לבוש] פשיטא שגם אגדה וקבלה ניתנה למשה מסיני ומקרו תורה אבל מלשון תלמידי רבינו יונה לא משמע כן וצ"ע לדינא:

ם כתב רבינו הב"י בסעיף ג' הכותב בדברי תורה אף ע"פ שאינו קורא צריך לברך עכ"ל ובסעיף ד' כתב המהרהר בד"ת א"צ לברך עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א וה"ה דיכול לפסוק דין בלא נתינת טעם לדבריו עכ"ל וכבר הקשו עליו דדבריו סותרים וא"ו רבינו דבהרהור א"צ לברך משום דקיי"ל הרהור לאו כדיבור דמי א"כ בכתב למה צריך לברך הא אין כאן רק הרהור [ע"ז סק"ב וסגל"ת סק"ת] ויש שהשיג על עיקר דין זה ום"ל דגם בהרהור יש מצוה כדכתיב והגית בו יומם ולילה והגיון הוא בלב כדכתיב והגיון לבי ולכן צריך לברך בהרהור [סגל"ת סק"ב] ובאמת רהב"י בעצמו בספרו תגדול בבדה"ב הרגיש בזה דבריש הסימן הביא מהרדי"א דבכתב צריך לברך ובסוף הסי' מביא בשם האגור דבהרהר א"צ לברך ויציו בריש הסי' על דינו של הרד"א וז"ל וע' במה שאכתוב לקמן בשם האגור עכ"ל הרי שהרגיש שסותרים וא"ו וא"כ למה קבע שני הדינים בש"ע וצ"ע: **ו** ונלע"ד דס"ל לרבינו הב"י דאין שני דינים אלו סותרים וא"ו דנהי דודאי יש מצוה בהרהור תורה מ"מ עיקר מצות ת"ת הוי לימוד בפה דהרבה פעמים מציגו בתג"ך דהגיון הוא על דיבור פה כמו ולשוני תהגה צדקיך פי צדיק יהגה חכמה לא יהגו בגרונם כי אמת יהגה חיכי ובמקום שהכונה על הלב כתיב שם לשון לב כמו והגיון לבי והגות לבי תבונות ובמשלי [ט"ו] לב צדיק יהגה לענות כי שוד יהגה רבם [שם כ"ד] וא"כ בתורה דכתיב והגית בו יומם ולילה וכן ובהורתי יהגה יומם ולילה היינו בפה כיון שלא הזכיר לב וברכת התורה עצמה יוכיח שאומרים הערב נא וכו' בפיו ובפיות עמך וכו' וכן לעסוק בדברי תורה היינו בפה ובעיוובי [ל"ר.] הקפידו אף על פי שלומד בלחש ודרשו ערוכה בבל ושטורה שת"א ערוכה ברמ"ח איברים שלך ע"ש ולכן לא נתקנה ברכת התורה על הרהור תורה רק על לימוד בפה אך בכתיבה שאני שהרי זהו עיקר קיום התורה ולא מיבעיא תורה שבכתב אלא אפילו תורה שבע"פ אחר שהתירו לכותבה הוי כמלמד תורה לרבים שהרי עיקר קיום התורה היא ע"י כתיבה ואלמלי כתיבה בבר נשתכחה תורה מישראל ולכן ביון שבעת הבתיבה מהרהר בלבו ומוציאה לחוץ ע"י כתיבה הוי כדיבור וחייב לברך וכן נלע"ד עיקר לדינא [וכ"מ במכילתא ובמדרש ויש ימרו לכתיבה טוי כדיבור]:

יא ופשוט הוא דזוקא בכותב דרך לימודו אבל סופר המעתיק ד"ת ואינו שם לבו להבין הדברים א"צ לברך דאין זה לימוד כלל וכן הבותב דברים של רשות אע"פ שבאמצע דבריו מביא פסוקים או איזה דרשת חז"ל מ"ם א"צ לברך ביון שעיקר כתיבתו לדבר הרשות [מג"ת סק"ת] וכן בשמשיב על שאלה אסור מותר כשר פסיל ביון שאינו מפרש הטעם הוי בהרהור ולא יברך אע"ג שמצוה גדולה היא וכן המנהג:

יב ברכה ראשונה היא אקב"ו על דברי תורה בלומר לדבר וללמוד בתורה והאשכנזים טורסים לעסוק בד"ת ועסק מקרי לעסול בה ויש מי שבתב שיש הפרש בפי' הברכה בין הסתאות דבשבברכים על ד"ת הכונה גם על מעשי המצות ולעסוק בד"ת הכונה רק על לימוד התורה [שם סק"נ] ותמיהני דהלא על מעשה המצות יש לכל מצוה ברכה בפ"ע על כל מצוה ומצוה ועוד דהראשונים לא כתבו שיש הפרש ביניהם בהכונה ובודאי דגם על ד"ת הכונה רק על לימוד התורה במבואר ממה שאומרים אח"כ והערב נא וכו' בפיו דזהו רק על לימוד התורה:

יג אח"כ אומרים והערב נא ה' אלהינו את דברי תורתיך בפיו ובפיות עמך ב"י ונהיה אנחנו וצאצאינו כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה בא"י המלמד תורה לעמו ישראל ויש נוהגים וצאצאינו וצאצאי צאצאינו ואין צורך בזה דגם צאצאינו הכונה יוצאי חלציגו לכמה דורות [שם] והנה להתום' והרא"ש ברכה אחת היא עם לעסוק בד"ת ועם הברכה אנו מתפללים שגלמוד בתחיקות ולשמה ולאשר יש בה ענינים הרבה לכן פותחת בברוך וחותמת בברוך וטורסים והערב נא בויי העיטוף דאדלעיל קאי אבל הרמב"ם ס"ל דברכה בפ"ע היא וטורם הערב נא בלא וי"ו ואח"כ מברכים אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו בא"י נותן התורה ואומרים בלשון הוה נותן משים דבבל עת ובכל רגע חונן הקב"ה ונותן לאדם בינה להבין בתורתו ובפרט שחירושי תורה יש בכל יום חדשים ונמצא דלהרמב"ם ג' ברטת הן כנגד מקרא משנה גמרא ולהתום' והרא"ש שני ברטת הן כנגד תורה שבכתב וכנגד תורה שבע"פ וכתב רבינו הרמ"א שטוב יותר לומר והערב נא בויי ום"ם נוהל לענות אמן אחר לעסוק בד"ת וכן עשה האר"י ז"ל [עמנ"ת וט"ז סק"ה]:

יד ענין ברטות אלו שמקודם מברכים כמו שמברכים על

כל מצוה קודם עשייתה ואח"כ מברכים שיתן לנו חכמה ובינה ומתיקות ולב טהור לשמה מפני שבזה אינו דומה ת"ת לכל המצות שבכל המצות עשייתה באיברים נשמיים ומצוה זו מקורה בלב ובפומ ואם לא יבין מה שלומד אין לימודו כלום ואם כונתו שלא לשמה אין לימודו כלום ולכן צריך לברך דרך בקשה שיעזרו ה' לידע תורתו וללמוד בה כראוי ואח"כ אנו מברכים ברכת תודה על שבחר בנו ונתן לנו תורתו הקדושה והטהורה וגם כבר כתבנו שברכה זו היא במקום ברכה שלאחריה כמ"ש בסעיף ה' ובקריאת התורה בציבור מברכים מקודם אשר בחר בנו וכו' ואח"כ אשר נתן לנו וכו' דזה אינו משום ת"ת אלא מתקנה שתקנו כן כמ"ש בסעיף ד' ותקנו ברכות אלו שהן ברכת התורה כמ"ש התור שכוין בברכה זו על מעמד הר סיני שהשמיעה דבריו מתוך האש ונתן לנו כלי חמדתו והיא מעולה שבברכות ואחרי הקריאה אומרים וחיי עולם נטע בתוכנו שהזי עולם הוא רק בעד התורה והמצות שחננו השי"ת והיא תורה שבע"פ עם התורה שבכתב :

מז ויש לי שאלה גדולה בשני ברכות אלו הא ברכות קצרות הן וקמה חותמין בברוך ולא מצאתי מי שעמד בזה וג"ל דאע"ג דנותן התורה הוא מעין הפתיחה מ"מ כונה אחרת בה דהפתיחה היא על מה שנתן לנו התורה במעמד הר סיני והיא ברכה על העבר אבל החתימה נותן התורה היא על נתינתו לנו בכל יום כמ"ש בסעיף י"ג ונמצא שהיא ברכה אחרת אלא שקבעום ביחד כעין פתיחה וחתימה :

מז אמרינן בברכות [י"ח :] האם לא למד עד אחר שקרא ק"ש א"צ לברך ברכת התורה שבבר נפטר באהבה רבה שיש בה מעין ברכת התורה ותן בלבנו ללמוד וללמד וכו' [כמ"ש] ואע"ג דעיקר הברכה היא הפתיחה והחתימה נ"ל דכאן נזכר בשנידם נתינת התורה דכיון שאומרים אהבה רבה אהבתנו או אהבת עולם ומסיימין הבוחר בעמו ישראל באהבה והו ברכת התורה ממש דאין לך אהבה רבה ואהבת עולם יותר מנתינת התורה :

יז וכתבו רבותינו בעלי התוס' וז"ל בירושלמי יש הא דאמרינן שבבר נפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר פי' לאלתר שלמד מיד באותו מקום ונשאל להר"י כגון אנו שאין זוכי לומדים מיד אחר תפלת השחר שאנו מרודים והולכים כך בלא לימוד עד אמצע היום או יותר אמאי אין אנו מברכים ברכת התורה פעם אחרת כשאנו מתחילים ללמוד והשיב ר"י וכו' דדוקא אהבה רבה דלא הוי עיקר ברכה לברכת התורה אינו נפטר מברכת התורה אלא אם ילמוד מיד וגם לא יעשה היסח הדעת אבל ברכת אשר בחר בנו וברכת לעסוק בד"ת שהן עיקר לברכת התורה פוטרת כל היום וכו' שאיו מיואש דעתו דכל שעה אדם מחויב ללמוד והוי כמו יושב כל היום בלא הפסק וכו' והצרפתים נהגו לומר פסוקים וברכת כהנים וגם משנת אלו דברים וכו' מפני הוירושלמי דבעי שילמוד על אתר וכו' עכ"ל וכ"כ הרא"ש והטור ע"ש :

יח ורבינו הב"י בספרו הגדול וכל הגדולים תפסו בכוונת התוס' כן דבברכת אהבה רבה אינה פוטרת אלא כשלמד מיד אחר הברכה ואז פוטרת אבל בברכת התורה א"צ כלל ללמוד מיד אחר הברכה ופוטרת כל היום ואף ע"ג דבכל מצוה צריך להיות מעשה המצוה סמוך להברכה ואם הפסיק בין הברכה להמצוה צריך לחזור ולברך ברכת התורה שאני דכיון שחייב לעסוק בה תמיד כשמפסיק לא הוי הפסק מאחר שחייב ללמוד אנו [ב"י] כלומר דבתורה לא שייך היסח הדעת שהא חייב לחזור ולברך כשהפסיק בין ברכה לליתוד [מג"א סק"ז וט"ז סק"ו] :

יט ועפ"ז כתב רבינו הב"י בסעיף ט' י"א שאם הפסיק בין ברכת התורה ללימודו אין בכך כלום והנכון שלא להפסיק ביניהם וכן נהגו לומר פרשת ברכת כהנים סמוך לברכת התורה עכ"ל כלומר אף שמדינא א"צ מ"מ נכון שלא להפסיק ויכול לומר הברכת כהנים גם קודם אור היום ואע"ג דאין ברכת כהנים בכילה מ"מ הא אינה אומרה משום ברכת כהנים אלא משום ת"ת [סם סק"מ] דלא כמי שיש שמצריך לומר זה באור היום חוקא ועוד כתב רבינו הב"י ע"פ פי' זה בסעיף ז' דברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה אם למד מיד כל הפסק עכ"ל ואז פוטרת הלימוד של כל היום [סם סק"ו] :

כ אך ששאלו בעצמם שאלה גדולה בזה ואיך אומר הירושלמי והוא ששנה על אתר דמשמע שיכול להיות שלא ילמוד על אתר והא בהברח לומד מיד אחר אהבת עולם שאומר ג' פרשיות של ק"ש וכי מפני שיש בהם גם מצות ק"ש אינה ת"ת בתמיה ותירץ דק"ש ותפלה לא חשיב ליומד לענין זה דהחתונים ותפלה לחוד ות"ת לחוד [ב"י ומ"ז סק"ז] ועוד תירץ שיכול להיות שלא קרא ק"ש אחר אהבת עולם וכמו שהיה במקדש בספ"ק דברכות [ב"י] ועפ"ז כתב בסעיף ח' דיש להסתפק אי סגי בקורא ק"ש סמוך לה' מיד בלי הפסק ולכן יש ליזהר לברך ברכת התורה קודם אהבת עולם עכ"ל :

כא ובאמת כל הדברים דחוקים במבואר למעיין ואלולי דבריהם היה נראה לומר דלא על ההפסק שבין ברכה ללימוד מובב הולך דברי רבותינו בעלי התוספות דזהו מילתא דפשיטא דחובה ללמוד מיד קצת גם אחר ברכת התורה בכדי המצות שצריכים להיות סמוכים אחר הברכה בלא הפסק ואם הפסיק צריך לחזור ולברך וההפרש בין אהבה רבה לברכת התורה איו אלא דברכת התורה פוטרת על כל היום ואהבה רבה אינה פוטרת רק מה שלמד מיד וזהו שאומר הירושלמי והוא ששנה על אתר בלומר דאינה פוטרת רק מה ששנה מיד

אחר התפילה אבל כשהפסיק אפילו שנה מיד חייב לברך ברכת התורה כשיושב ללמוד והוה ששאלו להר"י דא"כ בכל פעם שיושבין ללמוד צריך לברך בה"ת דאימת סברי דאין חילוק בין אהבה רבה לבה"ת והשיב להם דזה אינו אלא באהבה רבה ולא בבה"ת עצמה [וז"ס שכתבו והלרפתיים וכו' וגם לגו לכריס וכו' מפני הירוסלמי וכו' עכ"ל ס"פ שהם שוגים גם משניות מיד מפני שם"ל דרק מי שעוסק על מתר פוטרת בה"ת וכמלומני שגם מר"י פירשו כן ע"ש לך לשון הרמ"ם משמע כשני הפירושים ע"ש וכעין זה כתב הגאון מהטו"ז רק בפופן לחר ע"ש ולכן מי שלמו לומרים לילם ד"ת לחר בה"ם מעיקר הדין כן הוא וכן מתבאר מדברי הרמב"ם בפ"ז הל' י"ת ע"ש ולדעת מהטו"ז לריך מקרא משנה וגמ' לו הלכה וע' בהגר"ח סק"ז] :

כב כתב השור בירך בה"ת והתחיל ללמוד והפסיק א"צ לברך כל היום אם הוא רגיל תמיד לעסוק בתורה וכו' עכ"ל ומשמע דאם אינו רגיל צריך לברך וכן משמע מדברי רבינו הב"י בסעיף י' שכתב ואם הפסיק מללמוד ונתעסק בעסקיו כיון שדעתו לחזור וללמוד לא הוי הפסק וה"ה לשינה וטרחץ ובית הכסא דלא הוי הפסק עכ"ל משמע ג"כ דדוקא כשדעתו לחזור וללמוד א"צ לברך [מג"א סק"ס] וכ"כ הרא"ש בתשו' כלל ד' [ס"ג] ויש מי שכתב דלא בעינן דעתו ללמוד עוד [ט"ז סק"ח] ואינו כן לפי דעת השור וש"ע מיהו המנהג הוה כן אמנם אחרי שהמנהג כן הוה כל אחר כהתנה בשעת הברכה שיהא מספיק על כל המעל"ע אך בהפסק שינה וטרחץ ובה"כ דלא הוי הפסק צ"ע דכיון דאיט יכול ללמוד אז לא מהני דעתו כמו בתפילין [הגר"א סק"ס] ויש מי שכתב משום דיש כמה דינים בטרחץ ובה"כ [מנור] ואין זה ענין לברה"ת דזה א"צ ברכה [הגר"א שם] וצ"ל דת"ח לא דמי גם בזה לכל המצות דבכל המצות כיון שאין חובה עליו על כל היום שפיר הוי הפסק המקום שאינו יכול לקיים בה המצוה משא"כ ת"ח דחובה עליו כל היום וכל הלילה כשיש לו שהות ללמוד אין שום דבר מפסיק :

כג וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף י"א שיש קבע ביום על מטתו הוי הפסק וי"א דלא הוי הפסק וכן נהגו עכ"ל ולכאורה העיקר כדעה ראשונה אמנם לפי הטעם שבארנו א"ש דכיון דהוא מוכרח ללמוד לא הוי שום דבר הפסק וכל שמברך בה"ת דעתו על מעל"ע כברכת השחר וזהו שכתב בסעיף י"ב אף אם למד בלילה הלילה הולך אחר יום שעבר וא"צ לחזור ולברך כל זמן שלא ישן עכ"ל בלומר דבכל מעל"ע צריך לברך בה"ת ורק בשהולך לישן בלילה נגמר המעל"ע והייט כשיקום משינתו בלילה אף אם עדיין לא נגמר מעל"ע בשלימות מומן ברכה דאתמול מ"מ בקומו כשישב ללמוד צריך לברך בה"ת דדעתו עד זמן קימה כמו כל ברכות השחר ואם לא יישן כל הלילה אינו מברך עד אור הבוקר ויש שפי' בדבריו דאם לא יישן א"צ לברך כלל ותמהו עליו [עמג"א סקי"ל שכתב כן וסקסה עליו] אבל באמת אין כונתו כן אלא כמ"ש ואין מדקדקין במעל"ע בפחות או יתר אלא שבכל יום יברך בה"ת או כשקם ממיטתו אפי' בלילה או באור הבוקר וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ואם קם ממטתו ודעתו לישן עוד נ"ל דאם קם קודם חצות לא יברך ויברך בקומו פעם שנית ואם אחר חצות יברך וכן נראה דעות המקובלים דאחר חצות נחשב כיום [עס"ת סקי"ב] אבל אם אין דעתו לישן עד אוי מברך אף בקומו קודם חצות :

כד וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף י"ג המשכים קודם אור היום ללמוד מברך בה"ת וא"צ לחזור ולברך כשילך לבהב"ג עכ"ל וזהו כמ"ש דכל שקם ממטתו נגמר המעל"ע וחייב לברך ובתב עוד דהמשכים קודם אור היום מברך כל סדר הברכות חוץ מברכת הנותן לשכוי בינה ופרשת התמיד שמתין מלאומרם עד שיאיר היום עכ"ל דאין התמיד קרב בלילה וכ"כ הטור ואם שמע קול תרנגול מברך לאחר חצות ברכת הנותן לשכוי וכו' וע"פ הקבלה גם בלא שמע קול תרנגול יכול לברך ברכה זו אחר חצות לילה בקומו ממטתו [עמג"א וס"ת סקי"ג] ויש נוהגים כן :

כה הנשים מברכות ברכות התורה ואף שאינן מצוות על ת"ת וגם מק"ש פטורות מ"מ ביון שחייבות בתפלה וקבעו עליהן לחובה גם ק"ש ופסוקי דזמרה ושירת הים וגם יש מי שמוסר שדינים שלהן חייבות ללמוד [סמ"ג] וכן נוהגות לברך על כל מ"ע שהוא"ג וכן בברהמ"ז אומרות ועל תורתיך שלמדתנו ולכן מכל מעשים אלו רשאות לברך [וע"ל דכן הוא כוונת סס"ע סעי' י"ד והמג"א סקי"ד וגר בזמן סקלמון מבחך ג"כ בהכת סתונס ודו"ק] :

סימן מח שאומרים פרשת התמיד ופסוקי מוסף שבת ור"ח . ובו ג' סעיפים :

א אחר שגמר ברכת השחר וברכת התורה ועקדה ופ' תרומת הדשן ופ' הכיור וכן ברכת מקדש שמך ברבים שכל אלו יכול לאומרם גם קודם אור היום כשיאיר היום יאמר פ' התמיד את קרבני לחמי וגו' ובסשו יאמר פסוק ושחט אותו על ירך וגו' ואח"כ יאמר אתה הוא וכו' את קטורת הסמים וכו' פרשת הקטורת ואחד עשר סממנין וכו' והברייתות השייכות לזה וסדר המערכה היינו אביי הוה מסדר וכו' ואנא בכח וגם רבון העולמים אתה צויתנו וכו' כמו שנדפס בסידורים וזהו ע"פ טאי דאמרינן בסוף מגילה על פסוק דבמה אדע שאמר הקב"ה לאברהם דגם כשיחרב בהמ"ק תקנתי להם סדר קרבנות וכל זמן שקוראין בהם מעלה אני עליהם כאלו מקריבין

לפני קרבן ומוהל אני על כל עונותיהם ע"ש ואח"כ אומרים משנת איזהו מקומן ובריית' דר' ישמעאל מפני שבה כל כללי התורה שבע"פ ואיזהו מקומן עיקרא דקרבנות ויש מי שמצריך לעמוד בשעת אמירת הקרבנות דהקרבת קרבן אינו אלא בעמידה [מג"ל] וכבר כתבנו בסי' א' סעיף כ"ו שרבים חולקים בזה ע"ש :

ב בשבת אחר הקטורת יאמר פסוקי מוסף וביום השבת שני כבשים וגו' דקטורת קודמת למוספים אבל פ' בזיכין לא נהגו לאומרה ושום אחד מהפוסקים לא הזכיר זה וג"ל הטעם משום דבר"פ תמיד נשחט איהא דבזיכין קריבין אחר חצות היום ע"ש לפיכך לא קבעוה בתפלה כלל אבל בר"ח אין אומרים ובראשי חדשכם שהרי יקראוה בתורה אבל באשכנז אומרים גם בר"ח [עוד] והטעם כדי לפרסם שהוא ר"ח וכיון זה שנינו בשהחי שקלים שהיו נותנים איכרי ר"ח למעלה במזבח כדי לפרסם שהוא ר"ח ע"ש והעניין ג"ל דשבת ויו"ט א"צ פירסום דעושים הכנה מע"ש וערב יו"ט ויש בהם איסור מלאכה משא"כ ר"ח צריך פירסום :

ג כתב רבינו הרמ"א דנהגו המדקדקים להתנועע בשעה שקורין בתורה דוגמת התורה שניתנה ברתת וכן בשעה שמתפללים על שם כל עצמותי תאמרנה וגו' עכ"ל והתורה נקראת אש והאש תמיד מתנועע ובתפלת שמ"ע יש מהנועעים ויש שאינם מתנועעים ותלוי לפי טבעו דאם בהתנועע הכונה יותר טוב אצלו נכון להתנועע ויש אדם שכונתו יותר ברורה כשעומד בשוה לגמרי לא יתנועע והכל לשם שמים ובוודאי יש למה ישראל מתנועעים ע"ש בפינחס דף רי"ח : טעם נכבד בזה :

סימן מט שיכול לומר ק"ש ופסד"ז וקרבנות בע"פ . ובו ג' סעיפים :

א איתא בגיטין [ס' .] דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרה בע"פ ודריש לה מקרא ע"ש והנה אנחנו מתפללים בע"פ והרי בתפלה יש הרבה מזמורים וק"ש ושירת הים ועקידה וקרבנות ואיך אנו אומרים אותם בע"פ אמנם כנגד זה מצינו ביומא [ע' .] דובעשור שבחומש הפקודים היה קורא הבה"ג בע"פ ביוה"כ ובתענית [כ"ח .] לענין מעמדות שהיו אנשי מעמד קורין פרשיות דבראשית אמרינן דבשחרית ומוסף נכנסין לבהכ"נ וקורין [בספר] ובמנחה יחיד קורא אותה בע"פ [וכתב הלע"כ מפני עומס הסעודה] א"ר יוסי וכי יחיד יכול לקרות ד"ת בע"פ בציבור אלא כולן נכנסין וקורין אותה בע"פ כקורין את שמע ע"ש :

ב ומבואר מלשון ר' יוסי דהאיסור הוא רק בשיחיד קורא בע"פ בציבור אבל כל אחד לעצמו מותר ולפ"ז אצלינו שכל אחד אומר לעצמו אין כאן איסור כלל ונראה שזהו כוונת התום' בתמורה [י"ל :] שבתבו וא"ת היכי קאמרינן מזמורים בע"פ וי"ל דאין להקפיד רק על מה שכתוב בחומש אמנם קשה היכי קרינן ויושע וק"ש וי"ל שאין להקפיד אלא במקום שמוציא אחרים ידי חובתן ע"ל ובונה אחת היא עם הך דתענית דאין יחיד יכול לקרות בע"פ בציבור כלומר משום שמוצ'א אחרים ידי חובתן וזה שהכה"ג היה קורא ע"פ י"ל ששם לא היה לצאת ידי חובתן שהרי לא נתחייבו בה כלל וכן מבואר בזוהר ויקהל [ל' ל"ו :] דרק ברבים אסור בשקורא בתורה :

ג ובירושלמי דיומא שם אמרו דסידרו של יום מותר לומר בע"פ ע"ש והה"י ביומא שם כתבו ג"כ ע"פ הירושלמי כן ע"ש ועוד כתבו דזהו רק מצוה מן המובחר שלא לקרות בע"פ דברים שבכתב ואין איסור בדבר ועוד כתבו דדוקא להוציא אחרים י"ח אסור כמ"ש התום' בתמורה שהבאנו וכתבו עוד דא"כ היאך אומר הש"ץ הלל ומוציא אחרים ותרצו כיון שאינו אלא שבח והודאה ליח לן בה ע"ש כלומר דעיקר הקפידא הוא בתורה שהיא עיקר הליסוד וזהו גם כונת התום' בתמורה שכתבו דאין להקפיד רק על מה שכתוב בחומש מפני שזהו עיקר ליסוד התורה והמדקדי בניטין שם כתב בשם ר"ת דכל דבר שרגיל בפי כל מותר והטור כתב נ"ב קבורא זו ובשם הרא"ש כתב כסברת התום' דדוקא להוציא אחרים י"ח אסור ע"ש ורבינו הב"י בש"ע לא כתב רק סברת המרדכי ע"ש ויש שכתבו דדבר שבחובת מותר לומר בע"פ [מרי"ו סוסי' נ"ג] ובמרכ"ם לא נמצא זה כלל ואולי ס"ל דכמו דדברים שבע"פ אסור לומר בכתב וע"ז התירו משום עת לעשות לה' כמו כן בדברים שבכתב שאסור בע"פ ג"כ בן משום דא"א להיות אצל כל אחד ספר בעת התפלות והוזטרות והנה כתבנו כל דברי רבותינו בענין זה ולפ"ז אין לחוש כל כך בענין זה כי יש לנו עמודים גדולים לסמוך עליהם ולא ידעתי על מה שיש שהחמירו בזה [עמג"ל וס"ת] וסומא מותר לקרות בע"פ משום עת לעשות ה' [סס] ויש מי שכתב דלקרות הפרשה בע"פ בשעה ששי"ן קורא אני נזהר אבל איני מוחה לאחרים [סס כסס רלכ"ז] ולדברי רבותינו התום' והרא"ש דרק להוציא רבים י"ח אסור איני יודע שום חשש בזה שהרי הוא קורא לעצמו :

סימן נ טעם על משנת איזהו מקומן ובריית' דר"י . ובו ד' סעיפים :

א מה שקבעו אחר פרשת התמיד והקטורת פרק איזהו מקומן ובריית' דר"י משום דאמרינן בקדושין [ל'.]

שצריך האדם ללמוד בכל יום מקרא משנה וגמרא ומקרא יש הרבה בתפלה ולמשנה קבעו איזהו מקומן משום דכתיב ובכל מקום מוקטר ומונש לשמי וכי בכל מקום מקטירין אלא אלו ת"ח שעוסקין בעבודה בכל מקום מעלה אני עליהם כאלו מקריבין ומגישין לשמי [מנחות ק"י:] ובפרק זה נכללו כל הקרבנות וגם הוא בלא מחלוקת ובריייתא ד"ג מדות מפני שזהו עיקרי כלליות תורה שבע"פ ונשנית בתחלת תורת כהנים בראש כל הקרבנות ומדרש תורה היו בגמרא ולפיכך קבעוה אחר איזהו מקומן וצריך להבין מה שלומד דאל"כ אין זה לימוד וכבר נתבאר בסי' א' דבעולה והודה ושלמים יאמר יהי רצון באלו הקרבתי ע"ש:

ב יש מי שאומר שבביה האבל אין אומרים זה מפני מפני שהוא לימוד והאבל אסור בת"ת ואינו כן דכל שהוא סדר היום סותר וכיון שקבעום בסדר היום הוי ככל התפלה כמ"ש ביו"ד סי' שפ"ך:

ג ודע כי התפלה עד אחר שמ"ע נחלקה לד' חלוקות הראשונה עד ברוך שאמר והשניה עד יוצר אור והם פסוקי דזמרה והשלישית מיוצר אור עד גאל ישראל והרביעית היא שמ"ע ומרוממים לעניגים גבוהים ונעלמים ויש הפרש בין נוסח אשכנז לנוסח ספרד דבנוסח אשכנז אחר בריייתא דר"י אומרים מזמור שיר חנוכת ואח"כ ברוך שאמר ואח"כ הודו עד רוממו ועוד פסוקים מלוקטים כמו והוא רחום ה' צבאות ומזמור לתודה ואח"כ ח"י פסוקים מלוקטים מן יהי כבוד עד אשרי ואשרי עד סוף פסוקי דזמרה ונמצא שהודו וכל הפסוקים כלולים ג"כ בפסוקי דזמרה שהרי הם ג"כ דברי שבח והספרדים אומרים כל זה לבד מזמור לתודה קודם ברוך שאמר דס"ל דעיקר פסוקי דזמרה הם מתהלה לדוד והמה מוסיפים עוד פסוקי ה' מלך וגו' ולמנצח בנגינות ואלו ואלו דברי אלהים חיים וכל מקום ומקום לפי מנהגו ואל ישנה אדם מפני המחלוקת וגם הוי בלא תתגודדו:

ד ושעם אמירת פסוקים אלו דמזמור שיר חנוכת אמרו שלמה בשעה שהבנים הארון לבית קה"ק ולא נענה עד שהזכיר זכות דוד כדאיתא בשבת [ל'.] ולפי שכל פסוקי דזמרה הם פסוקי דוד המלך לפיכך הקדימו מקודם מזמור זה שבו נגלה צדקתו ולכן לא הבניסוהו בתוך פסוקי דזמרה [כ"ל] ופסוקי הודו לה' קראי בשבט איתא בסדר עולם שכל השנים שהיה הארון ביריעה תיקן דוד לומר מזמור זה ופסוקי ה' צבאות אמרינן בירושלמי פ' אין עומדין דלעולם לא יהא זו מפיך מקראות אלו ע"ש וח"י פסוקי יהי כבוד כנגד ח"י ברכות דשמ"ע ולפיכך אפילו לפי מנהג הספרדים הכניסום בתוך פסוקי דזמרה:

סימן נא דינים של פסוקי דזמרה וברוך שאמר וישתבח. ובו ט' סעיפים:

א איתא בברכות [ל"ב.] לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל מנלן ממשה דכתיב ואתחנן אל ה' וגו' ה' אלהים אתה החלות להראות וגו' את גדלך ואת ידך החזקה וגו' אעברה נא ולפיכך אנחנו קודם ק"ש ותפלה מסדרים שבחו של מקום בפסוקי דזמרה שאמר דהמע"ה בסוף תהלים מן תהלה לדוד עד כל הנשמה שיש שם הללוים הרבה ואמרו בשבת יהא חלקי עם נוטרי פסוקי דזמרה בכל יום ואמרו כל האומר תהלה לדוד ג"פ בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב [ברכות ד':] מפני שהוא על סדר א"ב ואית ביה קרא דפותח את ידיך והקדימו לזה שני פסוקי אשרי אשרי יושבי ביתך אשרי העם שכבה לו וגם בזמן הש"ם היה כן שהרי אמרו שם מפני מה לא נאמרה ט"ן באשרי ע"ש ולא אמרו בתהלה לדוד והטעם מפני שמפסק אשרי יושבי ביתך למדנו שצריך לשהות מעט קודם התפלה [סס ל"ב.] וה"פ אשרי יושבי ביתך ואח"כ עוד יהללוך סלה ואגב הסמיכו גם אשרי העם וגו' מפני שהוא שבח גדול לישראל כמובן ובסוף תהלה לדוד הסיפו קרא דואנחנו נברך וגו' הללויה כדי לשלשולי הללויה בתר הללויה [מול] משום דבולהו מזמורים אלו מסיימים בהללויה ופותחים בהללויה ותהלה לדוד אינו מסיים בהללויה לכן הסמיכו לו מקרא זה כדי שגם הוא יסיים בהללויה [ולמען למעלולי שכתב סעור בסס ר"ע נאות מכומר מיאמרוס ביחד הללויה דסוף עם הללויה דסתלה בלא ספסק ויש מוסיפים כן ויש בסס עשרה הללויה ומומזס לעניניס נבוהים כידוע למבויס ודו"ק]:

ב תקנו ברכה קודם פסוקי דזמרה ואחריהם הברכה הקודמת היא ברוך שאמר וצריך לאומרו בניגון ובנעימה כי הוא שיר נאה ונחמד וכתוב בספר היכלות שיש בו פ"ו תיבות וסימנך ראש כתם פז [מול] ויש בו י"ג פעמים ברוך כנגד י"ג מדות להמשיך ברכה מכל מדה ומדה ועוד משום דבפסוקי דזמרה יש י"ג ענייני שבח והיינו הודו ומומור לתודה ופסוקי יהי כבוד ואשרי וחמשה מזמורים דהללויה וברוך ה' לעולם אמן ואמן ויברך דוד וברוות ושירת הים הרי י"ג וכנגדם תקנו י"ג פעמים ברוך [כ"ל] ואומרים ברוך שאמר מעומד אפילו ביחיד ואומרים בפה עמ ולא בפי וחותמים בתשבחות התי"ו בחיריק [מג"מ מק"מ] ואומרים ונגדלך ונשבחך ונפארך ונמליכך ונזכיר שמך מלכנו אלהינו ובסידורים גדפס ונזכיר שמך ונמליכך מלכנו ואינו כן דזה הנגה ממי שהיה סבור להסמיך ונמליכך למלכנו ושעה בזה דעיקר הנוסחאות הישנים כן היה כמ"ש [מנויו"ע נפ"ס דברכות כל"מ מות י"ז] וכן היא הנוסחא הספרדית וכן עיקר ונוהגים לחתום ב' ציצית:

ג משונית ברכה זו דברוך שאמר מכל הברכות דכל הברכות שפותחות בברוך ומסיימות בברוך אומרים בתחלה

בתחלה הבדלה בחיך אתה ה' אלהינו מלך העולם ואלו ברוך שאמר אומרים זה באמצע הברכה אצל האב הרחמן המהולל בפה עמו ולמה לא קבעוה בראש כנכל הברכות ולכן נלע"ד דבאמת עיקר ברכת פסוקי דזמרה מתחלת מן האב הרחמן המהולל ובהברח לומר כן שהרי כל ברכה הוא מעין הענין שאנו מברכין על זה והרי מן ברוך שאמר עד המהולל בפה עמו אין בה כלל מענין הילול ושבחות ולפ"ז באמת הברכה מתחלת באמצע ורק הסמיכו לזה הך דבריך שאמר עד ברוך שמו מפני שרצו אנשי כנה"ג להזכיר בראשית התפלה איך שהעולם נברא במאמרו של הקב"ה ואיך שבמוצו מתדש בכל יום תמיד מעשה בראשית וזהו ברוך עושה בראשית ובנוסחא הספרדית היא אחר ברוך אומר ועושה ברוך נותן ומקיים מפני שאלו השנים הם על שעת הבריאה ועושה בראשית היא על כל יום ורצו להזכיר שהוא מרחם על הארץ ועל הבריות ומשלם שכר טוב לעושי רצונו ושהוא חי וקיים לכן הסמיכום לזה אבל עצם הברכה היא מהמהולל משובח ומפואר ובשירי דוד נהללך וכו' שזהו מעין פסוקי דזמרה ולפ"ז י"ל דמותר להפסיק כשצריך מן ברוך שאמר עד ברוך אתה וכו' ולמעשה יש להתיישב :

ד כתב רביט הב"י אם סיים ברוך שאמר קודם שסיים החזן עונה אחריו אמן עכ"ל כלומר אבל סיים עם החזן לא יענה אמן דהוי עונה אמן אחר ברכתו דאסור בס"ש בסי' רט"ו וס"ל לרבינו הב"י דאע"ג דהוא עונה על ברכת החזן מ"מ כיון שגם הוא סיים הברכה הוה כעונה אחר עצמו ואין הסברא מסכמת לזה אך כבר הזרה זקן [מג"מ סק"ג] וכתב עוד דאחר ישתבח יכול לענות אמן על ברכת עצמו עכ"ל משום דשם יתבאר דבסוף הברכות יכול לענות אמן גם על ברכת עצמו ומיהו יתבאר שם דאין המנהג כן ורק אחר בונה ירושלים שבברהמ"ז עונין אמן מיהו זה ודאי דאחר ישתבח בשמסיים עם החזן יכול לענות אמן [שם] וכן אם החזן סיים ברכה אחרת ממה שסיים הוא אפילו לרבינו הב"י יכול לענות אמן וכן המנהג פשוט [שם] :

ה צוייץ ליזהר מלהפסיק בדיבור מן ברוך שאמר עד סוף שמ"ע ואפילו לצורך מצוה אין להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח וכן בין ישתבח ליוצר לא יפסיק ויתבאר בסימן נ"ד וכתב רבינו הבית יוסף בסעיף ה' בין המזמורים האלו שאול מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם ובאמצע המזמור שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד עכ"ל וכ"כ הטור ופירושא דמפני היראה והכבוד יתבאר בסימן ס"ו ודימו פסוקי דזמרה לברכות ק"ש וא"ב גם לענות אמן אסור באמצע הפרק אבל בכונות להאר"י ז"ל פסק דמותר לענות אמן [מג"מ סק"ג] ואפילו באמצע הברכה של ברוך שאמר מותר לענות אמן [שם] וע"ל דגם המור וש"ע מודים בענית אמן שחרי אמן לא גריע מכל השירות ותשבחות אלא דאינהו קאמרי לעמן להפסיק ברברי חול דמיין לברכות ק"ש ולא לענית אמן וכן אנו נוהגים אבל ענות ברוך הוא וברוך שמו אסור כיון שאין זה מדתנא בכלל :

ו וכן מותר להפסיק באמצע פסוקי דזמרה לברך ברכת אשר יצר וכן לעונת מודים דרבנן וכן לענות ברכה המוכרחת להשעה כמו שמע קול רעם וכיוצא בזה מותר לענות באמצע פסד"ז רק יראה לסיים הפסוק כי זה אפשר תמיד כמוכן וב"ש אם לא היה לו טלית ותפילין יכול להניחם באמצע פסד"ז ולברך עליהם וכן מותר לעסת שמע ישראל עם הציבור באמצע פסד"ז וב"ש לעלות לתורה ומה שעשאו המור והש"ע בפסד"ז בברכות ק"ש זהו לעניני חרשות :

ז ומה נקרא בין הפרקים בפסד"ז מן הודו עד אמן והלל לה' נקרא אמצע הפרק ואחר והלל לה' נקרא בין הפרקים וכן מן תנו עוז עד ברוך אלהים הוי באמצע הפרק וכן מן אל נקמות עד על גאים ומן נפשנו חכתה עד יחלנו לך ומן יהי שם עד על השמים כבודו ואח"כ עד תהלה לדוד בין פסוק לפסוק הוי בבין הפרקים ומן תהלה לדוד עד ישתבח פשוט הוא דבאמצע כל מזמור הוי באמצע הפרק ובסוף כל מזמור הוי בין הפרקים ובפסוקי ברוך ה' לעולם אמן ואמן הוויין ד' פסוקים אלו כפרק אחד ובויברך דוד סליק עניינא אצל לשם תפארתך ומשם עד בטים עוים הוה חד עניינא ומן ויושע עד ה' ימלך הוויין חד עניינא ומן כי לה' המלוכה הוה כל פסוק ענין אחר :

ח נכון להפסיק בין אלילים לה' שטים עשה רגע או מעט יותר וכן בין כי כל משם דיש פסיק ביניהם וכ"פ דכל הוא בדגוש וכן בין העמים לאלילים ובין שמים לעשה שלא יבלע המס"ן וכל האומר תהלה לדוד ג"פ מובטח לו שהוא בן העוה"ב כלומר שובות זה יכריע הזכיות [כ"י] ומובן הדבר שרוקא האומרה בכונה ולכן יזהר לכוין בה ולפחות מחויב לכוין בפסוק פותח את ידיך ואם לא כיון צריך לחזור ולאומרו פעם אחרת וכבר נתבאר שמשלימין בפסוק ואנחנו נברך וגו' וכופלין פסוק כל הנשמה תהלל וגו' מפני שהוא סוף זמירות וכן בשירת הים כופלין ה' ימלוך מפני שהוא סוף שירה וא"צ לומר פסוקי כי בא סוס פרעה אלא אומר כי לה' המלוכה וגו' [הגר"ח] ויש שכתבו שי"ל פסוק כי בא [עו"מ בסס סמל"י ז"ל] וכשמניע לועתה ה' אלהינו מודים אנחנו לך ובנשמת לוכל קומה לפניך תשתחוה לא ישחה כלל דאין לשחות אלא במקום שתקנו חכמים ויש נוהגין לעמוד בויברך דוד ובשירת הים ובישתבח ויש מי שכתב דוקא בישיבה ע"פ הקבלה [ב"ח בסי' ק"ג ע"ש] ומצד הדין אין שום קפידא לבר בשם"ע מחויבים לעמוד וקדושה וקדיש וברכו וע"פ הזוהר מן יוצר אור עד תהלות לאל עליון דוקא בישיבה ונקרא בזוהר תפלה דפיושב כמטואר שם פרשת תרומה דף קל"ב בראש העמוד ובטיפו ע"ש :

מ אין לומר הזמירות במרוצה כי אם מלה במלה ואם העולם חושפים והוא רוצה להתפלל בציבור מוטב שידלג משיאמר עמהם במרוצה ועל זה אמרו טוב מעט בכוונה מהרבה שלא בכוונה וכמ"ש בסי' א' וביחוד מזמור לתודה י"ל בנגינה שכל השירות עתידות ליבטל חוץ ממזמור לתודה וא"א מזמור לתודה בשבת ויו"ט וכל ימי הפסח וע"פ מפני שיש בה חמץ ואין תודה קריבה בהם וכן בערב יוה"כ יש מקומות שאין אומרים מפני שנאכלת ליום ולילה ובעיה"ב לא יוכל לאכול בלילה ויביא קדשים לבית הפסול וכן בט"ב יש מקומות שאומרים ויש שאין אומרים ופסוקי והוא רחום שבהודו וביהי כבוד יש שמדלגים אותם בשבת ויו"ט יש שאינם מדלגים וכן המנהג שלנו [עמנ"ל סק"ם שמתמ על מה שהמוסל מחלק פסוקים סח כל פס"ק דלמ פסקים מסה לה פסקיק וע"ש מה שהיקן וכתמת מזל בתענית [כ"ו:] מימנו זה לעניו קריאת התורה שזה יהיים בתמלע פסוק ולה יקרא עוד ולכך זה היי הפסק גדול עד שיעמוד החזי ויקרא וחזה עניו הוא למה שכולם מומריס ביחד זה לחשיח הפסוק וזה סופו וכן ביסללו מתחיל החזן ומקהל עוניס אחדו על מרך ומשיס ומיו כאן הפסק ובקהלקס שמומריס קדוס שלה לחמרו מקולס ולקרא זה לל זה ולחמר לו שמ"ך לחמר ומקהל עוניס מיל קדוס וכו' לף כמפ"ק דברכות לימר כל פרשה דלמ פסקס וכו' והיי סרשה קריולות גב' וה' שמסיימיו בתמלע פרשה ול"ל כיון דבשבת מסיימיו ליח לן בה מבל בשה שקביעות על לעולם ע"ם ול"וק]:

סימן נב מי שבא אחר שהתחילו הציבור פסד"ז . ובו ח' סעיפים:

א ויש לשאול שאלה גדולה על מה קבעו בפסד"ז שירת הים אחרי המזמורים והרי תורה קודמת לנביאים וכ"ש לכתובים כדאמרינן בשלהי ר"ה לענין פסוקי מלביות ברונות ושופרות ואולי שמפני זה כתב הרמב"ם בפ"ז מהפלה דין י"ג דקורין שירת הים אחר ישתבח וכ"כ בסוף בעטח התפלה ע"ש וביאור דבריו י"ל דשירת הים אינו מפסוקי דזמרה כלל אלא שקבעוה קודם ברכת יוצר אור לאיזה מעם הכמום עמהם אבל למנהגינו קשה ומצאתי שהזוהר בפ' תרומה [ד' קל"ח:] הקשה זה וי"ל כדין תושבחתא דשירתא דימא וכו' ואי תימא וכו' אמאי איהי בתקונא בהרייתא בתר שבחא דדוד והא תורה שבכתב וכו' ואקדימת לכתובים וכו' אלא מנו וכו' והאי תשבחתא מעליא וכו' ובגין דא איהי בסדר לצלותא דמזמיר וכו' עכ"ל כלומר דאדרבא מפני גודל מעלתה סמכוה לק"ש וברכותיה שנקרא בלשון הזהר צלותא דמזמיר כמ"ש בסי' הקדם סוף סעיף ח' ע"ש:

ב עיקר פסוקי דזמרה לרש"י בשבת [קי"ח:] הוויין שני מזמורים הללו את ה' מן השמים והללו אל בקדשו ע"ש וזהו דעת הסמ"ג והגמ"י ויש שכתבו דהעיקר הוא רק המזמור האחרון הללו אל בקדשו וזהו דעת רב נטרונאי שהביא השור והרי"ף והרמב"ם כתבו מההלה לדוד ער כל הנשמה ומשמע דלדידהו כולהו שיין ום"ם י"ל דגם הם מודים דבמקום שא"א לומר כולם כמו שיתבאר יש מהם שקודמים לאחרים:

ג וי"ל ויבינו הב"י אם בא לבהב"נ ומצא צבור בסוף פסוקי דזמרה אומר ברוך שאמר עד מהולל בתשבחות ואח"כ תהלה לדוד ער מעתה ועד עולם הללויה ואח"כ הללו את ה' מן השמים עד לבני ישראל עם קדיבו הללויה ואחר כך הללו אל בקדשו עד כל הנשמה וני' ואח"כ ישתבח ואח"כ יוצר וק"ש וברכותיה ויתפלל עם הצבור ואם אין שהות לומר פסוקי דזמרה אפילו בדילוג יקרא ק"ש וברכותיה עם הצבור ויתפלל עמהם ואח"כ יקרא כל פסד"ז בלא ברכה שלפניהם ולא של אחריהם עכ"ל משום דברכות אלו לא נתקנו רק קודם התפלה כדי לסדר שבחו של מקום ואח"כ יתפלל בס"ש בר"ם ג"א אבל כשבבר התפלל אין מקום לברך על השבח:

ד ומזה נתברר כמה גדול כח תפלה בצבור שלא לפד שמקצרים בשירות ותשבחות של פסד"ז אלא אפילו מבטלין אותן לגמרי דכל בלא ברכה אינו כלום וזה שכתב שאח"כ יקרא כל פסד"ז אינו לחובה שהרי רב נטרונאי גאון כתב השור בשמו שהא יקרא אותן אח"כ כלל אלא שרבינו הב"י בספרו הגדול כתב דוודאי כוונתו בברכה דבלא ברכה הלואי שיאמר כל חיום כולו ע"ש אלמא דלא לחיובה קאמר אלא בקריאת מזמורים בעלמא ולפ"ז גם מי שמקצר בפסד"ז כמו שנתבאר לעיל יכול לאומרם אחר התפלה בקריאת מזמורים בעלמא:

ה אמנם דברי רבינו הב"י תמהין דאיך אפשר לומר שהגאון כוונתו אברכות והא אידו מיירי שבירך ברוך שאמר וישתבח רק שקיצר בפסד"ז ועל זה כתב ולא יאמר אותם אחר התפלה כל עיקר כמבואר בשד"ה אין כוונתו על הברכות שהרי כבר אמרם אלא כוונתו על המזמורים עצמם שלא יקראם אחר התפלה משום שלא נתקנו רק קודם התפלה וכן ראיתי מי שפסק בן דאפילו התחיל מיוצר אור ולא אמר כלל פסד"ז קודם התפלה לא יאמרם אח"כ אפילו בלא ברכות וכ"ש אם אמר ברוך שאמר וישתבח וקיצר בפסוקי"ז שלא ישלימם אחר התפלה כלל [ב"ח] דאחר התפלה לא יאות לומר זמירות והן אמת שבשם רבינו יונה הביא השור שאם לא אמר פסד"ז כל עיקר יאמר אותן אחר התפלה בס"ס יכול בברוך

בבריך שאמר וישתבח כמו קודם התפלה ע"ש מיהו לא קיי"ל כן ויש שרוצים לחלק בין לא אמרם כלל דאז אזמרם בברכותיהן אחר התפלה ובין אמר מקצתן בברכותיהן דאז אין משלימן אחר התפלה כלל אפילו בלא ברכות [לעגור ולמפריסמה נס דעת סמור כן ע"ם] אך כבר נדחו דברים אלו [כמ"ם סכ"י וסכ"ח] ולדינא נראה דשב ואל תעשה עדיף ובפרט שי"א שאיסור גדול הוא לאומרם אחר התפלה שכן כתבו כמה מהראשונים [עב"ח שכתב כן בשם סמ"ג וסמב"ן ולוקוסי פרלם ע"ם וכן נרמה דעת מכמי הקבלה ודו"ק] :

ו והנה כבר נתבאר שיאמר בריך שאמר והשני הללויות ותהלה לדוד וישתבח ואם הזמן קצר לא יאמר רק הללויה בתרא וכתב רבינו הרמ"א דאם גם זה אין שהות יאמר רק ברוך שאמר ואשרי וישתבח ע"ש דבשעה הדחק יוצאין פסד"ז באשרי בלבד וכן הוא בסור בשם רב עמרם גאון ע"ש ולא הזכירו מזמור לתודה כלל מיהו מנהגינו לאומרו דלא שייך על זה שהות דברגעים ספורות אומרו וכן מזמור הללו אל בקדשו אומרים דקצר הוא ואין שייך לומר בו ואין שהות לזה :

ז ואם יש עוד זמן מרווח יאמר כל ההללויות ואם עוד יש זמן יאמר שירת הים ג"כ ואם עוד יש זמן יאמר גם ברוך ה' לעולם אמן ואמן ואם עוד יש זמן יאמר גם ויברך דוד ואם עוד יש זמן יאמר מן הודו עד רוממו ומדלג ומתחיל מן אשרי ודברי רבינו הרמ"א שכתב ואם יש לו שהות יותר יאמר הודו לה' קראו עד והוא רחום וידלג עד והוא רחום שקודם אשרי כי בנתיים אינם רק פסוקים מלוקטים עכ"ל אין כוונתו דאם יש לו שהות יותר מעל שני הללויות דלפ"ז הודו קודם לשארי הללויות וא"א לומר כן אלא כונתו ואם יש לו שהות יותר אחר שיאמר כל הללויות [מג"ח] ולשונו דחוק וגם הסמ"ק כתב מפורש דהודו קודם מיהו לדינא העיקר כמ"ש כי כן הסכימו רוב הפוסקים [כמנומר בסעיו"ם ומ"ר] ודע שפשוט הוא שאם בא לבהכ"נ ומצא הצבור באמצע פסד"ז ועד שיגיע מלית ותפילין כבר יהיו אחר יוצר אור ויהיה קשה עליו להשיגם גם אם יתחיל מיוצר אור פסוד ויתפלל בפ"ע כסדר התפלה בשלימות מיהו אם רק יכול להתחיל מיוצר א"ר מחויב להתחיל בי גדול כח הפלה בצבור כמ"ש :

ח וכתב רבינו הרמ"א ומ"ם יאמר כל הברכות שמחויב לברך בבוקר עכ"ל כלומר אם בא באמצע פסד"ז והתפלל עם הצבור כמו שנתבאר ועדיין לא בירך ברכת השחר יאמר כל ברכות השחר אחר התפלה אך יש מי שאומר שאם לא אמר ברכת המחזיר נשמות וכו' לא יאמר אחר התפלה שכבר נפטר בברכת מחיה המתים [פר"ח] וכן יש מי שכתב שאם לא ברך ברכת התורה לא יברך אחר התפלה שכבר נפטר באהבה רבה אך דבר זה כבר נתבאר בסי' מ"ז ע"ש גם לענ"ד לא יברך הנותן לשכוי בינה אחרי שבירך יוצר המאורות וגם ברכת מתיר אסורים לא ידעתי איך יברך הא הוכירו במכלכל חיים וצ"ע ולכן יזהר שלא לבא לידי כך ואם בא לידי כך נ"ל דספק ברכות להקל ולא יאמר אותן ברכות שחשבנו אחר ההפלה :

סימן נג דיני ש"ץ מי הוא הראוי לירד לפני התבה. ובו ל"ב סעיפים :

א דע דבזמן הקדמון לא היה הש"ץ יורד לפני העמוד מיד בהתחלת התפלה כמו שהמנהג אצלינו אלא שברוך שאמר וכל פסד"ז היה כל אחד אומר על מקומו וכל הקהל אמרו ישתבח עד חי העולמים והש"ץ יורד לפני התיבה ומתחיל ישתבח ולכן המנהג וש"ע קבעו דיני ש"ץ בסי' זה אחרי- דיני פסד"ז וכל הט"ז תיבות שבישתבח מן שיר ושבחה עד ברכות והודאות ראוי לאומרם בנשימה אחת [מג"ח] אם יש ביכולתו לומר כן שאין ראוי להפסיק בשבחי השי"ת אפילו בנשימה בעלמא והש"ץ יורד לפני התיבה ואומר ישתבח מעומד והעמידה היא לא מפני ישתבח אלא מפני הקדיש [כ"ח וט"ז ומג"ח סק"ח] ופשוט הוא שאין להש"ץ לומר ישתבח אא"כ אמר ברוך שאמר ומקצת פסד"ז דאל"כ אסור לו לומר ישתבח שהיא ברכה אחרונה דפסד"ז ולפ"ז בהכרח כשהש"ץ בא לבהכ"נ וצריך לומר ישתבח אצל העמוד מחויב לומר ברוך שאמר ואשרי עכ"פ אף אם הצבור ימתינו קצת :

ב אסור להפסיק בין פסד"ז לישתבח אפילו לדבר מצוה לבד לענות אמן מותר כמ"ש בסי' ג"א סעיף ה' דאמן הוי ג"כ שבח והוי מעין פסד"ז אבל שאר דבר מצוה אסור ולכן אם הביאו לו הטלית והתפילין אצל ישתבח יגמור ישתבח ויניח הטו"ת בברכה דלזה מותר להפסיק בין ישתבח ליוצר כמו שיתבאר בסי' נ"ד ודע דזהו ליחיד אבל אם הביאו לש"ץ הטלית או התפילין אצל ישתבח הוא מוכרח להניחם מקודם ישתבח שהרי אח"כ צ"ל קדיש וברכו וישפסיק בצבור פשיטא שא"א לעשות כן ולכן בהכרח שיפסיק בין פסד"ז לישתבח ויברך עליהם והוי כמפני היראה שמותר להפסיק אפילו באמצע הפרק כמ"ש בסי' ס"ו :

ג אם אין מנין בבהכ"נ וא"א לומר קדיש לא יאמר הש"ץ ישתבח עד שיבא מניין ויאמר ישתבח וקדיש דכל קדיש בהכרח לומר איזה דבר מקודם ויכול להמתין אפילו חצי שעה דקיי"ל שהה כדי לגמור את כולה אם אין זה מפני ההכרח שהיה מוכרח להפסיק אינו חוזר לראש כמ"ש בסי' ס"ח והכא לא היה מוכרח לזה שהרי היה יכול לומר ישתבח אלא שלא רצה עד שיבא מניין ולפ"ז אם המקום אינו נקי שהיה מוכרח להפסיק ושהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש כמ"ש שם מיהו בפסוקי דזמרה

דומרה שהם מדרבנן יש לסמוך על רבוי המקילים שם גם באונס :

ד ויהו לש"ץ אבל כל יחיד בפ"ע לא יפסיק בשתיקה ויאסר ישתבח מיד אחר פסו"ז וכן בשבת כשהש"ץ מאריך בנשמת או בשכן עד כל יחיד יגמור גם ברכת ישתבח ולא יפסיק בשתיקה דוקא לכתחלה אין להפסיק כלל אך הש"ץ מוכרח להפסיק כשצריך ולא כן כל יחיד ויחיד וכן ישתבח לקדיש לא יפסיק לא הש"ץ ולא כל יחיד וג"כ דאם הש"ץ מאריך בנגונים והיחיד סיים ברכת ישתבח יכול לעיין בספר וללמוד עד שיגיע הש"ץ לקדיש :

ה בסי' זה כתבו המור והש"ע דיני ש"ץ והנה בימי הקדמונים היה ש"ץ קבוע לימי החול ולשבתות ויו"ט והיה טוב מאד לפי שידע היטב סדר התפלה ולא האריך ולא חטף בחטיפה והיה איש ירא אלהים ועכשיו בזוה"ר בכל מדינתינו אין לימות החול ש"ץ קבוע כלל רק כל אחד יורד לפני התיבה כל מי שדצה וביותר נשתרבב המנהג שמי שהוא אבל על אביו ואבו או יארצייט מתפלל לפני התיבה אפילו כשהוא ע"ה ואיט יודע בין ימיט לשמאלו ואינו יודע פירוש המלות ואינו ראוי לירד לפני התיבה והתפלות מתבלבלות דזה חוטף וזה מדלג והיא צלמות ולא סדרים אך נשתרבב זה גם מדורות שלפנינו ואין בידינו למחות אך מפני עצם התפלה אין אנו נזקקין לש"ץ כיון שבולנו בקיאים ואין אנו צריכים שהש"ץ יוציא אותנו ואנחנו מתפללים כל אחד בפ"ע :

ו כתיב נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה ודרשו חז"ל בתענית [ט"ז:] זה ש"ץ שאינו הגון ויורד לפני התיבה ואיזהו ש"ץ הגון שיהא ריקן מעבירות ושלא יצא עליו שם רע אפילו בילדותו ושפל ברך ומרוצה לעם ויש לו נעימה וקולו ערב ורגיל לקרות הורה נביאים וכתובים ואם אין מוצאין מי שיש בו כל המדות הללו יבחרו השוב שבצבור בחכמה ובמע"ט ואם היה כאן עם הארץ זקן וקולו נעים והעם חפצים בו ובן י"ג שנה המבין מה שאומר אך אין קולו נעים הקטן הוא קודם אך בעוה"ר בעתים הללו יד ההמון תקיפה ובפרט בעניני חזנות אין בכח למחות בידם והוא רחום וגו' :

ז זה שנתבאר שלא יצא עליו שם רע וזו לעניין לטעתו לכתחלה אבל אם יצא שם רע על ש"ץ אין מעבירין אותו דלא מפני קול בעלמא נעביר איש מהתפטותו אא"כ הוא קלא דלא פסיק וידענו שלאו איובים אפקוהו לקלא בענין שעל קול כזה הייט חוששים באשת איש כמבואר באהע"ז סי' י"א דאו מעבירין אותו ואפילו יחיד יכול לעכב ולהעבירו כשידענו שבוגתו לשמים [מג"א סק"ז וע"ל סכוונתו כן כמ"ש וזו"ק] ובל שבבר העבירוהו ועמד כך זמן רב תתה רוצים להחזירו דיט כהתמנות מתחלה [שם] ואם יש מנהגים בעיר שבבל העניבים של העיר סומבים עליהם ממילא שהם עיקרי הבעלי דעות גם לענין התמנות הש"ץ [שם] :

ח וכתב רביט הרמ"א מי שעבר עבירה בשוגג בנון שהרג את הנפש בשוגג וחזר בתשובה מותר להיות ש"ץ אבל אם עשה במזיד לא דמ"ם יצא עליו שם רע קודם התשובה עכ"ל מלשון זה משמע דבמזיד אפילו פעם אחת ולא מהני התשובה לענין התמנתו לש"ץ ובשוגג מהני לפעם אחת ותימא דבשוגג אפי' בכמה פעמים למה יפסול דעל שוגג לא שייך שם רע כמובן וצ"ל דאין כוונתו על פעם אחת דבפעם אחת אפילו במזיד ביון ששב מותר להיות ש"ץ דביון ששב נתבטל השם רע מיד ופסולו במזיד אינו אלא כשעשה איזה פעמים ובשוגג גם בבה"ג בשר ובן משמע מדבריו בספרו ד"מ ע"ש וזה שבתב דמ"ם יצא עליו שם רע קודם התשובה ה"פ בין שעשה איזה פעמים אף ששב בבל פעם מ"מ קודם התשובה יצא עליו שם רע בבל פעם ויש שבתבו דפסול דיצא עליו שם רע אינו אלא בתעניות ולא בשאר ימות השנה ולי נראה דש"ץ קבוע לבל השנה עדיף מלתענית [עמג"א סק"מ ול"וק] ודע דזה שבתב הרג את הנפש לאו דוקא וה"ה עבירה אחרת [מ"ב] ויש להסתפק בעבירות דרבנן בששב אם נקרא יצא עליו שם רע אם לאו ונראה דאין חילוק בין דאורייתא לדרבנן :

ט עבר עבירה באונס ודאי אין חשיש בדבר [מג"א סק"ח] וש"ץ שהיה גם שו"ב ויצאה טריפה מתחת ידו אפור לו להיות ש"ץ ופרטי דין זה נתבאר בי"ד סימן ב' דיש חילוק בין פעם אחת להרבה פעמים ותפלת צדיק בן צדיק מועיל יותר מתפלת צדיק בן רשע ויראו שהש"ץ לא יהיה טיפש שיבין בעניני הצבור [שם] ש"ץ שיש בו מומין בנון שנפלו ורועותיו א חיגר ברגליו וביצא בו בתב המהרש"ל שיכול להיות ש"ץ ואדרבא הקב"ה משתמש בכלים שבורים אבל בווהר אמיר אסור ובלים שבורים היינו שיהיה דבה ושפל רוח ולא מום ממש ע"ש [שם ובמל"מ מעיר בשם מהר"מ מלבלב שבתב לתלמיד שלא לסמוך על מבזה וכ"ב סס"ב] :

י אין ממנין לש"ץ קבוע אלא מי שנתמלא זקנו בלומר שיש לו זקן שזה נקרא איש בשנים אבל לא בפחות מבן שאין זה בבוד צבור בלומר שאינו מבביד עמים שיהיה שלוחם של הצבור נער ורך בשנים ולבן אפילו ברציון הצבור אין ביבולתו להיות ש"ץ קבוע [ב"ח וט"ז סס"ג ועמג"א סק"מ] ובתענית צבור צריך להיות זקן ממש [שם] אך בבל השנה לא קפדינן אזקנה רק בענין שיגיע לנבורת איש ולבן אף אם אין לו זקן בנון שבטבע אין לו גידול זקן ביון שהגיע לבלל שנים שאחר בייצא בו נתמלא זקנו רשאי להיות ש"ץ קבוע ואפילו יש ש"ץ אחר אלא שהוא נתמנה מהצבור או מהש"ץ להיות לו לעזור בעתים יהיעים להתפלל ביון שבמנים אינו לדבר של קביעות צריך נתמלא זקנו דוקא [עמ"ז סק"ל] :

יא וחז בקביעות אבל באקראי לירד לפני התיבה מותר מיד שהביא שתי שערות ובין שהוא בן י"ג שנים ויום אחד רשאי לירד לפני התיבה באקראי דפסחמא הביא שערות אא"כ ידעינן שעדיין לא הביא שערות דאז דינו כקטן וקידם י"נ שנה אין להזריזו לפני העשוד כלל וגבתענית צבור בעינן נתמלא וקנו גם כשמתפלל באקראי [סמ] ובן כ' שנה אפילו כשאין לו זקן מפנין אותו דאחר הדכו לתחמלאות זקנו כשהוא בן כ' ואם היה לו זקן אפילו מעט אם הוא מבן י"ח ולמעלה קרינא ביה נתמלא זקנו אבל בפחות מי"ח בעינן שיהיה לו הרבה שערות בזקנו וסרים שנראו בו סימני סרים י"א שמותר למנותו כשהוא בן כ' ויש מי שמקפיד למנות סרים לש"ץ קבוע [מג"א סקי"ח בסס רס"ג] :

יב כל זה הוא כשיש להשיג ש"ץ שנתמלא זקנו אבל אב אין כאן מי שראוי להיות ש"ץ רק בן י"ג ויום אחד בהברח לפנות אותו דאל"כ יתבטלו כולם מלשמוע קדושה וקדיש וכיוצה"ז רחוק שיארע כן וכבר נתבאר דקטן אינו יורד לפני התיבה וט"ם כתב רבינו הב"י בסעיף י' דיש ללמד זכות על אותן מקומות שנוהגים שהקטנים יורדים לפני התיבה להתפלל תפלת ערבית במוצאי שבתות עכ"ל משום דאין בערבית חזרת התפלה והנהיגו כן מפני היהומים שנתבאר ביו"ד סי' שע"ו שהקהל הוא לנשמה להתפלל במוצאי שבת לפני העטר וט"ם מיחו הגדולים בזה·כמ"ש רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש וגם עתה לא ראינו המנהג הזה וז"ל רבינו חרט"א דבמקומות שלא נהגו כן אין לקטן לעבור לפני התיבה אפילו בתפלת ערבית אפילו הגיע ביום השבה ל"ג שנים אין לו להתפלל ערבית של שבת דהרי עדיין אין לו י"ג שנה עכ"ל כלומר דערבית של שבת מתפללים מבעוד יום והוא נעשה בר מצוה בתחלת הלילה אבל בשמתפללים אחר צאת הכוכבים מותר דזה דאמרינן בעלמא י"ג שנה ויום אחד הכונה י"ג שנים שלימים כלומר תיכף אחר י"ג נעשה גדול [מג"א סק"ג וט"ז סק"ו] :

יג מי שזיכהו הקב"ה בקול נעים וירנן להקב"ה ובשמחה של מצוה ולא ברברי רשות וכ"ש לשיר שירי ענבים ועונו גדול מנשא וש"ץ שמאריך בתפלתו כדי שישמעו קלו ערב אם הוא מחמת שמשמח בלבו על שנותן הודאה להשם יתברך בגעימה תבא עליו ברכה והוא שיתפלל בכובד ראש ועומד באימה וביראה אבל אם מכוין להשמיע קלו ושמח בקולו ה"ז מגונה וט"ט כי שמאריך בתפלתו לא טוב עושה מפני טורח הצבור והרבה יש לדבר בעניני החזנים בזמה"ז בעוה"ר אבל כשם שמצוה לומר וכו' ואסור לכפול התיבות :

יד אין ממנין לש"ץ מי שקורא לאלפי"ן עייני"ן ועייני"ן אלפי"ן דהברת עי"ן הוא בחוזק ובעומק יותר מהאל"ף אך במדיניתינו אין בקיאים בזה וכן לא יקרא תי"ן הת"י והת"ן תרי"ן ובטוינינו אין הברהן שוה כלל ותפותה והוא מי שבגדיו קרועים וזרועותיו מגולים לא ירד לפני התיבה וכן כשרגליו מגולים לא ירד לפני תיבה ומהראוי שהש"ץ יהיה לו בגדים ארוכים ויכנס לבהכ"נ ראשון ויצא אחרון [מג"א סוף סק"ז בסס ל"מ] וכתב רבינו הב"י בסעיף י"ד סיסא יורד לפני התיבה ובלבד שלא יקרא בתורה משום דברים שבבתב אי אתה רשאי לאומרים בע"פ ולפי דברי הזוהר שכתבנו בסעיף ט' לא נכון שפומא יורד לפני התיבה ואם סיסא רשאי לעלות לתורה יתבאר בפי' קמ"א וחרש קשה לו להיות ש"ץ :

טו ש"ץ קבוע יורד לפני התיבה מעצמו ולא יטתין עד שיאמרו לו אבל ש"ץ שאינו קבוע צריך לכרב מעט קודם שירד לפני התיבה אך לא יסרב יותר מדאי שאין זה כבוד הצבור אלא פעם ראשונה מסרב ובשאמרו לו פעם שניה מכין עצמו כמו שרוצה לעמוד ובפעם שלישית יעמוד ואם האומר לו שירד הוא אדם גדול אינו מסרב לו כלל וירד מיד דאין מסרבין לגדול אך בדבר שיש בזה שרחות יסרב מעט אפילו כשאומר לו אדם גדול דהמירוב הוא מפני שיתראה דאולי אינו ראוי לכך וזהו הדרך ארץ [עמוס' פסחים סס"ז] ולפעמים אף ש"ץ שאינו קבוע לא יסרב כגון שטעה הש"ץ או נשתתק ונצרך להעמיד אחר תחתיו אותו שמעמידין תחתיו לא יסרב כלל כיון שהוא באמצע התפלה אינו נכון להפסיק הרבה [סגר"מ סקכ"ד סקסס מערכין י"מ : סמומר סס מידי דסוס לסמ"ן דמימלך ע"ם סרי לסדי"מ דגס ס"ן קבוע לריך סמלכה ולענ"ד גלמס ל"ק דסכ"ד פי' וסכ"ב דסומס סס ויתפלל עכ"ל כלומר סס לין לומריס לו שיתפלל לריך ליומל רשות דמולי לין סצבור רוצים להסתפלל עדיין לסבל כסמומריס לו כך וסתפלל לין לו לסרב כלל ולריס לזס דמדמי סס לויתמר מזקיסו ע"ם וסוס מתעולל מעלמו לס מלמריס וכבור סוס ול"וק] :

טז שנו חכמים במשנה דמגילה [כ"ד:] האומר איני עובר לפני התיבה בצבועין אף בלבנים לא יעבור במגדל אינו עובר אף יחף לא יעבור והטעם דחוישינן שמא מינות נזרקה בו [גמ'] דהמינים היו מקפידין בזה ולכן אף שאפשר שהוא מטעם אחר אמר כן מ"מ חוששין ולא מיבעיא כשחזר בו ואומר הריני יורד בצבועים או במגדל דיש לחוש דמעיקרא אמר משום מינות ואח"כ מפני יראת אנשים חזר בו אלא אפילו אינו חוזר בו וי"ל דכונתו משום צניעות או נקיות מ"מ לא יעבור [מ"ז סק"ח] וכיון דחששא בעלמא הוא לא חיישינן רק באותה תפלה בלבד ואפילו נותן אח"כ אמתלא לדבריו למה אמר כן מ"מ לא ירד באותה תפלה אבל אם אמר האמתלא ביחד עם מה שאמר אינו עובר בצבועין או במגדל אין בזה שום חשש ויורד בתפלה זו [ועמ"א סקי"ח סכתב מ"מ כיון סהלבור מבקשים וכו' עכ"ל ל"ע סס לריך לזס בקשת סלבור ולף בל"ז לף מסכי למתלת למ"כ ול"וק] :

יז נר [נזמן סקלמון] מהר לו להיות ש"ץ ויש שמונעים אותו מזה מפני שאינו יכול לומר אלהי אבתינו ונדחו דבריהם דאברהם הוא אב לגרים כי אב המון גוים נתתיך וכן מפורש בירושלמי ביכורים פ"א דכן הלכה ע"ש ומיהו אינו כדאי להיות ש"ץ וגם חלל נ"ל שלא יהיה ש"ץ דכל שנולד באיסור אינו מהראוי להיות סניגור כמבן וכ"ש אם הש"ץ בעצמו עובר עבירה שאסור להעמידו לפני העמוד וכל המחזיק ביד ש"ץ כזה הוא חטא ומחטיא את הרבים ועונשו מרובה בזה ובבא ואין קטיגור נעשה סניגור [מ"ז סי' קי"ב] :

יח כל ש"ץ צריך לעמוד לפני העמור כעומד לפני המלך והטלית על ראשו ולאו על כתפיו ולא יעשה תנועות משונות ולא יביט לצדדים וכ"ש לאחוריו ולא ינהק ולא יפרק ולא ירוק לא בפה וכ"ש בחטם ואם בהכרח לו לעשות כן יעשה בחשאי ותחת טליתו ויקנח פיו וחטמו ואח"כ יתפלל ויראה שלא יצטרך לנקביו באמצע התפלה שאין זה כבוד הצבור ויכין א"ע מקודם לכל זה האמנם אם על כל זה מוכרח לצאת יעמיד אחר על מקומו ויוצא וכמו שהדין לפני העמוד כמו כן בקריאה התורה :

יט כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ט דאפילו יחיד יכול לעכב ולומר . איני רוצה שפלוני יהיה חזן אם לא שכבר הסכים עליו מתחלה ודוקא שיהיה לאותו יחיד מעם הגון ע"פ שבעה טובי העיר אבל בלא"ה אין יכול למחות בש"ץ ואם הוא שונאי יכול למחות בו קודם שהסכים עליו ומי שהוא שונא לש"ץ לא יעלה לס"ת כשקורא התוכחה ע"ל דבריהם צריכים ביאור והיכן מציו שאחר יכול לעכב ואפילו מיעוט למה יכולים לעכב הא בכל התורה אולינן בתר רובא :

כ ומצאתי תשובה לזה באור זרוע הגדול [סי' קי"ד] שכתב הורה מורי הר"ש שיחיד יכול לעכב חזנות ופשום בכל ריינו"ם שהמיעוט מעכב על הרוב מלקבוע ש"ץ וכו' שכל המתמנה להיות ש"ץ שלא מאנודה אחת אין רוח חכמים נוחה ממנו וכו' והיאך יוציא אותם ידי חובה והם אינם מסכימים להפלתו וכו' ואע"פ שיש בו כל מדות טובות בעינן שיהיו העם מסכימים וכו' ותדע שהרי ישראל שהפריש קרבן חובתו ובא כהן והקריב לו ובעל הקרבן אינו חפץ בו ובי ס"ד שנתכפר לו וכו' וה"נ אין לש"ץ להתפלל אלא ברצון כולם וכו' עכ"ל ומזה נתבאר דזהו בזמן הקדמון שהצבור לא היו מתפללים כלל והש"ץ היה מוציאם ידי חובתם ולכן דימה לקרבן ולפ"ז שפיר אחד יכול לעכב ולומר אין ברצוני לעשותו לשליח בעדי ועכ"ז צ"ל מעם הגון דאל"כ אין לדבר סוף ובע"כ צריך לקבל עליו וכן אם כבר הסכים עליו איו יכול לחזור בו ג"כ מטעם זה דא"כ אין לדבר סוף וכן אם הוא שונאו יכול לעכב עליו מקודם ולא אח"כ והש"ץ מחויב להוציאו בהפלתו ולהסיר השנאה מלבו ועכ"ז כשקורא התוכחה אם ירצה לא יעלה וזהו ביאור דברי רבותינו בעלי הש"ע :

כא אבל בזמה"ז שכל אחד מתפלל בפ"ע ובימי החול אין הש"ץ של העיר יורד כלל לפני התיבה ואף בשבתות מתפלל הש"ץ רק באקראי ורק בר"ה ויוה"כ ורגלים מתפלל הש"ץ ועיקרו הוא לנגינה והרבה מבני העיר אינם מתפללים כלל בבהכ"נ שהש"ץ מתפלל בה והחזן מחויב לומר התתן והכלה קודם התופה ולומר רוממות על ברית מילה ועוד התמנות כיוצא באלו פשיטא שאין היחיד יכול לעכב ואף מיעוט הצבור אין ביכולתם לעכב וכשרוב העיר רוצים ליקח ש"ץ פלוני אין המיעוט יכולים למחות בהם ומשלמים לו מקופת הקהל וגם אלו היחידים מחויבים לישא בעול אם לא שהמיעוט יברר שהוא ש"ץ שאינו הגון דאז הדין עמהם [וכזה תניו דברי המג"א בסק"ך ומ"ש בריש"ם ס"ק זה וגם בכל המיעוט יכול למחות ע"ם בסקנ"ו דלכ"ע כמסקנתו ולפ"ז מורין כן וכן הוא דעת הלבוש וגם מ"ש בסקכ"ו דרוב הצבור יכולים למחות גם אחר שהסכימו ע"ם פשוט הוא דזהו דוקא כשמתחלת עליו פעמים אז עדיין לא עשו עמו כתב או שהוא לאחר זמן הכתב או שרוצים לסלק לו עד זמנו וכמ"ש המחה"ש שם ויתיר מין יכול למחות בכל עניו וד"ק] :

כב אין למנות ש"ץ ע"פ אלמות משרי העיר ואף ע"פ שרוב הצבור חפצים בו [עב"י מעשה בזה] ואסור לאדם להתפלל בלא רצון הצבור וכל מי שמתפלל בחזקה ודרך אלמות אין עונין אמן אחר ברכותיו אם יש בו יראת שמים יברח מהעמוד אם רואה אפילו רק יחידים שאין רוצים בו וכל מצוה שהוא במחלוקת אינה מצוה ולא יתקומם לעשות מצוה שאינה מוטלת עליו שהרי אבילת קדשים בודאי מצוה גדולה היא ומ"ם שניו בלחם הפנים שהצנועים מושכים את ידיהם מהחלוקה אם מתקומטים בעד זה כדאיתא ביומא [ל"ע.] ועל זה אמרו כל השם אורחותיו זוכה ורואה בישע אלהים :

כג אם יש לשכור ש"ץ בשכר ויש בחנם טוב יותר בשכר מבחנם דכל מצוה יותר טוב כשמוציאין עליה מעות ועוד דכשהוא בשכר ישמור עבודתו יותר ועוד דאז לא יעיז אחר שאינו ראוי להתפלל לירד לפני התיבה אבל בחנם אין ניכר כל כך שהדבר שיך לו לבדו ושכר ש"ץ פורעים מקופת הקהל ואע"פ שבהקופה יש של העשיר הרבה יותר משל העני והש"ץ הא מוציא שניהם בשוה והיה לשלם ג"כ בשוה מ"מ הא אין יד העני משגת כיד העשיר ובהברח שוה ישלם יותר וזה פתוח וכתב רבינו הרמ"א בסעיף כ"ג וי"א שנוהגין חצי לפי ממון וחצי לפי הנפשית וכן הוא מנהג הקהלות עכ"ל וזהו דרך פשרה ואצלינו ליכא מנהג זה ופורעים מקופת הצבור שכירות תמידיות והכנסה ממילא לפי ממון כידוע [עמג"ת סקכ"ז] וכן הוא אצלינו בכל ההתמנות לרבנים ודיינים ושמשים פורעין שכירות מהקופה וההכנסות הוא לפי ערכו של כל אחד ואחד :

כד במקום שאין ש"ץ או אצלינו בחול שאין הש"ץ מתפלל ומתפלל

יתפלל מי שירצה לא יתפלל רק המדוצה לעם ולכן אף ע"פ שלענין קריש קודם מי שמת לו אב ואם מ"מ לענין תפלה לפני העמוד אע"פ שנוהגין האבלים ובעלי היארציי"ט להתפלל לפני העמוד ותקון נדול הוא לנשמת המת כשמתפלל כראוי מ"מ אין לו דין קדימה לענין זה וזהו שכתב רבינו הבית יוסף בסעיף כ' אם אחד רוצה לומר תפלה בשביל אביו ואחד רוצה לומר בשביל אחר מי שירצה הקהל שיאמר התפלה הוא יאמר עכ"ל וכן במקומות שהמוהל מלהתפלל אם הצבור רוצים יותר בהאבל יתפלל האבל ויארציי"ט קודם למוהל אם אצל הצבור שניהם שוים [מג"א סקכ"ד] ואצלינו אין המנהג שהמוהל יתפלל רק מנגן וכרות פסוק אחר פסוק :

כה צבור שבעצמם אינם יכולים להתפלל ובהכרח לשבור להם ש"ץ שיתפלל בכל יום להוציאם ידי חובתם מחויבים לשבור וכופים זה את זה לשבור ש"ץ ואפילו המיעוט כופים להרוב וכן כופין זא"ז לשבור להם רב להוראות להם הוראות איסור והיתר ושארי ענינים ואם צריכים לשני אלה ואין ידם משנת רק לדבר אחד אם הרב גדול בתורה והוא רב מובהק ובקי בהוראה הרב קודם ואם לאו הש"ץ קודם ביון שבעצמן אין יכולין להתפלל ושוכרין ש"ץ שיתפלל בעדם בכל יום ואצלינו לא שייך כלל דין זה והרב המיד קודם [וזהו כוונת סמ"ע בסעי' כ"ל] :

כו אין מסלקין חזן מאומנתו אא"כ נמצא בו פסול ואז הוא פסול עד ששיב בתשובה ויהיה ניכר לכל ששב ואין מסלקין אותו משום רנון בעלמא בנון שיצא עליו קול שהלשין או נתפס עם כותית וכיוצא בזה אין חוששין להקול עד שיבואו עדים ויעידו ואם הקול חזק מאד יושיבו ב"ד על ככה להודע מקור הקול [עמנ"ז סקכ"ע] וש"ץ שהוא שו"ב לא יתפלל בבנגדים הצואין ומסריחין כדרכי השוחטים ואם אינו רוצה להחליף בנדיו בשעת התפלה מעבירין אותו ואף נם בין הבריות לא ילך בבנדים הצואים וכן ש"ץ המנבל פיו או שר בשירי ענבים מוחין בו שלא יעשה כן ואם אינו שומע מעבירין אותו :

כז כתב רבינו הרמ"א בסעיף כ"ה ש"ץ שהזקין ורוצה למנות בנו למייעו לפרקים אע"פ שאין קול בנו ערב בקולו אם ממלא מקומו בשארי דברים בנו קודם לכל אדם ואין הצבור יכולים למחות בידו עכ"ל ואיתא בספרי פ' שופטים למען יאריך ימים ונו' הוא ובניו בקרב ישראל הוא ובניו שאם מת בנו עומד תחתיו ואין לי אלא זה בלבד מניין לכל פרנסי ישראל שבניהן עומדין תחתיהן ת"ל בקרב ישראל כל שהוא בקרב ישראל בט עומד תחתיו עכ"ל והכונה כשבנו ממלא מקומו והנה דין זה של רבינו הרמ"א מהשובת הרשב"א [כו' ס'] והביא בסוף דבריו הספרי שהבאנו לסיוע לזה ועיקר השובתו היתה לפי שהיה המנהג במקומות אלו כן שהבן ימלא מקום אביו ושבך התנו עמו בשאלה זו שם שמני שירצה יקח לעזר לו וקבלו אותו לש"ץ על כל ימי חייו ע"ש ורבינו הרמ"א לא הזכיר מזה מאומה וצריך טעם :

כח ונ"ל דבאמת דברי הספרי אינו ענין כלל לשבירות ש"ץ ורב דהספרי לא דיבר רק בפרנסים שמעמידין אותם לבבוד בעלמא אבל כשצבור שוכרים ש"ץ בשבירות מה שייך לומר שבנו קודם והרי יכולים לומר לך רצונינו ליתן מעות ולא לבנך ואמנ יש למעות חוקה והרי בפוסק מעות לחתנו ומת חתנו ונפלה ליבום שהתורה נזרה בן ועכ"ז שנינו ברפ"ו דכתובות שיכול לומר לאחיך הייתי רוצה ליתן ולך אי אפשי ליתן ק"ו לעושים כתב עם ש"ץ או רב שישלמו לו בך וכך לשנה איך נכוף אותם שישלם לבנו אף אם ממלא מקום אביו וכ"ש אם הכתב הוא לכך וכך שנים ולכן זיכה הרשב"א לש"ץ זה רק ממעם מנהג שלהם כמ"ש ולמיוע בעלמא הביא מספרי :

כט ולכן רבינו הרמ"א לא כתב דין זה שבנו קודם כשמת האב ורק בזה פסק כשמינו אותו לכל ימי חייו או אפילו במינוהו לזמן אלא שכן מנהג העולם שאין מסלקין בכלות הזמן והוי כשבירות לעולם ומסתמא הוי כהתנו בכשישצמרך למיוע כדרך בני אדם שמזקינים או יחלו לפרקים שיקח לו עזר כפי רצונו ועתה ממילא שבנו קודם כשראוי לכך אבל כשמת ודאי אין הציבור מחויבים לקבל הבן אא"כ רוצים ובוחרים בו עתה ולא מפני הירושה [עמנ"ז סקל"ג ודו"ק] :

ל ובהתמנות רבנות לבד המעם שנהבאר לא שייך ירושה בתורה ולכן מצינו בחז"ל שמי שהיה ראש גולה לא היה בנו יורשו כמו שמצינו בהזונות בפ"א דאבות וכן בחכמי הנמרא כמי רב הונא היה ראש גולה ואחריו היה רב חסדא אף שלרב הונא היה בנו רבה בר ר"ה והרבה כיוצא בזה וזה שמהלל ואילך ירשו הנשיאות עשו כן תקנה להעמדת התורה מפני הורדום ומייעתו [עמ"ז סס] מיהו אם באמת הבן ממלא מקום אביו וכן ראוי לאנשי העיר להקימו על מקום אביו וכן ראוי לזרע של אברהם :

לא כתב רבינו הב"י בסעיף כ"ו קהל שנהגו למנות אנשים על צרכי הצבור לזמן ובהגיע הזמן יצאו אלו ויבנסו אחרים תחתיהם בין לחזן בין לקופה של צדקה בין לשאר מניין הצריכין לצבור בין שנמלין עליהן שכר בין שאינם נומלין אפילו לא קבעו להם זמן סתמן כפירושן מאחר שנהגו כך עכ"ל ופשמו הוא ורבינו הרמ"א כתב דיש מי שכתב דש"ץ יתפלל מתוך ספר המיוחד לצבור דוקא נכתב לשמו עכ"ל ועכשיו שמתפללין מסירורים הנדפסין לא שייך זה :

לב ודע דש"ץ שחוזר בנמרא היה ממונה לכל צרכי העיר כמ"ש רש"י בחולין [כ"ד :] והיה מתפלל בכל יום שחרית ומנחה וערבית להוציא רבים י"ח ושם חזן

מציגו במשניות על כמה ענינים במשנה פ"ק דשבת [מ"ע] פי' הרע"ב חזן מלמד תעקות ובטכות פ"ג [מי"כ] פי' שמש שליח ב"ד ובתמיד פ"ה [מ"נ] פי' ג"כ שמשין ע"ש והעדיך בערך חזן פי' חזן שליח צבור והוא לשון חזה שצריך לראות היאך יקרא בתורה ועכשיו שם חזן וש"ץ אחת הם והוא רק ממנה להתפלל ולנגן באיזה שבתות ויו"ט ור"ה ויוה"כ וכל העם מתפלל כל אחד בפ"ע וא"צ שהם יוציאו אותנו ידי חובותינו לפיכך אין הדקדוק בהם כל כך ום"ם זהו חובה שיהיה ירא אלהים ואם לאו אפלתו תועבה ומעורר קטרוגים ר"ל :

סימן נד דינים השייכים לישתבח . ובו ד' סעיפים :

א ישתבח אינה פותחת בברוך לפי שהיא סמוכה לברכת ברוך שאמר כלומר שברוך שאמר היא הברכה שלפני פסוקי דזמרה וישתבח היא ברכה שלאחרי פסד"ז ולכן אין לומר ישתבח אא"כ אמר ברוך שאמר וקצת פפד"ז וסיום הברכה הוא חי העולמים ושם צריכים לענות אמן ולא אחר גדול ומהולל בהשבחות כפי טסח ספרי אף שבהלל מסיימין במהולל בתשבחות מ"ם בישתבח נמשכת עד חי העולמים וע"ל חי בציר"י ולא בפה"ח וכבר נתבאר בסימן נ"א סעיף ד' דאע"נ דדעת רבינו ב"י שאחר ישתבח יכול לענות אמן על ברכת עצמו כמו אחר בונה ירושלים בברהמ"ז מ"מ אנן לא ס"ל כן ואין המנהג כן ורק לענין זה עדיף דבשמסיים בשה עם החזן יכול לענות אמן ע"ש :

ב אף ע"ג דפסוקי דזמרה ויוצר אור הם שני ענינים ואמרים קדיש ביניהם מ"מ אסור להפסיק בריבור בין ישתבח ליוצר מפני שכולם מסדר התפלה הם וכענין אחד הם והפוסקים הביאו מירושלמי דהמספר בין ישתבח ליוצר עבירה היא בידו וחוור על עבירה זו ממערבי המלחמה כדי שלא תקטרג עליו ואין זה ענין לסה שיש נוהגים לומר בעש"ת שיר המעלות ממעמקים אחר ישתבח דזה נחשב כמסדר התפלה כמו דלהרמב"ם אומרים או ישיר אחר ישתבח כמ"ש בסי' נ"א והפסק לא מקרי רק דברי חול [ומנג"ח סק"כ נמאר בל"ע ולא ידעתי למה] :

ג ום"ם כיון דשני ענינים הם לא דמו לגמרי להפסק באמצע פסד"ז וזהו שכתבתי רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ג' וז"ל ויש מי שאומר שלצדקי צבור או לפסוק צדקה למי שבא להתפרנס מן הצדקה מותר להפסיק ומזה נתפשט מה שנהגו בהרבה מקומות לברך חולה או לקבול בבהכ"נ שיעשו לו דין בין ישתבח ליוצר דכל זה מקרי לצורך מצוה ואפ"כ כשתוורין להתפלל יאמר הש"ץ מקצת פסוקי דזמרה ויאמר קדיש עליהם דלעולם אין קדיש בלא תהלה שלפניו ולכן מתחילין ערבית בלא קדיש וכן מי שלא היה לו ציצת או תפילין והביאו לו בין ישתבח לקדיש יכול להניחם ולברך עליהם אבל בין קדיש לברכו לא יפסיק בשום דבר וכ"ש שלא יפסיק לאחר שאמר הש"ץ ברכו קודם שמתחילין ברכת יוצר עכ"ל :

ד ביאור הדברים שמפני שהם שני ענינים נהגו להפסיק בהם לדבר מצוה והיה מן הראוי שההפסק יהיה אחר אמירת קדיש שהרי הקדיש הולך על הפסד"ז דאין קדיש בלא תפלה מקודם וא"כ איך אפשר להפסיק קודם קדיש דאיך יאמר אח"כ קדיש בלא תפלה סמוכה לקדיש ום"ם המנהג לעשות ההפסק קודם קדיש מטעם דע"פ הקבלה אסור להפסיק לגמרי בין קדיש לברכו ובין ברכו ליוצר וא"כ בהכרח להפסיק קודם קדש ואי משום דא"כ על מה יאמר הקדיש לזה אומר דבאמת יאמר הש"ץ אח"כ מקצת פסד"ז ורק דזהו בזמנם אבל בזמנינו לא שמענו מעולם לעשות הפסק בין ישתבח לקדיש וכל עיכובי התפלה אצלינו או איזה עשיית צדקה הוי קודם קריאת התורה וזה שכתבנו דכשהביאו לו המלית והתפילין יניחם בין ישתבח לקדיש כבר בארנו בסי' נ"ג סעיף ב' דזהו ליחיד אבל הש"ץ יניח קודם ישתבח ע"ש [ומ"ם המנ"ח בענין פרישת שמע אחר שמ"ע ואחר קדיש בתרא לא שמענו עתה המנהג הזה ובמקום שיש מנהג פשוטה אסור לומר שיו קדישים סמוכים זל"ז בלי הפסק מזמורים ביניהם ומלוה לקלר בקדישים כמו שיתבאר בריש סי' ס"ו] :

סימן נה דיני קדיש ושלא להרבות בקדישים . ובו כ"ו סעיפים :

א הקדיש הוא שבח גדול ונורא שתקנו אנשי כנה"ג אחרי חורבן בית ראשון והיא הפלה על חילול שמו יתברך מחורבן בהמ"ק וחורבן אה"ק ופיזור ישראל בארבע כנפות הארץ ואנו מתפללים שיתגדל ויתקדש שמו יתב' כמו שאמר הנביא והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני ה' ואמר ר' יוסי בריש ברכות שפעם אחת שמע בת קול שמנהמת כיונה ואומרת אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים וכו' וא"ל אליהו הנביא שנ' פעמים ביום יוצא בת קול כזה ולא עוד אלא שבשעה שישראל נכנסים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין אמן יהא שמיה רבה וכו' הקב"ה מנענע בראשו ואומר אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך מה לו לאב שהגלה את בניו ואוי להם לבנים שגלו מעל שלחן אביהם ומפני גודל מעלתו תקנוהו בלשון ארמית מפני שבכבל דיברו בלשון זה ולכן כדי שכולם יבינו תקנו בלשון המרובר

ועוד יש מעמים כמוסים בזה :

ב ואמרו חז"ל בשבת [קי"ט :] כל העונה אמן יהא שמיה רבה בכל כחו קורעין לו גזר דינו ופותחין לו שערי גן עדן ובפסיקתא במעשה דר"י בן אלישע אומר בשישראל נכנסים לבתי כנסיות ואומרים יהא שמיה רבה מברך בקול רם מבטלין גזרות קשות [בתוס' שם] ובשלהי סוטה איתא דאמן יהא שמיה רבה אחד מעמודי העולם ע"ש ולפיכך יש ליזהר בזה מאד לענות בכוונה ובקול רם :

ג יש מהמון בנ"י שמצוה להרבות בקדישים וכמה מצוים הם וקורא אני עליהם תשתפכנה אבני קדש וגו' ואין משתמשין בשרביטו של מלך מלכי המלכים הקב"ה רק כפי מה שהרשה אותנו והמרבה בהם מזלזל בהדרת קדש וכבר כתב אחד מגדולי המפסקים בפ' זה דכשם ששוב למעט בברכות כמו כן שוב למעט בקדישים [כנה"ג] ואחד מיוחד מגדולי החסידים צעק מרה על זה [סחסיד דצ"ם בתקנו' סי' קפ"ג טובא בפתח"ט סק"ח] וז"ל המרבים באמירת הקדישים כו' ומחישים כח קדושת ה' הגדול והנורא וכו' עכ"ל ולכן נבאר כמה קדישים י"ל בתפלות ופירושו של קדיש יתבאר בפ' נ"ו בס"ד :

ד הקדמונים לא אמרו רק שבעה קדישים בכל היום ג' בשחרית אחד אחר ישתבח והשני אחר תחנון והשלישי אחד ובא לציון גואל ושנים במנחה אחד אחר אשרי והשני אחד תחנון ושנים בערבית אחד קודם שמ"ע והשני אחר שמ"ע על שם שבע ביום הללתיך [רוקח] ואח"כ הוסיפו עוד ג' היינו בכל תפלה לאחר עלינו וכתבו שכל איש צריך לקיים בכל יום אותיות צדי"ק והיינו צדיק אמנין ד' קדושות ' קדישים ק' ברכות [מנ"ח סי'] וחקנו קדיש לאחר עלינו מפני היתומים שלא יובלו להתפלל לפני העמוד וקראו לזה קדיש יתום וביום קריאת התורה עוד קדיש לאחר קרה"ת ויותר אין מקום לקדישים ועכ"ז הוסיפו עוד אחר אחר שיר של יום מפני היתומים המרובים אבל יותר מזה חלילה להוסיף ובזה מקיימים דגל השכינה הקדושה וח"ו לומר הקדיש במרוצה וחפזון וזה הדרך עמי הארץ אלא יאמרוהו בכונה ובהתבוננות ולהצטער על גלות השכינה הקדושה :

ה כתב הרמב"ם בפרר התפלה בנוסח הקדיש כל עשרה מישראל או יותר שעוסקין בת"ת שבע"פ ואפילו במדרשות או בהגדות כשהן מסיימין אומר אחד מהן קדיש בנוסח זה וכו' והוא הנקרא קדיש דרבנן עכ"ל ומבואר מדבריו דדוקא עשרה שלומדים ביחד יש ר"ת לומר קדיש זה לאפוקי אם פחות מעשרה לומדים וכ"ש אחד כשלומד ולפ"ז יש לגעור באנשים בשיש להם יארצייט לומדים בעצמם איזה פרקי משניות ואומרים קדיש ואסור לעשות כן ויש שכתבו שאין לומר קדיש אלא על דברי הגדה ולכן נהגו לומר איזה מאמר אגדי אחר הלימוד כדי לומר קדיש דרבנן [מנ"ח סי' כ"ד סק"ג] ואם כי גם מדברי הרמב"ם בפ' המשנה סוף אבות נראה נ"כ כן ע"ש ט"ס מדבריו שהבאנו להדיא לא נראה כן ואדרבא על הגדות כתב אפילו כיוצר ולא מיבעיא הלכות וע' בסעיף ט' :

ו כל דבר שבקדושה א"א בפחות מעשרה מישראל זכרים ונדולים שהביאו שתי שערות ובני חורין לאפוקי עבדים ולכן לקדיש ולקדושה ולברכו כשאין עשרה לא יאמרו דעל כי עשרה שבינתא שריא ובגמרא למדו זה מקרא בברכות [כ"ו :] מונקדשתי בתוך בנ"י ע"ש וט"מ אם התחילו לומר קדיש או קדושה בעשרה ויצאו מקצתן באמצע נומרין אותו הקדיש או הקדושה שהתחיל והוא שנשתיירו ששה שהן רוב מהעשרה וכתב רביט הרמ"א בסעיף ב' דס"ם עבירה היא לצאת ועליהם נאמר ועזבי ה' יכלו אבל אם נשארו ' מותר לצאת עכ"ל כיוצר דאם נשארו ' מותר לצאת כשמוכרח לצאת כגון לנקביו וכיוצא בזה דבלא זה פשיטא דגם בנשארו ' אסור לצאת אלא דבלא נשארו ' בכל ענין אסור לצאת [כנלע"ד] :

ז כלל גדול הוא בדין זה כשהיו עשרה ויצאו מקצתן באמצע דנומרים ענין זה עם הקדיש השייך לזה ולא יותר כגון שבאמצע פסו"ז יצאו מקצתן נומרים עד ישתבח ואומר קדיש ולא יותר מפני שיוצר אור הוא ענין אחר יצאו מקצתן ביוצר אור נומרים עד שמ"ע ולא יותר יצאו מקצתן קודם שהתחיל חזרת הש"ץ לא יאמור הש"ץ התפלה יצאו מקצתן לאחר שהתחיל חזרת הש"ץ נומרים הקדושה וכל חזרת הש"ץ עם הקדיש שלאחר שמ"ע אבל אשרי ובא לציון יאמר כל אחד בפ"ע יצאו מקצתן לאחר שהתחילו אשרי ובא לציון יאמר קדיש שלם אך בעלינו אפילו יצאו מקצתן לאחר שהתחילו עליט לא יאמרו הקדיש שאחר עלינו כיון שאינו אלא מנהג וכן הדין במנחה ומעריב והלל ומוספין וקריאת התורה הוא ענין בפ"ע [כרמ"ח בסעי' ג' כתב ומיהו יזהר שהמחזיל בקול רם וכו' יכוונו להשלים וכו' ולומר הקדיש שלם וכו' עכ"ל ומזה תמוה שהרי קדיש שלם הוא לאחר ומה לעיון והספ"ח והכנס"ג הסיגו בזה ולי נראה דכוונתו על שלאחר קדיש שלאחר שמ"ע לא ממעלת יתמכו שלם כיון שהקדיש השלם לא יתמר עוד שלח מוב מיחתום תתקבל בקדיש זה ודוק] :

ח ונ"ל דכן הדין לענין קריאת התורה שאם יצאו מקצתן יגמורו חובת היום בהקרואים והמפטיר לא יברך דהמפטיר ענינא אחריתא הוא וממילא שגם בתורה לא יברך אך במנחה בת"צ יעלה המפטיר שהוא השלישי לתורה מפני שהוא ממנין הקרואים אבל החפטרה וברכותיה לא יברכו דהוא ענין בפ"ע [כנלע"ד] וע' במג"א ר"ס קמ"ג וצ"ע ועא"ר שם :

ט ובשם שכשיצאו מקצתן משלימים התפלה עם הקדיש השייך לזה כמו כן אם התחילו בלא עשרה ובאמצע באו

באו עד עשרה כגון שהתחילו ברוך שאמר בלא עשרה ואצל ישתבח באו עשרה אומרים קדיש כמ"ש בסי' נ"ג וכן בערבית ויש מי שלמד מזה גם על לימוד שבשהתחילו ללמוד בלא עשרה ובאמצע באו עשרה שיאמר קדיש [ס"ק ג"ג] הנה אם למדו ביחד מקצת ודאי כן הוא אבל אם באו אחר שלמדו לא יאמרו קדיש [מג"א סי' ס"ט סק"ד] ויש מי שנראה מדבריו דגם בכה"נ אמר קדיש [ע"ז סס] ואינו כן ואינו דומה לישתבח דשם עיקר התפלה כך נתקנה שיתפללו בי' ושיאמרו קדיש ולא בלימוד וכן יש מי שרצה לומר דכשהיה עשרה בבהכ"נ אף שלא למדו כולם אומר קדיש [ס"ק כמה ל"ח וכ"מ מע"ז] ומדברי הרמב"ם להדיא לא נראה כן דאע"ג דקדושה עושים גם בשביל יחיד כמ"ש בסי' ס"ט וזהו מפני שכל יחיד נתחייב בכל יום בזה שזהו מעיקר תקנתא דתפלה משא"כ קדיש על הלימוד אינו בחובה אלא אם עשרה לומדים ביחד הרשו חכמים לומר קדיש דרבנן ולא בענין אחר וכמ"ש בסעיף ה' בשם הרמב"ם:

ו כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ד' יש מהירין לומר דבר שבקדושה בהשעה וצירוף קטן יותר מבן שש ויודע למי מהפללים ולא נראה דבריהם לגדולי הפוסקים וה"ה דעבד ואשה אין מצטרפין ואפילו ע"י חומש שבידו אין לצרפו מיהו יש נוהגין להקל בשעה הדחק עכ"ל והנה בדין זה הוי פלוגתא דרבותא שיש שרצו להחזיק לצרפו לעשרה ומ"מ גם המתירים לא נזדקקו לעשות מעשה כן [תוס' ברכות מ"מ. ד"ה ולית כתבו כן על ר"ת ע"ש] וגם דעת הרמב"ם בפ"ח מברכות כן הוא ע"ש וזה לשון רבותינו בעלי התוספות שם מסקנא דמילתא אין עושין קטן סניף לעשרה לזימון ולתפלה עד שיביא שתי שערות עכ"ל וכ"כ הרא"ש וכן הוא בירושלמי שם וכן הוא במדרש רבה בראשית [פ' ל"ח ע"ש] וזה שכתבו שיש מקילין בשעת הדחק בתב הלבוש שלא ראה נוהגין להקל אף בשעת הדחק וכן אנו מורין הלכה למעשה [עמג"ת סק"ס וכנר מלקו עליו סמ"ע ומג"א כמ"ש בסימן ס]:

יא קטן שהגיע לשנת י"ג ויום אחד מצרפין אותו לכל דבר ואמרינן דמסתמא הביא שערות דברדנן אמרינן חזקה זו ולא בראוריתא כמבואר בכמה מקומות אך אם ידענו שלא הביא שערות אין מצרפין אותו עד שיביא שערות אך אם הוא סרים שנראו בו סימני סרים כשהוא בן כ' או נעשה בגדול ואם לא נראו בו סימני סרים עד שיעברו רוב שנותיו דהייגו כשהוא בן ל"ו שנה נעשה כגדול ולא מקודם [כנ"ע סעיי' ס' כתב ומס נרמז לו סימני סרים קודם לכן דיו כגדול עכ"ל ותמיהני למה לא הזכיר בן עטריס לכן מפורש ביומות ובנדה [מ"ז.] וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מאיסורי והטור ום"ע לסמ"ן סי' קכ"ה]:

יב שומה ודאי אינו מצטרף וכן החרש שאינו שומע ואינו מדבר ה"ז בשמה אבל כשמדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר דינו כפקח לכל דבר ומצטרף ואין לשאול אחרי שאינו שומע מה שאומר הש"ץ או אינו מדבר בעצמו איך יצרף לאמירה קדישה וקדושה דאין זה שאלה כלל דאינו מעכב מה שאין כולם עונים ושומעים כמו שיתבאר דהישן מצטרף למנין וכן העומד באמצע התפלה מצטרף אף שאינו יכול להפסיק ולענות והטעם דעשרה בעינן דאבל ביה עשרה שכינתא שריא וכשהשכינה כאן יכולין לומר כל דבר שבקדושה אף שלא הכל עונין:

יג וז"ל רבינו הב"י בסעיף ו' ואם התחיל אחד מעשרה להתפלל לבדו ואינו יכול לענות עמהם או שהוא ישן אפילו הכי מצטרף עמהם עכ"ל והטעם כמו שבארנו ויש מי שחולק על הך דישן וס"ל דאינו מצטרף ולא דמי לעומד בתפלה שהרי יכול לשתוק ולשמוע והקדישה והקדושה משא"כ בישן [ע"ז סק"ל] ועוד דהעומד בתפלה הרי הוא עוסק בצרכי שמים אבל הישן לשעתו הוא כמת בעלמא ולכן אנו מברכים המחזיר נשמות לפגרים מתים ואין יצטרף ום"ס יש שמקיימים דבריו [מג"ת סק"ק וס"ל סק"ו] מיהו יותר מאחד לא יצרפו [מג"ת סס] אבל העומדים בתפלה יכולי לצרף עד ד' מיהו בישן ודאי לכתחלה יש להקיצו וגם על מי שעומד עדיין בתפלה כתב רבינו הב"י בסעיף ז' וז"ל כשאחד מתפלל לבדו נבון שהאחרים ימתינו ממנו קדיש עד שיגמור כדי שיזכה גם הוא עכ"ל אך אם מאריך הרבה לא ימתינו עליו וחולה כשהוא ברצונו מצרפין אותו אם שכב בחדר המתפללין ואם אינו ברצונו נ"ל שאין מצרפין אותו ואפילו למאן דס"ל דישן מצטרף לא דמי לחולה דישן אפשר להקיצו משא"כ בחולה [וים לזה מעיין ע':

ע"ם וזו"ק]:

יד לעולם מקרי קטן עד שיהיה בן י"ג שנה ויום אחד ולאו דוקא יום אחד אפילו שעה אחת לאחר י"ג נעשה גדול ושביא שתי שערות ומסהמא אמרינן שהביא שערות כמ"ש בסעיף י"א ושנת חעיבור נחשב השנה י"ג חדשים ולפיכך מי שנולד באדר ונעשה בר מצוה באדר בשנת י"ג והיתה אז שנה מעוברת לא נעשה בר מצוה עד אדר השני דאף ע"ג דקיי"ל דסתם אדר הוא ראשון זהו להעדר עד אדר וכיוצא בזה אבל במספר השנים לא נמנה בשנה מעוברת עד י"ג חדש ום"ם אם נולד בשנה מעוברת באדר ראשון ושנת י"ג היתה ג"כ מעוברת נעשה בר מצוה באדר הראשון כן הסכימו רוב הפוסקים [מ"ל סק"ע ופסק"ח ומטו"ר סי"י מינק סי' ע' ומכו"י סי' ע' והגמון רל"ת] ואף שיש חולקים בזה [מג"ת סק"י וע"ת] מ"מ העיקר כרוב הפוסקים וכן פסק הלבוש לקמן סי' תרפ"ח [וכן מצולר מדברי סמ"ע סעיי' י']:

טו לפעמים שני ילדים שנולדו אחד מקודם ואחד אח"כ וכר מצוה נעשה מקודם מי שנולד מאוחר כגון שנער

אחד נולד בשנה מעוברת בכ"ט לאדר ראשון והשני נולד בתחלת אדר שני ושנה י"נ אינה מעוברת דאלו היתה מעוברת היה הראשון נעשה בר מצוה בכ"ט לראשון כמ"ש בסעיף הקודם אבל כשהשנה פשוטה וה שנולד בתחלת אדר השני נעשה בר מצוה בתחלת אדר וזה שנולד בכ"ט לראשון נעשה בר מצוה בכ"ט בו ומי שנולד בר"ח נעשה בר מצוה בר"ח ואין חילוק בין שהר"ח היה שוה בהולדתו ובבר מצוה או שלא היה שוה שאז היה יום א' ר"ח ועכשיו שני ימים או להיפך כגון כסלו ומבת שלפעמים המה יום אחד ולפעמים שני ימים וכן המכימו הגדולים [מג"מ סס וס"ת סקי"ג בסס תמו' סכ"ת] :

טז עבריין לכל התורה איט מצטרף למנין עשרה אבל עבריין לעבירה אחת או שעבר על גזירת הצבור מצרפין אותו אמנם קללותו כפי המבואר ביו"ד סימן של"ד אין מצרפין אותו דכבר נתבאר שם דמריוחק אין מצרפין אותו לכל דבר שצריך עשרה ומ"מ מותר להתפלל בבהכ"נ שהוא שם וא"צ להרחיק ממנו אא"כ החמירו עליו בפירוש כן כמו שנתבאר שם :

יז הא דאמרינן בפסחים [פ"ס:] דאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים ה"פ דמי שעובר ברחוב אצל בהכ"נ ושומע שהצבור אומרים קדיש או קדושה וברכו צריך לענות עמהם אם אין הפסק דבר מטונף ביניהם או עבודת כוכבים אמנם זהו הכל כשיש עשרה במקום אחד והיינו בחדר אחד אבל לצרף עשרה משני מקומות אין מצטרפין ובהברח לומר כן דהא אבל בי עשרה שבינתא שריא וזה לא שייך אלא שמקובצין במקום אחד דאל"כ הא לעולם יש עשרה בעיר ומה לי שני מקומות או עשרה מקומות אלא דצירוף העשרה צריכים כולם להיות בחדר אחד וגם הש"ץ צריך להיות עמהם בחדר אחד ויש בזה פרטי דינים כפי שיהבאר בס"ד :

יח וכתב רבינו הב"י בסעיף י"ג העומד בתוך הפתח מן האגף ולחוץ דהיינו כשסגור הדלת ממקום שפה פנימית של עובי הדלת ולחוץ כלחוץ עכ"ל כלומר דמקום המשקוף שעד שפה פנימית של הדלת הוי כלפנים כיון שהוא תמיד חוץ לדלת אבל אותו חתיכה משקוף שהדלת סותמת אותה היא תמיד כלחוץ גם בעת שהדלת פתוחה אבל בשבה בשיטה דאסקיפה [ע'.] אמרינן פתח פתוח כלפנים ובאמת יש חולקים בזה וגם דעת רבינו הב"י בעצמו בספרו הגדול כן הוא אלא שמצא שהרי"ף לא כתב כן ולפיכך פסק לחומרא אבל האחרונים הביאו שגדולי הפוסקים חולקים בזה [מג"מ סקי"ח ול"כ] ולכן יש להקל בזה אם צריכין לכך לצרך האנשים העומדים תחת המשקוף כשהדלת פתוחה :

יט גגין ועליות אינן בכלל בית והעומד עליהם אינו מצטרף למנין עם אותן שבבית ופסקו הטור והש"ע סעיף ט"ו דאם מקצתן בחוץ ומקצתן בפנים ושליח צבור תוך הפתח הוא מצטרפן עכ"ל כמו בבהמ"ז לקמן סי' קצ"ה דהש"ץ מצטרפן כאלו הם כולן בחדר אחד אפילו אין רואין אלו את אלו רשני הצדדים נמשכין אחר הש"ץ :

כ וכתב רבינו הב"י בסעיף י"ד מי שעומד אחורי בהב"נ ובניהם חלון אפילו גבוה כמה קומות אפילו אינו רחב ארבע ומראה להם פנין משם מצטרף עמהם לעשרה עכ"ל כן הביא בספרו הגדול בשם גאון ע"ש וכ"ל דראיית הפנים בענין זה הוי ככל הנף ואפשר דכיון דכל בי עשרה שבינתא שריא ועיקר השראת השבינה היא על הפנים כדכתיב כי קרן עור פניו ויש כי שכתב דאע"נ דעליות אינן מצטרפות להעומדים בבית מ"מ אם העליות אינם במחיצות גמורות אלא בבלונאות באופן שרואין אלו שלמטה אותן שלמעלה ונקשה עליהם לירד למטה מצטרפין זה עם זה ויש מגמגמין בזה [עת"ל סקי"ב וס"ת מקט"ו] ואולי בשעת הדחק יש לסמוך ולהתיר מיהו זה ודאי העומדים בעזרת נשים לא יצטרפו עם העומדים בבהכ"נ אף שיש חלונות מעזרת נשים להבהכ"נ ורואים אלו פניהם שכ אכו כיון שמחיצות גמורות הן הויין שתי רשויות ולא דמי לעומד אחורי בהכ"נ דמצטרף בראיית פנים דהתם אינו עומד בבית בפ"ע אלא בחצר או ברחוב ולכן חשבינן ליה כאלו עומד בבהכ"נ אבל לא בעומד בבית בפ"ע [כנלע"ד ונס בסעומד לחורי בסכ"ב לויט מלטרף לגלא לחד ולא יותר לכן משמע לשון סמ"ע וסבו ללא לוסיף עלס כן נלע"ד בדיוסס גלו] :

כא אמרינן בעירובין [ס"ב.] דחצר קטנה שנפרצה לגדולה והיינו שבותל הקטנה נפרצה במיואה להגדולה ולא נשארו גיפופין להקטנה ולהגדולה נשארו גיפופין והעומד בהקטנה נראה כאלו הם חצר אחד הויין שני חצירות אלו דיורי גדולה בקטנה ואין דיורי קטנה בגדולה כלומר דיורי הגדולה מושלין בהקטנה ומושביי אותה אצלן כאלו הן חצר אחת אבל הקטנה אינה מושכת את הגדולה אחריה והטעם כיון דבחד צד נראים כאחד ובחד צד נראים כשנים בטלה הקטנה אצל הגדולה לכל הדינים שבתורה כמבואר שם :

כב ולפיכך גם לענין צירוף עשרה הדין כן והיינו שאם הצבור בגדולה והש"ץ בקטנה מצטרפין זל"ז ויוצאין ידי חובתן דרואין כאלו גם הש"ץ בהגדולה אבל צבור בקטנה והש"ץ בגדולה אין יוצאין ידי חובתן דהצבור אין יכולין להמשיך הש"ץ אחריהן כיון דהש"ץ הוא בהגדולה והש"ץ אינו יכול להמשיך להצבור משום דאין הצבור נמשכים אחר היחיד כמו שנכשך היחיד אחר הצבור וכ"ש אם תשעה בגדולה ואחר בקטנה מצטרפין ויחיד בגדולה ותשעה בקטנה אין מצטרפין מהטעם שנתבאר ונ"ל דאגב דין ש"ץ נקטו יחיד בקטנה וה"ה יותר מיחיד עד ארבע דאם ד' בקטנה ושאה בגדולה מצטרפין ולהיפך אין מצטרפין דאין הרוב נגרר

אחר

אחר המיטה וכן מחצה למחצה אין מצטרפין ואם הש"ץ או היחידים הם על מפתן הגדולה והרוב בהקמנה מצטרפין [פרישה ומ"ר] :

כג אבל אם הקטנה לא נפרצה במילואה להגדולה אין מצטרפין זל"ז כלל לפיכך אין מצטרפין לשנין משני חדרים ובבהכ"נ צריכים כולם להיות בבהכ"נ ואם אחד עומד בעזרה והיינו בבית הבניסה או בחדר שאצל בהכ"נ אף שיש פתח מהחדר להבהכ"נ אין מצטרפין וכבר נתבאר דכל זה הוא לענין ציווף אבל כשיש מנין במקום אחד יכולים העומדים במקומות אחרים לענות אמן וקדיש וקדושה וברכו ואם מתפללין עמהם נחשבים כמתפללים בצבור :

כד הבימה אף ע"פ שהיא גבוה י' ורחבה ד' ויש לה מחיצות וחולקת רשות בפ"ע ם"ם לענין ציווף לעשרה כיון שהיא תשמיש בהכ"נ מצטרף העומד שם לעשרה דלענין זה היא מקום אחד ממש עם הבהכ"נ ונ"ל אפילו תשעה בבימה ואחד בבהכ"נ מצטרפין ולא דמי לגדולה וקטנה שנתבאר דהבימה והבהכ"נ כחד ממש חשיבא לענין ציווף ואף ע"ג דלענין עמידה בפני ס"ת נחשבת כרשות אחרת כמ"ש בי"ד סי' רמ"ב לא דמי דהתם העמידה הוא מפני הכבוד של הס"ת ובשניכר חלוקת רשות נסתלק טעם הכבוד אבל לציווף אחת הם ום"ם יש מי שאומר דאם המחיצות מגיעות עד התקרה חילקת רשות בפ"ע ויש לחוש לדעה זו אך אין זה מצוי כלל ואפילו אם מצד אחד או משני צדדים מגיעות לתקריה כיון שמשני צדדים אין מגיעות כאחת הם :

כה עיר שאין בה אלא עשרה ואחד מהם רוצה לצאת בכל השנה כולה אין יכולין למחות בו אבל בימים נוראים יכולין למחות בו שלא יצא או שיעמיד אחר במקומו אבל כשיש עשרה בלעדיו אין יכולין למחות בו ואף שיכולין לומר דאולי יצא אחד מהם לנקביו או שמא יחלה ולא תשאר מנין דא"כ אין לדבר סוף [עמ"ק] ואם הם י"א אנשים ושנים רוצים לצאת שבירין שניהם אחד במקומם להשלים המנין ומשלמין חציין לפי ממון וחציין לפי נפשות ויש מי שאומר דבזה התשלומין הוא רק לפי נפשות שהרי כל אחד מתייב להעמיד איש במקומו ורק כשיש שמנה וצריכים לשבור שנים למניין בזה משלמים השמנה חציים לפי ממון וחציים לפי נפשות מפני שהענניים יכולין לומר דמצדנו יכולים לילך להתפלל במקום אחר ולא כן העשירים שמתיראים להניח רכושם צריכים לשלם יותר אבל בשישים נוטעים מכאן שזה העני עם העשיר [מג"א סקט"ז] ואלו היוצאים מכאן צריכים לשלם חלקם גם בעד שבירת החזן ואין חילוק בין רוצים לילך מבאן קודם ימים נוראים או זמן רב סקודם דבל שלא יחזור לימים נוראים מחויב להעמיד איש במקומו ולישא בעול עם הנשארים והאנס לברוח פטור לגמרי בשאינו פושע בעצמו בבריחתו [עמג"א סקמ"ז וח"ר סק"כ דפסיעה מקרי כמחבל בחציהו לו סזיק לו ממון ט"ס ורו"ק] :

כו אין כופין להשביר להשלים מנין אלא בימים הנוראים וכנון שאין חסרין כי אם אחד או שנים אלא א"כ מנהג קבוע ומבורסם בעיר לכוף להשביר אפילו בחסרון נ' או ד' או יותר כפי המנהג וכשיש מנין בעיר ואין אחד מהם יכול להיות ש"ץ כופין זה את זה לשבור חזן וכן במקום שאין מנין תמיד בבהכ"נ שאין כולם באים להתפלל יכולים לכוף זה את זה בקנסים שיבואו תמיד מנין לבהכ"נ ברי שלא יתבטל התמיד אך אם יש בהכ"נ אחר בעיר אין יכולין לכוף לבא דוקא לבהכ"נ זה והשיב מהרי"ל על הישובים הצריכים לשבור מנין וחזן ויש שם סביבות שרגילים לבא לישיבים אלו להתפלל ם"ם אין הישובים יכולים לכוף לבעלי הסביבות שישאו עמהם בעול מפני שיכולים לומר אנחנו יכולים לנסוע למקום אחר [מג"א סקי"ז] וס"ם נ"ל דלאו כללא הוא והבל לפי הענין ואצלינו המנהג הפשט דכל בעלי הסביבה נושאים בעול ההוצאה :

סימן נו פירוש הקדיש וביצד היא עניית אישר"ר. ובו ט' סעיפים :

א כבר נתבאר גודל מעלתו וגודל קדושתו של הקדיש בריש סי' הקודם וזה תקווחינו בעתיד כמו שאמר הגביא והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי וגו' וידעו כי אני ה' שוחו התכלית מהבריאה ופסיק זה נאמר על מלחמת גג ומגוג שאז תחת אשר עד כה היה שמו יתב' מחולל בין עובדי כוכבים אבל אז יתגדל ויתקדש שמו הגדול חד פירושו דייהא שמיה רבה דבארמית הוי זה כמו בעברית שמו הגדול והוא שם היה וי"א דשמיה הם שני תיבות שם יו"ד ה"י משום דמיום שחרב בהמ"ק דיו לעולם ששתמש בשתי אותיות שם יו"ד ה"י ואין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק כדכתיב כי יד על כס י' מלחמת לה' בעמלק וזהו שאנו מתחננים שיתגדל ויתקדש שם יו"ד ה"י ויהיה כל שם הוי' בשלימות כדכתיב ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד וכדאיתא בספ"ג דפסחים וזהו שם יו"ד ה"י רבה שיתרבה עוד היו"ו והה"י השניה :

ב בעלמא די ברא כרעותיה בעולם שברא כרצונו והכ"ף של כרעותיה רפה כדין בג"ד כפ"ת דסמיך אהו"י וי"א שהכ"ף דנשה דברעותיה קאי על יתגדל ויתקדש שזה יהיה כרצונו ולא קאי אדי ברא והוי דנ"ש כדין מספיק כיוצא לסדקדקים [הגר"ח] וראיה לפי' זה מנוסח על הכל יתגדל ויתקדש שאומרים בשבת ויו"ט בהוצאת הס"ת שאומרים שם כרצונו וברצון כל יראיו וקאי על יתגדל ויתקדש וה"נ כן הוא [שם] ויסלק מלכותיה

מלכותיה זהו תפלה כדכתיב והיה ה' למלך על כל הארץ ובנטפה ספרד מוסיפין ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה ויש נוסחין קץ משיחיה אמנם באמירת וימליך מלכותיה ממילא דהוא ביאת המשיח כמובן :

ג בחייכון וכו' בעגלא ובזמן קריב זהו תפלה שנוכה לראות זה בחיינו וזה יהיה במהירות שמפני שחבלי משיח קשים הם למובלם לזה אנו מתפללים שתהיה זה במהירות זמן דעגלא בארמית הוא כמו מהרה בעברית כדאיתא בברכות [י"מ:] ובזמן קריב כלומר שיהיה במהירות ובזמן קרוב ואמרו אמן יהא שמיה רבה וכו' שהש"ץ מצוה שהקהל יענו אמן ועונים אמן כלומר הלואי שיהיה כן ששמו הגדול יתברך לעולם ולעלמי עלמיא כלומר אחרי שנוכה שיתגדל ויתקדש שמיה רבה ישאר מבורך לעד ולעולמי עולמים ולא בבית הראשון והשני שאח"כ עוד נתחלל שמו יתברך אבל עתה ישאר לעד לעולם שמו הגדול מבורך ויש גורסים ומבורך וזהו לפי הי"א דשמיה הם שני תיבות והעיקר כפי' הראשון וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' שלא יפסיק בין יהא שמיה רבא למברך וכן מוכח בסוכה [ל"ט.] ויראה לי דאין כוונתו שלא להפסיק שיאמר בנשימה אחת דלהדיא אמרינן שם דלית ן בה אלא כוונתו שלא יהיה כהפסק ענין ויאמר אח"כ מברך אלא שימשוך ביחד [וכזה מ"ש קוסיס סמנ"מ סק"כ] וככר נתבאר בר"ם נ"ה שצריך לענות אישר בכונה ובקול רם ויתגדל הדלי"ת הוא בציר"י וכן דלי"ת של ויתקדש שמיה בלא מפיק ה"א מברך בקמ"ץ תחת הבי"ת ופת"ח תחת הרי"ש לעלם בקמ"ץ תחת העי"ן ולעלמי עלמיא וי"א לעלמי בלא וי"ו והעיקר לומר בוי"ו וכן מנהג העולם :

ד עד כמה עונין אישר"י יש בזה דעות י"א שאין לענות רק עד עלמיא וזהו דעת השור וכן משמע מהרמב"ם ע"ש ודעת המקובלים לענות גם יתברך וזהו דעת רבינו הב"י שכתב בסעיף ג' העונים עד לעלמי עלמיא בלבד טועים הם כי אסור להפריד בין עלמיא ליתברך עכ"ל ומקורו מהמדרש [עכ"י] ושם הכונה בהפסק דיבור כמבואר למעיין שם ום"ט נראה שגם בעניה אין להפסיק [ג"י] וכ"כ רבינו בחיי פ' שמות על פסוק ויתעל שועתם אל האלהים וז"ל וצריך לחבר מלת עלמיא ליתברך ואין להפסיק בהם כלל כשם וכו' עכ"ל ויש שעונים עד דאמירן בעלמא [ב"י בסס רד"ם] ורוב העולם תפסו לעיקר כדברי רבינו הב"י שעונים עד יתברך וכן המנהג [והגר"ם כתב עד עלמיא] מיהו כל זה אם הש"ץ אומר מלה במלה במתינות אבל כשאומר במהירות ועד שהעונה עונה עד יתברך עומד הש"ץ בסוף הקדיש יאמר היחיד עד דאמירן בעלמא וכן ראיתי נוהגים :

ה הרמב"ם כתב שאחר שאומר הש"ץ יתב' עונין אמן ובתב השור שלא נהגו כן ע"ש וכ"ש לפי מנהגינו שעונים עד יתברך ודאי לא שייך עניית אמן ואומרים יתברך וישתבח וכו' ויתעלה ויתהלל וי"א שאין לומר ויתהלל שא"צ לומר רק ז' שבחים כנגד שבעה רקיעים ומן יתברך עד ויתעלה יש ז' תיבות והאומרים זה חושבים מן וישתבח והמנהג פשוט לאומרו וכתב רבינו הב"י שיש לכוין בעניית הקדיש כלומר שקדיש צריך כונה להבין מה שאומר ולשום לב לתפלה הקדושה הלזו ובלא כונה לאו כלום היא וטוטב שלא יאמרנה וכתב עוד שיענה בקול רם ושירוץ להשתדל כדי לשמוע קדיש ע"ש :

ו כשהש"ץ אומר יתגדל ויתקדש שמיה רבה עונין אמן וכן אחר ויקרב משיחיה לפי מנהג הספרדים עונין אמן וכן אחר בריך הוא עונין אמן ומנהג אשכנז לעטת בריך הוא ואחר ואמרו אמן עונין אמן וכתב רבינו הרמ"א שלא יפסיק בין הוא ובין לעילא מן כל ברכתא ע"ש ום"ל דבריך הוא קאי על למטה כלומר בריך הוא לעילא מן כל ברכתא אבל השינו על זה דבריך הוא קאי אדלעיל קודשא בריך היא כמו שבלה"ק אומרים הקב"ה וכן מבואר מהרמב"ם שכתב אמן אחר בריך הוא וכן המנהג פשוט ולעילא הוא קאי על יתברך וישתבח שיתברך למעלה מכל הברכות והשירות והתשבחות שנאמרו מעולם והך ונחמתא צריך ביאור וע"ל דהכונה דהנה התחומין שנחמו הנביאים ג"כ גדולות הן ולזה אומרים שיהיה למעלה מנחמות הנביאים וגם רו"ל אמרו כן דכל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעוה"ב עין לא ראתה וכו' ובעשי"ת אומרים לעילא ולעילא ואז אומרים מכל ברכתא ולא מן כל ברכתא והטעם מפני שיש מספר כמה תיבות יש בקדיש ולכן בהתוסף תיבה אחת יש להחסיר תיבה אחת :

ז כתבו השור והש"ע שיש חמשה כריעות בקדיש כשאומר יתגדל כורע וכן ביהא שמיה רבה ויתברך ובבריך הוא ובואמרו אמן וכתב השור בשם רב נחשון גאון דר' כריעות הם לחובה ואחד של רשות אך הוא חשיב הכריעה החמישית אצל עושה שלום ע"ש ויש שמנמנין בכריעות אלו [סגל"ם] משום דאין להוסיף על הכריעות שאמרו חכמים ונלע"ד דאינם כריעות ממש ככריעות של שמ"ע אלא לשחוח מעט וכן יש לעשות ולאחר שסיים הקדיש פוסע ג' פסיעות ואח"כ אומר עושה שלום וכו' והמנהג לכרוע קצת כדברי רב נחשון שהבאנו :

ח ורע שהעולם רגילים לומר חצי קדיש וקדיש שלם ויש מההמון שמכרים דבאמת זהו חצי קדיש ומעת היא שבאמת גמר הקדיש הוא רק עד דאמירן בעלמא אלא שבסוף התפלה מוסיפין תפלת תתקבל ויהא שלמא רבה דמשם שהשלום הוא עמוד העולם לכך אחר גמר התפלה וצריכין לצאת לאויר העולם אנו מבקשים מהשי"ת שיהיה שלום בתוכינו ומוסיפין עושה שלום במרומיו וכו' אע"ג דחדא מילתא היא עם יהא שלמא רבה נ"ל דזהו תפלה אחרת דמתחלה מבקשים שיהא

שלום ביניהו ואח"כ מבקשים שאף אם חלילה תפרוץ איזה מחלוקת יסייע לנו הקב"ה לעשות שלום כמו שהוא עושה שלום במרומיו בין שני ההפכים כמ"ש הטור עושה שלום במרומיו על שם המלאכים שהם אש ומים ואין אחד מכבה חברו ע"ש ולזה אומרים אף שהגיע המחלוקת בשיטי דעות לשני הפכים מ"מ יסייעו לעשות שלום

וזה שקוראין חצי קדיש הוא שם בעלמא :

ס וכתב רבינו הרמ"א שיש לעמוד כשעונין קדיש וכל דבר שבקדושה עכ"ל והמהרי"ל לא ס"ל כן וכ"כ בכונות ובכתבי האר"י ז"ל שכל קדיש שתופסו סעומד יעמד עד אחר איש"ר וכשיושב א"צ לעמוד [מג"ם סק"ל] ומ"מ כיון דמציעו דעגמן מלך מאב קם בשמעו דבר ה' כ"ש שעליו לעמוד [שם] וכמדומה לי שהמנהג שהקדישים המברכים בתוך התפלה יש לעמד ושארי קדישים אין הכרח לעמוד עוד כתב דמי שבא לבהכ"נ ושמע הקהל עונין קדיש עונה עמהם אע"פ שלא שמע שאמר ש"ץ יתגדל עכ"ל כלומר כשבא בעת שעונים הצבור אישר"ר עונה עמהם ופשוט הוא עוד כתב דכשמתחיל יתגדל י"ל ועתה יגדל נא כח וגו' עכ"ל ואין נוהגין כן וכן יש אומרים פסוקים בתקבל וביהא שלמא רבה ואין נוהגין כן והאר"י ז"ל צוה שלא לאומרם [כמ"ם סמג"ל בסק"ז ע"ש] :

סימן נז דיני ברכו וענייתו . ובו ב' סעיפים :

א לאחר קדיש אומר הש"ץ ברכו את ה' המבורך והצבור עונים ברוך ה' המבורך לעולם ועד וגם הש"ץ חוזר ואומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד [ולהרמב"ם בפי"ב מתפלה מיט מוזר לומר ברוך וכו' וכן הוא דעת מהר"מ מר"ב] כדי לכלול עצמו בברכה שמקודם אמר ברכו כלומר שהצבור יברכו ולכן מברך גם הוא להקב"ה וכמ"ש לקמן בסי' קל"ט ואין עונין אמן אחר הש"ץ כשחוזר ואומר ברוך וכו' ויש שעונים ושותים הם וכתב רבינו הרמ"א דנהגו שהש"ץ מאריך בברכו והצבור אומרים יתברך וישתבח וכו' בעוד שהוא מאריך בברכו עכ"ל וזהו כשהש"ץ מאריך בניגון אבל בעת שאומר התיבות אין לומר כלום ולכן אין אנו נוהגין כיומר זה כי אצלינו איט מאריך בנגון בברכו ודע שנוהגין לכרוע מעט באמירת ברכו ולא בכריעת שבשמ"ע ונכון הוא ואפי' לפי מה שיתבאר בסימן קל"ט דלקרה"ת אין לכרוע ס"מ בשעת התפלה כורע וכן המנהג הפשוט ויש מי שכתב שלא להפך פניו ממזרח עד שיאמר ברוך וכו' [ט"ח] ולא ידעתי טעם לזה דרי בעת קרה"ת אין הפכין פנים למזרח ומה בין ז"ז אלא דממילא הוא כן דכיון שעומד למזרח למה יהפך פניו אבל מדינא נ"ל דאין עיכוב בזה [ומ"ם סמג"ל בסק"ל יתגלגל בסי' קכ"ל שליט כן ע"ש] :

ב אסור להפסיק בין קדיש לברכו ובין ברכו ליזצר אור וכן בערבית ואף לדבר מצוה אסור להפסיק ומקום שנהגו לעכב התפלה בשביל איזה דבר יעכבו קודם קדיש וכמ"ש בסי' נ"ד ואף גם בזה אין אצלינו המנהג כן כמ"ש שם ע"ש :

הלכות קריאת שמע

סימן נח דין זמן ק"ש ואם לא קראה בזמנה . ובו כ"א סעיפים :

א כתב הרמב"ם בפ"א מק"ש דין י"א איזה היא זמנה ביום מצותה שיתחיל לקרותה קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה ושיעור זה כמו עישור שעה קודם שתעלה השמש ואם איחר וקרא ק"ש אחר שתעלה השמש יצא ידי חובתו שעונתה עד סוף שלש שעות ביום למי שעבר ואיחר ומי שהקדים וקרא וק"ש אחר שיעלה עמוד השחר אע"פ שהשלים קודם שהנץ החמה יצא ידי חובתו ובשעת הדחק כגון שהיה משכים לצאת לדרך קורא לכתחלה משעלה עה"ש עכ"ל ולדבריו עיקר זמן ק"ש מן התורה מעט קודם הנץ באופן שיגמור הברכה אחרונה של ק"ש והיא ברכת גאל ישראל ממש עם הנץ בכדי שתחיל תפלת שמ"ע תיכף אחר הנץ בדכתיב ויזרח עם שמש ואתפלה קאי וכן עשו הוותיקים כמבואר בברכות [ט':]

ואע"ג דאחרים אומרים שם דזמן ק"ש הוא משיראה את חבירו רחוק ד' אמות ויכירנו ואמר רב הונא הלכה כאחרים מ"ם הא אביי אמר אח"כ לתפילין כאחרים לק"ש בותיקין וכו' ע"ש והלכה כאביי וגם שיטת הרי"ף כן היא :

ב ושיטת ר"ת ורבינו חננאל בתום' יומא [ל"ז:] דעיקר זמן ק"ש הוא מן התורה אחר נץ החמה כדמוכח מיומא שם וקרא דייראך עם שמש קאי אק"ש דק"ש נמי היינו יראה והותיקין היו באמת מקדימין מעט קודם הזמן מפני שרצו להתחיל הפלה שמ"ע תיכף אחר הנץ וגם אביי הכי ס"ל ווה שאמר לק"ש כותיקין סימנא בעלמא הוא דהזמן הוא בשעה הנץ אלא שהוותיקין הקדימו קצת ואין חשש בזה שהרי בדעבד יוצאים היכף אחר עמוד השחר ונמצא דלשיטה זו ולשיטת הרמב"ם

אידחי לה לגמרי זמן ק"ש דאחרים ואין כן דעת רוב הפוסקים כמו שיתבאר :

נ וי"ל השד מאימתי זמנה משיראה את חבירו הרגיל עמו קצת מרחוק ד' אמות ויכירנו ונמשך עד סוף ג' שעות ומצוה מן המובחר לקרותה כוותיקין שהיו מכוונין לקרותה מעט קודם הנץ החמה כדי שיסיים אותה וברכותיה עם הנץ החמה ויסמוך לה התפלה סיר בהנץ החמה וכ"כ הרמב"ם וכו' ומי שיוכל לעשות כן שכרו מרובה מאד ומובטח לו שהוא בן העוה"ב ולא יוזק כל היום ע"ל וזהו דעת התוס' והרא"ש ורוב הפוסקים דהזמן הוא משיראה חבירו הרגיל עמו קצת ברחוק ד"א ויכירנו דאלו רגיל עמו הרבה גם בלילה יכירנו ואם לא רגיל עמו כלל ודאי גם אח"כ לא יכירנו אלא ברגיל קצת והכי איתא בירושלמי והזמן הזה הוא הרבה קודם לחנץ וזה שכתב וכ"כ הרמב"ם לאו אכולי מילתא קאי אלא על מצות הוותיקין [כ"מ] ובדעת הטור פסקו רבותינו בעלי הש"ע מפני שרוב הפוסקים סוברים כן :

ד ויש להבין במאי פליגי כל הני הא כיון דבדעבד יוצאים מעמוד השחר מפני שאחר עה"ש הוי יום לכל הענינים שבתורה וא"כ מנין שיעורים אחרים ולשיטת ר"ת ור"ח א"ש דבכל המצות תנן בספ"ב דמגילה דכל מצות שביום מצותן לכתחלה מהנץ ואם עשאן מעה"ש כשר מפני שעיקר תוקף היום הוא בזריחת השמש וגם על שיטת הרמב"ם ז"ק כל כך דכיון דעיקר ההפלה הוא מהנץ כדכתיב ויראוך עם שמש ומצוה גדולה להסמיך גאולה לתפלה לכך מתחילין קודם הנץ כדי שיגמור עם הנץ כמ"ש אבל להמור ורוב הפוסקים דהשיעור הוא משיראה חבירו וכו' וכן כל שיעורי התנאים במשנה שם והם בין עמוד השחר להנץ מנלן :

ה אמנם ביאור הענין כן הוא דמ"ע דק"ש לא דמי לכל המצות דכל המצות הטהגות ביום נוהגות כל היום וכל המצות הטהגות בלילה נוהגות כל הלילה ולא יותר ובק"ש הדבר משונה דק"ש דיום אינה נוהגת אלא עד ג' שעות היום ולא יותר וק"ש דלילה לא לבר שנוהגת כל הלילה אלא אף נוהגת גם על היום שלכן אמרו חכמים דלפעמים כשקרא אחר עמוד השחר יוצא בק"ש של לילה [ברכות ח' :] וכמ"ש לקמן בסי' רל"ה ושעמו של דבר דכיון דכתב התורה בק"ש ובשכבך ובקומך הקפידה תורה על זמן שכיבה ועל זמן קימה וכיון שיש בעולם הישנים גם לאחר עמוד השחר נחשבת בשל לילה אע"ג דעמוד השחר בכל דבר נחשב ליום וכן אמרו בגמרא שם משום דאיכא אינשי דגנו בהאי שעתא ע"ש [ע' .] וגם לק"ש של יום נחשבה משום דאיכא אינשי דקיימי ממטתם בהאי שעתא [סס ח' :] אבל לאחר ג' שעות על היום אין דרך כלל לישן ואפילו בני מלכים קמים ממטתם בסוף ג' שעות לא קרינא עוד ובקומך ולפיכך ק"ש של לילה נמשכת גם אחר הלילה עד גץ החמה דאז כולם קמים ממטתם אבל עד הנץ יש ששכבים על מטתם וק"ש של יום אינה אלא עד ג' שעות דאז כל העולם קמים ממטתם ובזה פליגי תנאי על לכתחלה אימתי זמן שרוב העולם קמים ממטתם דליהוי קרינן ובקומך זה אומר בכה וזה אומר בכה ואנן קיי"ל כאחרים דאז הוא הזמן לרוב העולם לקום ממטתם :

ו ובזה מובן מה שיש במצות ק"ש לכתחלה ודעבד דלכתחלה יקרא משעה שרואה חבירו בריחוק ד"א או שיעור אחר ובדעבד עד ג' שעות משום דבודאי לכתחלה צריך לקיים ובקומך לרוב העולם אך בדעבד אם רק יש איזה אנשים שעתה קמים כמו בני מלכים יצא ואין לשאול למה לא נאמר דכל היום הוי ובקומך כמו דכל הלילה הוי ובשכבך כמו שבאמת הקשה כן רבינו הב"י בספרו הגדול דלא דמי דשכיבה שפיר מקרי כל זמן ששוכב אבל קימה אינה ניכרת אלא בשקם אבל אח"כ לא מקרי קימה רק עמידה או ישיבה או הלוך [מג"א סק"ו ומ"ז סוף סק"ז] ולזה כתב רבינו הב"י בסעי' ב' דאם לא קרא ק"ש קודם הנץ החמה יש לו להקדים לקרותה במהרה כל מה שיוכל עכ"ל והטעם משום דאז עכ"פ יותר יש קמים ממטתם בעולם מכפי מה שיש אח"כ :

ז ויש ששאלו דכמו שיוצאין ק"ש של לילה לאחר עה"ש משום שיש אנשים ששכבים עדיין במטתן וקרינן ביה ובשכבך א"כ יש לצאת ק"ש של לילה עד ג' שעות על היום שהרי יש בני מלכים ששכבין עדיין במטתן ויש מי שתירץ דהם שוכבים ואינם ישנים ולכן ובקומך שפיר קרינן בהו ולא ובשכבך [מג"א סק"ו בשם מלמנות] ויש מי שתירץ דבשלמא ק"ש דיום שפיר אזלינן אחר ובקומך דבני מלכים אף דמיעוטא נינהו כיון דהוי יום נמור אבל ק"ש דלילה לקרותה ביום לא אזלינן אחר המיעוט של בני מלכים [שם בשם רמב"ם] משא"כ אחר עה"ש שהרבה עדיין ישנים במטתן ואין היום זורח עדיין שפיר מקרי ובשכבך :

ח ולענ"ד נראה דאין התחלה לשאלה זו שהרי יתבאר דבשקורא ק"ש של לילה אחר עה"ש לא יקרא אז ק"ש של יום כמ"ש רבינו הב"י בסעיף ה' וז"ל אם נאנס ולא קרא ק"ש ערבית עד שעלה עה"ש כיון שעדיין לא הגיע החמה קורא ק"ש ויוצא בה ידי חובת ק"ש של ערבית ואם היה אנוס באותה שעה לצאת לדרך נדודי חיה ולסטים לא יקרא אז ק"ש פעם שנית לצאת בה ידי חובת ק"ש של יום שמאחר שעשה לאותה שעה לילה אי אפשר לחזור ולעשותה יום עכ"ל ועתה ממילא אי אפשר בשום פנים לקרא ק"ש לאחר הנץ על חובת לילה דא"כ לא יהיה ביכולתו לקרות ק"ש של שחרית דמאחר דעשיתו לילה איך תעשנו יום וכל הזמן שאחר הנץ במצב אחר הוא וכ"ש אם יקרא של ערבית בג' שעות לא ישאר זמן כלל על של שחרית דאחר ג' שעות

עבר

עבר הזמן ואם נאמר דאז יקרא של שחרית קודם הנץ ושל ערבית אחר הנץ הא ודאי א"א להקדים ומן ק"ש של שחרית מערבית דאמש ולכן אין לשאלה זו מקום כלל [עמצ"ת סק"ו סכתב בסס סמלחמות וז"ל ולענין ק"ש של שחרית תנ"ע לבעיגן בוקר ולויסס כל היום כיון לכתיב ובקומך וכו' ועוד מפני שקבעו ס' ליתן לכתיב ורלויתס לומו ליכיך קבעו זמנס משיכיר בין תכלת וכו' עכ"ל ולא לבין לתמו כתיב בוקר בק"ס ועוד לתמן קיי"ל כתחריס ולא משיכיר בין תכלת וכו' וז"ע ולפי מס שבתרגו בסעיף ז' ת"ס בפשיטות ודוק] :

ט מי שהוא אנס בגון שצריך לצאת לדרך **במקום** נדודי חיה ולסמים שלא יוכל לעמוד ולא לבוין אפילו **פרשה** ראשונה ואפילו עד על לבבך ואפילו למה שיתבאר בסי' ס"ג דעיקר הכוונה הוא בפסוק ראשון ס"ם הא מתבאר שם דדרך עראי אסור לקרות ולדעת בה"ג בשר שם צריך כוונה עד על לבבך וא"כ במקום מסוכן בזה כשילך ודאי יהיה דרך עראי [עמצ"ת סק"ד] וכן אם השיירא הולכים מהרה ולא ירצו להמתין לו כלל יכול לקרותה עם ברכותיה משיעלה עה"ש וגם יכול לומר ברכת יוצר אד"ו א"א שלא יאמר או יוצר אור [סס סק"ס] אבל אם איט הולך במקום נדודי חיה ולסמים וגם אין בני השיירא נחפזים כל כך אפילו יוצא לדרך אחר שעלה עה"ש אינו קורא עד שיגיע זמנה ומ"ם בדעבד אם כבר קראה משעלה עה"ש אע"פ שלא היה אנס יצא ואם קראה בלא ברכות יחזור לקרותה בזמנה עם הברכות וע' לקמן בסי' ס' וכן אם יש דבר נחוץ בעיר שמזכרחים לקרות ק"ש במיקדם האפשרי כגון שיש מת או ברית מילה או ביום הושענא רבה שמרבים בתחנונים יכולים לקרותה מיד אחר עה"ש וכן המתפללים כאור בוקר ביום א' דשבועות [סס סק"ג] :**

י ג' שעות הם רביע היום כשתיום והלילה שוים ובכל זמן **משערים** על רביע היום ובשתיום אורך ט"ז שעות **הוה** זמן ק"ש עד ד' שעות ובחורף כשהיום שבעה שעות **הוי** זמן ק"ש רק שני שעות על היום ולפ"ז במדינותינו שהם לצד צפון העולם נגמר בקיץ זמן ק"ש בחצי שעה שמינית אף אם נחשוב מנץ החמה כמבואר בהלוחות ולכן יש ליזהר בקיץ להתחיל בתפלה לא יאוחר משיכה המורה שעות שבעה ויגיעו לק"ש קודם חצי שמינית אבל בחורף נמשך הזמן ק"ש עד שעה עשירית ויותר מעט כמבואר בהלוחות [ומע"ת סק"ח כציין מהכ"י שבתוף סמיום קלר יש למסל ע"ם וזסו בתשובות שלסס ודו"ק] :

יא זה שבתבנו דבכל זמן משערים רביע היום וזהו הנקרא שעות זמניות כלומר שלעולם היום י"ב שעות והלילה י"ב שעות והשעות אינן שוות רק בימים שהיום והלילה שוים אבל כשהיום ארוך יותר מן הלילה הוה שעה של יום גדולה משל לילה וכשהלילה ארוכה יותר מן היום הוה שעה של לילה גדולה מן היום כן כתב הרמב"ם בפי' המשנה בפ"א דברכות ע"ש וזה שאמר בזוהר ויקהל [ד' קל"ס :] דאי אתוספי שעתא בלילא איתן שעתא דמתוספא דיממא איתן ע"ש זהו לענין הגן עדן שהקב"ה משתעשע שם עם הצדיקים כמבואר שם וישם היום והלילה שוין בשעות ולא לענין דיני התורה אצלינו דאל"כ נאמר בחורף בע"ש שמותר לעשות מלאכה עד אחר שעה ששית אחר חצות היום ובמוצאי שבת נאסור לעשות מלאכה עד אחר שעה ששית בתמיה וחלילה לומר כן [וכ"מ בתמ"ת סי' מ' סק"ד וכ"כ בית אפריס סס בסס סמקובל מהכ"ם שרעבי] :

יב מיהו יש בזה שאלה דנהי חזדאי לכל דיני התורה כן הוא מ"מ לענין ק"ש דכתיב בה ובשכבך ובקומך הלא השכיבה והקימה לא ישתנו בהתארך היום או יתקצר כלומר כשהיום והלילה שוים הוי זמי ק"ש עד אחר שעה תשיעית דהם ג' שעות על היום משם דכני מלכים ישנים עד ג' שעות וא"כ אמו בתקופת תמוז שרביע היום הוא בחצי שעה שמינית יקומו או הבני מלכים דהרי הם ישינים עד אחר שעה התשיעית וא"כ ניהוי זמן ק"ש תמיד עד אחר שעה תשיעית שתרי קרינן או ובקומך וראיתי לאחד מן הגדולים שעלה ע"ד לומר כן [מסכנ"י סי' ע"ו ובתב לתולי דמסתפינא ע"ש] :

יג אמנם באמת אין זה שאלה כלל ודיני התורה לא ישתנו לעולם כלומר לראות לפי מנהג המקום והדרכים התלוים ביום ובלילה צותה לנו התורה שבל אחד במקום שהוא בשאצלו יום ינהוג דיני יום אף שבמקום אחר הוי לילה וכשאצלו לילה ינהוג דיני לילה אף שבמקום אחר עדיין יום ועל זה נאמר שבת היא לה' בכל משבתיכם כלומר תקבלו השבת בכל מקום שאתם יושבים שכשבמקומכם יום הששי הגיע הלילה אצלכם שבת אף שבמקום אחר עדיין הוא יום ששי ולהיפך בשבת בערב כשהוא לילה אצלכם חול אף שבמקום אחר עדיין הוא שבת וכן גבי ק"ש שהתורה אמרה ובשכבך ובקומך אינו תלוי בכל אדם מתי שישבב ומתי שיקום אלא זמן שכיבה לרוב העולם וזמן קימה לרוב העולם וישיערו חז"ל שבזמן הנץ רוב העולם קמים ממטתם ויש שקמים מעמוד השחר ובני מלכים ישנים עד ג' שעות שהוא רביעית היום ואין משניחים על מה שיש בכמה ערים שבנץ החמה עדיין כולן ישנים וביוצא בזה ולפ"ז הוי באלו התורה אמרה שבנץ החמה הקרא ק"ש ועד רביע היום הוה זמן ק"ש ואו ממילא דבבל מקום ומקום לפי מה שעומד בכדור הארץ כשיש הנץ החמה הוה זמן ק"ש וכשיש יעבור רביע היום עברה זמן ק"ש כמו בשבת ולא משנחינן אם שם בבר עמדי או עדיין ישניב דלא לפי מנהג בני אדם ניתנה התורה אלא גזירה היא כך וכך תעשה ביום ובלילה וממילא שבל אחר מתי שהוא אצלו יום הוה מצות היום עליו ובלילה מצוה הלילה עליו :

יד יש מי שאומר דרביע היום חשבינן מעמוד השחר

[מג"ח סק"ח] ולפ"ז בפדינהיט בקיץ יעבור זמן ק"ש אחר חצי שעה השביעית מפני שאצליט בקיץ מעה"ש עד הנץ הוי זמן אריך אך כבר האריכו גדולי הדור לדחות דבר זה והביאו ראיות ברורות דחשבינן מהנץ [סגר"ח בסי' תל"ט והגרש"ז בסידורו] וכ"כ הלבוש לקמן סי' רל"ג וכן אנו תופסין עיקר לדינא וכן נדפס זמן ק"ש בהלוחות לפי חשבון נץ החמה והלואי שנעמוד לפי חשבון זה ובעוה"ר שנעשה כהיתר בהעברת זמן ק"ש וכפרט בקיץ ועכ"פ כשיראה שיעבור הזמן יקרא ק"ש אף בלא הברכות אף שאין זה בתקון חכמים לגמרי שהקטנה דוקא עם הברכות מ"מ מן התורה יצא י"ח ואף שאין לו מזומנים עתה התפילין יקרא בלא תפילין דלא אמרו חו"ל כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו [י"ל:] אלא כשיש לו תפילין עתה אבל לא שיעבור זמן ק"ש מפני זה וכ"כ כמה גדולים [לבוש ומעיו"ט ועפ"ז] וכתבו שגם יקרא בברכותיה ע"ש:

מז ק"ש היא מ"ע מן התורה לקרותה פעמים בכל יום אחר בבוקר ואחר בערב והרמב"ם מנאה במנין המצות וזהו דעת רוב רבותינו ואף הסוברים דק"ש דרבנן מודים נ"כ שיש חיוב ומ"ע מן התורה לקרות בשבבך ובקומך אלא דס"ל דמן התורה יוצאים גם בשארי פרשיות של תורה [תר"י כפ"נ וסג"ח סימן ס'] ורבנן תקנו לקרות ג' פרשיות אלו מיהו אנן קיי"ל דק"ש ממש דאורייתא וי"א דרק פסוק ראשון הוא מן התורה [כ"מ ומג"ח ריש סי' ס"ז] וי"א דפרשה ראשונה היא מן התורה [פג"ח סי' ג'] וי"א דגם והיה אם שמע משמע דרק פרשה ראשונה הוא מן התורה אבל מתוס' ורא"ש שם משמע דכולן מן התורה ע"ש [ומ"מ לענין ספק אם קרא קורא כולן לכל הדעות ויתבאר בסי' ס"ז בס"ד]:

מז ומדברי הרמב"ם ריש הלכות ק"ש נ"ל דס"ל דכולן הוי מן התורה שהרי מקודם כתב ס"ע לקרות ק"ש פעמים ביום ואח"כ כתב ומהו קורא ג' פרשיות אלו וכו' ומקרימין לקרות פ' שמע מפני שיש בה יחוד השם ואהבתו ותלמודו שהוא העיקר הגדול שהכל תלוי בו ואחריה והיה אם שמע מפני שיש בה ציוי על שאר כל המצות ואח"כ פרשת ציצית מפני שגם היא יש בה זכירת כל המצות וכו' וג' פרשיות אלו על הסדר הזה הוי היא הנקראת ק"ש ע"ל ולבד ששמחיות לשונו משמע שכולן מן התורה עוד זאת דאם נאמר דרק פרשה ראשונה הוי מן התורה או רק פסוק ראשון למה לו לומר מעם על הקדמת הראשון מן השני לימא כשום דראשונה הוי מדאורייתא וגם על השניה שקודמת לציצית לימא משום שהשלישית היא דרבנן ועוד דידוע דרכו בכל חבורו הגדול שמבאר מהו דאורייתא ומהו דרבנן ואי הוה ס"ל דאין כולן מן התורה ה"ל לבאר שזו היא דאורייתא וזו היא דרבנן אלא ודאי דס"ל דכולן מן התורה והא דרביט הקדוש לא קרא רק שמע ישראל [י"ג:] משום דע"פ דין היה פטור לגמרי שהרי אפילו העוסק בצרכי רבים פטור כמ"ש בסי' ע' כ"ש רביט הקדוש שהיה מלטד תורה להתלמידים כמ"ש רש"י שם אלא דעכ"ז היה קורא פסוק ראשון משום דאין בזה הפסק ללימוד התורה וזה שבעמידה הוא רק פסוק ראשון משום דבו צריך כונה יתירא כמובן:

יז וזה שכתב רבינו הב"י בסי' ס"ג סעיף ו' הקורא ק"ש לא ירמזו בעיניו וכו' בפרשה ראשונה שהיא עיקר קבלת מלכות שמים עכ"ל אין ראיה שהשאר הם דרבנן דהא פירש המעם משום שהוא עיקר קבלת מלכות שמים כלומר ובה מתנה זה ולא בהשאר ועוד דבאמת הרמב"ם לא כתב פרשה ראשונה ע"ש [כמ"ש סס סמג"ח סק"ח] והרי מבואר שם דהאומנין קורין בראש האילן וא"צ לירד ואי ס"ד דיש פרשיות דרבנן למה לא הקילו באומנים שלא יקראום כמו שהקילו בברכת המוב והממיב בברהמ"ז כמ"ש בסי' קצ"א אלא ודאי דבכ"ש כולן מן התורה אך זה יש לדחות דכיון דרשאי לעסוק במלאכה בפרק שני אין בזה ביטול מלאכה ועוד ראיה מדהצריכו חכמים לדקדק בהתיבות שבכל הפרשיות כמ"ש בסימן ס"א ואי הוה דרבנן לא הוה חשו לדקדק כל כך כמו כל קריאת התורה שהוא מדרבנן ולא חשו כל כך כמו בק"ש ויותר תמוה לי דאיך אפשר לומר שאין כולם מן התורה דא"כ בריש פ"ב דתנן למה קדמה שמע וכו' ואי רק שמע דאורייתא או פרשה ראשונה מה צריך טעם לזה וכמ"ש על הרמב"ם פשימא שאותה שמן התורה צריך להקדימה וכן למאן דס"ל דשני פרשיות דאורייתא ולא פ' ציצית למה צדיך מעם שם על הקדמת והיה אם שמע לוייאמר ע"ש אלא ודאי שכולן מן התורה:

יח שני חכמים במשנה [ט':] הקורא מבאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה שהרי הוא כאדם שקורא אחת מכל הפרשיות שבתורה ואע"פ שלא יצא ידי ק"ש יש לו קיבול שכר כעוסק בתורה [רס"י] ומפרש בגמרא מאי לא הפסיד לא הפסיד ברכות כלומר שיכול גם אחר זמן לברך יוצר אור ואהבה רבה שלפני ק"ש וגאל ישראל שלאחר ק"ש מיתו כתבו הרשב"א והרא"ש בשם רב האי גאון דזהו רק עד שעה רביעית עד שליש היום שהוא זמן תפלה אבל לאחר זמן הפלה אמור לומר הברכות ואם בירך הוי ברכה לבמלה ועובר על לא תשא וכן פסקן המור והש"ע סעיף ו' אבל הרמב"ם פפ"א כתב דכל היום יכול לברך ע"ש ואינו מובן דכיון דלא הפסיד קאי אברכות מהו באדם הקורא בתורה מה ענין ברכות לתורה ולהגאון ניחא דזה קאי על אחר שליש היום אבל לרמב"ם קשה וצ"ע והקורא בומנה עדיף מקורא בתורה [גמרא סס ולע שמר"י סקטן מלמון לא ספסיד ומרע לענין שיכול לקרות בפ"ש ע"ם ומע"ג דסה סמגרא מקטן ומתרץ לענין סברמות]:

יפ ו"ע שלשון הטור כן הוא אע"פ שומה נמשך עד שעה שלישית אם נאנס ולא קרא יכול לקרותה עם ברכותיה כל שעה רביעית וכו' עכ"ל ומשמע דלא התירו לו חכמים לקרות הברכות אלא דוקא כשנאנס אבל אם ברצונו עבר זמן ק"ש לא יברך וברבינו הב"י בספרו הגדול כתב דלא דוקא נקיט ע"ש ותמיהני הא הרמב"ם בפ' המשנה כתב נ"ב וז"ל לא הפסיד הברכות וכו' ווה במי ששכח וכו' עכ"ל ונם מלשונו בחבורו ספ"א משמע כן שכתב הקורא אחר ג' שעות ביום אע"פ שהיה אנוס לא יצא י"ח ק"ש בעונתה וכו' עכ"ל ומה שהקשה רבינו הב"י שם על הטור דמנ"ל לחלק בכך ע"ש לא ידעתי חדאי כל תקנת חכמים כן הוא וכ"ש בם"ע דאורייתא שעליה תקנו חכמים הברכות ואף שהברכות לא שייכים לק"ש כמו שתבאר מ"ם סוף סוף בך תקנו ובודאי לא תקנוה רק אם קיים התורה ולא בשעבר זמן ק"ש ורק בנאנס התירו לו חכמים לקרותה גם את"כ בברכותיה ולא כשעבר בשאט נפש וצ"ע :

כ ודע דבירושלמי פ"א דברכות [הל' ס'] מבואר דבצבור אין לקרות ק"ש כלל לאחר זמן ק"ש והבי איתא התם ר' יוסי ור' אחא נפקא לתעניתא אתא ציבורא ומקרי שמע בתר תלת שעין בעי רב אחא מחויי בידן א"ל ר"י והלא כבר קראו אותה בעונתה כלום קורין אותה אלא לעמוד בתפלה מתוך ד"ת א"ל מפני התדיומות שלא יאמרו בעונתה הן קורין אותה עכ"ל הדי שבצבור אסור לאחר זמן ק"ש ומצאתי לרבינו הב"י בספרו הגדול סי' ס"ז שהביא זה וכתב מדקאמר בעי למחויי ש"מ שלא מיחה ע"ש והוא הקדוק קל כמובן ושד כתב שלא ישמעו לנו אף אם נמחה בידם ע"ש וזהו ודאי כן הוא כיחוץ וקצת ראיה לתירוצו דראשון דשם מקדם הביא הירושלמי דביוסי דר' יוחנן הוה עבדין כן ולא מיחה בידם ע"ש אמנם אפילו אם נאמר כן הא משמע להדיא דזהו רק כשבבר קראו אותה בעונתה כמו שהשיב לו ר"י ואין מצאנו ידינו ורגלינו בכל מדיתיתו ביתי הקיץ והוא הדחום יכפר עון וצע"נ :

כא לקמן בסי' ק"ח יתבאר דבתפלה אם היה אנוס שלא ההפלל יתפלל שתים בתפלה הסמוכה לה ולכן י"א דגם בק"ש אם לא קראה ביום מהני תשלומין בערבית ויקרא ראשונה לחובה והשניה להשלומין כשהיה אנוס ביום וכן אם לא קרא בערבית יש לה תשלומים ביום ויש חולקים דלא דמי לתפלה דדתמי היא ובכל עת יכול לבקש רחמים משא"כ בק"ש דבעינן שכיבה וקימה ואיך יקרא לקימה בזמן שכיבה ולשכיבה בזמן קימה ועל זה נאמר מעוות לא יוכל לתקן ופשיטא שהברכות לא יברך [הגר"ז] ומעולם לא שמעט להורות כרעה ראשונה :

סימן נט דין ברכה ראשונה דיוצר אור . ובו ט"ו סעיפים :

א אנשי כנה"ג תקנו לברך שני ברכות לפני ק"ש והם יוצר אור ואהבה רבה ואחת לאחר ק"ש גאל ישראל ובערבית שתים לפניה ושתים לאחריה דבערבית נתוסף ברכת השכיבנו שבשחרית לא שייך וזהו ששינינו במשנה [י"ל .] בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה ובערבית שתים לפניה ושתים לאחריה ואמרו בירושלמי על שם שבע ביום הללתיך [תס"י] :

ב וכתב הרשב"א בתשו' [סי' מ"ז] דברכות של ק"ש אינם ברכות של ק"ש ממש בברכת התורה וכברכת המצות שא"כ היה לנו לברך לקרא את שמע כמו שמברכים על קריאת התורה ועל קריאת המגילה אלא שברכותיהן נתקנו בפני עצמן אלא שתקנו לאומרם לפני ק"ש ולאחרי' וכן הסכימו הגאונים ולפיכך מי שקרא ק"ש בלא ברכותיה חוזר ואומר ברכותיה בפ"ע וכו' עכ"ל ומיהו הקורא ק"ש בלא ברכותיה אח"כ קורא גם ק"ש עם הברכות כמבואר בירושלמי שהבאנו בסי' הקודם סעיף כ' וכן הוא המנהג הפשוט וכן משמ משמ"ש בם"ם ס"ו ע"ש :

ג ברכה ראשונה יוצר אור ובורא חשך עשה שלום ובורא את הכל ביבשיעה [מ"ה] כתוב כן ובשם סיומא דקרא ובורא רע וא"א רצו להזכיר דבר רע אלא לישנא מעליא דהכל [גמרא ו"ל :] והבונה אחת היא וה"פ להוציא

ד מדעת המינים ששתי רשויות הן פועל טוב ופועל רע לזה אמר הנביא שאיט כן שהקב"ה ברא האור והחשך ולכן עושה שלום ביניהם כלומר דהאור שמיר עתו והחשך שומר עתו ואין משיגין גבול זל"ז ואם כדעת המינים ח"ו איך לא היה בעל האור משיג גבול בעל החשך וכן בעל החשך איך לא הי' משיג גבול בעל האור אלא הוא יחב' ברא הרע ג"כ ולאיזה תבלית בראו כדי שתהיה הבחירה ביד האדם כמו שבארנו בסי' א' ע"ש וזה שאומרים ובורא את הכל ג"כ על ואת הבונה שהוא יתברך ברא הכל :

ד ולמה לא שינו לשון חשך שגם הוא איט מעלה דזהו אדרבא כדי להוכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום [גמרא שם] כלומר דזהו העיקר לתורות שאל אחד בראן היום והלילה האור והחשך ולכן בשחרית מזכירין חשך דלילה ובערבית אומרים גלל אור מפני חשך וחשך מפני אור והכל לבונה שבארנו :

ה ברכה שניה היא אהבה רבה או אהבת עולם וברכה שלאחריה אמת ויציב עד נאל ישראל ובערב ראשונה אשר בדברו מעריב ערבים ושניה אהבת עולם ושל אחריה אמת ואמונה עד נאל ישראל ושניה השכיבנו ויתבאר בסי' רל"ו והברכה ראשונה שלפני ק"ש בין בשחרית בין בערבית פותח בברוך ותותם בברוך ושניות

אינן פותחות בברוך שהן סמוכות לראשונה ואע"ג דסדר ברכות אין מעכבות מיהו עיקר התקנה על הסדר תקנו וכן הברכות שלאחר ק"ש אין פותחות בברוך מפני שהן סמוכות לראשונה דכל ברכה הסמוכה לחבירתה חותמת בברוך ואין פותחות בברוך חהו בברכות ארוכות אבל בברכות קצרות פותחות בברוך ואין חותמות בברוך ולכן בברכת השחר ובקידוש והבדלה וו' ברכות של נשואין כולם פותחות בברוך ורק בהן יש שחותמות בברוך ואין פותחות בברוך כמו שיש תשיש ושמח תשמח ונתבאר באהע"ז סי' ס"ב :

ו וכתב הרמב"ם בפ"א דין ו' כל הברכות האלו עם שאר כל הברכות הערוכות בפי כל ישראל עזרא ובית דינו תקנום ואין אדם רשאי לפחות מהם ולא להוסיף עליהם מקום שהתקינו לחתום בהם בברוך אינו רשאי שלא לחתום ומקום שהתקינו שלא לחתום אינו רשאי לחתום מקום שהתקינו שלא לפתוח בברוך אינו רשאי לפתוח מקום שהתקינו לפתוח אינו רשאי שלא לפתוח כללו של דבר המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכה ה"ז טועה וחוזר ומברך במטבע וכל שלא אמר אמת ויציב בשחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא י"ח עכ"ל וזה שכתב המשנה ממטבע וכו' וחוזר וכו' כשאינה בהפתיחה והחתימה ולא כששינה באמצע איזה תיבות דאינו מקבל [עכ"מ פ"ת מגרכוס ס"ו] ומ"ש אסור לעשות כן ואיזה שינויי תיבות שיש בין נוסחא לנוסחא לא חשיב שינוי ולשני הנוסחאות יש מקום ואלו ואלו דברי אלהים חיים והרי בפתיחות וחתימות לא נמצא שינוי בין הנוסחאות :

ז וזה שכתב כל שלא אמר אמת ויציב בשחרית וכו' כן הוא בגמרא [י"ב.] ודרשו מקרא להגיד בבוקר חסדיך ואמונתך בלילות וברכת אמת ויציב היא כולה על חסד שעשה עם אבותינו שהוציאם ממצרים ובקע להם הים והעבירם וברכת אמת ואמונה מדבר בה על העתידות שאנו מצפים שיקיים לנו הבטחתו ואמונתו וכו' ולשום נפשינו בחיים ולהדריכנו על במות וכו' כל אלה הנסים התדירים תדיר [רמ"ן] ועל שהגלות דומה ללילה לכך מזכירין זה בערבית ום"ם מזכירין גם באמת ואמונה יצ"מ כדי להסמיך זה להחתימה גאל ישראל [כ"מ] ועוד דלכן אומרים אמת ואמונה ערבית מפני שאנו מפקירין נשמותיו בכל לילה ביהו והוא מחזירה לנו נוחה ונקייה [תני"ו] וזהו שאמרו במדרש איבה חדשים לבקרים רבה אמונתך שאדם מאמין ומפקיד רוחו בידו ומחזירה בלי יניעה [תוס' סס] וזהו שאמרו חז"ל שאם לא אמר בן לא יצא י"ח כלומר אפילו אמר כל הברכה אלא שלא התחיל באמת ויציב או בערבית באמת ואמונה או שהתליף לומר בשחרית ואמונה ובערבית ויציב לא יצא ידי חובה הברכות [כ"מ] :

ח כתב הרמב"ם שם בשחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא ובערב פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור לא יצא פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים יצא שכל הברכות הולכות אחר חתימתן [ומפרש מ"ש בגמרא י"ב. שמתים פתח ביולד וכו' כסתומו] :

ט אכל התור כתב אם טעה ואמר ברוך אתה ה' אמ"ה אשר ברברו מעריב ערבים ונזכר מיד ואמר יוצר אור וגם סיים כדין בא"י יוצר המאורות יצא אבל אם לא סיים כדין או שאמר ברוך וכו' יוצר אור וברוא חשך אשר ברברו מעריב ערבים וגם סיים במעריב ערבים לא יצא אבל סיים בא"י יוצר המאורות יצא עכ"ל דעת התור דאמת שאמרו הכל הולך אחר החיתום מ"מ אם לא הזכיר כלל בפתיחה מעין החתימה אין זה ברכה כלל ולא יצא ולכן בשחרית כשהתחיל במעריב ערבים וסיים ביוצר המאורות לא יצא וזה שאמרו דבכה"נ יצא היינו שהזכיר יוצר אור ג"כ בגון שפתח ואמר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר ברברו מעריב ערבים יוצר אור וברוא חשך וסיים ביוצר המאורות או שפתח בא"י אמ"ה יוצר אור וברוא חשך אשר ברברו מעריב ערבים וסיים ביוצר המאורות ג"כ יצא אף ע"פ שהפסיק באמצע ואם לא סיים יוצר המאורות אף ע"פ שפתח רק ביוצר אור לא יצא וה"ה בערבית להיפך והנה לשון התור צריך תקון וביאור וכבר מרחו בו הספרשים מיהו לדינא כן כונתו וזהו דרך הרא"ש והרבה מראשונים דבעינן חתימה כראוי וגם פתיחה מעין החתימה אלא דלא חיישינן אם הפסיק ברברים שלא מענין הפתיחה והחתימה בין שהיה הפסק זה אצל ההתחלה ממש ובין שהתחיל כראוי ובאמצע הפסיק דהעיקר הוא כשהזכיר הענין בהפתיחה והחתימה יצא ואם לא הזכיר באחד מהן או בהפתיחה או בהחתימה לא יצא וכ"כ רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ב' ודין זה אינו אלא בברכות ארוכות ולא בקצרות ויתבאר בסי' ר"ט ע"ש ואם לא אמר יוצר אור כראוי באופן שצריך לחזור ולברך ונזכר באמירת אהבה רבה לא יפסיק אלא יאמר יוצר אור אחר שם"ע דמדר ברכות איט מעכב [מג"א סק"ל] :

י הא דאמרינן יוצר משרתים ואשר משרתיו תקנו לומר כך משום דאמרינן בחגינה [י"ג:] שבכל יום נבראים מלאכים מנהר דינור ותהו יוצר משרתים אותם הנבראים בכל יום ואשר משרתיו הם כמו מיכאל וגבריאל שמשמשים תמיד לפניו יתברך [מור ומוס' סס] בשפה ברורה ובנעימה קדושה וכו' יש גורסים הדלי"ת בחול"ם ואדלעיל קאי בלומר ובנעימה קדושה ויש גורסים במלופ"ם ואדלמטה קאי בלומר שעונים ביראה הקדושה [עכ"ל] וכן עונים ואומרים ביראה קדוש ויש גורסים עונים באימה ואומרים ביראה וכתוב בפרע"ח שכן העיקר ע"ש

יא בקדושה שביוצר הוי פלוגתא דרבנותא שהרמב"ם שם כתב שהיחיד דולגה מפני שאין אומרים קדושה

רק בצבור ודעת הרא"ש וכמה מהראשונים שאומרה מפני שאין זה אלא סיפור דברים מה שהמלאכים אומרים וכבי של הרשב"ם בתשו' העיר על הרמב"ם שחור בו ג"כ בסוף ימיו ופסק שהיחיד אומרה וכן הוא המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל וראיה לזה שהרי אנו אומרים זה מיושב וע"פ הזוהר דוקא מיושב ולא מעומד ונקראת תפלה מיושב כיהוע ואם היא קדושה כקדושה של שם"ע איך נאמרנה מיושב ורבינו הב"י כתב שנכון שהיחיד יאמרה במעמים ונגון כקורא בהורה ע"ש ואין המנהג כן וכתב רבינו הרמ"א וכשעונין קדושה ואת אומרים אוהה בקול רם עכ"ל כלומר דאע"ג דהני סיפור דברים מ"מ אומרים בקול רם וכשאומרים כי הוא לבדו פועל גבורות יש מוסיפים ואומרים כי הוא לבדו מרום יקדוש פועל גבורות [וכלן הוא דיש בהם ע"מ ודו"ק] לאל ברוך הלמ"ד בקמ"ץ וכן למלך [פרע"מ] :

יב נוהגין באשכנז למיים באור חדש על ציון ואויר וכו' ואין נוהגין כן בספרד וכ"כ רש"י שאין לחתום באור העתיד שאינו מעין החתימה משום דהברכה הוא על אור המתחדש בכל יום ולא על אור העתיד אבל הרא"ש כתב דהני שפיר מעין הפתיחה והחתימה דיוצר אור היינו אור שברא הקב"ה בששת ימי בראשית ולא היה העולם כדאי להשתמש בו וגנזו לצדיקים לע"ל והייט דכתיב והלכו גוים לאורך כמבואר בסדרש בראשית והייט נמי אור חדש שעתיד הקב"ה להחזירה לנו [מור] ושפיר אמרינן עליה יוצר אור ויוצר המאורות שהרי כבר נבראת וכתב השר שכ"כ רב שרירא גאון שיש לאומרה ע"ש :

יג ברכת יוצר אומר עם הש"ץ בנחת ולא יסמוך על שמיעתו מש"ץ ורק יענה אמן משני טעמים חדא דבשלהי ר"ה אמרינן דהש"ץ אינו מוציא רק את שאינו בקי ולא את הבקי ועוד אפילו אם נאמר שמוציא גם את הבקי כמו שיתבאר מ"מ אולי לא ישמע יפה ויחסר תיבות בשמיעתו ולא יצא לפיכך טוב שיאמר בעצמו עם הש"ץ והש"ץ אומר בקול רם והוא יאמר בנחת ולא בקול רם דאם הוא יאמר בקול רם לא ישמעו קול הש"ץ דהרי קלי לא משתמעא וזה אי אפשר שהרי הש"ץ צריך להוציא את שאינם בקיאים ויאמר לסיים הברכה קודם הש"ץ כדי שיוכל לענות אמן על ברכת הש"ץ דבאמצע אסור להפסיק וג"ל דזהו כשהש"ץ אומר במתינות אבל אם תוסף מושב למר במתינות ולא לענות אמן דאצלו אין האמן הכרח כיון שאומרם לבדו ואינו יוצא בברכת הש"ץ וכן בשאר ברכות דשחרית וערבית וכן משמע במור ע"ש [וזהו ביאור דברי סמ"ע בסעיף ד' ע"ם ודו"ק] :

יד וכהב רבינו הרמ"א בסעיף ד' ומיהו אם לא אמרה רק שמעה מש"ץ יצא דברכות אלו הש"ץ מוציא היחיד אע"פ שהוא בקי מיהו אין הש"ץ מוציא היחיד בפחות מי' עכ"ל ביאור דברי דאע"ג דאמרינן בשלהי ר"ה דהש"ץ אינו מוציא את הבקי להתפלל בעצמו זהו בתפלה דרחמי נימהו ולכן כל אחד מחויב לבקש רחמים בעצמו בשיבול ואין הש"ץ מוציא רק את העמי הארצים שאינם יודעים להתפלל בעצמן אבל בברכות אלו הש"ץ מוציא גם את הבקי כמו בכל ברכת הנהנין או ברכות המצות שבששנים צריכים לברך מברך אחד והשני שומע ועונה אמן ויוצא בזה ידי חובתו מיהו בזה עדיף משארי ברכות דצריך דוקא עשרה מפני שברכות אלו הם אחר קדיש וגם יש בהם קדושה והם מסדר התפלה לפיכך בפחות מעשרה אינו מוציאם [עמ"ת סק"ס שכתב מתו"י בשם שבשלות וכתב דזהו בלינו בקי ט"ב ול"ע בשם שבשלות גם הבקיאין נפטרין כדמוכח להדיא מרמ"א סוף ס"ם וכן משמע לל הסוגיא דשם ועוד לכל דין עם שבשלות שמימיו סרמב"ם וסמור וכל"ן בתגילה לא ס"ל כברלא זו לחלק בין תפלה לברכות אלו ע"ש אבל כמה דלמוגיס סוכריס כן כמ"ם הביא יוסף בחבורו שנדול ולכן העיקר לדינא כסרמ"א וזה שכתב הביא יוסף שלא לענות אמן אחר שבירא בעמו ישראל במהבה ממעט שפסק בין שברכה לק"ש אין לנו סוכרין כן משום לסברכות לא קאי על ק"ש כמ"ש בשם שרשב"א וזהו שלויין סרמ"א לעיין בסי' ס"ל בשם מבואר שעוין לאון וכן שמנגו ודו"ק] :

טו דבר ידוע שבשהש"ץ נשתתק באמצע הברכה בשעולה אחר התחיל מראש הברכה וכן הוא בברכת יוצר אך בירושלמי אמרו דזהו קדם הקדושה אבל אם נשתתק אחר שאמר קדוש וכו' אין האחר מתחיל מראש יוצר אלא מן האופנים וחיות הקדש וכן אם טעה באופנים ואם טעה אחר שסיים ברוך כבוד וגו' מתחיל מלאל ברוך דהקדושה הי בסוף ברכה ואסור להתחיל מראש יוצר כיון שא"צ והוה ברכה לבטלה [מג"ת סק"ו] :

סימן ס ברכת אהבה ואם מצות צריכות כונה . ובו ט' סעיפים :

א ברכה שניה היא אהבה רבה לפי נוסח אשכנז ואהבת עולם לפי נוסח ספרד ובגמרא [י"ת :] יש פלוגתא בזה וכתבו רבותינו בעלי ההוספות דלכן תקנו לומר בשחרית אהבה רבה ובערבית אהבת עולם ע"ש וזהו כנוסח אשכנז ותרי"ף פסק אהבה עולם והמעיין בגמרא ובריי"ף יראה שיש שינוי נוסחא מרגמרא להרי"ף דבגמ' גרסינן תניא נמי הכי אין אומרים אהבת עולם אלא אהבה רבה ובריי"ף הגירסא תניא נמי הכי אין אומרים אהבה רבה אלא אהבת עולם ע"ש והמור כתב כשם הגאונים אהבה רבה ותמיהני שהפוסקים לא הביאו

נירסת הגמרא כלל [ולא מצינו לגירסת סרי"ף למס' מיכס סבריימת לומר מין מומריס מס"ר מלא מס"ע וס"ל לומר מומר מס"ע ולגירסת שלנו ניחא משום דבקרא מצינו מהבת עולם בירמיס ל"ת לכן לומר שמין לומר כלשון סכתוב אבל לסרי"ף קשה דסמ בקרא לא מצינו לשון מהבה רבה וי"ל ע"פ המבואר בפרע"ח דמס"ר מדליגה גבוסס מס"ע לך בזמס"ז מ"ל לומר כן וזהו שמומר מע"ם שמדליגה גבוס סיא מ"מ מין לומר כן ודו"ק] :

ב אם ברכת אהבה רבה פוטרת ברכת התורה נתבאר בסי' מ"ז וסדר הברכות איט מעכב שאם הקדים אהבה רבה ליוצר אור אומר אח"כ יוצר אור וא"צ לומר עוד פעם אהבה רבה ומ"ם אין ברכה ז פותחת בברוך מפני שבעיקר תקנתה היא אחר יוצר ודוה סמוכה לחבירתה וכן הק"ש אינו שייך להברכות דאם קרא ק"ש בלא הברכות יצא ידי חובת ק"ש מדאורייתא ותוור וקורא הברכות בלא ק"ש ומ"ם כתב רביט הב"י בסעיף ב' שטוב יותר לחזור ולקרא ק"ש עם הברכות ע"ש ופשיטא שכן הוא דעיקר תקנתא דרבנן לקרא ק"ש על סדר הברכות וא"כ גם ידי ק"ש כתקונה לא יצא [מהב"ח סק"ל . וגס בב"י מוכח כן ודו"ק] ודוקא סדר הברכות אין מעכבות אבל הברכות עצמן מעכבות בין ביחיד בין בצבור ודלא כמי שסובר דביחיד לגמרי אין מעכבות דאינו כן [עב"י וט"ז ודו"ק] :

ג נכון הוא שבשיאמר ובו בחרת וכו' לזכור מעמד הר סיני שאז בחר בנו כדכתיב פן תשכח את הדברים וגו' יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב וכשיאמר לשמך הגדול יזכור מעשה עמלק דאין השם שלם עד שימחה זרעו של עמלק וכדכתיב זכור את אשר עשה לך וגו' וכשיאמר להודות לך יזכור שהפה גברא להודות לו יתב' ולא לדבר לה"ר ויזכור מעשה מרים כדכתיב זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים וגו' וכשיאמר באהבה יזכור על מה דכתיב זכור את אשר הקצפת את ה' אלהיך במדבר וכשיאמר וזכרתם את כל מצות ה' יזכור על שבת שקולה כנגד כל המצות וכדכתיב זכור את יום השבת כלומר שלעולם תזכור יום השבת וכמאמרם ז"ל מחד בשבתא לשבתא ולכן בשיר של יום אנו אומרים היום יום ראשון בשבת וכו' וכשיאמר מארבע בנפות הארץ יניח בנפי הטלית שעל כתפיו לפול למטה [מג"א סק"כ ומנו מין מוסכין לזה וגו' בפרע"ח סדר סק"ס פ"ג ומבין על מס שמין נוהגין כן ודו"ק] :

ד ודע דזכירות אלו יש שאומרים אותם אחר התפלה ונדפסו בסידורים ששה זכירות וזכירת יציאת מצרים זכירת מתן תורה זכירת עמלק זכירה דהקצפה זכירת מרים וזכירת שבת ואינו אלא הידור בעלמא דלא מצינו בגמרא ובפוסקים חיוב זכירות אלו רק זכירת יצ"מ הוא חיוב בכל יום ערב ובוקר מדאורייתא וזכירת עמלק הוא חיוב מדאורייתא לקרא פעם אחת בשנה ולכן קיי"ל דפרשה זכור הוא מן התורה כמו שיתבאר בסי' תרפ"ה וזכירת שבת היא חיוב בכל שבת לזכור בתפלה ובקידוש כדדרשינן זכור את יום השבת זכרהו על היין אבל שארי הג' זכירות לא מצינו חיוב בלל להזכירם [עמג"א סמק"ב ודומק דלמס סתורה מיומס להזכירס לאן לנו להכניס על סנגלו ועוד למס זכירת יצ"מ פעמים בכל יום וזכירת עמלק פעם אחת בשנה וזכירת שבת בכל שבת] :

ה ויראה לי דהעניו כן הוא דזכירת יצ"מ כתבה התורה למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך וזהו כמו דכתיב שתזכור בכל יום ומכל מרבינן הלילות כדאיתא בפ"ק דברכות הרי צותה התורה מפורש להזכיר בכל יום ובזכירת עמלק כתיב והיה בהניח וגו' תמחה את זכר וגו' וגילתה התורה דתכלית זכירה זו כדי לקיים תמחה וזהו לעתיד לבא כמובן ולכן די כשנזכירה פעם בשנה שבכל שנה אנו מצפים לתכליתיה בחדש ניסן כמו שאמרו חז"ל בניסן נגאלו ובניסן עתידין וכו' ולכן מסמיכין זכירת עמלק קודם פורים הסמוך לניסן וזכירת שבת כיון דכתיב זכור את יום השבת לקדשו בע"כ דהזכירה הוא רק על יום השבת דאין קידוש אלא בשבת אבל במתן תורה לא כתיב כלל לשון זכירה וכן כתוב בתורה רק השמר לך וגו' פן תשכח וגו' יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב וזהו שמירה בלב דזכור דרשו חז"ל במגילה [י"מ .] ובספרא שהוא בפה ובכאן לא כתיב זכירה ושמירה בלב אנו מקיימין בכל עת ובכל שעה בקיום התורה והמצוה וזכירה דהקצפה נראה להדיא שנאמרה רק לדור הסדבר דהבי מוכחי קראי בפ' עקב שהתחיל שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן וגו' לא בצדקתך וגו' אתה בא לרשת את ארצם וגו' וידעת כי לא בצדקתך וגו' כי עם קשה עורף אתה זכור אל תשכח את אשר הקצפת וגו' הרי מפורש שלדור המדבר נאמרה וכן בזכירת מרים דרישא דקרא הוא השמר בנגע הצרעת ואינו בזמה"ז ואינו בח"ל ובספרי מסמיך זה על איסור לה"ר והוא איסור בכל האיסורים ואינו בזכירה והזכירה היא על נגע הצרעת לעשות כדין [כנלע"ך] :

ו כתב רבינו הב"י בסעיף ד' י"א שאין מצות צריכות כוונה וי"א שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצוה וכן הלכה עכ"ל ובסעיף ה' כתב הקורא את שמע ולא כיון לבו בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל לא יצא ידי חובתו והשאר אם לא כיון לבו אפילו היה קורא בתורה או מגיה הפרשיות האלו בעזרת ק"ש יצא והוא שכיון לבו בפסוק ראשון עכ"ל ביאור דבריו שיש מחלוקת בין הפוסקים אם כל מי שעושה מצוה צריך לכוין שיצא י"ח מצוה בעשיה ז או אם א"צ לכוין לצאת י"ח המצוה אלא אף אם לא כיון יצא י"ח מצוה ויתבאר זה בסי' תרפ"ט ויש מהראשונים שאמרו דאפילו למאן דס"ל מצות א"צ כוונה והו במצות מעשיות דעשייתו היו ככונת המצוה אבל מצוה התלויה בדיבור ודאי צריך כוונה דבלא כוונה הוה כאיט עושה כלום [מל"י ספ"ק דברכות] :

והנה

ז והנה רבינו הב"י פסק דמצות צריכות כונה דכן דעת רוב הפוסקים וזה שכתב בסעיף ה' איט לכונת המצוה אלא ענין אחר וז"ל לשון על לבו מה שאומר ולכן פסק שמע ישראל שהוא עיקר קבלת עול מלכות שמים צריך לשום על לבו דאל"כ אין זה קבלת מלכות שמים כלל והוי כתפלה בלא כונה [מג"מ סי' ס"ג סק"ו] ולכן אם לא כיון צריך לחזור ולאומרו בכונה כמ"ש בסי' ס"ג ע"ש אבל השאר אפילו לא כיון כיון שאמר התיבות כולן יצא והרי אף בתפלה אם לא כיון א"צ לחזור אף בברכה ראשונה כמ"ש לקמן סי' ק"א ותפלה רחמי נינהו דוודאי צריך כונה כ"ש בק"ש [עמג"מ סק"ד שכתב בשם סכ"מ דמפיהו לא כיון לצאת רק בפסוק ראשון ולא השולכים לומתם דמדאורייתא יצא וכ"כ בפסוק ראשון וכמ"ש בסי' ס"ג סק"ח ע"ש ומלשה דרבנן מ"ל כונה כמ"ש בסק"ג ולעין כן דעת סאחרונים כמ"ש בסי' ל"ח סעיף ל"ו ולדעתיט שם בסעיף ט"ז כולן מן סתורה ע"ש ודו"ק] :

ח לפי מה דקי"ל מצות צריכות כונה יש ליזהר בכל מצוה לכוין לשם מצוה וא"צ לכוין לשם מצוה זו אלא סתם לשם מצוה דכן מבואר מרש"י ריש פ"ב דברטות שכתב מצות צריכות כונה שיהא מתכוין לשם מצוה ע"ש והכונה היא בלב וא"צ אמירה בפה ואע"ג דבקדשים אמרינן ספ"ד דזבחים לשם ששה דברים הזבח נזבח וכו' ומשמע בריש זבחים דהיא אמירה בפה ע"ש זה משום שיש כמה מינים בקרבנות לפיכך צ"ל לשם איזה מין הוא זבח והנה בשם אמרינן דסתמא נמי כשר דסתמן לשטן קאי ע"ש ואין לשאול דא"כ למה צריכות מצות כונה וכי עדיפי מקדשים דגם סתמא כשר דאין זה דמיון דהתם הבהמה כבר הוקדשה לפיכך גם בסתמא עומדת בקדושתה משא"כ בשארי דברים שהם צריכים עתה להתקדש בקדושת המצוה ואם לא יבוין עתה לשם מצוה אינו כלום וכן מוכח מלשון רש"י שם שכתב בסתמן לשטן עומדים הלכך כל כמה דלא עקר שמייחו בהריא הוי לשטן עכ"ל הרי שכתב דלא עקר שמייחו כלומר הקדושה הקודמת [ומזה שהקשה שם מלחם משנה דסיט סכוך לזמוח מחם להקדש כלמעיל כלמעיל עלמא כהקדש ומ"מ מירן דלמו לעיולמין עומדת] מחמר מכולי עלמא כהקדש ומ"מ מירן דלמו לעיולמין עומדת] :

ט ונוהגין לקבץ הציצה בעת שאומרים והביאנו לשלום מארבע בנפות הארץ ויש נוהגים ליטול רק השני ציצת שלפניו וכשמניע לוראיתם אותו נוהגין להסתכל בהציצת ונוהגין לנשק הציצה וכל אמו הדברים לחיטב מצוה ומדינא איט מעכב :

סימן סא דין כמה צריך לדקדק בק"ש ולכוין. ובו י"ד סעיפים :

א צריך לקרות ק"ש בכונה באימה ביראה ברתת ויזע ויהרי מלך בשר ודם כששולה דבריו למדינה וקורין דבריו כולם שומעים דבריו באימה ביראה ק"ו מלפני מם"ה הקב"ה וכל יום יהיה בעיניו כחדשים כדבר שלא שמע עדיין שהחביבות גדולה עד למאד ויכוין בשעה שהוא קורא שמע לקבל עליו מלכות שמים למסר גופו ונפשו בסמירת נפש על קידוש השם וזהו ובכל נפשך אפילו נוטל את נפשך [ב"ח] ויצייר בעצמו אפילו יעשו לו יסורים גדולים לא יחשבו בעיניו לכלום מפני אהבתו יתב' כר"ע שסרק בשרו במסרקות של ברזל וקרא ק"ש וכמה קדושי עליון שבעת הריגתם ושריפתם צעקו בקול שמע ישראל [וכתב בתשו' מהר"ם מר"ב סי' תקי"ז מתחר שגמר מדם בדעתו למסור את נפשו על קה"ש כל מיתה שעושים לו לוט מרגים כלב וחזיר וכו' ועוד לחזיר מס' סיבלות וכו' ותדע שכך הוא שאין לך מדם בעולם שאם היט טוען בתם שלא היט לוטק וכו' ואלו רוחיט קדושים שאינם לוטקים כלום עכ"ל] :

ב אשר אנכי מצוך היום על לבבך והיום ישוך על הקודם כלומר מצוך היום שבכל יום יהיו בעיניך כחדשים כאלו היום ציויתיך ולא ישכך אולמתה לאמר היום על לבבך דהוה משמע היום ולא מחר אלא יפסיק רגע בין היום ובין על לבבך וכן המעשים מורין כן שהיום הוא בשפתא שהוא מן הספסיקין וכמו שצריך להפסיק בין היום לבין על לבבך כמו כן בתחלת והיה אם שמע צריך להפסיק בין היום לבין האהבה סמעם שנתבאר :

ג המנהג בכל הפרוצות ישראל לאמר שמע ישראל בקול רם כדי לעורר הכונה ואומרים בהתפעמות ונוהגים ליתן ידיהם על פניהם בקריאת פסוק שמע ישראל ויש לזה ראיה בגמרא [י"ג :] שאומר על רבינו הקדוש כן ע"ש וזהו כדי שלא יסתכל בדבר אחר שסונעו מלכוין ומשימין יד ימין על הפנים ובאל"ף של אחד יקצר מאד ובחי"ת צריך להאריך קצת כדי שימליך הקב"ה בשמים ובארץ ולזה רומז החטוטרות שבגג החי"ת כלומר חי הוא ברומו של עולם [מנחות כ"ט :] ויש שבעה רקיעים ועם הארץ הם שכנה ומרומז בחי"ת ובדל"ת יאריך יותר כדי שיעור שיחשוב שהקב"ה הוא יחיד בעולמו ומשל בר' רוחות העולם ולא יאריך יותר מכשיעור זה ויזהר להסעים יפה הדלי"ת שלא יראה כריש חי' ויזהר שהדלי"ת יאסר בגח ודלא כאותן שנראה כפי אסירתן בשרא ויש נוהגים להשוות הראש כפי המחשבה סעלה ומטה ולד' רוחות ולמי שזהו בלבול המחשבה לא יעשה כן :

ד בודאי יש כוונת טוראת בפסוק שמע ישראל אך בפשטיותה הוא כמו שפירש"י שמע ישראל ה' אלהינו כלומר שהוא אלהינו עתה ה' אחד עתיד להיות ה' אחד שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ה' [לפמיה ג'] ונאמר ביום ההוא יהיה ה' אחד

אחד ושמו אחד [זכריה י"ד] וזה כל תקותינו שאו יתגדל ויתקדש שמו יתב' ולכן תיקף אחר פסוק זה אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כלומר שאו יתגלה כבוד מלכותו בגלוי ולכן אומרים בחשאי כי עתה אינו באתגליא מפני חטאינו לבד ביוה"כ שאז אנו כמלאכים אומרים בקול רם אבל בכל השנה אין העולם בדאי לאמרו בקול רם ובפסחים [כ"ו.] אמרו חז"ל דלכן אומרים בחשאי מפני שלא אמרו משה ויעקב אמרו ע"ש [ולענ"ד נ"ב סכונס כן דבימי יעקב היו כולם לדיקים ומתרו בקול רם ולא כן בימי משה שעמו סענגל ועוד ממלוים ולו"ק] :

ד וז"ל הרמב"ם בפ"א דין ד' הקורא ק"ש בשממים פסוק ראשון אומר בלחש בשכמל"ו וכו' ולמה קורין כן מפורש הוא בידינו שכשעה שקבץ יעקב אבינו את בניו במצרים קודם מיתתו ציווום ודרזם על יחוד השם ועל דרך ה' שהלך בה אברהם וייצחק ושאל אותם ואמר להם בני שמא יש בכם פפלות מי שאינו עומד עמי ביחוד השם וכו' ענו כולם ואמרו שמע ישראל וכו' כלומר שמע ממנו אבינו ישראל ה' אלהינו ה' אחד פתח הזקן ואמר בשכמל"ו לפיכך נהגו כל ישראל לומר שבח ששיבח בו הזקן אחר פסוק זה עכ"ל :

ה ודע שיש מי שכתב בלשון זה אם לא אמר בשכמל"ו אין מחזירין אותו [ב"ח ס"ג] ולבוש כתב שאפילו אמרו ולא אמרו בכונה צריך לחזור עכ"ל [מג"א סקי"ח] ולי נראה דלא פליגי כלל דודאי אם לא אמרו ותתחיל פרשת ואהבת אין מחזירין אותו כיון שלא הוזכרה בתורה ואף אם ירצה לאומרה בין פרק לפרק אין לה שייכות שם כמובן והלבוש אומר שאם אמרה ולא אמרה בכונה ועדיין לא התחיל ואהבת צריך לחזור עוד פעם לאמר בכוונה וכן נ"ל עיקר לדינא [ולפלא שלא מלתמו זה בלבוש כלל ע"ש] :

ו יש להפסיק בפסוק שמע ישראל בין ישראל לה' ובין אלהינו לה' השני כדי שיהא נשמע כי ה' שהוא אלהינו הוא ה' אחד וכמ"ש בסעיף ד' ובלא הפסק לא יהיה לו משמעות זה כמובן ויש להפעים יפה היו"ד של ישראל שלא תבלע לנפרי ושלא יתראה באל"ף וכן יו"ד של והיו שלא יהראה כמו באל"ף והאו וגם יפעים הם"ם של שמע שיורגש העי"ן ויש להפסיק פעם בין אחד לברוך שם וכו' כי עיקר קבלת מלכות שמים הוא בשמע ועל כי גם בברוך שם וכו' נ"ב קבלת מלכות שמים מעצמנו לכן צריך להפסיק פעם בין לעולם ועד לואהבת דהגם דגם ואהבת הוא מלכות שמים והו ע"י ציוי משא"כ שמע ובריך שם הם מעצמינו שמתעוררים לזה [מ"ז סק"ו] :

ז צריך ליתן ריוח בין והרה לאף דלא לשתמע והרף וכן צריך ליתן ריוח בכל תיבה שמסיימת באות של תחלת תיבה שאחריה והייט בכל לבבך על לבבך בכל לבבכם עשב בשרך ואברתם מהרה על כבכם הנוף פתיל אתכם מארץ וכן כל אל"ף שאחר מ"ם צריך הפסק קטן ולמרתם אותם וקשרתם איתם ושמתם את וראיתם אותו וזכרתם את ועשיתם את שלא יבלע האל"ף לנמרי וצריך להתיז זי"ן של תזכרו דלא לשתמע תשקרו ח"ו או תשכרו והיי כעברים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס וכן צריך להתיז זי"ן של וזכרתם וכן יש לדקדק באות עי"ן בק"ש דלפי מבטא שלנו שוין העי"ן והאל"ף ובק"ש יש לדקדק להפרישם זה מזה וכן בין שי"ן שמאלית לתי"ו רפה ולכן ברחבת ועשיתם יש לדקדק הרבה להמעים העי"ן ולהפריש בין השי"ן להתי"ו וכן הסמ"ך לא יהיה דומה לתי"ו רפה וכן בבי"ת רפה יש להטעים שלא יתראה כפ"א רפה כמו ואהבת לבבך ובכל והרבה כאלו ויטעים העי"ן של אשר נשבע :

ח וכן יש ליזהר בדגוש ורפה בבית"ן וכפי"ן ופאי"ן והי"י שלא ירפה הדגוש ולא ידגיש הרפה וכן בשוואי"ם יש נחים ונעים דבסוף תיבה תמיד שו"א נח וכן באמצע תיבה אחר תנועה קטנה ובראש התיבה תמיד שו"א נע וכן באמצע תיבה אחר תנועה גדולה ושני שוואים רצופים הראשון נח והשני נע ויש כמה כללים בחכמת הדקדוק וכן יזהר שלא יאמר על נע נח ועל נח נע וכל ת"ח צריך שיהא לו קצת ידיעה בדקדוק דבאמת גם בפסוקי דזמרה ובתפלה יש לדקדק לומר התיבות כהלכתן וכן הקורא בתורה בנביאים ובכתובים יש ליזהר בכל אלה אלא שבעוונותינו בכל הדברים אין אנו מורגלים בזה מיהו בק"ש ודאי יש לדקדק הרבה לומר האותיות והתיבות בדקדוק וכהלכתן וכך אמרו חז"ל בברכות [ס"ג :] כל הקורא ק"ש ומדקדק באותיותיה מצננין לו נהינם דמפני שמתחמם לדקדק לכן מצננין לו ניהנם החם מאד :

ט וצריך לקרות ק"ש בהטעמים כמו שקורין בתורה אבל לא נהגו כן במדינות אלו ונראה הטעם משום דהרבה אנשים כשיקראו במעמים יתבלבלו ולא יביטו פירוש הטלות דהנגינה למי שלא הורגל בה מפסיד הכונה ום"ם המדקדקים מחמירים בכך ובלבד שיבוונו גם בפירוש המלות וכשיאמר וקשרתם לאות על יריך ימשמש בתפילין של יד וכשיאמר והיו לטוטפות בין עיניך ימשמש בשל ראש ויש נושקין היד ואינו עיקר ויש נוהגים לקרות ק"ש בקול רם ויש קורין בלחש והכל לפי טבעו דיש שבקול רם מכוונין יותר ויש שבלחש מכוונין יותר אבל שמע ישראל הכל אומרים בקול רם וכן המנהג הפשוט ואין לשנות וכשהגיע לפ' ציצת יקח הציצת גם ביד ימין וינשקם איזה פעמים לחבוב מצוה :

יא בק"ש יש רמ"ה תיבות וכדי להשלים רמ"ח כנגד איבריו של אדם מסיים ש"ץ ה' אלהיכם אמת וחזר ואומר בקול רם ה' אלהיכם אמת ובזה כל אדם יוצא הואיל ושומע מש"ץ נ' תיבות אלו ואם היחיד רוצה לאמרם נ"כ עם הש"ץ אין מוחין בידו ואין לשאול כיון דבק"ש

רבק"ש רמ"ח תיבות ובתיבת אמר הוי רמ"ו וא"כ כשתזור ואומר ה' אלהיכם אמת הוי רמ"ש תיבות די"ל דאמת השני אינו מן המנין דקאי אויציב ונכון וגם אין לשאול אך אומר שני פעמים אמת הלא כל האומר אמת אמת משתקין אותו דבגמרא [י"ל:] הקפידו על זה דאין זה רק כשאומרם בלי הפסק תיבות אחרות אבל בהפסק לית לן בה ומיהו יש מהגדולים שבאמת ס"ל דבפעם ראשון אינו מסיים אמת רק אני ה' אלהיכם ואח"כ אומר ה' אלהיכם אמת ולפ"ז הוי ממש רמ"ח תיבות ואינו אומר שני פעמים אמת [וזהו דעת רמ"ע מפאנו בסז' ע"מ] וכן יש נוהגים:

יב כתבו רבותינו בעלי הש"ע דאם הוא קדא ביחיד יכוין בפ"ו ווי"ן שבאמת ויציב שעולים צ' והם כנגד ג' שמות התויה שבל שם עולה כ"ו וד' אותיותיו עולה ל' ויש עוד טעם אחר בדבר דפ"ו ווי"ן עולין צ' והקריאה נחשבת א' הרי צ"א כמנין השם בקריאתו ובכתיבתו והיי כאלו אמר ה' אדני אמת ויש שכתבו דכל הקורא ק"ש ביחיד יאמר אל מלך נאמן שמע ישראל וגו' כי ג' תיבות אלו משלימין המנין של רמ"ח והוא במקום אמן שיש לענות אחר הבותר בעמי ישראל באהבה וכן נוהגין ק"ס כשקורא עם הצבור לא יאמר אל מלך נאמן רק יאמר אמן אחר הש"ץ כשמסיים הברכה וכן נוהגין ונכון הוא עכ"ל ויש מהגדולים שנמנעו מאד בהפסקת אל מלך נאמן אף ביחיד [מג"א סק"ד בשם מסרס"ל] ואנו אין נוהגין ליסר זה ויש שנם ביחיד חוזר ואומר ה' אלהיכם אמת ולא אדע על מה סמכו זה ומשמע לחזור ג' תיבות אלו אתכם מארץ מצרים שאין בהם שם וראיתי נוהגין כן:

יג אסור לומר שמע שמע ב' פעמים דמיחזי כשתי רשויות ח"ו בין שאומר התיבה שני פעמים שמע שמע ובין שבופל הפסוק שני פעמים ולפי' רש"י [ל"נ:] כופל הפסוק חמיר טפי ומשתקין אותו וכופל התיבה רק מבונה הוי ולא משתקין אותו ולתום' הוי להיפך דבכפילת תיבה משתקין אותו ובכפילת פסוק הוי מבונה ע"ש ולכן לדינא בשניהם משתקין אותו ולכן אפילו לקריות הפרשה שני פעמים אינו כדאי ורק בק"ש שעל מטתו מותר לקרות כל הפרשה ולחזור ולקרותה כיון דכיונו רק להשתקע בשינה מתוך ק"ש ויש מי שאומר שם בזה יש ליזהר מלומר פסוק ראשון ב' פעמים ולכן יתחיל בפעם השני מן ואהבת:

יד ולכן האומרים באשמירה בסליחות שמע ישראל ואחר תפלת נעילה יזהרו שלא יאמרו שמע ב' פעמים דגם בצבור אסור דלא כיש מי שמקיל בצבור [עמ"ש סק"ע שמשמע על סכ"ח בזה] ומ"ם אם לא קרא פסוק דשמע ישראל בבונה יחזור ויקראנו בלחש כיון שעושה שפני הכונה [ע"ז סק"נ] וזה שאומרים בשבמל"ע ג' פעמים וז' פעמים ה' הוא האלהים אין חשש בזה ואדרבא מנהג כשר הוא להורות שבשבעה רקיעים ה' הוא האלהים ובקרא מצינו שני פעמים ה' הוא האלהים באליהו כשנצח את נביאי הבעל ואינו דומה לשמע ישראל שהוא עיקר קבלת מלכות שמים ואסור לבופלו דמיחזי כשתי רשויות ח"ו וי"א שיש ליזהר נ"ב מלעשות על ברכה ב' פעמים אמן ויש חולקים דהא בקרא כתיב ואמרה האשה אמן אמן ודוד אמר אמן ואמן [ועמנ"ל סק"י] ומרמב"ם פ"ב מבואר דלאו דוקא בשמע דה"ה בכל התיבות ובכל הפסוקים אסור לומר שני פעמים ע"ש היטב:

סימן סב מי שלא דקדק בק"ש או לא השמיע לאזנו. ובו ח' סעיפים:

א אע"פ שנתבאר שצריך לדקדק באותיותיה מ"ם אם קראה ולא דקדק בהן הרקדוקים שנתבארו יצא וא"צ לקרותה פעם אחרת וכך שנו חכמים במשנה [ע"ו.] קרא ולא דקדק באותיותיה יצא ופי' רש"י שלא דקדק לפרשן יפה בשפתיו עכ"ל ואין הבונה שלא פירש התיבות ואותיות כלל כגון שאמר חצי תיבות וכיוצא בזה דוראי בבה"נ לא יצא שאין זה קריאה כלל אלא כונתו כמו שפירשו הרמב"ם והרע"ב בפי' המשניות שלא דקדק בהפרדת האותיות הדמומות או שהניח הנע והניע הנח וכיוצא בזה דבבה"נ יצא ופשוט הוא דמי שהוא נלעג לשון כמו שיש בני אדם שאין יכולין להתעים הרי"ש כראוי או שאין יכולין לומר שי"ן ימנית או שאומרים מ"ל כרלי"ה וכיוצא בזה יצא כיון שמדבר לפי דיבורו ויתר מזה אינהא במדרש חזית על פסוק ודנלו עלי אהבה אי"ר אחא עם הארץ שקורא לאהבה איבה כגון ואהבה ואיבת אפר הקב"ה ולגלגנו עלי אהבה:

ב ופשוט הפעם שני אומר דלפי מבמא שלנו שאין הפרש בין אל"ף לעי"ן ובין חי"ת לכ"ף ובין סמ"ך לתי"ו רפויה ובין מי"ת לתי"ו דנושה יצאו ידי חובתן כיון שלשונם כן הוא והרי אנו רואים שהמדקדקים בזה בא להם ההפרש בטורח רב ועדיין אין ההפרש נראין וביחד בין אל"ף לעי"ן יש כמו הפכים סמש וכחירוף וגידוף ח"ו כמו בשם"ע ומהר לבנו לעבדך באמת וכמו בק"ש השמרו לכם וגו' וסרתם ועברתם וגו' דכשאומר כמו באל"ף הוי סמש ההיפך ח"ו מ"ם כיון דמבמא שלנו כן הוא אין חשש בדבר ורחמנא ליבא בעי ורק המדקדק במצות יראה לדקדק בזה הרבה וכן בכל התורה בשם עבודה דמיחזי לפי מבמא שלנו כמו אבידה שכרו גדול כשמדקדק בזה:

ג יכול לקרותה בכל לשון דכתיב שמע בכל לשון שאתה שומע ויזהר מדברי שיבוש שבאותו לשון וידקדק בו כמו בלה"ק ודוקא כשמבין הלשון וכן הדין בתפלה וברהמ"ז כדתנן בפ"ו דסוטה וכן קידוש וברכה הפירות וברכת המצות והלל ויש מי שאומר דבאלו אפילו אינו מבין

מבין הלשון יצא [מג"מ סק"ס] ורבים חולקים כזה [עמ"ב] ובלשון הקדש יצא גם בק"ש גם כשאינו מבין הלשון כיון שיודע עיקר ענין ק"ש ואין לך ע"ה שאינו יודע פירושו של שמע ישראל ושכל איש מישראל מחויב למסור נפשו על קידוש השם ובסי' קפ"ה נבאר עוד בזה בס"ד ע"ש:

ד ודע דזה דק"ש ותפלה נאמרת בכל לשון ודאי זהו כשמעתיק ממש כל הג' פרשיות וכל השמ"ע בלהלשון האחר דאל"כ אין ו ק"ש ותפלה וכפ"ז אין דין זה אלא בזמן המשנה והגמרא שהיו יודעים בטוב לשוננו והיו יכולים להעתיק אבל עכשיו יודע שכמה ספיקות יש לנו בפירוש המלות ונחלקו בו המפרשים כמו לטוטפות איך נעתיקו וכן פסוק שמע ישראל שגם בפשטיותו יש כמה פירושים וכן פי' ציצת יש שפירשו לשון הבטה ויש שפירשו לשון יוצא וכן היבת פתיל וכמה כיוצא באלו והרי עיקר שם הוי' אין אנו יודעים להעתיקו בראוי שיש מעתיקים אותו נצחי ויש מעתיקים אותו כל יכול ואין שום העתקה להיה והוה ויהיה שזהו עצם שם הוי' ובהעתקה שוה שם הוי' לשם אלהים וכן וחרה אף בהעתקה שניהם לשון כעס ובלה"ק הבדל גדול ביניהם ולפיכך בזמה"ז אסור לקרות ק"ש והפלה וכל הברכות רק בלה"ק וכן הורו נאוני עולם זה כערך שמונים שנה וכן עיקר לדינא:

ה לא יקרא ק"ש בלחש דצריך להשמיע לאזנו מה שמוציא מפיו בפשטיותה של שמע ישראל שהוא לשון שמיעה מיהו בדיעבד אם לא השמיע לאזנו יצא ואיתן המובחר דעיקר פיתישו של שמע הוא לשון הבנה וכמה שמע ישראל בתורה שהם לשון הבנה כמו שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן וכיוצא בו ולכן אע"ג דגם שמיעה נכלל בלשון שמע מ"מ אמרו חז"ל דאינו מעכב בדיעבד וכך נפסקה הלכה בבבלי [ע"ו:] ובירושלמי פ"ב דברכות [הל' ד'] ע"ש [ומזה דקיימן גם בכל למן שלמה שומע משום דשמע הוא למן שבגם]:

ו כתבו רבותינו בעלי הש"ע במעיף ד' אם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק"ש בלבו יצא ואף לכתחלה יעשה כן אם הוא במקום שאינו נקי לגמרי ואינו יכול לנקותו משום אונס יהרהר בלבו ובלבד שלא יהא המקום מטונף לגמרי דאסור להרהר בר"ת במקום המטופת עכ"ל ביאור הדברים נ"ל דה"פ דודאי קי"ל להלכה דהרהור לאו כדיבור דמי דכן פסקו התום' והרא"ש בברכות [כ':] כרב חסדא דהרהור לאו כדיבור דמי וכן פסקו תלמידי רבינו יונה שם בשם הגאונים וכן פסקו המאור והראב"ד בס' תמים דעים סי' ר"מ [בד סליק"ן בפ"ג סס וסוף דעה ימולמס] ואפילו הרמב"ם שפסק בפ"א מברכות דיוצאין הברכות בהרהור מ"מ בק"ש נראה ברור דסדה דאין יוצאין בזה וראיה דבברכות כתב ואם לא השמיע לאזניו יצא בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו עכ"ל ובק"ש שקורם לברכות כתב ואם לא השמיע לאזנו יצא ע"ש ולא סיים בין שבירך בלבו ש"מ דבק"ש לא יצא והטעם נראה דבק"ש כתיב ודברת בם מיהו עכ"פ דעת כל רבותינו דלא יצא ידי ק"ש בהרהור וכן העיקר לדינא:

ז וזהו פנת רבותינו בעלי הש"ע אם מחמת חולי או אונס וכו' יצא כלומר דאע"ג דהרהור לאו כדיבור דמי מ"מ בשא"א בענין אחר יצא בזה כלומר דטוב משלא לקרות כלל דהבי אמרינן לרב חסדא דלכן בעל קרי מהרהר בלבו בדי שלא יהא כל העולם עומקין בו והוא יושב ובמל ע"ש ובודאי אם עבר האונס או החולי בתוך הזמן ק"ש יחזור ויקראנה בפיו אלא דלא שכיח וזהי שכתבו אח"כ ואף לכתחלה יעשה כן אם הוא במקום שאינו נקי לגמרי וכו' כלומר דמשום דמקומם אמר יצא לשון דיעבד לזה אמר דאין כאן לכתחלה ודייעבד דודאי גם בדעבד לא יצא בהרהור מי שיכול לדבר אלא דאותם שאינם יכולים לדבר יוצאים בזה ובהם אפילו לכתחלה כיון שא"א בענין אחר ולכן גם במקום שאינו נקי לגמרי אסור מפני הספק לדבר בפה ובהרהור מותר וכן מי שצמא בלילה במטתו שא"א לו ליטול ידיו ולקום ממטתו הוא משוקע בשינה והוי כלא אפשר ומהרהר הברכה בלבו [מ"ז סק"ס] אבל במקום מטונף לגמרי גם בהרהור אסור [כנלע"ד ובזה מתורץ קושיות תל"ר סק"ב]:

ח השומע ק"ש מפי חבירו לא יצא אע"פ שכיון להוציאו [ר"ס מלמקר] דמצות ק"ש היא הקריאה ולא השמיעה דכתיב ודברת בם [סס] ואפילו אם אינו בקי אין השני מוציאו ואפשר בעשרה כשרש"ץ קורא מוציא את שאינו בקי כדאיתא שלהי ר"ה ויש מי שאומר דברכות ק"ש הש"ץ מוציא את מי שאינו בקי ולא ק"ש [מ"ל בסס מבוללה"ס] ולא נראה כן [מ"ל] וצריך הש"ץ להשמיע קולו בשמע ישראל כדי שישמעו הצבור ויסליכו שם שמים ביחד:

סימן סג איך קורין ק"ש מעומד או מיושב וכשנרדם. ובו ט' סעיפים:

א תנן בפ"ק דברכות [י':] ב"ש אומרים בערב כל אדם ימה ויקרא ובבוקר יעמוד שנאמר ובשכבך ובקומך כלומר דרך שכיבה ודרך קימה וב"ה אומרים כל אדם קורא כדרכו שנאמר ובלכתך בדרך א"כ למה נאמר ובשכבך ובקומך בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים כלומר דאתי לזמן ק"ש א"ר טרפון אני הייתי בא בדרך והשיבוני לקרות כדברי ב"ש ופבנתי בעצמי מפני הלסטים אמרו לי כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה:

ב ועפ"ז פסקו השו' והש"ע דקורא אחתה מהלך או עומד

עומד או שוכב או רוכב על גבי בהמה או יושב וכו' ומי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקיותה מעומד נקרא עבריין עכ"ל ואע"ג דבכמה פלוגתות של ב"ש וב"ה דב"ש מחמיר וב"ה מיקל מ"מ הרוצה להחמיר כב"ש אין מוחין בידו אך פלוגתא זו אינה חומה לכל הפלוגתות דבכל הפלוגתות גם ב"ה מודים שיש חומרא בדברי ב"ש ולכן מי שרוצה להחמיר למה לא יחמיר אבל בכאן אין שם חומרא לדעת ב"ה בדברי ב"ש דלב"ה הכל אחד בין עומד בין יושב וכיון שמחמיר הרי מורה כהלכה כב"ש ועוד הכיון דלב"ה הוי הדרש של ובשבתך ובקומך לזמן ק"ש וא"כ כשמחמיר כב"ש דקדקה אתי לשכיבה בערב דוקא ולעמידה בבוקר דוקא וא"כ יתבטל ע"ש

זה זמן ק"ש ולכן נענש גם ר' טרפון :

ג והנה לפ"ז נראה דבין כשעומד אסור לו לישב ובין כשיושב אסור לו לעמוד והמור והש"ע לא הזכירו רק שלא לעמוד כשהוא יושב וראיתי מי שכתב דבאמת העומד מותר לישב דבזה לא נראה משם חומרא אלא שרצונו לישב דישיבה טוב יותר לאדם מעמידה [ל"ל כמש מ"כ] וקשה דא"כ למה נענש ר"מ הלא המיטה יותר טוב לאדם גם מישיבה והאמת נראה דבשחרית דלב"ש דוקא בעמידה בזה אסור לעמוד כשיושב ובערבית דלב"ש דוקא בישיבה דבזה אסור כשעומד לישב דמיחזי דעביד כב"ש אבל להיפך בשחרית כשעומד מותר לישב ובערבית כשיושב מותר לעמוד דבזה א"א לחוש דעביד כב"ש דארבא דוהו היפך מב"ש ולכן המור וש"ע דמיירי בשחרית כתבו דכשיושב אסור לעמוד וכן נראה עיקר לדינא [וכ"מ כנ"מ] ועוד נראה דדוקא כשעושה מפני הדין כדי לצאת ידי ב"ש יש איסור וכר"מ שאמר והטיתי לקרות כדברי ב"ש אבל כשעושה בלא כונה כמו שיש אנשים שאינם במטוחה קמים ויושבים וחוזרים וקמים וחוזרים ויושבים אין קפידא וע"פ הזוהר ק"ש דשחרית וברכותיה דוקא מיושב עד תהלות לאל עליון דאז יקום ויעמוד וכן מבואר בפרע"ח ובכוונות ונקראת תפלה דמיושב :

ד והנה אע"ג דקורא כדרכו בין עומד בין יושב בין הולך מ"מ כשהיה מהלך בדרך ורוצה לקרות ק"ש יעמוד בפסוק ראשון דעושה זה כדי שיכול לכוין דעיקר הכונה הוא בפסוק ראשון ויש מצריכין לעמוד בכל פרשה ראשונה שלא יהא כקורא עראי ויש מי שרוצה לומר דלעמוד כל הפרשה יש איסור דנראה שעושה כב"ש [ב"מ] וחלקו עליו דכיון דכבר עומד מפני פסוק ראשון הו לא מיחזי כב"ש [ע"ז סק"כ ומג"א סק"ל] ופשיטא שבבריך שם כבוד מלכותו צריך לעמוד [סמ] ונם הרוכב על החמור צריך לעמוד אבל היושב בעגלה א"צ לעמוד דיושב במטוחה ויכול לכוין יפה [סמ] אבל הרוכב אינו יכול לכוין יפה כשהחמור הולך :

ה איתא בגמרא [י"ב :] פרקדן לא יקרא ק"ש ופי' רש"י שכוב על גבו ופניו למעלה והרמב"ם בפ"ב כתב בין פניו למעלה ובין שכוב על פניו ונבו למעלה והטעם שאין זה מדרך ארץ אבל כששכוב על צדו מותר לקרות לכתחלה וא"צ לעמוד אפילו כשאין לו מרחא לעמוד וזהו דעת רוב הפוסקים אבל י"א דדוקא כששכוב כבר ויש לו מרחא לעמוד כגון שצריך ללבוש בגדיו אבל כשאין לו מרחא בזה כגון ששכוב בבגדיו ובקל יכול לעמוד מחויב לעמוד ולזה נטתה דעת רבינו הרמ"א וכיתו רוב הפוסקים אינם סוברים כן [וכ"כ המג"א וסמ"ז סק"ח] ומי שהוא בעל בשר הרבה ואינו יכול להתהפך על צדו ומוכרח לישכב פרקדן או שהוא חולה נוטה טעם לצדו וקורא ואם אינו יכול להשמת כלל מותר לקרא כך ואיש בריא אין לו לשכב פרקדן אף בלא ק"ש רק יסה טעם [נמרא] ונראה דפניו למעלה נריע מפניו לממה דבפניו למעלה יש חשש דמתחכם ויראה קרי דכן משמע שם בגמרא ורש"י ע"ש :

ו עיקר הכונה הוא בפסוק ראשון כמ"ש כמה פעמים ובשבמל"ז בכלל הלכך אם קרא ולא כיון לבו בפסוק ראשון לא יצא י"ח וחוזר וקורא ואפילו למאן דס"ל מצות א"צ כונה מדרה בזה דוהו כונת המצוה אבל כונת הלב צריך וכמ"ש בסימן ס' סעיף ז' ע"ש ואין זה כאומר שמע שמע דמשתקין אותו כיון שיעושה זה מפני שלא כיון בפעם הראשונה ועוד דכאמת צריך לומר פעם שני בלחש ועוד שיכול להחזין מעם [ע"ז סק"נ] ואם נזכר שלא כיון בשמע עד שגמר ואהבת חוזר לראש ותוזר וקורא פרשה ראשונה בשלימות [מג"א סק"ו] וכן אם לא נזכר עד אחר והיה אם שמע נ"ב חוזר לראש וקורא פרשה ראשונה ולא השניה דבריעבד אינו מעכב כשהקדים שניה לראשונה כמ"ש בסי' ס"ד ואם לא כיון בברוך שם כבוד מלכותו אם נזכר קדם שהתחיל ואהבת יחזור לאמרו בכונה ואם נזכר אח"כ א"צ לחזור וכבר בארנו בסי' ס"א סעיף ו' ע"ש [המג"א סק"ץ כתב בשם ס"ח כשלא כיון בפסוק ראשון יקרא פרשה ב' פעמים ע"ש ומשמע לפילו עדיין לא קרא הפרשה ול"ע] :

ז וכיון שעיקר הכונה הוא בפסוק ראשון לכן אם היה מתנמנם מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון והוא עד ממש אבל מבאן ואילך אין מצערים אותו עד שיקרא כשהוא עד ממש ואפילו קרא מתנמנם יצא וכן אם היה לו אונס אחר שאינו יכול לקרות בכונה יצא לבד פסוק ראשון וכבר כתבנו בסי' נ"ח סעיף ט"ו דאפילו אם כל הג' פרשיות חיבון מן התורה מ"מ יש הפרש בכונה בין פסוק ראשון לכל הפרשיות ובין פרשה ראשונה לשניה ע"ש בסעיף י"ו :

ח וכמו שיש הפרש בין פסוק ראשון לכל הק"ש לענין כונה כמו כן יש הפרש בין פרשה ראשונה לשניה לענין קריאת עראי משום דכתיב ודברת בם ודרשנו ביומא

ביומא [י"ט.] עשה אותם קבע ולפיכך הקורא ק"ש לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יראה באצבעותיו בפרשה ראשונה שהיא קבלת מלכות שמים מפני שנראה כקורא עראי ואפילו לדבר מצוה לא ירמוז וכו' ומהרמב"ם משמע דגם בפרשה שניה אסור ע"ש ולכן אם היה עוסק במלאכה ורוצה לקרות ק"ש יתבטל ממלאכתו עד שיקרא פרשה ראשונה ולדעת הרמב"ם אפשר גם בשניה כן כמ"ש וכל זה שלא יהא כקורא עראי:

ט ודוקא לעשות המלאכה אסור אבל לירד ממקום מלאכתו אינו מחויב ויכול לקרותה שם ולפיכך האומנין שעושין בראש האילן או בראש הבנין או במקום אחר אינם צריכים לירד אלא קדין כשעומדין שם ואפילו בעה"ב העוסק במלאכת עצמו א"צ לירד ואע"ג דבתפלה צריך לירד כמ"ש בסי' צ' וזו מפני שהתפלה ארוכה ובכולה צריך כונה משא"כ בק"ש והכתוב שנושא משוי על כתפיו יכול לקרות ק"ש כן דאין זה מבלבלו אבל לא יתחיל בשעה שטוען המשא עליו ובשעה שמורידה מכתפו מפני שאז יש לו קצת טרדה ולא יוכל לכוין דאין לבו מיושב עליו ונם אם התחיל קודם נראה שלא ישעין ולא יפרוק עד שינמור כל הק"ש דמי מכריחו לזה ובתפלה נראה דגם כשהמשא על כתפו אין לו להתפלל עד שיפרוק משאו ודין שתוי ושכור בק"ש הוו כמו בתפלה ויתבאר בסי' צ"ם:

סימן סד דין הטועה בק"ש כיצד יעשה. ובו ה' סעיפים:

א תנן [ס"ו.] הקורא למפרע לא יצא כלומר שקרא הפסוק השני קודם הראשון דכתיב והיו בהוייתן יהא [מגילה י"ז:] ודוקא בהפסוקים אבל אם הקדים והיה אם שמע לשמע או ויאמר לשמע או להיה אם שמע יצא שהרי אינן סדורות בתורה זו אחר זו ולכן אע"ג דחכמים תקנו לקרות שמע קודם ואח"כ והיה אם שמע ואח"כ ויאמר מ"מ אין זה מעכב בדעבד:

ב ויש בזה שאלה דכיון דהטעם הוא משום והיו כמ"ש תינח בשמע ובוהיה אם שמע דכתיב והיו אבל פרשה ציצית דלא כתיב בה והיו מנלן דלא יצא למפרע וכי תימא דבאמת כן הוא דא"כ ה"ל להפוסקים לבאר כן ומדסתמו משמע דאכל הנ' פרשיות קאי ועוד יש לשאול דלמאן דס"ל דמן התורה יצא ידי ק"ש בפסוק ראשון או בפרשה ראשונה איזה איסור יש כשקרא למפרע ואם נאמר דמדרבנן לא יצא א"כ גם בהפרשיות ליעכב אך באמת מזה ראיה למה שכתבנו בסי' נ"ח סעיף ט"ז דכל הפרשיות הם מן התורה ע"ש וגם אין לשאול למה בכתיבת הפלין ומזוזות פסול שלא כסדרן גם בפרשיות כמ"ש בריש סי' ל"ב ולמה בקריאתן לא קפדינן על הפרשיות ויש מהגדולים שהקשה כן [פמ"ג] אך באמת לא דמי דבשם כולהו חדא מצוה היא דזו בלא זו אינו בכלום לכך קפדינן על הסדר הכתוב בתורה אף שאינן סמוכות ול"ז בתורה אבל בקריאתן דכל פרשה הוא ענין בפ"ע ראשונה לקבלת עול מלכות שמים ושניה לעול מצות לא חיישינן להו אם הקדים ול"ז ורק בחדא פרשה אין להקדים הפסוק המאוחר להקודם משום דכתיב והיו אבל בפרשת ציצית למה יעכב ואולי כיון דשני הפרשיות מן התורה מעכב תקנו רבנן גם בהשלישית וצ"ע:

ג קרא פרשה וטעה בה אם יודע היכן טעה בנין שקראה כולה אלא שדילג פסוק אחד באמצע חוזר לראש אותו הפסוק אפילו אם הדילוג היה באמצע הפסוק ס"מ חוזר לראש הפסוק ואומר משם ואילך עד סוף הפרשה ואם אינו יודע היכן טעה חוזר לראש הפרשה ואם אינו יודע אם גם אמר שמע ישראל חוזר לשמע ישראל ואם יודע שאמר שמע ישראל והפסק משם ואילך מתחיל מואהבת או מבשכמל"ו אם הפסק בידו אם אמרו ואף שכבר נתבאר דבפסק בשכמל"ו א"צ לחזור זהו כשבבירור אמר ואהבת אבל כשצריך לחזור על ואהבת מפני הפסק ממילא חוזר גם על בשכמל"ו כשגם בו יש הפסק:

ד וכן אם טעה בין פרשה לפרשה שיודע שסיים פרשה אבל אינו יודע אם ראשונה אם שניה חוזר לפרשה ראשונה ומתחיל והיה אם שמע ואם היה שמד בתיבות הדומות בשני הפרשיות כמו וכתבתם וקשרתם ובשבתך בביתך ואינו יודע אם בראשונה אם בשניה חוזר לאותה שבראשונה ודוקא כשלא התחיל בלמען ירבו אבל אם התחיל בלמען ירבי בודאי היא מהשניה דסמוכמא אפור כפי הרגלו וכ"ש אם יודע שהתחיל פרשה ציצית ודאי היא מהשניה וכן אם יודע בבירור איזה תיבה שאמר חזקה שאמר כל שלמעלה הימנה ואינו חוזר אלא מראש הפסוק של תיבה זו:

ה ולא לבד בק"ש כשטעה חוזר אלא אפילו בברכותיה כששינה ממטבע שמבעו חכמים בכל הברכות חוזר לראש הברכה [נמצ"ס ס"ק] אך זהו דוקא כששינה בפתיחה או בחתימה אבל אם הוסיף איזה תיבות באמצע הברכה או פיחת איזה תיבות לית לן בה כיון שהפתיחה והחתימה היתה כראוי וכבר בארנו זה בסי' נ"ש:

סימן סה אם קראה סירוגין או שמצא ציבור קוראין. ובו ז' סעיפים:

א דע דכשאדם עושה מצוה כגון שקורא ק"ש או מתפלל או תוקע בשופר או קורא את המגילה והפסיק באמצע ושהה בההפסק כדי לגמור את כולה מבואר בר"ה לענין תקיעות דאם שמע תשע תקיעות ביום ר"ה בהשע

בתשע שעות ביום יצא [ר"ס ל"ד :] וכן במגילה [י"ח :] לענין הפסק במגילה ובברכות [כ"ג :] בהיה עומד בתפלה התחיל להשתין ושהה כדי לגמור את כולה יש שם פלוגתא ופסק הרי"ף בשם הגאון דחוזר לראש ולקמן שם גבי ק"ש פסק דאין חוזר לראש וכן במגילה ושיפר אין חוזר לראש וס"ל דרק בתפלה דיש בה חומר שאסור להפסיק אפילו המלך שואל בשלומו חוזר לראש ולא בשארי דברים ונם הרמב"ם ז"ל פסק כן בפ"ב מק"ש דאינו חוזר ובפ"ד מתפלה פסק שחוזר ע"ש :

ב אמנם רבותינו בעלי התוס' כתבו דכל הדינים שים יהב"מ הוא באיזה אופן היה ההפסק אם ברצונו הפסיק והיה יכול לגמור אם היה רוצה אינו חוזר לראש דלא מקרי הפסק כיון שהיה יכול לגמור אבל אם היה מוכרח להפסיק ע"פ הדין כמו בשהתחיל להשתין או הולך במבואות המטונפות וכיוצא בזה חוזר לראש בששהה כדי לגמור את כולה דזהו ודאי הוי הפסק כיון שהוכרח להפסיק ולשיטה זו הסכימו הרבה מרבותינו וזהו שכתב המור קראה מירוגין דהיינו בהפסקות אפילו שהה כדי לגמור את כולה יוצא והוא שלא שהה בנתיים מחמת אונס שעיכבו מלקרות אבל אם שהה מחמת אונס שלא היה המקום ראוי לקרות או אונס אחר אם הפסיק ושהה כדי לגמור את כולה בשחזור לקרות צריך להתחיל מראש עכ"ל וזהו בשיטת התוס' וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף א' וכתב דהכי נהוג ומשערין ענין השהיה לפי הקורא ולא לפי רוב בני אדם עכ"ל ואיזה אונס שהוא מקרי אונס אף אם נפלו עליו לסטים ויש חולקים כמו שתבאר בסעיף ד' :

ג אבל רבינו הב"י כתב קראה סירוגין דהיינו שהתחיל לקרות והפסיק בין בשתיקה בין בדיבור וחזר ונמרה אפילו שהה כדי לגמור את כולה יצא אפילו היה ההפסק מחמת אונס עכ"ל ולקמן בסי' ק"ד לענין תפלה פסק דחוזר לראש ע"ש דהולך בשיטת הרי"ף והרמב"ם דדוקא בתפלה חוזר לראש ולא בק"ש ושארי מצות ולא חילקו בין שההפסק באונס ובין בריצון אלא בין תפלה לשארי דברים מטעם שבארנו :

ד ובדאי להלכה אנו תופסים כדעת רוב רבותינו לחלק בין אונס ללא אונס ובארנו דנם לסטים מקרי אונס וזקא כשהעיכוב היה מחמת עצמו כגון שרצה להפסיק או הפסיק מחמת מריבה שהיה בידו שלא להפסיק זה לא מקרי אונס אבל כל שהעיכוב מחמת אחרים מקרי אונס אמנם דעת הראב"ד והמאור הוא דאונס לא מקרי אא"כ לא היה יכול ע"פ דין להתפלל כגון ששתין או המקום אינו נקי אבל שארי טיני אונסין לא נחשב אונס כלל לענין זה ולכן לדינא בתפלה יכולין לסמוך אדעה הקודמת דנם לסטים נחשב אונס כיון דלדעת הרי"ף והרמב"ם גם בלא זה צריך לחזור לראש בהפלה אבל בשארי דברים נקטינן כהראב"ד והמאור וגם בתוס' משמע כן [וכ"כ המג"א סק"כ] :

ה ולפי מה שתבאר אין שום חשש כשמאריכים הצבור בפיוטים קודם שמ"ע והחזנים מנגנים ומאריכים באמצע יוצר אור ובאמצע ברכה אחרונה שלאחר ק"ש שמנגנים בעזרת ויש הפסק באמצע הברכה עוד יותר מכדי לגמור את כולה ום"ס אינו צריך לחזור לראש לא מיבעיא לשיטת הרי"ף והרמב"ם אלא אפילו לשיטת רוב רבותינו דבאונס חליא הכא לא מיחשב אונס שהרי ביכול לגמור אך כדתחלה לכתחלה אין להפסיק בכל נוסי אך אם עושה כן כדי להתפלל בצבור הוי כדעבד ואונס לא מקרי כמ"ש [והתוס' וסמרדכי סוף ר"ס שסתרעמו על זה מטום דסס לא הבילו המילוק שבין לוגס לרעון ע"ש והמג"א סק"ל כתב דכותסס על לכתחלה ע"ם ולא מסמע כן מדבריסס ועוד כיון שצריך להתפלל בלבור ואס על עיקר סדבר שפיוסיס סוי הפסק זס ולפי חמיד כדעבד כיון שכבר מקוסס לא סעיקר כמ"ם וקבימ לסו על עיקר ספיוסיס סא סוי הפסק ואוצ לרעם וכן על סממסיכים לך בתמת לפמ"ם בברכות לחלק בין לוגס לרעם וכן פסק ל"ק כללן ודו"ק] :

ו כשנכנם לבהכ"נ ושמע שציבור קורין ק"ש אפילו אם הוא כבר קרא מ"ם מחויב לומר עם הציבור פסוק של שמע ישראל שלא יראה כאינו רוצה לקבל עליו עול מלכות שמים עם חביריו וכן אם הוא בבהכ"נ שלומד או אומר תחנונים או שארי דברים שרשאי לפסוק בהם כשיגיע הציבור לשמע ישראל עונה עמהם ביחד אבל אם הוא עוסק במקום שאינו רשאי להפסיק כמו מבריך שאמר ואילך פסק רבינו הב"י בסעיף ב' שלא יפסיק אלא בשעה שהציבור עונין שמע ישראל יאמר ניגון זה על התיבות שעומד שם שיהא נראה כאלו קורא עמהם עכ"ל וי"א דמפסיק אפילו באמצע ברכת ק"ש לעונת שמע ישראל עם הציבור [כ"מ ומג"א סק"ל] ואנו אין נוהגין כן מיהו בפסוקי דזמרה ודאי יש להפסיק ורבינו הב"י הולך לשיטתו בסי' נ"א דאין להפסיק בפסו"ז בעניית אמן אבל כבר בארנו שם דאנו עונין אמן ע"פ האר"י ז"ל ע"ש א"כ לא גרע עניית שמע ישראל מעניית אמן ודע שיש רוצים לומר דכל דבר שהצבור אומרים כמו תהלה לדוד עונים עמהם [מג"א סק"ג] ואנו אין נוהגין כן רק בשמע ישראל ובעליט כשאומרים ואנחנו נוכרים צריך לכרוע עמהם כמו במודים משום דלא ליתחזי שכל העם כורעים והוא אינו כורע ויש נוהגים לומר גם עליט עם הציבור :

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ג' קראו ק"ש ונכנם לבהכ"נ ומצא צבור שקדמן ק"ש שב שיקרא עמהם כל ק"ש ויקבל שכר בקורא בתורה עכ"ל כלומר אף ע"ג דמדינא א"צ רק לומר עמהם פסוק שמע ישראל כמ"ש בעזמו מקדם מ"ם שב שיקרא ק"ש בשליטות ולמה לא יעשה כן כיון שהוא בקורא בתורה וזהו שכתב שם רבינו הרמ"א אבל אינו חיב רק בפסוק ראשון כמו שתבאר עכ"ל וזהו כמ"ש ואין מנהגינו כן ורק עונים שמע ישראל :

סימן סו באיזה מקום מותר להפסיק בק"ש ובברכותיה. ובו ח"י סעיפים:

א תנן רפ"ב דברכות דבאמצע הפרק שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ובין פרק לפרק שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם כלומר דכשעומד באמצע הברכה דיוצר או דאהבה רבה או באמצע פרשה דק"ש או באמצע ברכה שאחר ק"ש ועבר לפניו איש שמחויב לכבדו מ"מ אינו שואל בשלומו אלא אם זה האיש שואל בשלומו משיבו שלום אבל אם עבר לפניו איש שראוי לירא ממנו מותר אפילו לשאול בשלומו וכ"ש להשיב אבל בין פרק לפרק כמו בין יוצר לאהבה רבה ובין אהבה לשמע ובין שמע לוהיה אם שמוע ובין והיה לויאמר שואל אפילו רק לאיש שמחויב לכבדו אבל להשיב מותר לכל אדם ויש פלוגתא מי נקרא מפני הכבוד ומי מפני היראה:

ב והנה רש"י פי' מפני הכבוד אדם נבבד שראוי להקדים לו שלום ומפני היראה זהו אדם שמתייראין מפניו שלא יהרגהו והרמב"ם בפי' המשנה ובחבורו במפני היראה פי' כרש"י אך במפני הכבוד פי' איש שמחויב לכבדו כמו אביו או רבו ע"ש והרא"ש והרשב"א הקשו על פירושם דמפני היראה דאם יש חשש הריגה פשיטא ומאי קמ"ל הלא אין לך דבר עומד בפני פקוח נפש ולכן במפני היראה פירשו כגון אביו או רבו שמחויב לירא ממנו ובמפני הכבוד פירשו אדם נבבד כרש"י וכ"כ המחבר והש"ע סעיף א' ע"ש ורבינו הב"י הוסיף לכלול במפני היראה מי שהוא גדול ממנו בחכמה ע"ש והוא דבר תמוה דהרשב"א כתב מפורש דזהו בכלל מפני הכבוד אם לא שכונתו לגדול הדור דכן כתב בתח"ד [סי' קל"ה] דגדול המופלג בחכמה צריך לירא ממנו [עמ"ת סק"ב]:

ג ויש מן הגדולים שהסכימו דוקא לרש"י והרמב"ם בפירושו דמפני היראה ואין הבונה שבזדאי יזדרגנו ואדרבא רחוק שיזדרגנו מפני זה ובדמיצינו מעשה בחסיד אחד עם ההגמון [ל"ב:] ע"ש אלא שקצת חשש רחוק יש ולכן באמת התירו לו אף להפסיק באמצע הפרק ואפילו לשאול בשלומו אבל בשביל אביו או רבו הוא תימא להפסיק באמצע הפרק וכדמצינו במדרש שיעקב לא הפסיק כשפגע ביוסף מפני שקרא ק"ש ויוסף מלך היה ורק להשיב שלום מותר [ב"ח ועי"ש סק"ת] ובפירושא דמפני הכבוד כולם הסכימו לפירש"י [ותמיהני שמהמרדכי לא נתעורר שם חילוק בין פי"ש להרמב"ם במפני הכבוד ורק מל"ל נתעורר בזה ע"ש מיהו הסכימו כולם לפירש"י]:

ד ודע דזה שהותר להפסיק אפילו באמצע הפרק לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד מיהו באמצע שמע ישראל או באמצע ברוך שם וכו' לא יפסיק בשום פנים אם לא שמחויבת מחשש הריגה וי"א עוד דבכל אמצע פסוק לא יפסיק דנקל לגומרו בלי קפידא ואם פסק חוזר לתחלת הפסוק [עמ"ת סק"ג] וגם יש לדעת דבמקום שמותר להפסיק מותר אפילו בלשון חול ובמקום שאסור אפילו בלה"ק [שם סק"ת] ויש מן הגדולים שכתבו עוד דהאידנא לא ראינו מי שיקפיד על זה כלל ולכן אין לנו אפילו להשיב שלום ואין דרכינו בכך אף לאביו או לרבו ואפילו בין הפרקים לא יפסיק [שם בשם סחיגון] ואדרבא עתה נחשב לקלות טי שמפסיק והרי אנו רואים אפילו שר בשיבא לבית יהודי ומוצאו מתפלל לא ידבר עמו ויתמין עד שיסיים תפלתו ולכן עתה כל מין הפסק אסור עד גמר התפלה וכן המנהג פשוט ואין לשנות ובששואלים שאלות איסור והיתר אצל המורה יכול לענות בין פרק לפרק אך כשהשואל הוא בר דעת ממתין עד שגומר התפלה וכן נכון לעשות אם לא כשהענין נחוץ לשעתו דאז מצוה לשאול גם באמצע התפלה והמורה מפסיק בין פרק לפרק ומשיב להשואל:

ה אם לא היה לו טלית ותפילין כשהתחיל להתפלל או שכח להניחם ובאמצע התפלה בא לו הטלית והתפילין או נזכר עליהם פסק רבינו הב"י בסעיף ב' שיכול להפסיק בין הפרקים להניחם ויברך עליהם והטעם פשוט דכיון דלהניחן חייב ממילא דמברך עליהן דלא גרע משואל מפני הכבוד והברכה היא כבוד המצוה ורבינו הרמ"א כתב וי"א שלא יברך עליהם עד אחר התפלה ויכי נהוג לענין טלית עכ"ל כלומר ד"א ס"ל דכיון דיכול לברך אח"כ למה לו להפסיק אבל אין זה טעם נכון ובעל דעה זה בעצמו חזר בו [עב"י בבלה"ב] מטעם שבארנו ורק לענין הטלית יש לקיים דעה זו דכיון דטלית אינו חובה לתפלה אין מן הראוי שברכתו תדחה איסור ההפסק אבל תפילין שהם חובה בזודאי ברכתם דוחה דהוי כמפני הכבוד [עמ"ת סק"ד וזו"ק]:

ו לקריש ולקדושה ולברכו מפסיק אפילו באמצע הפסוק דאם מפני כבוד בשר ודם מפסיקים ק"ו כבוד שמים וזהו כמשיב לא כשואל דכיון שכולם משיבים להש"ץ שבחו של הקב"ה מוכרח גם הוא להשיב ולכן גם אם שמע קול רעם וברק מחויב לברך אף באמצע הפסוק מטעם שנתבאר [מג"ת סק"ס] דזהו ג"כ כמשיב ולא כשואל וכן מפסיק למודים אבל לא יאמר רק מודים אנחנו לך ולא יותר דהשאר אינו אלא תחנונים ולא יפסיק בשבילן וכן בקריש לא יענה אישי"ת רק עד יתברך ושארי אמנין שבקדיש לא יענה שאינו מעיקר הקריש ורק אמן שאחר דאמירן בעלמא יענה שזהו מעיקר הקריש וגם בקדושה וי"א שלא יענה רק קדוש וברוך ולא ימליך שאין זה מעיקר הקדושה וכן משמע בתוספתא וי"א שיענה גם ימלוך ואין הכרעה בזה ויכול לעשות כרצונו מיהו ודאי דנקדש או נקדישך או כתר לא יאמר כלל ורק יתחיל מקדוש וכן בשבת וי"ם שטסיפין

או בקול ממקומך וכטופף כבודו מלא עולם ממקומו וכו' ושמע ישראל לא יענה שאינם מעיקר הקדושה אך שמע ישראל נ"ל שיענה כיון שכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים ויענה עד אחד אמנם לדעת רבינו הב"י שהבאנו בסי' ס"ה סעיף ו' לא יפסיק ע"ש :

ז וכן בקריאת התורה כשהעולה אומר ברכו יענה ברוך ה' המבורך לעולם ועד אבל אמן לא יענה וכן כל מין אמן אסור לענות ואע"ג דכבוד שמים הוא לענות אמן ס"מ הא גם הוא עוסק בכבוד שמים ורק בדברים שיש בהם קדושת השם שאין נאמרים אלא בעשרה כמו קדיש וקדושה וברכו ומודים מחויב להפסיק ולהקדישו יתברך עם כולם ולא באמנין וס"מ כתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' וז"ל וכן בברכו לא יאמר יתברך וישתבח וכו' וי"א דאמן שעונין אחר ברכת האל הקדוש ואחר שמע תפלה יש לזה דין קדושה ויוכל לענות אותם בק"ש וכן עיקר ולכל הני מילי מפסיקים מק"ז כשאומר תחנונים עכ"ל כלומר תחנונים שאחר שמ"ע :

ח ולא נודע לנו מה נשתנו שני אמנין אלו וי"א מפני שהם סוף עניין סוף ג' ראשונה וסוף ברכת אמצעיות [מג"א ומ"ז] ובאמת גם על המברך את עמו וכו' יענה אמן [שם] אבל אינו מובן ומה בכך הא אין זה דבר שבקדושה שנאמר דוקא בעשרה ונהי דאמן של האל הקדוש נוכל לומר דנכלל בקדושה מיהו אמן של שומע תפלה ודאי אינו ענין לקדושה וזה שהביאו מירושלמי פ' הפלת השחר דשני אמנים אלו יותר חובה לענות ס"מ אין זה ענין להפסקה במקום שאסור להפסיק ומדברי רבינו הרמ"א מבואר שיש לאלו דין קדושה ואינו מובן כלל ובאמת רבינו הב"י בפפרו הגדול חולק בזה ע"ש ונראה דשמעו לפי שזהו שבח בללי שהוא קדוש ושומע תפלת כל פה דמי קצת לקדושת השם ואינו דומה לכל אמנים שבברכות פרטיות [ולע שמנ"ל בסק"ו כתב ועל ברכת המזון עומק ברוך ה' וכו' וגם לומן עכ"ל ופי' בלב"ם דהכי על לומן שלומר ברוך ה' וכו' ותמיהני למין מבואר בשום מקום שיש לענות לומן לחר ברוך ה' המבורך ומהירות שרמיתי כן מפורש בהיזהר קדמון וגם לין לחו עומין לומן זה כלל ולכן נראה דכוונת המג"א הוא עומין לומן המזון והטעם לביון להפסיק בשביל ברוך ה' המבורך יכול להפסיק בימה גם בשביל לומן זה ושייו לזה יש מזכחים ל"ב : סומל והומר לנרעתו הומר לקירוין ע"ש ומ"מ נס זה ל"ע] :

ט כהן שהיה קורא ק"ש וקראוהו לעלות לתורה יש מי שאומר שמפסיק ועולה ויש מי שאומר שאינו מפסיק ויעלה אחר במקומו ורבינו הב"י בסעיף ד' הבריע כדעה זו שהיא דעת הרשב"א ואינו מפסיק אבל מגדולי האחרונים כתבו דנוהגים להפסיק [לבוש ומג"א סק"מ] רק לא יקרא עם הקורא וכ"ש שלא יאמר לעשות מי שבירך [שם] ויש שהבריע דבק"ש לא יעלה אבל בברכות ק"ש יעלה [מ"ז סק"ס] ודע דאמו דוקא כהן דה"ה לוי וישראל [מ"ל סק"ז] ויראה לי דאם אין כהן אחר בבהכ"נ פשיטא שיעלה וכן לוי אם אין לוי אחר ופשוט הוא דכל זה הוא כשעומר באמצע הפרק אבל בין פרק לפרק ודאי יעלה וכן אם ביכולתו לגמור הפרק דרך הילוכו יעשה כן ובין גאולה לתפלה לא יעלה בכל האופנים ואנחנו נוהגים להפסיק ולעלות כדעת גדולי האחרונים ויראה תיכף לירד אחר ברכה שניה ואף שהעולה נוהג להמתין עד אחר קריאה של העולה אחריו בכאן שעומד באמצע הפרק ירד מיד וכבר נתבאר בסי' ס"ה דאפילו הפסיק הפסק גדול שהיה יכול לגמרה כולה ס"מ אינו חוור לראש אלא למקום שעומר בו דוה לא מקרי אונס ע"ש [מג"א שם] :

י כבר בארנו מה הן בין הפרקים ואלו הן בין ברכת יוצר לאהבה בין אהבה לשמע בין שמע להיה אם שמע בין והיה כויאמר אבל בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק שלא להפסיק בין ה' לאמת כרכתיב וה' אלהים אמת אלא יסיים אמת ואו יהיה דינו כבאמצע הפרק ותמיהני למה לא הזכירו הפוסקים שביוצר אחר קדושה הוי בתחלת הברכה כמ"ש בם"ם ג"ט לענין שהשני אינו מתחיל אלא משם מטעם הירושלמי דכאן הוי בתחלת הברכה וא"ב ליהוי דינו כבין פרק לפרק וצ"ל דרק לענין דינא דשם מחשב בתחלת ברכה ולא לענין הפסקה וראיה שהרי במשנה שניהו ואלו הן בין הפרקים בין ברכה ראשונה לשניה משמע להדיא דקודם זה ליכא בין הפרקים מיהו מלשון הירושלמי פ' אין עומדין [סוף כל' ג'] משמע להדיא דמלאל ברוך הוי ממש בתחלת ברכה ע"ש וצ"ע :

יא היחיד כשסיים אמת והטתין על החזן עד שסיים אע"פ ששהה זמן מרובה מ"ם לא יתחיל אח"כ מן אמת אלא מן ויציב וכן כשמפסיק אחר אמת לדברים שמפסיקים באמצע הפרק כמו שנתבאר לא יתחיל אח"כ אמת אלא ויציב דשני פעמים אמת זה אחר זה אסור לומר ויש מי שרוצה לומר דגם ויציב יאמר עם אמת מפני שהוא ג"כ לשון אמת בארמית ואין המנהג כן [עמנ"ל סק"ן ודע דבעזרת מרי לומריס שני פעמים למת למת למת למת טוב לדון וכו' למת למת טוב רחמן וכו' וחין זה כשני פעמים למת כיון שם הפסק בתיבות מחרות וע"פ זוהר ויקהל ד' רי"ז. י"ל ד' פעמים למת וכן מנהג מפפרדים ומחזיס המתניס למת למת כמה פעמים עין גדול טוב] :

יב איתא בפסחים [קי"ז:] בק"ש גאל ישראל שהוא על העבר ובתפלה גואל ישראל שהוא על העתיד ובבר תפרו הגדולים על מה שפסיים הש"ץ במערבית של יום מלך צור ישראל וגואלו שהוא נגד הגמרא [מ"ז סק"ו וכ"מ ומג"א ס"ם כל"ן] ויש מי שתירץ דדוקא גאולה דשחרית קאי רק על העבר אבל דערבית קאי גם לעתיד [מג"א שם] ויש מי שתירץ דגם גואל הוא לשון הוה וכל הוה משמש גם בעבר [מ"ז שם] ויש מי שאומר ששוב לומר

לומר וגאלו בלא וי"ו אחר הגיע"ל והוא לשון עבר [כ"מ שם] וכולם דחוקין ויש מהגדולים שהנהיגו שהש"ץ סמיים גאל ישראל בכבל השגה וכן אנחנו נוהגים ולמה לנו לכנס בפרצות דחוקות :

יג כתבו רבותינו בעלי התוספות ברישׁ פ"ב דברכות דרבינו הם היה רגיל להטתין בעשה פלא כדי לענית קדיש וקדושה עם הצבור ע"ש ומבואר דס"ל דבין גאולה לתפלה חטור מבאמצע הפרק והוי כתפלה ממש שאין להפסיק לשום דבר וכ"כ שם המרדכי בשם ראבי"ה שאסור להפסיק לקדיש ולקדושה אחר גאל ישראל דשחרית ע"ש וכ"כ במהרי"ק [שורש מ"ב] וכ"כ בעל תרומת הדשן [סי"כ] וכן הכריע רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש אע"פ שהרוקח כתב שיש לענות קדיש וקדושה וברכו אחר גאל ישראל [רוקח סי' שכ"ח] מ"מ הלכה כרבים ולכן העומד שם בתפלה והוא רואה שהצבור יאמרו תיכף קדיש או קדושה או ברכו ימתין בשירה חדשה או בצור ישראל וטוב יותר להמתין בתהלות לאל עליון ששם עומדים ע"פ הזוהר וידע שצ"ל למלך אל חי וקיים בקמ"ץ וכן תהלות לאל עליון הלמ"ד בקמ"ץ [פרע"ח] :

יד ובענין עניית אמן של גאל ישראל יש מחלוקת דהטור כתב דגם כשהתפלל בעצמו עונה אמן ע"ש דס"ל דצריך לענות אמן אחר ברכת עצמו כשהוא בסוף ענין ואנחנו אין מנהגינו כן אלא אחר ברכת בונה ירושלים שבברהמ"ז ולפ"ז היה נראה שלא לענות אמן אחר שמים הש"ץ גאל ישראל וק"ו הוא מקדושה שאין מפסיקין כמ"ש וכן הוא דעת הזוהר שלא לענות אמן וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ז' אבל רבינו הרמ"א כתב שם די"א דעונין אמן אחר הש"ץ וה"א אחר ברכת עצמו וצ"ל דס"ל דזה ענ"ד מקדושה משום דחיובא דברכה עצמה היא דכשם שאומר הברכה כמו כן עונה אמן על ברכת הש"ץ בכבל הברכות וזה לא מקרי הפסק ום"ם מנהגינו אינו כן [וכ"כ הס"ר סק"י כי הרמ"ס מוקק בזה וכ"כ הסגל"ס שלמן לענות] לעמן אחר הש"ץ והמגיד הזכיר לסבי' שלח לענות] :

טו ודע שיש מי שכתב בלשון זה והמרקדקים ממתינים בצור ישראל כדי לענות אמן ובסעיף ט' משמע שיש להמתין בשירה חדשה וג"ל דאם יראה יוכל לבנין לסיים עם הש"ץ ואז אינו מחויב לענות אמן עכ"ל [מג"ל סקי"ח] והנה זה שכתב לסיים עם הש"ץ א"ש דאף ע"ג שבסי' נ"ט יש שתלק בזה וס"ל דאם סיים עם הש"ץ בשוה עונה אמן ם"ם באמן דגאל ישראל ודאי שלא יענה וגם בכל האמנים הנ"ל דינא כמ"ש שם אמנם מה שכתב להמתין בצור ישראל או בשירה חדשה כדי לענות אמן דברים תמוהים הם דהא באמצע הפרק אסור לענות אמן לבד אמן דהאל הקדוש ושומע תפלה כמו שנתבאר וזה שהביא מסעיף ט' זהו לענין קדיש וקדושה כמבואר בש"ע שם ולא לענית אמן ולכן ליתא להך דינא [וגם המ"ר סקי"ג וסמ"ע תמהו עליו ע"ש] ואולי בשבת ויו"ט שיש דעה דס"ל דא"צ להמתיך גאולה לתפלה כמ"ש לקמן סי' ק"א אפשר יש להתיר לענות אמן אחר גאל ישראל אם סיים הברכה קודם הש"ץ אבל באמצע ודאי אסור ודע דיש מי שאומר דהמטתנה לענות קדושה הוא רק קודם שירה חדשה ולא אח"כ [מ"כ] ואיני יודע הפרש בזה ואולי לפי נוסח ספרד שאין אומרים צור ישראל אלא וגאמר גואלינו וגו' א"ש משום דאח"כ אין שום המשך כסובן אבל לנוסח אשכנז שאומרים צור ישראל הרי יש עוד תפלה ואין הפרש בין קודם שירה חדשה לאח"כ :

טז כתב רבינו הב"י בסעיף ח' צריך לסמוך גאולה לתפלה ולא יפסיק לאחר שאמר גאל ישראל רק אם אירעו אונס שלא הניח תפילין ונזדמנו לו בין גאולה לתפלה מניח אז ולא יברך עליהם עד שיתפלל אבל טלית לא יניח אז ואם עד שלא אמר גאל ישראל נזדמנו לו טלית ותפילין מניחם ולא יברך עליהם עד אחר תפלה עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב על זה וי"א שקודם גאל ישראל יברך על התפילין והכי נהוג עכ"ל ודבריו המוהים דבסעיף ב' לענין בין הפרקים הביא י"א שלא לברך על התפילין ובכאן בזמצע הפרק קודם גאל ישראל הביא י"א שיברך והלבוש השמיט באמת הגה"ה זו אמנם המנהג שכתב א"ש דשם כתב המנהג שעל הטלית אין לברך אבל על התפילין יברך וכאן הוא בתפילין ונראה דס"ל דכל חיוב גמור שבא בשעת מעשה בחיוב מצדו כמו אמן של גאל ישראל וברכה של תפילין הבא לו בשעתו רשאי להפסיק אבל מ"מ מנהגינו אינו כן ואין מברכין על התפילין ולא אמן דגאל ישראל :

יז וכיצד משכחת לה שיתפלל בלא תפילין כגון שאירע לו אונס ויעבור זמן ק"ש מוכרח לקרות בלא תפילין וכשיראה שיעבור זמן תפלה יתפלל גם בלא תפילין [מג"ל סקי"ב] ומי שאין לו תפילין בשעה שהצבור מתפללין מוטב שיתפלל ביחידות כשיהי' לו תפילין דתפלה בתפילין עדיף מתפלה בצבור [סמ"ע] ובלבד שלא יעבור הזמן אבל על טלית אין להמתין כלל ויתפלל בצבור בלא טלית וכבר נתבאר בסי' ס"ב דכל מי שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובת הברכות וגם הק"ש אינה בהידור כתקון חכמים ע"ש וכתב המור בשם הירושלמי צריך להזכיר באמת ויציב יצ"ם ומלכות וקריעת ים סוף ומכת בכורות ונראה דוהו לעיכובא וכן משמע מהרשב"א [וע"ע"ם] וגם בערבית מזכירין כל זה ויש להתיישב בזה אם כל אלו מעכבים בדיעבד :

יח כתב רבינו הרמ"א בסעיף י' מי שהוא אנוס ודחוק ואין לו פנאי להתפלל מיד אחר ק"ש יקרא ק"ש עד אמת ויתחיל לומר שאר הברכה עד שיתפלל שאז יאמר ויציב וגבון וכו' ויתפלל כדי שיסמוך גאולה לתפלה

עכ"ל ביאור דבריו כנון שעמד להתפלל על דעת לנמר כל התפלה ובהניעו לק"ש נזדמן לו אונס שמוכרח להפסיק יפסיק בויציב ולא אח"כ אבל יודע מקודם שלא יוכל להתפלל כל התפלה ומתירא שיעבור זמן ק"ש יקרא ק"ש בלא ברכות ואח"כ יקרא ק"ש עם הברכות ויתפלל [וכזה מ"ש קומית סמ"ג סקמ"ו וכ"כ טפמ"ג] :

סימן סז דין ספק אם קרא ק"ש. ובו ז' סעיפים :

א כתבו הרמב"ם בפ"ב והטור והש"ע ספק אם קרא ק"ש חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה אבל אם יודע שקראה אלא שמסופק אם בירך לפניה ולאחריה אינו חוזר ומברך עכ"ל ביאור הדברים דק"ש דאורייתא ולכן בספק חוזר וקורא כדין ספיקא דאורייתא לחומרא ולכן אף להסוברים דמן התורה אין חיובו אלא בפסוק ראשון או בפרשה ראשונה כמ"ש בר"ם ג"ח וכ"ש בברכות שהם לנמרי מדרבנן מ"ם כיון שמתחייב בעיקר חיובו מתחייב בכל שכן היתה התקנה [נסב"ח בתמו' סי' ס"כ] ועוד דכל שחיובו מן התורה בספק צריך לברך כמו יו"ט שני של גליות ואע"ג דבכמה ספיקות של תורה אין מברכין כמו ספק מילה באנדרוגינוס ובתקיעת שופר וביוצא באלו זהו ממעם דשם יש בספק בעיקר חיובן אבל הכא החיוב ברור אלא שהספק שמא כבר קיים ולכן כיון דמספק חוזר וקורא קריאה טלה עם ברכותיה אבל כשהספק הוא רק בהברכות אינו מברך דספיקא דרבנן לקולא ונם קצת חשש ברכה לבטלה יש בזה אבל כשהספק הוא נם בק"ש אין כאן חשש ברכה לבטלה דמדינא כן הוא כמ"ש :

ב ופשוט הוא דמיירי שיש כאן ספק על הכל על הק"ש ועל הברכות אבל אם הספק הוא רק על ק"ש והברכות ודאי קרא פשיטא שאומר הק"ש ולא הברכות דהברכות אינם שיכים לק"ש כמ"ש בסי' נ"ט אך די"ל דאם פשימא ליה דאמר אמת ויציב נם ק"ש אינו חוזר וקורא דודאי קרא נם ק"ש דסידרה נקיט ואתי כמ"ש בסימן ס"ד דכשפתח למען ירבו אמרינן דודאי אמר והיה אם שמע דסדרה נקיט ע"ש וה"נ כן הוא ואם ברי לו שברכות שלפני ק"ש אמר והספק הוא מק"ש והברכות שלאחריהן קורא ק"ש והברכות שלאחריהן :

ג והנה מה לפי מה שנתבאר דכל ספק תורה שחייב מפני הספק חייב נם בהברכה ולפ"ז אם ספק אצלו בנטילת לולב בסוכות ובתקיעת שופר בר"ה דחוזר ונוטל וחוזר ותוקע צריך לברך והרי קי"ל דאינו מברך [מג"ח סי' תקפ"ט סק"נ נסב סכ"ם] וכן הוא הדין בכל ספק מצוה דאורייתא שמספק חייב לעשותה אבל אינו מברך ואין למירין מי"ט שני של גליות שהוא חיוב תמידי וכך תקנו חכמים ולא בספק מקרה שאינו חוב תמידי וכבר הבאנו סברא זו ביו"ד סי' כ"ח סעיף י"א בשם הרא"ש ר"ם כימוי הדם ע"ש וראיתי לגרולים שתמהו נ"כ על סברא זו [סגל"ח וספרמ"נ] אלא ודאי שאין למירין מדין זה על כל הדברים :

ד ובאמת בתשי' הרשב"א שם כתב דק שכך היתה התקנה בק"ש וכתב עוד שאפילו כרי לז שקראו פסוק ראשון דקיים ק"ש דאורייתא לשיטתו מ"ם חוזר וקוראה בברכותיה טטעם שכך היתה התקנה ע"ש אבל לא ידעתי מנלן שכך היתה התקנה דבנמרא אינו מבואר זה וצ"ע [ומולי מן סקולת מכמן ומילך] :

ה כבר כתבנו בסי' נ"ח שיש מחלוקת כמה הוא חיוב של תורה בק"ש י"א פסוק אחד וי"א פרשה ראשונה וי"א שני פרשיות ולדעתיו לדעת הרמב"ם טיקן הן מן התורה ע"ש וראיתי לאחד מגדולים שכתב דשניהם אמת דמן התורה כל הנ' פרשיות חייב לקרותם ולהיפך יוצא מן התורה בפסוק ראשון מירי דהוה אהלמוד תורה שחייב מן התורה ללמוד ואם למד קצת ביום וקצת בלילה קיים והגית בו יומם ולילה ואם למד כל היום וכל הלילה מקיים נ"כ והגית בו יומם ולילה [ל"מ פ"כ הל' י"נ נסב קיים ספר ע"ם] וסברא נדולה היא דכמו שבת"ת כל מה שלומד יותר יש לו שכר יותר כמו כן בק"ש טולן מן התורה ום"ם יצא באחר מהם [ויטוין רם"י יום נרכות] :

ו הדבר פשוט דכל מה שנתבאר בספק קרא ק"ש שחוזר וקוראה בברכותיה זהו כשעדיין זמן ק"ש אבל אם כבר עבר זמן ק"ש אינ קוראה בברכותיה דזה שאמרו הקורא מבאן ואילך לא הפסיד ברכות אינו אלא כשדאי לא קרא ולא בספק ופשוט הוא :

ז וכירת יציאה מצרים בכל יום וכן בכל לילה הוי מן התורה כמבואר בנמרא [כ"ח] ופשוט הוא דחייב להזכיר בפה ואינו יוצא בהרהור דהא קי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי ועוד דבכל זכור בתורה הפירוש בפה וה"נ כן ומה שטוני המצות לא מנאו וכירת יצ"ם בכללי המצות נ"ל משום דכתורה כתיב למען תזכור את יום צאתך ונ' ולא כתיב בלשון ציוי זכור את יום ונ' אלא הזכירה היא נלל הדברים הקודמים שבפסוק שם ולכן אם כי מן התורה היא אינה נכנסת במנין המצות ויראה לי שזהו הפרש בין ליל פסח לכל הלילות דלבאורה כיון דנם בלילה חיובא דוכירת יצ"מ א"כ איזה הפרש יש אבל לפי מ"ש ההפרש דשם הוה חיוב עצמי והיא מ"ע נמורה ומנאוה בכלל המצות ועוד הפרשים יש ומבואר במקום אחר [מיוחס לויל"ח סוס כל סיוס ותס נזכר בנסנ"ת מזכירה ומיוחס לוילה עד עס"ם עמ"ח סמלריך נזה] :

סימן סח כיצד נוהגין באמירת פיוטים. ובו ד' סעיפים:

א נהגו הפיוטים שנהגו ליטר בברכות יוצר אור ובברכות שאחר ק"ש אם כי יש מהגדולים שלא היה דעתם נוחה מזה מ"מ כבר רבו גאוני עולם וקדושי עליון והבריעו להתיר וכבר נחלקו בזה רבינו יוסף טוב עלם ורבינו אליהו ועלתה בידם להתיר [הגי"ט סמ"ק] ואין זה בכלל מה שנינו [י"ט.] מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר לקצר אינו רשאי להאריך דזהו לעניין ברכות קצרות שבלא חתימה וארוכות בחתימה וכמו שמסיים אח"כ מקום שאמרו לחתום וכו' ע"ש ואדרבא דהנן התם אחת ארוכה ואחת קצרה ופי"ת שה"פ בין ארוכה בין קצרה כלומר אם ברצונו להאריך באמצע יכול להאריך ואם ברצונו לקצר באמצע יכול לקצר רק שלא ישנה מברכה חתומה לאינה חתומה ומאינה חתומה לחתומה וכך מבואר בתוספתא פ"ק דברכות וי"ל התוספתא ולמה אמרו אחת ארוכה ואחת קצרה מקום שאמרו להאריך וכו' לחתום וכו' עכ"ל:

ב וזה שאמרו חז"ל [ל"ד.] שלא ישאל צרכיו לא בג' ראשונות ולא בג' אחרונות כבר כתבו שם רבותינו בעלי התוספות בשם רב האי גאון ורבינו חננאל דזהו ביחיד ולא בציבור ולכן אומרים בעשי"ת זכרנו לחיים ומי כמוך וכתוב בספר חיים ומחבריהם היו גאוני עולם וקדושי עליון כר"א הקליר ורבינו שמעון הגדול ורוה"ק שורה עליהם וכתבו הקרמונים שכשפייט הקליר וחיות וכו' ליהטה אש סביבותיו ומי לא יראה שעל כל דבריהם שורה קדושה ויראה והשתפכות הנפש ותיפח רוחם של הכסילים האומרים שלשונם מגמגם הלא אנו רואים התפלות של הקלירי בר"ה ויוה"כ ושל ונשם נוחים וקלים להבין וקדושה וטהרה חופפת עליהם וזה שעשו כמה פיוטים בלשונות חדים ומסותרים עשו בכוונה לדעתי מפני שגילו בהם סודות נוראים ולכן הסתירו דבריהם הקדושים בדרכם בקדש:

ג האר"י ז"ל לא היה אומר פיוטים ופזמונים אלא מה שסידרו הראשונים בגון הקלירי שנתקנו ע"ד האמת והמנהגים שנהגו בנוסחות התפלה אין לשנות ממנהג המקום כי י"ב שערים בשמים נגד י"ב שבטים וכל שבט יש לו שער ומנהג לבד מה שנוכר בגמרא שוה לכל [מג"ת] וזה לשון הירושלמי בפ"ג דעירובין אע"פ ששלחנו לכם סדר תפלה לא תשנו ממנהג אבותיכם [סס] ובאמת בעיקרי הדברים כל הנוסחאות שוות במנין הברכות והפתיחות והחתימות וגם באמצעיות הברכה אין הפרש רק בתיבות שאין בהם הפרש אם כה ואם כה כמו בברכת אתה חונן שבאשכנז אומרים דעה בינה והשכל ובספרד אומרים חכמה בינה ודעת ובן בכל הברכות ביוצא בזה ומה בכך ולכולנו תורה אחת ומשפט אחד ותפלה אחת ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ וחלילה וחס לעשות פירוד או לאמר שח"ו יש פירוד בין ישראל והאומר כן הוא כסיל ובער:

ד וז"ל רבינו הרמ"א על מ"ש רבינו הב"י יש מקומות שמפסיקין בברכות ק"ש לומר פיוטין ונכון למנוע מלאמרם וכתב על זה וי"א דאין איסור בדבר ובן נוהגים בכל המקומות לאמרם והמיקל ואינו אומרם לא הפסיד ומ"מ לא יעסוק בשום דבר ואפילו בר"ת אסור להפסיק ולעסוק בל זמן שהצבור אומר פיוטים כ"ש שאסור לדבר שיחה בתילה ומ"ש מי שלומד ע"י הדחור שרואה בספר ומהרהר לית בה איסורא דהרהור לאו כדיבור דמי אלא שמתוך כך יבואו לדבר ויבואו לידי הפסק ועל כן אין לאדם לפרוש עצמו מהצבור במקום שנהגו לאמרם ויאמר אותם עמהם עכ"ל ויש טהגים שלא לאמר אותם שקודם שמ"ע אבל הפיוט שבחזרת הש"ץ אומרים וכן נכון לעשות וליזהר שלא לבטל שום פיוט מהצבור כי ח"ו יענש וכתב הב"ח שאחד מן הגדולים בימיו התחיל לבטל מלומר קדוב"ץ ולא הוציא שנתו ע"ש וקדוב"ץ הוא ר"ת קול דגה וישועה באהלי צדיקים [המג"ת סק"ח סגיא מרמ"מ מכאן לומר פיוטים קודם מרכת יוצר אור ומ"כ יכרך ע"ם ול"ל דנקטן סוף ומ"ש המג"ת מסוי כ"ל ל"ע למיך מקרי זה ספסק ע"ם ולו"ק]:

סימן סט דין פורס על שמע. ובו ט"ו סעיפים:

א תנן במגילה [כ"ג:] אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה בפחות מעשרה ולפירש"י כפי מה שביאר הר"ן ה"פ כגון שהיו כאן עשרה בני אדם שהתפללו כל אחד בפ"ע ביחידות ולא שמעו לא קדיש ולא קדושה עומד אחד מהם ואומר קדיש וברכו וברכת ראשונה דיוצר וזהו לשון פורסין כמו פרוסה כלומר מחצית הברכות ואם תאמר למה יהו ברכה זו הא כבר אמרו זה ביחידות וי"ל או מפני קדושת יוצר אם נאמר דאינו אומרה ביחיד כמו שיש סוברין כן כמ"ש נ"ט או כיון שהש"ץ אומר להם ברכו בע"כ צריכין לברך אינה ברכה דאל"כ נראים ככופרים ח"ו שאומר להם לברך ואינם מברכים לכך מברכים יוצר אור [ג"ע] ואינו מובן הא ענו ברוך המבורך לעולם ועד מה שייך ככופרים הרי הרי גם בקריאת התורה כן הוא [רמ"ת בז"מ]:

ב וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף א' אם יש בני אדם שהתפללו וכו' ביחיד וכו' עומד אחד מהם ואומר קדיש וברכו וברכה ראשונה וכו' עכ"ל וכתב עליו רבינו הרמ"א ועכשיו לא נהגו לומר כל ברכת יוצר אור אלא אומרים קדיש וברכו והם עונים אחריו ברוך וכו' עכ"ל

וזהו טעמם שבארנו ורע דקדם קדיש צריכין לומר איזה מזמור דכבר נתבאר בסי' נ"ז דאין אומרים קדיש אם לא אמרו מקדם שם דבר :

ג והא דתנן ואין עוברין לפני התיבה נ"ב אעניין זה קאי דאותם שהתפללו ביחידות ואומרים קדיש וברכו ויוצר עומד אחד מהם ואומר אבות וגבורות וקדושה ואתה קדוש ולמה עושים כן כדי לומר קדושה שלא שמעו עדיין מפני שהתפללו ביחידות וזהו שכתב רבינו הב"י לאחר שסיימו ברכת יוצר אור אומר אבות וגבורות וקדושה ואתה קדוש וזה נקרא עובר לפני התיבה עכ"ל וזה שעושה הקדושה נומר כל השמ"ע כמ"ש רבינו הרמ"א שם וז"ל מי שעובר לפני התיבה ואמר ג' ברכות הראשונות ישלים כל התפלה ולא יפסיק אע"פ שכבר התפלל אבל האחרים יכולים להפסיק אח"כ וכ"ש אם לא התפלל הפורס והעובר לפני התיבה תחלה שישלים אע"פ שיצטרך לקרא אח"כ ק"ש ולא יסמוך גאולה לתפלה עכ"ל כלומר אף שעדיין לא התפלל יפרוס על שמע ויתפלל שמ"ע ואח"כ יאמר אהבה רבה וק"ש ועזרת עד נאל ישראל והדבר תמוה למה יעשה כן יתפלל בסדר והמה ימתינו עד שיגיע לשמ"ע ויתפלל בקול רם ויאמרו קדושה [וכ"כ סמג"מ סק"ו] :

ד ואין לשאול לפי' זה למה פלגינהו במשנה לתרתי כבי אין פורסין על שמע ואין יורדיו לפני התיבה הא חדא מילתא היא שיורד לפני התיבה ופורס על שמע ואומר ג' ראשונות עם הקדושה אך באמת הירושלמי שאל זה והוירץ דקמ"ל דשני דברים הם לענין אם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן דמשליטין ענין זה כמו שנתבאר דין זה בסי' נ"ה ולכן פלגינהו בתרתי להשמיענו דאם התחילו בעשרה בפריסת שמע ויצאו מקצתן נומרין הפריסה גם בלא עשרה אבל אין אומרים קדושה דמילתא אחריתי היא :

ה והנה אם כי פי' זה הביאו המור והש"ע להלכה מ"מ מעולם לא נהגו כן ויש מהגדולים שהתרעם על זה דאחרי שכבר התפללו ביחידות פרח מיניהו חובת קדיש וקדושה כמו בברהמ"ז חובת זימון כשברכו ברהמ"ז כל אחד בפ"ע [רלב"ן מ"ח סי' רמ"ח] ואיני רואה שם דמיון זל"ז דהתם זימון ליכא בלא ברהמ"ז ולכן בלא ברהמ"ז ליכא זימון משא"כ קדיש וברכו יש גם בלא תפלה כמו בברכת התורה וגם קדושה אם ישמע כמה קדושות מחויב לענות וא"כ למה לא יעשו כן ובאמת גם עתה עושין כן במקצת והייט שיש בכמה מקומות שקודם חזרת הש"ץ עומד אחד ואומר קדיש וברכו וזהו מפני הבאים אחר ברכו [וכמ"ש סע"ז בסק"מ] ובב' וה' א"צ לעשות כן שהרי ישמעו ברכו בקריאת התורה וקדישים ג"כ הרבה ישמעו עוד אבל לעשות קדושה כשכולם התפללו אין המנהג בימינו ואני אומר המעם לא מפני שכבר פרח חובה מיניהו אלא מפני שהרמב"ם והגאונים מפרשים פי' אחר לגמרי במשנה זו כמו שיהבאר ולפי פירושם לא נשנה במשנה דין זה כלל לשיכך לא נהגו כן [כנלע"ד] :

ו והר"ן כתב דהגאונים פירשו משנה זו באופן אחר לגמרי ופורסין אינו לשון פרוסה אלא לשון התחלה וה"פ אין מתחילין בברכות של ק"ש שיברך האחד ויצאו אחרים בברכתו אלא בעשרה משא"כ בשאר ברכות כגון קידוש והבדלה וכיוצא בהן שהיחיד אומרה וחבירו יחידי שומעה ויוצא דשמע כעונה אבל בכאן צריך דוקא עשרה בין בק"ש וברכותיה ובין בתפלה והר"ן הקשה עליהם דבשלהי ר"ה אמרינן דאין מוציאין אלא את שאינו בקי אבל הבקי אין מוציאין אפילו בעשרה ע"ש אך אין זה קושיא דהגאונים סוברים כמ"ש רבינו הרמ"א ס"ס נ"ם דאין זה רק בתפלה ולא בק"ש וברכותיה וכבר בארנו זה שם :

ז ונראה להריא דגם הרמב"ם בפ"ח מתפלה דין ד' וזין ה' הלך בשיטת הגאונים וזה לשונו וכיצד היא תפלת הצבור יהיה אחד מתפלל בקול רם והכל שומעים ואין עושין כן בפחות מעשרה גדולים ובני חדרין וש"ץ אחד מהם ואפילו היו מקצתן שכבר התפללו ויצאו ידי חובתן משליטין להם לעשרה והוא שיהיו רוב שהא התפללו וכו' וכן לא יהיה אחד מברך ברכת שמע והכל שומעים ועונים אחריו אמן אלא בעשרה וזהו הנקרא פורס על שמע עכ"ל הרי להריא כפי' הגאונים [והלע"ד שם בהשגה הולך בשיטת רש"י ע"ש] :

ח והנה זה שכתב דבעינן רוב שלא התפללו יש בזה דעות בם"ש המור דר"ת סובר דצריך שבעה שלא שמעו ותלמידי רש"י כתבו בשמו דאפילו בשביל אחד שלא שמע מורר ע"ש וזהו דעת רבינו הב"י שכתב וצריך לחזור אחר ששה שלא שמעו דהיינו רוב העשרה ואם אינם נמצאים אפילו בשביל אחד שלא שמע אומרים ואפי' מי ששמע יכול לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה בשביל אותו שלא שמע ום"ס אם אותו שלא שמע בקי לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה מוטב שיפרוס ויעבור לפני תחיבה הוא משיפרוס ויעבור לפני התיבה אחר שכבר שמע עכ"ל :

ט והנה מנהגינו עתה דמי שבא לבהכ"נ אחר התפלה כשמגיע ליוצר אור אם ירצה אומר קדיש וברכו והכל עונין ברוך וכו' ולא יתר ואח"כ כשמגיע לשמ"ע אומר אבות וגבורות בקול רם ואומר קדושה והכל עונין אחריו קדוש וברוך וימלוך ואח"כ אומר אתה קדוש והכל עונין אמן ואח"כ מתפלל בלחש כל התפלה ומנהג זה א"ש לכל הדעות דאפילו למי שמצריכים רוב שלא שמעו דוקא זהו כשאומר גם ברכת יוצר אור ובשמ"ע גומר השמ"ע גם כשכבר התפלל כמ"ש אבל קדיש וברכו בלבד וכן הקדושה מתפלל זה שמתפלל עתה מחר לכל הדעות ויראה לי דזה שאומר קדושה בם"ש לא יאמר לחזר והזר נגיד נדלך לפי מנהג אשכנז דזה לא

נחקן

נתקן אלא לש"ץ ולא ליחיד אלא יאמר אתה קדוש [כנ"ל בכורו] :

י דבר פשוט הוא דמי שהיה בבהכ"נ בשעת ברכו וקדושה אף שהמה לא התפללו עדיין או שעומדים בפפד"ו מ"מ אין פורסים בשבילם על שמע ויש מקומות שנהגו דמ"מ בהגיעם לברכו פורסים בשבילם על שמע או שהוא עצמו אומר קדיש וברכו בהגיעו ליוצר אור ואין זה מנהג נכון ומימינו לא שמענו מנהג זה [זכו לתיכת דברי סמג"ח בסס סרמ"ע ומ"ם בסס סכ"י וסד"מ כבר נתבאר זה ע"ש ודו"ק] :

יא בתב רבינו הרמ"א י"א שפורסין בק"ש של ערבית כמו בשחרית ולא נהגו כן משום דליכא קדיש בערבית כמו בשחרית עכ"ל כלומר דבערבית ליכא רק ברכו ולא חששו לברכו בלבד לפרוס על שמע מפני זה מיהו נ"ל דזהו לפי הפריסה לברך גם הברכה ראשונה אבל לעשות ברכו בלבד יכולין גם בערבית ולמה יגרע ערבית משחרית וכן הוא המנהג הפשוט דמי שלא התפלל עדיין ערבית ויש עשרה שבבר התפללו עומד ואומר ברכו והכל עונים ברוך וכו' ולפי מנהג הספרדים שאומרים גם בערבית קדיש קודם ברכו ואומרים מקודם פסוקים לא יאמרו הקדיש אא"כ יש עשרה שיאמרו עמו הפסוקים ודבר זה בארנו לעיל סי' ק"ח סעיף ט' ע"ש [והמג"ח סק"ד מלגיך י' בשעת סלימוד ובס בתרנו לגיך י' סולמודו לוקח ולח דמי לפורס על שמע דסחרית שחומר קדיש בסס תקנת חכמים סימס כך ודו"ק] :

יב עוד כתב דאסור להפסיק בדברים אלו בין גאולה לתפלה או בק"ש וברכותיה ולכן אסור לש"ץ להפסיק בין ק"ש להתפלה או בק"ש וברכותיה כדי לפרוס על שמע לאותן הבאין בבהכ"נ לאחר שהתפללו הקהל קדיש וברכו והתחיל בברכת יוצר אור אבל בברכת ערבית שהיא רשות יכול להפסיק להוציא אחרים ידי חובתן עכ"ל וזהו הכל לפי שיטתם בפורס על שמע אבל לפי מנהגינו לא שייך זה כלל כמובן :

יג עוד כתב ומ"ם איש אחר יכול לפרוס על שמע או להתפלל ביו"ד כל התפלה אפילו באותו בהכ"נ שכבר התפללו להוציא אחרים י"ח רק שלא יעמוד החזן השני במקום שעמד הראשון דזהו נראה גנאי לראשונים רהוי כאלו לא יצאו הראשונים ידי חובתן וג"ל דוקא שעדיין הראשונים בבהכ"נ אלא שהשלימו סידרם אבל אם יצאו הראשונים יוכל לעשות החזן אף במקום שעמד הראשון עכ"ל ביאור הדברים דמפני שיש שרצו לומר בפירושא דמשנה דאין פורסין על שמע דה"פ דכשבאו אפילו עשרה בני אדם שעדיין לא התפללו פורסים על שמע בלבד ולא כל התפלה וגם מלשון רש"י לכאורה משמע כן ע"ש לזה אומר דאיו דכשיש מנין למה לא יתפללו כל התפלה כמו הראשונים ורק שהחזן לא יעמוד במקום הראשון ובמדינתינו אין מקפידים על זה ואפילו מתפללים כמה מנינים זה אחר זה עומד החזן מכל המנינים במקום אחד לפני העמוד ואצלינו לא שייך החשש שיאמרו שהראשונים לא יצאו י"ח מפני שידוע שהרבה מנינים מתפללים אלו מקדימים ואלו מאחרים וכיון שהמנהג בן ממילא דאין כאן גנאי וחשש אין לפקפק בזה כלל :

יד ודע שיש מי שכתב שאם הוציאו הראשונים ס"ת וקראו בה אין לשניים להוציא ס"ת פעם אחרת ולקרות בה עכ"ל [מג"ח בסס מסמני סמוסל] ואין שום הבנה לזה ויש מי שפירש דכונתו דשמא יאמרו שס"ת אחרת היא ובראשונה היה פגם [פמ"נ] ודברים תמוהים הם לגזור גזירות חדשות ואולי הך פעם הוא מעות וצ"ל ס"ת אחרת כדי שלא להוציא לעז על הראשונה ויותר נלע"ד דה"פ דהנה ברכו וקדושה אומרים גם בשביל ששה שלא שמעו ואפילו בשביל יחיד כמו שנתבאר אבל בקריאת התורה נ"ל ברור דכל דליכא עשרה שלא שמעו קה"ת אין לקרות בתורה ודוקא ענייני תפלה שכל יחיד חייב בזה לכן עושין בעדו ברכו וקדושה שזהו מעניני תפלה אבל קה"ת אין עיקר החיוב רק בעשרה ולפ"ז ה"פ שאם הוציאו הראשונים ס"ת וקראו בה כלומר והשניים היו בעת מעשה אלא שלא התפללו עדיין וכן אין לשניים להוציא ס"ת פעם אחרת בשיתפללו כיון ששמעו קה"ת ואין חיובה דוקא אחר התפלה וכן נ"ל להורות הלכה למעשה ואפילו יש מקצת שלא שמעו עד שיהיו עשרה שלא שמעו :

טו סומא אף ע"פ שלא ראה מאורות מימיו פורס על שמע ומברך יוצר המאורות מפני שאף ע"פ שאינו רואה מ"מ נהנה על ידי המאורות שאחרים רואים ומורים לו הדרך אשר ילך בה וקטן לא יפרוס על שמע [פר"ח] :

סימן ע מי הם פטורים מק"ש . ובו ח' סעיפים :

א נשים ועבדים פטורים מק"ש מפני שהיא מ"ע שהזמן גרמא דק"ש של יום אינו אלא עד ג' שעות ודלילה אף שנוהג כל הלילה מ"מ הא של לילה אינו יוצא ביום והוי זמן גרמא וכן פטורות מברכות ק"ש דהם ג"כ זמן גרמא ואף שבתפלה חייבות כמ"ש בסימן ק"ו תפלה שאני דרחמי הוא וכן בברכת הלבנה נשים פטורות [מג"ח סק"ח] ומ"ם אם רוצות יכולות לברך ולקרות ק"ש כמו סוכה ולולב שפטורות ומברכות עליהן ונשי דידן עושות כן ותבא עליהן ברכה ובברכות השחר חייבות מדינא שגם הן בכללא דברכות שעליהן נתקנו כל ברכות השחר וברוך שאמר וישתבח אין חיוב עליהן ויכולות לומר ולמה לא יכלו לומר לה' כמו שעשתה מרים וכל נשי ישראל בקריעת

בקריעת ים סוף :

ב והנה זהו ודאי דביחוד השם ואהבתו חייבות הנשים כאנשים ובאמת רבינו הב"י בספרו הגדול הביא בשם ספר אהל מועד דנשים חייבות בפסוק ראשון דיחוד השם ע"ש וא"כ להפוסקים דס"ל דחיוב ק"ש אינו אלא פסוק ראשון א"כ מהו זה דפטורות מק"ש ועוד דדבותינו בעלי הש"ע כתבו דנכון הוא ללמדם שיקבלו עליהן עול מלכות שמים ויקראו לפחות פסוק ראשון עכ"ל וקשה מאי ונכון הא חובה איכא אמנם דאין זה קושיא דנהי חייבות בזה מ"מ אינן מצוות לקרא פסוקים אלו אלא שמצוות לאהבה ולמסור נפשותיהן על קידוש שמו יתברך ועוד דאף אם צריכות לקרות פסוקים אלו אמו החיוב בזמן ק"ש אך האמת שאינן חייבות בקריאת הפסוקים ולזה היטב אשר אמרו רבותינו בעלי הש"ע דנכון ללמדם אבל חיובא ליכא :

ג וקטנים פטורים ג"כ לר"ת דוקא בלא הגיעו לחינוך ולרש"י אפילו הגיעו לחינוך מטעם מפני שאינו מצוי אצלו בזמן ק"ש בערב ויישן הוא בבוקר ולפיכך לא הטילו חכמים על האב לחנכם בכשאר מצות וראוי לנהוג כר"ת וכן אנו מדריכין הקטנים שיתפללו בבל יום :

ד יש מי שאומר דנשים חייבות בזכירת יצ"מ ולפיכך חייבות לומר אמת ויציב ולסמוך גאולה לתפלה [מג"א סק"ח] דחיוב הזכרת יצ"מ הוא בכל היום כולו והלילה כולו וא"כ אין זה זמן גרמא ונשים חייבות ויש מי שחולק בזה והרי שני חיובים הם ביום ובלילה ודיוקם איני נוהג בלילה דאם שכח להזכיר ביום אינו מעיל לילה להיום וכן דלילה אינו נוהג ביום ועדיין הוי מ"ע שהו"ג ונשים פטורות [מג"א סי' י"ג] ובע"ב צ"ל כן דהא לרבנן דבן זומא בספ"ק דברכות אין חייבין בלילה בהזכרת יצ"מ ולדידהו ודאי נשים פטורות ואי ס"ר דלבן זומא חייבות ה"ל להש"ס להזכיר חילוק זה ובאמת חיובא דיצ"מ אינו נמנה בכלל מ"ע כמ"ש בס"מ ס"ו ע"ש ולא הטילו על נשים חיוב זה דיצ"מ נכלל בפרשה ציצית והנשים פטורות מציצית ולכן המשנה והגמרא והפוסקים כשאמרו דנשים פטורות מק"ש ובכ"ש נכלל גם יצ"מ ואי ס"ד דבזה חייבות ה"ל לפרש ומרסתמי דבריהם ש"מ דפטורות :

ה חתן הנשוא את הבתולה פטור מק"ש בלילה הראשונה דלמ טרוד שמא לא ימצאנה בתולה והוי טירדא דמצוה ופטור אבל הכונס את האלמנה חייב דליכא מרדת בתולים ומרדת דרשות דנין שבעה ספינתו בים אינו פוטר דמיבעי ליה ליתובי דעתא וחתן שלא בעל לילה הראשונה פטור עד ג' לילות ומשם ואילך לבו נם בה וחייב בק"ש ויא"א דד' לילות פטור [טור] כנון שנשא קודם שקרא ק"ש של שחרית דהפטור הוא עד ג' ימים לבד יום התופה [מג"א סק"ב] או אפשר דאפילו לא נשא קודם ההבנה לנשואין הוי מצוה ופוטר ממצוה אחרת

[ב"י וט"ז סק"ח] ואם רצה להחמיר על עצמו ולקיים פסק הרא"ש בפ"ב דאינו רשאי דמיחזי כיוהרא והריי"ף והרמב"ם פסקו דרשאי וכן יש מחלוקת אי גם בק"ש דשחרית פטור או רק בק"ש דערבית [עמיו"ע פ"ב] אמנם כל זה היה בימיהם שהיו מכוונין הרבה אבל עכשיו שגם שאר בני אדם אין מכוונין כל כך גם האחן חייב בק"ש ואסור לו להחמיר ולא לקיות דמיחזי כיוהרא כאלו תמיד מתכוין הרבה ועכשיו א"א לו לבטל כל כך וכן המנהג פשוט ואין לשנות :

ו כתב הרמב"ם בפ"ב דין ה' היה עוסק בת"ת והגיע זמן ק"ש פוסק וקורא ומברך לפניה ולאחריה היה עוסק בצרכי רבים לא יפסוק אלא יגמור עסקיהן ויקרא אם נשאר עת לקרות ומעטו דהא קיי"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה ואין לך מצוה גדולה יותר מעוסק בצרכי רבים ואף ע"ג דת"ת גרולה מכל המצוה ולמה מפסיק זרז דאל"כ לא יעשה שום מצוה לעולם והתורה ניתנה ללמוד ולעשות ועוד דאפי כשקורא ק"ש אין זה ליכוד תורה [ע' ירושלמי שבת פ"א ה"כ] אבל בשארי מצות לא שייך זה ואפילו ישאר עת לעשות המצוה אח"כ מ"מ כיון שעוסק בה צריך לגומרה אפילו יעבור זמן ק"ש וכן המלמד תורה לתלמידים והגיע זמן ק"ש לא יפסיק דת"ת דרבים הוה מצוה באפי נפשה וכן מציט ברביט הקדוש שלא הפסיק ורק העביר ידיו על עיניו וקרא פסוק שמע ישראל כמבואר בברכות [י"ג :] ע"ש :

ז אמנם כתבו הפוסקים בפטור העוסקים בצרכי רבים דהו בדורות הקדמונים שעסקו בצרכי ציבור לשם שמים לגמרי ולא בומה"ז מיהו לאו כללא הוא דהאירגא נמי אם עוסקין עמהן אפילו בעד הצלת ממונם ואין מי שישתדל אלא הוא פטור מק"ש אף כשיעבור הזמן [כ"מ ומג"א סק"ד] ולכן לא הביא זה רביט הב"י בש"ע סעיף ד' דהאידנא חייב משום דגם האידנא לפעמים פטור ויש להבין לפי הענין :

ח עוד כתב שם הרמב"ם היה עוסק באבילה או שהיה בכתחין או עוסק בהספורת או מהפך בעורות או עוסק בדין טמר ואח"כ קורא ק"ש ואם היה מתירא שמא יעבור זמן קריאה ופסק וקרא ה"ז משובח עכ"ל והראב"ד חולק עליו וזה לשונו לא כי אלא מפסיק וקורא אע"פ שיש שהות לקרות מפני שהיא מן התורה ואם אין שהות אפילו להפלה דרבנן מפסיק עכ"ל והראיט הספרשים בטעם מחלקותן אבל יותר נראה דלא פליני כלל דהרמב"ם סיירי בהתחיל בהיתר קודם שהגיע זמן ק"ש ולכן א"צ להפסיק אם לא שיעבור זמן ק"ש והראב"ד מיירי בהתחיל באיסור ולפיכך מחויב להפסיק [כ"מ] ותדע לך שכן הוא שהרי הרמב"ם כתב היה עוסק באבילה וכו' ואי ס"ד שהתחיל לאחר שהגיע זמן ק"ש היאך התחיל לאכול והא רשע הוא לאכול קודם התפלה אלא ודאי דהתחיל לאכול בלילה ונמשך עד היום כמו בתחנות וכיוצא בזה ונ"ל שזהו טוח המור לקמן סימן

פ"ם שכתב ואם התחיל לאכול קודם שעלה עה"ש כתב הרמב"ם שא"צ להפסיק ע"ש וכתבו המפרשים שנוסחא מוטעת נזדמנה לו להטור בדברי הרמב"ם דלא נמצא זה ברמב"ם אלא במנחה [ט"ז גבי וכב"ח] ונראה שכונתו על דבריו אלה ותראב"ד היה סבור שהרמב"ם מיירי בהתחיל באישור ולבן חלק עליו אבל באמת לא פליגי וכן עיקר לדינא [פמ"ג סמג"מ פסק"ו] ועי' מ"ש לעיל סי' ל"ח סעיף י' :

סימן עא אבל והעוסקים בצת פטורים מק"ש . ובו ד' סעיפים :

א כתב רבינו הב"י מי שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו אפילו אינו מוטל עליו לקברו פטור מק"ש ומתפלה ואפילו אם רוצה להחמיר על עצמו ולקרות אינו רשאי ואם יש לו מי שישתדל בשבילו בצרכי קבורה ורוצה להחמיר על עצמו ולקרות אין מוחין בידו ע"ל וכתב רבינו הרמ"א וע' ביו"ד סי' שמ"א עכ"ל כלומר דשם נתבאר שמוחין בידו ואסור להחמיר וכן הכריעו נדולי האחרונים [ט"ז סק"נ ולבוש וכ"ח ועמ"ז] וכבר באתי זה בי"ד שם סעיף י' והבאתי כן מירושלמי וכן מורין הלכה למעשה וביו"ד שם נתבארו הרבה דינים באונן ע"ש :

ב ומיד כשמתחילין להשליך עפר על המת יקרא ק"ש ויתפלל וכן עשה מהרי"ל [מג"מ סק"מ] ונוהו עד חצות אבל לאחר חצות לא יתפלל ומברכות השחר המיד פטור כיון שבשעת חובתם היה פטור [סמ] אבל בברכת התורה חייב ותפילין לא יניח ביום ראשון דאבל אסור בתפילין ביום ראשון כמ"ש בסימן ל"ח וג' ברכות שלא עשני גוי שלא עשני עבד שלא עשני אשה צריך נ"כ לברך כל היום ואין לומר קדיש עד אחר הקבורה ויש מי שאומר דבן על אביו יאמר קדיש באנינותו קודם הקבורה [ע"ז סמק"ב] ויש מי שחולק בזה משום דקדים הקבורה אין לומר קדיש עליו [נקה"כ ביו"ד סי' שע"ו] ועי' בסי' ק"ו סעיף ג' מ"ש שם :

ג בד"א בחול אבל בשבת חייב כל היום עד הערב אם מחשיך על התחום להתעסק בצרכי קבורה אבל אם אינו מחשיך על התחום חייב נם לעת ערב עכ"ל רבינו הב"י בסעיף ב' ונראה ברור דה"פ דאם מחשיך על התחום פטור מכל המצות אף שעדיין יום הוא וחל עליו אינונת אבל אם אינו מחשיך חייב בכל המצות עד הליכה ולא מיירי בתפלת ערבית דמו"ש דחמיר פטיר אף כשאינו מחשיך וכן מבואר מדבריו בספרו הגדול וכן משמע בדרישה ומאד תמיהני על המפרשים שרצו לפרש הדברים נם על תפלת ערבית דאם לא החשיך צריך להתפלל ערבית ונדחקו בזה [עב"ח ומנ"מ סק"נ ומ"ז סק"ד] וכן מפרשים בדברי הטור ותמיהני וצ"ע ויו"ט שני דינו כחול ויו"ט ראשון אם רוצה לקוברו ע"י עכו"ם נוהג אינונת ואם לאו אינו נוהג אינונת וביו"ד שם הארכנו בזה :

ד המשמר את המת אפילו אינו מתו פטור היו שנים משמרים זה משמר וזה קורא ואח"כ משמר זה וקורא זה וכן החופר קבר למת פטור ואם היו שנים חופרים או יותר כל הצריכים לצרכי החפירה בבת אחת פטורים ואם יש נוטפים שאינן בהכרח להחפירה נשמטין וקוראין וחוזרים אלו ומתעסקין והאחרים נשמטין וקורין וביו"ד סימן שם"ה נתבאר עוד מזה ואסור לקרות ק"ש בתוך ד' אמות של מת או בבית הקברות ואם קרא לא יצא דקנסוהו חכמים הואיל ועבר על דבריהם ואפילו היה שונג [כ"מ ומנ"מ סק"ס] ודוקא הוך ד' אמות של קבר אבל חוץ לד"א בבה"ק אף שאסור לכתחלה מ"מ אם קרא שם א"צ לחזור ולקרות [ע"ז סק"ס] ועי' מ"ש ביו"ד סימן שמ"א סוף סעיף ב"ד :

סימן עב דין נושאי המטה וחמנחמים והמלוים . ובו ד' סעיפים :

א נושאי המטה וחלופיהן וחלופי חלופיהן בין אותם שהם לפני המטה בין אותם שלאחר המטה אותם שהמטה צריך להם בנון שיש חבורה נושאי המטה יכולם הם מהחברה והמה מנושאי המטה [עמנ"מ סק"מ] פטורים מק"ש ושאר המלוין את המת שאין למטה צורך בהן חייבין ואע"נ דהלויית המת מצות ט"מ אין נפטרין מק"ש מפני זה ויראה לי דאפילו נושאי המטה אם אין בהכרח שכולם ישאו ביחד אלו נושאין ואלו קורין ואח"כ מחליפין כמו בחפירת הקבר שבסי' הקודם :

ב אין מוציאין את המת מסוך לק"ש בשאין שהות להוציאו ולקברו קודם שיגיע זמן ק"ש ואם התחילו להוציאו אין מפסיקין כדי לקרות ונראה דאפילו אם יעבור זמן ק"ש אין מפסיקין דעסק במצוה פטור מן המצוה והרמב"ם בפ"ד כתב דאדם חשוב מותר להוציאו מסוך לק"ש דכן מבואר בברכות [י"ט .] והטור והש"ע השמיטו זה משום דבזמנינו ליכא אדם חשוב כזה שיהא כדאי להוציאו מסוך לק"ש [צ"י] וכל מה שנתבאר בנם' בדין אדם חשוב אם ע"י זה הוי קולא אין זה בזמנינו [ע"ז סק"מ] ואין חילוק בין זמן ק"ש של שחרית לשל ערבית ויש מקילין בשל ערבית ובארנו ביו"ד סי' שנ"ח סעיף ב' [ועמנ"מ סק"כ שכתב לשם הוא לאחר שלג המנחה וקכת ק"ם מקודם ע"ם ומין המנהג כן לקוברין מקודם כיון דכל סלילה זמנם] :

ג העם העוסקים בהספד בזמן שהמת מוטל לפניהם נשכחתן

נשמטין אחד אחד וקורין ומתפללים אבל בולם לא יעשו כן שאין זה כבוד המת אך כשאין המת מוטל לפניהם הם קורין ומתפללים והאוננים יושבין ודוממין ובשר כתב דהחזנים המספידים פטורים ע"ש וה"פ אם כל הציבור התפללו אף שהחזנים לא התפללו עדיין לא יפסיקו מהתספר מפני כבוד הצבור וכבור המת והוא רק ביום ראשון אבל מיום שני ואילך יפסיקו [ט"ז סק"ב]:

ד קברו את המת וחזרו האבלים לקבל תנחומין וכל העם הולכין אחריהם ממקום הקבר לסקום שעומדים שם האבלים לעשות שורה לקבל תנחומין אם יכולים העם להתחיל ולגמור אפילו בפסוק אחד קודם שיגיעו לשורה יתחילו ויקראו כמה שיוכלו ואם ביכולתם לגמור כולה יגמרו [עמג"מ סק"ג] ואף ע"ג שיקראו פסוק ראשון דרך הילוכם ונתבאר בסי' ס"ג דפסוק ראשון ודאי בעמידה מ"ם בכאן מפני כבוד האבלים ומצות תנחומין הקילו לקרא גם דרך הילוכם [כ"נ] ואם אין ביכולתם לגמור אפילו פסוק ראשון לא יתחילו ודוקא אם יש שהות ביום לקרא אח"כ שלא יעבור זמנה אבל אם יעבור הזמן קודין מקודם ואח"כ ינחמו האבלים והעומדים בשורה לנחמן הפנימים שרואים פני האבל פטורים והחיצונים שאינם רואים פני האבל חייבים וי"א דגם השורה המקפת שורה ראשונה מקריא רואה פני האבל [עמ"ז סק"נ] וכל זה הוא כשאירע שהציאו את המת ממיך לק"ש או כשכבר הגיע זמן ק"ש אבל לכתחלה אין להציאו ממוך לק"ש כמו שנתבאר וכ"ש כשכבר הגיע הזמן וכל זה בבוקר אבל אם הציאוהו ממוך לערב ובחורתם נעשה לילה א"צ לזה ויקראו ק"ש ויתפללו אח"כ כיון דכל הלילה זמנה וכמדומני שכן הוא המנהג [כללנ"ל]:

סימן עג הישן עם בני ביתו איך יתנהג בק"ש. ובו ה' סעיפים:

א שנים שהיו ישנים במלית אחת ובשר שניהם נוגעים זה בזה כלומר שישנים ערומים ומתבסים במלית אחת אסור להם לקרות ק"ש ולדבר ד"ת מפני שבשרם נוגעים זה בזה ויש הרהור בין ששוכבים פנים כנגד פנים ובין ששוכבים אחור כנגד אחור כל שיש נגיעת הגופים זל"ז אסור ומה תקנתם שיפסיקו ביניהם במלית מטתניהם ולממה עד סוף הגוף אבל ממתניהם ולמעלה ליכא חששא דבשם ליכא הרהור ע"י נגיעה זל"ז וכשמפסיקים מותר אפילו שוכבים פנים כנגד פנים ואין לשאול הא בלא"ה אסורים דביון שהם ערומים הרי לבם רואה את הערוה ר"ל כגון שהוציאו בהטלית על לבם דמותר כמו שיתבאר בסימן ע"ד ונראה פשוט דכל זה כשהגופים נוגעים זל"ז דאי באינם נוגעים א"צ הפסקת מלית ויש מי שאומר דפנים כנגד פנים אפילו באינם נוגעים צריך הפסקת מלית כששוכבים בקירוב [פמ"נ] ולא ידעתי מעם לחומרא זו ואם שוכבים לבושים מותר בכל ענין:

ב אם היה ישן עם אשתו א"צ הפסקת מלית דאשתו כגופו ורגיל בה וליכא הרהור ום"ם פנים כנגד פנים אסור בלא הפסקת מלית דבכה"ג יש הרהור אלא יהפכו פניהם ואע"ג דנוגעים זל"ז באחוריהם לית לן בה וכך אמרו חז"ל [כ"ל.] עגבות אין בהן משום ערוה ועגבות מקרי נגיעת אחורים זל"ז ואם אחד מהם מחויר פניו ואחד אינו מחויר זה שמחויר מותר וזה שאינו מחויר אפור וי"א דאשתו ג"כ דינו כאחר ואסור בלא הפסקת מלית אפילו בהחזרת פנים ונכון לחוש לדעה זו ופשוט הוא דגם בזה בעינן הפסקת מלית על לבו שלא יהא לבו רואה את הערוה והאשה א"צ לזה דבהן ליכא לבן רואות את הערוה כמו שיתבאר בסימן ע"ד:

ג יש מי שאומר דבדעבד כשקראו ק"ש אף בלא הפסקת מלית ופנים כנגד פנים ואף באחד שלא באשתו יצאו ידי חובתן [פר"ח] ויש מפקפקין בזה [פמ"נ] ונראה עיקר כדעה ראשונה דלא מצינו שיהא צריך לחזור ולקרות אלא בצריך לנקביו דוחק רשעים תועבה או במקום שהיה בו צואה כמ"ש בסימן ע"ו דהוי בזיון מפי אבל בזה דחששא בעלמא הוא חששא דהרהורא ודאי דא"צ לחזור ולקרות ונ"ל עוד דאפילו בלבו רואה את הערוה א"צ לחזור ולקרות ולכן לא מצינו ניכוי לדיעות אלו בגמרא ובפוסקים שיהא צריך לחזור ולקרות או להתפלל ורואיה לזה דהא בכאן הרהור מותר בר"ת וכן בלבו רואה את הערוה כמ"ש נדולי אחרונים [מנ"ת סי' ס"ס סק"ב ופר"ח ס"ס ע"ס] משא"כ בסקוטות הספונפים וכ"ש כשצריך לנקביו ובין הרהור מותר סמילא דבדעבד כשקראו ק"ש או התפלל א"צ לחזור [כללנ"ל]:

ד אם היה ישן עם בניו בעודם קטנים מותר לקרות בחזרת פנים בלא הפסקת מלית ואם הם גדולים צריך להפסקת מלית וחזרת פנים צריך נם בקטנים דבלא"ה יש חשש הרהור בנגיעות הערוות זל"ז וכן משמע מרמב"ם ספ"ג ע"ש אבל בהג"א פ"נ כתב בשם אור זרוע דאפילו נוגע ערותן זל"ז מותר ע"ש ולכאורה גם בגמרא [כ"ד.] משמע להדיא כן דבבניו לא הזכיר כלל החזרת פנים ע"ש אך כיון דהסור וחש"ע פסקו דצריך החזרת פנים וגם מרמב"ם משמע כן הכי קיי"ל מיהו נ"ל דחזקה כשהם גדולים קצת כבני שלש וארבע אבל בפחות מזה אין חשש בדבר:

ה עד כמה הם חשובים קטנים התוק עד שיהיו לי"ב שנים ותתוקת עד שהיה לה י"א שנים ואפילו הביאו שתי שערות מותר דשערות שקודם זמן גדלתן לאו כלום היא ובשנת י"נ לתוק וי"ב לתוקת אם הביאו ב' שערות אסור בלא הפסק ואם לא הביאו ב' שערות מותר ומשנת י"נ ואילך והיזו כשנגמרו הי"נ שנים לנערי וכן

וכן כשנגמר י"ב להניקת אפילו לא הביאו שתי שערות אסור כן פסקו המור והש"ע ונראה דזה דבת י"ב מחזר כשלא הביאה שערות זו עם אמה דעם אביה אסור לו לשכב עמה בקירוב בשר כמבואר באהע"ז סי' כ"א והבן עם אביו ועם אמו אסור ובכאן לא מיירינן רק לענין ק"ש אם נחשבין בערוות לענין ק"ש אם לאו דכל שני גופין שיין בדינים אלו בין שני זכרים בין שני נקבות [מ"ב ומתורן קומת המנ"ח סק"ב פ"ם סימן] :

סימן עד דין לבו רואה את הערוה וכן שארי איברים . ובו ט"ז סעיפים :

א כתיב כי תצא מחנה וגו' כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך וגו' והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר ומבואר דבכל מקום שיש קדושת השם כמו במחנה המלחמה שהארון והשם המונח שם היה בתוך המחנה כמבואר בתוספתא דסוטה פ"ו על פסוק כי ה' אלהיך מהלך בקרב מחניך וזה השם שבארון וכן מבואר בסוטה [מ"ב :] ונצטוו על שני דברים שהמחנה יהיה קדוש וכל שהיה צריך לצאת לנקביו היה מכרח לצאת מחוץ למחנה כמפורש בהורה שם הרי דצואה אסור להתראות במקום קדוש והשנית שלא יתראה שום ערוה במקום קדוש ואף אם נפרש ערות דבר על עבירות כמו שתרגום אונקלוס מ"ט מדכינה הכתוב בעבירה לשם ערוה כ"ש דערוה אסורה להתראות :

ב וכיון דאפילו במחנה אסרן הבתוב ק"ו להאיש העומד ומתפלל או קורא ק"ש או מברך שמוכיר שם הקדוש כמה פעמים ומכוין לבו לה' שצריך שהמקום שסביביו יהיה נקי משני דברים אלו מצואה ומערוה דכל סביביו פשיטא דהוי כמחנה שבינה בעת מעשה ורבותינו ז"ל בשבת [ק"כ .] דקדקו מלשון התורה דבפרט אחד חמור צואה מערוה דבצואה אמרה תורה והיה מחניך קדוש ומסיקא דגם בהרהור תורה אסור אבל בערוה כתיב דבר ש"מ דדיבור אסור הרהור מותר ע"ש וזהו יסוד להרבה דינים שיתבארו בענין זה וכל מין ליסוד תורה הן שבכתב הן שבע"פ הן מדרש הן זוהר הן שארי ספרי קודש אסור ללמדם בהיות אחד משני דברים אלו דכל דברי תורה הם שמותיו הקדושים כידוע וקרינן בהו והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר :

ג למדנו מזה דבשעה שקורא ק"ש או מתפלל או מברך או לומד תורה אסור להיות נגד עיניו איזה מין ערוה גלויה בין של זכר בין של נקבה וזהו ולא יראה בך ערות דבר כלומר בך במחנה שבינה שכך לא יתראה ערוה וכ"ש כשערותו מגולה אף שאינו רואה אותה וכן אם מעצים עיניו לבלי לראות ערות חבירו לא מהני דלכן כתיב לא יראה בך ערות דבר ולא כתיב לא תראה ערות דבר וה"פ לא יראה הרואה בך ערות דבר בשעה שה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך [כמ"ב בביכות כ"ד. בשם טהמ"ד] :

ד והנה איסור זה הוא מדאורייתא אלא שאין לוקין עליו מפני שהוא לאו שאין בו מעשה [פמ"ג במ"ז ס"ק ז] ובצואה הוי עשה דוהיה מחניך קדוש [שם] ואיסורים אלו חמורים משארי איסורים דיש בזה בזיון שמים כמובן ותפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל וכן בק"ש ויש בזה פרטי דינים ויתבארו בסי' ע"ו :

ה ובענין לבו רואה את הערוה יש פלוגתא בגמרא [כ"ד :] ופסקו רוב הפוסקים דאסור וביאור הדברים כנון שהוא מלובש ואין ערותו מגולה ואין כאן משום לא יראה בך ערות דבר אלא שבין הלב להערוה ליכא חציצה ומקרי שהלב רואה את הערוה ואסור ג"כ והטעם שכיון שהקפידה תורה שבמחנה שבינה לא יתראה ערוה והלב הוא עיקר מחנה שבינה של האדם בשעה שמתפלל וקורא ק"ש דמחשבת הקדושה היא בלב ולכן צריך להיות הפסק בינה ובין הערוה וזהו מדרבנן ובדעבד יצא י"ח שהרי באמת אין כאן גילוי ערוה כלל ונ"ל דלענין ת"ח אין קפידא בלבו רואה את הערוה ולא מצינו בגמרא ובפוסקים דין זה רק לק"ש ותפלה ונראה דגם לכל הברכות יש קפידא זו כיון שמזכיר שם שמים מפורש הוי בק"ש ותפלה וראיתי מי שכתב דבק"ש חוזר וקורא כשלבו רואה את הערוה [סידור דס"ח] ולענ"ד אינו כן דלא מצינו חזרה רק בצואה וערוה גלויה וכן משמע מראשונים שלא הזכירו זה [ועמש"נ סי' ע"ז סק"ס שמלא בפלוגתא דלי עביד לא מסכי ולא ידעתי מה ענין אל"ף] :

ו נמצינו למידים שמי ששוכב ערום אף אם יתכסה במלית על כל גופו ועל ראשו אסור ממעם ראיית ערוה כלומר שאין הפסק בין עיניו להערוה ואפילו יתכסה עד צווארו דאז יש הפסק בין עיניו לערוה מ"מ אסור משום לבו רואה את הערוה וצריך לחצוץ בין לבו לערוה וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף א' היה ישן ערום במלית צריך לחוץ במלית על לבו ואז יקרא משום דלבו רואה את הערוה אסור עכ"ל ומסיקא דכן הדין כששוכב בחלוקו וגופו מכוסה דצריך הפסק בין לבו לערוה [וסב"י נקיט לטון ערום משום דבגמרא סס מיירי בכסה"ג ע' בעור וזו"ל] :

ז פשוט הוא דכששוכב ערום אף אם יחצוץ על לבו לא מהני כשכל גופו ערום מלבו ולמטה שחדי זהו ראיית ערוה ממש אבל אם מכוסה מלבו ולמטה עד סוף הגוף אף שמלבו ולמעלה הוא ערום ליח לן בה לענין ק"ש ושארי ברכות דאין כאן גילוי ערוה מלבו ולמעלה ורק בתפלה צריך לכסות גם מלבו ולמעלה דזהו כעומד לפני המלך ואינו מדרך ארץ וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ו' היתה מליתו חגורה על מתניו לבסותו ממתניו ולמטה אע"פ שמתניו ולמעלה הוא ערום

עירום מותר לקרות ק"ש אבל להתפלל אסור עד שיכסה לבו ע"כ ונם מאחוריו כנגד לבו צריך להיות מכוסה מטעם שבארנו [וכ"כ הס"ז סק"ט] :

ח כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דה"ה אם לבו רואה ערות חבירו אסור עכ"ל וכ"כ הטור וצריך ביאור ויש מי שפי' כגון ששנים עומדים במים ולב האחד אינו רואה ערות עצמו לפי שהוא מכוסה בבגד אלא שרואה ערות חבירו שאינו מכוסה ואסור לקרות ואף ע"ג שעיניו חוץ למים ומסתכל בחוץ ואינו רואין את הערוה אלא שלבו רואה ערות חבירו נמי אסור [ב"ח] והנה פי' זה לא א"ש לפי מה שפסקו רבותינו בעלי הש"ע לקמן ס"ס ע"ה דעצימת עינים מהני בערות חבירו ע"ש וכ"ש בבה"נ שעיניו חוץ למים ומסתכל בחוץ ואמת שבשם יש תולקים על דין זה כמו שיתבאר שם מיהו עכ"פ כונת רבינו הרמ"א א"א לפרש כן לשיטתם בשם :

ט ויש מי שפי' כשאין הפסק בין לבו לערות חבירו [מג"א סק"ח] כגון ששינים תחת טליח א' ערומים ואין נוגעים זל"ז ועדות עצמו מכוסה בבגד וראשו חוץ לחלוק [פמ"ג] ורק לבו רואה ערות חבירו אבל עיקר דין זה המוה דמג"ל לתחמיר בלבו רואה ערות חבירו והרי איסור זה הוא דרבנן ולהדיא משמע מרש"י [כ"ד . ד"ס ותשלו] ומתוס' [ד"ס שניים] דאין חשש בזה ע"ש [ונרני] סמטית זקנים מין סוס טעם כדנריו ע"ם] :

י ולענ"ד נראה נונה אחרת בדבריהם דבאמת בדברי הטור הש"ע לא נתבארו ענינים אלו בפרטיות והיינו שעיני רואה את הערוה הוי איסור תורה ולבו רואה דרבנן אלא המה קיצרו ואמרו דלבו רואה את הערוה אסור ובזה כללו הכל כמבואר למעיין ובענין ראיית ערות חבירו לא הזכירו בלל בסי' זה ורק בסי' ע"ה כתבו דאסור לקרות כנגד ערות אחרים וכן בכאן כללו בקוצר דברים דין זה ואמרו דלבו רואה ערות חבירו אסור ואין כתתם על לב ביחוד אלא כלומר דאם לבו כנגד ערות חבירו והיינו ששוכבים פנים כנגד פנים ערומים אף שבלבו יש הפסק מ"מ הרי ערות חבירו גלוי נגד פניו ודו בעין הדין שנתבאר בסי' ע"ג שצריך הפסק בגד בין שניהם ע"ש אבל אין כוונתם שיהא ממש דומה כשלבו רואה ערות חבירו לדומה ערות עצמו :

יא איתא בסוכה [ו' :] העומד בבית ערום לא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא ק"ש דכיון דבית הוי קביעות בפל ראשו לגבי רובו ודי כראשו בבית ודומה את הערוה ולא דמי למוציא ראשו חוץ לחלוק וכן הדין כששוכב ערום בכילה והייט קלעים הפרוסות סביב המטה לא יוציא ראשו חוץ לכילה ויקרא ק"ש כשהכילה גבוה עשרה ודי מקום חשיבות בבית והוי כראשו בתוך הכילה אבל אם אינה נבוה עשרה הוי כחלוק ויכול לקרות ראשו חוץ לכילה ולקרות ק"ש כן הוא בגמרא שם ולא חייש כאן הש"ם ללבו רואה את הערוה [תוס' שם] כלומר דלא מיירי בענין זה ויכול לעשות חציצה בין לבו לערוה ולפלא שהפוסקים לא הביאו דין זה כלל [ממג"א כאן משום דקיי"ל לבו רומה מת סערוה לאסור ע"ש ול"ע מה ענין זל"ז ובירושלמי ברוחא פל' ג' מיבעי ליה דין זה בבית ובתגדל לענין ברכות ע"ש ויכון דבש"ם דיוק פשיטא לתיסורא תין לחום להירושלמי ומ"ל כתב לחולי ים להלק בין ברכות לק"ש ע"ש ותימו מוכן ונע"צ על מרמ"ם מברוחא שמביא סירושלמי ומרי שם"ם חולק עליו ולנבד דקדוקו של המג"א ומתג"א מביא מירושלמי רק מנדל של עליס אבל בחמת נס בבית בעיא בירושלמי שם ול"ע ודו"ק] :

יב הרוחץ ערום במים צלולים ורוצה לשתות אינו נחשב בגלוי ערוה כיון שערותו במים נחשב ככיסוי אך ראשו צריך לכסות באיזה כיסוי דאסור לברך בגילוי ראש וכיסוי ביד לא מהני לענין ברכה ולענין לבו רואה את הערוה אם לבו למעלה מן המים הוי המים הפסק בין לבו לערוה ואם לבו למטה מן המים צריך הפסק בגד על לבו שהרי הלב והערוה בתוך המים והלב רואה את הערוה וכך היה נוהג ר"ח לבסות בבגד מלבו ולמטה כשהיה רוחץ [ב"י] ודוקא בבגד אבל ביריו לא מהני וכל זה במים צלולים אבל אם היו המים עכורים באופן שאין איבריו נראין בהם מותר לקרות והוא בתוכן דהמים עצמן הוי הפסק בין לבו לערוה ובתנאי שלא יהיו סרוחים דבסרוחים אסור לברך שום ברכה וכשהוא יושב במעין שקרקעיתו עפר יכול לעשות גם מצלולין עכורין שעוכרן ברגליו ובכלי לא שייך זה כמובן ויראה לי שאם רוחץ בכורית במים והמים נתלבנו מהכורית הוה כעכורים ויש מי שחולק ואומר דאף בשלבו למעלה מן המים לא מהני וצריך הפסק טלית על לבו [פר"מ] ואינו מוכרח כלל [ועיינתי בדבריו ולא מלאתם בסס מעם כעיקר ע"ש] :

יג כתב רבינו הב"י בסעיף ב' דחזקא בבגד אבל בידים לא הוי כיסוי עכ"ל וכמו שבארנו ובסעיף ג' כתב דאם האדם מחבק גופו בזרועותיו דיינינן ליה כהפסקה שכ"ל כלומר אע"ג דכיסוי לא הוי בידיו זהו משום דלא שייך כיסוי במין במינו אבל מצד הפסקה מהני גם במין במינו ולכן בחיבוק ידים סביב הגוף מקרי הפסק בין לבו לערוה [מג"א סק"ו וכ"ו] ויש חולקים בזה דהא כיסוי ודאי עדיף מהפסקה וכיון דבכיסוי אינו מועיל כ"ש בהפסקה [פר"ח ונקה"ם סק"ח בסס כר"ס מיוולו] ודעה ראשונה ס"ל דלאו דהפסקה עדיף מכיסוי אלא כלומר דכיון שיש דבר המפסיק יהיה מה שיהיה שב אין הלב רואה את הערוה אבל כיסוי אינו הפסק אלא שמכסה למטה מן הלב ואיך יכסה בבשרו את בשרו [וע"ל סמסו כוונת סס"ק סק"ג ע"ם] :

יד הדבר המפסיק בין לבו לערוה א"צ שהדבר יהיה קשור כמו חגורה אלא כיון שהבגד כלה למטה מן הלב הוי הפסק וכן אם הבגד מתחיל למטה מן הלב כמו מכנסים הוי הפסק כמו שיתבאר בסימן צ"א ורק

שהגבר יהיה מונח על כשרו או על חלוקו :

מז לא קפדינן רק על לבו רואה את הערוה ממעם שנתבאר בסעיף ה' אבל שארי איברים כשרואין את הערוה לא חיישינן להו דלבר העין והלב אין בהם חשיבות כמוכן אבל כשאחד מאיבריו נוגע בערוהו או בערות חבירו אסור לקרות ק"ש או להתפלל ואפילו ירכותיו שחשבת עליהן כשהוכב צריך להפסיקן בבגד או להרחיק בענין שלא ינע הגיד בהן ויש מי שמתיר בבניו הקטנים כשנוגע בערוותן ויש אוסרין וכן עיקר כן הסכימו הגדולים [ב"י ומג"מ סק"ט] :

מז ודע שבאשה ליכא דין לבה רואה את הערוה כיון שערותה לממה ולפיכך כשהן לובשות חלוק מותרות לברך ולהתפלל אע"פ שאין הפסק בין לבן לערוותן שהרי לכן אינן רואות ערוותן ויש מי שחולק בזה [ב"מ] ואיט עיקר [פ"ז סק"ך] אבל כשהן ערומות אסור להן לברך ולהתפלל אא"כ ערוותן סתוחות בקרקע או שיושבות על איזה דבר רך דאז ערוותן סתומות ואינן נראות ובאיש לא מהני זה מפני שערותו בולט אבל כשהן ערומות לגמרי יש בהן גילוי ערוה כמו באיש :

סימן עה דין שיער באשה ערוה ובן קול ועוד דינים . ובו י"א סעיפים :

א אע"ג דבאיש לא מקרי ערוה רק מקום הערוה ממש אבל כששאר בשר מבשרו מגולה ליח לן בה ט"מ באשה אינו כן וכמ"ש הרמב"ם בפ"נ דין ט"ז וז"ל וכל גוף האשה ערוה לפיכך לא יסתכל בגוף האשה בשהוא קורא ואפילו אשתו ואם היה מגולה מפח מגופה לא יקרא כנגדה עכ"ל ונראה דה"פ דבהסתכלות בגופה אסור לקרות אפילו כשהגילוי הוא פחות ממפח ובלא הסתכלות מותר אבל בגילוי מפח אסור לקרות כנגדה אף בשאינו מסתכל בה ובכל זה אין חילוק בין אשתו לאחרת [וכ"מ בגמרא כ"ד . ולהסתכל לסור לפילו בחשתו וממילא לכתב"ג לסור בק"ש ולפילו בחשתו] :

ב וראיתי מי שכתב בכונת הרמב"ם דדוקא באשתו צריך מפח אבל באחרת אפילו בפחות ממפח אסור ושכ"כ בבה"נ [ל"מ] וחמיהני דהן אמת דכ"כ בהגהמ"י שם וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' די"א דוקא באשתו אבל באשה אחרת אפילו בפחות ממפח הוי ערוה עכ"ל אבל דעת הרמב"ם איט כן ונם בבה"נ אינו כן וז"ל הבה"נ דאפילו אשתו כי מיגלי מפח מינה אסור לקרות ק"ש כנגדה עכ"ל כלומר וכ"ש באחרת מיהו עכ"פ בעינן מפח :

ג וז"ל המור והש"ע סעיף א' מפח מגולה באשה במקום שדרכה לכסותו אפילו היא אשתו אסור לקרות ק"ש כנגדה עכ"ל והנה ודאי גם דעת הרמב"ם כן הוא דמיירי במקום שדרכה לכסותו מיהו בהסתכלות נראה דפשיטא דאפילו במקומות המגולים אסור והנה גם מדבריהם מתבאר דבפחות ממפח ליכא איסור אפילו שלא באשתו כדעת הרמב"ם ורבינו הרמ"א כתב די"א דבאחרת גם בפחות הוי ערוה ובבר בארנו בזה ודע שהמור כתב וכן אם שוקה מגולה אסור לקרות כנגדה עכ"ל ויש שפיוש בדבריו דכונתו דבשוק אסור גם בפחות ממפח ואפילו באשתו מפני שבשם הוא מקום הרהור יותר [ב"מ וס"ק מ"מ] וחמוה לפרש כן דא"כ לא הי"ל לפתים זה ויותר נראה בט"ש הרשב"א בשם הראב"ד על דין זה בנמרא שם דקט"ל דגילוי שוק הוי ג"כ ערוה כלומר דאף שיש מקומות שהולכות יחיפות וליכא ברגליה משום גילוי ערוה מ"מ בשוק הגבוה מדרגל יש בו משום ערוה ולכן לא הביא זה רבינו הב"י מטור דזהו ג"כ בכלל מקומות המכוסים [וכ"כ סכ"י והלריכם ע"ם] :

ד וכתב רבינו הרמ"א דנראה מדברי הרא"ש דשפח באשה ערוה אפילו לאשה אחרת רק שבעצמה יכולה לקרות אע"פ שהיא ערומה כדלעיל ס' ע"ד עכ"ל והנה הרשב"א כתב מפורש להיפך דרק לאנשים הוי ערוה משום הרהור ולא לנשים ולפה גריעא אחרת מהיא עצמה ומהרא"ש שכתב ודוקא באחרת אבל בעצמה וכו' עכ"ל אין ראיה דבע"כ הוא מה"ך שהרי מקודם לא דיבר כלל באחרת וכצ"ל ודוקא לאחרים [הגר"מ סק"ג] וגם הלבוש לא העתיק זה ע"ש וראיה לזה מהמור שלא הזכיר דבר זה וכן מבואר מדבריו ברמזים ע"ש ויש מי שמפרש גם בדברי רבינו הרמ"א כונה אחרת דכונתו לחלוק על ס"ש בעצמו מקודם די"א דבאשה אחרת שלא באשתו אסור גם בפחות ממפח לזה אומר דמהרא"ש נראה דמפח באשה ערוה גם לאחרת כלומר דאפילו באחרת אין איסור בפחות ממפח [מ"ל סק"מ] ובאמת כן מתבאר מדברי הרא"ש ע"ש ולכן לדינא יש להקל בזה כהדשב"א :

ה ויש להמתפק אם רשאה האשה לקרות ק"ש ולברך נגד מפח מגולה באיש במקום המוצנע דכמו שאסור לאיש באשה כמו כן אסור לאשה באיש או דילמא דבאיש שייך הרהור מפי מבאשה וכן משמע מהפוסקים שלא הזכירו דין זה וכן משמע בכתובות [ס"ד :] ע"ש :

ו כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ב' שיער של אשה שדרכה לכסותו אסור לקרות כנגדו אפילו אשתו אבל בתילות שדרכן לילך פרועות הראש מותר וה"ה השערות של נשים שרגילין לצאת חוץ לצמתן וכ"ש שיער נבריה אפילו דרכה לכסות עכ"ל וזה שנתבאר באה"ע סי' כ"א דגם פניות לא ילבו בגילוי ראש זהו בבעולות כמו אלמנות וגרושות ולא בתולות [תמ"ח וכ"ם סם] ויש מי שכתב דאף בתולה לא תלך בששערותיה מתורות ולא קלועות [מג"מ סק"ג] וי"א דבחצר מותרות כל הנשים גם

הנשואות לילך בגילוי ראש ועי' באהע"ז סימן קמ"ו ובזוהר נשא הזהיר מאד בזה [סמ סק"ד] והנשים הבאות ממקומות שאין הדבן לגלותן למקום שדרכן לגלותן ואין דעתן לחזור מותרות לגלותן [סמ כמס מלמקר] :

ז ועתה בואו ונצווח על פרצות דורינו בעוה"ד שזה שנים רבות שנפרצו בנות ישראל בעון זה והולכות בגילוי הראש וכל מה שצעקו על זה הוא לא לעזר ולא להועיל ועתה פשתה המכפחת שהנשואות הולכות בשערותן כמו הבתולות אוי לנו שעלתה בימינו כך סיהו עכ"פ ליינא נראה שמותר לנו להתפלל ולברך נגד ראשיהן המגולות ביון שעתה רובן הולכות כך והוה כמקומות המגולים בנופה וכמ"ש המרדכי בשם ראבי"ה בסמ"ג וח"ל כל הדברים שהזכרנו לעיל דוקא בדבר שאין רגילות להגלות אבל בתולה הרגילה בגילוי שיער לא חיישינן דליכא הרהור עכ"ל וביון שאצליט גם הנשואות כן ממילא דליכא הרהור [והרי"ף והרמב"ם סמקיטו לגמרי דין ציטר וקול מטוס דס"ל דלמו לק"ם לימקר עכ"ל] :

ח יש ליזהר משמיעת קול זמר אשה בשעת ק"ש ואפילו באשתו דאלו שלא באשתו גם שלא בשעת ק"ש אסור הכך אסרו חז"ל שם קול באשה ערוה אבל קול דיבורה מותר וכן קול הרגיל בו מותר באשתו גם לק"ש וז"ל המרדכי שם בשם הר"א ממיץ הלכך אסור לומר דבר שבקדושה בשמיעת קול שיר של אשה ובעוונותינו וכו' אין אנו נזהרים מללמד בשמיעת קול שיר של נשים ארמאיות עכ"ל ונראה דוקא כשמשוררות בפיהן הוה איסור ולא כשמנגנות על הכלי דכוה לא שייך הרהור וערוה :

ט כבר נתבאר דאסור לקרות ק"ש כנגד ערוה ואפילו נגד ערות בן נח ואפילו נגד ערות קטן ויש מתירין כנגד ערות קטן כל זמן שאינו רואי לביאה והיינו בן תשע שנים ויום אחד וכן עיקר לדינא ועי' יו"ד סימן רמ"ה שיש שאין אוחזין בערות התינק בשעת הברכה על המילה ויש שאוחזין דאדרבא בזה לא שייך ערוה שדברי ש"ס לקדש בקדושת המילה :

י ערוה בעששית והייט בכלי זכוכית אף ע"ג שהערוה מכוסה ובצואה שרי בכה"ג ס"ם בערוה אסד כיון שנראית ובערוה כתיב ולא יראה בך ערות דבר והרי נראית וכן כשהוא לבוש בגד דק שהערוה נראית מתוכה או אשה הלובשת בגד דק שבשרה נראית מתוכה הוי כערוה גלויה :

יא כתב רביט הב"י בסעיף ו' היתה ערוה כנגדו והחזיר פניו ממנה או שעצם עיניו או שרוא בלילה או שרוא מוא מוחר לקרות דבראיה תלי רחמנא והא לא חזי לה עכ"ל ורבים חולקים עליו וס"ל דשום דבר לא מהני רק החזרת פנים דפירושא דלא יראה איט שרוא לא יראה אלא שלא יהא ראוי להתראות וא"כ מאי מהני עציפת עינים או לילה או טומא כיון שאחרים העומדים במקומו יכולים לראות וכן עיקר לדינא [ב"ח וט"ז סק"כ ומע"ש סק"מ] וכן מוכח בירושלמי וגם החזרת פנים אינו מועיל אלא כשמהפך כל גופו לצד האחר [מ"ז שם] וכבר בארנו בר"ם ע"ד דהרהור מותר גם נגד הערוה ע"ש :

סימן עו להזהר מצואה בשעת ק"ש . ובו כ"א סעיפים :

א כבר נתבאר דצואה הוי בכלל ערוה ואסור לקרות ק"ש ולהתפלל ולומר ברכות וללמוד במקום שיש צואה כנגדו וצואה חמירא מערוה דבצואה גם בהרהור אסור כמ"ש ריש סימן ע"ד מיהו בהא קילא צואה מערוה דערוה בעששית אסור לקרות כנגדה כמ"ש בסי' הקודם אבל צואה בעששית מותר אע"ג דמתחזיא ספני שהתורה בביטוי תלתה בדכתיב ושבת ובסית את צאתך והרי היא מכוסה ולכן אע"פ שרואה אותה דרך דפנתיה מותר :

ב וכן צואה בנמא מניח בגדלו עליה וקורא ק"ש דחשיבה כמכוסה ואם אין הריח רע מגיע אליו מותר אבל כשיש ריח רע אסור ואפילו לדעה שבסי' ע"ם דמחיצה מהני אף לריח רע ע"ש ווהו מחיצה ולא כיסוי בעלמא וכן דוקא שהסגדל לא יגע בהצואה דכיון דהסגדל הוה על גוף האדם כשהם:דל נוגע בהצואה הוי כאלו הצואה על גופו ולכן יש ליזהר מאד היוצאין מבית הבמא וממקומות שאינם נקיים לקנח היטב מנעליו קודם בניסתן לבהמ"ד להתפלל :

ג העבירו צואה לפניו כלומר שהוא קורא ק"ש ואחר נשוא צואה לפניו ואף שהצואה עוברת מ"מ אסור דסוף סוף ליכא מחיץ קדוש וכן כשהצואה עוברת כנגד עיניו מלפניו אסור לקרות אף כשהצואה רחוקה ד' אמות מכטו וצריך להרחיק מלא עיניו ואם הצואה מלאחריו די שיתרחק ממנה ד' אמות ושלא יגיע לו הריח וכשהצואה מן הצדדין שלו ג"כ די בד' אמות כמלאחריו ולכן כשאדם עומד אצל המים וצואה שמה על פני המים הוה ג"כ הדין כמו שהבאר [ב"י וט"ז סק"ח] ויש מי שרוצה להקל מלפניו בד' אמות ואינו עיקר [מע"ח בסמ כ"מ ועמ"ז סמ לבל סא"ל סק"ד מסכים לסב"ח דגמ מלפניו די בד"ח] :

ד צואה במים אינו מתבטל אא"כ המים עבודים שאין הצואה ניכר בהם [ס"ג] ודוקא שאין כאן ריח רע ופי חוזר כצואה שוברת דמי [גמרא כ"ה .] ואפילו עולה מן הבהר דאין הרחיצה מועלת לו דהוי כגרף של רעי ולכן יזהר מלהתפלל בבית שחזירים מצויים בו ואסור לעשות שם שום ברכה ואסור להניח תפילין שם והלכי דרכים

דרכים צריכין ליזהר בזה מאד :

ה היתה צואה על בשרו ומכוסה בבגדיו או שהכניס ידו לבית הכסא דרך חור ואין מגיע לו הריח רע יש פלוגתא בגמרא [כ"ס .] רב הונא אמר מותר לקרות ק"ש דכתיב כל הנשמה ההלל יה איברי הנשימה הפה והחוטם מהללים ולא שארי איברים ולא חיישינן בנקיותן כיון שהצואה מכוסה ורב חסדא אמר אסור לקרות דכתיב כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך ולכן כל האיברים בכלל ההלול וצריכין להיות נקיים ופסקו הרי"ף והרא"ש כרב הונא דמותר לקרות ק"ש וכן מתבאר מהרמב"ם פ"ג דין י"א ע"ש אבל רבינו חננאל פסק כר"ח דאסור ולכאורה הלכה כרבים ומותר לקרות :

ו אך רבינו הב"י כתב בסעיף ד' אחר שהביא שני הדעות די"א שלא התיר המהיר בצואה על בשרו אלא בשקום שהיא נבסית מאליה בלא מלבוש כגון אצילי ידיו וגבון לעשות כדברי המחמיר עכ"ל ומעם דעה זו משגם דאין סברא כלל להתיר ממש בצואה על בשרו דפשימא דאין באן והיה מחניך קדוש ואף שמכוסה בבגדים מ"מ הרי על נופו והגוף ודאי לא גרע ממחנה עצמה ולא מהני לה כיסוי ולכן מפרשים דזהו במקום שא"א להתגלות כלל כמו בין אצילי ידיו ולכן קרינן בית והיה מחניך קדוש :

ז וגם הרמב"ם ז"ל נשמר מקושיא זו שכתב שם היתה נגישת צואה על בשרו או ידיו ממונפות מבית הכסא ולא היה ריח רע כלל מפני קוטנן או יבשותן מותר לקרות וכו' עכ"ל הרי שפי' נגישת צואה כלומר לא צואה ממש אלא רשמי צואה וכן לא גרים הכנים ידיו לבה"כ אלא ידיו ממונפות מבה"כ כלומר שקינח א"ע באיזה דבר ונשארו גם רשמי טינוף על היד וצ"ל דמיירי שאין לו מים דמקנח ידיו בצרור או בכותל כמ"ש בסימן ד' ע"ש מיהו עכ"פ גם הרמב"ם לא התיר רק בכה"ג ובזה עצמו כתב אח"כ דכמה גאונים הורו שאסור לו לקרות אם היו ידיו ממונפות וכך ראוי לעשות עכ"ל :

ח ולפ"ז בצואה ממש על בשרו ודאי אסור אך ברשמי צואה או במקום שמהכסה כמו בין אצילי ידיו וביוצא בו ואין לו מים יכולים לסמוך על דעת רבותינו המתירים ואם יש צואה על בגדיו כמו על חלוקו או מכנסים וביוצא בהם והוא מכוסה בבגד אחר מותר לכל הדעות [מג"א סק"י] ולא דמי לצואה דבוקה בסנדלו דאסור ואפילו בנגיעה בעלמא כמ"ש בסעיף ב' מפני שבסנדל הולכים ומתגלה הצואה קצת דרך הלוכו משא"כ בשארי בגדים [סס כסס המאור ומכ"א] ועוד דהסנדל בטל יותר להגוף משארי בגדים ועוד דהסנדל הוי כגרף של רעי [מ"ל סק"ס] וכתב רבינו הרמ"א דשכבת זרע על בשרו דינו כצואה עכ"ל ומטילא דאם יש ממשות של זרע על בשרו אסור לקרות עד שימרינה ואם יש רשמי זרע על בשרו או אפילו ממשות של זרע אך היא בין יריכותיו שאינו מתגלה לעולם ואין לו מים יכול לקרות ק"ש ולהתפלל כמו שהוא ושכבת זרע על חלוקו והוא מכוסה מותר לו לקרות ק"ש ולהתפלל וללמוד וכן הלכה מידו זה ודאי דאם יכול בקל לרחוץ המקום ולהסיר הזרע מכל וכל שכר הרבה יטול וכבוד שמים הוא אבל מדינא אינו מעכב שכן הסכמת הגדולים כמו שבארנו בס"ד [וס"ת מדת חסידות קלמר] :

ט צואה במקומה והייט בפי הטבעת אסור לקרות ק"ש [זומא ל' .] אך אם אינה נראית לחוץ מותר דלא ניתנה תורה למלאכי השרת [סס] ויש בני אדם שנרתקין לנקביהן והצואה עומדת בפי הטבעת ואינו יכול להוציאה אך אם נראית מקצתה לחוץ כשהוא יושב אף ע"פ שכשעומד אינה נראית אסור [סס] ולא דמי לצואה על בשרו שמותר לרוב הפוסקים כמ"ש בסעיף ה' משום דבמקומה נפיש וזהמתה [נמק"א סס] :

י ולכן מי שיש לו חולי המחורים שקורין גילדערנע"ם ארע"ר וזב ממנו דם תמיד ואנב הדם יוצא ממנו ליחא סריחה מעופשת ויש לזה ריח רע אסור בכל דבר שבקדושה כל זמן שהליחה הזו שותתת ממנו [מג"א סק"מ] ואפילו אם יעבור זמן ק"ש וזמן הפלה לא יקרא ולא יתפלל ולא יברך אך אם אין שם ריח רע אם הדם או הליחה יוצא דרך דחייה במירוגין יש לו תקנה ברחיצת מקום המוהמא אך אם שותת ויורד תדיר מעצמה הוי מפי הטבעת ואין לזה תקנה [סס] ואסור לו להזכיר שום דבר שבקדושה עד שהפסק השתיתה :

יא היה לפניו מעט צואה יכול לבטלה ברוק שירוק בה ויקרא כנגדה ודוקא בשהרוק עבה ונתינה טים על גבי הצואה לא מהני אא"כ היו עכורים שאין הצואה נראית מתוכם ולא דמי לששית דכיסוי מעליא הוא [סס סק"מ] ואפילו רוק עבה אין הבישול מועיל אלא לפי שעה אבל במשך שעה הרוק נימוח ונבלע בה ולא מהני וחוזר לאיסורו :

יב אסרו חז"ל [כ"ס .] ספק צואה בבית מותרת באשפה אסורה וצ"ל אפילו יש מקום לומר שהוחזק צואה בבית כגון שירדו שהנוקות הולכין שמה לנקביהן אלא שיש ספק אם הוציאו הצואה אם לאו מותר דסתם בית חזקתה שמנקין אותה ובע"כ צ"ל כן דאם לא הוחזק צואה בבית מה שייך ספק צואה בבית או אפשר שאין להקל כל כך ואם רק ידוע שקטנים הולכים שמה צריך לדעת בבירור שהוציאו הצואה משם ובאם לאו אסור לקרא ולהתפלל ולברך אלא שיש קמנים ואין ידוע שהולכים שמה דבכה"ג מקרי ספק צואה בבית ומותרת :

יג אמנם מדברי תלמידי רבינו יונה בפ"ג מבואר דאפי' בכה"ג אסור שכתבו על הא דאמרינן התפלל ומצא צואה במקומו הואיל שחמא אע"פ שהתפלל אין תפלתו תפלה וצריך לחזור ולהתפלל וכתבו דמיירי במקום שמצוים שם קטנים והיה עליו חיוב לבדוק המקום ע"ש הרי

הני מפורש דאם רק יש קפנים בבית הוי ספק צואה שאסור ולדבריהם כהברח לומר דהך דספק צואה בבית מדרת מיירי שאין שם קטנים כלל וא"כ אינו מובן מה שייך בזה ספק צואה וצ"ע:

יד ודברי המחבר וש"ע סתומים בזה שהם כתבו בלשון הש"ס ספק אם צואה בבית מותר לקרות דחזקת בית שאין בה צואה ע"ל ואח"כ כתבו קרא במקום שראוי להסתפק בצואה ומצא אח"כ צריך לחזור ולקרות אבל אם אין המקום ראוי להסתפק בו א"צ לחזור ולקרות ע"ל ולא ביארו גדרי המקום איך ומה:

טו אמנם בדברי הרמב"ם רואה אני שינוי גדול מלשון הש"ס שכתב בפ"ג דין ט"ו היה קורא ק"ש בבית ונסתפק לו אם יש שם צואה וכו' ה"ז מותר לקרות ע"ל והדין השני דאם התפלל ומצא צואה במקומו דצריך לחזור ולהתפלל לא נמצא בו כלל ורק בראש הפרק בשם כשכתב שאין קורין במרחץ ולא בבית הכסא כתב דכל מי שקרא במקום שאין קורין חוזר וקורא ע"ש אבל בפרט זה כשמצא צואה במקומו לא הזכיר מאומה:

טז ויראה לי דגם להרמב"ם הוה ק"ל מה שרקדקו דאיך שייך בספק צואה בבית אם אין שם תנוקות וא"כ כיון דמותר לקרות איך אמרו דכשמצא צואה במקומו דצריך לחזור ולהתפלל ולכן מפרש כן וכך היא הצעה של שמועה דודאי אם קודם הק"ש ודתפלה עלה על דעתו שיש כאן ספק צואה כגון שיש תנוקות וביוצא בזה אסור לו להתחיל עד שיבדוק המקום ואם לא ברק ומצא צואה היי פושע וחייב לחזור ולקרות ולהתפלל ודבר זה לא ה"ל לבאר בפרטיות דזה נכלל במה שכתב בריש הפרק דבמקומות המטונפים אסור לקרות ואם קרא חוזר וקורא ומכ"ש דאם יש ספק מינוף הוה ככל ספיקא דאורייתא ואולינן לחומרא ואין בזה שום חידוש:

יז וזה שאמרו ספק צואה בבית מותר ענין אחר הוא והיינו שקודם הק"ש והתפלה לא עלה על דעתו שיש כאן ספק כלל בצואה והתחיל לקרות ובאמצע הקריאה עלה לו הספק בלבו מפני שיש שם תנוקות וביוצא בזה אך כיון שהתחיל לקרות בהיתר וחזקת בית שאין שם צואה וכשהתנוקות יוצאין מוציאין משם שהרי באמת כן דרך רוב בני אדם ולפיכך התירו לו לגמור ואז אפילו אם מצא אח"כ צואה אנוס הוא כיון שלא עלה הספק על דעתו כלל ולא ניתנה תורה למלאכי השרת ועל כזה לא אמרו שצריך לחזור וקרות וזהו שרקדק הרמב"ם בדבריו היה קורא ונסתפק כלומר שהספק נפל אצלו אחר שהתחיל לקרות וכן נלע"ד עיקר לדינא:

יח ספק צואה באשפה אסור משום דחזקת אשפה שיש שם צואה ולכן אסור לו לקרות ולהתפלל ולברך כנגד אשפה עד שיברוק ואפילו אם האשפה עצמה אין בה ריח רע דאלו יש ריח רע בהאשפה בלא"ה אסור וראיתי מי שכתב דאשפה אפילו בבית אסור [הגר"ח] ולענ"ד אינו כן דבחולין [י"ב.] יש פלוגתא אם ממילין נבלות באשפה שבבית וקי"ל ביו"ד סי' א' דאין ממילין ופירש"י שם אין אדם עשוי להטיל נבלתו באשפה שבבית משום דמיטרח ואיבא ריח רע עכ"ל וא"כ כ"ש דאין ממילין צואת אדם שם שאין לך ריח רע יותר מצואת אדם ולכן נ"ל דאשפה שבעניין זה בגמרא ופוסקים הוא אשפה שבחצר דוקא ולא באשפה שבבית:

יט וכן אם יודע לו שיש צואה בבית אלא שאינו יודע אם הוא צואת אדם או צואת בלבים י"א דבבית מותר ובאשפה אסור [מג"מ פסק"י בשם ריע"ז] וי"א דאולינן בתר המצוי דתולין במצוי בין להקל בין להחמיר בכ"ש ביו"ד סימן נ"ו [מג"מ] וכשתנוקות מצויין יותר מבלבים גם בבית אסור וכשבלבים מצויים יותר גם באשפה מותר [שם] ויש מחמירין באשפה בכל ענין [פר"ח] וכן כשידוע שיש צואה בבית אסור בכל ענין [שם] דבמקום שהחזק צואה ודאי אסור לקרות עד שיודע בבירור שהם של בלבים וכן יש להורות ופשוטא אם נתברר אח"כ ששל אדם הוא שחייב לחזור ולקרות:

כ מי רגלים אינו כן דאפילו מקום שיש להסתפק שמא יש שם מי רגלים אפילו באשפה מותר והטעם דמן התורה אינו אסור אלא כנגד המשתין בשעה שמשתין כדרכו אבל אחר שנפלו המי רגלים על הארץ מותר מן התורה והטעם יתבאר בסימן ע"ז ורק מדרבנן אסור ובספיקן לא נזדו ולכן במי רגלים אפילו מצאן במקום שהיה ראוי להסתפק א"צ לחזור ולקרות ולהתפלל [ועמג"מ סק"ח] לנס בשומת מותר תן סתומס ע"ם]:

כא יראה לי דכשם שאסור לקרות ולהתפלל כנגד מי רגלים מדרבנן כמו כן אסור נגד כל דבר המאוס כמו הקאות שמקיא או הרבה מליחות האף וכיחו וניעו מליחות הרוקים הסתעבים ולא גריעא ממי רגלים והבון לקראת אלהיך ישראל ויש מי שמקיל בזה ולא נ"ל ועוד נראה דאם קרא כנגד אשפה והלך לו ולא ברק אף שעשה [ימר מ"ם א"צ לחזור ולקרות אא"כ הוחזק בודאי שיש שם צואה [וים שלא כתב כן ע' כס"ל ולו נלמס כמ"ם ודו"ק]:

א מן התורה אין איסור במי רגלים לקרא ק"ש ולהתפלל ולברך אלא כנגד המשתין בשעה שמשתין כמ"ש בסי' הקודם וחו"ל [כ"ס.] דייקו לה מקראי בדכתיב ויד תהיה לך וגו' ויצאת שמה חוץ ולא כתיב שתכסה מה שיצא ממך וכתיב ויתד תהיה לך וגו' וכסית את צואתך כאן לקטנים לא בעי כיסוי כאן לגדולים בעי כיסוי ומדרבנן

ומדרבנן אמרי גם אחרי נפלם לארץ כשיש בהם טופח על מנת להטפיח כלומר כשניחו אויה דבר על המי רגלים יתלחלח כל כך עד שיכול להטפיח דבר אחר בנגיעו בו :

ב כלי שיש בה מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדה אא"כ יתן מים ברכלי ואין חילוק בין שקדמו המים להמי רגלים או להיפך ולא אמרינן דהשני שנפל קמא קמא במיל ובלבר שלא תהא הכלי מיוחד למי רגלים דעביט של חרס המיוחד למי רגלים דיו כמי רגלים עצמן ואסור לקרות ולהתפלל כנגדו ויתבאר בסי' פ"ז ופשוט הוא דמיירי שאין מרחון מהמי רגלים דאלו יש מרחון אסור בכל ענין אף כשנתן מים לתוכן :

ג וכמה שיעור המים רביעית לפעם אחת של מי רגלים ולשני פעמים שני רביעיות וכן לעולם ואין חילוק בין שחזו המי רגלים מרובים או מועטים [כ"מ ומע"ח] ויש מי שאומר דכשהמי רגלים פחותים מרביעית א"צ רביעית מים אלא רוב מים [מכ"ע] וי"א דגם רוב לא בעי אלא כשיעור המי רגלים [ש"ג] ויש להקל באיסור דרבנן [טס] ואו המי רגלים בארץ ישפוך על כל השטח מים במקום שיש טופח להטפיח וצריך ג"כ רביעית :

ד ודע שהרשב"א כתב דרביעית מים די אפילו לכמה פעמים ויש מי שאומר דגם לדעת הרמב"ם א"צ לכל פעם רביעית אא"כ השיל מים להמי רגלים ואח"כ השתין עוד פעם וצריך מים אחרים אבל כשעדיין לא נתן מים אפילו השתין כמה פעמים די ברביעית אחת [מ"כ כסס מ"צ והגר"ח סמכים לדעת סרשב"ח ע"ם ויש לסמוך על זה בשעת סדחק] :

סימן עח דין מי שנצרך להטיל מים בשעת קריאת שמע. ובו ה' סעיפים :

א נרסינן בברכות [כ"ב :] ת"ר היה עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו בלומר שמשתין פוסק עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל ואם לא שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק ואם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש וכבר בארנו בסי' ס"ה דלהרי"ף והרמב"ם רק בתפלה קי"ל כן דחוזר לראש אבל בק"ש אף אם שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש והתוספות והרא"ש חולקים בזה וס"ל דאין חילוק בין תפלה לק"ש וכל שההפסק היה בהברח שלא היה יכול לקרות חוזר לראש גם בק"ש ורבינו הב"י פסק כשם כהרי"ף והרמב"ם והטור ורבינו הרמ"א פסקו כתום' והרא"ש ע"ש :

ב ולכן כתב כאן הטור היה קורא והתחילו מי רגליו שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וכו' ואם שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש ואם לאו חוזר למקום שפסק עכ"ל אבל רביט הב"י כתב דאפילו שהה כדי לגמור כולה א"צ לחזור אלא למקום שפסק עכ"ל ורביט הרמ"א כתב על זה וי"א דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש וכן עיקר וכמ"ש לעיל סי' ס"ה ומשערין לפי הקורא עכ"ל :

ג המי רגלים כששתתו ממנו אם הולך בלא מבטים ונפלו על הארץ מרחיק מקום ד' אמות או יצא לחדר אחר בין בק"ש בין בתפלה ואף שאין לילך ממקום למקום באמצע התפלה מ"ם בכאן בהברח בן הוא ואף שלא ימלט שגם על ברכיו נפלו מעט מ"ם לא חיישינן לזה אף אם ברכיו לחות עדיין מהמי רגלים [פמ"ג ומ"ז] ואם המקום הוא קרקע רכה שכולים לבלע במהרה באופן שלא יהיה בהם טיפה ע"מ להטפיח הרשות בידו להמתין עד שיבלעו ואין חוששין שמא ישהה בההמתנה עד כדי לגמור את כולה ויצטרך לחזור לראש לדעת התום' והרא"ש דמה בכך דאף אם יקרא ב' פעמים אין זה רק כקורא בתורה ולכן בתפלה לא יסתין עד שיבלעו רשטא ישהה הרבה ויצטרך לחזור לראש ויעיים ברכות שאינן צריכות ולכן בתפלה בבל ענין מרחיק ד"א וקורא סיד וגם בק"ש יותר טוב לעשות כן וכ"ש אם עומד בברכות ק"ש דדוי כמו תפלה ומחייב להרחיק ד"א או לילך לחדר אחר [עמג"ח סק"כ והסדריס למוקס ויותר טוב גס בק"ס לסרמוק ודו"ק] :

ד וכל זה בשלא נפלו המי רגלים על בגדיו אבל אם נפלו על בגדיו בכתונת ומבטנים ויש בהם טופח ע"מ להטפיח הדין כן הוא דאם הם מבטים בבגדים נקיים כגון שהבגד העליון שעליו נקי הוא מהמי רגלים יכול לקרות כן שהרי אפילו בצואה על בגדיו קי"ל דכשמכוסה לית לן בה כמ"ש בסימן ע"ז סעיף ח' וכ"ש במי רגלים אבל אם אינם מכוסין כגון שאין עליו בגד עליון או שגם העליון נתלחלח בהמי רגלים צריך להסיר בגדיו וזהו בק"ש אבל בתפלה שא"א להפסיק כל כך להפשיט בגדיו יכול להתפלל כמו שהוא אף שמבולים כיון שמן התורה מותר כמ"ש בסי' הקודם והאיסור הוא דרבנן ובתפלה דחירו כיון שא"א בענין אחר [ב"י ומע"ח סק"ל] :

ה מי שיש לו מחלה שמטפטף ממנו מי רגלים תדיר לאונסו וא"כ לא יוכל להתפלל לעולם כתב רבינו הרמ"א בתשו' [סי' ל"ח] שיש להתיר לעשות לו בגד סביב האבר וממילא שהבגדים העליונים יהיו נקיים ויוכל לילך לבהכ"נ להתפלל ובשעת ההטפה יפסיק ואח"כ יתפלל ויכול להתחיל להתפלל שלא בשעת הטפה אף שיודע שיצטרך להפסיק כיון דא"א בענין אחר ע"ש :

סתב

סימן עט מה יעשה כשנזדמן לו צואה באמצע הקריאה. ובו ח"י סעיפים:

א כתב רבינו הב"י היתה צואת אדם מאחריו צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח אפילו אם יש לו חוכי שאינו מריח צריך להרחיק ד"א ממקום שיכלה הריח למי שמריח ומלפניו צריך להרחיק מלא עיניו אפילו בלילה או שהוא סומא שאינו רואה אותה צריך להרחיק עד מקום שאין ביכולת לראות ביום ואם הוא מצידו דינו כמלאחריו עכ"ל ודעת הרמב"ם בפ"ג דא"צ מלאחריו להרחיק אלא ד' אמות ועד שיכלה הריח אבל ד"א ממקום שכלה הריח א"צ ורוב הפוסקים חולקים עליו [וכוונת הלבוש"ם בהל' ת"ב על למחרי דלעו בלפניו הא] פסק בהל' ת' כמלא עיניו ודו"ק]:

ב ובזה שפסק דצדדים הוי כלאחריו כן פסק הרמב"ם שם בדין ח' וכ"כ הסמ"ג ויש מי שחולק לומר דצדדין כלפניו דמי כדאשכחן גבי לולב עקום בסוכה [ל"ב.] ואומר דהרמב"ם מיירי בא"א להניחה לאחוריו דאז הוי כלאחריו אבל במקום שאפשר הוי כלפניו וכש"ש לקמן בסי' פ"א [כ"מ בשם ר' מנוח] ויש מי שכתב דצדדין דלפניו הוי כלפניו ושלאחריו הוי כלאחריו כמו בכהנים לקמן סי' קכ"ח [מג"א סק"כ]:

ג ותמיה בעיני הדמיונות האלה דבלולב הוי משום הדר ובכהנים הוי המעם משום דלא חשיבא אצלו ברכתם ע"ש אבל בכאן המעם משום ראיה דמלפניו רואה בהכרח אבל מן הצדדין אינו רואה בהכרח ועוד דבעניני תפלה אשכחן לענין לעבור לפני המתפלל דצדדין דינם כמלאחריו כמ"ש לקמן סי' ק"ב ולא דמי לסימן פ"א דמחלקין בין אפשר ללא אפשר דשאני התם שמצא הצואה בגמרו ומוכרח לסור ממקום זה בודאי יותר טוב לסור לאחריו ולמה לא יעשה כן אבל בכאן פיירי שרואה את הצואה מהצדדין וא"צ לסור ממקום זה לכן אוקמיה אריניה דהוי כלאחריו [וגם הפר"ח והח"ל מולקים עליהם ע"ש ולכן נלע"ד הסעיף לדינא כמ"ש]:

ד ודע דשיעורים אלו ד' אמות ומלא עיניו כמו שנתבאר אין חילוק בזה בין אם הצואה בחצר וברחוב ובשדה וקורא שם או שהוא קורא בבית ובאותו החדר נמצא הצואה די בהרחקות האלו ולא אמרינן כיון שהאדם והצואה בחדר אחד הוי כולו כד' אמות דבזה נחלקו תנאי בפ"ג דברכות ופסקו הרי"ף והרמב"ם והטור והש"ע בסי' פ"ז דלא אמרינן כל החדר הוי כד' אמות ע"ש ואף שהרי"צ ניאות פסק שם דהוי כד' אמות כמ"ש שם רבינו יונה בשמו הוא דעה יחידאה ע"ש ובאמת מי שרוצה לחשוש לעצמו לדעה זו מוכרח לצואת מחדר זה לגמרי או להוציא הצואה משם:

ה וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דש"ץ המתפלל בבהכ"נ או בבית ויש שם צואה אפילו הוא לאחוריו ורחוק ממנו צריך לשתוק עד שיוציאנה מאחר שמוציא רבים ידי חובתן וא"א שלא יהיה מן הציבור בתוך ד' אמות של הצואה עכ"ל כלומר אפילו אם הצואה וזאו מלאחריהם של כל הציבור מ"מ ודאי יש מקצתן בתוך ד"א ולא חשש רק להציבור אבל להש"ץ בעצמו אין שום חשש אע"פ שהם בחדר אחד וזהו מהטעם שנתבאר וזה שכתב שיעור ד"א זהו ממקום שכלה הריח וכן אם הצואה מפסקת בין הציבור להש"ץ אפור בכל ענין כמ"ש לעיל סי' נ"ה לענין עניית אמן ע"ש [מג"א סק"ע] ואף שעתה מתפלל כל יחיד בפ"ע מ"מ הא צריך לענות אמן על ברכות הש"ץ [ח"ל סק"ו] ולכן בפסוקי דזמרה שאינו מוציאם י"ח וגם אין כאן אמן מותר להש"ץ לאמר כשהצואה מאחוריו בהרחקה שנתבאר [שם ומג"א שם] ובמי רגלים כשיש בבהכ"נ וכל הקהל רחוקים מהם ד"א מותר לו להש"ץ להתפלל [מ"ז סק"ב]:

ו יראה לי דכפי מה שיתבאר בסי' פ"ב דאפילו צואה יבשה כחרס שאין בה ריח רע אפור א"כ לענין לאחוריו ולצדדין א"צ להרחיק רק ד"א אבל במלפניו אין חילוק בין דהאיסור מלא עיניו מפני שרואה אותה שב אין חילוק בין יש בה ריח לאין בה ריח וכן בש"ץ בבהכ"נ אם לכל הציבור הוי מלאחריהם ומרוחקים ד"א מותר לו להתפלל כמו במי רגלים שבארנו:

ז אפילו אם יש צואה בבית אלא שהוא במקום שחולק רשות בפ"ע כגון שהוא על מקום שגבוה י' מפחים ורחב ד' מפחים שזהו גדרו של רשות היחיד או שהוא במקום עמוק עשרה ד' ואין מגיע לו משם ריח רע מותר לקרות ויש מי שכתיר אפילו אינו רחב ד' רק בגבוה י' סני [מ"ז סק"נ] ואינו עיקר וכן הסכימו רוב הגדולים דרוקא גבוה י' ורחב ד' [ב"ח ומג"א וח"ל] וכן אם הצואה בחדר אחר אפילו יושב בצד הפתח ואין הריח מגיע אליו יכול לקרות אף שאין ביני ובין הצואה ד' אמות רבין שהצואה ברשות אחרת קרינן ביה והיה מחניך קדוש:

ח והנה לדעת הרא"ש כשהצואה ברשות אחרת מותר אפילו רואה אותה וכ"כ המור והש"ע בסעי' ג' והטעם דבצואה ליכא לאו דולא יראה בך ערות דבר רק עשה דמחניך קדוש ובבאן מחנהו קדוש אבל הרשב"א ז"ל סובר דברואה אסור דס"ל דגם בצואה יש איסור דולא יראה והעיקר לדינא כהרא"ש [ב"י] וכמ"ש בסימן ע"ד סעיף ד' ע"ש ומ"מ יש לחוש לדעת הרשב"א והייגו להעצים עיניו או לחזור פניו דבזה גם הרשב"א מודה דעציטת עינים או בלילה מהני כיון שהיא ברשות אחרת [מג"א סק"מ] ויש מי שכתב דלהרשב"א לא מהני עציטת עינים ולילה [ח"ל סק"ח] ולכן טוב להחזיר פניו:

ט ובזה שכתבנו שלא יגיע ריח רע כן פסקו הרמב"ם והטור דריח לא מהני הפסקת רשות אבל יש מרבותינו שפסקו דמהני דכי היכי דמהני לצואה עצמה

כמו כן מהני לריח רע שלה [רל"מ ומ"י בשם רבני נרפת] ולכאורה דעה זו אינה מובנת הא סוף סוף איכא ריח רע ויראה לי דכונתם דריח רע שאין לו עיקר שיתבאר דמותר בת"ת [ע' פרישה סהקסה ג"כ כן ומיהו] ונראה דאפילו לדעה ראשונה א"צ הרחקת ד"א ממקום שכלה הריח [שם] ואם הצואה היתה בחדר זה והוציאוה משם ועדיין ישנו לדריח אסור לכל הדעות עד שיפסוק הריח כיון שהצואה היתה בחדר זה [מג"מ סק"מ] ומי שאינו מריח מותר [שם] כיון דליתא לעיקר הצואה וכ"ש כשהיא ברשות אחר דמותר למי שאינו מריח [ודבדי הלבוש ל"ע ממ"ש הפרישה] :

ו חצר קטנה שנפרצה במילואה לגדולה והגדולה עודפת עליה מן הצדדים קטנה לא חשיבא כבית בפ"ע כיון שנפרצה במילואה לגדולה אבל הגדולה כיון שבאמליה עודפים על של קטנה מצד זה ומצד זה חשיבה כבית בפ"ע וכמ"ש בסימן נ"ה לענין ציורף מנין ע"ש ולכן אם צואה בגדולה אסור לקרות בקטנה עד שירחיק כשיעורים שנתבארו דהוה כהצואה עם האדם בחדר אחד אבל כשצואה בקטנה מותר לקרות בגדולה בלא הרחקה אם אין הריח רע מגיע אליו כל שדרך בני אדם להצטער מאותו הריח וזה לא אמרינן שהאדם שהוא בגדולה ימשוך הצואה אחריו דכיון שהאיסור הוא משום הצואה אולינן בתר הצואה ולא אחר האדם כמו בסימן נ"ה דאולינן אחר הרוב ולא אחר המיעוט [סמג"מ סק"י כתב להמ"מ שרי בכל ענין ע"ש אבל לפמ"ש בסעיף ט' לין סהימר רק בת"ת ע"ש ודו"ק] :

יא ודע דאע"נ דלכאורה משמע בעירובין [ל"ב :] דכל הקטנה נחשבת כמקום הפתח של הגדולה וא"כ לא מהני הרחקת ד"א דכן הוא לענין שארי דינים שנתבארו שם וראיתי מי שהקשה כן על רבינו הב"י שכתב בסעי' ג' דהרחקה מהני בקטנה כשהצואה בגדולה וכמ"ש בסעי' הקודם אך באמת דברי רבינו הב"י צודקים דודאי פשטא דסוגיא דעירובין כן הוא אך זהו למאן דס"ל בספ"ג דברכות דכל הבית הוי כד' אמות אבל אנן קיי"ל דלא חשיבא כד"א וכמ"ש בסעיף ד' ולדעה זו תתפרש הסוגיא דשם לענין הרחקה [עמ"ב שכמאר בתימת ול"ק כלל ולפ"ז אין לסזקיר שם כיון דתלוי בפלוגתת ודו"ק] :

יב ודע דלפי מה שנתבאר דברשות אחרת א"צ הרחקה לכן אם עומד בתפלה בנגד חלון פתוח וחוץ עובר לפני החלון א"צ הרחקה ורק יעצים עיניו שלא יראוהו וגם לא יגיע לו ריח רע ובן בקידוש לבנה כשחוץ עובר לפניו צריך להפוך פניו או שיתרחק מלא עיניו וגם כשמהפך פניו צריך הרחקה ד"א דפי חוץ כצואה עוברת דמי כמ"ש בסימן ע"ו :

יג צואת כלב וחזיר אם נהן בהם עורות מרחיקים מהם כמו מצואת אדם דכשיש בהם עורות ריחן רע מאד ואם אין בהם עורות דינן כדין צואת שאר בהמה חיה ועוף שא"צ להרחיק מהם אם אין בהם ריח רע מפני ריבויין ויושנן כמו הובל המונח זמן רב במקום אחר דמעלה סרחון ואם יש בהם ריח רע דינן כצואת אדם בכל הפרטים שנתבארו :

יד צואת חמור הרכה לאחר שבא מהדרך וצואת החול ונמייה ונבלה מסרחת דינם כצואת אדם דאלו סתמן ריחן רע ולכן אפילו אם במקרה אין ריחן רע אסור בצואת אדם [מג"מ סקי"ב] ונראה דלכל הדינים דינם בצואת אדם והייט לאחריו ירחיק ד"א ממקום שכלה הריח ומלפניו מלא עיניו וההולך בדרך אע"פ שרואה צואת בהמה כנגדו כתב רבינו הב"י בסעיף ה' דאם אין הריח בא לו אינו חושש למיעוט לתקותה בשל חמור ובסמוך לעיר י"א שיש לחוש לפי שרוב הבהמות המצויות שם הם חמורים במקום דשביחי חמורים עב"ל :

טו והנה יש מי שפירש דזה שכתב דאם אין הריח בא לו אינו חושש וכו' הכונה אפילו יש לו ריח רק שהריח אינו מגיע לו מותר והקשה דהא צריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח [מג"מ סקי"ג] אמנם האמת דכונתו הוא שא"צ לחשוש אולי יש לו ריח [שם] דכן מבואר מ"ש דאינו חושש לתלותה בשל חמור אמנם בטור כתב שא"צ להרחיק רק עד מקום שיכלה הריח ע"ש ולפ"ז באמת אין דינם כצואת אדם ממש להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח ולפ"ז אם אין הריח בא לו אף שיש לו ריח לא היישינן לה [שם] ומ"ם לדינא קשה לעבור על דברי רבינו הב"י [עמ"ב סקי"ד] :

טז בירושלמי אומר לקרות כנגד מי רגלים של חמור הבא מן הדרך וכנגד צואת הרנגולים אדומה כלומר כשהצואה אדומה וי"א שהתרנגולים אדומין שקורין ענגילא"ש הא"ן וי"א דהטונה על תרנגולים שבמדינת אדום שאוכלין שעורין וצואתן מסרחת [מג"מ סקי"ד] וי"א דכל בהמה חיה ועוף שיש לצואתן ריח רע אסור לקרות כנגדן וי"א דכל שאוכלין פת אסור לקרות כנגד צואתו פגון הכלבים והחזירים וכל שאין דרכו בפת מותר [עמ"ז] והענגיל"ש הא"ן שכתבנו הוא אינדי"ק בלשוניו ואין לנו הוראה ברורה בענין זה ובודאי נכון להחמיר אם רק הריח משוקץ :

יז וכתב רבינו הב"י בסעיף ז' צואת תרנגולים ההולכים בבית דינה כצואת בהמה חיה ועוף [ומותר] אבל הלול שלהם יש בו סרחון ודומה לצואת אדם עכ"ל וה"ה רפת בקר אסור לקרות בה כשיש בה הרבה צואת בהמה [מ"מ] ויש שרוצים להקל בזה ואינו עיקר והרי אפילו נגד אשפה אסור לקרות כשריחה רע כדאיתא בגמרא [כ"ס .] וכמור וש"ע סעיף ח' ובע"ב כשאין שם צואה דאלו יש שם צואה תיפוק ליה מחמת הצואה וא"כ לא גרע רפת בקר מאשפה [וכ"כ סמ"ב] :

יח ריח מצואה מקרי ריח רע שיש לו עיקר וריח מנפיחות מקרי ריח רע שאין לו עיקר ואסרו בגמ' שם

שם דקילא מריח שיש לו עיקר והיינו כשיצא הפחה מחבירו ויש לזה ריח רע אסור לו לקרות ק"ש ולהתפלל ולברך עד שיכלה הריח וא"צ הרחקה ר"א ממקום שכלה ריח כבצואה אך ללמוד מותר אפילו כשהריח לא כלה עדיין רק אם הפיח בעצמו ויש ריח רע אסור לו גם ללמוד עד שיכלה הריח והטעם לפי שריח רע שאין לו עיקר הוא מדרבנן הקילו מפני בישול תורה כשהריח בא מאחר כמו שמורגלים בישובות דהגי גנו והגי גרסי [גמ'] :

סימן פ דין מי שאינו יכול להתאפק מלהפיח . ובו ד' סעיפים :

א מי שאים יכול לשמור א"ע מלהפיח שבע"כ מפיח וא"א לו לגמור ק"ש ותפלה בלא הפחה מוטב שיעבוד זמן ק"ש ותפלה ממה שיתפלל בלא נוף נקי ואם עבר זמן תפלה אנוס הוא ומתפלל מנחה שתים ואם יראה לו שיכול להעמיד עצמו בשעת ק"ש יניח תפילין בין אהבה לק"ש ומברך עליהם כן פסקו המור והש"ע ומקורו מתשו' הרא"ש [ריש כלל ד' ע"ש] :

ב ויש מי שכתב שאינו נראה כן להלכה [מגר"ם] ויש מי שכתב בלשון זה אע"ג דבגמרא לא אמרינן אלא הנצדך לנקביו אל יתפלל היינו משום דבעי למימר ואם התפלל תפלתו תועבה אבל אין ה"נ שבהפחה נמי טוטב שלא יתפלל עכשיו מלהתפלל בנוף בלתי נקי וכו' וכל זה בשאירע לו מקרה מפני קלקול הקיבה ע"י איזה מאכל באופן שלערב ודאי יוכל להתפלל בנוף נקי אבל אם יש לו חולי שמחמתו מפיח בכל עת יתפלל וכשתבא לו ההפחה ישתוק וימתין עד שיכלה הריח ואם ישהה כדי לגמור את כולה יחזור לראש [פר"ח] :

ג ורבינו הרמ"א כתב בתשו' [סל"ח] מדלא אמר שיש איסור בדבר אלא טוטב לו להמתין מאחר שיש לו תקנה להתפלל במנחה שתים אמנם מי שרגיל בכך ואם לא יתפלל יפסוד מן התפלה לעולם מותר לו להתפלל בלא נוף נקי דלא אתי איסור דרבנן ודחי לחיוב דאורייתא או לתפלה שהיא מצוה דרבים עכ"ל ויהו בעין מ"ש בסעיף הקודם ובאמת דברי הטור וש"ע אינם סותרים דהגי דלתפלה מהני תשלומין אבל בק"ש הא יש דעות אי מהני תשלומין כמ"ש בס"ם נ"ח ע"ש [מ"ר] ויותר חמור דבתש' הרא"ש לא הזכיר כלל ק"ש רק תפלה ע"ש [שם] :

ד ולכן יש מן הגדולים שפסק דבאמת רק תפלה לא יתפלל וכן פסוקי דזמרה לא יאמר שנתקנו מחמת התפלה אבל ק"ש יאמר אף בלא נוף נקי דתפלה הוי כעומד לפני המלך משא"כ ק"ש ואף אם אין ביכולתו להניח תפילין יקרא ק"ש בלא תפילין [הגר"ז] וגם הברכות של ק"ש יכול לומר ואם יכול להניח תפילין בין אהבה לק"ש יניח בברכה והמלית פשיטא שיכול להניח בברכה שהרי מותר ליכנס במלית לבית הכסא [מ"ז] וכן יש להורות וגם מה שנתבאר דאם יש לו חולי שמזה מפיח יתפלל ג"כ בודאי דין ברור הוא וכן הלכה [וגם המוש"ע שכתבו מוטב שיעבוד זמן ק"ש ותפלה ולא יתפלל וכו' כוונתם רק לתפלה שהרי לא כתבו ולא יקרא ולא יתפלל אלא ולא יתפלל וזה שכתבו שיעבור זמן ק"ש ותפלה כלומר שלא יתפלל שיעבור זמן ק"ש וגם שיעבור זמן תפלה ודו"ק] [וכרכות הסמוך לזיל לגרך] :

סימן פא דין צואת קטן אם צריך להרחיק . ובו ז' סעיפים :

א גרסינן בפ"ג דסוכה קטן שיכול לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו ומימי רגליו ד' אמות והוא שיכול לאכול כזית בכדי אכילת פרס ובגדול אע"פ שאינו יכול לאכול בכדי אכילת פרס ופירש"י כל חטשת המינין קרוי דגן חטין ושעורין וכוסמין ושבולת שועל ושיפון מרחיקין מצואתו משאכל כזית מאלו בכל עניו אכילה וכו' עכ"ל כלומר בין שאכלן לחין או שרויין ומבושלין כמו במאכל שעושין להנוק שקורין פפ"א [מג"ם] והישעור שיאכל כזית מהן בכדי אכילת פרס לבינוני והם ד' ביצים ולהרמב"ם ג' ביצים אבל אם הקטן צריך לשהות יותר מזה השיעור הרי הוא כאוכל היום חצי זית ולמחר חצי זית שזהו הלכה למשה מסיני שאין אכילה מצטרפת לשהייה אריכה מזו [רש"י] :

ב י"א דאפילו הקטן הזה חלוש בטבע שאינו יכול לאכול כזית דגן אבל הגיע לכלל שאחרים כיוצא בו טולין לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס מרחיקין מצואתו ומימי רגליו וזהו דעת רבינו הב"י בסעיף א' ע"ש ובספרו הגדול ביאר דדעת רש"י אינו כן ולדש"י בעינן שהוא בעצמו יכול לאכול דוקא ע"ש ויש מי שאומר דגם דעת רש"י כן הוא [מ"ז] אבל בסמה מהגדולים פסקו כרש"י וכתבו דכל הפוסקים ס"ל כן דבעינן שיכול בעצמו לאכול כזית דגן בכא"פ וכתבו עוד דאפילו יכול לאכול אם זה כמה ימים שלא אכל כזית דגן א"צ להרחיק מצואתו ומימי רגליו אע"ג דבגדול אינו כן [ב"ח ומ"ל ולד"ר ופר"ח] דבגדול ודאי אין חילוק אם אכל או לא אכל או בין יכול לאכול לבין אינו יכול לאכול דסכולם צריך להרחיק כמבואר בגמרא שם :

ג ודע דמירושלמי פ"ג [סל' ס'] יש ראיה לרבינו הב"י שאומר שם תני קטן שהוא יכול לאכול כזית דגן פורשין מצואתו וכו' בעון קומי ר' אבוה מפני מה פורשים מצואתו וכו' אמר לון מפני שמחשבותיו רעות אמרין ליה ולא קטן הוא אמר לון ולא כתיב כי יצר

לב האדם רע מעדיו מגעריו כחיב וכו' עכ"ל ואינו סברן מה שאלו מפני מה פורשים מצואתו הלא ביאר מקדם מפני שיבול לאכול כזית דגן אלא ודאי כדברי רבינו הב"י דרק אם יכול לאכול אע"פ שלא אכל ומטילא דאם הגיע שניו שאחרים יכולים לאכול אף אם הוא אינו יכול לאכול מרחיקין מצואתו ולזה שאלו שפיר למה פורשין מצואתו הלא הוא לא אכל או אינו יכול לאכול והשיב להם מפני שמחשבותיו רעות והוא על דרך שאמרו חז"ל בפוכה שם יוקף דעת יוסף מכאוב כלומר דכשהגיע לכלל זה כל מה שאוכל מפריה [ועפר"מ] :

ד יש מי שכתב דבין"ד סי' רמ"ה סעיף ח' משמע דמוב וישר להרחיק מצואת קטן אפילו בן ח' ימים [מג"מ פק"מ] וכוונתו למ"ש שם שיש לנקות הקטן מצואתו קודם שיברך על המילה ע"ש ואין זה ראיה דהתם מפני שעוסק בהקטן עצמו להכניסו לקדושה ודאי הידור מצוה הוא שיהיה נקי ויפה ולא גרע מהידור מצוה בכל המצות אבל איזה ענין הוא להמחפלל בבית או קורא ק"ש ויש שם קטן וכן משמע להריא בספרו הגדול של רבינו הב"י שם ע"ש ויש מי שכתב שאין נכון לקרות ק"ש אצל תוק רפתם הטק מטפח באשפה [מס כמס רמ"ל] ועוד שאין מקפזין עצמן וצואה בפי טבעת אפילו הוא מכוסה אכור כמ"ש בסי' ע"ו [מס] ולמעם זה כשלבוש כתונת מוהר מידי דהוה אצואה מכוסה ולכן אם לבוש בכתונת ומזוין שידיו נקיות אין שם חשש בזה :

ה כתבו המור והש"ע סעיף ב' היה קורא וראה צואה כנגדו ילך כדי שיזרקנה מאחריו ד' אמות ואם א"א בגון ש"ש לפניו נהר או דבר אחר המעכב ילך כדי שיניחנה לצדדין ד' אמות עכ"ל וכבר באתי בסי' ע"פ סעיף ג' דע"נ דצדדין דינן כלאחריו מ"ם בכאן שמוכרח למור מהמקום שעומד כיון שהצואה כנגדו מוב יותר שיזרקנה לאחריו מלצדדין אם אפשר לו :

ו ודע שיש מי שהקשה מה שייך אי אפשר שיזרקנה מאחריו יהפוך פניו [מג"מ סק"נ] ונדחק בזה ובאמת לפי מה שבארנו ל"ק כלל דחכמים לא התילו עליו שום מירחא בזה וה"פ היה קורא ק"ש והולך בדרך ורואה צואה כנגדו ילך לו לדרכו עד שיזרקנה מאחריו ואם א"א ילך כדי שיניחנה לצדדין כלומר דאין להמיל עליו שיחזור פניס ויעמוד מהליכתו אלא ילך לדרכו וישער שיניחנה לצדדין :

ז כשהפסיק עד שזרקה מאחריו או מצדדין א"צ לחזור אלא למקום שפסק דבין שלא היה בתוך ד' אמות שלו לא ה"ל לבדוק ואם שהה כדי לגמור את כולו חוזר לראש וכתב רבינו יונה אם היה במקום שהיה לו לתת אל לבו שיש שם צואה צריך לחזור לראש עכ"ל והרשב"א חולק בזה והעיקר כדעת הרשב"א [ב"י] דבכגנדו לא החמירו כל כך ולכן לא אמרו תפלת תועבה [מס] :

סימן פב דין צואה יבשה . ובו ג' סעיפים :

א לענין צואה כמה תהא לחה ותהיה חשיבה צואה אסיקנא בגמרא [כ"ם .] אמר רבא הלכתא צואה כחרס אסורה ומי רגלים כל זמן שמטפיחין והיכי דמי צואה כחרס אסיקנא דאפילו אם היא יבשה כל כך שאם יזרקנה נפרכת אסור עד שתפרך ע"י גלילה שיותר בקל נפרכת ע"י וריקה מעל ידי גלילה אבל כשהיא נפרכת על ידי גלילה או היא כעפר ומותר כן פסק המור והרמב"ם כתב בפ"ג דאם היתה יבשה יותר מחדים עד שאם זרקה תתפרך הרי הוא כעפר ומותר לקרות כנגדה עכ"ל וגם לדעת רבינו יונה יותר נפרכת בקל ע"י גלילה מעל ידי וריקה ורבינו הב"י פסק כדברי הרמב"ם ורבינו הרם"א כתב שהעיקר כהמור [והמג"מ כתב דגס הרמב"ס לעמו לכאורה לא"ל דס"ל כסי' לבגלילס נפרכת בקל מזריקס ע"ם] :

ב ודוקא פירוך מהני אבל אם השבר לשנים לא מהני [מג"מ] ואפילו אין בה ריח רע כל זמן שאינה נפרכת אסורה [מס וכ"י] וכבר באתי שיש חילוק בינה לבין צואה שיש לה ריח לענין שא"צ לתרחיק ממנה רק ד' אמות כמ"ש בסי' ע"ם סעיף ו' ובזמן הקור שהצואה נקרשה כאכן כיון שאחר הקור תשוב לקדמותה אסורה כצואה לחה [מס סק"כ] :

ג וזה שאמרו בסי רגלים כל זמן שמטפיחין היינו שאפילו נבלעו הרבה בקרקע אם היו מרטיבין היד אסורים לקרות כנגדם וי"א דאינו אסור רק בטופח ע"ם להטפיח כלומר כשמניחין דבר אחר עליה אותו דבר הוא טופח ויכול להטפיח אחרים ואם אין ליחות כל כך מור לקרות כנגדן ויש לסמוך על זה כיון שהוא רק מדרבנן

סימן פג דיני בית הכסא לענין ק"ש ותפלה . ובו י"א סעיפים :

א כשם שאסור לקרות כנגד צואה כמו כן אסור לקרות כנגד בית הכסא ואפילו פיוט ממט הצואה ביון שהיה בתוכו צואה מאום הוא ונשאר באיסורו ולא קרינן ביה והיה מתניך קדוש אבל בביות הכסא חדש הוה בעיא בגמרא [כ"ו .] אי מהני זיסון לבית הכסא אם לאו כלומר דבכל דבר קיי"ל הזמנה לאו מילתא היא אך בבית הכסא אולי משום דדבר מאום הוא חושש גם להזמנה ואיתא בגמרא שם דהמפק אינו אלא מותר

מותר לקרא ולהתפלל בתוכו אבל כנגדו ודאי מותר בחדש שלא היה בו צואה עדיין וכך פסקו הרמב"ם בפ"ג והרא"ש שם והשור והש"ע סעיף ב' ודעת הראב"ד דגם בתוכו מותר כיון שהוא ספק דרבנן ובכל התורה קי"ל הוממנה לאו מיקתא היא וכן משמע דעת הרי"ף ום"ם קי"ל לאיסור הכן הוא דעת רוב הפוסקים ועם בהדהור אסור ויש מי שפקל בהדהור [עמ"ק ועב"י] :

ב ומשמע להדיא בגמרא שם דכנגד בית הבסא אסור מלא עיניו כמו כנגד צואה ומלאחריו ד' אמות ממקום שבלה הריח וכן כתבו האחרונים ולפ"ז לדעה שיתבאר דלא מהני מחיצות לבית הבסא אפילו בחצר גדול ונקי וכשיש בקצה החצר בית הבסא אין לעשות שום ברכה כשפניו נגד הבית הבסא וגם עציפת עינים לא מהני כמ"ש בר"ם ע"ש וכן לילה לא מהני כמ"ש שם מיהו בעיקר דין מחיצות יש לנו דרך אחרת כמו שיתבאר בם"ד בסעיף ו' :

ג ודע דאין חילוק בהזמנה לבית הבסא אם היתה כונתו לזמן או לעולם ובן בית הבסא שעשאו לזמן דינו כלעולם מיהו זהו ודאי אם במקרה הלך לצרכיו באיזה מקום ולא היתה כונתו לעשות שם בית הבסא אין על זה שם בית הבסא וכשפינו הצואה מיתר בכל וכן אפילו בית הבסא ישן שנטלוהו מכאן ובימלו כל בנינו וניקו המקום והשוו העפר באופן שעתה אינו ניכר כלל אם היה שם בית הבסא נ"כ מותר והרי גם במוסאה טעיל שינוי מעשה לבטלה משמאתה הקודמת וכ"ש בזה [כנלע"ד] :

ד אמר בית זה לבית הבסא ואמר על בית אחר וגם זה הוה דין הבית השני כדין הראשון והוי הזמנה לבית הבסא וכנגדו מותר בתוכו אסור כמ"ש בסעיף א' ולא אמרינן כיון דהזמנה גופה הוי רק ספק ולהראב"ד מותר לנמרי כמ"ש שם וא"כ דאנן מחמרינן לענין תוכו מ"ם זהו בהזמנה ראשונה שהזכיר בית הבסא אבל הבית האחר שתלתה בהראשונה ולא הזכיר עליה שם בית הבסא מותרת לנמרי לא אמרינן כן ודיגה בראשונה אך אם לא אמר על הבית השני וגם זה אלא ובית זה אף שיותר יש לפרשו כוונתו נ"כ כן ובית זה יהיה נ"כ לבית הבסא דאם כונתו לתשמיש אחר למה הסמיכו לענין בית הבסא אמנם מ"ם ביון שיש לפרש בן ברוחק הוה ספק אם הזמינו לכך אם לאו לפיכך אין קורין בו לכתחלה ואם קרא יצא משום דעיקרא דהזמנה קילא הרבה [כ"ל לפרס סוגיא דמדליס ז' : ולבני סמוס"ע סעיף ג' ודו"ק] :

ה ודע שרבינו הב"י כתב בסעיף א' דהאיסור לקרות כנגד בית הבסא זהו דוקא בשאין לו מחיצות אבל אם יש לו מחיצות אפילו יש בו צואה קודא כנגדו בסמוך ואינו חושש אם רק אינו מניע לו ריח רע עב"ל והפכיעו לו הרבה פוסקים [סלטע וסב"ח והמעוי"מ] אך הצריכו שהמחיצות יהיה גובהן עשרה מפחים אך מפרשי הש"ע חלקו עליו וכתבו דדאי כל הבית הבסאות שבזמן הש"ם היה להם מחיצות כמ"ש הרמסטות בסוכה [ל"ו :] וא"כ כשאמרו דאסור מפני בית הבסא היינו אפילו ביש לו מחיצות ומעם הדבר דמחיצות שנעשו לשם בית הבסא דינן כהבית הבסא עצמו וצריך מחיצה אחרת מחוץ למחיצות בית הבסא או שהמחיצה נעשית לשם בית אלא שהסמיכו לו מצד האחד דאז מותר לקרות ולהתפלל אגר מחיצה ז' [ט"ז והמ"ל כמסמפק קלת כאם ע"ם] והנה אפילו לדעה זו במסילות המרחל שיושבים בהוואנאנען ומלפניו יש בית הבסא שאחד מכותלי הוואגאן משמש גם להבית הבסא ושותר בפשיטות להתפלל ולקרות ולברך כנגדו [מהרי נס פ"ז מהיל בלסע"ג והמ"ל גם בעיקר הדין על הכ"י כמסמפק שהרי כתב והמיקל ולמה שעל"פ יסיו נטחשת י' עכ"ל פ"ש] :

ו ולענ"ד נראה דדברי רביט הב"י צודקים דאפילו לשם"ש התוס' דהיה להם מחיצות מ"ם מכח להדיא בריש חמיד שלא היה להם דלת להפתח דאמרינן שם רב ספרא הוה יתיב בבית הבסא אתא ר' אמא מחר ליה וכו' ופי' רש"י דלא היה להפתח דלת אלא זה היה מנחו אדם שיוצה לבנם שם היה נחור ואם היה שם אדם היה נחר כנגדו וכו' עכ"ל ופי' זה מכרח דבית הבסא שחיה בו דלת היה נקרא בית הבסא של כבוד כדתנן במשנה דריש חמיד שכך היה בבית המקדש ול"ל המשנה ומדורה היתה שם ובית הבסא של כבוד חזה היה בבחי מצאו נעול יודע שיש שם אדם פ"ה ביחיד שאין שם אדם ע"ש ולכן יש אוצלינו שקורין לבית הבסא בית הכבוד מפני שיש שם דלת אבל סתם בית הבסא לא היה בו דלת ולכן שפיר אמרו בגמרא פפ"ג דברכות דאסור לקרות כנגדו כלומר כנגד הפתח מפני שבשם הצואה נראית אבל כנון שלנו שפיר דיי מחיצה גמ"ה :

ז ועוד יש ראיות ברורות שיש בתי בסאות שאין להם מחיצות כלל דאמרינן שלהי ברכות א"ר עקיבא פעם אחת נכנסתי אחר ר' יהושע לבית הבסא ולמדתי ממנו ג' דברים שאין נפנין מזרח ומערב אלא צפון ודרום וכו' ע"ש וזהו ודאי דאם היה יושב ר' יהושע בבית הבסא של מחיצות לא היה יכול לראות דוקא פשיפא שלא היה עמו בהמחיצות ועוד דאלו היה במחיצות נמחדות הרי יכול לראות מקום המושב גם כשאינו שם כמו בשלנו דבהכרח לישב רק למקום אחד אלא ודאי שחיה בלא מחיצות והיה יכול לישב באיזה צד שרצה ועמר ר"ע מאחוריו וראה איך ישב וגם אין לומר שהיו במחיצות בלא פתח דא"כ גם בכה"צ מקום הישיבה ניכרת לאיזה צד ועוד דא"כ היה צריך ר"ע לעמוד נגד פניו וזה פשיטא שלא היה ששה בן אלא ודאי דעמר מאחוריו וגם על זה אמרו לו עד כאן העזת פניך ברבך והשב

התורה היא וללמוד אני צריך ע"ש :

ה ואפילו לפי לשון התוס' שהיו שם מחיצות ונאמר דמכל ד' רוחות היו י"ל שהיו מחיצות נמוכות מעט למעלה ממקום המושב ועיקר הענין כן הוא דודאי יש מחיצות להבית הכסא עצמו והיינו מחיצה של מקום המושב שהם כצואה עצמה אבל המחיצות הנבנות סביב מקום המושב דינם כמחיצות הבית לענין כנגדו והדין שנתבאר באומר בית זה לבית הכסא הוה ג"כ לענין פנים הבית ועוד אני שואל דהא בוה מודים החולקים דכשיעשו מחיצה קודם מחיצת הבית הכסא מהני וא"כ גם מחיצות אלו היו כקודם מחיצת הבית הכסא דעיקר מחיצות בית הכסא הם המחיצות של מקום המושב ולכן נלע"ד שביכולת לסמוך על דברי רבינו הב"י והפוסקים שהסכימו לדבריו דבית הכסא שסביביו יש מחיצות מד' רוחותיו שיכול לקרא כנגד המחיצות כשאינו מגיע לו הריח רע [ונמצא שמהלקו כל הלילות של סט"ז וסמ"ק ע"ש סימן ד"ו] :

ו כתב רבינו הב"י בסעיף ד' בית הכסא שהוא בחפירה ופיו ברחוק ד' אמות מן הגומא והוא עשוי במדרון בענין שהרעי מתגלגל ונופל מיד למרחוק וכן המי רגלים יורדין מיד לגומא כסתום דמי ומותר לקרות בו אם אין בו ריח רע וגם אין משתינים בו חוץ לגומא אבל אם משתינים בהם לפעמים אסור להדחר בהם בד"ת כ"ש לקרות ק"ש עכ"ל ומ"מ בנגדו מותר כדין מי רגלים [ע"ז סק"ב ועט"ז סק"ל דפשוטה ליה שיש בכלן מחיצות ולזן סוס ולחיה ע"ם ומו"ק] :

ז עוד כתב בסעיף ה' בני אדם שיש להם ספסל נקוב ונפנין עליו מותר לקרות ק"ש בנגדו כיון שאין הצואה על הנקב וגם אין הנרף תחת הנקב ועוד שהנקב מכוסה תמיד בדף עכ"ל ויש חולקים בזה ום"ל דספסל זה יש לו דין בית הכסא נשוי ומחויב להוציאו או לכסותו סביב סביב וכן בבתים שיש בתוכם כסאות קטנים לצורך הילדים אם צואתן אסורה כפי מה שנתבאר בסי' פ"א גם כסאות אלו דין בית הכסא יש להם ויש להוציאם או לכסותם [מג"א סק"ס] וכן יש להורות :

יא כתב הרמב"ם ריש פ"ג אין קורין לא בבית המרחץ ולא בבית הכסא אע"פ שאין בו צואה ולא בבית הקברות ולא בצד המת עצמו וכו' וכל מי שקרא במקום שאין קורין בו חוזר וקורא עכ"ל והראב"ד חולק על קרא בצד המת ע"ש ורבינו הבית יוסף לעיל ס"ם ע"א פסק כהרמב"ם וכתב הטעם דקנסוהו חכמים ע"ש :

סימן פד אם מותר לקרות במרחץ . ובו ג' סעיפים :

א איתא בשבת [י'.] הנכנס לבית המרחץ מקום שבני אדם עומדין לבושין יש שם מקרא ותפלה וא"צ לומר שאילת שלום ומניח תפילין ואצ"ל שאינו חולץ מקום שבני אדם עומדים ערומים ולבושים יש שם שאילת שלום ואין שם מקרא ותפלה ואינו חולץ תפילין ואינו מניח לכתחלה מקום שבני אדם עומדים ערומים אין שם שאילת שלום ואצ"ל מקרא ותפלה וחולץ תפילין ואצ"ל שאינו מניחן ע"ש דשלשה בתים היה להם במרחץ הפנימית שרוחצין שם והאמצעית שלובשין ופושטין שם והחצונה שאחר שלבשו ישבו שמה לטח מעט ולכן האמצעי מקצתי דינו כמרחץ ומקצתו דלא כמרחץ והחצונה לגמרי דלא כמרחץ אף שנקראת על שם המרחץ והפנימית דינה כבית הכסא ושאילת שלום דוי בשם ויש מקפידין לקרא איש ששמו שלום לבלי לקרות אותו בשמו במרחץ משום דשלום הוי שמו של הקב"ה כדאמרינן שם אבל בלשון לעז כגון סאלאם וכיוצא בו מותר [ומנ"א ב"ח] ויש מחירין לגמרי ביון דאיהו מכוין אלא רק לשמו של האיש [ט"ז] ופשוט הוא דגם במבואות המטונפות אסור ליתן שלום :

ב מרחץ חדש שעדיין לא רחצו בו מותר להתפלל בתוכו ובזה קילא סביות הכסא משום דמרחץ לא מאים כל כך בבית הכסא אבל מרחץ ישן אע"פ שעתה אין בו אדם אסור [גמ"א סס] ויש מי שאומר דה"ה המקואות שהנשים טובלות אסורות לברך שם ואינו כן וכבר נתבאר זה ביו"ד סי' ר' ע"ש וכתב הרמב"ם ררחצם מותר לומר במרחץ והראב"ד חולק בזה והעיקר כהרמב"ם כיון שגם על אדם יכולים לומר תואר זה משא"כ שלום [כ"מ וט"ז] ואם רוצה לשתות במרחץ יברך בבית החצון ע"ם לשתות בבית הפנימי [עט"ז] :

ג אם שואל אדם איזה דין במרחץ אסור להשיב לו ואפילו לומר לו אין משיבין במרחץ ג"כ אסור ורק בבית האמצעי מותר לומר לו כן דאין משיבין במרחץ ובבית החצון יורה לו ההוראה [עכו"ס מ"ד :] ורק לאפרושי מאיסורא מותר גם במרחץ [שבת מ' :] כגון שרואה מי שירצה לעשות דבר האסור צ"ל לו שאסור לעשות כן ואין חילוק בין שאומר בלשון חול או בקה"ק [סס] ואסור להרהר בד"ת במרחץ אך אם משנתו שגורה בפיו ובע"כ מחשב בה אין כאן איסור [זבחים ק"כ :] וכן בבית הכסא [סס ועכ"ו בסי' פ"ם] :

סימן פה במבואות המטונפות אסור לקרות . ובו ב' סעיפים :

א תניא [כ"ד :] היה מהלך במבואות המטונפות לא יקרא ק"ש ולא עד אלא שאם היה קורא ובא פוסק ואם

ואם לא פסק עליו הכתוב אומר וכו' כי דבר ה' בזה ואם פסק מה שפרו עליו הכתוב אומר וכדבר הזה תאריכו ימים וכשרצא משם נימר·הק"ש ואפילו שהה כדי לגמור את כולה פסק רבינו הב"י דא"צ לחזור אלא למקום שפסק וזהו שיטת הרי"ף והרמב"ם דרק בתפלה צריך לחזור לראש כמ"ש בסי' ס"ה ורבינו הרמ"א כתב שי"א שחוזר לראש כדעת התוס' והרא"ש שתבאר שם :

ב אפילו להרהר בד"ת אסור במקומות המטונפין ובמרחץ ובבית הכסא ומקום הטנופת מקרי מקומה· שיש שם צואה או מי רגלים ואפילו הלכות מרחץ אסור להרהר במרחץ וכן הלכות בית הכסא בבית הכסא אלכן יחשוב שם חשבונותיו כדי שלא יבא לידי הרהור [מג"ח] ודברים של חול מותר לאומרם שם בלה"ק ושרה הסידות להתפיר [שם] וכן הבינים כגון רחום נאמן וכיוצא בהם מותר לאומרם שם אבל שמות שאין נמחקין אסור להוכיר ולהרהר וכן נתינת שלום אסור שם וכבר נתבאר דלאפרושי מאיסורא מותר אפילו בלה"ק ובעניני קדש וכן אם נכנס בלבו הרהור ערוה מותר להרהר בד"ת דהיי כמו לאפרושי מאיסורא [שם] וכבר נתבאר בסי' ע"ד דנגד ערוה מותר להרהר [שם] ובהב רבינו הרמ"א דבמקום שמותר להרהר בד"ת מותר לפסוק דין ובלבד שלא יאמר מעמו של דבר עכ"ל וכשאינו אומר בלשון הוראה אלא אומר לו עשה לי כך וכך מותר אף שיש ללמד דין מזה [שם] ומי שהוא ערום אסור לשמוע ברכה מאחר ואסור לו לעמוד אמן ועי' ביו"ד סי' א' [שם] :

סימן פו שצריך להרחיק מבל דבר שיש בו מרחון. ובו ג' סעיפים :

א כשם שצריך להרחיק מצואה ומי רגלים כמו כן צריך להרחיק מן מים סרוחים וממי משרה ששורין בהן פשתן או קנבוס וכן משרה של כובסין שמכבסין בהם בגדי קטנים שיש בהם צואה וכן מהקואת שיש בהם ריח רע או ליחות סרוחות וכן במקום שיש שופכין בכלי העומד מזמן רב ומסריח צריך להרחיק מזה וכן מקואות הסרוחים אסור לאשה לברך בהם ואם אחר המשיך דבר סרוח בכה"נ מחויב למלקה משם ואף אם הוא קדם לבהכ"נ דהוי מילתא דאיסורא [עט"ם] :

ב השיעור מהרחקת דברים אלו כתב הטור דהיי כמו מצואה מלפניו מלא עיניו ומלאחריו ד' אמות ממקום שכלה הריח ע"ש וכן משמע במשנה [כ"ב :] דתנן ולא יתבסה בתים הרעים ובמי המשרה וכו' וכמה ירחיק מהן ומן הצואה ד' אמות הרי שהשוון לצואה אבל רש"י פי' שם וכמה ירחיק מהן ממי רגלים ע"ש וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה ע"ש וכ"כ בחבורו פ"ג דין ח' ע"ש ויותר מזה דבפ"ב מק"ש דין ז' שכתב הך דינא דמים הרעים ומי משרה ולא הזכיר הרחקה כלל ע"ש תצ"ע לדינא :

ג ודע דהרמב"ם בפ"ד מתפלה דין ט' כתב דגדולי החכמים לא היו מתפללים בבית שיש בו שכר ולא בבית שיש בו מריים בעת שיפושו שפני שריחו רע וכו' עכ"ל ואין הכונה שריחו רע כמו מטינוף דא"כ מדינא אסור אלא הכונה דהוקף הריח מזה למי שאינו מורגל קשה לסבור דהזה כריח של שיכרות וכ"כ רש"י בעירובין [ס"ה .] ע"ש ואין זה דשיון לכל הרעות שנתבארו:

סימן פז הרחקה מבלים שמחזיקים בהם צואה ומי רגלים. ובו ז' סעיפים :

א תניא בספ"ג גרף של רעי ועביט של מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדן ואף ע"פ שאין בהן כלום וגרף ועביט שניהם של חרס הם אלא של צואה קרי גרף ושל מי רגלים עביט [ש"י] ומי רגלים עצמן עד שיטיל לתוכן מים ודקדקו רבותינו מדלא תני תקנתא דהטלת מים בגרף ועביט ש"מ דלא מהני ואי קשיא דהיכי אפשר שהכלי של מי רגלים יהיה חסור ממי רגלים עצמן ודאי כן הוא דהמי רגלים עצמן כשנתערבו עם המים נבטלו אבל הכלים שהזוהמא נבלע בתוכן לא נתערבה הזוהמא בהמים ונשאר הזוהמא בשלימותה ולכן דינם כמש בצואה שמלפניו מרחיק מלא עיניו ומלאחריו ד' אמות ממקום שכלה הריח [מוכ] ואפילו אין בהם ריח רע אסור דזהו כבית הכסא שאין בו צואה [מג"ח סק"ח בשם תרומ"ם] וג"כ ההרחקה מלפניו מלא עיניו ומלאחריו ד' אמות מהכלי :

ב דוקא כשהם של חרס דאז הזוהמא רבתה בהם כשפעמים אחרות נתנו בהם הצואה והמי רגלים לפי שהם בולעים הרבה אבל של מתכות ושל זכוכית ושל חרס מצופה שקורין גלייזור"ם וזהו פאליוור"א שלנו מותר אם הם רחצים יפה ואין בהם ריח רע לפי שאלו אינם בולעים הרבה ולא רבתה בם הזוהמא ויש מי שאומר דלפי מה שתבאר לקמן סי' תנ"א דלכלי זכוכית לא מהני הגעלה ה"ה דבכאן זכוכית דינו כבלי חרס [מ"ז סק"ג] ותמיהני מה ענין זה"ז והרי עינינו רואות שהם נקיים גם מכלי מתכות כשרוחצין אותן וא"כ איזה אימר שיך בכאן ובהגעלה שעמא אחרינא הוא דאמרינן דבליעת האיסור אינה מפלסת וגם בזה רבו החולקים בסבואר שם אבל לגבי זוהמא הא חזינן דלית לה [וכ"כ בבאסי"ע וגם"ח שכיר לאחרן והברכ"י מולקין עליו וגם סח"ל מולק עליו ט"ש ולכן מותר בפסיחות ועוד כתב סם"ג בסק"נ דכתום ממיר בשאר כלים בשאינם מיס ע"ם ול"ל מלחתי זה כתום' ולע דלשפתי מכלי חרס בשיק מבפנים ומבחוץ] :

ג גרף ועביט של עץ גראה דדינם ככלי חרס ושל אבנים הוה ככלי מתכות וכן של עצם דעינינו רואות שהם נקיים ואינם בולעים זוהמא הרבה ושל סיד ונפחים הוה ככלי חרס וכן יש כלי חרס הלבנים הרבה והם חלקים ומ"ם דינם ככלי חרס [כגלע"ד] :

ד גרף ועביט של חרס או של עץ שכפאו על פיו יש מתירין דהוה כמו כיסוי ויש אוסרין דכיון שהזוהמא בלוע בתוכו הוה כל הכלי כמו צואה וצריך לכסות אותה בדבר אחר אבל של מתכות אפילו אינו רחוץ מבפנים מהני כפיה שהרי אין איסורו אלא מתוכו ודוי הכפיה בכיסוי וכן בכל אלו שדינן ככלי מתכות מהני כיסוי ואף בכלי זכוכית ואף שהזהמא נראית הא בצואה מהני כיסוי אף שנראית כם"ש בסי' ע"ו ואם כיסה על הגרף והעביט וריח רע נדף מהם בין של חרס ורחוץ ובין של מהכת ואינו רחוץ צריך לחדחוץ ד' אמות ממקום שכלה הריח אבל של מתכת ורחוץ די עד שיתרחק עד מקום שכלה הריח [דס"מ] :

ה כהב אחד מהגדולים דבבון שירגיל האדם שיהיה לו עביט של מהכת או זכוכית ויהיה רחוץ ונקי ויטיל לתוכו רביעית מים כשמשתין בו ואז מותר לו לברך אשר יצר וללמוד אצלו ואם הוא נקי שאין ממנו ריח רע די שירחציהו מע"ש לע"ש [מ"ב בשם בל"ח] :

ו מותר לקרות ק"ש בבית שיש בו ציואה ומי רגלים או גרף ועביט כשהרחיק מהם השיעורים שנתבארו ולא אמרינן כל הבית כד' אמות דהכי איפסקא הלכתא בסע"ג דברכות וכמ"ש בסי' ע"ט וכן אם כפה עליהם כלי אף ע"פ שהם עמו בבית הרי אלו כקבורים ומותר לקרות ולהתפלל כנגדו :

ז אם יש בבית ממה גבוה עשרה טפחים והמחיצות מגיעות לארץ בצדדין שכלפי הבית ואפילו אינן מגיעות לארץ אלא שאין גובהן מן הארץ ג' טפחים דהוי כלבוד וצואה או גרף ועביט עומד אחורי המטה מקרי המטה מחיצה ומותר לקרות לפני המטה כשאין ריח רע מגיע אצלו וגם לא יראנה בעיניו ויש סי שמצריך שהמטה הגיע מכותל לכותל אבל בלא"ה לא חשיבא מחיצה [מע"מ סק"ד] והוא המוה מה איכפת לן בזה וחלקו עליו בזה [עמ"כ] ואם הגרף והעביט תחה המטה ומחיצותיה מגיעות לארץ או בפחות מג' טפחים סמוך לארץ אפי' אין המטה גבוה עשרה טפחים הוי ככיסוי ומותר לקרות כנגדה שאין מגיע לו ריח ודוקא כשהגרף או העביט עומד אחורי המטה דאז ההיתר הוא משום מחיצה לכן צריך גבוה י"ט אבל תחת המטה הוי משום כיסוי וא"צ גבוה י"ט אבל מטה שרפנותיה גבוהות ג"ט מן הארץ זכן שולחנות שלנו וכסאות שהמחיצות אין מגיעות עד פחות מג' טפחים ממך לארץ אין זה לא מחיצה ולא כיסוי ודינה כעומדת בבית ורוב ממות שלנו גבוהות מן הארץ ג"ט ויותר ולכן אינו מועיל עד שיוציאנה או יכפנה כפי הדינים שנתבארו :

סימן פח בעלי קרי מותר בק"ש ובתפלה. ובו ד' סעיפים :

א כתב הרמב"ם סוף הל' ק"ש כל המטמאין חייבין בק"ש ומברכין לפניה ולאחריה והן בטומאתן אע"פ שאפשר להן לעלות מטומאתן בו ביום כגון הטונעין בשרץ או בנדה ובא וכיוצא בהן ועזרא ובית דין תקנ שלא יקרא בדברי תורה בעלי קרי לבדו והוציאוהו מכלל שאר הטמאין עד שיטבול ולא פשטה הקנה זו בכל ישראל ולא היה כח ברוב הצבור לעמוד בה לפיכך בתלה ובבר נהגו כל ישראל לקרות בתורה ולקרות ק"ש והן בעלי קריין לפי שאין ד"ת מקבלין טומאה שנאמר הלא כה דברי באש נאום ה' מה אש אינו מקבל טומאה אף ד"ת אינו מקבל טומאה עכ"ל :

ב והטעם שעזרא תקן טבילה לב"ק מפני שבא מקלות ראש [טור] ועוד כדי שלא יהיו ת"ח מצויים אצל נשותיהם כתרגולים [נמרא כ"ב.] ומדברי הרמב"ם נראה שלא החכמים ביטלוה אלא מאליה נבטלה מפני שלא יכלו לעמוד בתקנה זו וכן משמע מלשון הגמרא שם דאמר נהוג עלמא וכו' ואף ע"ג דאמר שם בטלוה לטבילותא י"ל שאחר שנהגו כן חיזקו חכמים דבר זה ולכן מצינו במשניות שנהגו בתקנה זו לפי שעדיין לא נבטלה ונם עכשיו יש מהדרים ששומרים לטבול לקריויין ואין זה כשכר על תקנת חכמים שצוו לבטלה דבאמת לא החכמים נזרו לבטלה שהעם מעצמן נהגו כן נתפשטה התקנה והחכמים הסכימו לזה משום ביטול תורה ומשום ביטול פריה ורביה לפיכך גם עתה יכולין להחמיר בטבילה זו ובלבד שלא יעבור בשביל זה זמן ק"ש או תפלה בצבור והרמב"ם בתשו' העיד על עצמו שמימיו לא ביטל טבילה זו :

ג כתבו רבותינו בעלי התוספות שם דיש מפרשים דרק לתורה בטלוה ולא לתפלה ור"י פי' דלא שנא ע"ש וכ"כ הרמב"ם והרא"ש וכל הפוסקים ויש מהגאונים שאמרו דנהי דבטלו לטבילותא מ"מ רחיצה בתשעה קבין צריך ורבותינו הפוסקים חלקו על זה כם"ש הטור דא"צ לא טבילה ולא רחיצה בט' קבין וטבילה זו אפילו בשאובין כראיתא פ"ח דמקואות ואפילו לפי תקנת עזרא אינו אלא בקרי גמור היורה כחץ אבל ראה מים חלוקים א"צ טבילה גם לפי התקנה [מע"מ סק"ח] ותשעה קבין הוא דוקא מג' כלים לא יותר ולא יפסיק משפיכת הראשון עד שיתהיל בהשני וכן מהשני לשלישי [מ"ח סק"ח] :

ד כתב רבינו הרמ"א יש שכהבו שאין לאשה נדה ליכנס ביסי ראייתה לבהב"נ או להתפלל או להגביר את השם

השם או ליעץ בספר וי"א שמותרת בכל וכן עיקר אבל המנהג במדינות אלו כסברא הראשונה וביכי ליכון נתנו היתר ואפילו במקום שנהגו להחמיר ס"מ בימים מדאים וכה"ג שרבים מתאספים לילך לבהב"נ מותרת לילך לבהכ"נ כשארי נשים כי הוא להן עצבות גדול שהבל מתאספין והן יעמדו חוץ עכ"ל ומיום ראשון של סליחות מקרי ימים נוראים [מנ"ח סק"נ] וכשהולכות יכולות גם להתפלל וכן אחר הלידה שנהגו הנשים לילך לבהכ"נ או בשעת נשואי בנה ובהה יכולות לילך ולהתפלל [שם] ואפילו ביכי נדתה מחויבת לברך ברהמ"ז שמחויבת מדאורייתא ובלבד שיהיו נקיות מהדם ומפיטוך [ע"ש כמנ"ח] ולא הכיט בס"ת בשעת הגבה [פ"ז] :

סליק הלכות ק"ש בס"ד.

הלכות תפלה

סימן פט הלכות תפלה וזמנה. ובו ל"ב סעיפים :

א כתב הרסב"ם ריש הל' תפלה מ"ע להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם אמרו חכמים איזו היא עבודה שבלב זו תפלה ואין מניין התפלות מן התורה ואין נוסחת התפלה מן התורה ואין לתפלה זמן קבוע מן התורה ולפיכך נשים ועבדים חייבים בתפלה לפי שהוא מ"ע שלא הזמן גרמא אלא חיוב מצוה זו כך הוא שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקב"ה ואח"כ שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה בתחנה ואח"כ נותן שבח והודיה לה' על הטובה שהשפיע לו כל אחד כפי כחו עכ"ל הרסב"ם :

ב והנה לדעת הרסב"ם הוי תפלה בכל יום מצוה עשה כמו שביאר זה בספר המצות מצוה ה' ובספרי אמרו כן והרמב"ן חולק עליו שם ום"ל דתפלה היא מדרבנן כמפורסם בכל הש"ע דתפלה דרבנן ולדעת הרסב"ם היא על נוסחת ומני התפלה וזה שאמרו ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל [כ"מ] וזהו ג"כ על התפלה הקבועה ועוד כיון דהספק הוא על תפלה אחת א"כ התפלל שני תפלות ויצא ידי חובתו מן התורה וכן בבעל קרי שאמרו שם שלא יתפלל היינו התפלה הקבועה אבל יש לו להתחנן לפני ה' בצרכיו בלי הוכרת שם הוי' ויוצא י"ח מן התורה וכן כשאמרו נשים חייבות בתפלה לא על התפלה הקבועה אלא שמחוייבות להתחנן לפני ה' בתפלה ובתחנונים ועוד יתבאר בזה בס"ד בסימן ק"ו :

ג אמנם יש לשאול מנ"ל להרסב"ם דחיוב התפלה מן התורה היא שמקודם יגיד שבחו של הקב"ה ואח"כ ישאל צרכיו ואח"כ יתן שבח והודיה מנ"ל הא לא למדנו זה רק מעבדתם וגו' וז"ל מראמרינן [ל"ב.] לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל ולמדנו זה ממשה רבינו ע"ש א"כ ממילא כשצותה התורה להתפלל ממילא שצותה לסדר מקודם שבחו של הקב"ה ומראמרינן שם [ל"ד.] ראשונות דומה לעבד שמסדר שבח וכו' אמצעיות דומה לעבד שמבקש פרס מרבו אחרונות דומה לעבד שקבל הפרס ונפטר והולך לו כלומר שנותן הודיה לרבו וכיון שחובה היא לפני בשר ודם לעשות כן ק"ו לפני מסה"מ הקב"ה שמטעם זה גם אנשי כנה"ג תקנו כן וא"כ כשחייבה התורה בתפלה ממילא שחייבה גם בזה :

ד ונלע"ד דאפילו להרמב"ן אין הבונה דעיקר חיובו דרבנן וסן התורה ליכא חיוב כלל להתפלל דאין זה סברא כלל אלא שאומר דאין זה נחשב במנין המצות ודינה ככל דיני דרבנן דספיקן לקולא וזה אצלי כמ"ש הרסב"ן עצמו על שבותי שבת דזה דקיי"ל דמקח וממכר בשבת דרבנן אין הבונה דמן התורה מותר לישב בחנות ביום דא"כ אין זה שבת והרי נחטיה ציקן על זה שמחללין את השבת אלא הבונה דודאי האיסור מן התורה אינו אלא שאינה נבנסת בסוגי המלאכות שיהא חייב על זה מקולה אבל האיסור הוא מן התורה כן כתב הריטב"א בשם הרמב"ן :

ה וכן אני אומר דאיך אפשר לומר שלא נתפלל כלל לאבינו שבשמים והרי עבודה היא אחת משלשה עמודי העולם ועתה בעוה"ר שאין לנו מקדש לא נשאר לנו רק תפלה ואנחנו בעיני עברים אל יד אדוניהם איך אפשר שלא נתחנן לפניו יתב' בכל יום ועוד אני סביא ראיה מהרמב"ן עצמן שכתב שם וז"ל ועיקר הכתוב ולעבדו בכל לבבכם מצות עשה שתהיה עבודתינו לאל יתעלה בכל לבבינו כלומר בכונה רצויה וכו' בענין ואהבת וכו' שהמצוה היא לאהוב את השם בכל לב ובל וכו' עכ"ל וא"כ ממילא שהתפלה בכלל זה שזהו עבודה בכונה רצויה ואיך נצייר אהבת השם אם לא נתפלל אליו כלל ועוד דידוע שיטתו של הרמב"ן דברסת התורה לפניה הוי מ"ע דאורייתא כמ"ש בריש סי' מ"ח ע"ש וז"ל הרמב"ן שם שנצטוינו להודות לשמו על הטובה הגדולה שעשה לנו בתתו הורתו אדינו וכו' עכ"ל וא"כ איך אפשר לומר שאין אנחנו מחויבים להודות לשמו יתעלה על החסדים ועל הנסים שעושה לנו בכל

עת ובכל שעה ואיך לא נבקש רחמיו בכל יום על בריאתינו ועל פרנסתינו היש לך חיוב גדול מזה אלא ודאי כט"ש שיש חיוב מן התורה להתפלל בכל יום אלא שאינה נבנסת בטנין המצות :

ו ויותר מזה נלע"ד לדעת הרמב"ן שאינה נחשבת בין פרטי המצות לפי שהוא גבוה מעל גבוה שההתפלה היו כעומד לפני המלך ומדבר עמו פנים בפנים בביטול ולכן היא דוקא מעומד באימה ויראה ובה אנו מקדישים קדושתו יתברך בחורת הש"ץ כמלאכי מעלה וחו"ל קראוה דברים העומדים ברומו של עולם ושמההתפלות נעשו כתרי כבוד לו יתברך כמבואר במדרשים והיא כוללת את כל המצות כחוט השדרה המקיים את כל גופו של אדם והוא אינו נכנס בכלל הרמ"ח איברים ושס"ה גידים מפני שאינו פרטי אלא הוא כללי כמו כן ענין התפלה אינה נבנסת בפרטי המצות מפני שההתפלה הוא ענין כללי וכן הוא ע"פ חכמת הנסתר [וכן מוכ לב וכנב] :

ז ודוד המע"ה אמר ערב ובוקר וצהרים אשיחה ואהמה ויישמע קולי ואמר הבון תפלתי קטורת לפניך הרי שהתפלה חשובה כקטורת ודניאל הצדיק גם בהיותו בגדולה היה מתפלל ג' פעמים ביום כדכתיב וזמנין תלתא ביומא הוא ברך על ברכוהי ומצלי ומודי קדם אלה' ומטר נפישו על התפלה שמפני זה השליכו אותו לגוב האריות ולא לחנם מרחו אנשי כנה"ג שהיו ביניהם כמה נביאים וק"ך זקנים והמה סידרו לנו סדר התפלה ברוח קדושתם וכל תיבה ותיבה עומד ברומו של עולם וחליכה לנו לשנות מניסחהם אף בקש"י וכ"ש לאותם הפוקרים ששינו נוסח התפלה מלה"ק ללשון לע"ז ואין להם חלק באלהי ישראל ובהורתו הקדושה ונאותם בסכלותם דאיך יעיז אנוש אנוש בדורותינו לשנות ממה שיסדו אבות העולם ק"ך זקנים ומהם כמה נביאים חגי זכריה ומלאכי עזרא ונחמיה וזרובבל ויהושע בן יהוצדק הכהן הגדול כמ"ש הסמ"ג במצוה י"ט ע"ש וכן הרמב"ם שם והשיטים הקטנים שבין נוסח אשכנז לנוסח ספרד אין זה שינוי דשניהם נתקבלו מראש ומקדם והרי כולם שוים במנין הברכות ובעיקרי הענינים ואלו ואלו דברי אלהים חיים וכבר כתבנו בזה בסי' ס"ח ע"ש :

ח ותקנו ג' ראשונות שבח לה' וג' אחרונות הודיה ואמצעיות יש בהן שאלת כל הצרכים שבעולם כמ"ש הרמב"ם שם שהם כמו אבות לבל חפצי איש ואיש ולצדכי הציבור כולן עכ"ל והמדקדק בהתפלות הקדושות ההן ימצא בה ענינים נפלאים גם ע"פ הפשט וכ"ש שבודאי רמזו בכל ברכה וברכה ענינים העומדים ברומו של עולם ולא לחנם אמרו החכמים דהתפלה צורך גבוה הוא :

ט ותקנו שתהא מנין התפלות כמנין הקרבנות שתי תפלות בכל יום כנגד שני תמידין תמיד של שחר ותמיד של בין הערבים וכל יום שיש בו קרבן מוסף כמו שבת ויו"ט ור"ח תקנו תפלה שלישית ונקראת תפלת מוסף ותפלה של שחר כנגד תמיד של שחר ותפלת מנחה כנגד תמיד של בין הערבים וכן התקינו שיהא אדם מתפלל תפלה אחת בלילה ונקראת תפלת ערבית כנגד איברי תמיד של בין הערבים שהן מתעכלין והולכין כל הלילה כמו שנאמר היא העולה על מוקדה וגו' כל הלילה כמו שאמר דוד ערב ובקר וצהרים אשיחה וגו' וכמו דניאל שהתפלל ג' פעמים ביום כמ"ש ואין תפלת ערבית חובה כתפלת שחרית ומנחה בין שאין לו קרבן בפ"ע ואעפ"כ נהגו כל ישראל בכל מקומות מושבותיהם להתפלל ערבית וקבלוה עליהם לחובה :

י וכן תקנו תפלה אחר תפלת מנחה ביום תענית ציבור סמוך לשקיעת החמה כדי להוסיף תחנה ובקשה מפני התענית ונקראת תפלת נעילה כלומר נגעלו שערי שמים בעד השמש ונסתרה [רמוכ"ס] ואנו אין מתפללין אותה רק ביוה"כ בלבד דקיי"ל [פסחים ס"ד :] אין תענית ציבור בח"ל ואפילו ט"ב אינו כת"ע לענין נעילה [סס] ונמצא דבכל יום יש ג' תפלות ובשבת ויו"ט ור"ח ד' וביוה"כ ה' ועוד אמרו בגמרא [ברכות כ"ו :] דאברהם תקן תפלת שחרית ויצחק תיקן תפלת מנחה ויעקב תפלת ערבית ולפענין זה מקראי ע"ש ובן הוא בירושלמי ר"פ תפלת השחר וגם משמע שם דהתפלה הוי חיוב מן התורה מקרא דולעבדו בכל"ת הרמב"ם ע"ש :

יא כתב רבינו הב"י בסעיף א' זמן תפלת השחר מצותה שיתחיל עם הנץ החמה כדכתיב ויראו עם שמש ואם התפלל משעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח יצא ונמשך זמנה עד סוף ד' שעות שהוא שליש היום עכ"ל וכן הוא לשון הטור שכתב זמן תפלת השחר מתחיל משעלה עה"ש והאיר פני המזרח וכו' ע"ש וכן הוא לשון הרא"ש בר"פ תה"ש וז"ל ותחלת זמנה יראה משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח ע"ש מבואר מדבריהם דעמוד השחר הוא האיר פני המזרח וקודם זה הוי לילה וכ"כ רש"י רפ"ג דיומא וכ"כ אחד מהגדולים בפירושו למשניות ריש ברכות [הגר"ח בסמ"ג] וז"ל שם ר"ג אומר עד שיעלה עמוד השחר הוא האיר פני המזרח עכ"ל וזה דמבואר ברפ"ג דיומא דהאיר כל המזרח הוא אחר עה"ש והו האיר כל המזרח שהוא התפשטות יום גמור אבל האיר המזרח סתם הוא עה"ש [ובכרי סמג"ח סק"ג תמוהים מאד ולדעתו סך דיומא סתור סמזרח ע"ש ולזו כן דמלד מתור סלבנה סמשכו סס עד סתיר כל סמזרח ותזו ענין לכתן וגס שהקשס בסק"ב על סרמב"ם תירץ הגר"ח סס ע"ש ודו"ק] :

יב אבל במדרש רבה בראשית [פ' ג'] איתא א"ר חנינא משעלה עמוד השחר עד האיר המזרח ד' מילין ומהאיר המזרח עד שהנץ החמה ד' מילין ע"ש ומאמר זה איתא גם בירושלמי רפ"ג דיומא ורפ"ק דברכות ובירושלמי אמרו לשון איילת השחר ע"ש [והגר"ח בסמ"ג סס כתב דעס"ס מוסס מיולת סשחר וכוונו לסירוסלמי

לכל תמיסכי סח במגדים ליתא עסים וכ"כ סמ"ג סם דסיטו סך ע"ם וחולי לם"ל מדממרינן בם"ם זילן בפסמים ל"ד. דמעס"ם עד סנן ד' מולין ולכורזולתי ומגדם סוי מ' מילין ס"ת דסם"ם שלט מינו סובר כן ולענ"ד ליט כן ומרגלו בזס סימס ר"ת סיתמהר בסימן רס"ל בתטוריטו מול ליתניס על סס"י לר"ת סי' קפ"ח ע"ם וט"ק] :

יג שנו חכמים במשנה [רפ"ד] הפלת השחר עד חצות ר"י אומר עד ד' שעות ואיפכא הלכתא בגמרא כר"י וכתב הרי"ף ואף ע"ג דליתא לדרבנן דאמרי עד חצות היכא דמעה וצלי לאחר ד' שעות שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מתפלה ולשון המור כן הוא ואם עבר ולא התפלל עד ד' שעות יתפלל עד חצות אע"פ שאין לו שכר כתפלה בזמנה שכר תפלה מיהא איכא עכ"ל וכן הוא לשון רבינו הב"י בסעיף א' אלא שהוא כתב ואם מעה או עבר וכו' ע"ש וכתב רבינו הרמ"א ואחר חצות אסור להתפלל תפלה שחרית עכ"ל [ולשון סרמב"ם ככסיס יוסף ע"ס] :

יד ואע"ג דהרי"ף והרמב"ם לא הזכירו עד חצות מ"מ טוענם כן בין דמסעמא דרבנן אתו עלה והם לא אמרו רק עד חצות ולאחר חצות הדין כן דאם עבר במיזד אין לו שום תשלומין ואם שעה או נאנס מתפלל במנחה שתים ויתבאר בס' ק"ח והרי"ף לא הזכיר זה משום דלא מירי עדיין בדין זה ולכן הרמב"ם והש"ע הזכיר שעה או עבר משום דבעבר לא שייך דין זה ורבינו הרמ"א שכתב דאחר חצות לא יתפלל כוונתו אעבר ולא אשעה וסמך אדלקמן ועוד דבשם מתפלל מנחה מקודם כמ"ש שם וכן הוא מסקנת הגדולים [מג"ל סק"ס וט"ז סק"ל] וכן יש להזהיר :

טו כיון שהגיע זמן תפלה והייט מעה"ש [שם סק"ן] אסור לאדם להקדים לפתח חבירו ליתן לו שלום משום דשמו של הקב"ה שלום וכך אסרו בברכות [י"ד.] כל הנותן לחבירו שלום קודם שיתפלל כאלו עשאו במה בלומר שהתפלה היא במקום קרבן וה"ל שמקבל פני חבירו קודם שמקבל פני שכינה בתפלה כמו ההולך להקריב בבמה ומניח מקדש ה' [מסרס"ל] וכתב המור דדוקא במשכים לפתחו אבל אם פגע בו יכול ליתן לו שלום עכ"ל :

טז ולשון רבינו הב"י בסעיף ב' כן הוא כיון שהגיע וכו' אבל מותר לומר לו צפרא דמרא מב ואפילו זה אינו מוהר אלא כשהוצרך ללכת לראות איזה עסק אבל אם אינו הולך אלא להקביל פניו קודם תפלה אפי' זה הלשון אסור וכן אסור לכרוע לו כשמשכים לפתחו וי"א דכריעה אסדה אפילו בלא משכים לפתחו ואם התחיל לברך הברכות אוכ"ש אין לחוש כל כך ואם אינו משכים לפתחו אלא שפגע בו בדרך מותר ליתן לו שלום וי"א שאפילו במוצא חבירו בשוק לא יאמר לו אלא צפרא דמרי מב כדי שיתן לב שהוא אסור לחתעכב בדברים אחרים כלל עד שיתפלל עכ"ל :

יז ואין דבריו מובנים במה שכתב מקודם ואפילו זה אינו מותר אלא וכו' אבל וכו' וקשה הא באיזו הולך להקביל פניו גם שלום מותר כדמסיק בעצמו ואין לומר דכתב זה לדעת הי"א דא"כ מיותר הוא לגמרי וה"ל לומר בקוצר דלהשכים לפתחו אסור אפילו לומר צפרא דמרי מב ובפנעו בדרך י"א שמותר לומר לו אפילו שלום וי"א דרק צפרא וכו' וראיתי מי שפירש דה"ק דאפילו זה אינו מותר אלא כשהולך לראות איזה עסק ואגב זה הולך לפתח חבירו דמותר לומר לו צפרא וכו' אבל שלום בכה"ג אסור [שם סק"ו] כלומר דאפילו לדעה המתרת ליתן שלום בפגעו בדרך ס"ם בכה"ג אסור ולענ"ד אינו במשמע כן דא"כ עיקר דבריו חסר מן הספר ועוד כיון דסוף סוף מקדים לפתחו מה לי אם הלך לזה או הלך לעסק ועוד תמיהני דאיך מותר לילך לעסק קודם התפלה הא לקמן יתבאר שאסור לעשות שום עסק קודם ההפלה וצע"ג :

יח ונלע"ד דה"פ דלכאורה לפי לשון הש"ם משמע דהאיסור הוא רק משום שלום אבל להקדים לפתח חבירו אין איסור ובאמת יש מי שסובר כן שיכול להקדים לפתח חבירו ולומר לו צפרא דמרי מב [תר"י בשם לבני פרוביזלא] ורבינו הב"י ס"ל דלהקדים לפתחו אסור גם בלא שום אמירה דכן פסק הר"י [עב"י] דזה שכתב שם דאסור להקדים אפילו באמירת צפרא וכו' אין הבנה דבלא אמירה מותר דא"א לומר כן דהא אמירת צפרא וכו' אינו כלום אלא ארחא דמילתא כן הוא אבל עיקר האיסור הוא להקדים לפתח חבירו וישיעור דברי רבינו הב"י כן הוא ואפילו זה אינו מותר אלא כשהוצרך ללכת לראות איזה עסק כלומר איזה ענין והוא דבר מצוה ואין כוונתו לעסק ממש וכן מבואר ממקור הדין [עב"י] אבל אם אינו הולך אלא להקביל פניו אפילו זה הלשון אסור כלומר אפילו זה הלשון דאינו כלום ס"ם אסור משום דקבלת פניו עצמו אסור ובהולך לאיזה עסק ופגעו מותר גם באמירת שלום לדעה ראשונה שאח"כ אלא דלא מיירי מזה ולא זה בא להשמיענו והעיקר בא להשמיענו שיש איסור בהקבלת פנים בלבד וכן יש להזהיר :

יט ודע דזה שכתב רבינו הב"י דאחר הברכות אין לחוש כל כך אין כוונתו לאמירת שלום אלא לענין כריעה [ע"ן סק"ב] או באמירת שלום כשאין מקדים לפתחו אבל במקדים לפתחו להדיא מוכח בגמרא שם דאסור באמירת שלום [מג"ל סק"ח] וכן להקדים לפתחו בלבד ולומר צפרא דמרי מב ג"כ מותר ודו שדקדק לומר אין לחוש כל כך כלומר דאם אין שני הדברים מקדים לפתחו ואמירת שלום מותר אבל בשני הדברים אסור ודע דכל מקום דאסור באמירת שלום אסור אפילו ברגיל להקדים לו שלום ועוד ג"ל דאפילו להי"א דגם

בשחק אסור באמירת שלום זהו בשהוא פתיחול בשלום אבל אם תבידו אמר לו שלום כגון שהתפלל טוהר לו להשיב שלום המשיב קול מהתהלה כרמוכח בגמ' ע"ש :

ב איתא בגמרא [י"ל.] אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל שנאמר צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו ופירש"י צדק תפלה שמצדיקו לבוראו והדר וישם פעמיו לדרכי חפציו עכ"ל ועוד אמרו שם דכל המתפלל ואח"כ יוצא לדרך הקב"ה עושה לו חפציו שנאמר צדק לפניו יהלך וגו' ונירסת הרי"ף והרא"ש גם במימרא ראשונה אסור לו לאדם לצאת לדרך קודם שיתפלל ע"ש והטור והש"ע סעיף ג' כתבו שני הדברים וז"ל אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל תפלת י"ח ע"ש ובודאי כן הוא דאפילו לגירסא שלנו הלא גם דרך בכלל חפציו ופשטא דקרא דוישם לדרך פעמיו הוא על דרך ולשון הרמב"ם בפ"ז דין ד' כן הוא אסור לו לאדם שיטעום כלום או שיעשה מלאכה מאחר שיעלה עה"ש עד שיתפלל תפלת שחרית וכו' ולא יצא בדרך קודם שיתפלל עכ"ל ונראה דנירסתו בגמרא כהרי"ף אך מלאכה למד מקרא דואותי השלכת אחרי גויך דמינה ילפינן איסור מעיומה כמו שיתבאר וגם מלאכה הוי כן שמשליך מלאכת שמים אחרי גיוו ועוסק במלאכתו וגם מבואר בגמרא [ס"ו] שתפלה צריך להיות סמוכה למטתו ופירשו התוס' שאסור לעשות מלאכה קודם התפלה ע"ש ופשוט הוא דלאו דוקא מלאכה אלא ה"ה כל מין עסק דאיזה הפרש יש בין ג"ז :

בא ובספר תה"ד [סי"ח] שאלו ממנו על האנשים שמתפללים עד ברוך שאמר והולכין לעסקיהם ואח"כ מתפללים אם מותר לעשות כן והשיב שאסור דכונה הגמרא הוא על תפלה שמ"ע וכמ"ש הרמב"ם והטור והש"ע סימן שם בתשובתו שראה מי שעושים כן ואינו לפי דין הש"ס ועפ"ז כתב רבינו הרמ"א ריש סקילין לאחר שאמרו מקצת ברכות קודם שאמרו ברוך שאמר וטוב להחמיר בזה ע"ל ואינו מובן מי הם היש מקילין ואם כונתו על איזה אנשים שמקילים בזה א"כ לא הו"ל לומר וטוב להחמיר דמשמע דהוא חומרא בעלמא והרי מעיקר הדין כן הוא כמ"ש הרמ"ד וכך ה"ל לומר ויש מקילין וכו' ואין להקל בזה וצ"ע ובאמת הלבוש כתב כן ע"ש וכן עיקר לדינא :

בב ופשוט הוא דדוקא חפציו אסור אבל חפצי שמים מותרים ולא מיבעיא לאסוף צדקה או מצוה אחרת אלא אפילו להכין צרכי שבת בע"ש וצרכי יו"ט ביו"ט דמעמם זה אמרו בגמיזה [כ"ע.] דביו"ט מאחרין לבא לבהכ"נ וכן מפורש במסכת סופרים [פי"ח] וכ"כ גדולי האחרונים [פר"מ ומ"ח] וכן בלצאת לדרך לדבר מצוה מותר גם קודם התפלה ויש מתירין גם לדבר הרשות אם אין השיורא רצונה להסתיין [מג"ל סק"י] וכ"ש ביוצא קודם אור היום דמותר בכל ענין [עפ"ז סק"נ] :

בג אסור לאכול או לשתות קודם התפלה וכך אמרו חז"ל [י':] לא תאכלו על הדם לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם וכל האוכל ושתה ואח"כ מתפלל עליו הכתוב אומר ואותי השלכת אחרי גויך אל תקרי גויך אלא גאיך אמר הקב"ה לאחר שנהגאה זה קיבל עליו מלכות שמים וכתבו המור והש"ע דמים מותר לשתות קודם התפלה דמים לא שייך גאוה ומותר בין בחול ובין בשבת ויו"ט דאע"ג דקודם קידוש אסור למעום מ"מ קודם התפלה לא חייל עליו עדיין חובת קידוש וכן עשה הרא"ש למעשה כמ"ש המור וכ"כ בהגמ"י ועוד גדולים ומעמם דכיון שדרשו חז"ל גאיך לא שייך זה במים דאין כאן גאוה אבל מדברי הרמב"ם שכתב אסור למעום משמע דשום טעימה אסור אבל רוב רבותיו לא ס"ל כן וכן המנהג הפשוט לישרות מים חמים עם עשב שקורין ט"יי קודם התפלה וע"פ רוב מועיל לנקיות בידוע ויש שאסרו לשרות עם צוקע"ר ואינו יודע הטעם דאפו שם אכילה יש בזה והרי אינה אלא להטעים את החמין קצת ויש שהתירו לשרות עם ציקר כשהצוקער בפיו אבל להטילה בהחמים ולעשות מים מתוקים אסור [עבמ"ט סקי"ח ומ"ב] ואינו עיקר אבל עם חלב נ"ל דאסור דחלב משביע ועוד דבא מדם דרם נעכר ונעשה חלב ושייך בזה קודם שתתפללו על דמכם והשולם נוהגים היתר גם בחלב לפי שאינו בא אלא להטעים המים וגם קאו"א מותר לשרות אע"ג דנראה דקאו"א משביע מ"מ כתבו הגדולים דמותר [ע"ש בבמ"ט] ויש להסתפק אם מותר לשרות מימי סעלצי"ן או ליטנא"ך כשאינו שותה לרפואה דרפואה פשיטא שמותר כמו שיתבאר ונראה שאין חילוק בין סתם מים למים אלו :

בד ומתב רבינו הב"י דאוכלין ומשקין לרפואה מותר עכ"ל ואין כונתו בחולה גמור דמילתא דפשיטא היא אפילו אין בו סכנה אלא הכונה דלוקח לרפואה ודוא אינו חולה אלא כדרך בעלי מיחושים או אפילו אין זו מיחוש כלל אלא כדי לחזק עצמו כמו בימי האביב שלוקחין רפואות לחזק הגוף והגידים ואם יש ברפואות האלו אפילו מיני אכילה ושתיה גמורים מותר דבינן שעושה זה לרפואה אין בזה משום גאוה ואפילו יכול לעשותה אחר התפלה מותר ולכן מי שיש לו חולשת הלב יכול לאכול קודם התפלה שזהו לרפואה [עמג"ת סקי"ב ומ"ח ומ"כ] :

בה כתב הרמב"ם בפ"ה הצמא והרעב הרי הם בכלל החולים אם יש בו יכולת לבוין דעתו יתפלל ואם לאו אל יתפלל עד שיאכל וישתה עכ"ל ומשמע דאסור לו להתפלל עד שיאכל וישתה אבל רבינו הב"י בסעיף ד' כתב אם רצה אל יתפלל עד שיאכל וישה ע"ש וביאר מעמו בספרו הגדול משום דבלא"ה אין אנו מכוונין כל כך לפיכך אין מוחין בידו אם ירצה להתפלל קודם שיאכל וישתה ע"ש ופשוט הוא שזהו באופן שלא

תזיק לבריאותו כשלא יאכל היכף אבל אם יש הפש נזק להגוף פשיטא שאסור לו להתפלל עד שיאכל וישתה דכתיב ושמרתם לנפשתיכם :

כו כתב המור ואם התחיל לאכול קודם עה"ש כתב הרמב"ם ז"ל שא"צ להפסיק ואע"ג כתב בשם ר"י שצריך להפסיק עכ"ל ועפ"ז כתב רבינו הב"י בסעי' ה' דאם התחיל לאכול קודם עה"ש צריך להפסיק וי"א שא"צ להפסיק עכ"ל ודעתו העיקרית שצריך להפסיק דכתב בספרו הגדול דמ"ש הטור בשם הרמב"ם שא"צ להפסיק טעות הוא שלא כתב זה בשחרית רק במנחה רק דעת הרשב"א כן הוא שא"צ להפסיק ע"ש וכ"כ כל מפרשי המור אבל לענ"ד אינו כן וכונתו על ט"ש הרמב"ם בפ"ב מק"ש היה עוסק באכילה וכו' נזכר ואח"כ קורא ק"ש והראב"ד השיג עליו דבזין דק"ש דאורייתא צריך להפסיק אפילו יש שהות לקרא אח"כ ולהתפלל דרבנן לא יפסוק אא"כ לא ישאר זמן להתפלל ע"ש וכבר כתבנו בס"ם ע' דלא פליגי כלל דהראב"ד מיירי בהתחיל באיסור והרמב"ם מיירי בהתחיל בהיתר קודם אור היום [וכ"כ שם סכ"ח] ונמצא דשפיר קאמר הטור דאם התחיל קודם עה"ש דדעת הרמב"ם שא"צ להפסיק שדרי אפילו בק"ש דעתו כן וכ"ש לתפלה וכן הוא דעת הראב"ד והרשב"א א"כ הוי רוב דעות להיתר וכן המנהג בתענות בימי הקיץ שאוכלין על היום ולדעת הרא"ש בכל ענין צריך להפסיק ולא דמי למנחה דאין מפסיקין דבשחרית אסמכוה אקרא דלא תאכלו על הדם ולדעה זו בחתונה לא יהחילו המשתה אם אין יכולים לגומרה עד עה"ש ואפשר דבמעודת מצוה אין לחוש [ומ"מ זכו כוונת המג"א בסק"ד שכתב שלזו מוכרח ע"ס ודו"ק] וכן הוא המנהג הפשוט ולדעת הי"א אפילו התחיל אחר עה"ש אין להפסיק לתפלה רק לק"ש ויקרא ק"ש ויאכל ובהתחיל קודם עה"ש גם לק"ש א"צ להפסיק [עמג"א סקי"ד ומקט"ו ומ"ם בשם סרמ"ו דמפילו קס בחלות מין לעשות כלום קודם שמתפלל ט"ס זכו לקדושי עליון ולא מדינא ולפ גם בזה יש חולקין כמ"ש בס"ת סקי"ח בשם שבו"י ויש מהלק דלכילה לכור ושמיס מומר כמ"ש בלחמ"ט מקט"ו ולדינא העיקר כמ"ם] :

כז לדעת רש"י בברכות [ה' :] אפילו ללמוד אסור משהגיע זמן תפלה והתוס' והרא"ש חולקים עליו בזה וכתב הרא"ש דאפילו לרש"י אין האיסור אלא כשלומד בבית מדרשו ומתפלל בשם ואינו הולך לבהכ"נ להתפלל דבזה יש לחוש שמא ישרוד בשיחתו ויעבור זמן ק"ש ותפלה אבל כשהולך להתפלל לבהכ"נ או לבהט"ד שלא במקום שלומד מותר וכן אם הוא מלמד לאחרים אפילו מתפלל בשם מותר דה"ת דרבים עדיפא וכ"ש כשהשעה עוברת דאם לא ילמדו עכשיו יתבטלו מלמודם דזכות הרבים דבר גדול הוא והרי רבינו הקדוש למד לתלמידיו וכשהגיע זמן ק"ש היה מעביר ידיו על עיניו וקורא רק פסוק שמע ישראל [ו"ן :] ודע דהבינו הב"י בסעיף ו' כתב דללמד לאחרים מותר כיון דהשעה עוברת דאם לא ילמדו עכשיו יתבטלו ע"ש ונלע"ד דלאו דוקא הוא דשמא דמילתא כן הוא אבל ודאי דבבר עין מותר שדרי הרבה דמילתא חולקים לגמרי [וק"ל לעיקר הדבר מל' סרס"י סוכר כן דילמא לזכה בניסין סיס מהמיר על עלמו ולמצער דלמ סיס מותר מדינא לא סיס מהמיר לבלי ללמוד ונס מי"י כמבו סרס"י ז"ל סיס טוהג כן ואין להקשות על רס"י מסא דאין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה כדלעיתא [שם ל"ב.] דזהו דבר קל וליכא הכי המכוכה ולא בלימוד מרוך ונעמה טהניס ללמוד בכל מוסן כדעת המוס' וסרמ"ם ונס סרמב"ם לא הזכיר מזה דבר] :

כח אע"ג דהנן בשבת [נ' :] לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל ולא יכנס למרחץ וכו' ס"ם כתבו הרמב"ם בפ"ו והש"ע סעיף ז' דמותר להסתפר ולילכנס למרחץ סמוך לשחרית שלא נזדו אלא סמוך למנחה שהוא דבר המצוי עב"ל ומפילא דכל מה ששניט שם ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין דלבר אכילה מותר בהם :

כט אע"פ שעיקר מצותה עם הנץ החמה מ"ם מי שהוא אנוס כגון שצריך לצאת לדרך בהשכמה יכול להתפלל משעלה עה"ש וימחין מלקריה ק"ש עד שיגיע זמנו והייט משיכיר את חבירו הרגיל עמו קצת ברחוק ד"א ויכירנו כם"ש בסו' נ"ח והוא אינו יכול להתעכב בביתו עד זמן זה שאז יקרא ק"ש ויתפלל אלא מוכרח לצאת מקודם לכן יתפלל בביתו מיד אחר עה"ש וילך לו ולכשיגיע זמן ק"ש יקרא בדרך ובאופן שאפשר לו לעמוד בפסק ראשון ולכוין בו כם"ש שם ואע"פ שלא יסמוך גאולה לתפלה באופן זה מ"ם הבי עדיף טפי שיתפלל בביתו מעומד ולא לסמוך גאולה לתפלה סמה שיתפלל בדרך בומנה כשהוא מהלך ויסמוך גאולה לתפלה כן פסקו השו' והש"ע ס"ם זה :

ל ואע"ג דבסי' ג"ח נתבאר דבשעת הדחק יכול לקרות ק"ש מעה"ש וא"כ יקרא ויתפלל קודם יציאתו לדרך אך זהו כשבדרך לא יהיה לו באפשרי לקרות אף פסוק אחד בבונה בעמידה כגון שיוצא למקום גדודי חיות ולסטים אבל בבאן יוצא לדרך שאינה של סכנה ולכן ק"ש מוטב לקרות בדרך בומנה ויעמוד בפסוק ראשון אבל הפלה דוקא מעומד כל התפלה וזה א"א מ דבדרך התירו לו להתפלל שלא בומן העיקרי אך שיתפלל מעומד בביתו ואף שלא יסמוך גאולה לתפלה [כ"י וכ"מ] :

לא ואין המנהג שלנו כן [מג"א סקט"ז] ואפשר משום דבזה יש פלוגתא בגמרא [ל' .] וגם בגמרא שם יש דלא חיננא דעבדי הבי וסבירא לן כאידך תנא שילך לדרכו ובדרך יקרא ק"ש ויתפלל ויסמוך גאולה לתפלה ואע"פ שיתפלל בשדוא מהלך ס"ם בבה"נ טוב יותר דיסמוך גאולה לתפלה ועד דרש"י פי' השתם דתפלה

מעומד עדיף כדי שיכוין כראוי והאידנא אין מכוונים כראוי ולכן טוב יותר להתפלל בדרך [סמ] ודע דיושב בקרון והקרון מהלך חשיב כמהלך לענין זה [גמלא] וכן בספינה ופשוט הוא דאם יתעכב בביתו עד שיכיר חבירו ברחוק ד"א יקרא ק"ש ויתפלל [סמ] ואין לשאול הא נתבאר בסעיף כ' שאסור לצאת לדרך קודם התפלה אך כבר נתבאר בסעיף כ"ב דלדבר מצוה מותר או שהשיירא אין רצונה להמתין או יש לו אונס אחר שמוכרח לצאת ועוד הוא דבר פשוט אם הוא בדרך ורואה שיעבור זמן ק"ש יקרא ק"ש כשהוא מהלך ויעמוד בפסוק ראשון ואף בלא תפילין אם א"א לו להניח תפילין ולבשיניע למלון יקרא ק"ש בברכותיה ויתפלל ואף שאין לקרות ק"ש בלא תפילין מ"מ במקום שא"א שאני:

לב איתא בגמרא שם דרב אשי בשבתא דריגלא היה מגיר הדרשה באור הבוקר ומתפלל בשעת הדרשה מיושב וכל העם נשמטים ומתפללין אחד אחד ולא היה מאחר הדרשה עד אחר התפלה ע"ש וזהו בימיהם שעקרי הדינים היו מלמדים בשבתא דרגלא והיו מוכיחים את העם וכל מעשיהם לש"ש והאידנא לא שייך דין זה [מג"ת סמ]:

סימן צ מקום הראוי לתפלה ותפלה בצבור ושיהא המקום נקי. ובו ל"א סעיפים:

א כתב הרמב"ם ברפ"ה שמנה דברים צריך המתפלל להזהר בהן ולעשותן ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותן אינן מעכבים ואלו הן עמידה ונוכח המקדש ותקון הגוף ותקון המלבושים ותקון המקום והשוויית הקול והכריעה והשתחוויה עכ"ל ומדבריו למדנו דכל דינים אלו אין מעכבין בדעבד ואפילו התפלל מיושב במזיד והיה יכול לעמוד ושלא לצד מזרח מ"מ א"צ לחזור ולהתפלל ובסימן זה יתבאר תקון המקום ותקון הגוף:

ב תקון המקום כיצד כך אמרו חכמים [ו':] לא יעמוד אדם לא על גבי כסא ולא על גבי שרפרף ולא במקום גבוה ויתפלל לפי שאין גבהות לפני המקום שנאמר ממעמקים קראתיך ה' וכתיב תפלה לעני כי יעטוף ושנינו בתוספתא דברכות [פ"ג] דאם היה זקן או חולה מותר וכן אם צריך להשמיע לרבים ואם יעמוד במקום נמוך לא ישמעו הצבור מותר לו לעמוד במקום גבוה וכתב הרמב"ם דשיעור גובה הוא ג' מפחים דבפחות מזה לא מקרי גובה דכל פחות מג' כארעא סמיכתא היא ויש מי שאומר דעל כלי כמו מטה כסא ומפסל אסור אף באינם גבוהים ג"מ ממעמא אחרינא משום דהמקום קצר ומפחד שלא יפול ולא יוכל לכוין וזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב כן ע"ש ויש חולקים בזה [ב"ח וט"ז וכ"מ דעת סמג"ת] ועכשיו יש באיזה בתי כנסיות שהמקום שעומד בו הש"ץ הוא נמוך מכל רצפת הבהכ"נ על שם ממעמקים קראתיך ה' ואולי דזהו לשון יורד לפני התיבה שבכל הש"ס [מג"ת סק"ג מכ"ב כב"י כסו"י ק"כ פ' כסס סכ"י בן חביב דיוכך לפני התיבה פירוש שיורד ממקומו ילך לפני התיבה ט"ס]:

ג מקום גבוה שאמרו זהו כשאינו רשות בפ"ע כגון שאין בו ד' אמות על ד"א אבל בשיש בו ד"א על ד"א הוה רשות בפ"ע ואפילו אין לו מחיצות סביב והרי הוא בעליה ומותר לעמוד עליו וכן אם היה מוקף מחיצות אף שאין בו ד"א על ד"א הוה כרשות בפ"ע ומותר להתפלל בו שאין נוהגו ניכר כיון שחלק רשות ולכן אם המתפלל שמד על הבימה מותר שהרי הוא כרשות בפ"ע ודוקא שיהא מוקף מחיצות או שיהיה בו ד"א על ד"א אבל בלא"ה אסור ונראה דאפילו אינו מוקף מחיצות רק משני צדדים ג"כ מותר שהרי נראה כמקום בפ"ע:

ד האומנין שעושין מלאכה אצל בעה"ב יכולין להתפלל בראש אילן זית ובראש אילן תאנה ואין בזה משום לא יעמוד על גבי מקום גבוה ויתפלל דכיון שעלו לעשות מלאכתם הוי כמו שעלו לעלייה אבל בשארי אילנות צריכים לירד ולהתפלל והטעם שנשתנו זית ותאנה מכל האילנות מפני שיש להם ענפים הרבה יותר משאר אילנות ויש טורח גדול בעלייתם ובירידתם ויתבטלו ממלאכתם ולפיכך אמרו חכמים שיתפללו שם [ט"ז]. אבל שארי אילנות דליכא ביטול ירדו והבעה"ב צריך לירד אפילו מראש הזית והתאנה דהא אינו משעבד לאחרים והרי הוא ברשות עצמו וכשהקילו אצל הפועלים לא הקילו אלא מפני ביטול מלאכה אחרים ובבעה"ב לא שייך זה וכן באומנים שלמ כשעושין מלאכה על הגגות או על שארי מקומות הגבוהים שאינם חולקים רשות בפ"ע ויש בו טורח לרדת ולעלות אם הוא פועל מותר לו לעמוד שם ולהתפלל ואם הוא בעה"ב צריך לירד ואם חילק רשות בפ"ע כגון שהמקום רחב ד"א על ד"א או שמוקף מחיצות בכל ענין מותר ושיעור ד' אמות הוא ג' ארשין של מדינתינו רוסיא וזהו סאותן שזהו מדה ידוע:

ה אמרו חז"ל ס"פ אין עומדין אל יתפלל אדם אלא בבית שיש בו חלונות שנאמר וכיון פתיחין ליה בעליתיה נגד ירושלים ופי' רש"י דחלונות נותנין לו שיכוין לבו שהוא מסתכל כלפי שמים ולבו נכנע עכ"ל ואע"ג דהמתפלל צריך שיהיו עיניו למטה כמ"ש בסימן צ"ה מ"מ על דרך העברה אם יסתכל כלפי שמים יכנע לבבו [ב"י סמ] ולפ"ז צריך שיהיו החלונות לצד שמתפלל ולכן הביא ראיה מקרא דדניאל שאצלו היו פתוחים חלונות לצד ירושלים מפני שהתפלל כנגד ירושלים:

ו ולרש"י צ"ל דהא דכתיב נגד ירושלים אין הכונה רק שיכוון ירושלים אלא שיסתכל כלפי שמים אבל מלשון הרמב"ם

הרמב"ם לא נראה כן שכתב בפ"ה דין ו' וצריך לפתיח חלונות או פתחים כנגד ירושלים כדי להתפלל כנגדן שנאמר וכיון פתיחין וכו' עכ"ל מבואר דהכונה הוא רק מפני ירושלים ואולי דהכל אחד דכשיסתכל כלפי שמים כנגד ירושלים יותר יכוין ולבו נכנע וכן משמע מדברי תלמידי רבינו יונה שכתבו וז"ל אפשר לומר שהטעם מפני שע"י ראיית האור תחיישב דעתו יותר ויובל לכוין כראוי אי נמי רוצה לומר שיהיו החלונות פתוחים כנגד המזרח כדאיתא בקרא נגד ירושלים מפני שעל ההבטחה הואת יכוין בתפלתו כנגד המקום יותר ותהיה תפלתו רצויה ומקובלת עכ"ל :

ז מיהו עכ"פ נראה דלכל הפירושים צריך להתפלל כנגד החלונות דוקא ולא ראינו מי שידקדק בזה ואדרבא ע"פ רוב בוחרים להתפלל בטוחל שלא כנגד החלון ומקום הרב בכל מקום אצל אה"ק שאין שם חלון דכנגד החלון יש בלבול הדעת מההולכים לפני החלון ונלע"ד דמעשום סברים מדלא אמר הש"ס כנגד החלון אלא בביה שיש שם חלונות משמע דהקפידא הוא רק שיהיו חלונות בהבית אבל לא שיתפלל דוקא כנגד החלון ודברי רבותינו שאמרו כדי שיסתכל יכול להיות גם אם אינו שומד כנגד החלון ממש וכן מבואר מלשון הזוהר פקודי [ד' רל"ח] שכתב וז"ל ועל דא כל בהכ"נ דלית ביה חלונות לאו אתר לצלאה ביה דהא בהכ"נ דלתתא לקבל בהכ"נ דלעילא דאית ביה תריסר חלונות עלאין וה"נ לתתא וכו' עכ"ל הרי שלא הקפיד רק שיהיו בו חלונות ושיהיו י"ב חלונות וכן המנהג לדקדק בי"ב חלונות כשאפשר ומצוה לשטוח דברי הזוהר וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ד' שטוב שיהיה י"ב חלונות ע"ש [עמג"מ סק"ד ולא ידעתי למה לא כתב דברי הב"י שהבאתי] :

ח לא יתפלל אלא בבית ולא במקום פרוץ כמו בשדה ובבקעה אע"כ הוא בדרך ובשיש שם אילנות טוב ש עומד בין האילנות ובית שאין בו חלונות טוב יותר ממקום פרוץ וכן לא יתפלל בחצר והטעם דכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך ולבו נשבר ואם בבית יש מטפח או חזירים יתפלל בחצר במקום נקי דלחר תירוץ בתום' ס"פ אין עומדין אין איסור אלא במקום שיש חשש שיפסיקוהו עוברי דרכים [ולפ"ז בחם הטילופ לף הט"ז סק"ב ומנמ"ג סק"ץ יבנו בעוב בעפ ע"ש] :

ע"ם רק מזוהר משמע לה כן ע"ש]

ט כשהולך בדרך לא יכנס לחורבה להתפלל מפני החשד שלא יאמרו שיש לו שם זונה ומפני המפולת שלא תפול ויזק ומפני המזיקין ואם החורבה עומדת בשדה ליכא חשד דזונה שאינה מצויה בשדה ואם היא חורבה בריאה וחזקה אין בה חשש מפולת ואם שני בני אדם נבנסין בה ליכא למיחש למזיקין דקי"ל שלאחד נראה המזיק ומזיק לשנים נראה ואינו מזיק ולשלשה לא נראה כלל אם לא במקום שידוע שרגילין שם מזיקין וה"ה

דבשנים גם חשדא ליכא אא"כ הם אנשים פרוצים [גמ"ל ים נרכות] ואם יש בידו אבוקה הרי הוא בעצמו כשנים ואם חלבנה זורחת הוי כג' ולפ"ז בשדה וחורבה חזקה ושנים או אבוקה מותר ליכנס בה ושב יותר מלהתפלל בדרך אף ע"פ שאיט מקורה דלא חיישינן לקירוי ואם מתיירא שלא יפסיקוהו עוברי דרכים יתפלל תפלת הבינוני ויתבאר בסי' ק"י :

י אסרו חז"ל [ו':] כל המתפלל אחורי בהכ"נ נקרא רשע שנאמר סביב רשעים יתהלכון ולא אמרן אלא דלא מהדר אפיה לבי כנישתא אבל מהדר אפיה לבי כנישתא לית לן בה יש מפרשים שאחורי בהכ"נ נקרא צד מערב שבו הפתח ולכן בי לא מהדר אפיה לבי כנישתא ואחוריו לבהכ"נ נקרא רשע שנראה ככופר שכל העם משתחוים למזרח והוא משתחוה למערב ומיחזי כשתי רשויות ח"ו אבל כשמהדר אפיה לבי כנישתא הרי גם הוא משתחוה למזרח ואם היה אחורי כותל מזרח יהזיר דוקא אחוריו לבהכ"נ כדי שישתחוה למזרח ואין קפידא במה שמחזיר אחוריו לבהכ"נ דאין זה ס"ת :

יא אבל יש מפרשים דוקא כן שעומד אחורי כותל מזרח ואסור לו להחזיר אחוריו לבהכ"נ אף שישתחוה למזרח בכל הצבור אלא יחזיר פניו לבהכ"נ וישתחוה למערב דעיקר הקפידא הוא על אחוריו לבהכ"נ אבל במה שמשתחוה למערב אין קפידא כיון דמשתחוה נגד כותל בהכ"נ ולפ"ז אסור בכל גווני לעמוד לצד מזרח דאם יתפוך פניו לצד מזרח אסור לפי' השני ואם יתפוך פניו לצד מערב אסור לפי' הראשון ולצאת לשני הדעות אין היתר אלא לעמוד בצד מערב ולהחזיר פניו לבהכ"נ ובצד צפון ודרום ודאי דאין חשש דפונה פניו למזרח ואחוריו למערב בכל הצבור ואפילו כשעומד בחוץ מקרי שמתפלל עם הצבור ומיהו מצוה טן המובחר להתפלל בבהכ"נ עצמו ודע דהעמידה לצד מזרח שאסור באחוריו לבהכ"נ לפי' השני זהו כשעומד ברחוב אבל כשיש בנין לפני כותל המזרח שהכותל המזרחית משמשת גם להבנין אפילו לפי' זה ישתחוה העומד בהבנין לצד מזרח אף שאחוריו להכותל המזרחית של הבהכ"נ שאיט ניכר שמחזיר אחוריו לבהכ"נ כיון שעומד ברשת בפ"ע :

יב אסור לעבור חוץ לבהכ"נ אצל פתח בהכ"נ בשעה שהצבור מתפללין והפתח פתוח דנראה בזה כפורק עול שעובר אצל הפתח בשעת התפלה ואינו נכנס ודוקא כשאין בהכ"נ אחר בעיר אבל כשיש בהכ"נ אחר אין חשש דהרואה יאמר שהולך לבהכ"נ האחר ולאו דוקא בהכ"נ אחר אלא אם רק יש מקום אחר שהצבור מתפללין יכול לעבור וכן נ"ל דאם מתפללין בבהכ"נ שני מניינים או יותר זה אחר זה נ"כ מותר דהרואה יאמר שכבר התפלל או יתפלל אח"כ וכן אם נושא משוי על ראשו או על גופו או רוכב על סוס או נוסע בקרון וכל כיוצא

בזה מותר דהכל רואין שהוא טרוד בזה וכן אם הולך עם איט יהודי רואין שהוא טרוד עמו וכן אם לבוש עליו תפילין מותר דאין לחושדו בפריקה עול כיון שנושא עליו תפילין ונ"ל דה"ה טלית ויותר נראה דאפילו רק נושא הטלית והתפילין בידו מותר דהא חזינן שאינו מפורקי עול וכן אם יש שני פתחים לבהכ"נ מותר שיאמרו שיכנס דרך הפתח האחר ונ"ל דוקא כשהם בשני רוחות אבל ברוח אחת הא רואין שאינו נכנס גם בפתח השני [ולעיט לזה מקצת כ"ג. ע"ש ודו"ק] ואמרו [ס"ק.] אחורי עכו"ם ולא אחורי בהכ"נ וכו' :

יג התפלה היותר מקובלת והמצות היותר גדול הוא להתפלל בבהכ"נ עם הצבור דכתיב הן אל כביר לא ימאס וזכות הרבים מאד ואין מעיינין כל כך מלמעלה על הפלת צבור כמו על תפלת יחיד ואם א"א לו לילך לבהכ"נ אם ביכולת בקל לאסוף מנין בביתו שאין עליו מרחא בזה כל כך ואין על האנשים טרחא כל כך [עמנ"ק סקי"ז בסס סמ"נ] יעשה כן ואם בזה יש טרח ומתפלל ביחידות בביתו מ"ם יהדר להתפלל באותו עת שהצבור מתפללין וכן בנ"א הדרים בישובים ואין להם מנין נבון שיתפללו בעת שמתפללים הצבור בעיר אם לא שהצבור מאחרין מאד מוטב שלא להביט על זה ולהתפלל בזמנו ביחידות ואם ביכולתו להתפלל בהנץ החמה מה טוב ומה נעים ופשיטא דכשהצבור מתפללים מעריב מבעוד יום והוא מהפלל בביתו שלא ישגיח על הצבור ויתפלל בזמנו וכן כל כיוצא בזה וכן מצוה להתפלל בבית הכנסת אף כשאיחר תפלת הצבור ומתפלל ביחידות דתפלה שבבית הכנסת יותר נשמעת ממה שבביתו דשם יש קדושה רבה [עי' יוסלמי רפ"ס ונ"ע] וזה שאמרנו שיהדר להתפלל בהעת שהצבור מתפללין זהו כשמתפללין אותה תפלה דוקא מקרי זה ג"כ מתפלל עם הצבור אבל אם הוא מתפלל שחרית והצבור מוסף או להיפך לא מקרי מתפלל עם הצבור [סס ומס שמסתפק סמנ"ק בדברי המוס' לק ודעתי למס דפסיטק דמתפלל בביתו בשעת תפלת לבור לין זס דמיון למתפלל עס הלבור ממס שהרי לין מלבוף עמהס בלל ומתי דוחקת דסמנ"ק לתוקמת זס בעיון ויתחת דוקת ונ"ע :

יד כשעומד עם הצבור אסור לו להקדים תפלתו לתפלת הצבור ואפילו רוצה לצאת חוץ לבהכ"נ אא"כ השעה עוברת ואין הצבור מתפללים לפי שמאריכין בפיוטים או למיבה אחרת וגם זה טוב יותר שילך לביתו ויתפלל אא"כ השעה דחוקה דעד שילך לביתו יעבור הזמן דאז יתפלל בבהכ"נ בפ"ע קודם הצבור [ב"ח] וי"א דאפילו יש שהות לילך לביתו יכול להתפלל בבהכ"נ [מג"ק סקכ"ק בסס מר"י] דלא אסרו להתפלל בבהכ"נ קודם הצבור אלא כשמתפללין בזמן הק"ש והתפלה ולא כשמאחרין הזמן ודע דאדם שיש לו חלישות הלב יכול להתפלל בביתו קודם הציבור תמיד אף כשמתפללין בזמנם משום שאיט יכול להמתין שצריך לאכול אבל בבהכ"נ אסור לו להקדים תפלתו לתפלת צבור אפילו בבה"נ ואם היא חולה או אונס אחר יכול להקדים גם בבהכ"נ [סס] והטעם דמחלתו מוכיח עליו מפני מה הוא מקדים וכן אונסו מוכיח משא"כ חבישת הלב איט ניכר לכל :

טו בתב הרמב"ם ריש פ"ח תפלת הצבור נשמעת תמיד ואפילו היו בהם הוטאים אין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים לפיכך צריך אדם לשהף עצמו עם הצבור ולא יתפלל ביחיד כל זמן שיכול להתפלל עם הצבור ולעולם ישבים אדם עצמו ויעריב לבהכ"נ שאין תפלתו נשמעת בבל עת אלא בבהכ"נ וכל מי שיש לו בהכ"נ בעירו ואינו נכנס לדתפלל בו נקרא שבן רע דכתיב בה אמר ה' על כל שבני הרעים וגו' הגני נוטשם מעל אדמתם וגורם גלות לו ולבניו כן אמרו חז"ל בברכות [ס'.] והוא מדה כנגד מדה הוא לא רצה לילך הליכה קרובה ילך הליכה רחוקה ואם יש שני בתי כנסיות בעיר יש יותר שבר להתולך להרחוקה דשלמים לו שבר פסיעות [סוטי כ"ב.] ובמקום שיש יותר אנשים הוה מצוה ביותר דברוב עם הדרת מלך מיהו אם שם מדברים בעת התפלה מוטב יותר להתפלל במנין קטן במקום שאין מדברים [ענמס"ע סקי"ק בסס הרדב"ז דהיוטב בבית המטורים ונתנו לו רשות פעם אחד להתפלל עס הלבור לק ימניך סמלוס ויתפלל מיד ע"ס וכן עיקר וכמ"ל הקסס עליו ולמיכ קוסית ע"ס ודו"ק] :

טז מצוה לרוץ לבהכ"נ דבזה מראה שעושה המצוה בחשק ורצון נמרץ וכן לכל דבר מצוה שנאמר נרדפה לדעת את ה' ולא ירוץ אלא עד פתח בהכ"נ דמשנכנס לבהכ"נ לא ירוץ דאין זה מדרך ארץ אלא ילך באימה ויראה כהולך לפני המלך ואפילו בשבת ויו"ט מצוה לרוץ בהליכתו לבהכ"נ ואף שאסור לפסוע פסיעה גסה בשבת וגם בחול נוהלת אחד מת"ק ממאור עיניו מ"ם לדבר מצוה מותר ושומר מצוה לא ירע דבר רע ולהיפך ביציאתו מבהכ"נ לא ירוץ וגם לא ילך פסיעה גסה דמיחזי ששמח בצאתו ושהייתו בבהכ"נ היתה עליו למשוי אלא ילך לאט להראות שקשה עליו פרידתו מבהכ"נ ואם הולך ע"מ לחזור לבהכ"נ יכול לרוץ דניכר לכל שרץ כדי לחזור מהרה וכן כשיוצא מבהכ"נ לבהמ"ד מצוה לרוץ דקדושת בה"מ גדולה מקדושת בהכ"נ [מגילה כ"ז.] :

יז מותר לרוק בבהכ"נ אף ע"ג דבמקדש אסור לרוק אף בזהמ"ז מ"ם בבהכ"נ מותר כמו מגעל דבמקדש אסור כדכתיב של נעלך וגו' ובבהכ"נ מותר [בכנות מ"ב :] ודוקא שלא בשעת תפלה אבל בשעת תפלה לא ירוק וכיצד יעשה אם נזדמן לו רוק יתבאר בסי' צ"ז ויש מי שאומר דכמו שיתבאר שם דלימיט ולפניו אסור לרוק אלא לשמאלו או מאחוריו ה"נ שלא בשעת תפלה כן [מג"ק סקכ"ז בסס ס"ז] ולא משמע כן מסתימת לשון הש"ס והפוסקים מיהו ודאי שירוק בגחת לא למרחוק דרך גאוה והרוק דוחסו ברגלו או מכסהו בחול או בגמי וזה

חוב נזהל בכל מקום כדי שהאחר לא ימאס בה כראמרינן בחגיגה [ס'.] כי האלהים יביא במשפט על כל נעלם זה הרוקד בפני חבירו ונמאס בה ע"ש וכתבו סגולה שלא יחוק ללעוס לקרי"ש קודם שילך לבהכ"נ ובעיו"כ ובערב ט"ב אסור שלא ישאר המתיקות בפיו וכשיבלע הרוק יבלע המתיקות ביו"כ וט"ב [ובליעת רוק מותר בט"ב ויוה"כ כמ"ש טמנ"ח ס"ש מקס"ו ולת כ"ח ע"ש] :

יח לעולם ישכים אדם לבא לבהכ"נ כדי שיהא מעשרה ראשונים ואז אפילו באו מאה אח"כ נוטל שכר כנגד כולם [מ"ו:] והטעם דכיון דאכל בי עשרה שכינתא שריא ושבינה קדמה ואתאי [ו'.] וכיון שעל ידו באה השכינה כדי הוא לקבל שכר כנגד כל הבאים אחריו ורוקא שיתפלל עמהם ובזוהר משמע שכל העשרה יבואו בבת אחת ואפילו מי שאין ביכולתו להיות מעשרה ראשונים מפני טורח הנקוות וביוצא בזה ס"ש יהדר לבוא במוקדם האפשרי שיכול דכל הבא קודם קרוב יותר ליניקת הקדושה מהבאים אח"כ [עעט"ז] :

יט אם נשאר אדם יחידי בבהכ"נ אחר התפלה בערבית או אפילו בשחרית כשהבהכ"נ הוא חוץ לעיר ואם ישאר יחידי יפחד ויתבלבל בתפלתו יש חיוב על האחר הנמצא בשם שלא ילך מבהכ"נ עד אחר תפלתו של זה אף שהוא גמר תפלתו דכמו שחייב אדם לעשות נמ"ח בכמעט כן חייב לעשות גמ"ח בנפו ואין כך נמ"ח יותר מזה שחבירו לא יתפחד ולא יתבלבל בתפלתו ואם המתין אמרו חז"ל [ו'.] שיקוים בו מה דכתיב בישעיה [מ"מ] ויהי כנהר שלומך וצדקתך כגלי הים ויהי כחול זרעיך וגו' ולכן לא יאריך המתפלל בתחנונים אלא יתפלל התפלה הקבועה בלבד ואם מאריך בתחנונים אינו מחויב להמתין עליו ויש מחמירין אפילו בבהכ"נ שבעיר ובשחרית משום דלבו של אדם עגומה עליו כשנשאר יחידי ויש שכתב דכל זה הוא כשהמתפלל בא ביחד עם הצבור אלא שאירע לו אונס והוכרח להתפלל אחר הצבור דאז יש חיוב להמתין אבל אם בא בשעה שהצבור עומדים לגמור תפלתם אין החיוב להמתין עליו שהרי גילה בדעתו שאינו מתירא לישאר יחידי [מג"א מקכ"ט בסס תר"י] וכן משמע מלשון הש"ס שם שאמר שנים שנכנסו להתפלל ע"ש ומ"ט הר"י ז"ל היה ממתין גם בכהנ"ג [סס] שהרי לא גרע משאר גמ"ח :

כ ההולך בדרך והגיע למלון מבעוד יום ורוצה ללון שם אם יש לפניו בדרך שצריך לילך במרחק ד' מילין מקום שמתפללין בעשרה ויכול לבא שם בעוד יום ושלא יהא צריך ללכת יחידי בלילה צריך לילך לשם להתפלל בצבור ויותר מד' מילין לא הטריחוהו חכמים אף שצריך לילך בדרך הזה אבל כשצריך לחזור לאחוריו או לצדדין אינו מחויב לילך אלא עד מיל ולא עד בכלל ובן הדר בישוב תוך מיל למקום שמתפללין בעשרה חייב לילך בכל יום בוקר וערב להתפלל בצבור ושיעור מיל הוא פרסה חיסי"ת שקורין ווייארסט ופשיטא שלא ישכים אדם לילך בדרך לדבר הרשות מעיר שיש שם בהכ"נ ואפילו ילך קדם אור הבוקר וזה שאין אנו נזהרין בזה משום שאנו הולכין בדרך לפרנסתינו ונחשב זה לדבר מצוה שהרי מצוה לפרנס אשתו וזרעו דאשתו חובה לפרנסה ובניו ובנותיו אמרו חז"ל דעל זה נאמר עושי צדקה בכל עת [כתובות נ'. וכ"מ בזמ"ק רפ"נ פ"ש] ועוד דזהו דוקא בשיכול לבא למחוז חפצו מבע"י כמ"ש בש"ע סעי' י"ז :

כא והטעם בזה דתפלה בצבור אף ע"פ שהיא דרבנן מצוה גדולה היא דלבך תפלה בצבור עוד יש בה קדושה וקדיש וברכו שהרי מותר לשחרר עבד כדי להתפלל בעשרה כמבואר בי"ד סי' רמ"ז אך זהו באדם שאינו עוסק בתורה בקביעות רק שקובע עתים לתורה אבל ת"ח הלומד תמיד ת"ת גדולה מכל המצות ואם יהיה לו ע"ז ביטול הרבה מתורה יתפלל ביחידות ויעסוק בתורה וט"ם לא ירגיל הת"ח עצמו בכך מפני עמי הארץ שלא תקל בעיניהם ענין תפלה בצבור ולכן אין לת"ח לעסוק בתורה בשעה שהצבור אומרים סליחות ותחנונים ות"ח שיכול לאמוף לביתו עשרה להתפלל בצבור מוטב שיעשה כן מלילך לבהכ"נ כשהיה לו ע"ז ביטל תורה קצת אבל ביחידות לא יתפלל בעיר אף שיתכמל קצת ע"ז דאם יעשה כן יהית גורם להחליש מצוה זג בעיני הבריות :

כב ואם יש בעיר בהכ"נ ובהמ"ד שלומדים בו והוא ת"ח ולומד בבה"מ מצוה יותר שיתפלל בהמ"ד במקום שלומד משיתפלל בבהכ"נ אף שיש בבהכ"נ רוב עם דכתיב אוהב ה שערי ציון מכל משכנות יעקב ושערי ציון הם שערים המצוינים בהלכה וקי"ל דקדושת בהמ"ד גדולה מקדושת בהכ"נ ולכן זהו עדיף מהמעלה דברוב עם וזהו לת"ח אבל מי שאינו ת"ח טוב יותר שיתפלל בבהכ"נ חדא משום רוב עם ועוד דהוא המקום המיוחד לתפלה ומעלת בהמ"ד איט אלא לת"ח [ג"ל] :

כג לעולם יקבע אדם מקום קבוע לתפלתו והייט שיתפלל תמיד במקום אחד כלומר הן לענין הבית שיתפלל תמיד בבהכ"נ זה או בבהמ"ד זה ולא פעם בזה ופעם בזה והן במקום המיוחד באותו הבית שמתפלל יתפלל תמיד במקום מיוחד ולא פעם במזרח ופעם בדרום וכיוצא בזה וגם כשמתפלל בביתו יתפלל תמיד במקום אחד וכל ד' אמות הוי במקום אחד שא"א לצמצם ואברהם אבינו קבע מקום לתפלתו דכתיב אל המקום אשר עמד שם וגו' ולכן לא ישנה מקומו אלא לצורך גדול או כשמוכרח לעשות כן ויש מראשונים שאמרו דבבהכ"נ אין חילוק באיזה מקום כיון דכולו הוא מקום תפלה [מל"י פ"ת] ובירושלמי פ"ד דברכות מבואר לא כן דרסינן שם א"ר תנחום צריך אדם ליחד לו מקום בבהכ"נ דכתיב

ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם השתחוה לא נאמר אלא ישתחוה שהיה תדיר משתחוה שם וכן פסקו המור והש"ע סעיף י"ט :

כד איתא בברכות [מ'.] לעולם יכנס אדם שיעור שני פתחים ואח"כ יתפלל ויפרש"י כשיכנס לבהכ"נ לא ישב סמוך לפתח הנראה עליו כמשוי ויהא מזמן לצאת עכ"ל ושיעור שני פתחים הוא ח' אמות וביר"שלמי פ' אין עומדין יליף לה מרכתיב לשקוד על דלתותי שני דלתות ולטעם זה אם יש לו מקום מיוחד אצל הפתח אין בזה כלום שהרי ניכר לכל שישב על מקומו המיוחד לו וט"ס לפי טעם הירושלמי משמע דצריך לעולם שני דלתות [עצ"י ומג"א סק"ס] ונראה דמזה הטעם נהגו לעשות בית קודם הבהכ"נ שקורין פ"ר הוי"ז והוא כעין בית שער כדי שיכנס דרך שני דלתות :

כה ויש ספרשים דזהו רק כשהפתח פתוח להר"ר דהטעם הוא שלא יביט לחוץ ולא יוכל לכוין בתפלתו [עור כסס סר"ס] ולפ"ז אם אינו פתוח להר"ר אין בכך כלום ויש מפרשים דקאי על שהיות הזמן כלומר שלא ימהר להתפלל מיד שיכנס אלא ישהא שיעור שני פתחים וזה הפירוש כתב הרא"ש ונכון לחוש לכל הפירושים ולכן אם יש בית קודם הבהכ"נ כמ"ש ומקומו מיוחד אצל הפתח ואינו פתוח להר"ר ושוהה שיעור שני פתחים מותר לכל הדעות :

כו צריך שלא יהא דבר חוצץ בינו ובין הקיר שנאמר ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל [ס':] ולא מקרי חציצה אלא דבר שנטבעו י' טפחים ורוחב ד' טפחים אבל בפחות מזה לית לן בה ובעלי חיים ג"כ אינם חוצצין וכן אדם אינו חוצץ ורבינו הרמ"א פסק דאדם אינו חוצץ ובע"ח חוצצין אמנם י"א שאין להתפלל אחורי שום אדם וטוב לחוש לדבריו המיחוי כמשתחוה לו וכן בעלי חיים ומה שבבהכ"נ מתפללים זה אחורי זה משום דא"א בענין אחר ונראה לכל שדרך המתפללים כן הוא :

כז וכן דבר העומד בקביעות כמו ארון ותיבה אינם חוצצים דהם ככותל עצמו אבל מטה חוצצת [תוס' סס] וי"א דמטות שלנו שהם לשכיבה אינם חוצצין מפני שעומדים תמיד על מקום אחד [כ"י] וי"א שחוצצין [כ"מ] ואינו מוכרח [עמג"א סקל"ו] וכך שצורך תפלה אינו חוצץ לפיכך הסטענדע"ר שמניח עליו הסידור אינו חוצץ [ט"ז סק"ס] ויש מי שמנמגם בזה [מג"א סס] ונראה דלפמ"ש הרמב"ם בתשו' דהטעם הוא שלא יביט אנה ואנה ומטעם זה אסר שם בשתלים בגדי צבעונים על הכותל שלא יביט בהם ויתבלבל בתפלתו [עצ"י] אין שום חשש בהסטענדע"ר ועוד דאפו דבר זה הוא לעיכובא ואין זה אלא למצוה מן המובחר [ט"ז סס] והעצה לזה להעציס עיניו [סס] ולא יביט אנה ואנה ולכן בהסטענדע"ר אין שום חשש וגם בתשו' הרשב"א [סל"י] משמע דכל שהוא צורך התפלה והבהכ"נ לא הוי חציצה ע"ש :

כח הבגדים המצויירים אע"פ שאינם בולטות אין נכון להתפלל כנגדן שלא יבלבל אותו ואם יקרה לו להתפלל כנגד בגד או כותל מצוייר יעלים עיניו וכן בכותלי בה"כ אסור לצייר ציורים כנגד פני המתפללים אלא יהיו למעלה מקומה בני אדם והייט למעלה מג' אמות שזהו קומת איש וכן אין לצור ציורים בסידורים שמתפללין בהן שלא תתבטל הכוונה ורבים שמצוייר עליהם דברי תפלות אפילו לישב עליהם בבהכ"נ אסור ואפילו בביתו יתרחק א"ע מהם ובכלל נכון לבטל כל הציורים של חיות ועופות וכ"ש ציורי אדם שעושים על כותלי בתי כנסיות ובכלל יש להתרחק מכל הציורים גם בבית ואמת שהתפלה היותר נאותה שתהיה כותל חלקה ולא יהיה כנגדו שם דבר גדול וקטן ומכבדין בפתח בהכ"נ שהגדול יכנס התחלה [ברכות מ"ו.] :

כט לעולם אל יתפלל אדם לא בצד רבו שזה נראה כאלו הוא שוה לרבו ולא אחורי רבו שגם זה מיחזי כיוהרא [כס"י כ"ז:] ועוד דנראה כאלו משתחוה לרבו [תוס' סס] ולא לפני רבו דזהו ודאי בזיון שמחזיר אחוריו לרבו אלא ירחיק ממנו ד' אמות דזהו כרשות אחרת אפילו לפניו מותר ויש מי שאומר דלאחריו צריך ד' אמות וג' פסיעות [פמ"ג] משום די"א הטעם דלאחריו אסור כדי שלא יצטער רבו כשיגמור תפלתו והוא לא יגמור עדיין שלא יהא ביכולה רבו לפסוע הג' פסיעות משום דאסור לעבור בפני המתפלל וסכרא ו איתא בירושלמי ולכן צריך הרחקת ד"א וג' פסיעות :

ל וכל זה הוא ברבו מובהק או גדול הדור דדינו כרבו מובהק כמ"ש ביו"ד סי' רמ"ב אבל ברבו שאינו מובהק או תלמיד חבר מותר להתפלל בצדו ולפניו ולאחריו ויש אומרין לפניו [מג"א סקל"ג] וכן עיקר דזהו בזיון מפי וכתב רביט הרמ"א בסעיף כ"ד די"א דכל זה לא מיירי אלא למתפלל ביחיד אבל בצבור אם כך הוא מדר ישיבתן אין לחוש אם מתפלל לפניו או לאחריו ואע"פ שטוב להחמיר המנהג כהקל עכ"ל ונכון להחמיר למעשה [ע' לבוש ומ"ל] ועל הבימה מותר :

לא כל מקום שאין קורין בו ק"ש אין מתפללין בו וכשם שמרחיקין מצואה ומי רגלים וריח רע ומן המת ומראיית הערוה לק"ש כך מרחיקין לתפלה וכן בכל דבר קדושה ולימוד תורה צריך להרחיק ואם היה עומד בתפלה והשתין תנק בבהכ"נ ישתוק עד שיביאו מים להטיל במי רגלים ואפילו בשבת מותר להטיל מים או יהלך לפניו ד"א או לצדדין או יצא מבהכ"נ ויגמור תפלתו ויותר טוב לצאת מבהכ"נ למקום אחר ולא להפסיק בשתיקה דשמא ישהה כדי שיגמור את כולה ויצטרך לחזור לראש אבל בדיבור לא יפסיק בשום פנים ואם א"א לצאת במקום אחר וגם אין מים יכול לסמוך על הרשב"א דמתיר להתפלל במי רגלים כשעומד בבר בתפלה

בתפלה משום דמי רגלים הוה דרבנן אבל בצואה דאיסורו דאורייתא בהכרח לעשות כפי מה שנתבאר ויש מי שכתיר בצואה להפסיק בדיבור ולא נ"ל אלא יצא למקום אחר וירמז לכל הצבור שיצאו או יפנו הצואה ויטתינו עד שתכלה הריח וכבר נתבארו דינים אלו בהל' ק"ש :

סימן צא לאזור מתניו בשעת תפלה. ובו ז' סעיפים :

א כבר כתבנו בריש סימן צ' בשם הרמב"ם שבתוך השמנה דברים שצריך להזהר בשעת התפלה יש תקון הלבושים ע"ש בלומר דאין אנו מדברים בדברים שגם בק"ש אסור כמו לבו רואה את הערוה וכ"ש כשהוא ערום אלא אפילו דבר שבק"ש מותר מ"מ בתפלה אסור מפני שבתפלה הוי כעומד לפני המלך צריך שיהיה מלובש כראוי ומטעם זה אמרו בשבת [י'.] רבה בר ר"ה רמי פומקי ומצלי ופירש"י נותן אנפילאות חשובים ברגליו משום שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל :

ב עוד אמרו שם אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא כי איכא צערא בעלמא שדי גריפיה כלומר השליך אדרתו מעליו שלא יראה כחשוב [רש"י] כי איכא שלמא בעלמא לביש ומתכסי ומתעטף ומצלי אמר הכון לקראת אלהיך ישראל ובשעת הצער השליך אדרתו וחובק ידיו באצבעותיו כאדם המצטער מאימת רבו [שם] ולכן יש שמדקדקים עתה דאיכא צערא בעלמא לבלי להתפלל מנחה ומעריב בחול בבגד עליון ובשבת ויו"ט מתפללין בבגד עליון דאין להזכיר צער בשבת ויו"ט והש"ץ גם בחול לובש בגד עליון או שלובש הטלית וכן הנהגו הפשוט במדינות אלו וגם בעלייה לתורה לובשים בגד עליון מפני כבוד התורה וכן בהגבהת התורה :

ג לפיכך אע"פ שהיתה לו טלית חגורה על מתניו לכסותו ממתניו ולמטה דאין לבו רואה את הערוה דבכה"ג בק"ש מותר אע"פ שלמעלה ממתניו הוא ערום כמ"ש בסי' ע"ד ס"ט בתפלה אסור עד שיכסה לבו וכל גופו מלפניו ומלאחריו אמנם בדעבד אם לא כיסה את לבו או שנאנס ואין לו במה יתכסה הואיל וכיסה ערותו והתפלל יצא דכבר כתב הרמב"ם שם דאלו הדברים אינן מעכבין בדעבד ואף גם בלבו רואה את הערוה כארנו בסי' ע"ד דא"צ לחזור ולהתפלל כיון שזהו רק דרבנן אבל היתה ערותו מגולה צריך לחזור ולהתפלל דזהו דאורייתא ויש מי שרוצה לומר גם בלבו רואה את הערוה דצריך לחזור ולהתפלל [עמ"ק ומ"ב] ולא נ"ל וכן מבואר להדיא מלשון הרמב"ם בפ"ד ומלשון הטור וש"ע סעיף א' שכתבו הואיל וכיסה ערותו יצא עכ"ל משמע להדיא דכיסוי ערוה בלבד מעכב :

ד וכן מצוה לחגר חגורה שקורין גארט"ל בעת התפלה אפילו יש לו מכנסים באבנט ואין לבו רואה את הערוה מ"מ יחגר חגורה משום הכון וכו' ומי שהולך כל היום בלא חגורה א"צ גם בשעת תפלה [מג"ק סק"ל] ויש מהמדקדקים שחוגרין חגורה בעת התפלה אף שכל היום הולכין בלא חגורה ויהו רק בהתפלת שמ"ע אבל ק"ש וכל הברכות סותר לכתחלה בלא חגורה מאחר שיש לו מכנסיים ואין לבו רואה את הערוה ואפילו באין לו מכנסים אם בגדיו מונחים ממש על בשרו שמפסיקים בין לבו לערוה שפיר דמי וכמ"ש בס' ע"ד ודע שראיתי מי שכתב דכשאין לו במה לכסות לבו לבתחלה לא יתפלל כלל ואני תמה בזה דכללא בידינו דכל דבדעבד מותר אם אין לו הדבר הוי כרעבר ובכמה דינים אנו פוסקים בן וא"כ למה ישתנה באן הדין ולכן נ"ל ברור כמ"ש [סמ"ג כתב דלא יתפלל ול"ל כמ"ש] :

ה כתב הרמב"ם בפ"ה דין ה' תקון הלבושים כיצד מתקן מלבושיו תחלה ומציין עצמו ומהדר שנאמר השתחוו לה' בהדרת קדש ולא יעמוד בתפלה באפונדתו [מאזל מלול שמותנין בו מטות] ולא בראש מגולה ולא ברגלים מגולות אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו בפני הגדולים אלא בבתי הרגלים עכ"ל ובמקום שדרך לעמוד בפני הגדולים שלא בבתי רגלים מותר להרמב"ם ויש אומרין גם בכה"ג כדאיתא בחגיגה דלאו אורח ארעא לגלויי כרעא קמי מריה ע"ש ונ"ל דלא פליגי דודאי יחף אסור גם להרמב"ם אך דמיירי שמשאיר האנפילאות על רגליו שקורין זאקי"ן מיהו בגילוי ראש מבואר להריא מדבריו דאינו הלוי במנהג המקום ואפילו במקום שדרך לעמוד בפני גדולים בגילוי הראש אסור בשעת התפלה ואף שבכל היום אסור כמ"ש בסימן ב' אך זהו מטרת חסידות ובאן הוא מדינא [מג"ק סק"ג] :

ו ובמדינתינו אין להתפלל אף כשהראש מכוסה בכיסוי קטן רק בעינן כובע כמו שהולכין ברחוב וגם בבגד קצר שקורין קאפט"ל אין להתפלל בו כי אין יוצאין בו לרחוב ולגילוי ראש לא מהני אף אם יכסה בידיו אם לא שמשיך הבית יד של הכתונת או של בגדו על היד ומכסה בו דוקא מועיל וכן אם אחר מניח ידו על ראשו של זה מועיל ג"כ וכובעים הקדושים מקש חשיבא כיסוי ואסור להוציא אוכרה מפיו בראש מגולה ולענין בגדים כללו של דבר שצריך להתפלל בבגדים שיוצא בהם לרחוב ולכן בבגד בית שקורין שמו"ב חאלא"ט אם א"א לצאת בו לרחוב אין להתפלל בו [כמג"ק הביא למלך בין בתי קוקים של למד למען ומלוניו מיט יהוע ספרם ביעקם] ובוואליקע"ם בימי החורף נ"ל דיכול להתפלל דהולכין בהם או לרחוב :

ז וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ו' דרך החכמים ותלמידיהם שלא יתפללו אלא כשהם עטופים ובעת הזעם

הזעם יש לחבק חידים בשעת התפלה כעברא קמי מאריה ובעת שלום יש להתקשט בבגדים נאים להתפלל עכ"ל וכבר כתבנו מזה וחיבוק ידים הוא שחובק אצבעותיו ידיו זה בשל זה באדם ששובר אצבעותיו כשמצטער ויש מהחכמים שהיו עושים כן גם בעת שלום [רבנו בחיי י'.] ומ"ם יש ליזהר שלא לחבוק אצבעותיו בעת שלום כי בזה מוריד דין על עצמו אלא יניח ידיו וע"ז כפותין [סגל"ז] ואין טבעי בני אדם שים בזה ויש שקשה עליהם להתפלל באופן זה אלא מניחים הידים על הסטענדע"ר או על הדף והדבוק בכותל ואין בכלל קבוע בזה וכל א' יעשה כפי מה שמ"טב לו להתפלל באופן זה ולא יתפלל בבתי ידים [סמטמטו"ך] :

סימן צב הכנת הגוף ונקיות גופו ורחיצתו . ובו י"ג סעיפים :

א חכנת הגוף כיצד היה צריך לנקביו בין לקטנים בין לגדולים אל יתפלל משום שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל ונאמר שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים שטור נקביך בשעה שאתה עומד בתפלה לפני [כ"ג :] ואם התפלל תפלתו הועבה כשהוצרך לגדולים וצריך לחזור ולהתפלל [סס] אבל בקטנים הפלתו תפלה [מג"מ סק"ח] דבקטנים אין זוהמא כל כך ואפילו יעבור זמן ק"ש אסור לו להתפלל כשנצרך לנקביו הגדולים ובקטנים לא שייך העברת זמן דרגעים ספורות הן אבל לגדולים היציאה קשה לכמה בני אדם ומוכרח לשהות :

ב אימתי אמרו דצריך לחזור ולהתפלל כשלא היה יכול להעמיד עצמו עד שיעור פרסה דהייט שעה וי"ב מינוטי"ן דעד זמן זה היה מוכרח להוציא הפסולת והתפלל בזוהמתו הגמורה אבל אם היה יכול להעמיד עצמו שיעור זה בדעבד תפלתו תפלה אבל לכתחלה לא יתפלל עד שיבדוק עצמו יפה יפה מקודם כן כתבו הרמב"ם בפ"ד והטור והש"ע סעיף א' אבל רש"י והרי"ף שם כתבו דביכול להעמיד עצמו עד פרסה מותר לו להתפלל לכתחלה ודחו הפוסקים דבריהם [רמ"ם ותב"י וב"י] שהרי להדיא שנינו הצריך לנקביו אל יתפלל ויש מי שמחלק בין כשיעבור הזמן לכשלא יעבור [ב"ח] וכן יש מי שכתב דכשיעבור הזמן יוכל לסמוך על הרי"ף ורש"י [מג"מ סק"ח] ואם שאפשר דלרינא יש להורות כן מ"ם נלע"ד דלא פליגי כלל לדינא :

ג דהנה והו מילתא דפשיטא דאם כשיבדוק עצמו עתה יצא ממנו הפסולת שמחויב לבדוק א"ע אע"פ שיכול לשהות עד פרסה ויותר ועל זה שנינו הנצרך לנקביו אל יתפלל כלומר עד שיבדוק עצמו וזהו שסיימו עד שיבדוק וכו' וגם רש"י והרי"ף בע"כ יודו בזה ואיך אפשר לומר דלא כן הוא ואמנם רש"י והרי"ף כוונתם לענין אחר דהנה ירוע שיש מטבעי בני אדם שקשה להם היציאה ושים בריקה איט מועיל ובזה שפיר אמרו דאם איט יכול להעמיד א"ע עד פרסה כלומר שיודע שבמשך זה מוכרח להוציא הפסולת אף שעתה אין ביכולתו אל יתפלל ואם התפלל תפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל אבל כשיכול להעמיד א"ע עד פרסה יכול להתפלל עהה לכתחלה ביון שאין ביכולתו עתה ואם השאל מנין יודע זה אין זו שאלה כלל דבכל אדם מכיר ובזה יודו גם הרמב"ם והטור וש"ע ובן נ"ל עיקר לדינא :

ד וכל הנצרך לנקביו אסור אפילו בד"ת כל זמן שגופו משוקץ מן הנקבים ומחויב להסיר כיחו וניעו קודם התפלה וכן כל דבר הטורדו יסיר קודם התפלה וכן אם פניו וידיו מלוכלכים יסיר הלכלוך קודם התפלה ויסיר הלכלוך מחוטמו וינקה עיניו ואזניו וכן אם שערות ראשו מבולבלים יחוף בידיו שיהיו בתקונן כעומר לפני המלך :

ה ואם באמצע התפלה נתעורר לו תאוה לצרכיו פסק רבינו הב"י בסעיף ב' דיעמיד עצמו עד שיגמור ולא יפסיק ואם בשעת ק"ש וברכותיה נתעורר בין לקטנים בין לגדולים קורא בדרכו ואם רצה להרחיק ולהטיל מים עושה עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א דדוקא שאינו מתאוה כל כך דאית ביה משום בל תשקצו אבל בלא"ה יותר טוב להפסיק עכ"ל וביאר מעמו בספרו ד"ם משום דבתשו' הרשב"א [סי' קל"ח] פסק שא"צ להפסיק ובתה"ד [סמ"ז] פסק דאסור וצריך לחלק כך ע"ש ויש מי שכתב דודאי פליגי ובצבור ודאי יש לסמוך על הרשב"א משום דנדוך בציבור הבריות ואף ההה"ד מודה בזה אך גם בשמתפלל ביחידות יש לסמוך על הרשב"א [מג"מ סק"ג] דכיון דהתחיל בהיתר א"צ להפסיק [ומ"ם סמ"מ דסוף מיסור דרבנן ע"ם ל"ע דגכי דבל תמקלו סוף דרבנן מ"מ להמפלל אין לקרות ל"ל דלמור מן סתורה וג"ל דמ"ם ולסמיל מיס ס"ס לגבולים וק"ו סוף] :

ו ואני תמה על כל אלה הדברים דבתה"ד הוא ענין אחר על מה שאמרו דאם בשיבדוק עצמו עתה מרחיק ד"א ומעטש וממתין עד שיכלה הריח ויתבאר בסי' ק"נ ובזה כתב התה"ד שלא ראה נוהגין כן וכתב הטעם דבצבור יש לו גנאי לעשות כן וגדול כבוד הבריות ודוחה איסור בל תשקצו ואיזה ענין הוא דהוצרך לנקביו וצריך לצאת לגמרי מבהכ"נ דמשום זה התיר הרשב"א לגמור תפלתו מפני שהתחיל בהיתר ורבינו הרמ"א בסי' ק"נ הביא דברי התה"ד אלו אבל אין לו שיכות במי שהוצרך לנקביו שצריך לצאת לגמרי מהבהכ"נ וצע"ג ועי' בסעיף הבא :

ז ועוד יש להתפלא על הרשב"א דבשלמא בתפלה אסור להפסיק אבל בק"ש וברכותיה למה לא יפסיק וכי גרע ממשיב מפני הכבוד וצ"ל דם"ל דהיתר גמור הוא כיון שהתחיל בהיתר ולא דמי לעיטוש דסימן ק"נ שצריך להפסיק

להפסיק אף בתפלה דזה לא מקרי הפסק אלא שמתרחק קצת ממקומו אבל בנקביו שמוכרח לצאת לבית הכסא הוה הפסק גמור ומזה ראיה ברורה למה שכתבנו בסעי'

הקורם דדינו של תה"ד אינו ענין כלל לכאן:

ח צריך לרחוץ ידיו במים קודם התפלה אם יש לו מים בכאן ואם אין לו צריך לחזור אחריהם עד פרסה והני מילי כשהוא הולך בדרך ויש לפניו בדרך שצריך לילך מים עד פרסה אבל אם צריך לחזור לאחוריו עד מיל חוזר ויותר ממיל אינו חוזר וכן כשיושב בביתו צריך למרוח עד מיל וכל זה כשלא יעבור זמן התפלה אבל אם מתיירא שיעבור זמן תפלה א"צ לחזור אחר מים בכל ענין אלא ינקה ידיו בצרור או בעפר או בכל מידי דמנקי ולדעת הרי"ף אפילו בכה"ג צריך לחזור אחר מים לתפלה ורק בק"ש די בצרור וכו' [ע"ז סק"ט]:

ט ואימתי הצריכוהו מים כשידיו מלוכלכות מדברים שצריכים נטילה או שנגעו במקום מטונף אבל אם אינו יודע להם שום לכלוך ובבוקר הרי נטל ידיו ואף ע"פ שהסיח דעתו מאז מ"מ א"צ ליטול ידיו ולא לנקיתן שכתם ידים כשרות לתפלה כמו שכשרות לשארי ברכות וכן במנחה אם נטל ידיו לסעודה ואינו יודע שם לכלוך א"צ נטילה וניקוי למנחה וזהו דעת הטור בשם י"א וכן הוא דעת הר"ן אבל י"א דהיסח הדעת פוסל להתפלה משום דכתם ידים עסקניות הן ובודאי נגעו במקום המיטפה וזהו דעת הרמב"ם והרא"ש וכן עיקר [הגר"ז] ואע"ג דלשארי ברכות לא חיישינן לכתם ידים לא דמי להתפלה שיש בה הרבה ברכות והוא כעומד לפני המלך אמנם אף לפי דעה זו אינו מחויב לטרוח אחר מים כשאין לו על מקומו כיון שאינו יודע להם לכלוך אלא ינקה בצרור או בעפר או בקורה וכותל ווה טועיל להיסח הדעת דמעמא דהיסח הדעת הוא שמא דבוק בדם טעץ ויעה או צואה וכשמשפשף באלו הדברים יתקנחו וכן הדין כשעומד בתפלה וגוכר שגגע במקום מטונף ובתפלה א"א לילך ממקומו ינקה בדברים אלו וזהו כשעומד בשמ"ע אבל בפסד"ז או בק"ש וברכותיה יכול לילך ליטול ידיו במים אם יש מים בבהכ"נ אבל לילך למקום אחר גם באלו די בנקיון דברים אלו [כ"ל ועמ"ש סק"ג] ובעוסק בתורה תמיד די בנקיון דברים אלו [עם סק"ס]:

י מקום מטונף מקרי מקומות המכוסין באדם וכיד עד העלנבויג"ן מקרי מגולה ובצואר עד החזה ומשם ואילך מקרי מכוסה וכשנגע שם צריך ליטול ידיו וכ"ש במקומות שבגוף המכוסים לגמרי ובנגיעה בשערות הראש א"צ נטילה אך אם חכך בראשו צריך נטילה ואם נטל כינה בידיו צריך נטילה אבל פרעוש נ"ל דא"צ נטילה דאינה מאוסה כל כך ככינה אא"כ הרגה אבל פשפש שקורין וואנ"ץ הוה דבר המאוס וצריך נטילה וחיטך בזקנו או בפאות לאו כלום הוא:

יא וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' דלכן אסור ליגע במקומות אלו בשעה שעומדים בתפלה או עוסקים בהורה וכן בצואת האוזן והאף כי אם ע"י בגד עכ"ל ומשמע מדבריו דבצואת האף צריך נטילה כשיגע בידיו ולא ראיתי נזהרין בזה ונ"ל דלצואת האף והאוזן א"צ מים אלא נקיון כותל וקורה וכל מה שנתבאר וכמדומה לי שכן המנהג ויש מי שחולק בזה לגמרי [הגר"ז סקנ"ז ומו"ק] והרחור מותר בשגגע במקומות המטונפים [הגרע"ק] [מלשון הש"ע משמע דוקא במקום שיש זעה לו מלמולי זיעה לריך נטילה ע"ש בסעיף ז']:

יב אמרינן במגילה [כ"ז:] המשתין לא יתפלל עד ששהא ד' אמות משום ניצוצות וכן הוא במור וש"ע סעיף ח' ופירש"י משום נצוצות שלא ימנפו בנדיו בנצוצות שבאמתו עכ"ל ונראה דה"פ דבעה שכילה להשתין לא ילך עדיין ממקום שהשתין עד כדי הילוך ד"א משום דנצוצות ממטפטפין עדיין בתוך שיעור זה וכפ"ז גם בלא תפלה יש לחוש דהא לריך לברך אשר יצר ואולי דשום ברכה אחת לא חששו כל כך וכן משמע מלשון הלבוש שכתב דה"ל כמתפלל נגד הנצוצות ע"ש וממילא דאף אם לא עשה כן מחויב להמתין שיעור זה עד שיבלעו בבסותו [ל"ל]:

יג המתפלל לא ישתין עד ששהא כשיעור ד"א דכל זמן זה שטורח תפלתו בפיו ויהרהר בה בעת שישתין וה"ה העוסק בתורה ומלשון הש"ם והפוסקים שכתבו שכל ד"א תפלתו שגורה בפיו ורחושי מרחשן שפיר"ה משמע דקפדי רק אדיבור וא"כ אפשר דבתורה אין להקפיד דאין ד"ה שגורים על פיו כמו תפלה וצ"ע למה לא חשו גם על הרהור ומתר להשתין במקום שהתפלל כשהתפלל בחצר או בשדה וממדת חסידות שלא ישתין שם [גמ"ח סס] וכן הרוקק לא יתפלל עד ששהא ד"א שלא יהא נראה שרקק על מה שיאמר אח"כ וכ"ש כשהתפלל לא ירוק עד ששהא ד"א ודוקא שרקק לרצונו אבל אם נזדמן לו רוק ומוכרח לרוק כמו כיחה וניעה מותר שהכל רואים שמוכרח לרוק ושב ליתן צדקה קודם תפלה ויש שכתבו ליתן כשיגיע לוויברך דוד וכו' [כתוב בס"ח שלא יתפלל ולא יכוך במקום שכיסה דס עוף בעת שהלס עדיין מיכר ומיתא בצבת ל': רוזן מלס פניו וידיו לכבוד קונו]:

סימן צג שצריך לשהות קודם תפלה. ובו ח' סעיפים:

א כתב הרמב"ם בפרק ד' דין ט"ו כונה הלב כיצד כל תפלה שאינה בכונה אינה תפלה ואם התפלל בלא כונה חוזר ומתפלל בכונה מצא דעתו משובשת ולבו מדוד אסור לו להתפלל עד שתתישב דעתו לפיכך הבא

מן הדרך והוא עיף או מיצר אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו אמרו חכמים ישהה ג' ימים עד שינוח ותתקרר דעתו ואח"כ יתפלל עכ"ל וזהו בעירובין [ס"ט.] ע"ש ומה שלא הביא מאי דאיתא שם שמואל לא מצלי בביתא דאית ביה שיכרי ר"פ לא מצלי בביתא דאית ביה הרסנא ע"ש דס"ל דאינהו חשו לזה ואין זה דין קבוע לרבים לאפוקי בבא מן הדרך אמרינן שם אמר ר"א הבא מן הדרך אל יתפלל ג' ימים והוא דין פסוק לכל בני אדם :

ב והגה הטור הביא זה לקמן סימן צ"ח וכתב בשם הר"ם דעכשיו אין אנו נזהרין בכל זה מפני שאין אנו מכוונין כל כך בתפלה ע"ל וכ"כ רבינו הב"י שם סעיף ב' וגם רבינו הרמ"א בסי' ק"א סעיף א' כתב דהאידנא אין חוזרין בשביל חסרון כונה שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין א"כ למה יחזור ע"ש וכ"כ שם הטור ע"ש :

ג עוד כתב שם הרמב"ם כיצד היא הכונה שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה הוא עצמו כאלו עומד לפני השכינה לפיכך צריך לישב מעט קודם התפלה כדי לכוין את לבו ואח"כ יתפלל בנחת ובתחנונים ולא יעשה תפלתו כמי שהיה נושא משא ומשכיבו והורך לו לפיכך צריך לישב מעט אחר התפלה ואחר כך יפטר חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם תפלה ושעה אחת לאחר תפלה ומאריכין בתפלה שעה אחת עכ"ל וה"פ דאע"ג דהם האריכו בשהייה מקודם שעה שלימה שהוא אחד מכ"ד במעל"ע וגם אחר התפלה כן מ"מ אין להטיל על כולם שיעשו כן ולכן די במעט ומן קודם התפלה ומעט אחר התפלה ונראה דדי בשיעור הילוך שמנה אמות דזהו פירושו דשני פתחים בסימן צ' סעיף כ"ה לפי' האחרון ע"ש ולא מצינו מי שחולק בזה :

ד וגם הטור כתב וז"ל ובבואו להתפלל ישהא מעט וכו' אבל רבינו הב"י כתב בסעיף א' ישהה שעה אחת קודם שיקום להתפלל כדי שיכוין לבו למקום ושעה אחת אחר התפלה וכו' עכ"ל והוא נגד הרמב"ם והטור שלא הצריכו לגו שעה אך כונתו נ"ל משום דשם שעה כולל גם מעט גם הרבה לפיכך לא חש בזה ודרכו לקצר אבל אין כונתו לשעה ממש [עמ"ש סק"ח ולפמ"ש מ"ש] ויש מי שמצריך דוקא שישב וישהה דע"י ישיבה מהיישב יותר בכונת התפלה ואין לישאל כיון דדין זה הוא מפני הכונה וא"כ לפי דברי הטור וש"ע דעתה אין מכוונים כל כך למה צריכים לשהות דאין זה שאלה דוודאי אנו מצווים לעשות כל מצדקי שאפשר לבא לידי כונה ואם לא יועיל הרי לא יזק וא"א לפטור עצמינו מזה ודע דבבאן אין הכונה על תפלת שם"ע שהרי שוהין הרבה עד שמ"ע בפסד"ז ובק"ש וברכותיה אלא הכונה על כל סדר התפלה דהענין מהשהיה הוא שתיקה והתבוננות בלב להבין לפני מי הוא מכין עצמו להתפלל וכתב בסדר היום דאחר התפלה כשצריך לצאת אם יכול להתעכב עד שלא ישארו עשרה אנשים בבית הכנסת מה טוב בבדי שהוא לא יהיה בהגורמים סילוק השכינה שהרי נתעכב עד שלא נשארה שיעור השראת השכינה דשכינה אינה שורה בפחות מעשרה ע"ש והנה זה ודאי אין כל אדם יכול לעשות כן טיהו בזה ודאי צריך ליזהר שאם יש עשרה בצמצום שלא יצא הוא הראשון מהעשרה דבזה ודאי מבטל השראת השכינה :

ה שנו חכמים במשנה [ל' :] אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש כלומר בהכנעה ואימה ולזה מועיל השהייה קודם התפלה לותתבונן בגדולתו של הקב"ה ובשפלות עצמו ולא יעמוד בתפלה מתוך שחוק וקלות ראש ולא מתוך דברים בטילים ולא מתוך בעס אלא מתוך שמחה של מצוה כלומר דאף מי שאינו יכול לעמוד מתוך כובד ראש מיהו עכ"פ לא יעמוד מתוך שחוק וקלות ראש ומדברים בטילים ומכעס :

ו וז"ל רבינו הב"י בסעיף ב' לא יעמוד להתפלל וכו' אלא מתוך שמחה כגון דברי תנחומין של תורה כגון ממוך לגאולת מצרים או ממוך לתהלה לדוד שכתוב בו רצון יראיו יעשה שומר את כל אוהביו עכ"ל ובבאן הכונה על תפלת שמ"ע ולכן בשחרית שממשיכין גאולה לתפלה הוי שמחה דגאולת מצרים ובמנחה שאומרים מקודם אשרי יש שמחה דרצון יראיו יעשה וכן מבואר מלשון הטור שכתב אין עומדין וכו' אלא מתוך שמחה ולכך נהגו לומר אשרי ופסד"ז קודם תפלה כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי שמחה של מצוה וכו' עכ"ל וכן אמרו חז"ל אין עומדין להתפלל לא מתוך דין ולא מתוך הלכה שלא יהא לבו מרוד בה אלא מתוך הלכה פסוקה וכתב רבינו הרמ"א דהיינו נמי כמו מתוך שמחה כי פקודי ה' ישרים משמחי לב עכ"ל ואין זה סתירה להקודם דכאן הכונה על כל כלל התפלה ולא על שמ"ע ומ"מ אם עסק בפלפול קודם התפלה לא יניח מפני זה מלהתפלל עם הציבור או כשהגיע זמן התפלה דחששא בעלמא הוא ובפרט האידנא שבלא"ה אין מכונים כל כך [מג"ת סק"נ] :

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ד' העוסק בצרכי ציבור בעוסק בתורה דמי פי' לענין לעמוד מתוכו להתפלל שגם זה שמחה היא לו שעוסק בצרכי ציבור ויש מפרשים דהיינו לענין דא"צ לפסוק להתפלל עכ"ל משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכן משמע בירושלמי ודוקא צרכי ציבור שאין בה טירדא אבל כשיש בה טירדא אין עומדין מתוכה להתפלל כמו מתוך הלכה שאינה פסוקה [סס סק"ד] וכשעוסק בצרכי ציבור ועבר זמן תפלה א"צ להתפלל במנחה שתים כיון שלא התחייב בה בעת מעשה דעוסק במצוה פטור מן המצוה [סס סק"ס וע"ם וכיו"ד סימן ממ"ת וגמ"ר ולמ כט"ז סס ולקמן ר"ם ק"ח] :

ח בבואו לבהכ"נ יאמר ואני ברוב חסדיך אבא ביתך

[זיהר] אבל אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך לא יאמר אא"כ מעוטף בתפילין [סמ] ויש מתפללים מתוך הסידור כדי שיכוין יותר וכ"כ בספר הכוונה אך באמת הכל לפי טה שהוא אדם [מג"א סק"כ] דיש אנשים שבתוך הסידור אין להם כונה ובע"פ יש להם כונה ואשרי מי שעיניו סגורות כל התפלה מן ברוך שאמר עד עליני דעציטת עינים מועיל מאד לכונה ויש שנהגים כן ועיקר שיהיה כונתו לשמים ואותן העומדים בתפלה ומראין עצמן כעייפים עליהם הכתוב אומר ולא אותי קראת יעקב כי יגעת בי ישראל [ת"ר בסס סכנס"נ] :

סימן צד שצריך לכוין פניו בעת שמ"ע כנגד א"י. ובו כ"ג סעיפים :

א בהשמנה דברים שחשבנו ברישׁ סימן צ' חשבנו נוכח המקדש וכך שנו חכמים [ל'.] היה עומד בח"ל יכוין לבו כנגד א"י שנאמר והתפללו אליך דרך ארצם היה עומד בא"י יכוין כנגד ירושלים שנאמר והתפללו אל ה' דרך העיר היה עומד בירושלים יכוין כנגד בית המקדש שנאמר והתפללו אל הבית הזה [דס"י ג' ו'] היה עומד בבהמ"ק יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים שנאמר והתפללו אל המקום הזה וכו' נמצא העומד במזרח מחזיר פניו למערב במערב מחזיר פניו למזרח בדרום מחזיר פניו לצפון בצפון מחזיר פניו לדרום נמצאו כל ישראל מכוונים לבם למקום אחד והוא דכתיב ככנגדל דוד צוארך בנוי להתליות תל שכל פיות פונין בו וסומא ומי שאינו יכול לכוין את הרוחות יכוין את לבו לאביו שבשמים דאין זה לעיכובא אם לא התפלל כנגד ירושלים וכן היושב בקרון ובספינה א"א לו להתפלל לצד ירושלים כשהקרון והספינה אינם הולכים לצד זה ויכוין לאביו שבשמים ועוד יתבאר בזה :

ב ויש להבין מהו לשון יכוין את לבו הא צריך להחזיר פניו נגד שם כמו שאומר אח"כ נמצא העומד במזרח מחזיר פניו למערב וכו' וצ"ל דה"ק דאינו די בהחזרת פנים בלבד אלא שיכוין לבו לאותו מקום הקדוש ומזה נ"ל דיצא לו לרבינו הב"י שכתב בסעיף א' היה עומד בח"ל יחזיר פניו כנגד א"י ויכוין גם לירושלים ולמקדש ולבית קה"ק וכן בעומד בא"י מחזיר פניו כנגד ירושלים ומכוין גם למקדש ולקה"ק והעומד בירושלים מחזיר פניו למקדש ומכוין גם נגד קה"ק ע"ש והוא מתלמידי רבינו יונה ולכאורה מנ"ל לומר כן אלא דדייקו לשון בונת הלב וממילא דכוין דצריך לכוין המקום המקודש א"כ ממילא דצריך לכוין המקומות היותר מקודשים ועוד אמרו שם דאם היה עומד אחורי הבפורת פלומר במערבו של בהמ"ק אחורי קה"ק מחזיר פניו לבפורת [ובסעיף ה' יתבאר בלשון יכוין וכו' עעש תמר] :

ג וכתב רבינו הב"י בסעיף ב' אם מתפלל לרוח משאר רוחות יצדד פניו לצד א"י אם הוא בח"ל ולירושלים אם הוא בא"י ולמקדש אם הוא בירושלים עכ"ל וביאר דבריו בספרו הגדול שיש מקומות שמתפללין לצפון ולדרום ומן הדין אנו צריכין להתפלל למזרח מפני שאנחנו במערבה של א"י כמו שיתבאר והם אינם רוצים לשנות מנהגם כתבו העצה שיצדד פניו לצד א"י למזרח וראיה מטה שאמרו חז"ל הרוצה להחכים ידרים להעשיר יצפין ואיך עושים המתפללים לצד מזרח או לצד מערב אלא שיחזיר פניו בציודד לדרום או לצפון אלמא דצידוד מהני וה"נ כן [עב"י] וזה שכתב לרוח משאר רוחות אין הכונה לכל הרוחות שהרי העומד לצד מערב לא יוכל לצדד ראשו למזרח וכן מזרח למערב דאין זה צידוד אלא הפיכת פנים ורק כונתו על צפון ודרום כמ"ש בספרו הגדול [ט"ז סק"ח] ודע דהמתפלל ברוח אחרת מטה שצריך להתפלל ונזכר באמצע התפלה דאין להפסיק ולהחזיר עצמו למקום שצריך ויכול לצדד פניו לאותו רוח אם אפשר לו לעשות כן כמ"ש [סמ] :

ד כתבו התוספות והרא"ש והמרדכי [סמ] והטור דאנו שמתפללין למזרח מפני שאנו במערבה של א"י וכ"כ רבינו הרמ"א בסעיף ב' וז"ל ואנו שמחזירין פנינו למזרח מפני שאנו יושבים במערבה של א"י ונמצא פנינו לא"י ע"כ"ל והנה רבותינו הראשונים שהיו בצרפת ואשכנז א"ש שמרינות אלו עומדות במזרח במערבה של א"י אבל רבינו הרמ"א שהיה בפולין וכן מדינתינו רומ"א שעומדות בצפון העולם א"כ אנחנו נגד מערבית צפונית של א"י ובשאנו עומדים לצד מזרח אינו ממש כנגד א"י ובכך נתעוררו הגדולים בזה [לבוש ומעיו"ש סס וט"ז ומג"א] וכתבו דבאמת כשבונין הבהב"נ יעמדו כותל מזרחית שבו הארון הקדש נוטה לצד מזרחית דרומית דאז יהיה מכוון כנגד א"י וירושלים אך אין בידינו לבנות כרצונינו כי הבנינים נעשים ע"פ רשיון הממשלה :

ה ולפ"ז המקום היותר נאות לזה הוא בקרן מזרחית דרומית וכן כל העומדים בצד הארון הקדש לצד כותל צפוני יכולים לעמוד למזרח ולצדד לצד דרום אבל העומדים בצד אה"ק לצד כותל דרומי א"א להם לצדד לצד דרום דא"כ יהיה אחוריהם אל אה"ק ובהכרח שיעמדו בישוה למזרח אך בעת הכריעות יצדדו ראשם לצד דרום וכן עשה אחד מהגדולים [מגיו"ט סס] :

ו והנה כלל ישראל אין עושים כן ובונים לצד מזרח ועומדים לצד מזרח לגמרי בידוע ונ"ל ללמד זכות שעושים כדין דהנה בב"ב [כ"ס.] אמרינן דר"ע ס"ל שבינה במערב ובן ריב"ל וצריך להתפלל רק לצד מערב וכן ר' אבהו סובר כן ע"ש ור' אושעיא ור' ישמעאל ורב ששת ס"ל שבינה בכל מקום ויכול להתפלל לאיזה רוח שירצה ע"ש ובתבו רבותינו בעלי התוספות שם ובברכות [ל'.] והרא"ש שם והטור בסימן זה דכל הגי

תנאי ואמוראי לא ס"ל כהך ברייתא שחייב להתפלל נגד ירושלים ע"ש וא"כ הדבר המיה כיון דכל הני פליגי עליה איך פסקינן כהך ברייתא וכתבו דשם בב"ב סובר ר' חנינא כהך ברייתא דא"ל לרבי יאשיה אהון דיתבינהו בצפונה דא"י אדרימו ע"ש וגם זה הימא לפמוק כיזיר נגר רבים ויותר מזה תמיה דאיך אפשר דכל הני תנאי ואמוראי לא ס"ל כן הלא שלמה בתפלתו אמר והתפללו דרך ארצם דרך העיר אשר בחרת בה והתפללו אל הבית הזה ודניאל התפלל נגד ירושלים :

ז ונראה דהענין כן הוא דבב"ב שם פרכינן עד ריב"ל דאמר שכינה במערב ואיהו אמר דלעולם ידרים ומתרץ דמצדד אצדודי ופירש"י דעומד במערב ומצדד לצד דרום והסמ"ג בעשין [ע"ע] פי' להיפך ע"ש היטב ומבואר מזה דזה שאמרו להתפלל בצד זה או בנגד מקום זה די בצידוד בעלמא ולא בעינן שיהא כל גופו ופניו פונין לשם ולפ"ז אני אומר דכולהו תנאי ואמוראי דב"ב לא פליגי על הך דברכות וכולהו ס"ל שצריך לכוין נגד א"י ונגד ירושלים והסוברים דשכינה במערב ס"ל ג"כ דמצדד אצדודי כלומר ההמדינות העומדים במזרח א"י ודרומו ובצפונו יוכלו להתפלל לצד מערב והדרומים והצפונים יתפללו לצד מערב ויצדדו לדרום או לצפון או להיפך להתפלל לצד דרום או צפון ולצדד למערב והמדינות שלצד מערב כמו שלנו דבהברח שלא לפנות למערב דא"כ אחוריהם יהיה לצד א"י מודים שא"א להם להתפלל למערב והם על רוב העולם דיברו והסוברים שכינה בכל מקום ויכול להתפלל לאיזה רוח שירצה מודים שמחויב לצדד פניו לצד א"י או להתפלל לצד א"י ויכול לצדד פניו לאיזה רוח שירצה :

ח ונמצא לפ"ז דהעמידה נגד א"י וירושלים אין הכונה נגד ממש אלא קצת נטייה לשם ואני אומר דמטעם זה שנינו בברייתא יכוין את לבו כנגד א"י כנגד ירושלים ולמה לא אמר יעמוד כנגד א"י אלא משום רוח א"א בכל מקום ודי באצדודי בעלמא כדמסיים מחזיר פניו כלומר דבהחזרת פנים די וכשנדקדק בתפלת שלמה והתפללו אליך דרך ארצם והתפללו דרך העיר אשר בחרת ועוד דכתיב והתפללו אל המקום הזה כמבואר במלכים [ח'] ולמה לא כתיב כאן דרך המקום הזה כמו בדרך ארצם ודרך העיר אך המעם נ"ל דוה"תפללו אל המקום הזה מיירי שם בעמדו בירושלים ויכול לכוין ממש למקום המקדש אבל דרך ארצם מיירי שם כאשר ינלו בגלות ודרך העיר מיירי שם בהמתפללים בכל א"י ע"ש והדבר מובן דבכל העולם א"א להתפלל נגד א"י ממש דרוחב העולם הוא הרבה גדול מא"י וכן כל א"י גדול הרבה מירושלים ולכן אמר דרך ארצם כלומר איזו נטייה לשם ויכוין לבו [וזהו מעט טפף על מ"ם בסעיף כ'] :

ט ולפ"ז שא"צ עמידה ממש נגד א"י א"ש המנהג שלנו שאנו עומדים לצד מזרח אף שאנחנו בצפונית מערבית מ"ם נטייה קלה יש למערב כמובן ולא נרע מהחזרת פנים כיון דהעיקר הוא בונת הלב לא"י וכיון שאנו עומדים למזרח ומכוונין לבן לא"י ונוטים לא"י גם כן שהרי אין אנו עומדין בקצה צפון אלא בצפון הסמוך למערב ומטילא דכשעומדים לצד מזרח יש נטייה למערב העולם ששם א"י עומדת :

י וכתב רבינו הרמ"א אין עושין מקום הארון וצד התפלה נגד זריחה השמש ממש כי זהו דרך המינים רק מכוונים נגד אמצע היום ומי שרוצה לקיים מאמרם [ב"ב סח] הרוצה להעשיר יצפין או להחכים ידרים מ"מ יצדד פניו למזרח עכ"ל יש מי שפי' דה"פ דכיון דמדינתינו נוטים לצפון העולם ומעולם השמש אינה עולה אצלינו באמצע המזרח אלא לצד דרום ואם נעמיד הארון וכותל המזרחית ממש נגד הזריחה הרי לא תהיה התפלה לצד מזרח אלא לצד דרום אלא יכוונו כפי הילוך השמש באמצע היום דאז היא בין דרום לצפון באמצע ותהיה הכותל במזרח ממש [מעוי"ן שם בד"ח לות כ"ח] ולפ"ז הוה היפך ממ"ש בסעיף ד' דאנו צריכים להעמיד נגד מזרחית דרומית ובאמת חלקו עליו בזה [עמ"ז סק"ב ומג"א סק"ך ומעוי"ן שם ומ"ב סק"ג שכולם מסכימו להלכות לסעמיד במזרחית לדרומית] :

יא ואני תמה על זה דאמר רבינו הרמ"א לא ידע זה ומי כמוהו חכם בחכמות כמו שאנו רואים בספרו הורת העולה ועוד דא"כ למה לו לומר ספני שזהו דרך המינים אלא ג"ל ברור דאדרבא דקמ"ל דאף ע"ג דלפי נטיית מדינתינו היה לנו להעמיד בנגד הזריחה דאז תהיה במזרחית דרומית מ"מ כיון שהמינים מרקדקים בזה להשתחות כנגד הזריחה אין לנו לעשות כן ועלינו להעמיד כנגד אמצע המזרח אף שלא יהיה ממש כנגד א"י וזה ראיה לדברינו בסעיף ט' וכן מסיים דמי שרוצה לדקדק בהרוצה להעשיר וכו' יצדד פניו למזרח כלומר דבצידוד פנים די ולכן אין לנו לדקדק להעמיד כנגד א"י ממש וכדבריו בסעיף ט' [הגמון רי"פ מסיג עליו למרמ"י מכולל למלידוד לדרוש ע"ם לחבל מסמ"ג כתב למלידוד למזרח ומרמ"ח בכוסף כתב כן כלומר דלא בעינן עמידה למזרח ממש אלא לידוד בעלמא ולכן מ"ש מנהג שלנו וכו"ק] :

יב הארון הקדש קובעים במזרח ואפילו קבעוהו בצד אחר מ"מ יתפללו למזרח [מג"א סק"ג בשם כנסת] ולכן יזהרו שלא לקובעו במערב דא"כ יהיה אחוריהם אל ההיכל ולפי מ"ש הגדולים לצדד לדרום כמ"ש בסעיף ד' אין להעמידו גם בצפון מטעם זה אלא בדרום אך מעולם לא ראינו כן ותמיד מעמידים את הארון הקדש בכותל מזרח [עמ"ש מגילת מדבריו דדבני הרמ"ח בס כשלבנו וכ"מ במחה"ש סק"ד ע"ש וכולו מתוק כמבואר ממעוי"ן וכ"מ בב"ח סק"ב] :

יג אם האה"ק עומד לצד צפון או לצד דרום וכל הציבור מתפללים לאותו צד ואחד רוצה להתפלל למזרח

למזרח לא יעשה כן דא"כ לא ישתחוו כולם לצד אחד ומיחזי כשתי רשויות אלא יתפלל לצד שהציבור מתפללין ויצדד עצמו קצת למזרח [וכ"מ בב"י] אך אם היא מתפלל לבדו שם שלא בשעה שהציבור מתפללין יכול להתפלל בנגב כותל מזרח דאז לא מיחזי כשתי רשויות :

יך ודע שלפי דברי הגדולים שבסעיף ד' שאצלינו צריך להעמיד כותל מזרחית במזרחית דרומית מפני שאנו במערבית צפונית של א"י ג"כ אין כל המקומות שוין בהעמדה זו דזה תלוי כפי נטיית נקודת אמצע מזרח של המקום הזה כנגד ירושלים ונקודה זו היא מקום יציאת השמש למקום הזה בתקופת ניסן ותשרי והוא מקום פנית גלגל משה היום במקום הזה באופקה שאו היום והלילה שוין והמדינות היותר צפוניות גם בתקופות אלו אין היום והלילה שוים לכן צריך לדעת מתי היום והלילה שוים במקום הזה ובנגדה יעמידו הכותל המזרחית

והאה"ק [עמ"ע של הגר"ז סעי' ג'] :

יט היה רוכב על החמור א"צ לירד ולהתפלל אפילו אם יש לו מי שיתפים חמורו אלא מתפלל דרך הלוכו מפני שכשירד לא תהיה דעתו מיושבת עליו ואם ביכולתו להחזיר פניו לא"י מה טוב דזהו ביכולתו לעשות גם ברכבו על החמור וכן אם נדבה רוחו לירד מעל החמור ולהתפלל ויודע שדעתו תהיה מיושבת תבא עליו ברכה וכן הדין ברוכב על סוס אף דהסס רץ הרבה ותגרום לו העדר כונה מ"מ לא הטריחוהו לירד מדינא ויתפלל כשהוא רוכב :

כ וכן אם יושב בקרון או בספינה אם יכול לעמוד בתוך הקרון והספינה בגון שהקרון והספינה הולכים לאט ויעמוד והם הולכים צריך לעמוד דאף ע"ג דהם הולכים מ"מ לענין תפלה נחשבת אצלו כעמידה [עמ"ז סק"ד] ואם אינו יכול לעמוד בגון שהולכים במרוצה ויפול כשיעמוד יושב במקומו ומתפלל ויחזיר פניו לא"י אם אפשר לו ולא הטריחוהו חכמים להעמיד העגלה או הספינה אע"פ שברשותו הם ויכול להעמידם ואם רצונו בעצמו להעמידם תבא עליו ברכה :

יז וכן אם היה הולך בדרך ברגליו מתפלל דרך הלוכו אף אם אין פניו כנגד א"י אף שלא במקום סכנה ולא הטריחוהו חכמים לעמוד ולהתפלל משום שיקשה בעיניו איחור דרכו ויטרד לבו ולא יוכל לכוין ונראה דבזה א"א לו להפוך פניו לצד א"י שהרי ההולך מוכרח להיות עיניו לפניו אמנם הכל לפי הדרך ולפי יראתו וישוב דעתו והמחמיר בזה תע"ב וי"א שמחויב לעמוד בברכת אבות וראוי לחוש לדעה זו אם הוא שלא במקום סכנה וכן ברוכב על הבהמה יעמידנה בברכת אבות וא"צ לירד ממנה וכן בנטע בעגלה כשאפשר לו ולא נהגו כן מפני שטורח גדול הוא :

יח כיצד יעשה בהכרישת אם היה הולך ברגליו הרי יכול לכרוע ובהגיעו לסוף השמ"ע יפסע שלש פסיעות לאחוריו ובשישב בעגלה או בספינה שם יכול לעמוד בעת הכריעות עומד וכורע דאע"פ שהתירו לו להתפלל מיושב מ"מ בעת הכריעות ודאי ראוי לעמוד על רגליו אם אפשר לו וכן בג' פסיעות לאחוריו בגמר התפלה ואם א"א יכרע מיושב והג' פסיעות א"א לו לעשות וברוכב על הבהמה שא"א לו לעמוד א"צ והג' פסיעות יחזיר הבהמה ג' פסיעות לאחריה הוי כאלו הוא עשה כן ועולה לו כאלו פסע בעצמו או יחזיר עצמו לאחוריו על גבי בהמתו אם אפשר לו לעשות כן ואם לאו א"צ

[עמנ"ל סק"ט] :

יט חולה מתפלל אפילו שוכב על צדו ודוקא כשיכול לכוין דעתו ואפילו אין ביכולתו להניח תפילין מ"מ יקרא ק"ש ויתפלל כשאפשר לו ואם אינו יכול לכוין דעתו אל יתפלל ומ"מ יהרהר בלבו אם אפשר לו דכתיב אמרו בלבבכם על משכבכם ואע"ג דקיי"ל הרהור לאו כדיבור דמי מ"מ חולה שאני וזהו פירושא דקרא כשאתם על משכבכם או עולה אמירה גם בהרהור כללו של דבר החולה שהוא שפוי בדעתו במה שיכול יעשה ואפילו ביכולתו לומר רק פסוק אחד יאמר שמע ישראל והשאר בהרהור ואם יכול לומר ברכת אבות בפיו יאמר והשאר בהרהור וכן כל כיוצא בזה והחכם עיניו בראשו להבין בעצמו כמה ביכולתו :

כ יש לפעמים שיושב בבית והוא בריא ומותר לו להתפלל מיושב כגון שיושבין אצלו כותים מבאן ומכאן ומהיירא דכשיעמוד ויתפלל יגנובו ממנו חפיציו או יפסיקוהו בתפלתו מוטב שיתפלל מיושב ולא יעמוד לפי שלא תהא דעתו מיושבת עליו ויכרע מיושב ואף ע"פ שצריך ליפסע ג' פסיעות לאחר התפלה בכאן פטור כיון דא"א כמבן ולפיכך הנסע בטסילת הברזל אף שבשם אפשר לעמוד מ"מ אם יושבים אצלו אנשים שאינם מהנגים וחושש שימלו חפציו מותר לו להתפלל מיושב :

כא יש ליזהר שלא לסמוך עצמו לעמוד או לחבירו או על הסטענדע"ר בשעת הפלה דעמידה שע"י סמיכה לא מקרי עמידה אלא ישיבה ותפלת שמ"ע צריכה עמידה ולכן סמיכה קצת שאף אם ינטל אותו דבר יוכל לעמוד מוהר ויש מי שאומר המעם משום דצריך לעמוד באימה ויראה ולפ"ז גם בכה"נ אסור אם לא שהוא חלוש ומטרח לסמוך דאז בכל גוני שרי ובחו"מ סימן י"ז משמע דעמידה ע"י סמיכה לא מקרי ישיבה וכן משמע בירושלמי ספ"ז דסוטה ויש מי שכתב דכל בדרבנן חשיב סמיכה כעמידה ותפלה מדרבנן י"ל דמותר לסמוך [מכ"ל בהגהותיו לט"ז בחו"מ שם וכ"מ בתשו' סריב"ם סימן רס"ו ועי' לקמן סימן קמ"ל ובמג"ל שם סק"ג שלמ כהב כן ול"ע ודו"ק] :

כב כתב רבינו הב"י בסעיף ט' מי שהוטרח להתפלל מיושב כשיכול צריך לחזור ולהתפלל משמד ואע"ג להוסיף בה דבר עכ"ל ומעולם לא שמענו כן שהמתפללים

בדרך מיושב יחזירו להתפלל מעומד והסכימו הגדולים שאין לעשות כן אם לא שרוצה להתפלל בהורת נדבה [ע"ז סק"ס ומנ"ח סקי"ח] והאידנא אין בדאי להתפלל נדבה [פמ"ג] שאין אנו מכוונין כראוי :

כג מי שבא בדרך והיה סמוך למלון ויש שם נילולים אם יכול להסתלק טן הדרך ולהתפלל מעומד במקום שלא יפסיקוהו עוברי דרכים מוטב שיתפלל שם משיתפלל בבית כוזה שהרי מרע"ה אמר כצאתי את העיר אפרוש כפי ונ' ולא להתפלל במצרים לפי שהיא מליאה גילולים ואם א"א לו לעשות כן יתפלל בבית בקרן זוית שלא יבלבלוהו בני הבית ואין לחוש לגולולים ואם א"א לו להסתלק מן הדרך וגם בבית לא ימצא קרן זוית שלא יבלבלוהו מוטב לו להתפלל בדרך כשהולך ביון שאז יכול לכוין יותר ומ"ם אם יודע שבהמלון ימצא מקום להתפלל בחצר או בגינה וכיוצא בזה מוטב שיתפלל בשם בעמידה משיתפלל בדדך כשהוא מהלך [מג"ח סקי"ד] :

סימן צה שצריך לכוין רגליו אצל זה בשמ"ע. ובו ה' סעיפים :

א איתא בברכות [י' :] המתפלל צריך שיכוין את רגליו זו אצל זו שנאמר ורגליהם רגל ישרה ששני הרגלים קראן רגל אחד [תי"י] וכיון שבהמלאכים כן לכן בתפלה שאנו במדברים לפני המקך צריכין לעשות כן וכן בקדושה שאנו מקדישים כמלאכים ג"כ צריכין לכוין הרגלים וגם יש שבברכו טהגין כן :

ב הטור הביא ירושלמי דהעומד בתפלה צריך לכוין רגליו ר' לוי ור' סימון חד אמר כמלאכי השרת דכתיב ורגליהם רגל ישרה וחד אמר ככהנים דכתיב לא תעלה במעלות שהיו הכהנים הולכין עקב בצד גודל כאלו רגליהם שוין וה אצל זה עכ"ל ותמהו המפרשים למה הביא זה הירושלמי כיון שבש"ם דילן אומר כמלאכים [עב"י וב"מ ופריסס וט"ז] ולעג"ד נראה דטונת הטור כן הוא האחת דבכניסתו לבהכ"נ ילך עקב בצד גודל כמו הכהנים כשהלכו לדוכן דתפלה היא במקום קרבן והשנית דמי שאינו יכול לדבק רגליו זו בזו טפני איזה כאב או סיבה אחרת לכל הפחות יעמיד עקב רגלו האחת בצד גודלו של השנית דנהי דקי"ל כטעם להדמות למלאכים מ"מ כשא"א באופן זה יהדמו א"ע לכהנים וכן נ"ל עיקר לדינא :

ג כתב רבינו הרמ"א בשם הרוקח דכשעומד להתפלל ילך לפניו ג' פסיעות דרך קירוב והגשה לדבר שצריך לעשות עכ"ל וכן המנהג ורמז לדבר דמצינו בתנ"ך ג' פעמים הגשה לתפלה ויגש אברהם ויגש יהודה ויגש אליהו [רוקח] ויש מי שכתב דכשעומד על מקומו א"צ לחזור לאחוריו ג' פסיעות כדי לילך לפניו [מ"ר] ואין המנהג כן וכן נכון לעשות כי כל דבר של קדושה צריך הכנה והזמנה והמהרי"ל כשהגיע לתהלות לאל עליון היה נוהג לעמוד ובמנחה כשהש"ץ מתחיל קדיש וכן בערבית :

ד אמרו חז"ל ביבמות [ק"ה :] המתפלל צריך שיתן עיניו לטטה ולבו לטעלה עיניו לטטה דכתיב והיו עיני ולבי שם כל הימים ופירש"י כלפי א"י משום דשכינה תחם קיימא עכ"ל כלומר דפסוק זה אמרו שלטה לאחר שבנה את הבהמ"ק ושלא נאמר דלאחר ההורבן סיקק שכינתו בשמים דאינו כן בדאיתא בירושלמי על פסוק זה דאף אחר החורבן לא זוה שכינה ממקומה [מהרש"ל] ולבו למעלה למקדש של מעלה המכוון כנגד מקדש של מטה [שם] וזהו שנתכאר בסי' הקודם שצריך שיכוין את לבו כנגד א"י וירושלים ובהמ"ק ומחזור פניו לשם וזהו שבתבו הטור והש"ע צריך שיכוף ראשו מעט שיהיו עיניו למטה לארץ ויחשוב כאלו עומד בבהמ"ק ולבלבו יכוין למעלה לשמים עכ"ל וז"ל רבינו יונה עיניו למטה ולבו למעלה כלומר שיחשוב בלבו כאלו עומד בשמים ויסיר מלבו כל תענוני עוה"ז וכו' ולאחר שיניע לזו המחשבה יחשוב ג"כ כאלו הוא עומד בבהמ"ק שהוא למטה שע"י זה תהיה תפלתו יותר רצויה לפני המקום [תי"י בפ"ס דברכות] ואשרי האדם המגיע למדרגה זו וצריך להעצים עיניו בשעת תפלה שמ"ע ואז יזכה לראות פני השכינה קודם מיתתו [כנסיג] :

ה וכתב הרמב"ם בפרק ה' מניח ידיו על לבו כפוהין [קטורים] הימנית על השמאלית ועומד כעבד לפני רבו באימה ביראה ובפחד ולא יניח ידיו על חלציו מפני שהוא דרך יוהרא עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע ואין זה ענין למ"ש בסי' צ"א דכשיש צער בעולם יש לחבוק ידיו ולא כן בשעת שלום ע"ש דבשם הוא ענין אחר כאדם ששובר אצבעותיו אבל בכאן הנחה בעלמא הימנית על השמאלית כעומד לפני המלך דרך הכנעה ולרמז בזה הכנעת היצה"ר שהוא בצד שמאל [ע"ז סק"ג] אמנם זהו הכל כמנהג המקומות איך עבדים עומדים לפני אדוניהם [מג"ח סק"ב] ויש שכתבו כשמניח הימנית על השמאלית יהיה הפרק האמצעי משתי זרועותיו נגד פני המתפלל [שם בשם סתי"ו ז"ן] ויש שכתבו לכוף האגודל בתוך פיסת היד [שם בשם סתי"ק] ויש לחשוב בלבו רוממתו יתברך ושפלות האדם ויחשוב בלבו מה אני דל ונבזה בא לבקש מאת ממה"ם הקב"ה ובשעה תפלה יתן עיניו למטה וקודם שמ"ע יתן עיניו לחלוטין שבכותל [ז"ח] ובתפלה מיושב ישב ג"כ בהכנעה ובדרך ארץ וטוב לכוין רגליו גם בשעה שאומר קדושה עם הש"ץ ונכון לעמוד כך עד אחר ברכת האל הקדוש [ח"ר] ולא יגביה ראשו ויביט למעלה כמביט על הגג והעושה כן המלאכים מלעיגים עליו [מג"ח סק"ח בשם ס"ח] :

סימן צו שימנע מעצמו כל המרדות כדי שיכוין . ובו ב' סעיפים :

א איתא בברכות [כ"ג :] לא יאחז אדם תפילין בידו ומ"ה בזרועו ויתפלל מפני שאין דעתו מיושבת עליו בתפלה שהרי לבו תמיד עליהן שלא יפלו מידו [רמ"י] ואיתא שם דם סכין ומעות וקערה וכבר אסור לאחזו בשעת תפלה מפני שדואג עליהם שלא יפול הסכין ויזיקנו והמעות יאבדו והקערה תשפך והכבר תטנף [סמ] ומשמע דדוקא דבר שיש עבירה בנפילתן כמו ס"ת ותפילין או דבר שיש נזק לגופו בנפילתו כמו סכין או היזק ממון כמעות וקערה וכבר אבל דבר שאין שום חשש בנפילתן כמו חומים ומטפחות מותר אבל יש מי שאומר דלכתחלה אסור לתפוש שום דבר בידו בשעת שמ"ע [ב"ח] ובודאי כן הוא אלא דהגמרא חשבה במה שיש איסור גמור שהטירדא מרובה מזה אבל לכתחלה אין לתפוש שום דבר בידו ויש מי שאומר דכל אלו שחשב הש"ס אם הפסן בידו צריך לחזור ולהתפלל [ב"ח] ודברים תמוהים הם אפילו לפי זמן הש"ס שהיו חוזרים בשביל חסרון כוונה [ע"ז סק"ח וט"ו] וכן מתבאר מדברי הרמב"ם אע"ב אמר שלא כיון בשביל זה דאז לפני ומנם תוד ואנו אין חוזרין בשביל חסרון כוונה כמ"ש בסימן צ"ג סעיף ב' ע"ש :

ב אמרינן בסוכה [מ"ח :] דלולב בסוכות מותר לאחזו בידו בשעת התפלה ואע"פ שאם יפול יכול להיות שיתפסל ולבו טרוד בזה מ"מ כיון שהאחיזה בידו היא מצוה בזמנה אינו נטרד בשבילו ומזה לשרנו שמותר לאחזו בידו בשעת שמ"ע או מחזר להתפלל מתוכו דכיון שאחזו לצורך תפלה זו פשיטא דלא נרע מדולב דמשום דלקיחתו מצוה לא טריד כ"ש מצוה חשיך לעצם התפלה למי שרגיל להתפלל רק מן הסידור וצריך לאחזו קודם שמ"ע אבל בתוך השמ"ע לא יחזיר אחריו בעמדו בשמ"ע אך אם היה מונן מקודם במקום שמתפלל אז מותר ליטלו אף באמצע שמ"ע וכבר בארנו בס"ם צ"ג דלעניו להתפלל מן הסידור או להתפלל בע"פ תלוי לפי טבעי בני אדם ע"ש :

סימן צז שלא ירוק ולא ינהק ולא יפהק בתפלה . ובו ז' סעיפים :

א כיון שצריך לעמוד בתפלה כעומד לפני המלך לכן אסור לו לנהק ולפהק באמצע ההפלה וניהוק מקרי כשמוציא נפיחה פפיו בקול ומריח ריח המאכל שאכל או ריח המשקה ששתה ובלשוננו קורין לזה נרעבצי"ן ופיהוק הוא שפותח פיו הרבה ומוציא רוח קל כהאדם העומד משיתו וקורין לזה נענעצי"ן והאיסור הוא כשעושה זה לרצונו ולא כשהוא אנוס ורק בניהוק לא שייך אונס שיכול להעמיד עצמו בידוע אבל פיהוק הוא מוכרח לעשות כשנזדמן לו ולכן יניח ידו על פיו שלא תתראה פתיחת פיו וזהו מפני ההכרח אבל שלא בשעת הכרח לא יניח ידו סמוך לפיו והיינו על סנטרו והוא לחי התחתון בשעת התפלה דזהו דרך גסות הרוח ומה שמקצת חזנים עושים כן אין עושים זה מפני נאוה אלא לבסומי קלא ולכן דרכם גם לפרוש ידיהם למעלה ולמטה ולצדדים מפני שדרך הנגינה כן הוא ולכן גם פותחים פיהם הרבה ועושים תנועות משונות דא"א להם באופן אחר :

ב ועל זה שכתבנו דבניהוק ליכא אונס כן דקדקתי מלשון רבינו הב"י בסעיף א' שכתב לא יגהק ולא יפהק ואם צריך לפהק מתוך אונס וכו' ע"ש ומדלא הזכיר ניהוק ג"כ משמע דבניהוק ליכא אונס אבל מלשון הרמב"ם בפ"ד ומלשון המור לא משמע כן וכן מבואר מלשון הגמרא [כ"ד :] שעל שניהם אומר דאונס מותר ע"ש אמנם החוש מעיד כרבינו הב"י דבניהוק יכול האדם לאנוס עצמו ולכן נ"ל דלדינא ודאי כן הוא דצריך לאנס א"ע שהרי אנו רואים כשישבין בסעיבה וצריך לגהק מאנס א"ע לבלי לגהק מפני שאין זה מדרך ארץ והש"ס והפוסקים שאמרו דלאונס מותר ודאי כן הוא דאס האונס גדול ומוכרח לגהק יניח ידו על פיו ויגהק ורביט הב"י לא הזכיר זה משום דע"פ רוב יכולין לאנס א"ע וכן יש להורות :

ג וכשם שהעומד לפני המלך לא יעיז פניו לרוק כמו כן אסור לרוק בשמ"ע ויבליע הרוק בפיו ואם א"א לו שלא לרוק כמו כיתו וניעו אם אפשר לו להבליע הרוק בבסותו כמו בבגד התחתון או שיש לו סודר שמקנח בו האף והרוק ירוק בו אבל בבגד העליון שיתראה הרוק אין לו להבליעו ואם הוא איסטניס ודעתו קצה עליו לעשות כן זורק הרוק לאחוריו והרמב"ם כתב זורקו בידו לאחוריו ומשמע שירוק ביד ויזרקנו לאחוריו ולא יחזיר הראש לאחוריו אבל המור וחש"ע סעיף ב' כתבו זורקו לאחוריו כלומר שיחזיר הראש ויירוק ובספרו הגדול הקשה על פירושו של הרמב"ם דכיון דאסטניס היא שאינו יכול להבליעו בכסותו איך ימלו בידיו ולזה כתב דכונת הרמב"ם הוא ג"כ ע"י סודר ובשאין בידו סודר יזרקנו כך ע"ש ולא אבין דודאי כן הוא דליקח הרוק בידו על רגע ולזורקו אין בזה אסטניסות משא"כ הבליעה בכסות שהרוק יהיה שם בודאי אין הדעה סובלת בשהוא אסטניס והחוש מעיד כן וצ"ע ולכן נלע"ד לחוש לדברי הרמב"ם ולרוק ביד ויזרקנו לאחוריו ופשט הוא דכמו שהדין ברוק כן הוא בצואה האף ואף שנתבאר בסימן צ"ב דהנוגע בצואת האף צריך נטילה הא בארנו שם דדי במנקה בכותל

ע"ש

ע"ש וזה שהתירו לו לדוק כשטוכרח לכך מפני שיותר טוב הוא שיתפלל בנקיות משיצטער ויהיה לו בלבול בתפלתו [מ"א] וכן מבואר בירושלמי ודע דתחנונים שאחר התפלה הם כתפלה לענין רוק כך זמן שלא פסע הג' פסיעות דכל זמן שלא פסע ה"ל בעומד לפני המלך [מג"מ פסק"כ] :

ד בטור כתב זורקו לאחריו או לשמאלו אבל לא לפניו ולא לימינו מבואר מזה דאחריו ושמאלו שוין אבל רבינו הרם"א כתב דאם א"א לזורקו לאחוריו זורקו לשמאלו אבל לא לימינו וב"ש לפניו שאסור עכ"ל שכן כתבו תלמידי ר"י דשמאלו עדיף מאחוריו ושאלו בזה דאיך כתבו בבאן דימינו עדיף משמאלו והא לקמן בסי' קכ"ג כתבו לענין ג' פסיעות דמתחלה נותן שלום לשמאלו שהוא ימינו של הקב"ה ואח"כ לימינו הרי דשמאל עדיף ותרצו דבשם שעומד לפני השכינה ודאי שמאלו עדיף מפני שהיא כנגד ימינו של הקב"ה אבל כאן כשרוקק אין לדונו כעומד לפני השכינה דאין רוקקין בפני השכינה הלכך ימינו עדיף [רמ"ן פ"ד"מ] ויש מהרצים מפני שמעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה ולכן בעמדו בתפלה לא חשבינן שמאלו לימין השכינה דהשכינה היא למעלה מכנגדו ולפיכך ימינו עדיף משא"כ בשם שמרחיק עצמו ממקום תפלתו וכורע נגד השכינה בודאי שנותן שלום מקודם לימין השכינה שזהו שמאלו [ב"י פסק לקמן] :

ה ודע דהרמב"ם לא הזכיר רק זורקו לאחוריו בלבד וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דמשמע מדבריו דלא התירו רק לאחוריו וכן הלכה ע"ש ולכן לא כתב גם בש"ע רק זורקו לאחוריו ולא אבין דמה יעשה אם א"א לו לדוק מאחוריו כגון שעומדים אנשים מאחוריו ועוד דבירושלמי פרק ג' מבואר להדיא כדברי השור ע"ש אלא ודאי דהרמב"ם ג"כ לא פליג בזה ולא חש להאריך בכך משום דרוב פעמים ביכולתו לזרוק לאחוריו :

ו ואם כינה עוקצתו בבשרו בשעת התפלה מותר לו להסירה ע"י בגד כדי שלא יתבטל מכוונתו ע"י הצער ואם היא על הבגד לא יגע בה ודוקא בשעת התפלה לא יטלנה בידו אבל שלא בשעה התפלה יטלנה בידו ויזרקנה בבהכ"נ ואף ע"ג דצריך נטילה יכול לנקות ידו בכותל [מנ"ח סק"ז] ולכן אם אירע שנטלה בידו בשעת תפלה ינקה ידו בהכותל ואם נפל טליתו ממנו בעת התפלה אם נשטט ממקומו שלא נפל כולו אפילו נפל רובו יכול למשמש בו ולהחזירו אבל אם נפל כולו אינו יכול ליטלו ולחזור ולהתעטף בו דהוי הפסק אלא יגמור התפלה בלא הטלית ויראה לי דה"ה כשנפלו תפיליו מראשו ומידו לא יפסיק ויגמור התפלה בלעדם דאסור להפסיק בתפלה ולכן אם רק נתרשלו תפיליו יכול לחזקם כמו בטלית כשלא נפל כולו דאין ההפסק ניכר בזה כל כך :

ז הנושא משוי על כתפיו פחות מד' קבין מפשילו לאחוריו ומתפלל ד' קבין מניחו על גבי קרקע ומתפלל ויראה לי דזהו כשטתיירא להניחה על הקרקע מפני חשש נגיבה או שמוכרח להתפלל דרך הלוכו כמ"ש בסי' צ"ל דאז התירו לו בפחות מד' קבין להפשילו לאחוריו אבל כשביכולתו להניח על הקרקע או באיזה מקום ויכול להתפלל מעומד בלא המשא מחויב לעשות כן גם בפחות מד' קבין וכן להחזיק מקלו בידו בשעת התפלה נ"ל דאסור ואם חושש מפני נגיבה יניחנו לפניו וישניח עליו ובבתי עינים יכול להתפלל כשמונחים יפה :

סימן צח צריך לכוון פי' המלות בתפלה. ובו ז' סעיפים :

א צריך להכין מחשבת לבו להתפלה כדכתיב תכין לבם תקשיב אוניך שיכוין פי' המלות מה שמוציא בשפתיו ויחשוב כאלו שכינה כנגדו ויסיר כל המחשבות המטרדות אותו עד שתשאר מחשבתו זכה וכוונתו ברורה בתפלתו ויחשוב בלבו אלו היה צריך לסדר דבריו לפני מלך בשר ודם כמה היה מסדר דבריו ומכוין יפה יפה לבלתי הכשל בדבריו והוי ממיר בע"כ כל מחשבות אחרות שלא יחשוב בהם כלל כ"ש בעמדו לפני מלכ"מ הקב"ה שהוא חוקר כל המחשבות והוא חוקר לב ובוחן כליות וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה שהיו מתבודדים ומתבונים בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות כח השכלי עד שהיו קרובים למעלה הנבואה ועכשיו בעוה"ר הלואי שנכוין פי' המלות ולהשתפך לפני יוצרינו בתפלתינו :

ב יש מי שכתב סגולה להעביר מחשבות זרות בתפלה שקודם התפלה יעביר ג' פעמים על מצחו יד ימינו ויאמר כל פעם לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי ואם יבא לו מחשבה בתוך התפלה ישתוק מעט ויהרהר הפסוק הזה [מ"ל] וישתוק עד שתתבטל המחשבה ויחשוב בדברים המכניעים את הלב ומכווינם את הלב לאביו שבשמים ולא יחשוב בדברים שיש בהם קלות ראש ויחשוב קודם התפלה מרוממות האל יתעלה ובשפלות האדם ויסיר כל העונני העוה"ז מלבו ואסור לאדם לנשק בניו הקטנים בבהכ"נ כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום ברוך הוא [מ"ם סמנ"ח בסק] ס' סגן כתב בעלמו לסוס בסק] :

ג ידוע ליודעי חן שיש כוונות רמות ונשגבות בתפלה ואנשי כנה"ג שהיו כולם צדיקי יסודי עולם וחכמים נחוזים וברוכם במה נביאים רמזו בהתפלה דברים העומדים ברומו של עולם ויחודים נוראים אך לאו כל מוחא סביל דא ומי שאינו צדיק גמור ופרוש מהבלי עוה"ז או שאינו חכם גדול בנגלה ונסתר מוטב שלא יכוין

יטין רק פי המלות ולהבין הדברים בכונת הלב [מנ"ח] ואיתא בזוהר בשלח כל בר נש דאתא ליחדא שמא קדישא ולא אתכוין ביה בלבא ורעותא ודחילו בנין דיתברכון ביה עילאי ותתאי דמו ליה צלותא דברא וכו' והקב"ה קרי כי הבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם עכ"ל ולבן יוהר מזה [סח] :

ד לא יתפלל במקום שיש דבר שמבטל כונתו ולא בשעה המבטלת כונתו וכך אמרו בעירובין [ס"ה.] כל שאין דעתו מיושבת אל יתפלל ר"ח ביום שהיה בועם לא היה מתפלל והבא מן הדרך אל יתפלל ג' ימים ר"א אומר אף המצר בכותר ששרוי בצער שמואל לא הוה מצלי בביתא דאית ביה שכרא מפני הריח שטורדו ר"פ לא הוה מצלי בביתא דאית ביה הרסנא פי' דגים ממוגנין בקמח וציר ושומן שלהם מפני ריחו החזק אמנם כתבו הטור והש"ע שאין אנו נזהרין עתה בכל זה מפני שאין אנו מכוונין כל כך ורק יזהר להתפלל דרך תחנונים כעני המבקש בפתח ובנחת ושלא תראה עליו כמשא ומבקש ליפטר ממנה בכותר אף ע"פ שאומרה בלשון תחנונים אם אינו מחשב כמו שצריך דבר ובא לבקש מלפני המלך אלא שמתפלל רק מפני החיוב לצאת ידי חובתו וליפטור מעליו אינה תפלה מקובלת [עמנ"ל סק"ל] :

ה התפלה היא במקום הקרבן ולכן צריך ליזהר שתהא דומה והקרבן בכונה ולא יערב בה מחשבה אחרת כמו שמחשבת פיגול פוסלת בקדשים ומעומד דומיא דעבודה דכל עבודת קדשים היא בעמידה דכתיב לעמוד לשרת [זבחים כ"ג :] והשוויית הרגלים כהנים בשעת העבודה [מור] ועוד דוהו דומית המלאכים כמ"ש בסימן צ"ה ע"ש וקביעת מקום כמו הקרבנות שכל מין קרבן יש לו מקום קבוע לשחיטתו ומתן דמיו על המזבח ושלא יחוץ דבר ביט לקיר דומיא דקרבן שהחציצה פוסלת ביט לכלי שעובד בה וגם ביט לקרקע [מור] החציצה פוסלת כשעומד שלא על הרצפה [עמ"ז סק"ב] וכמו שהעומד במקדש היה שמד באימה ויראה כמו כן בתפלה שהיא במקום קרבן וראוי שיהיה לו מלבושים נאים לתפלה כמו בגדי כהונה אלא שאין זה ביטלה כל אדם לבובו על זה ומי שיטל לעשות כן שהוא עשיר ודאי צריך להדר על זה ומ"מ טוב שיהיו לו מבנסים מיוחדות להתפלה משום נקיות כשהמבנסים שלו מלובלבים וגם מגעלים נקיים ראוי שיהיה לו להתפלה והטן לקריאת אלהיך ישראל :

ו ואחר כל הבוחות אל יחשב אדם ברעתו שראוי הוא שיעשה הקב"ה בקשתו כיון שכיוונתי בתפלתי דאדרבא עי"ז מזכירים עונותיו של אדם שעל ידי כך מפשפשין בבעשיו לומר זה בוטח בזכיותיו כי חובות הקב"ה על האדם לא יספר מרוב אלא יחשוב שעשה הקב"ה בחסדו ויאמר בלבו מי אני דל ונבזה בא לבקש מאת מה"מ הקב"ה אם לא מרוב חסדיו שהוא יתברך מתנהג בהם עם בריותיו ואז יקבל תפלתו :

ז וכך אמרו חז"ל [ל"ר.] שלש ראשונות דומה לעבד שמסדר שבח לרבו אמצעיות דומה לעבד שמבקש פרס מרבו ג' אחרונות דומה לעבד שקבל פרס מרבו ונפטר והולך לו וישים עצמו כעני ודהמע"ה אמר תפלה לעני כי יעטוף ובשמניע לעזר דלים ישרוף עצמו בצער השבינה שהיא דלה ועניה בזמן הזה וכשיגיע לתהלות לאל עליון יעמוד להכין עצמו לתפלה וקודם צור ישראל יחזור עצמו לאחוריו ג' פסיעות ויחזור למקומו ויתפלל בעינים סגורות בכונה :

סימן צט דין שתוי ושכור אם מותר להתפלל . ובו ט' סעיפים :

א כתב הרמב"ם בפ"ד דין י"ז שכור אל יתפלל מפני שאין לו כונה ואם התפלל הפלתו תועבה לפיכך חוזר ומתפלל כשיתפרוקן משכרותו שהוי אל יתפלל ואם התפלל תפלתו הפלה איזה שכור זה שאינו יכול לדבר לפני המלך שתוי יכול לדבר בפני המלך ואיט משתבש אעפ"כ הואיל ושתה רביעית יין אל יתפלל עד שיסור יינו מעליו עכ"ל :

ב ויש לדקדק בדבריו דאם עיקר הטעם דשכור אסור להתפלל מפני שאין לו כונה לפה תפלתו תועבה אפי המתפלל בלא כונה תפלתו תועבה ח"ו והלא לדידן אין חוזרין בשביל הסרון כונה כמ"ש בסי' הקודם ועוד דבברכות [לא :] אמרו דשכור המתפלל כאלו עובד כוכבים ע"ש וכי המתפלל בלא כונה עומד במדרגה זו ח"ו ובאמת הטור והש"ע לא כתבו לשון זה ולדידהו הטעם דהוי דבר המאום כמו ציאה ולפיכך תפלתו תועבה ובאלו וכו' ולפיכך גם לדידן צריך לחזור ולהתפלל משא"כ לפי טעמו של הרמב"ם לא היה לנו לחזור ולהתפלל שהרי אין אנו חוזרין בשביל הסרון כונה כמ"ש :

ג ונלע"ד שדבר גדול השמיענו הרמב"ם בענין התפלה דהנה בעירובין [ס"ה.] מבואר דמיירינן בשכור שלא הגיע לשכרותו של לוט דמפני זה אמרו שם דשכור מקחו מקח ומכרו מכר ורק אסור בתפלה וא"כ יש לו קצת דעת דמה"מ אמרו שם יכולני לפטור כל העולם מדין התפלה כפני שאנו שכורת ולא מיין וכפ"ז למה באמת הפלתו תועבה ויותר מזה קשה דא"כ אסור לנו בזמה"ז להתפלל כיון שאנחנו כשכורים ועוד למה לא הביאו הפוסקים מאמר זה אלא ודאי דמטעם חסרון כונה הוא כדברי הרמב"ם וא"כ למה באמת הפלתו תועבה :

ד אמנם הענין כן הוא דהנה כבר נתבאר דתפלה הוא כעומד לפני המלך וכפ"ז צריך להכין עצמו על כונה נאותה לעמוד לפני מה"מ הקב"ה ועכ"ז אם בעמדו בתפלה

בתפילה נתבלבלה כוונתו לא ניתנה תודה למלאכי השרת יסה יוכל לעשות ולכן אין אנו חוזרין בשביל חסרון כונה אבל העומד עצמו מקודם להתפלל בלא כונה אין לך העזה גדולה ממנו ואין משוקץ יותר מזה ליכנס לפלטין של מלך בבלבול הדעה ולכן תפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל ולזה אמרו דבזמה"ז יכולנו לפטור מדין תפלה כלומר ממה שאין אנו מכונים כראוי מפני שאנחנו כשכורים ואויי דמזה יצא להפוסקים שאין אנו חוזרין בשביל חסרון כונה כיון שאנחנו כשכורים וכל זה בשעת התפלה אבל ההכנה מקודם צריך לחיות כראוי ולזה אמרו שכור כל שאינו יכול לדבר בפני המלך ואיך אתה נכנס בפלטין של מלך וזהו העזה גדולה ומשוקץ הוא בעיני המלך ולכן צריך לחזור ולהתפלל ולזה אמרו באלו עובד כוכבים כלומר שמראה שעבודתו לפניו יתברך אינה חשובה בעיניו כלל כמו וכו' :

ה ומזה יצא לנו מוסר גדול לאותם אנשים הבאים מרחוב לבהכ"נ בלי שום דרך ארץ ובלי שום הכנה קצת איזה רגעים וחוטפים ומתפללים ואינם יודעים בין ימינם לשמאלם אלא כל אדם חייב להתבונן רגעים אחדים כל חד וחד לפום דרגא דיליה ולכן אנו הולכים קודם התפלה ג' פסיעות לאחור וחוזרין בכסין עצמו ליכנס לפלטין של מלך ואם אח"כ נתבלבלה כונתו אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו ולכן לא הביאו הפוסקים המאסר שיכולים בזמה"ז לפטור מדין תפלה משום דאין הפירוש שלא להתפלל כלל ח"ו אלא מדין התפלה שאין אנו מכונים כראוי וזה הביאו באמת שאין אנו חוזרים בשביל חסרון כונה [וכזה מובן בגמרא שאמרו שהם לוטו מתפלל בשכרותו שכרו גדול מלד וסוגרין לרות ממנו ע"ש וקשה למה הוא כן ללמד משום דבזה עלמו מורה שלריך לעמוד כעומד לפני המלך ועתה לוטו יכול בשכרותו ולכן שכרו מרובה] :

ו זה שהיה שכור ועד שפג שכרותו ממנו עבר זמן תפלה יתפלל שתים בתפלה שלאחריה ואף ע"ג דזה אינו אלא בשוגג או נאנס ולא במזיד כמו שיתבאר בסימן ק"ח הכא דיינינן ליה כשוגג שלא נזהר יפה ואפי' התחיל לשתות אחר שהגיע זמן תפלה זו אם היה סבור שיהיה לו שהות אח"כ מקרי אונס [מג"א סק"ג] ויש מי שאומר דבהתחיל לשתות אחרי הגיע זמן תפלה מקרי מזיד [עמ"ז] ולענ"ד נראה להכריע דבשהיה של מצוה כמו סעודת מצוה וכיוצא וכמעשה דוגי דרבנן בגמרא [ט'.] אז אפילו התחילו אחר הגעת הזמן ומשתה של רשות אינו נקרא שוגג ואנוס אא"כ התחילו קודם הגעת הזמן ודע דדין ק"ש כדין תפלה אבל שארי ברכות ובן ברהמ"ז יכול לברך אף כשהוא שכור [ועוד ימצאת בזה בסוי' ק"ח] :

ז כתבו הטור והש"ע סעיף ב' דרך מיל ושינה כל שהוא מפיגין את היין וה"ם כששהה רביעית אבל אם שתה יותר כל שכן ששינה [מעמ] משברתו ודרך טורדתו וה"ם במהלך ברגליו אבל רוכב ודאי דרך ספיגה היין עכ"ל והטור הביא זה מבה"ג והקשו כל הגדולים דבעירובין [ס"ד:] מוכרח להריא דברוכב צריך ג' מילין ע"ש ודברים רבים נאמרו בזה ולענין הלכה ברביעית די במיל ויותר מרביעית יש להצריך ג' מילין [ל"ר וכ"מ כמג"א סק"ס] והרי"ף והרא"ש לא הזכירו כלל החילוק שבין רכוב למהלך וג"ל דם"ל דלמסקנת הש"ס בעירובין שם א"צ לחלק בין רכוב למהלך ע"ש [וכ"כ הק"י שם ודברי הט"ז סק"ב שכתב דס"ל דלא מסכי לכוב מיל תמוה ל"כ פסיעות שהיום לכם לפרש כן וכן הרמב"ם בפ"ו מבילות מקדש לא הזכיר חילוק זה ויתיעת שהרמב"ם לא כתב כלל דין זה בה' מפלה ומולו ס"ל דוקא לענין ביתת מקדש דמהלך עבודה ומייב מיתה לריך לדקדק בכך לגבי מפלה כל שהלתה לו שכר ייגו מעלין מומר להתפלל ודו"ק] :

ח כתב רבינו הב"י בסעיף ג' כל אחד שהוא שרוי בין ליה לפי מה שמרגיש בנפשו שיפיג ייגו עב"ל ובספרו הגדול הביא זה בשם הגאונים ואינו מובן מאי קס"ל ונ"ל ברור דכוונתם דבכאן לא נתחוון לחלק בין שתה רביעית לשתה יותר ובין שינה כל שהוא לשינה הרבה ובין דרך מיל ליותר או פחות וזה שאמרו חז"ל כן זהו דוקא לענין התרת נדרים בעירובין שם דהוא לאו דאורייתא וכן לענין ביאת מקדש שיש בזה חיוב מיתה אבל בתפלה א"צ לדקדק בזה אלא כל שנראה לו שפג ייגו מותר לו להתפלל ולפ"ז מובן דעת הרמב"ם בפרק ד' מתפלה שהשמיט כל זה וכמ"ש בסעיף הקודם [ומס"ע שכתבנו שמ סלימים ל"ע] :

ט וכתב רבינו הרמ"א דלכן אין נוהרין בייטת שלט שאין חוקין שמתפללין אע"פ ששהה רביעית ויותר וב"ש כשמהפלל מתוך סידור שבידו שאין חוששין לשכרות מעט עכ"ל ועוד דדוב ייטת שלנו מעורבין במים רבים ועוד דבעינן ששתה הרביעית בבת אחת [מג"א סק"ח] וזה אינו מצוי כל כך ועוד דאם שתה בתוך המזון יין שבתוך המזון אינו משכר וי"א דגם לפני המזון אינו משכר [עב"י סי' תע"ג] ומ"ם לענין הוראה אין להורות אף אם שתה בתוך הסעודה [שם] וביו"ט ניכול להתפלל מנחה אע"פ ששתה קצת דא"א להמתין עד שיפיג ייגו וב"ש האידנא דבלא"ה אין מכווגין כל כך [שם סק"ו] ופשוט הוא דכל המשקין המשכרין דינם כיין ופשיטא דיי"ש משכר הרבה ויש ליזהר בכך :

סימן ק דין שצריך למדר תפלה שאינה תדירה. ובו ג' סעיפים :

א כתב הרמב"ם בפ"ד מהפלות הפרקים בגון תפלת מוסף ר"ח ושל מועדות צריך להסדיר תפלתו ואח"כ שמר ומתפלל

ומתפלל כדי שלא יכשל בה עכ"ל והוא בשלהי ר"ה יהמור כתב דלדעת הרא"ש א"צ בר"ח רק ברגלים ע"ש וכתבו המפרשים דאין הכרח [עב"י וב"מ] ומיהו מרש"י שם משמע כהמור ע"ש ורבינו הב"י כתב תפלות של מעדות ושל ר"ה וכו' ונראה דמה"ד הוא וצ"ל ושל ר"ח ובן הוא בלבוש :

ב והנה לפ"ז הא איכא בשחרית ג"כ תפלת פרקים והיינו יעלה ויבא ולמה כתבו רק תפלת מוסף וי"ל משום דתפלה קצרה היא ועוד משום שאומר אותה הרבה פעמים בר"ח בג' תפלות ובברהמ"ז וכתב רבינו הרמ"א די"א דדוקא בשמתפללין בע"פ אבל כשמתפללין מתוך הסידור מותר דהא רואה מה שמתפלל וכן נוהגין עכ"ל ויש מנמנעין בזה ואינו עיקר [עמ"ן] :

ג אך באמת אין המנהג אצלינו כך אף שמתפללים בע"פ אין מסדרין מקודם ואפילו בתפלות ימים נוראים אין אנו רגילין לסדר מקודם ואולי כונת הגמרא הוא רק על ש"ץ המתפלל בציבור ולא על תפלת כל יחיד אך בגמרא לא משמע כן ע"ש וכבר טרחו בכמה גדולים בזה ולא העלו שום תירוץ [עמ"ת] ונ"ל דהנה הרי"ף כתב שם דאע"ג דהש"ץ אינו פוטר אלא את שאינו בקי מ"מ בששמע מהש"ץ מתחלה ועד סוף יצא גם הבקי ע"ש ולפ"ז י"ל דלכן אנו מתפללים בע"פ גם בר"ה ויוה"כ וחגים ור"ח דמ"נ אם נשמעה בהתפלה נשמע מהש"ץ ובר"ח ההולכים בדרך ומתפללים ביחידות סומכים ע"ר השור ורש"י שכתבנו במעיף א' וצ"ע :

סימן קא שצריך לכוין בכל הברכות. ובו ט' סעיפים :

א המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות ואם אינו יכול לכוין בכולם לפחות יכוין באבות [ספ"ס] משום דברכה זו מתחלת בברוך ומסיימת בבריך וכמה שטות נזכרו בה אהדיו ואלהי אבותינו והיא סמוכה לגאל ישראל [מסרס"ת] וגם בה עצמה נזכרת הגאולה ומביא גאל וכו' וזה שאמרו בגמרא [ל'.] לעולם יסוד אדם עצמו אם יכול לכוין יתפלל ואם לאו אל יתפלל קאי ג"כ אאבות [מור] ואם ישער שבאבות יכול לכוין אף שבאחרות לא יוכל לכוין יתפלל ואם גם באבות לא יוכל לכוין אל יתפלל [וגם זכות ג' תכות ים בכרכם ז] :

ב וכיון דעיקר הכונה הוא באבות לכן כתבו הטור והש"ע דאם לא כיון באבות אף ע"פ שכיון בכל התפלה צריך לחזור ולהתפלל ורבינו הרמ"א כתב דהאידנא אין אנו חוזרין בשביל הסרון כונה שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין א"כ למה יחזור עכ"כ ומה שפסקו בסימן ס"ג דאם לא כיון בשמע ישראל חוזר והו מפני שאינו אלא פסוק אחד ובנקל לכוין וכמ"ש שם ומ"מ נ"ל דאם אומר עצמו מקודם שלא יוכל לכוין באבות גם האידנא לא יתפלל אך תמיהני למה לא הביאו ב"י ע"ז דין זה כלל ובשרמב"ם שלא הביא זה א"ש משום דכבר פסק בפ"ד כפי דינא דגמרא דעירובין שהבאנו בסימן צ"ח ממילא נכלל גם מאמר זה אבל הש"ע שפסק שם דעכשיו אין נזהרין בכל זה כמ"ש שם למה לא הביאו זה אלא ודאי צ"ל דאינהו ס"ל דגם במאמר זה א"א קנו לדקדק ולפ"ז האידנא ליתא להך דינא ונסמוך על מאמרם דיכולני לפטור וכו' וצ"ע :

ג גם במודים יש ליזהר מאד בכונה דהיו הודאה להקב"ה ויותר יש ליזהר בשבחיו של הקדוש ב"ה ובהודאותיו מבתפלה [ב"ח בשם סמ"ק] והטור כתב בשם רבינו אליעזר שידגיל אדם עצמו לכוין בחתימות כל הברכות שיש בהן ק"ג תיבות כמו שיש בתפלת חנה וכן יש בהורה ק"ג פעמים לב לרמזו שצריך בהם כונת הלב ע"ש ועוד דסוף הברכות הם עיקרי ההודאות :

ד בגמרא [ל"ח.] למדו מקראי דתפלת חנה דכתיב וחנה היא מדברת על לבה וקולה לא ישמע רק שפתיה נעות מכאן למתפלל שצריך שיתנוך בשפתיו כלומר שיאמר התיבות כתקנם וקולה לא ישמע מכאן שלא ישמיע קולו בתפלתו ותניא המשמיע קולו בתפלתו ה"ז מקטני אמנה כאלו ח"ו אין הקב"ה שומע בלחש המגביה קולו בתפלתו ה"ז מגביאי השקר דכתיב בהו קראו בקול גדול ומקרא דמדברת על לבה למדנו דהמתפלל צריך לכוין לבו בדכתיב תכין לבם תקשיב אונך אבל המתפלל בהרהור הלב בלבד לא יצא דקיי"ל הרהור לאו כדיבור דמי וזה שהתרנו בסימן צ"ד לחולה שיהרהר בלבו וזהו מפני שאינו יכול לדבר ואע"ג דתפלה דמדנו מן ולעבדו בכל לבבכם זהו לעניין שצריך כונת הלב אבל בהרהור הלב בלבד לא יצא כלל [עמג"ת סק"ב וט"ו] :

ה בעניין שלא ישמיע לאזניו יש מחלוקת י"א דאפילו לאזניו לא ישמיע וכן מפורש בתוספתא [פ"ג] והכי איתא שם יכול ישמיע קולו לאזנו פירש בחנה והיא מדברת על לבה וקולה לא ישמע עכ"ל אבל הרמב"ם כתב בפ"ה מזהרך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש ולא ישמיע קולו עכ"ל וכ"כ הטור וכ"כ הרשב"א וכן הוא בירושלמי [פ"ב] שאומר שם המתפלל ולא השמיע לאזנו יצא עכ"ל הרי רק בדעבד יצא וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ב' דצריך להשמיע לאזניו וכן עיקר לדינא [והתוספתא י"ל כמ"ש הב"ח דס"פ יטל דכלאים משמעה לה ולא ע"כ וכי"ל דהכונה בלא שמיעה לאזנו בקול רק בלחש כמ"ש הרמב"ם והבדה"ב הביא מהזוהר דמשמע כהתוספתא והוא קושטא דאמור לי הסיא לעותא דמשמע

לתודיעם דבר כדי שיתפללו לה לשילה עכ"ל וכבר כתב המג"א בסק"נ דהכוונה שלחכר לא ישמע ע"ש ולפלוג שם לעצמן קלי שכוונה שלא ישמע קול רק בלחש וכמ"ש הרי"ק] :

ו וכל זה הוא בשיבול לכוין פירוש התפלה גם בשאומרם בלחש אבל אם אינו יכול לכוין בלחש כמו שיש בני אדם שבשמדברים בלחש אין נכנסין הדברים בלבם מותר לו להגביה קולו קצת כיון שא"א לו בענין אחר וה"מ בינו לבין עצמו אבל בציבור אפור דאתי למיטרד ציבורא כלומר שלא יבלבל בקולו לאחרים ולכן אם מגביה קולו קצת עד שאין בזה בלבול להציבור מותר גם בציבור ולפעמים יש דאפילו יכול לכוין בלחש מותר לו להגביה קולו כגון שמתפלל בביתו ובני ביתו אינם יודעים בעצמם סדר התפלה מותר לו להגביה קולו קצת כדי שילמדו ממנו בני ביתו איך להתפלל דכיון דלדבר מצוה קעביד ליית לן כה והבי איהא בירושלמי [רפ"ל] והובא בטור ע"ש [ומסן"ן סק"מ ר"ל דכביותו לף איכול לכוין בלחש מ"מ מס בקול מכוין יותר מותר לף בלא מסוס בני ביתו ע"כ] :

ז כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ג' י"א שבר"ה ויוה"כ מוטר להשמיע קולו בתפלתו אפילו בציבור וכן נוהגין ום"ט יזהרו שלא תהגביה קולם יותר מדאי עכ"ל והנה המרדכי ביומא ביאר הטעם שעושין כן כדי שילמדו וא"ז ולהטעות לא חיישינן שהרי מצוים בידם מחזורים וסידורים ע"ש ועתה לא שייך שילמדו וא"ז דכל אחד יודע וא"כ לא היה לנו להתפלל בקול רם אך יש עוד טעם מפני שהם ימי תשובה משמיעים קולם כדי לכוין יותר ועוד כיון שאינם בקיאים בדם אם יתפללו בלחש לא יכונו כראוי [עכ"ן] ום"ט רבים וגדולים לא נהה דעתם מזה וגם ע"פ הזוהר לא נכון לעשות כן ויותר טוב להתפלל בלחש אם רק יכול לכוין [מגן"א סק"ל] וכן נהגו הרבה גדולים והאר"י ז"ל לא היה משמיע קולו אף בספד"ז ורק בשבת הדים קולו טעט [סם] :

ח מה שהעולם אומרים סליחות ופיוטים בקול רם אין קפידא ודוקא בתפלת שמ"ע יש קפידא שהוא כעומד לפני המלך אבל שארי תפלות והתנונים לית לן בה ואדרבא כדי לעורר הלבבות הוא טוב יותר כמ"ש הרמב"ן בנמוקי חומש סוף פ' בא וז"ל וכונה רומטות הקולות בתפלות וכו' כמ"ש רז"ל ויקראו אל אלהים בחזקה מבאן אתה למד שתפלה צריכה קול ע"ש וכ"ש שירות ותשבחות שאומרים בקול רם מפני השמחה דשפיר דמי והחלים וי"ל ג"כ בקול וכמו שאמרו בשלהי מגילה כל וקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וכו' ע"ש :

ט בריש פ"ז דסוטה תנן דתפלה נאמרת בכל לשון כלומר טי שבא לבקש רחמים ובקשות מלפניו יתברך יכול לבקש באיזה לשון שירצה וכן איתא המעם בגמרא שם [ל"ג .] תפלה רחמי היא ובל היכא דבעי מצי ע"ש והרי שכמה אחר שבנה את הבהמ"ק אמר בתפלתו וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא ובא מארץ רחוקה וגו' והתפלל אל הבית הזה אתה תשמע וגו' [מלכים ח'] והוא ודאי לא התפלל בלה"ק ומיהו כתב הרי"ף ברפ"ב דברכות דזהו בציבור אבל ביחיד לא יתפלל אלא בלה"ק ע"ש וכן מפורש בסוטה שם דפריך שם ותפלה בכל לשון והאמר ר"י לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית דאין המלאכים נוקקין לו ומתרץ כאן ביחיד כאן בציבור ע"ש וי"א דאף יחיד יכול לשאול בכל לשון ורק ללשון ארמי אינם נוקקין המלאכים והמעיין שם בגמרא יראה להדיא דלא קאי אתפלה הקבועה שקבעו אנשי כנה"ג דמי יעיו פניו לשנות דברים העומדים ברומו של עולם ללשון לעז והעושה כן אינו אלא מעשה רשע בכל וכפי מה שבארנו בסי' ס"ב סעיף ד' א"א כלל להעתיק בהגון ע"ש והש"ס מירי בתחינות ותפלות ותחנונים שאומרים בציבור לפעמים כמו סליחות ויוצרות וכיוצא בהם וזה שכתב רבינו הב"י בסעיף ד' וי"א דה"ט כששואל צרכיו בגון שהתפלל על חולה או עכ שום צער שיש לו בביתו אבל תפלה הקבועה לציבור אפילו יחיד יכול לאומרה בבל לשון עב"ל אין כונתו על הפלה שט"ע אלא על סליחות וביוצא בהן שנתפשטו לאמרן בציבור אבל תפלות הקבועות לחול ולשבתות ויו"ט ור"ה ויום הביפורים חלילה וחלילה לשנותם אפילו שינוי כל שהוא וכן עיקר לדינא וכך פסקן גדולי הדור בדורות שלפנינו [כמבואר בס' מלא דברי הכרית] ובסימן קפ"ה נבאר עוד בזה בס"ד :

סימן קב שלא לישב ולא לעבור בפני המתפלל . ובו י"ג סעיפים :

א כתב רבינו הב"י אסור לישב בתוך ד' אמות של מתפלל בין מלפניו בין מן הצדדים צריך להרחיק ד' אמות עכ"ל ומבואר דלאחריו מותר וב"ב הלבוש ע"ש אבל רבינו הרמ"א כתב בין מלאחריו ג"ש ודע דבמה טעות הדפוס נפל בענין זה דהנה לפניו בתיב בטור בין מלפניו בין מלאחריו ע"ש ורבינו הרמ"א בספרי ד"מ הקשה עליו למה לא כתב לאחריו כמו הרא"ש בפ"ה [סימן מ] שכתב לאחריו ומזה הכריע דלאחריו נמי אסור וכל מפרשי הטור והש"ע כתבו דהמטור לא אסר לאחריו [ב"ח ופרישה וט"ז סק"ב] וכל סמיבתם על הרא"ש :

ב ודבר תמוה הוא דבדור הוא דמעות זה נפל גם בדא"ש בכמו בטור בפי הגירסא שלפניו שהרי בקיצור פסקי הרא"ש לא כתוב מלאחריו ע"ש וגם המעיו"ט כתב שם דאין בדא"ש הגירסא לאחריו ע"ש ועוד דאם היה בדא"ש הגירסא לאחריו לא היה נמנע רבינו הבית יוסף

לחומיה בספרו מרדכו ואדרבא הוא כתב שדברי המור הם כדברי התוס' והרא"ש וראבדבי ע"ש ש"מ דלפניו בכולם לא היה כתוב מאחריו [וגם בב"י בפל סי"ד שכתוב בו לחחריו והל ולמי ליחל כמ"ש ויו"ק] ובתוס' [ל"ל:] היה כתוב לאחריו ונמחק ע"ש ורבינו הרמ"א עצמו שם הביא בשם י"א שיין הגירסא ברא"ש לאחריו ע"ש דבאמת ענין השכינה נראה דלא שייך רק בפני המתפלל ולא לאחריו דמה"ט בשפיטע ג' פסיעות הולך לאחוריו מפני כבוד השכינה ומי שנזדמן לו רוק ירוק לאחוריו [ויותר תמוה מה שסתמו בעלמא להרמ"ם ותן סימן כזה דעולה י"ב ומ"ש גם להחוריו הרי מ"ו והתוכוחים שלחתמו כזה רמוזים מלהסמע לדיעת ע"ת וב"ח ומ"ז ומנ"ח ומלע"ד שסמוך כזה על הב"י ולכתם לא הפסיד ומ"ש בד"מ בשם הזוהר ויהפלח לקמן בסד בסעיף י"ב והו"ק] :

ג וכתבו כל רבותינו בשם הגאונים דדוקא ביושב בטל אסור אבל אם עוסק בדברים שהם מתקוני התפלה ואפילו בפרק איזהו מקומן א"צ להרחיק דכיון שנהגו לאומרו הוה כתקוני התפלה ומותר לו לישב וכתב הטור דהעוסק בתורה אסור ואף ע"ג דתורה חמירא מתפלה מ"מ בזה אינו כן דמעמא דאסור לישב בתוך ד"א מפני שנראה כאלו חבירו מקבל עליו מלכות שמים והוא אינו מקבל ולכן בעניני תפלה בשעוסק שפיר הוה כגם הוא מקבל עליו מלכות שמים ולא בתורה ע"ש ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב דתורה עדיפא וגם זה מלכות שמים ולכן כתב בש"ע די"א דגם בעוסק בתורה מותר ע"ש ודוקא כשלומד בפיו ולא בהרהור [ט"ז ומנ"ח] :

ד אבל עיקר טעם הטור תמוה דא"כ בק"ש שהוא עיקר קבלת מלכות שמים יהא אסור להשני לישב אצלו בתוך ד"א ועיד דא"כ מאי מהני חוץ לד' אמות [מ"ז סק"נ] ועוד דזה שייך בציבור ולא ביחיד ובאמת נראה הטעם דמקום זה הוא קדוש כל זמן שהוא מתפלל ומקומו של אדם הוא ד' אמות וצריך לנהוג בו כבוד ולכן כשיושב בטל אסור אבל כשמתפלל או לומד הרי עוסק בדברי קדושה [סם] וכן פסק הלבוש דבעוסק בד"ת מותר לישב ע"ש [ועמ"ל סק"כ] :

ה וכתב רבינו הב"י בסעיף א' דיש מי שאומר דדוקא מן הצד אבל בננדו אפילו בטלא עיניו אסור [ליכל] ואפי' עוסק בק"ש ע"ל ולענ"ד אינו מובן שהרי ההום' והרא"ש והר"י והמרדכי והסמ"ג והרשב"א כולם כתבו בשם הגאונים דבעוסק בתפלה [ובמורכ] מיתר ואי ס"ד דלפניו אסור איך לא ביארו זה וליתין מכשל לפני המעיינים וגם המור לא ביאר זה ובספרו הגדול הביא זה בשם ספר אהל מועד ע"ש ולכאורה היא דעה יחידאה ויראה לי שזהו כונת הלבוש שבהב על זה מפני שנראה במשתחוה לו ע"ל וכונתו דודאי אין חילוק בין לפניו ובין מן הצדדין אלא דנגדו ממש ודאי מכוער דנראה כמשתחוה לאדם ודבר זה לא נצרך לבאר אבל כל שאינו נגד פניו ממש מותר אפילו לפניו וכן נראה עיקר לדינא [ומ"ש הכנסת הגדולה בשם עין עמידה לעובר לפניו וכבר תמה מהר"י סק"נ] :

ו בענין הצדדין ודאי צדדין דלפניו הוי כלפניו וצדדין דלאחריו הוי כלאחריו ואם לאחריו אחד גם צדדין דלאחריו אפור ואם לאחריו מותר גם צדדין דלאחריו מותר ואם יושב באלכסון מודדין הד' אמות באלכסון וא"צ ד' אמות ואלכסונו [ועפר"ח ומנ"ח סק"ח] :

ז יש מי שאומר דאם היושב בצד המתפלל הוא אדם חלוש מותר דהכל רואים שמפני חולשתו מוכרח לישב ואי קשיא מי מכריחו לישב בתוך ד' אמותיו ל"ק כלל כגון שאין מקום אחר לישב ולטלטל זה הכסא או הספסל לחוץ לד' אמות אין ביכולתו ופשוט הוא דאם יכול לטלטל לחוץ לד' אמותיו של המתפלל שמחויב לעשות כן [וכזה מ"ש קונטרס סע"ז סק"ד וזה שכתב דעלי זקן היה דבריו תמוהים דהא מעמא לחמה היתה מ' אמה מקודם וכבר תמהו עליו כזה] :

ח ולשון הש"ס [ל"ח:] אסור לישב בתוך ד"א של תפלה ומזה דייקו התור והש"ע דדוקא כשוה בא לישב אחר שהראשון התחיל להתפלל אבל אם הישב ישב בבר ועמד זה בצדו להתפלל א"צ לקום שהרי זה בא בגבולו ואינו נראה כאלו אינו רוצה לקבל מלכות שמים למעם המור וגם אין זה העדר הכבוד לפי המעם שבאו"ח בסעיף ד' ואדרבא זה שהתפלל עשה קצת שלא כהגון שבא להתפלל אצל האדם היושב ולכן מדת חסידות הוא לקום אפילו בבה"ג בדי להדים מבשל מחבירו שעשה שלא כהגון [סנ"ז] אבל מדינא מותר :

ט וי"א דזהו דוקא בביתו אבל במקומות המיוחדים להפלה כמו בהב"נ אפילו היושב ישב בבר מחויב לעמוד [ב"ח ומ"א סק"ד] דכיון שהם מקומות המיוחדים להפלה לא שייך לומר שעשה זה שלא כהגון במה שעמד דהתפלל אצל היושב דלאו בל בסיניה שב היושב לבטל את זה מלהתפלל במקום זה ומפילא שזה מחויב לעמוד ואפילו יש לו מקום מיוחד בבהב"נ ויושב עליו צריך לעמוד אך זהו ודאי בשלומד דא"צ לקום אף לדעת התור דתורה אינה פוטרת העמידה ס"ם בבה"נ דהוא קדים ליושב דא"צ לעמוד ואפילו טרם חסידות ליכא :

י ויש להסתפק אם ראובן עומד בפסוקי דזמרה ושמעון יושב אצלו ונמצא דבעת שראובן עומד בתפלה בבר יושב שמעון אם מקדי זה דהיושב קדים ומותר או דילמא המתפלל קדים שהרי היושב ידע שיבוא יתפלל שמ"ע ומקרי מתפלל קדים וצריך לעמוד ונצד הסברא נראה דמותר שהרי אין באן העדר בבוד וגם לא מיחזי העדר קבלת מלכות שמים ביון שיושב קורם שהתחיל להתפלל שמ"ע :

יא אמרו חז"ל [כ"ז.] דאסור לעבור בפני המתפלל בתוך

בתוך ד' אמותיו מכנגד פניו ולשון הנמרא אסור לעבור בפני המתפללין ודקדקו מזה רבותינו דדוקא מלפניו אסור אבל בצדיהם מותר לעבור דהטעם הוא מפני שבעברו לפניו יתבטל כונתו [מ"ב] ובצדדין לא יבטל כונתו וכן בריחוק ד"א אפילו מלפניו לא יתבטל כונתו ופשיט הוא דבעמידה בעלמא אין איסור דאין בזה ביטול כונה אך זהו אם כבר עמד שם אבל לכא לעמוד שם הרי בע"כ עובר קצת לפניו ומבלבל כונתו [וכ"כ הא"ר סק"ח ומנ"א סק"ו מכואר דלעבור בלתו לא ילך כלאם ממקום עמידתו בתפלה דכל שרואה לומא ס"ל כנגד פניו ע"ם ולין המתיא כן וגם הא"ר הציג עליו דודאי כל שלומו נגד פניו ממש מין כאן ביומל כונה ומ"ש בא"ר לעבור ולעמוד מין הכונה דלפניו מסור לעמוד אלא לעבור ולעמוד מסור לכל הציומל מקומו מוכח ובא"ר נדמק בזה ובלאם כמ"ש וזו"ק] [וגם כשמומר שמע יסרמל מין לעבור לפניו]:

יב ודע שבתבו בשם הזוהר בפ' חיי שרה [ד' קל"ג.] דאפי' לעבור אסור בבל הצדדין וז"ל הזוהר ומאן דצלי אסור למעבר ד' אמות סמוך לו ואוקמוה להני ד' אמות לכל סטר בר לקמיה וכו' עכ"ל ומזה כתבו [מג"א סק"ב וא"ר סק"מ] דהזוהר אוסר בכל צד וקשה בעיני לומר שהזוהר יחלוק על הנמרא במקום שאין מהלוקת בנמרא ועוד למה לו לומר בר לקמיה ולדבריהם פירושו לבר לקמיה עוד אסור מכל הצדדין ויותק הוא וע"ק דא"כ גם לאחריו אסור וזה פשימא דאין סברא כלל דהא אפילו לישב מותר להמר והבית יוסף בס"ש ועוד דבבל מקום שהזוהר אומר ואוקמה מצינו זה באיזה מקום ולכן נ"ל דאדרבא גם הזוהר מהיר לצדדין ולזה אומר ואוקמוה כלומר דחכמי הש"ם אמרו כן וה"פ ואוקמוה להני ד"א כלומר דאוקמי איסור זה דר"א דלבר סטר מותר בר לקמיה אסור ולישנא קלילא הוא כדרך הירושלמי:

יג אם השלים תפלתו והיה אדם אחר מתפלל אחריו אסור לו לפסוע ג' פסיעות עד שיגמור מי שאחריו את תפלתו שאם יפסוע הרי הוא כעובר כנגד המתפלל וצריך לדקדק בזה אפילו אם האחרון התחיל להתפלל אחריו מאחר שבבר התחיל ויראה לי דאם המתפלל סיים בבר שמ"ע אלא שמאריך בתחנונים אין איסור לעבור לפניו דבזה לא חיישינן לבלבול תפלתו ובפרט אם־צריך לכך בנון לפסוע הפסיעות ועוד ג"ל דהרב שסיים התפלה והש"ץ ממתין עליו בנהוג מותר לו לפסוע אף שיש מי שמתפלל אחריו משום מירחא דציבורא ויש מי שרוצה לומר דבינון שהטעם הוא מפני בלבול תפלת המתפלל לכן אם משלשל בתליתו על פניו מותר לעבור לפניו ולא נהירא כלל ובלל ואם יש לפני המתפלל דבר שגבוה י"ט ורוחב ד' הוי הפסק:

סימן קג מי שנזדמן לו רוח מלמטה או עיטוש בתפלה. ובו ד' סעיפים:

א איתא בגמרא [כ"ד:] היה עומד בתפלה ונתעטש שהוציא רוח מלמטה ממתין עד שיבלה הריח וחוזר ומתפלל והיכן חוזר אם לא שהה בדי לגמור את כולה מראש עד סוף חוזר למקום שפסק ואם שהה בדי לגמור את כולה להדי"ף והרמב"ם המיד חוזר לראש כמ"ש בסימן ס"ה ע"ש ו[תהום] והרא"ש והטור והש"ע אם לא בלה הריח עד בדי שיעור זה חוזר לראש ואם הריח בלה מקודם דבאמת זה לא שביח שהריח ישהה כל כך [וזסו כוונת ימנ"א סק"ח וד"ק] אלא שהשהה מרצונו עד בדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש כמ"ש שם דכל שהיה מוכרח להמתין מצד הדין חוזר לראש ואם ברצונו המתין חוזר למקום שפסק [כ"ה וגם ממ"א מיטו מולק בזה כמ"ש ממ"ש ועי' פמ"ג]:

ב הרגיש באמצע התפלה שצריך להוציא רוח מלמטה צריך לאנוס עצמו שלא יפיח עד אחר התפלה ואין בזה משום בר תשקצו דזה אינו אלא במשהה נקביו ולא כשמשהה הרוח [כ"י בשם מס"ד] ועוד דאפילו אם יש בזה משום בל תשקצו אינו אלא איסור דרבנן ולא גורו בכה"ג דאיכא הפסק בתפלה וזילותא [עי' מג"א סק"ד] וכ"ש בשטושא הפילין דאיכא איסוריא רבה להפיח בתפילין וזהו בשיבול לאנוס עצמו ולהשהות:

ג אבל אם אינו יבול לאנוס עצמו ולהשהות וטובדה להפיח אמרו חז"ל [שם] שהולך לאחוריו ד' אמות ומוציא הרוח ודוקא לאחוריו כדי להרחיק עצמו מן השביעה העומדת בנגדו [לבוש] ואפילו לצדדין נראה שאסור דלא מינכרא ההרחקה כל כך וגם פשוט הוא דאם הוא בתפלת שחרית שמחויב להמתין מקודם התפילין ואחר שהפיח עומד במקומו וממתין עד שיבלה הריח ואומר רבון העולמים יצרתנו נקבים נקבים חלולים חלולים גלוי וידוע לפניך חרפתינו וכלימתינו חרפה וכלימה בחיינו רימה ותולעה במותינו [רי"ף] וחוזר למקומו וחוזר למקום שפסק ואם שהה כדי לגמור את כולה נתבאר בסעיף א' ודוקא חוזר למקומו אבל לא יגמור תפלתו במקום שהפיח שהרי כבר קבעה השכינה מקומה שם [לבוש] ונ"ל דאם סילק תפיליו יגמור בלא תפילין ולא יפסיק באמצע התפלה ולהניחן [וזס שכמי רגליס כשמתו על ברכיו בסומן ע"ח אלא סלריכו לומר סרבון משום דסתם חיוב בעלמו אלא בזק קודם שתפלה מבל"ב בהפסק לעום סוא כ"כ מר"י ועוד לולי בזה סוא גמלי עפי מפני סריח סלע וזו"ק]:

ד כתבו הקדמונים מה שהאידנא לא נהגו כן משום דאולי לא הצריכו זה אלא למתפלל בביתו אבל בבהכ"נ היי בזיון גדול להרחיק ממקומו ולכן עומד במקומו ומפיח ומסילא שגם הרבון לא יאמר דבשאינו

סרחיק אין ניכר בושתו וכלימתו [מג"מ סק"ס] ומבתין עד שיכלה הריח וכן נוהגין ג"ל דהתפילין הייב לחזצן דא"א לדדיר ההפחה בהן ואמרו חז"ל [כ"ל :] המתעטש בהפלתו פלמטה סימן רע לו פלמעלה שקורין ניסי"ן סימן יפה לו דכשם שעושים לו נחת רוח פלמטה כך עושים לו נחת רוח פלמעלה דהעיטוש פלמעלה תענת לאדם ודע דבעיטוש פלמטה אין חילוק בין הפחה בקול לשלא בקול [מג"מ סק"ו ומ"ב סק"ז] וזה שפלמטה הוי סימן רע מפני שטרחיקים אותו פחפלתו אבל פלמעלה אין כאן הפסק ויש בזה הענוג ועי' לעיל סי' פ' :

סימן קד שאסור להפסיק בתפלה. ובו י"ד סעיפים :

א אף ע"ג דבאמצע ק"ש מותר להפסיק מפני היראה והכבוד כמ"ש בסימן ס' ס"ם בתפלת שמ"ע אינו כן דכיון דהוי כעומד לפני המלך אסור לו להפסיק אפילו מפני הפסד ממון וכ"ש מפני היראה והכבוד שהרי העומד לפני מלך בשר ודם אם יפסיק באמצע דיבורו עם המלך יתחייב ראשו למלכות וק"ו בעמדו לפני מפה"מ הקב"ה ולא הותר להפסיק אלא במקום חשש סכנת נפשות שאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש ודין התפלה כדין פסוק שמע ישראל שנתבאר שם שאסור להפסיק אלא במקום חשש סכנה נפשות :

ב וזהו ששנו חכמים במשנה דאפילו המלך שואל בשלומו לא יפסיק אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק ואמרו בגמרא [ל"ב :] לא שנו אלא למלכי ישראל אבל למלכי האומות פוסק שמא יהרגנו וכן אם הבא עליו באמצע התפלה פוסק מטעם זה ומחויב להפסיק כדכתיב ושמרתם לנפשתיכם וזה שמציו בגמרא שם מעשה בחסיד אחד שהתגמון שאלו באמצע התפלה ולא הפסיק ובידו היה להורגו כמבואר שם וזהו מפני שהיה בטוח שההגמון יקבל תשובתו ולא יהרגנו בטו שהיה כן באמת [עמ"ש סק"ס] ויותר מזה מצינו בר' יוחנן בירושלמי שם שהיה עוסק בתורה ולא הפסיק ורצו לפגוע בו ולא פגעו בו ע"ש ויש להסתפק אם ליכא חשש הריגה אלא חשש יסחרים והיינו שיכה אותו אם מותר לו להפסיק וצ"ע :

ג ואפילו במקום שמוכרח להפסיק כמ"ש מ"ם אם אפשר לו לקצר יקצר והייט שיאמר תחלת הברכה וסופה קודם שיגיע אליו ויקצר כן בכל הברכות או אם אפשר לו שיטה מן הדרך יטה ולא יפסיק בדיבור וההליכה לא חשיבה הפסקבדיבור ואם א"א לו בכל אלה ויש חשש סכנה יפסיק בדיבור :

ד ולא רק הפסק דיבור אסור בתפלה והפסק הילוך אלא אפילו רמיזה בעלמא אסור בתפלה ויש מי שמהיר כשהנק בוכה ומבקבלו בתפתתו לרמז לו בידיו שלא יבכה ואם אינו מועיל ירחיק א"ע ממנו וכן העומד בתפלה ומרגיש שהש"ץ ממהין עליו מותר לו לרמז בידו שלא יסתין משם מירחא דציבורא [כ"ם] ואני תמה מאד על זה והרי אף בפרשה ראשונה של ק"ש אסור לרמז כמ"ש בסימן ס"ג וכ"ש בפסוק שמע ישראל וק"ו בשמ"ע דאפילו אם נאמר שהוא צורך התפלה או טירחא דציבורא א"א להחזיר וכ"ש לילך ולכן נ"ל דאסור בכל הני וכשתנוק בוכה ומבלבלו יהחזק בתפלתו ומן השמים יעזרוהו ומשום טרחא דציבורא יקצר ולא יאריך אבל לא להפסיק ברמזים וכ"ש בהילוך :

ה ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק מפני שאינו נושך ברוב הפעמים [רמב"ם פ"ו ממפלה] אבל עקרב פוסק שהוא נושך ברוב הפעמים והוא מועד יותר להזיק מהנחש ונחש נמי אם ראה שהוא בעום ומוכן להזיק פוסק וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' דאפילו בסהם נחש יכול לילך למקום אחר כדי שיפול הנחש מרגלו ע"כ כמזר לא יפסיק בדיבור לומר לאחר ליטלו ממנו או שבעצמו יתעסק להניף רגלו וליטלו דזה הפסק גדול אבל בהיקוך מועט כדי שיפול מותר ויש מי שאומר מטעם דהלוך לא חשיב הפסק [מג"מ סק"ג בשם הר"ן] ואין הכונה דלא חשיב הפסק דוראי הלוך הוי הפסק [כמ"ם סט"ו סק"ס] אלא הכונה דאין זה הפסק כדיבור ומעשה והתירו הפסק זה דאע"ג דברוב פעמים אינו מזיק מ"מ חששא דסכנה יש במקצת ולכן התירו הפסק דהלוך וירא לי דדוקא על עקבו אבל אם הנחש על גופו יכול בעצמו להשליכו בידיו אבל בעקבו בע"כ צריך להניף הרגל ויש בזה הפסק מעשה ויש להסתפק אם דוקא כשעקבו מלובש לא התירו לו להפסיק אבל כשעקבו ערום מותר דהסכנה קרובה או דילמא דגם בכה"ג אין סכנה וצ"ע ובמדינתינו אינן מצוים נחשים ועקרבים כלל ויש סקוטות מצוין נחשים ואומרים שאין מזיקין כלל וכל שיש ספק בזה ספק נפשות להקל :

ו היה מהפלל בדרך וראה בהמה או קרון בנתיב והוא מהפלל בעמידה ולא דרך הלוכו מ"ם בהברח לו להטות מן הדרך ולא יפסיק בדיבור וכתב רביט הב"י בסעיף ב' אבל בעגין אחר אין לצאת ממקומו עד שינמור תפלתו אא"כ הוא בתחנונים של אחר התפלה עכ"ל ויש להבין מהו ענין אחר אם לדבר הרשות הא אפילו בתחנונים אין לו לעקור ממקומו עד אחר שיפסע ג' פסיעות כמ"ש במימן קכ"ג ואם טוכרח לעקור ממקומו בגון שנעשה במקום זה ריח רע הלא גם באמצע התפלה עוקר א"ע ממקומו כמ"ש בם"ם צ' ע"ש :

ז אמנם ביאור דבריו בן הוא דבגמרא [ל"ח.] איתא אמרו עליו על ר"ע דבצבור היה מקצר ובשהתפלל לבדו היה

ארם מניחו בזוית זה ומוצאו בזוית אחרת מפני ריבוי כרישת והשתחויה כלומר כשהיה משתחוה בפישוט ידים ורגלים ממילא שנעקר ממקומו [מ"ו] והקשו רבותינו הא אסור להוסיף בהשתחויות ותרצו דזה עשה בתחנונים שאחר התפלה דאל"כ הא אסור לעקור ממקומו [ל"מ ומ"י] והתום' תרצו שם דבאמצע ברכה מותר להרבות בהשתחואות ע"ש וצ"ל הא דלא חששו לעקירתו ממקומו דכיון דאין זה ממש עקירה דרך הלוך אלא דרך השתחויות לא חשיב עקירה ממקומו :

ה וזהו דברי רבינו הב"י דבענין אחר אפילו לדבר מצוה אין לו לצאת ממקומו באמצע התפלה אלא בתחנונים שאחר התפלה אבל לדבר הרשות אסור קודם הפסיעות ויראה לי דדוקא מצוה גמורה אבל אם מכבדים אותו לפתיחת אה"ק וביוצא בזה או אפילו קוראים אותו לעלות לתורה לא ילך בלא הפסיעות ויקצר בתחנונים ויעלה אחר שיפסע הג' פסיעות דאין בזה שיהוי זמן ואפילו בכל דבר מצוה יכול לעשות כן ורבינו הב"י לא קאמר אלא דאין בזה איסור כהך דר"ע וכיוצא בזה ולא ס"ל כהתום' דר"ע עשה זה באמצע הברכות אלא בהרא"ש ותר"י אבל בשאר דבר מצוה שיכול לפסוע סיד ולקצר בתחנונים מהיכ לעשות כן נלע"ד [ועמנ"ל סק"ב ופ"ל סק"ג ודו"ק] והחונים ביוה"כ העוקרים עצמם ממקומם לטורעים לא נבון לעשות כן [ואולי לתום' מותר כמ"ם בסעיף סקנ"ט ודו"ק] :

ו אם ראה שר בא כנגדו פוסק שמרחיקין משור תם נ' אמות וממועד מלא עיניו ואם שוורים שבמקום הזה מזוקים שאינם מזיקים אינו פוסק וכן אם בא איזה חיה מזקת כנגדו פוסק וכ"ש כלב שופה וכיוצא בזה ויש להכין לפי הענין :

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ה' בכל מקום שפוסק אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ואם לאו חוזר להתחלת הברכה שפסק בה ואם פסק בג' ראשונות חוזר לראש ואם באחרונה חוזר לרצה עכ"ל וכבר נתבאר בסימן ס"ה דרבינו הב"י ס"ל כהרי"ף והרמב"ם דבתפלה תמיד חוזר לראש כששהה כדי לגמור את כולה ורבינו הרמ"א ס"ל כהתום' והרא"ש דכששהה ברצון אינו חוזר לראש וכששהה באונס חוזר לראש ולכן לא הניח כאן כלום משום דכאן הרי שהה באונס שהוכרח לשהות מפני האנס או מפני העקרב או מפני השור כמו שנתבאר וזה שפסק שחוזר לתחלת הברכה שטעה בה משום דאמצע ברכה לאו כלום הוא ובן ג' ראשונות כחב ברכה חשיבי וכן ג' אחרונות והרי גם בברכות של ק"ש חוזר לתחלת הברכה בס"ש בסי' נ"ם ע"ש [וכ"כ הט"ז סק"ב ולע כהב"ח דס"ל דלהתום' בכלן חיזו חוזר לראש ע"ש] :

יא עוד כתב הא דאמרינן אם שהה כדי לגמור את כולה בקדא משערינן עכ"ל כלומר בהמתפלל משערינן דאם לפי תפלתו היה ההפסק כדי שיוכל הוא להתפלל מראש התפלה עד סוף מקדי שהה כדי לגמר את כולה להיפך אם לפי תפלתו לא שהה כדי לגמור את כולה אף ע"ג דלפי תפלת אחרים הי כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש דרק בדידיה משערינן ולא באחריפ כמו בק"ש לעיל סימן ס"ה וזה שכתב לשון בפורא משערינן משום דדין זה מקדו מהרשב"א רפ"ב והיא מיירי בק"ש ולבן נקוט גם כאן לשון ק"ש ודע שיש מי שאומר דהא דאמרינן חוזר להתחלת הברכה דוקא כשהפסיק בדיבור אבל בלא דיבור חוזר למקום שפסק [ד"מ] ולא נראה כן [ומ"ש ממי דגלוס נס שם לע ידעתי מנ"ל לומר כן ומכי סב"י משמה זה לחוזר לרחש וכמש ולמי כן כמ"ש ודו"ק] :

יב עוד כתב אם שח בתפלה דינו לענין חזרה כדין ההפסקות האמורות בסי' זה עכ"ל כלומר אם שח שיחה מועטת חוזר לראש הברכה אפילו לא שהה רק רגע ואם שהה כדי לגמור כל התפלה חוזר לראש התפלה וג' ראשונות כחדא חשיבא וכן האחרונות וזהו בשח באונס או בשוגג ואם שח במזיד י"א דהוה כאונס ושוגג וחד דינא אית להו [לבוש וט"ז סק"ג והגר"ז בסס רסכ"ח] וזהו דעת רבינו הבית יוסף וי"א דבמזיד בכל ענין חוזר לראש [ב"ח ומע"ש סק"ו וכ"ם מסתפקת ליס ע"ש] ואם שח בין ברכה לברכה ולא שהה כדי לגמור את כולה אין כאן תקון וגמר תפלתו ואם שח באמצע הברכה והתחיל ממקום שפסק או ששהה כדי לגמור את כולה ולא חזר לראש וגמר תפלתו מה שעשה עשה ואין צריך להתפלל מחדש ואינו דומה למי ששכח יעלה ויבא וגמר התפלה דחייב לחזור ולהתפלל דהתם לא התפלל מה שהיה חייב להתפלל אבל כאן התפלל כל מה שצריך אלא שהפסיק וכיון דגמר גמר [ל"ל סק"ח] ויש מי שאומר דרינו כביעלה ויבא וצריך לחזור ולהתפלל [ע"ז סוף ס"ק ג'] וגראה עיקר כדעה ראשונה :

יג אסור להפסיק באמצע התפלה אפילו לקדיש ולקדושה ולברכו אלא ישתוק עד שיאמר הש"ץ יתברך בקדיש ובקדושה עד ימלוך ובברכו עד שיעני הצבור ברוך ה' וכו' וו"ל רש"י ז"ל בסוכה [ל"ח:] אם שמע וכיון לבו לשמוע אע"פ שלא ענה יצא וכן למתפללין בצבור וש"ץ אומר קדושה או יהא שמיה רבה ישתקו בתפלתן וישמעו בכונה והרי הן כעונין וכשיגמרו הקדושה יחזרו להפסקתן וכן יסר בה"נ עכ"ל ואין לשאול דא"כ למה אסרו הנכנס לבהכ"נ ומצא צבור שמתפללין אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה או כמודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל כמו שיתבאר בסימן ק"ט ולמה לא יתפלל הלא יכול לשתוק ולשמוע אלא ודאי אם היה שותק היתה שמיעתו הפסקת תפלתו ומיהו שמא אע"ג דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומצוה מן המובחר כן כתבו שם רבותינו בעלי התוספות ובברכות [כ"מ:] כתבו דר"ת ור"י חולקים בזה דכיון דשומע כעונה הוי הפסק בשישתק ומ"ש נהגו העם לשתוק ולשמוע וגדול

המנהג

המנהג עכ"ל והריא"ש נ"כ חקר בזה והסכים לדש"ו ובה"ג והטור הביא שני הדעות ולא הכריע ורבינו יונה כתב שם דדבר שתלוי בעמדי עולם אין לנו כח להכריע ביניהם ודעבד כמר עביד וכמר עביד ובלבד שיכוין לבו לשמים עכ"ל ורבינו הב"י בסעיף ז' פסק בפשיטות כרש"ו וכן המנהג הפשוט :

יד וכתב רבינו הרמ"א היה עומד בהפלה וקראוהו לעלות לס"ת אינו פוסק עכ"ל ואין בזה שום רבותא שחרי אפילו בק"ש אינו פוסק כמ"ש בסימן קי"ה כ"ש בתפלה אך כונתו משום דלעיל סימן ס"ו הביאו בק"ש שני דעות וי"א שמפסיק זה אומר דבתפלה הכל סודים שאינו מפסיק ודע דאם הפסיק לקדושה וקדיש וברכו וענה בפה הוי הפסק ודינו כמו שהפסיק לדבר הרשות ולהסוברים דבמויד חוזר לראש ה"נ כן [עמג"מ סק"ח] ואחר שסיים י"ח ברכות יכול להפסיק לכל אלה הדברים ויאמר יהיו לרצון ויפסע הפסיעות ויעלה לתורה אבל עגייה קדושה וקדיש וברכו א"צ לפסוע וגם כל האמנים יכול לענות :

סימן קה דין המהנה בין תפלה לתפלה . ובו ג' סעיפים :

א איתא בגמרא [ל':] כמה ישהה בין הפלה לתפלה כלומר דלפעמים צריך להתפלל שתי תפלות זו אחר זו כגון אדם שטעה ורוצה להתפלל שנית וכן בין הפלה שחרית להפלת המוספין [תוס'] כשאינו אומר אשרי בנתים [מג"י] או ששכח להתפלל ומשלימה בזמן תפלה שלאחריה ומתפלל שתים זו אחר זו [טור] כמה ישהה בין זו"ז חד אמר כדי שתתחונן דעתו עליו שהרא דעתו מיושבת לערוך דבריו בלשון חתנה [רמ"י] כדכתיב ואתחנן אל ה' [נמוק"] וחד אמר כדי שתתחולל דעתו עליו לשון חילוי כדכתיב ויחל משה ע"ש :

ב והרמב"ם בפ"י דין ט"ו פסק כדי שתתחונן דעתו עליו ע"ש אלא דרש"י ז"ל פי' דלא פליגי ובלישנא בעלמא פליגי ע"ש והתוספות כתבו על כדי שהתחולל מפרש בירושלמי דהיינו כשילך ד' אמות עכ"ל ובירושלמי לא נזכר כלל שמות אלו שתהתונן שהתחולל וחבי איהא שם [פ"ד ה"ו] דאמר ר"י אני ראיתי את ר' ינאי עובד ומתפלל וכו' ומהלך ד' אמות ומתפלל של מוסף ע"ש ומלשון זה משמע דוקא שילך ד"א אבל הטור והש"ע כתבו המתפלל שתי תפלות וא"צ צריך להמתין בין זו"ז כדי הילוך ד"א עכ"ל והדין עמם דכן אומר שם אח"כ בירושלמי ולא עד שיהלך ד"א אלא אפילו שהה כדי הילוך ד"א ע"ש וא"כ צ"ע על התוס' שלא כתבו כמסקנת הירושלמי [וגם קשה למה ליתו זה על מתפולל ותולי לה ס"ל כרש"י דלה פליגי ופליגי בזה דמ"ד כדי מתמתון די בהיהו ד"ה ומ"ד מתמתולל צריך הילוך דוקא וכ"כ הפ"מ שם ולפ"ז יוין שפסק הרמב"ם כדי מתמתון פסק הטור והמ"ע קיימוס וזו"ק] :

ג ופשוט הוא דההמתנה הוא אחרי שיפסע ג' פסיעות לאחוריו ואין לשאול דא"כ גם בלא זה מוכרח להמתין כדי שיהוי ד"א עד ששוב למקומו כמו שיהבאר בסי' קכ"ג דכאן מירי כשרוצה להתפלל במקום שפסע ואינו רוצה לחזור למקומו [מג"מ] והקפירא הוא רק בתפלות שם"ע אבל בשארי הפלות יכול להתפלל זו אחר זו מיד אפילו כמה תפלות [שם] אמנם לפי מנהגינו לומר אשרי בין שחרית למוסף וקריאת התורה הרי יש הפסק גדול ואפילו אמירת אשרי בלבד הוי יותר מכדי הילוך ד"א :

סימן קו מי הם הפטורים מתפלה . ובו י"ב סעיפים .

א כל הפטורין מק"ש מפני שעוסקין במצוה או בטרדת מצוה והעוסקין בכת פטורין מן התפלה ובפרט אחד י"ש בתפלה יותר פטור מבק"ש כמו ששנו חכמים במשנה רפ"ג טושאי המטה וכו' את שלפני המטה צורך בהם פטורים ואת שלאחר המטה צורך בהם חייבים ואלו ואלו פטורים מן ההפלה והטעם דלהסוברים הפלה דרבנן הטעם פשוט דק"ש דאורייתא ותפלה דרבנן ולהסוברים הפלה דאורייתא מפני שבתפלה צריך מעומד ואין להם פנאי ליה משא"כ ק"ש יאמרו בהזוכן לבד פסוק ראשון [תר"י] :

ב ודע דבלשון הטור משמע דדוקא אותם שאין למטה צורך בהן וכ"ם הם שייכים לנושאי המטה אבל המלוים את המת שאין להם שייכות כלל לנשיאות המטה חייבים בהפלה [ב"י] אבל הרמב"ם כתב בפ"ו דכל המלוים את המה פטורים מהפלה ע"ש וכן פסק רבינו הב"י בסעיף א' וס"ל דאיהן שאין למטה צורך בהם דרי הם בכלל המלוים ואילו גם השר נקים לשון הש"ס אבל לדינא מודה דכל המלוים פטורים וכ"כ תלמידי רבינו יונה בשם הירושלמי דאותם שלאחר המטה לעולם אין למטה צורך בהן ע"ש וא"כ אינן אלא מלוים [מך לגי לה מלתתי זה בירושלמי] :

ג ופשוט הוא דהפטורין מן התפלה פטורין אפי' יעבור זמן התפלה וגם בתפלה שלאחריה לא יצטרכי להתפלל שתי הפלות כיון שהיו פטורין בעה חובת הראשונה ויראה לי עוד דאפילו הוא עדיין קדם חצות היום אם עבר שליש היום לא יתפלל עוד ואף שנתבאר בסימן פ"ט דעד חצות יהבו ליה שבר תפלה ע"ש זהו כשעשה כעצמו שגגה או עבר ולא התפלל בזמנו כמבואר שם אבל בכאן שמדינא פשוט בזמנו אין נטיל עליו להתפלל אחר הזמן ואפילו אם התפלל עד חצות

אפשר שיקבל שכר כמו התפלה שלא בזמנה או אפשר שאסור להתפלל כיון שפטור היה בשעת חובה ולא דמי לק"ש דהוי כקורא בתורה אבל יש מן הפוסקים שכתבו בפשיטות דעד חצות חייב בתפלה [מג"ת סק"ח וכן כתבנו סס בסעיף ג' ול"ע] :

ד ויש בזה שאלה לפי הטעם השני שבסעיף א' למה לא נתיר לו להתפלל בדרך הלוכו כמו שהתרנו להולך בדרך בסימן צ"ר ויש מי שתירץ דבשעה שהולך הו"ל עוסק במצוה ופטור ום"ם בק"ש חייב משום דבקל יכול לקרות [מג"ת סק"ח] ואין זה מספיק במובן וג"ל דבאמת תפלה אינה אלא מעומד ורק בדרך התירו לו חכמים מהטעם שנתבאר שם וזהו הכל במי שמחויב בה ולא במי שפטור בה וא"א לנו להקן לו תפלה שלא כעיקר דינא דתפלה שהיא דוקא בעמידה :

ה נשים ועבדים אע"פ שפטורים מק"ש חייבים בתפלה וכתב הרמב"ם רפ"א הטעם משום דהוי ס"ע שלא הזמן גרמא כלומר דס"ל דתפלה הוי ס"ע דאורייתא ומדאורייתא אין לה זמן קבוע ולכן הוי ס"ע שאין הו"ג ולפיכך אע"ג דרבנן קבעו זמני התפלה וסמכוה אקרא דערב ובקר וצהרים אשיחה כס"ש בר"ם פ"ם ס"ם פשיטא שלא באו להקל על התורה לפטור נשים ועבדים ממציה זו וזהו שאמרו במשנה [כ' :] הנשים ועבדים חייבים בתפלה ופריך בגמרא פשיטא ומתרץ מהו דתימא הואיל וכתיב בה ערב ובקר ונו' כמ"ע שהז"ג דמי קמ"ל כלומר קמ"ל דכיון דמן התורה אין לה זמן קבוע חייבות וכדברי הרמב"ם כתב גם הרי"ף ע"ש [כ"י ז"ל ממק גילסת ז שכתב ס"ג לרחמי ניעהו ול"ג פשיטא דסד למו דלוריית היא עכ"ל דס"ל כהרמב"ן שבתירו בר"ם פ"ע דתפלה דרבנן אבל הרי"ף והרמב"ם גורסתם פשיטא ולא גרסי לרחמי ניעהו וזהו בכוד בס"ד ולתומי לגלוים שגלתקו לפרש להרמב"ם סך לרחמי ניעהו ובכוד הוא שלא גרסוה כלל ודו"ק] :

ו ולישיטת רש"י ותוס' והרמב"ן דתפלה דרבנן ולבאורה כיון דעיקרה דרבנן וקבעוה בזמנים הוי הזמן גרמא לזה גרסי בגמרא משום דרחמי ניעהו ולפי' רש"י שם לא שייך כלל בדרבנן לחלק בין זמן גרמא לאין הזמן גרמא והתוס' שם כתבו דגם בדרבנן יש לחלק כמו שפטרו נשים מהלל מפני שהז"ג אע"ג דהוה דרבנן [סוכה ל"ח.] אמנם מפני התפלה רחמי ניעהו הקנוה אף לנשים :

ז והנה זהו ודאי דלרש"י נשים חייבות בג' תפלות ביום כאנשים שהרי לדידיה אין חילוק בדרבנן בין זמן גרמא לאין זמן גרמא וגם להתוס' כן הוא שהרי לדידהו אומרת הגמרא מפורש כן דאע"ג דזמן גרמא מ"מ כיון דרחמי ניעהו חייבינהו רבנן אף בזמן גרמא ומסיקא דחייבות כאנשים אבל להרי"ף והרמב"ם דלא גרסי טעם דרחמי אלא חיובן מן התורה מפני דאין הזמן גרמא ממילא דאין חיובן אלא פעם אחת ביום ובאיזה נוסח שהוא דאין לומר דאחרי שתקנו חכמים ג' פעמים ביום ובזמנן חל חיוב זה גם עליהן דא"כ מאי פריך פשיטא הא מובא קמ"ל אלא ודאי כמ"ש [והמג"ת סק"ב קיצר בזה דוחלתי למרמב"ס כן הוא אבל לרש"י ותוספות ולתי חייבות בכל התפלות כאנשים ובזמנן ותו"י כתבו לע"פ שום לה זמן קבוע אפ"ס כיון שתמנו חלוחי שיתפלל אדם כל היום כולו כאין זמן גרמא דייקינן לה ולפיכך נשים חייבות לתי נמי מפני שהוא רחמים ע"ל ולא ידענא טעם הרתבון למאי נריך לרש"י ותוס' הא מפורש הטעם משום דרחמי ניעהו ולהרי"ף ומרמב"ם ס"ק בלל ול"ל דס"ל דסיא דרבנן ולפניסם לא היה בגילסת דרחמי ניעהו והוה ק"ל הא הז"ג ום"ל כתוס' דגם בדרבנן שייך זמ"ג ולזה תבלו שני תירוצים ולתירוץ רתבון י"ל דגשים לא נתחייבו רק פעם ביום כמו להרמב"ם והלבוש כתב טעם אחר לגמרי ע"ש וזה ולתי תימא שהרי רתה גירסת רש"י ותוס' דרחמי ניעהו וגם בבה"ג יש טעם זה וכן בירושלמי ע"ש ולפ"ז בזוחק יש לייבב מה שנשים שלנו מוגן שהוחות בכל הג' תפלות לשיטת רש"י ותוס' ולהרי"ף ומרמב"ס ג"ם ודו"ק] :

ח וקטנים חייבים לחנכם בתפלות אם הגיעו לחינוך דלהרמב"ם דתפלה דאורייתא פשיטא דהוי בכלל המצוות שחייב לחנכן והחיוב מוטל על האב ואפילו להסוברים דתפלה דרבנן מ"מ כיון דרחמי הוא השילו חכמים על האב להרגילן בגדולים ומ"מ לענין איסור לאכול קודם התפלה לא נהיג בהו ויאכילם קודם התפלה דשטא יחלשו ויבואו לידי סכנה ועוד דדבר שאינו עצם איסור אלא תלוי בזמן לא שייך בזה חינוך ולכן מותרים לאכול גם קודם קידוש כמו שיתבאר בסימן רס"ט ואכיכם בידיו :

ט שנו חכמים במשנה [סבת ט' :] מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין להפלה ואוקמא בגמרא דמייתי בעוסק בתורה תדיר וההפרש בין ק"ש לתפלה מפרש שם בירושלמי ג' טעמים האחד דק"ש דאורייתא ותפלה דרבנן והאומר כן ס"ל כהרמב"ן דתפלה דרבנן והשני מפני שק"ש זמנה קבוע מן התורה ותפלה אין זמנה קבוע והאומר כן ס"ל כהרמב"ם דתפלה מן התורה אלא שאין זמנה קבוע ובהכרח לומר כן דאי ס"ל דהוה דרבנן הא מדרבנן זמנה קבוע והשלישי דק"ש א"צ כונה רק בפסוק ראשון ותפלה צריך כונה ע"ש וגם הוא סובר דהוה דאורייתא ונמצא דמחלוקת רבותינו יש בירושלמי [והמג"ת בסימן י"ד הקשה על הרמב"ם ממשנה זו ע"ש ולא רתה סילוקלמי סזה מוכרח לפרש כמ"ש ודו"ק] :

י איתא בגמרא שם דהא דעוסקין בתורה אין מפסיקין להפלה אינן אלא בנון י"ש בן יוחאי וחבריו שתורתן אומנתן ולא הפסיקו אף רגע אבל בנון אנו מפסיקין בין לק"ש בין להפלה כשיעבור זמן התפלה דאי לא יעבור הזמן גם אנו מוהרים ללמוד [ב"י בשם הר"ן והמוור] ורשב"י וחבריו אפילו בשיעבור הזמן אסור להפסיק [שם] ובק"ש

ובק"ש חייבים גם לקרא אותה עם הברכות שלפניה ושלאחריה [מג"א סק"ד] דאע"ג דהם דרבנן מ"מ כיון שנתחייבו בק"ש נתחייבו גם בברכותיה ואח"כ פוסקין ולומדים ולא יתפללו [סמ] וזה שבתבנו דכשלא יעבור הזמן גם אנו מודים ללמוד והו לשיטת רוב הפוסקים שחולקים על רש"י שאומר ללמוד קודם התפלה כמ"ש בסי' פ"ט סעיף כ"ו ע"ש ושם נתבאר דכשלמד לאחרים א"צ להפסיק לא לק"ש ולא לתפלה דת"ת דרבים גדול מאד ובן עשה רבינו הקדוש שהיה מעביר ידיו על עיניו וקורא רק פסוק שמע ישראל והיה מהדר ללמד הלכה שיש בה יציאה מצרים [י"ג :] ואחר הכימוד נומר הק"ש [מג"א סק"ח] ודע דאפילו לשיטת רש"י אם התחיל ללמד לא יפסיק אם אין השעה עוברת וישאר עדיין זמן לקרא ק"ש ולהתפלל [סמ סק"ט] :

יא ודע שדברי הרמב"ם בענין זה תמיהים מאד שבתב בפ"ו דין ח' מי שהיה עוסק בת"ת והגיע זמן התפלה פוסק ומתפלל ואם היתה תורתו אומנתו ואינו עושה מלאכה כלל והיה עוסק בתורה בשעת תפלתו אינו פוסק שמצות ת"ת גדולה ממצות תפלה עכ"ל והנה תימא שהרי בגמרא אמר ר' יוחנן לא שנו אלא כעין רשב"י וחבירו אבל אנו מפסיקין וכו' וכ"ש המור וש"ע וכיון דר' יוחנן הפסיק כ"ש אנחנו ור"י פשיטא שהיתה תורתו אומנתו ואיך כתב דמי שתורתו אומנתו אינו פוסק האם אנחנו נדולים מר"י וצ"ע :

יב ונראה שהרמב"ם מפרש מה שאמר כעין רשב"י וחבריו לא מיירי מצד גודל מעלתם ושקידתם אלא מפני שלא עשו שום מלאכה להתפרנס וכיון שאינו מפסיק לפרנסה אינו מפסיק גם לתפלה אבל שארי תנאים ואמוראים היה להם איזה פרנסה בפורסם בש"ס ולכן מפסיקין ולפ"ז גם האידנא מי שאין לו שום מלאכה ג"כ לא יפסיק ודע שמדבריו משמע דרק בהגיע זמן התפלה מפסיק והו כשיטת רש"י שבתבנו שאסור ללמוד קודם תפלה ואפשר דכוותו שיעבור הזמן וצ"ע [לח מקנו כדכתב על התפלה סעי"ח סמ"ד] :

סימן קז דין המטופק אם התפלל ודין תפלת נדבה. ובו י"ג סעיפים :

א כבר ידוע שאנשי כנה"ג תקנו לנו ג' תפלות בכל יום ואמרו [ל"ח .] יכול יהפלל אדם כל היום כולו ת"ל בדניאל וזמנין תלתא וכו' ע"ש ולזה אמרו [כ"ח .] היה עומד בתפלה ונזכר שהתפלל פוסק ואפילו באמצע ברכה ועוד אמרו שם ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל והטעם דתפלה דרבנן וספיקא לקולא ואפילו להרמב"ם דתפלה דאורייתא מ"מ אין לה נוסחא ידוע ולא זמן קבוע ורק פעם אחת ביום וכל זה הוא מדרבנן וכמ"ש זה בר"ם פ"ט אמנם ר' יוחנן אמר שם ולזאי שיהפלל אדם כל היום כולו ופירשו רש"י והוס' ובה"ג דהלכה כר' יוחנן בספק התפלל אבל בודאי התפלל הלכה שפיסק אפילו באמצע ברכה וכן דעת כמה מהפוסקים ואע"ג דבדר' יוחנן לא הזכר כלל ספק ההפלל כתבו מרקבע הש"ם דבריו על ספק התפלל ספמתמא בבה"ג מיירי ועוד נ"ל משום דבירושלמי [פ"ד ה"ד] מפורש כן שאומר שם בעון קמי ר' יוחנן ספק נתפלל ספק לא נתפלל אמר לון ולזאי שמתפללין כל היום למה יאין תפלה מפסדת עכ"ל הרי להדיא דאספק קאי [וס"פ הלזאי מסיימו יכולים להתפלל כל היום ולא מלמסור לנו יותר מג' פעמים כמ"ש יכול יתפלל כל היום וכו' ומ"ש הכו ללא למסוכף עלה דזכו דוקא בודאי התפלל לכל בספק דשמי ת"ל להתפלל כ"כ הב"ח ע"ש] :

ב ודע שהמאמר דבגוכר שהתפלל פוסק אמרו שמואל ואיהו אמר עוד מאמר שם בגמרא התפלל ובגם לבהב"ג ומצא ציבור שמתפללים אם יכול לחדש בה דבר יחזור ויתפלל ואם לאו אל יחזור ויתפלל ומפרש בגמרא דאפילו יחיד לגבי ציבור אסור לו בלא חידוש להתפלל שני פעמים ואם היחיד לעצמו מותר לו להתפלל פעם שני ע"י חידוש אינו מבואר בגמרא וזה שמבואר שם דציבור לא עדיף מיחיד והו דבלא חידוש גם בציבור אסור אבל שיהא מותר גם ביחיד בלא חידוש לא שמעגו ומלשון הבה"ג משמע להדיא דרק בציבור מותר ע"י חידוש ע"ש אבל לא כן דעת רבותינו כמו שיתבאר וכן משמע סתום' שם דע"י חידוש גם ביחיד מותר אף בודאי התפלל ע"ש :

ג וזהו דעת רב האי גאון שהביאו הרא"ש והר"י שם והשדר דס"ל דזה שאמר ר"י הלזאי שיתפלל כל היום כולו הוא ע"י חידוש זה שאמרו מלהתפלל יותר מג' פעמים ביום והו שלא ע"י חידוש ואין חילוק בין בציבור ובין ביחידות וזהו בודאי התפלל צריך חידוש אבל בספק התפלל א"צ חידוש דכיון שצריך לחזור ולהתפלל על הספק אין לך חידוש גדול יותר מזה [מג"א] ונמצא דלעגין ספק התפלל היה דעת הגאון כדעת רש"י ובחתך אך בודאי התפלל אם מותר ע"י חידוש להתפלל עוד ביחיד לא נתברר לנו דעת רש"י [ונס בב"י לספר לחמוך כדברי הגמון דלמו דוקא קמתר בציבור ומחק ע"ש]

וע' בסעיף ה' :

ד והרמב"ם ז"ל דעתו שזה לדעות הקודמות בודאי התפלל דע"י חידוש מותר לו לחזור ולהתפלל אבגם בספק התפלל חולק על הדעות הקודמות ואצלו שזה ודאי לספק כמו שיתבאר וז"ל בפ"א דין ט' תפלות אלו אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהם אם רצה אדם להתפלל כל היום כולו הרשות בידו וכל איזו התפלות שיוסיף כמו מקריב נדבות לפיכך צריך שיחדש רבי בכל ברכה וברכה מן האמצעיות מעין הברכות ואם חידש אפילו בברכה אחת דיו בדי להגדיע שהיא נדבה ולא

חובה ושלש ראשונות ושלש אחרונות לעולם אין מפסיקין בהם ולא פותחין בהם ואין משנים בהם דבר עכ"ל :

ה ובפ"י דין ו' כתב מי שנסתפק לו אם התפלל או לא התפלל אינו חוזר ומתפלל אא"כ התפלל תפלה זו על רעת שהיא נדבה שאם רצה יחיד להתפלל כל היום תפלת נדבה מתפלל עכ"ל וכונתו שיחדש בה דבר כמו בפ"א שהרי כתב ע"ד שהיא נדבה ובפ"א ביאר הנדבה צריך חידוש ולא חש בכאן לבאר זה וסמך על מה שכתב שם והולך בשיטת הרי"ף דר' יוחנן שאמר ולואי שיתפלל וכו' לא מיירי בודאי בלבד או בספק בלבד אלא בכל ענין כן הוא ובאמת גם בדברי הגאון לא נתבאר זה אלא דרבינו יונה פסק כן דבספק א"צ חידוש ואינהו לא ס"ל כן אלא בכל ענין צריך חידוש וע"ד נדבה :

ו עוד כתב הרמב"ם שם בפ"י מי שהיה עומד בתפלה גמור שבבר התפלל פוסק ואפילו באמצע ברכה עכ"ל ואין להקשות למה יפסוק יגמרנה לנדבה ויחדש בה דבר דכבר ביאר הרי"ף שם ממעם דכבר התחילה לשם חובה והוי כמקריב שני תמידים ע"ש וזהו שסיים הרמב"ם שם דאם היתה תפלת ערבית אינו פוסק שלא התפלל אותה מתחלה אלא ע"ר שאינה חובה עכ"ל כלומר דקוי"ל תפלת ערבית רשות והראב"ד לא נחה דעתו בזה וכתב אין כאן נחת רוח עכ"ל וכונתו דהא אנו קבלנו עליו תפלת ערבית לחובה [כ"מ] ואינה השגה ודברי הרמב"ם עצמו לא חילק בכל הדינים שנתבארו בין ערבית לשארי תפלות מפני שאנו קבלנו לחובה אלא שלענין זה לפסוק באמצע התפלה מוקמינן אעיקר דינא ונ"ל דכוונתו שעכ"פ יחדש בה דבר דנתי דשניהם רשות מ"מ הא בשניה צריך לחדש איזה דבר דלא ליהוי הפלות שוות [כנלע"ד ומס כי ים למלך מ"מ מלמס כן ולו"ק] :

ז ודע דהרי"ף ז"ל לא הזכיר כלל דצריך לחדש בה דבר ום"ל דגם בלא חידוש יכול להתפלל נדבה ואף ע"ג דאחר כך הביא הרי"ף הך דמצא צבור שמתפללין אם יכול לחדש וכו' מ"מ לא משמע דקאי גם אדינים הקודמים וראיה לזה מדברי המור שכתב ואם אינו יודע לחדש דבר וגם ברי לו שהתפלל ורוצה להתפלל אדעתא דנדבה להרי"ף יכול להתפלל וכו' ולהגאון אין להתפלל נדבה בלא חידוש וכ"כ א"א וכו' עכ"ל ודעת הרמב"ם בזה כדעת הגאון כמו שבארנו ודעת חראב"ד בפ"א כהרי"ף דא"צ חידוש ע"ש :

ח כתב הרמב"ם שם בפ"א אין הציבור מתפללין תפלת נדבה לפי שאין הציבור מביאין קרבן נדבה ולא יתפלל אפילו יחיד מוסף שתים אחת חובת היום ואחת נדבה לפי שאין מתנדבים קרבן מוסף ויש מן הגאונים מי שהעדה שאסור להתפלל תפלת נדבה בשבתות ויו"ט לפי שאין מקריבין בהם נדבה אלא חובה בלבד עכ"ל והראב"ד כתב דמטעם אחר אין להתפלל שני תפלות בשבת ויו"ט מפני שכל תפלה יהידה אינה אלא לבקש רחמים והתחנונים ובתפלות שבה ויו"ט ליכא רק שבחות והודאות וכל כי האי המותר הוה ברכה לבטלה וכן ברכות יוצר ודערבית וברכות פיוט וברכות המצות אסור לכופלן ע"ש ומ"ש הרמב"ם דאין ציבור מביאין נדבה אע"נ דמביאין עולות נדבות בעת שהמזבח היה בטל וזה נקרא קיץ המזבח לא שכיחא כולי האי חדובא דרובא לא היה המזבח בטל [מג"מ סק"ח] ועוד דקראי דקרבנות נדבה ביחיד כתיבי ולא בציבור ום"ם היחיד המתפלל תפלת נדבה יכול להתפללה בצבור [מ"ל] :

ט ויש לי שאלה בזה דאם התפלה השניה היא בטקס נדבה א"כ איך מתפללין במנחה תפלת נדבה הא לאחר שהתפלל מנחת חובה הוי כהקריב מנחת חובה והיינו תמיד של בין הערבים והרי אחר תמיד של בין הערבים אסור להקריב עוד קרבן דעליה השלם כל הקרבנות כולם [פסחים ס"מ :] ונ"ל ליישב ביון דאין האיסור אחר תמיד של בין הערבים רק שחיטה וזריקה אבל הקטרה מותר שהרי מקטירין כל הלילה ולכן כנגדן מתפלל נדבה והרי תפלת ערבית תקנו כנגד הקטרת איברין ופדרין כדהניא רפ"ד ע"ש :

י רבינו הב"י פסק כהרמב"ם לבד בספק התפלל פוסק דלא כוותיה וז"ל בסעיף א' אם הוא מסופק אם התפלל חוזר ומתפלל וא"צ לחדש שום דבר וכו' עכ"ל ולהרמב"ם הא צריך להתפללה לשם נדבה וע"י חידוש וכתב הרשב"א דצריך להתנות אם לא התפללתי תהא לחובתי ואם התפללתי תהא לנדבתי [מג"מ סק"ו וכ"ו] ותמיהני דא"כ הרי צריך לחדש בה דבר דאין נדבה בלא חידוש לדעת הרמב"ם והרמה מן הפוסקים כם"ש והרשב"א אפשר דס"ל כהרי"ף והראב"ד דלא בעי חידוש כמ"ש בסעיף ז' וצ"ע ודע שיש מי שאומר דבערבית א"צ להתפלל בספק התפלל ספק לא התפלל דתפלת ערבית רשות [לח"מ] ולא משמע כן מכל הפוסקים ואדרבה הא הרמב"ם סקיל יותר בערבית כמ"ש בסעי' ו' :

יא ובענין לחדש דבר בתפלתו כבר הבאנו מהרמב"ם דלכתחלה יחדש בכל ברכה ובדעבד די בברכה אחת וכ"כ המור רק שכתב דבשומע תפלה לא מהני החידוש מפני שהיא ברכה כללית ויכול לשאול כל מה שירצה ולא מיחזי חידושא כל כך ע"ש וכל הפוסקים לא הביאו זה והרא"ש ז"ל הקשה מה שייך שאין יכול לחדש דבר מי הוא אשר לא יכול לחדש דבר ולכן פי' דבעינן שיתחדש אצלו דבר בקשה הן בפרנסה הן בשארי ענינים ורבינו הרמ"א הביא זה בסעיף ב' ע"ש ורבינו הב"י בספרו הגדול הקשה על זה שהרי הרבה יש שאין יכולים לחדש דבר שהמה אנשים פשוטים ויותר תימא דבברכות [כ"מ :] מבואר להדיא דאינו יכול לחדש

לחדש היינו שאין ביכולתו להוסיף ע"ש [מג"ז סקי"ד] :

יב וכ"ל דדברי הרא"ש צודקים דהנה המור וש"ע סעיף ד' כתבו הרוצה להתפלל תפלת נדבה צריך שיהא סביר א"ע זהיר וזריז ואמיר בדעתו שיוכל לכוון בתפלתו מראש ועד סוף אבל אם אינו יכול לכוין יפה קרינן ביה למה לי רוב זבחיכם והלואי שיוכל לכוין בג' תפלות הקבועות ליום עכ"ל וזהו מתשי' הרא"ש ע"ש וא"כ אדם כזה פשיטא שאינו איש פשוט אלא ת"ח הזהיר וזריז ואיש כזה פשיטא שביכולתו לחדש דבר משא"כ בברכות שם דמיירי בכלל ישראל פשיטא שיש הרבה עי"ה שאין יודעים לחדש דבר וגם"פ מסה שנתבאר יש להרחיק עצמו בזמה"ז מלהתפלל תפלת נדבה כי אין אנו זהירים וזריזים ובאמת לא ראינו מעולם מי שעשה כן :

יג וס"ם בספק התפלל ספק לא התפלל גם האידנא צריך לחזור ולהתפלל שדרי לפי רוב הפוסקים מעיקר הדין צריך לחזור ולהתפלל ולא מתורת נדבה שהרי א"צ לחדש בה דבר כפסק רבינו הב"י כמ"ש בסעיף י' ואף שכתבנו שם דלהרשב"א צריך להתנות נראה שאינו לדעת רוב הפוסקים וכן יש להורות [וכמ"ז פסק גם כאן למיין להתפלל ול"ק] :

סימן קח דין מי שלא התפלל בטעות או באונס או במזיד. ובו כ"א סעיפים :

א כתב הרמב"ם בפ"ג דין ח' כל מי שעבר עליו זמן תפלה ולא התפלל במזיד אין לו תקנה ואינו משלם אבל בשוגג או שהיה אנוס או מריד משלם אותה תפלה בזמן תפלה הסמוכה לה ומקדים הפלה שבזמנה ואחריה מתפלל את התשלומין ביצד טעה ולא התפלל שחרית ועבר חצי היום יתפלל מנחה שתים ראשונה תפלת מנחה והשניה השלומי שחרית טעה ולא התפלל מנחה עד ששקעה החמה יתפלל ערבית שתים ראשונה ערבית והשניה תשלומי מנחה טעה ולא התפלל ערבית עד שעלה עה"ש מתפלל שחרית שתים ראשונה שחרית והשניה תשלומי ערבית טעה ולא התפלל לא הפלה זו ולא תפלה הסמוכה לה אינו משלם אלא אחרונה בלבד כיצד טעה ולא התפלל לא שחרית ולא מנחה מתפלל ערבית שתים ראשונה ערבית והשניה תשלומי מנחה אבל שחרית אין לה תשלומין שכבר עבר זמנה וכן בשארי תפלות עכ"ל [וכל זה סוא כרפ"ד] :

ב והנה זה שכתב דבמזיד אין לו תקנה כתבו הרא"ש והרשב"א שם בשם הגאון וז"ל ביטל במזיד מעשות לא יוכל לתקן וליה ליה אלא שכר רחמי דרשת בעלמא הוא אבל שכר מצוה ליה ליה וכתבו דמדברי הגאון מוכח דאם רוצה לחזור ולהתפלל בתפלה הבאה שני תפלות הראשונה לחובה והשניה לתשלומין שביטל ראשי ויש לו שכר הפלת רחמי דרשת ע"ש וכן פסק המור והש"ע סעיף ז' וההפרש בינה ובין טעה דבטעה חייב בתשלומין ויש לי שכר מצוה ובהזיד אינה אלא רשות ולזה קראה הש"ם שם מעוות לא יוכל לתקן בלומר דהמצוה נאבד ממנו וכתבו עוד דא"צ לחדש כה דבר אע"ג דרשות בעלמא היא מ"מ אינה דומה להפלת נדבה דבעי חידוש כמ"ש בסי' הקודם דכיון דכאן מתפלל אותה בתפלה הסמוכה לה ובטעה כה"נ היה ראוי להתפלל בלא חידוש ולכן אפילו במזיד דומה למעה בפרט זה [ב"י וע"ז סק"ס] :

ג אבל דבריהם תמוהים דהנה הרמב"ם והמור והש"ע פסקו דלא מהני השלומין רק לתפלה הסמוכה וז"ל המור וש"ע סעיף ד' אין תשלומין אלא לתפלה הסמוכה בלבד שאם טעה ולא התפלל שחרית ולא מנחה מתפלל ערבית שתים האחרונה לתשלומי מנחה אבל שחרית אין לה תשלומין וכן בשארי תפלות עכ"ל ואע"פ שהבה"ג כתב דמהני תשלומין לשני תפלות כמ"ש הטור בשמו ום"ם הכריעו להלכה דלא כוותיה מיהו עכ"פ יש חלקים על דין זה ועל כל זה כתב רבינו הב"י בסעיף ה' דאע"פ שאין תשלומין אלא לתפלה הסמוכה לאותה תפלה ותפלות אחרות שהפסיד אין להם תשלומין מ"מ אם רצה להתפלל אותה נדבה ושיחדש בה שום דבר הרשות בידו ונכון לעשות כן עכ"ל והשתא ק"ו הדברים דאם בשגג ולדעת הבה"ג מהני תשלומין עכ"ז פסק דצריך חידוש כ"ש במזיד דצריך חידוש וכבר הקשו עליו זה [ב"ח והגר"ז סק"מ] :

ד וכ"ל בדעת רבינו הב"י בשגרקדק מכ"ל להגאון דבמזיד יכול להתפלל תפלת הרשות ויש מי שהקשה עליו כן [ב"ח בסימן רל"ד] והגראה שכן דקדק הגאון מלשון הש"ם שם שאומר מעות לא יוכל לתקון זה שביטל ק"ש של שחרית או ק"ש של ערבית או תפלה וכו' ע"ש ומדמה תפלה לק"ש ובק"ש פשיטא שיכול לקרות קריאה דדשות דלא יהא אלא כקורא בתורה וא"כ ה"נ בתפלה וכיון שמפורש בגמרא שיכול להתפלל רשות א"כ לא דמי לתפלת נדבה וא"צ חידוש משא"כ בתפלה שאינה סמוכה שלא נזכרה כלל בגמרא לשיטתו ואינה אלא תפלת נדבה לפיכך צריכה חידוש :

ה ומה נקרא אנוס לאו דוקא אונס גמור אלא אפילו לא התפלל בעוד שיש לו זמן להתפלל מפני שהיה סבור שעדיין ישאר לו זמן אחר אותו עסק שהיה מתעסק בו ובין כה וכה עברה לו השעה וכן מי שהיה טרוד בצורך ממנו שלא יבא לידי הפסד וע"י כך הפסיד מלהתפלל כגון שהיה אצל אדון רהבוע המניעו ונמשך עמו ברברים עד שעבר הזמן והוא סבור שעוד לא יעבור הזמן או שעסק בממחו להניח המחורות על מקומם וסבור שישאר לו שהות להתפלל אחר שיגמר ויותר מזה אפילו ישב בסל והגיע זמן תפלה וחזה יכול

יכול להתפלל ונתעצל ואמר עוד יש זמן להתפלל ואחר כך נשבח שמנו כי צריך להתפלל מקרי ג"כ אונס דשבחה הוי אונס [מג"מ סקי"ח] וכן כשישב לשתות ברמיזו שלא ישתבר ונשתכר ועבר הזמן הוי אונס כללו של דבר שלבר מזיד גמור הוי בכלל שוגג או אנוס או מוטעה ומשלים בתפלה המסוכה כמ"ש :

ו וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ח' מיהו לכתחלה לא יעבור זמן הפלה משום הפסד ממון עכ"ל לכאורה נראה בכוונתו דאפילו בהפסד ברור לא יעבור זמן תפלה וא"א לומר כן שהרי אפילו במ"ע דאורייתא וזמנה עוברת כמו אתרוג בסוכות שמחויב להוציא ממון עליה ועכ"ז אינו מחויב לפזר ממון הרבה [תוס' ב"ק ס'] וכמו שיתבאר בסי' תרנ"ז ורבינו הב"י שם בספרו הגדול תמה על מי שאמר שצריך להוציא על זה עישור נכסיו ע"ש ק"ל בתפלה שאפילו לרעת הרמב"ם מן התורה אינה אלא פעם אחת ביום כמ"ש ריש סי' פ"ט שאינו מחויב לאבד ממון רב בישבולה וטה גם שיש לה תשלומין בתפלה המסוכה ונהי דמדת חסידות היא זו וקדוש יאמר לו אבל ע"פ עיקר הדין א"א לומר כן :

ז ולכן נלע"ד ברור דכונתו בחשש הפסד ממון ולא בהפסד ברור וכן מבואר ממקור הדין בתה"ד [סימן ס'] באחד שהלך אל הפקידים לסייעו לגבות חובותיו ונזקק לדבר עמהם הרבה ע"ש ובזה כתב דלכתחלה אין לבטל ואין לו לחוש להפסד ממון דאפילו בתורה זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד והגן הוי מחשב שכר מצוה כנגד הפסדה וכו' עכ"ל וזהו לחשש הפסד ממון ולא להפסד ברור [כנלע"ד] :

ח ידוע שבזמן הקדמון היו מתפללים ערבית בעוד היום גדול ומעשה באחד שלא התפלל עדיין מנחה ובא לבהכ"נ סמוך לערבית וירד לפני התיבה והתפלל ערבית ולבאורה הוא כהזיד ולא התפלל מנחה ומ"מ איט כן שהרי עדיין לא עבר היום וזמן מנחה הוא ואף ע"ג דכיון שעשאו לילה א"א לו להתפלל מנחה כמ"ש בסימן ל' שאין לו להניח תפילין לאחר מעריב אף שעדיין הוא יום מפני שכבר עשאו לילה והוה תרתי דסתרי לא דמי דתפילין ליתא בלילה כלל ושפיר הוי תרתי דסתרי אבל תפלת מנחה הא איתא בלילה בתשלומין ולכן אין זה תרתי דסתרי ולכן אין זה דומה למזיד [מג"מ סק"י וזמו כוונתו] ופשוט הוא דאם היה סבור שטותר להתפלל ערבית קודם מנחה דוודאי הוי שוגג ולכן יתפלל עוד פעם להשלומי מנחה ואם אמר בערבית יעלה ויבא מפני שטחר הוא ר"ח יאמר גם בתפלה השניה לתשלומין [סמ] אף שמתפללה בעוד יום שהרי בבר עשאה לילה :

ט וזה שכתב שמתפלל ראשונה חובה ושניה לתשלומין כתב רבינו הב"י בסעיף א' דאם היפך לא יצא ידי תפלה שהיא תשלומין וצריך לחזור ולהתפלל אותה וכן הדין בכל מקום שצריך להתפלל תפלה לתשלומין עכ"ל ויש מי שאומר הטעם משום דהתאב הוא תדיר וקודם להשלומין שאינו תדיר [כנוס] וא"א לומר כן דתדיר אינו לעיכובא [מעו"ס] כרמוכח בסנהות [מ"מ.] ויש מי שאומר דעשו לתקנה כדי שלא יבא לכתחלה להתפלל בלא זמנו ולכן עשו שזהו לעיכובא להתפלל החובה תחלה וממילא שלא יבא לפשיעה זו [סמ] וגם זה אינו מובן דאיפא נמצא גזירה זו ועוד דהתינח במזיד אבל אם עשה זה בשוגג לא שייך גזירה זו ורבינו הב"י לא חילק בזה [וכ"כ הסמ"ג] אלא ודאי דאין עולה תפלת תשלומין קודם הפלה חובה ונ"ל הטעם דבין דתפלה הוה בעומד לפני המלך הרי בהכרח לשלם חובתו ההוה תיכף ומיד ואם לאו הרי הוא כמורד במלכות ואח"כ יבקש עכ אשר לא עמר לפניו יתברך מקודם ואיך יבקש מחילה על העבר ומורד עתה בעמדו לפניו [ועמ"כ שמעתי נס טוב מעשה והגלע"ד כתבתי] :

י רבינו הרמ"א בספרו ד"מ כתב דרך אם התבונן בראשונה לשם תשלומין והשניה לחובתו לא יצא וצריך להתפלל התשלומין אח"כ ויש מי שאומר דכונה בלב אינו מעכב אא"כ יש גילוי דעת בפה כגון שהתפלל הראשונה בלא אשרי והשניה באשרי דמוכח שהיא לשם מנחה או אפשר דבעינן בתפלה עצמה גילוי דעת כמו שיהכאר בענין הבדלה במוצאי שבת [מג"מ סק"כ] ולי נראה עיקר כדברי רבינו הרמ"א דאל"כ לא משכחת לה הך דינא אלא במציאות רחוקה כמו במו"ש וכה"ג ולא משמע כן מהפוסקים ובאמת לפי הטעם שבארנו דהוה כעומד לפני המלך א"ש דהרי הקב"ה יודע מחשבות וממילא כשאינו מחשב לשם חובתו הרי הוא כמורד במלכות לפי הסברא שכתבנו [ומ"ש סמ"ג לעיט מתס"ד דכסבדול בעיסס יע"ש לף שכיון להיפך לעיט לעיט כלל דסתס גרעט כן להניא שכיון בהלטוטס לסס מוכס מדסבדול סס וסעיות סוס בעיט שכיון סס ג"כ לסס מוכס כמבואר מלשוט ע"ש סיעב דלל"כ למס לע כתב סתס"ד

דין זה לחמי תפלות שוות שחמול ודו"ק] :

יא בשלא התפלל מנחה ומתפלל ערבית שתים יתפלל ערבית כדרכו ק"ש וברכותיה ושמ"ע ואח"כ ישחה כדי הילוך ד' אמות ויתפלל לתשלומי מנחה ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ב' שאמר אשרי קודם השניה אבל יש שהזהירו שלא לומר אשרי בערבית ואפי' אחר מנחה אין דעת חכמי המקובלים נוחה לומר אשרי וכן מבואר בזוהר ומה שביוה"כ אומרים אשרי בנעילה דיוה"כ הוי עת רצון כל היום [מג"מ סק"ס] ולכן יאמר מזמור אחר ואין זה מעכב כלל כמ"ש דרק כששוהה ד' אמות יכול להתפלל ופשוט הוא דאם מקודם התפלל שמ"ע ואח"כ התפלל ק"ש וברכותיה ושמ"ע הרי גילה דעתו שהקדים תשלומין לחובה וצריך להתפלל אחרת לתשלומין ויראה לי שאינו נאמן לומר שכיון בראשונה לחובה

לחובה דאם כדבריו למה אמר ק"ש וברכותיה על השניה :

יב וכשלא התפלל ערבית ומהפלל שחרית שהים פשוט היא דאחר שם"ע אחר החנון יהפלל השניה להשלומין ואם ירצה יכול להתפלל אחר אשרי ובא לציון ואם ההפלל שם"ע קודם ההפלה ואחר כך ההפלל כל סדר התפלה עם השם"ע הרי גילה בדעתו שההפלל של תשלומין קודם וצריך לחזור ולהתפלל וכם"ש וכשלא ההפלל שחרית ומהפלל מנחה שהים יאמר אשרי קודם הראשונה ואח"כ אומר החנון או מזמור אחר או ישהה ד"א ומה שטוב יותר לזכור איזה מזמור בדי לעמוד בתפלה מרוב ד"ת ונ"ל דבמנחה אם ההפלל ראשונה בלא אשרי והשניה באשרי אין הכרח לומר שביון הראשונה להשלומין ואם אומר שביונה לחובה נאמן דמאשרי אין הכרח כל כך ולא דמי לם"ש מקודם :

יג וכבר נהבאר דאין השלומין אלא בהפלה הסמוכה וכהב רביט הב"י בסעיף נ' דא דמשלים ההפלה שההפכיר דוקא בזמן הפלה אבל בשעה שאין זמן הפלה לא עכ"ל ולא אדע מהי איט זמן הפלה דעד חצות הא יכול להההפל שחרית ומחצות עד הלילה היי זמן מנחה וכל הלילה היי זמן ערבית ודוחק לומר דכוונתו על החצי שעה סן חצות שאין להההפל בי עדיין מנחה ובאמת מקור דין זה הוא מהרשב"א בם"ש בספרי הגדול וס"ל כשיטת בה"ג דאפילו להרבה הפלות מהני תשלומין ולזה אומר דאלו התפלות יתפללם בזמן הפלה כלומר שיהפלל של חובה ואח"כ ישלימם ע"ש וכמבואר מלשוט שכתב וטיהו דוקא בזמן הפלה שביון שהוא זמן תפלה והוא עוסק בהפלתו חוזר ומשלים מה שטעה בהפכותיו דאל"כ מאי מהפלל שתים דקאמר לימא טעה ולא התפלל שחרית קודם חצות חוזר ומהפלל לאחר חצות טעה ולא התפלל מנחה יהפלל כל הלילה וכו' עכ"ל וא"כ רביט הב"י שבבר פסק שצריך להתפלל החובה מקודם כל דין זה אך למותר וצ"ע :

יד וגראה דאם נזכר אחר תפלת חובתו ששכח התפלה הקודמת יכול להתפלל תפלה שניה לתשלומין וכפ"ז יש להסתפק כשההפלל שחרית ואחרי שליש היום נזכר שלא הפלל ערבית אם יכול להתפללה שהרי אינה נזכר תפלה של שחרית ואם נאמר כן נוכל לישב דברי רבינו הב"י בפשיטות דזהו כוונתו במה שכתב דוקא בזמן תפלה וכו' כלומר דלא מהני תשלומין לערבית רק עד שליש היום אבל לא משמע כן מכל הפוסקים ולהדיא נראה דלענין זה נחשב עד חצות זמן תפלת שחרית ולמעשה צ"ע בדין זה וראיתי לגדולים דפשיטא להו דאחר שליש היום אין השלמה להפלת ערבית [פמ"נ ודס"ם] ויש כי שרוצה לומר דגם השלמת תפלת המנחה אינה אלא עד חצות הלילה וכל אלה דברים תמוהים הם בעיני שהרי כבר נתבאר בר"ם פ"ט דאע"ג דקי"ל בר"י דזמן הפלה עד ד' שעות מ"מ ביון דלרבנן עד חצות לבתחלה ולכן אפילו לר"י אף אם במזיד לא התפלל עד ד' שעות כ"מ יהפלל עד חצות ובארנו זה שם בסעיף י"ג ע"ש וא"כ לתפלת השלמה דמהני עד חצות וב"ש בתפלת ערבית דעיקר זמנה כל הלילה אלא שבדי להרחיק מן העבירה הוה לבהחלה עד חצות הלילה כדתנן ריש ברכות ויהבאר בסימן רל"ה וק"ו להשלמה [ודברי הגר"ז בסעיף ז' יותר תמוה שמפס בדברי הב"י דלפס לא התפלל מיד מחר תפלת מנחה אסור לו להתפלל המלוטין ע"ם ומל"ל הא והרי מקור הדין הוא מהרשב"א והוא כהב זה לענין להתפלל החובה מקודם כמ"ם והעטרת זקניט תפס לכוונתו לענין שהלי שעה שמחר חלות ע"ם וגם זה תמוה כמ"ם ולענ"ד נלפה ברור לדיוקא כמ"ם ודו"ק] :

טו אין השלומין לתפלת מוסף כשעבר היום ולא ההפלל דהיאך יקרא הקרבנות וכבר עבר זמן מוסף ועבר זמנו בטל קרבנו אבל שארי הפלות רחמי גינתו [מג"א סק"ט] ואע"ג דבשיהפלל בלילה להשלומין הלא יהפלל של חול במו שיהבאר ולא יזכיר הקרבנות כלל מ"ם לא שייך לתשלומי קרבן שבבר עבר זמנו [ט"ז סק"ד] ונראה דאפילו מוסף של ר"ה שיש בה רחמי מובא מלכיות זכרונות ושופרות מ"מ איט בתשלומין דעיקר מוסף הוא קרבנות וגם עיקרי הפלות אלו אינם שייכים רק לר"ה ודומים לקרבן מוסף שעבר זמנו ובטל קרבנו :

טז הש"ץ יוכל לצאת תפלת השלמה בחזרת הש"ץ כגון שלא התפלל ערבית ובשחרית מתפלל בלחש ובקול רם יצא חובת ההשלמה ולא עוד אלא אפי' אחר שחייב בהשלמה ושומע מהש"ץ מתחלתו ועד סופו יצא בזה אף ע"פ שהש"ץ מכוונה לשם שחרית והוא מכוונה להשלמה מ"ם לית לן בה [עמג"א סק"ל וכ"ת סק"ם נמס נרכ"ו] ודע דכשם שאין השלמה לתפלת מוסף כמו כן הפלת מוסף אין מועיל להשלמה ומי ששכח להתפלל שחרית והתפלל מוסף יתפלל השחרית אחר המוסף אם הוא עדיין קודם חצות ומי שלא התפלל שחרית ומוסף ונזכר לאחר חצות יתפלל מנחה ואח"כ מוסף ששניהם חובת הזמן ואח"כ יהפלל שחרית להשלמה ואם הקדים מוסף למנחה יצא [סם] אבל אם הקדים שחרית למנחה לא יצא מפני שהקדים התשלומין קודם החובה אך אם הקדים השחרית למוסף נ"ל דיצא אע"ג דמוסף הוי חובה מפני שאין ענין כלל עם שחרית :

יז לפעמים הפלת ההשלמה הוי תפלה אחרת מהתפלה שמשלים בעדה ומעיל ביצד כך אמרו חז"ל [רפ"ד] מעה ולא התפלל מנחה בע"ש מתפלל בשבת שתים של שבת והי ראשונה לחובה והשניה להשלמה והטעם מפני שבך נאמרה עיקרה של הלכה שכשר תפלה זו מחייב בתפלה הבאה שהי תפלות השייך לזמן הבאה ומטילא ביון שהלה עליו קדושת שבת אך בזה אפשר דאם לא הזכיר של

של שבת בשניה יצא כיון דסוף סוף היא לתשלומין של חול [מג"ת סקי"ב] ויש חולקין בזה [ט"ז] והעיקר כדעה ראשונה [מ"ב וכנה"ג] :

יח וכן אם לא התפלל מנחה בער"ח מתפלל בערבית שתים ומזכיר יעלה ובא בשתיהן ואם לא הזכיר בשתיהן יצא דבערבית ר"ח א"צ לחזור ולהתפלל כששכח יעלה ויבא וכן אם הזכיר בראשונה ולא בשניה אבל אם הזכיר בשניה ולא בראשונה צריך לחזור ולהתפלל משום דבזה גלי אדעתיה שהתפלל הראשונה לתשלומין והקריימה לחובה ולא יצא ויש להסתפק במי שלא התפלל ערבית בר"ח והתפלל שחרית שתים ולא הזכיר יעלה ויבא בשניה מי נימא כיון דבערבית אם לא אמר יעלה ויבא אין מחזירין אותו גם כאן אין מחזירין אותו או אפשר כיון דהטעם דאין מחזירין אותו בערבית משום דאין מקדשין החדש בלילה והאידנא יומא הוא וחייב לחזור ולהתפלל וכן עיקר לדינא [מג"ת סק] ויש חולקים בדינים אלו וס"ל דשבת לא דמי לר"ח [לבוש] וגם יש חולקים וס"ל דבלא התפלל ערבית בר"ח והתפלל בשחרית שתים ולא הזכיר יעו"י בשניה דאין מחזירין אותו [כנה"ג] אמנם העיקר לדינא כמ"ש :

יט מעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל במו"ש שתים של חול ומבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה ולא דמי לשבת ור"ח שהחיוב להזכירם בכל התפלות של יום משא"כ הבדלה בחונן הדעת שאינה אלא פעם אחת ולפיכך בשניה שהיא לתשלומין למה יזכיר אמנם אם הזכיר בשתיהן או לא הזכיר בשתיהן יצא אבל אם לא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה שניה עלתה לו לשם חובתו וראשונה לא עלתה לו דכיון דבראשונה לא הבדיל ובשניה הבדיל גלי אדעתיה שהקרים תשלומין לחובה ונתבאר דלא מהני מידו אם אומר בבירור דכונתו בראשונה לשם חובה אלא שטעה ולא הבדיל נאמן וא"צ לחזור ולהתפלל [כנ"ל ועמנ"ת סקי"ד ומ"ז סק"י ודו"ק] :

כ וכיון שצריך להתפלל תפלת התשלומין כפי נוסח תפלה של חובה אף ע"פ שאינה כפי נוסח התפלה שהוא חייב לשלם וא"ב יש להסתפק להיפך במקום שלא יזיח מאומה בתפלת ההשלמה כגון שלא אמר יעלה ויבא בר"ח במנחה וצריך להתפלל ערבית שתים בלא יעלה ויבא וא"ב מה ישכבר הלא התפלל בלא יעו"י או כגון שטעה במנחה של שבת והתפלל י"ח ברכות של חול שהדין שצריך לחזור ולהתפלל של שבת ונזכר במו"ש וצריך להתפלל שתים של חול ומה יזיח הלא כבר התפלל תפלה זו ולכן יש מרבותינו דס"ל דבבה"ג א"צ לחזור ולהתפלל [תוס' נמס כ"ו ד ס"ל] אבל יש מרבותינו שפסקו דצריך לחזור ולהתפלל מישום דמה שהתפלל היה כאלו אינו מפני שלא התפלל כדין ולא כן כשמתפלל בזה היו כדין [סמ] וכן פסקו גדולי הפוסקים והטור והש"ע סעיף י"א ע"ש ופשוט הוא דאם יזיח בתפלתו כגון שגם בלילה ר"ח או שטעה במנחה ביו"ש ראשון או שכח טל ומטר או משיב הרוח רגם לדעה ראשונה יחזור ויתפלל ודע דאף ע"ג דהלכה בדעה אחרונה מ"מ פסקו שיכוין להתפללה בהערה נדבה ואין הפסק בזה כדי לצאת ידי דעה ראשונה אבל א"צ לחדש בה דבר מפני שהעיקר כדעה אחרונה :

כא כתב רבינו הב"י בסעיף י"ב הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנה לא הזי הפסקה עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א מיהו אם נזכר שטעה פוסק אפילו באמצע הברכה עכ"ל כלומר כגון שטעה והתפלל בחול של שבת או של י"ט פוסק באמצע הברכה ורבים מהגדולים חלקו על דין זה של רבינו הב"י דהוא למד זה מהא דאמרינן אם הבדיל בשתיהן יצא אע"ג דלא הו"ל להזכיר הבדלה בשניה מ"מ יצא הרי חזינן דלא הוי הפסק אבל אין זה דמיון דההם זמן הבדלה הוי הפסק אבל אין זה דמיון דההם זמן הבדלה הוא משא"כ כשמזכיר דבר שאינו שייך לאותו היום ודאי הוי הפסק כמו שח שיחה בטילה וחזר ומתפלל [מ"ז ופר"ח וסגר"ק ובכה"ג] ועוד נרוץ משיחה בטילה דהוי רק הפסק בעלמא משא"כ כאן דעושה יום זה בהיום אחר [וזה מבין לכרי סגר"ק ודו"ק] ושוב שיחזור ויתפלל בתורת נדבה ואין צריך לחדש בה דבר [סגר"ק] כמ"ש בסעיף הקודם :

סימן קט איך יתנהג היחיד לכוין בתפלתו עם הצבור . ובו י"ג סעיפים :

א כתב המור הגבנם לבהכ"נ ומצא ציבור מתפללים אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"ץ לקדושה יתפלל ואם לאו אל יתפלל לפי שצריך לומר קדושה עם הציבור ואם נבנם אחר קדושה אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"ץ למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל לפי שצריך לשחות עם הציבור במודים שלא יהא נראה כמפר למי שהציבור משתחוים לו עכ"ל וכן הוא בש"ע סעיף א' ותם שני מימרות בברכות [כ"ח :] אחד על קדושה ואחד על מודים ובגמרא גם במודים איתא הלשון דנבנם לבהכ"נ ומצא צבור שמתפללין ע"ש והטור שינה הלשון במודים לשלם ואמרו דכל שלא התחיל ש"ת עד שהגיע הש"ץ לקדושה אין יכול להתחיל ואם התחיל יגמור ויתפלל עמהם ואם לאו יתפלל ביחיד ואם נבנם אחר קדושה אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"ץ למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל לפי שצריך לשחות עם הציבור במודים שלא יהא נראה כמפר למי שהציבור משתחוים לו עכ"ל וכן הוא בש"ע סעיף א' ותם שני מימרות בברכות [כ"ח :] אחד על קדושה ואחד על מודים ובגמרא גם במודים איתא הלשון דנבנם לבהכ"נ ומצא צבור שמתפללין ע"ש והטור שינה הלשון במודים לשלם ואמרו דכל שלא התחיל ש"ת עד שהגיע הש"ץ לקדושה אין יכול להתחיל ואם התחיל יגמור ויתפלל עמהם ואם לאו יתפלל ביחיד ואם נבנם אחר קדושה אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"ץ למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל לפי שצריך לשחות עם הציבור במודים שלא יהא נראה כמפר למי שהציבור משתחוים לו עכ"ל וכן הוא בש"ע סעיף א' ותם שני מימרות בברכות [כ"ח :] אחד על קדושה ואחד על מודים ובגמרא גם במודים איתא הלשון דנבנם לבהכ"נ ומצא צבור שמתפללין ע"ש והטור שינה

ב מימרא דמודים תמוה דבשלמא בקדושה אסור לו להתפלל כדי שלא יפסיד הקדושה דביחיד אסור לומר קדושה והנם שיכול לשתוק ולשמוע כמ"ש בסימן ק"ד מ"מ אין זה באמירה ועוד דאין הכל מודים בהיתר זה כמ"ש שם אבל במודים מה בכך אם יתפלל הא יכול לשחות עם הצבור במקום שעומד בתפלה כמו שבאמת ר"ת היה עושה כן כמבואר בתוס' שם ואי משום טורדנן

דרבנן לא מציינו לזה עיקר שמפני זה לא יתפלל כמ"ש התוס' שם שלא מצינו בגמ' עיקר למודים דרבנן ע"ש:

ב האומנם ביאור הדברים כן הוא הנכנס לבהכ"נ ומצא ציבור מתפללים לענין קדושה אפילו הציבור מתפללים בלחש ומצוה גדולה להתפלל עם הציבור מ"מ אם לא יכול לגמור עד קדושה מחויב להמתין ולענות קדושה אף שאח"כ יתפלל ביחידות אבל משום מודים חלילה לבטל תפלה בציבור מפני זה דתפלה בציבור עדיף ממודים אך במודים הפי' הציבור מתפללים כלומר עומקים בתפלה אבל הוא בא לבהכ"נ אחר קדושה ולפיכך כיון דגם עתה יתפלל ביחידות מוטב לו להמתין עד אחר מודים ומה יפסיד בזה דהא אין זמנה עוברת דאלו יעבור הזמן גם על קדושה א"צ להמתין וזהו שדקדק המור לומר במודים שבא אחר קדושה:

ד ודע דהרמב"ם בפ"ו לא כתב רק דין קדושה ודין מודים לא הזכיר כלל ע"ש ונראה דמ"ל דהני הרי פיטרות פליגי אהדדי ומאן דאמר קדושה אינו מדה במודים ופסק כמותו [וכ"כ הלח"מ] ונ"ל שזהו מעמו של המדרי"ל שהיה נוהג להתחיל אף שבא סיום קודם מודים כמ"ש רבינו הרמ"א בספרו ד"מ ע"ש ומרח להרצו דאולי היה הזמן עובר ע"ש ומי לא יראה הדוחק הזה וידוע שהקרטונים היו מתפללים בבוקר אבל ברור אצלי שתפס דעת הרמב"ם לעיקר ותמיהני על המור וש"ע שלא הביאו דעת הרמב"ם כלל והנה גדולי האחרונים תפסו דדין מודים כדין קדושה ולענ"ד ברור דאיט כן אפילו לדעת המור והש"ע וב"ש לדעת הרמב"ם ויראה לי דגם ר"ת סובר כהרמב"ם שהרי התוס' כתבו שם בזה"ל ור"ת היה רגיל בשהיה מתפלל ביחיד כשהחזן מגיע למודים היה טורח עם הקהל בלא אמידה כלל עכ"ל וקשה ואיך התחיל להתפלל קודם מודים אלא ודאי דמ"ל כהרמב"ם דלית הלכתא כמימרא דמדים וכמדומני שכן נם המנהג עתה:

ה והנה לפי מה שנתבאר דקדושה דוחה תפלה בציבור א"ב אותם בני אדם המאריכים בתפלת שמ"ע באופן שאפילו יתחילו עם הציבור לא יסיימו קודם הקדושה איך מצאו ידיהם ורגליהם והא זהו נגד הגמרא והיה להם להמתין עד אחר הקדושה ומעולם לא שמענו ולא ראינו מי שיעשה כן וכמה גדולי עולם המאריכין בתפלה עד אחר קדושה ואולי שמפני זה המנהג ברוב תפוצות ישראל להמתין על הרב בחזרת הש"ץ כדי שלא יבשל בזה אמנם אין זה מספיק ונ"ל שזה לא אמרו חז"ל אלא באדם שאינו מאריך בתפלה אלא שבא אחר שכבר הציבור התחילו להתפלל דאדם כזה ימתין עד אחר קדושה ויתפלל ביחידות אבל מי שדרכו להאריך בתפלתו ומתפלל המיד עם הציבור אין סברא שלעולם נבטלו מתפלת ציבור אלא מתפלל עם הציבור ואם הציבור עונין קדושה ישתוק כמבואר בסימן ק"ד:

ו בגמרא שם מבואר דאמן יהא שמיה רבא גדול מקדושה ע"ש וכיון שנתבאר שאין לו להתפלל אם לא ינמר קדם קדושה כ"ש שאין לו לעמוד בתפלה כשלא ישים קדם קדיש והיינו קדם איש"ר וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף א' קודם שיגיע ש"ץ לקדושה או לקדיש ע"ש ויש מי שכתב שזה לא שייך רק בערבית [מג"א סק"ח] ובזוטרו בהדין שבש"ע הנכנס לבהכ"נ ומצא ציבור מתפללין כלומר שמתפללין שם"ע ממילא דבשחרית ובמנחה אין לו להתפלל מפני הקדושה שקודם לקדיש ודק בערבית משכחת לה כשבא לבהכ"נ והציבור עומדים בשם"ע לא יעמוד עמהם אם לא ינמר קדם איש"ר אבל בעיקר דין זה משכחת לה גם בשחרית ומנחה כשבא בעת חזרת הש"ץ אחר מודים לא יתפלל שט"ע אם לא ישים קודם קדיש שאחר תחנון ומידו אפשר דלא חיישינן בקדיש זה שהרי יש עוד קדיש שלם אחר ובא לציון אבל בערבית אף שיש עוד קדיש יהום אחר עליהו אינו עיקר כהקדיש שאחר התפלה ולפ"ז גם במנחה לא יתפלל כשלא ישים קודם קדיש שלם שאחר התפלה:

ז וראיתי מי שכתב דלקדיש צריך להמתין לפי שאין לו קצבה ודק הקדישים שמעליו ואילך אינם בכלל זה [מג"ל סק"נ] ולפ"ז יתחדשו לנו דינים הרבה שלא יעבור להתפלל בעת אמירת ובא לציון אע"פ ששמע חצי קדיש שאחר תחנון וכן בר"ח כשאומרים הלל לא יעמוד בתפלה אם לא ישים קודם הקדיש שאחר הלל אף שישמע עוד קדישים וכן כל ביוצא בזה וכמדומה שאין המנהג כן ואדרבא נלע"ד דאם רק לפניו קדיש אחד מן התפלה ששמע עד דיו ולפי הסברא כיון שאין לו קצבה דיו באחד וברכו דיו ג"כ כקדושה ואם כבר שמע ברכו או קדושה או יודע ששמע אח"כ א"צ להמתין [שם] ולדבריו גם קדיש דיתום כן ופשוט הוא דבשעת קריאת התורה לא יעמוד להתפלל שהרי צריך לשמוע קה"ת ויש שם כמה ברכו ואמנים וקדיש שאחר קה"ת ונראה ברור דגם קודם הקריאה לא יעמוד להתפלל אם לא ישים קודם הקריאה ואפילו אם עומד בספר"ז או בברכות ק"ש ימתין וישמע קה"ת ויענה ברכו ואיש"ר ולא האמנים:

ח מי שבא לבהכ"נ במנחה אחר קדושה ואם יתפלל לא יאמר מודים ואיש"ר ימתין עד אחר קדיש שלם אמנם אם יעבור הזמן או שלא יוכל להתפלל ערבית עם הצבור יש מי שאומר דתפלת צבור עדיפא ויתפלל מיד [שם קכ"ב] ויש מי שחולק בזה ום"ל דקדיש עדיף מתפלת צבור [מ"ב סק"ז] וכן עיקר שהרי לענין קדושה נתבאר דעדיף מתפלת ציבור וכ"ש איש"ר דגדולה מקדושה כמ"ש ואף ע"ג שישמע קדיש בערבית מ"מ במנחה לא ישמע ואפילו למה שבארנו דרי בקדיש אחר מיהו עכ"פ צריך לכל הפלה קדיש אחר ופשוט הוא דאיש"ר עדיף טובא ממודים ולכן אם כשיתפלל מיד לא יאמר מודים אבל עד הקדיש ישים ואם ימתין שך

אחר קדיש יעבור זמן תפלה או לא יתפלל ערבית בציבור יתפלל מיד [סמ] וגם כשבא סמוך לקדושה ימתין עד אחר קדושה ומזד יתפלל ויסתין עד אחר אמן דהאל הקדוש כמו שיהבאר [וקדים עדיף מקדושה]:

ש כתב רבינו הרמ"א דאמן דהאל הקדוש ושומע תפלה דינן בקדיש וקדושה עכ"ל וזהו מירושלמי ורבינו הב"י לא חש לה מפני שלא יזכר בש"ס רילן וגם הרמב"ם והטור לא הביאוהו וגם התוס' והרא"ש שם הזכירו זה לענין אחר ע"ש ואין ראיה שפסקו כמותו ורק כתבו שיש ליזהר באמנים אלי ע"ש והנה באמן דהאל הקדוש אין נ"מ לדינא וממילא כשממתין על הקדושה ימתין עד רגעים ספורות עד אחר הברכה וגם באמן דשומע תפלה נ"ל דאין נ"מ שהרי הוא סמוך למודים ואף שטלשונו משמע דהוי בקדיש קדושה דעדיפי ממודים מ"מ נ"ל דלאו דוקא קאמר ורק משום דהמחבר מיירי בקדיש וקדושה כתב כן ובפרט דרבים חולקים לגמרי בזה [וכ"מ מלבוש] ובאבית כל אמן מצוה לענות ואם רק אין השעה עוברת טוב להמתין עד אחר חזרת הש"ץ ולענות אמן על כל ברכה וברכה [עט"ז בסמ רמ"ע] ומי שבא בעת שהציבור עונים איש"ר יענה עמהם אף ע"פ שלא היה בהתחלה וכן בקדושה [סמ] ויש מי שאומר דיתחיל ביהא שמיה רבה וילא יאמר אמן יהא וכו' וכן בשמפסיק לאיש"ר לא יתחיל מאמן משום דאמן קאי על הקודם [מג"א סק"כ] ותמיהני דנהי דקאי על הקודם כמ"ש בסי' נ"ז מ"ט גם על להבא שייך לומר אמן כמו שמצינו במלכים ובירמיה אמן כה יאמר ה' וא"כ למה לא יתחיל באמן וכן המנהג הפשוט:

ר במודים יכול להתפלל לכתחלה אם רק יגיע בעת מודים לאחת מן הברכות ששוחין בהם דכיון דשחה עם הציבור שוב לא נראה כבופר וכבר נתבאר בסימן ס"ו דבין גאולה לתפלה אסור להפסיק אפילו לקדיש ולקדושה ולכן ימתין בשירה חדשה כמ"ש שם אמנם אם בשנירת הלשון אמר עד נאל ישראל וממילא שמוכרח להתחיל בתפלה מה יעשה כשיגיע ש"ץ לקדושה ישתוק וכן לקדיש כמ"ש בסימן ק"ד וכשיגיע ש"ץ למודים והוא עומד באמצע איזה ברכה ישחה עמהם אבל כשעומד בסוף ברכה או בהתחלת ברכה לא ישחה שאין שוחין בתחלת ברכה או בסופה אלא במקום שתקנו חכמים והיינו באבות ובמודים ואע"פ שאינו שוחה אלא כדי שלא לראות כבופר ובאמת יש מי שחולק בזה [עט"ז] אמנם הנונה שדבר זה בקל לעשות שיתחיל בתברכה ויעמוד באמצע כי ברגע אחת יעשה זאת [כנ"ל]:

יא כתב הרמב"ם ספ"י הנכנס לבהכ"נ ומצא צבור שמתפללין בלחש אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה יתפלל ואם לאו יסתין עד שיתחיל ש"ץ להתפלל בקול רם ויתפלל עמו בלחש מלה במלה עד שיגיע ש"ץ לקדושה וענונה קדושה עם הצבור ומתפלל שאר תפלה לעצמו עכ"ל ואומר עם הש"ץ נקדש או נקדישך ולעומתם ברוך יאמרו ובדברי קדשך כתוב לומר ולדור ודור נגיד גדלך וכו' [מג"א סק"ז] וזה שאחר הקדושה מתפלל בפ"ע וזהו כשיכול לסיים קודם שיגיע הש"ץ לשומע תפלה [סמ] ואם לאו יתפלל עם הש"ץ מיד במלה עד סוף התפלה דבזה הוה כעונה אמן נ"כ כיון שמסיים הברכה עם הש"ץ וכשיגיע ש"ץ למודים ישחה עמו ביחד ובן בסוף הברכה ואם ירצה יכול שהוא יגיע לסוף הברכה בעת שהש"ץ מגיע למודים ואם מתפלל בשוה עם הש"ץ עד סיפה יש להסתפק אם יאמר עם הש"ץ ברבנו בברכה המשולשת דאע"ג דבתעניה כתבו הפוסקים שלא יאמר עם הש"ץ ברכת עניני בין גואל לרופא אלא בשיטע תפלה ביחיד [סמ בסמ מסדי"ל ומט"מ] זהו מפני שהוא ברבה בשם ולא תקנוה ליחיד אבל ברבנו הוי בקשה בעלמא ולענ"ד שיכול לאומרה עם הש"ץ:

יב ודע שדין זה של הרמב"ם כתבוהו הטור וש"ע סעיף ב' אלא שכתבוה בלשון אחר ע"ש ובכתב על זה רבינו הרמ"א וז"ל אבל לכתחלה לא יתחיל עד אחר שאמר קדושה והאל הקדוש אלא שאם הזיקך להתחיל מבח שהשעה עוברת או כדי לסמוך גאולה לתפלה דינא הכי עכ"ל ודברים תמוהים הם שהרי הרמב"ם כתב לכתחלה לעשות כן וב"כ הסמ"ג ויש מי שנדחק בלשון הטור לפרש בן [פרישה] ואינו כן ואיך לא היה מזכיר דברי הרמב"ם יעוד למה לא יעשה כן הרי אומר הקדושה עם הש"ץ (ומלשון סמ"ג סקסה זה) וברור אצלי שאיזה טעות נפל כאן דהנה בש"ע הנדפס עם הא"ר כתוב הגה"ה זו בסעי' א' ומשום דבשם אין לזה שיכות כתב ששייך לסעיף ב' [וכ"כ הכמה"ג] ולי נראה ברור דאסעיף ג' קאי על מה שכתב המחבר דכשעומד בתפלה והצבור אומרים כתר דישתוק ולא יענה עמהם על זה כתב דלכתחלה לא יתחיל עד אחר קדושה [ובזה ס"ל דבכי סמ"ג סק"ע שכתב דלעיל לעמוק ולשמוע ע"ש ותימה שם אומר עם הש"ץ לגל על סעיף ג' ל"ש ועי' סמ"ג ולבניו תמוהים ודמוקים וזו"ק]:

יג יחיד העומד בתפלה ובשהגיע למקום קדושה אומרים הצבור קדושת ובא לציון או דיוצר אור לא יאמר עמהם דאין הקדושות שוות וכתב רבינו הב"י דנראה דה"ה אם הוא עומד בשחרית והצבור אומרים קדישת כתר במוסף אינו אומר עמהם קדושה אלא ישתוק ויכוין למה שאומרים לשמע בעונה אך לכתחלה לא יתחיל כמ"ש בסעיף הקודם אמנם רבינו הרמ"א כתב דהיחיד יכול לענות עמהם דשניהם קדושת השם"ע וקדושתן שוה וכן נ"ל עיקר עכ"ל וכן המנהג הפשוט:

סימן קי דיני תפלת הבינונו ותפלת הדרך וחפועלים. ובו י"ז סעיפים:

א שני חכמים במשנה [כ"ח:] ר"ג אומר בכל יום ויום מתפלל אדם שמנה עשרה ר' יהושע אומר מעין י"ח ר"ע אומר אם שנורה הפלתו בפיו מתפלל י"ח ואם לאו מעין י"ח והלכה כר"ע [רמב"ם ועט"ז בפי' המשנה] ומפרש בגמרא מהו מעין י"ח זהו תפלת הבינונו שאומר ג' ראשונות וג' אחרונות ואמנם ברכת האמצעיות כוללן בברכה אחת בנוסחא זו הבינונו ה' אלהינו לדעת דרכיך ומול את לבבינו ליראתך ותסלח לנו להיות גאולים וחקנו ממכאובינו וחשבנו בנאות ארצך ונפוצותינו מארבע הקבץ והתועים על דעתך ישפטו ועל הרשעים תניף ידיך וישמחו צדיקים בבנין עירך ובתקון היכלך ובצמיחת קרן לדוד עבדך ובעריכת נר לבן ישי משיחך מהרה נקרא אתה תענה ברוך אתה ה' שומע הפלה ע"ש דבזה נכללו כל ברכות האמצעיות כמו שפירש"י והר"י ע"ש:

ב והנה בגמרא שם איתא לייט עלה אביי אמאן דמצלי הבינונו וכתבו הסמ"ג והגהמ"י [פ"ב] דווקא למי שמרגיל עצמו לעשות תמיד כן בלא שום אונס עכ"ל והרי"ף כתב וקאמרי רבנן הני מילי בשעת הדחק אבל שלא בשעת הדחק אין מתפלל הבינונו עכ"ל וז"ל הרמב"ם ריש פ"ב בכל תפלה שבכל יום מתפלל אדם י"ט ברכות אלו על הסדר בר"א כשמוצא דעתו מכונת ולשונו תמהר לקריות אבל אם היה טרוד ודחוק או שקצרה לשונו מלהתפלל יתפלל ג' ראשונות וברכה אחת מעין כל האמצעיות וג' אחרונות ויצא י"ח וזו הברכה שתקנו וכו' הבינונו וכו' עכ"ל ולדבריו מה שאמר ר"ע אם שנורה וכו' ואם לאו יתפלל מעין י"ח הך לאו ה"פ או שאינה שנורה בפיו מחמת קצירת לשונו או מחמת טירדה ודחקות:

ג והשר כתב וה"מ בשעת הדחק כגון שהוא בדרך וביוצא בו וכשיבא לביתו א"צ לחזור ולהתפלל פעם אחרת אבל שלא בשעת הדחק אין לומר אוהו עכ"ל וא"א הזכיר שקצרה לשונו מהתפלל אף ע"ג דעיקר פי' המשנה כן הוא נ"ל משום דהאידנא שהטפחא יש בכל הסידורים לא שייך לומר שקצרה לשונו מהתפלל ורק בזמן הש"ס שהיו מתפללים בע"פ שייך לומר שאין שנורה בפיו ולא בזמה"ז שמתפללין בסידורים וגם רבינו הב"י לא הזכיר זה ע"ש אלא שכתבה בלשון אחר וז"ל בסעי' א' בשעת הדחק כגון שהוא בדרך או שהיה עומד במקום שהוא טרוד וירא שיפסיקוהו או שלא יוכל להתפלל בכונה תפלה ארוכה מתפלל וכו' וצריך לאמרה מעומד וכו' עכ"ל וזה שכתב וירא שיפסיקוהו קאי אדרך כלומר שעוברי דרכים יפסיקוהו וזה שכתב או שלא יוכל להתפלל בבתה קאי אעומד במקום שהוא טרוד:

ד וזה שכתב שצריך לאמרה מעומד כלומר אף ע"ג דבפי' צ"ד נתבאר דלמהלך התירו לו להתפלל כשהוא הולך וזו כשרוצה להתפלל השמ"ע בתקונה שהיא ארוכה ואם יעמוד יהיה לו בלבול ולכן התירו לו להתפלל בהליכו אבל אם ירצה להתפלל הבינונו דהיא קצרה מחויב דוקא להתפלל מעומד ודע שאמרו חז"ל שם שאין מתפללין הבינונו לא במוצאי שבתות ויו"ט מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת וכן לא ביוצאי הגשמים מפני שצריך לומר טל ומטר ואע"ג שגם אלו יש לכוללם בהבינונו כמבן מ"ם חיישינן דילמא אתי לאמרודי [נמרא] כלומר פיון שהיא הפלת אקראי ואם לפרקים גם בה יעשה שיטים יתבלבל ואיתא בגמרא שם דאמרודי לא שייך רק בטל ומטר מפני שהיא באמצע הבינונו אבל הבדלה יכול לכלול ולא יתבלבל מפני שהיא בתחלתו ונשאר בגמרא בקשיא למה לא יכלול אותה ע"ש וכתב הרשב"א בשם הגאון דכל היכא דלא אמר הש"ם תיובתא לא נדחה הדין וכן הלכה [וסימון ע"ז עכ"ז וכ"ח ומצ"ל סק"ו ולענ"ד ל"ק כלל דודאי לשמואל שאומר כן ס"ל דגם בזה אתי לאמרודי לך אמר גם מומר לרב ביבי שאמר ימות הגשמים ולמה לא אמר גם מו"ם משום דס"ל דבסבלה לא שייך מרודה אבל שמואל לא ס"ל כן ומלע שיש מחלוקת בגמרא דמרודי אסרי בירושלמי שם לומר בחמת על ימות הגשמים שיכללנה ט"ם וש"ך לא ס"ל סברת דמרודה גם בשל ומטר ואין תימה אם גם שמואל ורב ביבי מודים בסבלה והלכה כשמואל ובירושלמי שם לומר בברכת הבינו כדמסיים ג' מחרוטת ימטר ברוך ס' כי שמע קול מחטוי ע"ם]:

ה ודע שיש מי שאומר דכשהשעה עוברת יתפלל הבינו [מג"א סק"ל בשם כנסה"ג] ומזה נראה דס"ל דאם התחיל בתפלה קודם גמר הזמן של תפלה ונמשכה עד אחר הזמן לא מקרי שהתפלל בזמנו דהא ודאי כוונתו שעתה עדיין לא עבר הזמן דאל"כ מאי נ"ם ולכן ס"ל שיתפלל הבינונו ויסיים בתוך הזמן אבל כל הי"ח ברכות יסיים אחר הזמן ועע"ד נראה מתוס' ברכות [ז'. ד"ה שלמלי] דהולכין אחר ההתחלה ואם התחיל בזמן תפלה מקרי תפלה בזמנה אע"פ שמסיימה לאחר הזמן ע"ש:

ו אם התפלל תפלת הבינונו שלא בשעת הדחק י"א [ריצא ע"מ] וי"א דלא יצא [מ"ל] וכ"ל עיקר כדעה ראשונה שהרי כבר נתבאר דהא דליים אביי אמאן דמצלי הבינונו זהו שלא בשעת הדחק ואי ס"ד דלא יצא לא שייך קללה בזה וה"ל לומר דלא יצא אלא דאי ריצא אלא שלא עשה כהוגן ולפיכך קללו אמנם בומנינו לא שמענו משלם מי שיתפלל הבינונו והטעם פשוט דבשלמא בימים שהיו מכוונים הרבה בתפלה תקנו הבינו לפעמים כשלא יוכל לכוין אבל האידנא בלא"ה אין אנו מכוונין כל כך כמ"ש כמה פעמים א"כ למה לנו הבינונו [ומסכמן סיס לסרגיל לתל"מ שמתוסיס לעטדתס לסתפלל סבינונו]:

ז מדינא דגמרא [ע"ז.] הפועלים העושים מלאכה אצל בעה"ב אם רק נותן להם מזונות ולא שכירות ממון מתפללים כל הי"ח ברכות ואם משלם להם מתפללין הבינונו ואפילו באין נותן להם ממון מ"מ אין יורדין לפני העמוד ואין נושאין כפיהם אם הם כהנים במקומות שעולין לדוכן בכל יום ושמע מזה שמחויבים היכף לאחר קדושה לשוב למלאכתן דאל"כ מאי נ"מ בירידתם לפני התיבה ובדוכנם כיון שם בלא זה ישהו עד אחר התפלה ויש להסתפק אם נותן מזונות גם לאשתו ובניו אם הוה כנוטל שכר אם לאו וכן להיפך אם נותן להם שכר ולא מזונות והשכר אינו מספיק רק למזונותיו אם הוה כנוטל שכר אם לאו וכל זה הוא בשכר יום אבל כשעושה בקבלנות אין נ"מ להבעה"ב ויתפלל בשלימות ככל ישראל וכתבו רבותינו דהאידנא אין דרך להקפיד בכך ובכל ענין מתפלל בשלימות דמסתמא אדעתא דהבי משכירין א"ע וייש להסתפק אם האידנא עושה הנאי עם הפועל שלא יתפלל אלא הבינוני אם מועיל אם לאו דלכאורה מהני אבל י"ל דכאו כל כמיניה לאפקועיה מתפלתו נגד המנהג אמנם אם מותר לפועל בזמה"ז לילך לבהכ"נ להתפלל תלוי במנהג המקום [מג"א סק"ו] אם לא התנו בפירוש :

ח תנו רבנן [ק"ט :] המהלך במקום גדודי חיות ולסטים מתפלל תפלה קצרה צרכי עמך מרובין ודעתם קצרה יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתהן לכל אחד ואחד ברי פרנסתו וכל גויה וגויה די מחסורה בא"י שומע תפלה וא"צ לא ג' ראשונות ולא ג' אחרונות ולא דמי להבינוני שיוצא בה ידי תפלה אבל בז אינו יוצא ידי תפלה ובשיניע ליישוב ותתקרר דעתו מהפחד חוזר ומתפלל כל השמ"ע ואם לא התפלל דינו כאלו שכח להתפלל לגמרי כמ"ש בסימן ק"ח דתפלה קצרה זו אינה פוטרת מצות תפלה ולכן התירו לו להתפלללה בשהוא מהלך ורק אם רצה לעמוד עומד ואם השאל דא"כ למה יתפללה כלל הלא יתפלל על מקומו שינוח כל התפלה ג"ל דחששו חז"ל דאולי לא יגיע על מקומו כל זמן התפלה ולכן אמרו שעכ"פ יתפלל תפלה זו ועוד ג"ל דאפילו הגיע על מקומו אחר ד' שעות יתפלל כל התפלה עד חצות אמנם אם בא אחר חצות נפטר בכך וא"צ להתפלל מנחה שתים ודע דברי"ף הגירסא אחר די מחסורה יהטוב בעיניך עשה ע"ש וכן הוא ברא"ש וברמב"ם ובטור ע"ש [עמג"א סק"ח שכתב דמהלך כלמ"ד צריך להזור ולהתפלל כמ"ש בסימן ק"י ע"ל ותמיהני שכתב עמג"א עלמו שם סקי"ו מולק על זה ע"ש] :

ט כל היוצא לדרך מתפלל תפלת הדרך [ק"ט :] וכך היא נוסחה יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתוליכנו לשלום ותצעידנו לשלום ותסמכנו לשלום והצילנו מכף כל איב ואורב בדרך ותשלח ברכה במעשה ידינו ותתננו לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואי בא"י שומע תפלה וברי"ף הגירסא אחר ותסמכנו לשלום

והחזירנו לביתינו לשלום ע"ש ובפר ליכא גירסא זו אך בסופו נרים כי אתה שומע תפלת עמך ישראל ברחמים וברצון ונרם אלהינו ואלהי אבותינו ע"ש ופלא שברמב"ם לא נמצא כל דין הפלת הדרך וכבר העיד בזה רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש ואע"נ שבספ"י מברכות כתב תפלת הנכנס לכרך והיוצא מכרך המבואר בר"ף הרואה וכתב שם וכשם שהוצאתני לשלום כך תוליכני לשלום ותצעידני וכו' ע"ש כפי נוסחת הפלת הדרך וי"ל שבין לכוללם בהפלה אחת וגם כוונתו שיחתם בשומע תפלה אף שלא ביאר כן [עכ"י סימן י"ל] מ"מ הא יש כמה דינים בגמרא בזה כמו שיתבאר ולמה לא ביארם וצ"ע :

י צריך לאומרה בלשון רבים שתוליכנו וכא שהוליכני וכן כולם ואף שהולך יחידי מ"מ הרבה עוברי דרכים יש ויותר טוב לכלול א"ע ברבים. שהתפלה נשמעת ביותר ויש מי שכתב דוהנני כהן יאמר בלשון יחיד [מג"א סק"ע] ויש חולק בזה [נגי"כ] ומצוה לעסוק בתורה בדרך אבל לא יעיין בהלכה דילמא אתי לאטרודי [מעמית י'.] אבל ביושב בעגלה יכול לעיין בהלכה ולא יאבל בדרך יותר משני רעבון מפני קלקול הקיבה [סס] ולעולם יכנס אדם בבי טוב ויצא בבי טוב ולא בלילה [יום פסחים] ומעירו כשאינו הדרך יחידי מותר לצאת גם בלילה [תוס' סס ומג"א סק"י] :

יא יכול לומר תפלת הדרך גם כשהוא מהלך ואם אפשר לו יעמוד כשיאמרנה ולא ילך ומוב לאמרה בעמידה מבישיבה אמנם אם היה חכוב על בהמה לא הטריחוהו לירד ממנה ואומרה בעת שרוכב מיהו אם אפשר לו יעמיד הבהמה דרכוב כמהלך דמי וכן כשיושב בקרון לא הטריחוהו לירד ויאמרנה בישיבתו בקרון ואם בקל להעמיד הסוסים נבון לעשות כן והנוטעים בעגלות של מסילות הברזל יאמר בעמידה כי בשם בנקל לעמוד וכן בנסעו בספינות גדולות ופשוט הוא דצ"ל תפלת הדרך בנסעו על הים או בנהרות או במסילות הברזל ואם ירצה להוסיף שם עוד התנות ובקשות הרשות בידו אבל תפלת הדרך שבנגמ' מחויב לומר בבל מין נסיעה שהוא :

יב א"צ לומר אותה רק פעם אחת ביום אך בכל יום שהוא בדרך חייב לאמר אותה בנסיעה ראשונה שעל היום ולא עוד אלא אפילו אם היה דעתו לילן שם ואח"כ נהיישב לעבור להלן או לשוב לביתו צריך לחזור ולהתפלל אותה פעם אחרת דכיון שהיה דעתו ללון נגמרה התפלה שאמר בבוקר ואחר כך כשנמלך צריך לאומרה מחדש וחותם בברוך בשם אבל כשעיכב לטח באיזה מקום באמצע היום על מנת לילך משם להלן באותו יום א"צ לאמרה ואם ירצה לאמרה בלי חתימה בכל נסיעה של יום יכול לאמרה דבלא חתימה אינו כלום אבל פעם אחד ביום מחויב לומר בחתימה ויש מועים שלא לאמרה בכל יום בחתימה ע"ש מה שנדפס באיזה

באיזה מידה כן ושעה גדול הוא ונדפס בשעות :

יג אשר אותה אחר שהחזיק בדרך ולא יאמרנה בתוך עיבורה של עיר [מג"א סקי"ד] ויש מי שכתב שלא יאמרנה בתוך תחום העיר ודבר המבה הוא וכן יש מי שכתב דכשרק הכין א"ע לצאת אף שעדיין לא יצא יכול לומר תה"ד [עמ"ז] וגם זה לא נהירא [ומרמיז שסבירא מפ"ק דסוכיות וכוגמו לד' ד' ע"ש לענש כלוש ומה ענין זל"ז דבשם מזלזן לחבר ערלתו ותלבשת מעירובין כ"ב ים ולאיש מפורסת דכל זמן שלא עקר מביתו לא מקרי המזיק בדרך אף שם עקר מביתו אף לחזה פסיעות מקרי המזיק בדרך ע"ש שלומר שם שבקיה עד דמחית לרגל ופי' רש"י דהוי"ל המזיק בדרך ע"כ ולכן כשהלך מביתו ולומר מיד תפלת הדרך יגל] :

יד כתב המור ובה שאינה פותחת בברוך פי' ר"י לפי שאינה אלא תפלה בעלמא שבחפלל להקב"ה שיוליבנו לשלום ואינה בברכת הנהנין ולא בברכות שחקנו על שם המאורע אלא בקשת רחמים ומפני שיש בה אריכת דברים חותמין בה בברוך והר"ם מרוטנבורג כשהיה יוצא לדרך בבוקר היה אומרה אחר ברכות השחר כדי להסמיכה לברכת גומל חסדים וכו' ותהיה ברכה הסמוכה לחבירתה ע"ש ומטילא שהיה אומר גם הברכות בדרך ואפילו כשהוליך באמצע היום יכול להסמיכה לאחרת כגון לאכול או לשתות דבר ויסמבנה להברכה אחרונה או שישתין ויסמבנה לאשר יצר והכם עיניו בראשו :

טו אין לאמר תה"ד אא"כ יש לו לילך פרסה דפחות מפרסה לא נקרא דרך אא"כ הוא מקום סבנה דאז גם בפחות מזה יש לאומרה ואם לא אמרה מיד בצאתו מן העיר יכול לאמר אותה כל זמן שהוא בדרך אך שלא יהיה פחות מפרסה למקום שרוצה לנוח שם ומשם ואילך יאמר אותה בלא ברכה ולבתחלה יזהר לאמרה בפרסה ראשונה ופרסה הוא ד' מיל וכמדת מדינתינו וסיא הפרסה הוא ד' וייראסמי"ן [סיגלת לדרך קוב שיטול רשות מת"ח שבעיר ויאמר לו לך לשלום ולא בשלום ולא ילך בדרך בלא מזונות ובלא מפילין וסידור וספר ללמוד] :

טז איתא בגמרא [כ"ח:] בבניסתו לבהם"ד אשר יהי רצון מלפניך ה' אלהי שלא תארע דבר תקלה על ידי ולא אבשל בדבר הלבה ויישמחו בי חבירי ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא ולא יבשלו חבירי בדבר הלבה ואשמח בהם עכ"ל כלומר שהם ישמחו בשיחורונו מן הטעות וכן אני בהם וביציאתו אומר מודה אני לפניך ה' אלהי ששמת חלקי מיושבי בהם"ד ולא שמת חלקי מיושבי קרנות שאני משכים והם משכימים אני משכים לר"ת והם משכימים לדברים בטילים אני עמל והם עמלים אני עמל ומקבל שבר והם עמלים ואין מקבלים שבר אני רץ והם רצים אני רץ לחיי העוה"ב והם רצים לבאר שחת ע"ש ועכשיו לא נהגו בזה ונראה משום דעכשיו הלומדים בבהמ"ד אינם מרים הוראות והרב המורה יושב בביתו והאר"י ז"ל היה אומרה בכל בוקר והיה אומר כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך :

יז אמנם גם כמי שישב ביחידות ובפרט כשהוא מורה הוראות כתבו שנבון שיאמר יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שתאיר עיני במאור תורתך ותצילני מכל מכשול ומעוה הן בדיני איסור והיתר הן בד"ם הן בהוראה הן בליטוד גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך ומה ששגיתי כבר העמידני על האמת ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד כי ה' יתן חכמה מפיו דעת והבונה [מ"ז סק"ח] ותפלת מודה אני יאמר בכל ערב העוסק בתורה כל היום [מג"א סקט"ז] :

סימן קיא דין סמיכת גאולה לתפלה. ובו ד' סעיפים :

א מאד צריכין ליזהר בסמיכת גאולה לתפלה והיינו שלא יפסיק בשום דבר בין גאל ישראל לשמ"ע ואמרו חז"ל [פ':] כל הסומך גאולה לתפלה אינו נזוק כל היום כולו וביהושלמי [פ"ח סוף ה"ח] תיכף לגאולה תפלה שנאמר יהיו לרצון וגו' ונואלי היינו גאולה וסמיך ליה יענך ה' ביום צרה והיינו הפלה וכל התוכף גאולה לתפלה אין השטן מקטרג באותו היום וכל מי שאינו סומך גאולה לתפלה למה הוא דומה לאוהבו של מלך שבא ודפק על פתחו של מלך יצא המלך ליודע מה הוא מבקש ומצאו שהפליג אף הוא מפליג ע"ש :

ב וכתב המור אבל אמן אחר גאל ישראל לא הזי הפסק וכן פסק רבינו הרמ"א אבל רבינו הב"י פסק שלא לענות אמן אחר גאל ישראל וכן הוא ע"פ הזוהר וכן אנו נוהגין וכמ"ש בסימן ס"ו דאפילו קדיש וקדושה וברכו אין לענות בין גאולה לתפלה ומפתין בשירה חדשה כמבואר שם וכתב המור דיש נוהגים לומר פסוקים קודם כגון שמע תפלה עדיך כל בשר יבואו כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו ואין לאומרן דהוי הפסק אבל ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך לא הוי הפסק דכיון דהקהוהו רבנן בתפלה בגאולה אריכתא דמי [גמרא] אבל במוסף ומנחה יוכל לומר קודם ה' שפתי תפתח אם ירצה ולא אח"כ :

ג וכתב רבינו הרמ"א די"א דהא דצריך לסמוך גאולה לתפלה זהו דוקא בחול או ביו"ט אבל בשבת א"צ וטוב להחמיר אם לא שצריך לבך עכ"ל ומשם דעה זו דכיון דילפינן זה מיענך ה' ביום צרה ושבת לאו יום צרה הוא וביו"ט הוי כבחול משם דנחזינן בו כדתנן

ג"פ"ק דר"ה בפסח נדונין על התבואה בעצרת על פירות האילן וכו' אבל רבים וגדולים המכיסו דהך קרא דיענך אינו אלא סמך לזה אבל סמיבת גאולה לתפלה הוי מעיקר דין תפלה וכן נוהג גם בשבת וכן המנהג ורק בערבית קילא מבשחרית ויתבאר בסימן רל"ו בס"ד :

ד הש"ץ כשצריך לחזור ההפלה בקול רם יאמר מקודם ה' שפתי תפתח וגו' וגם בסופו יאמר בלחש יהיו לרצון וגו' ואע"ג דלא מצינו איסור בש"ץ בשיפסיק בין תפלה בלחש לתפלה בקול ס"ם נגון שלא להפסיק ואף שם פסוק לא יאמר זולת ה' שפתי וגו' [עמג"ח סק"ד] ואם ער שלא קרא ק"ש מצא ציבור מתפללין לא יתפלל עמהם אלא מתפלל על הסדר כדי שיסמוך גאולה להפלה דעדיף מתפלה צבור והוה בשחרית אבל בערבית אינו כן כמו שיתבאר בסימן רל"ו בס"ד :

סימן קיב שלא יפסיק בג' ראשונות ובג' אחרונות . ובו ה' סעיפים :

א אף ע"ג דברכות האמצעיות יכול כל אחד להוסיף איזה בקשה כשצריך אבל בג' ראשונות וג' אחרונות אסור להוסיף דראשונות דומות לעבד שמספר שבח לפני רבו וכיון שמסדר שבחיו יתברך איך יפסיק בבקשה השייך לעצמו וכן האחרונות שנותן הודיה לרבו ואיך יפסיק בבקשות אפילו זהו צרכי יחיד אבל צרכי ציבור מותר ולכן אומרים יעלה ויבא בעבודה ובעשי"ת אומרים זכרנו לחיים ומי כמוך וכתוב ובספר וכו' ובר"ה ויוה"כ מאריכים בובכן תן פחדך וכו' דהציבור חביבין לפני הקב"ה מאד ולהם ניתן רשות להפסיק ולא ליחיד וכתב רבינו הב"י דאין לומר פיוטים ולא קרובץ ולא דמי למה שתקנו אנשי כנה"ג בכל הני שחשבנו שכחם יפה אבל רבינו הרמ"א כתב דיש מתירים הואיל וצרכי רבים הם וכן נוהגים בכל מקום לאומרם עכ"ל וכן המנהג פשוט ואין לשנות וכבר כתבנו במימן ס"ח שאחד מן הגדולים ביטל הפיוטים במקומו ולא הוציא שנתו [ב"מ סס] :

ב אמרינן במגילה [י"ז :] מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תקנו שמ"ע ברכות על הסדר ואיתא באגדה מאי על הסדר זה סדר עולם שי"ח ברכות של תפלה מעולם היו מתוקנות זו אחר זו כיון שבאו אנשי כנה"ג בללום ותקנום בסדרן כשניצל אברהם מאור בשדים פתחו מלאכי השרת ואמרו מגן אברהם כשנעקד יצחק אמרו מחיה המתים כשבא יעקב ופגע בשערי רחמים והקדיש שמו של הקב"ה אמרו האל הקדוש כשלמד גבריאל את יוסף ע' לשון אמרו חונן הדעת כשראובן שב בתשובה במעשה בלהה אמרו הרוצה בתשובה כשעשה יהודה מעשה תמר ואמר הוציאוה ותשרף ואמר צדקה ממני ונסלח לו אותו עון אמרו חנון המרבה לסלוח כשאמר הקב"ה במצרים לישראל וגאלתי אתכם אמרו גואל ישראל כשריפא רפאל את אברהם אמרו רופא חולי עמו ישראל כשזרע יצחק ומצא מאה שערים אמרו מברך השנים כשבא יעקב למצרים ונתקבצו השבטים עם יוסף אמרו מקבץ נדחי עמו ישראל :

ג כשאמר הקב"ה למשה ואלה המשפטים אמרו מלך אוהב צדקה ומשפט כשטבעו המצרים בים סוף אמרו שובר אויבים ומכניע זדים כשאמר הקב"ה ליעקב ויוסף ישית ידו על עיניך ואח"כ נתקיים ויעקב במח על דברו אמרו משען ומבטח לצדיקים כשבנה שלמה בהמ"ק אמרו בונה ירושלים כשעברו ישראל בים סוף ואמרו שירה אמרו מצמיח קרן ישועה כשנאנחו ישראל ויעקם ושמע ה' נאקתם אמרו שומע תפלה וכשירדה שכינה במשכן אמרו המחזיר שכינתו לציון כשהכניס שלמה הארון ונענה ונתן הודאה אמרו הטוב שמך ולך נאה להודות וכשנכנסו ישראל לארץ ונתקיים להם ונתתי שלום בארץ אמרו המברך את עמו ישראל בשלום [סב"י סביל זס מסבולי סלקע ומה"מ ע"ס] :

ד כתב המור בסי' ק"נ בשם אחיו רבינו יחיאל דחסידי אשכנז היו מונין כל התיבות שבכל ברכה וברכה מי"ח ברכות בברכה ראשונה ס"ב תיבות בשניה נ"א תיבות [זהו עס מסיב סרוס ומוריך כנסס] בשלישית י"ד ברביעית י"ז בחמישית ט"ו ובששית ובשביעית לא מנה מספר התיבות אבל בספר פרי עץ חיים להאר"י ז"ל ['ל ס' .] מנה ג"כ התיבות וכתב המספר שזה כהמור ע"ש וכתב דבששית כ' תיבות ובשביעית י"ז ע"ש [ובכרכס רלמזוסס כתב מ"ח וזהו עס פסוק ס' שפתי תפתח] ובשמינית כתבו המור והפרע"ח כ"ו תיבות ובתשיעית כ' תיבות ובעשירית כ' ובי"א לא מנה המור ובפרע"ח כתב כ"ד תיבות ובי"ב שהיא ברכת ולמלשינים כתבו כ"ש תיבות ובי"ג מ"ב תיבות ובי"ד כ"ד ובט"ו כ' ובט"ז שהיא שמע קולינו לא מנה המור ובפרע"ח כתב ל"ח תיבות ובי"ז ו"ח ו"ט ג"כ לא מנה המור ובפרע"ח כתב בי"ז ל"ד ובי"ח פ"ו ובי"ט גם בפרע"ח איט מבואר ע"ש והנה המור כתב על כל זה רמזים וכוונות פשטיות ובפרע"ח כתב בזה סודות גדולים ונוראים ע"ש :

ה והנה אם כי אין אתנו יודע עד מה והלואי שנכוון פי' המלות כפשוטן מ"ם יש לכל איש ישראלי להבין גודל ערך תפלת שמ"ע שהרי שמעון הצדיק היה משיורי כנה"ג כדתנן בריש אבות וגודל מעלתו מפורסם בש"ס כמבואר ביומא [ל"ע :] ובריש תמיד ועל אחת כמה וכמה אנשי כנה"ג עצמן וק"ו הנביאים שביניהם ואם הם עמלו ברוח קדשם לסדר התפלה כמה כוונות נוראות יש בהם וכל תיבה ותיבה עומד ברומו של עולם ולכן אשרי האיש אשר יתפלל בשום לב להדברים הקדושים ההמה :

ברכה

סימן קיג דיני הבריעות בי"ח ברכות. ובו ט' סעיפים:

א ברכה ראשונה אבות ומינן שאומרים אבות שנאמר הבו לה' בני אלים [מגילה י"ז:] הזכירו לפניו אילי הארץ [רמ"י] ומנין שאומרים גבורות שנא' הבו לה' כבוד ועוז ומנין שאומרים קדושת שנאמר הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש ופותחים באלהי אברהם דאמר ר"ל מאי דכתיב ואעשך לגוי גדול זהו שאומרים אלהי אברהם ואברכך זהו שאומרים אלהי יצחק ואגדלה שמך זהו שאומרים אלהי יעקב יכול יהיו חותמין בכולן ת"ל והיה ברכה כך חותמין שאומרים מגן אברהם וכא בכולן [פסחים קי"ז:] וזה שאומרים אלהי על כל אחד מפני שכל אחד מהאבות היה כדאי לעצמו שעליו יקרא שם ה' כמ"ש בכל ישראל שאומרים אלהי ישראל [ומה טעין לומרים ואלהי יצחק ואלהי יעקב שמעתי מפי שמחמת בגימ' י"ג וכן החומות שרה לבקש רחל לאם בגימ' י"ג ודיחד סם כ"ו כמספר שם הוי' וזהו שאומר שכתוב לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל ול"ק] ויש בה ט"ב תיבות [עוד] ועם פסוק ה' שפתי יש ס"ח [פרע"מ]:

ב ברכה זו פותחת בברוך מפני שהיא ראשונה ואע"ג דסמוכה לגאל ישראל מ"מ בתפלה היא הראשונה וחותמת בברוך מפני שהיא ארוכה שיש בה כמה ענינים משבחין יתברך ושארי הברכות חותמין בברוך ואין פותחין בברוך כדין ברכה הסמוכה לחבירתה ואע"ג דקיי"ל כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה [ברכות מ':] ולמה אין בפתיחתה מלך העולם אך אלהי אברהם הוי כמו מלכות דאברהם אבינו המליך את הקב"ה על כל העולם שהודיע מלכותו [תוס' שם] ועוד דהאל הגדול הגבור והנורא הוי כמו מלכות כדאמרינן בר"ה [ל"ב:] דשמע ישראל הוי מלכות [עוד]:

ג וכשאומר ברוך אתה ישחה דהניא [ספ"ק דברכות] אלו ברכות שאדם שוחה בהן בתחלה וסוף באבות ובהודאה וכשאומר ברוך אתה ישחה וכשאומר ה' זוקף דכתיב ה' זוקף כפופים [י"ג.] ואם בא לשחות בסוף כל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה שלא יבואו לעקור תקנת חכמים שלא יאמר כל אחד אשחה במקום שארצה [עוד] ורק הכה"ג היה שוחה בתחלת כל ברכה והמלך כיון שברע שוב אינו זוקף שנאמר ויהי ככלות שלמה להתפלל וגו' קם מלפני ה' מברוע על ברכיו [שם] דכל מה שהאדם יותר גדול צריך להראות יותר הכנעה לפני הקב"ה ולכן שרים בני אדם כשהן בעצמן יותר ממה שתקנו חכמים מראים בעצמן כאלו הם אנשים גדולים וצדיקין יותר הכנעה ומיחזי כיוהרא [תוס' שם]:

ד וכתבו התוי והש"ע דדוקא בתחלתה ובסופה מלמדין אותו שלא ישחה אבל באמצען יכול לשחות כלומר ואין מוחין בידו ואף ע"ג דזה ודאי אם בא לשאול אם ישחה אם לאו אומרים לו שלא ישחה אמנם בשוחה מעצמו שם אין מוחין בידו דכיון דבאמצע הברכה לא שייך כלל השתחוואה דאין השתחוואה אלא או בראשיתו או באחריתו וגם במנהגי מלך בשר ודם כן הוא ולפיכך זה המשתחוה באמצע אין כאן לא חשש עקירת תקנת חז"ל ולא חשש יוהרא [וכזה מתורץ קושית סמ"ג סק"ב וגם מה שנמנם סמנ"ק סק"ל מ"ש וזו"ק] ולפיכך אותן אנשים הרגילים לשחות בר"ה וביוה"כ בתפלת השמ"ע יוהרו לזקוף בכל טוף ברכות וגם במקום שמחויב לשחות יזקוף מקודם מעט ואח"כ ישוח כדי שיהא נראה ששוחה בשביל חיוב חז"ל ובהשם יזקוף ואח"כ אם ירצה ישוח לו [כתב בעמ"ז לוקח ה' לכוין בכריעה לתמונה בתוך יו"ד של שם הוי' ובתוך ל"ק של שם מ' ובסיום סתומות סמוכות ובלועות סבלועות ברפיונות סתמתות מסמות ע"ש ואין להתריך בענינים כללו והכתוב בסוד ס' יודעים סרכם כוונות נסתרות]:

ה אמרו חז"ל [ל"ד:] הכורע בהודאה של ברכה המזון כשאומר נודה לך וכו' ובהודאה של הלל כשאומר הודו לה' כי טוב ה"ז מגונה שאין לבריע אלא במקום שתקנו חכמים ויש בזה שאלה דא"כ איך אנחנו כורעים באמירתנו ואנחנו כורעים ובר"ה ויוה"כ נופלים על פניהם וכן בעבודת יוה"כ אמנם ביאור הדברים כן הוא דודאי במקום שאין שם תקנת חז"ל כלל אין שום חשש בדבר כמ"ש בענין הבריעה באמצע הברכות בסעיף הקודם

ולכן יש שכורעים גם באמירת ברכו ובקדיש:

ו והענין כן הוא דבאמת לשון ברכה או הודאה איט מלשון השתחוואה כלל אלא מלשון החזקת טובה והלול וזה שתקנו חכמים ד' בריעות בשמ"ע ידעו על מה תקנו ולכן הכורע בהודאה של ברהמ"ז או בהודאה של הלל ה"ז מגונה כמ"ש שכבלות הוא זה וכן כשאומר בנשמה כי לך לבדך אנחנו מודים או בויברך דוד ועתה ה' אלהינו אנחנו מודים לך ה"ז כבלות וגם בנשטת כיכל קומה לפניך תשתחוה ה"ז רק סיפור דברים אבל מי שכורע באויה מקומת של שבחים או התנגים או מחמת איזה טעם שנראה לו שישתחוה באותו המקום או מחמת המנהג כמו הבריעות שבקדיש או בברכו או שנתלהב לבו בתפלה ה"ז משובח ואינו כמוסיף על תקנת חכמים שהרי אין לחז"ל שום תקנה בזה [הגר"ז] וזהו שאמרו על ר"ע שבשהיה מתפלל בינו לבין עצמו היה מרבה בבריעות והשתחויות וכשאומר ואנחנו כורעים יפה עושים שכורעים וכן בעבידת יוה"כ לזכר שהייט עושים בבהמ"ק טוב ויפה לעשות כן [שם] אמנם כל הבריעות האלו נכון לבריע מעט לבד בר"ה ויוה"כ שאנו נופלים על פנינו לזכרון בית מקדשינו:

ז המתפלל צריך לכרוע עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה

פי' שיהיו בולטין הקשרים שבפרקי חוליותיו [מור] ולא יכרע באמצע מתניו וראשו ישאר זקוף אלא גם ראשו יכוף כאגמון ומ"מ לא ישחה כל כך עד שיהא פיו כנגד החגר של מכנסים דמיחזי כיוהרא כששוחה יותר מדאי וזהו באדם בריא אבל קצת חולה או זקן שקשה עליו לשוחות עד שיתפקקו חוליותיו כיון שהרבין ראשו דיו שהרי ניבר שחפצו לכרוע אלא שקשה עליו ובשהוא כורע יכרע כמהירות בפעם אחת וכשזוקף זוקף בנחת ראשו תחלה ואח"כ גופו שלא תהא עליו כמשא וכבר נתבאר דכשכורע כורע בברוך וע"פ הזוהר כשיאמר ברוך יכרע בברכיו וכשאומר אתה ישחה [מג"ל סק"ל] וזוקף בשם ואם בשעת התפלה בעת שצריך לשחות בא כנגדו עבודת כוכבים לא ישחה כלל דלא ליתחזי כמשתחוה אף שלבו לשמים ויתפלל בלא שחיה [עמג"ל סק"ס מהקסה מיוס"כ שהיו כורעים כמעט תת כסס ע"ס תמיהני דכס מפסד כס כמסורס היו כורעים ומה ענין זל"ז לך בממת כך דמ"ם ס' זוקף כפופים ליתו לעיכובא כמ"ם מג"ל בסימן קכ"ז סק"כ ולעיל ממלך וכס"ג ולמז בעלמא סוף] :

ח אסור להוסיף על תאדי השי"ת יותר מהאל הגדול הגבור והנורא לפי שבשאומר יותר מראתקינו רבנן נראה כאלו סיים כל שבחיו ומי יבול להשמיע כל תהלתו וגם אלו השלשה תארים אם לא שאמרן משה רבינו ברוחה ובאו אנשי כנה"ג ותקנום בתפלה לא היינו אומרים אותם ולפיכך לא יוסיף על דברי חכמים וזהו דוקא בתפלת שמ"ע אבל בתחנונים או בקשות שמבקש בעצמו לא בתוך התפלה הקבועה יכול לומר כמו שירצה ואז אומרם מפני שצריך אותם בענין בקשתו ותחנתו ולא כדי להזכיר שבחיו יתברך משא"כ בתפלה הקבועה שנסדרה לשבחיו יתברך שהרי הבקשות מתחילין מאתה חנון ומ"ם גם שם לא ירבה בשבחים כיון שעומד בתפלה ולדעת הרמב"ם אפור בכל ענין מפני שלדעתו שבחי השי"ת אסור לומר על צד החיוב אלא על צד השבילה כמ"ש בספר המורה ולדעה המקובלים אינו כן והעיקר לדינא כדעה ראשונה ומ"ם טוב למי שירצה לומר שבחים יאמרן בפסוקים שזהו מותר גם לדעת הרמב"ם ז"ל ואסור לומר בתחנונים על טוב יכר שמך שהרי חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על המובה ואסור לומר כשם שהגיעו רחמיך על קן צפור שאמרת שלח תשלח את האם כמו כן יגיעו רחמיך אליו דמצוות הקב"ה גזירות הן ולא מצד רחמים בלבד ואו מצוים לקיים גזירת מלך :

ט מה שאומרים וזכר חסדי אבות ומביא גואל וכו' פי' הטור דה"פ שאף אם תמה זכות אבות יביא הגאולה למען שמו יתברך ע"ש ועוד נ"ל מה שאומרים למען שמו באהבה ע"פ מה דאיתא במדרש רות כתוב אחד אומר למענכם למענכם אני עושה וכתוב אחד אומר למעני למעני אעשה כאן בזמן שישראל עושין רצונו יהיה למענם וכאן בזמן שאין עושין רצונו יהיה למען שמו יתברך ולא למעינו וזהו שאומר שאפילו הגאולה תהיה למען שמו ולא למענינו מ"ם תהיה באהבה וחיבה :

סימן קיד ברכה שניה ודיני הזכרת רוח ונשם וטל . ובו י"ד סעיפים :

א ברכה שניה אתה גבור וחתימתה מחיה המתים שתחיית המתים הם מהגבורות היותר גדולות שבעוה"ו וממכו בה הזכרת גבורות גשמים ואומרים מחיה מתים אתה רב להושיע משיב הרוח ומוריד הגשם דגשמים יורדים ג"כ בגבורה [יש מעניה] ושניהם לא נסתרו לשליח [סס] כלומר ששניהם הם למעלה מן הטבע ושניהם חיים לעולם וכך אמרו חז"ל [סס] מהוך ששקולה כתחיית המתים לפיכך קבעוה בתחיית המתים וזה שממכו רוח לגשם לאו משום דאמירת משיב הרוח מעכב אלא משום דע"פ רוב הרוחות מביאים העגנים ומהם ירד הגשם לפיכך סמכום ול"ו :

ב ויש בזה שאלה למה בהזכרה אומרים גשם ובשאלה אומרים מטר ונ"ל דגשם מקרי כשיורדים מן השמים כשהם למעלה כדכתיב אם ימלאו העבים נשם ובמטל כתיב ויכלא הגשם מן השמים ומטר תמיד סמוך לארץ כדכתיב מטר ארצכם ומטר לא נתך ארצה ובאיוב כתיב הגותן מטר על פני ארץ ולכן כתיב [סס ל"ז] וגשם מטר וגשם מטרות עוז דמקודם הוא גשם ואח"כ מטר ואף שיש במקרא כיוצאים מן הכלל מ"מ הוא עיקר פירושם ולכן בהזכרת הגבורות אומרים גשם שלטעלה הם עיקר הגבורות ובשאלה שמבקשים ותן טל ומטר על פני האדמה קבעו לומר מטר ונראה שאם אמר מטר בהזכרה וגשם בשאלה יצא וא"צ לחזור אלא שמשנה מלשון חכמים :

ג הזכרה לא דמי לשאלה דשאלה כל מדינה ומדינה שואלת לפי עת הגשמים שלה כמו שיתבאר בסימן קי"ז אבל הזכרה כל העולם מזכירים ביום אחד דבשלטא שאלה שמבקשין מהקב"ה ותן טל ומטר ממילא דכל אחד מבקש בזמן שצריך לה אבל הזכרה הוא רק שמזכירין גבורותיו של הקב"ה כולם מזכירים בהזמן שניכר גבורותיו של הקב"ה והיינו בעת שהגיע זמן נשמים בא"י ואז כולנו מזכירים וזהו ביום אחרון של חג הסוכות והוא שמיני עצרת מפני שאז זמן נשמים בא"י ואף ע"נ דהשאלה גם בא"י מתחיל בנ' מרחשון כמ"ש שם זהו מפני כדי שיגיעו העולי רגלים למקומם [סס ו'] ויש בברכה זו נ"א תיבות [מור ופרע"ח] :

ד במוסף שמ"ע מתחילין להזכיר ומזכירין כל ימות החורף עד יום א' של פסח במוסף ולמה אין מתחילין

בערבית שמ"ע מפני שאין כולם בבהכ"נ וזה יכיר וזה לא יכיר ויהיה אגודות אגודות והכי אמרינן בירושלמי שם וגם בשחרית א"א להזכיר מפני שאין מתחלין אא"כ מכריזין קודם התפלה כמו שיתבאר ובשחרית א"א להפסיק בהכרזה בין גאולה לתפלה [מג"מ סק"ח] ומזה הטעם גם בהפסקה מפסקינן במוסף כמו בתחלה דליהוי שוות ופירסום ברבים דעד מוסף כל העולם בבהכ"נ [עט"ז סק"נ]:

ה ואסור להזכיר גשם עד שישמעו כולם הכרזה לזה או שהש"ץ בעמדו בתפלה בלחש יאמר משיב הרוח בקול רם אמנם לפ"ז גם בשחרית היה ביכולת לעשות כן אלא שאין מדרך ארץ לעשות כן וגם כל העולם אינם עדיין בבהכ"נ לכך טוב יותר שהשמש יכריז אחר חצי קדיש משיב הרוח ומוריד הגשם וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ולכן אין ליחיד להקדים תפלת מוסף קודם הציבור אמנם גם היחיד המתפלל בביתו אף שלא שמע ההכרזה יאמר משיב הרוח ויכוין להתפלל בעת שהצבור מתפללין דא"א באופן אחר [עט"ז סק"ד ומג"מ סק"ב ותבין מה שכוכתבתי לזה וז"ק] ואפילו הוא חולה או אנס אסור לו להקדים תפלתו לתפלת הצבור אבל אם יודע שהכריזו אפילו הוא לא שמע מזכיר ומטעם זה הבא לבהכ"נ בעת שהציבור מתפללין מוסף מתפלל עמהם ומזכיר אף שהוא לא שמע:

ו אמרו חכמים [סס נ'.] דבמטל ורוחות לא חייבו חכמים להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר ולכן בספרד אומרים מוריד הטל בימות החמה ובאשכנז אין אומרים וזה שאומרים משיב הרוח משום גשם הוא כמ"ש דרוח שייך לגשם ואם לא אמרו אינו מעכב וזה שאומרים בשאלה ותן טל ומטר לברכה זהו אגב מטר דמבקשים שיהיה גם טל של ברכה דיש טל שאינה של ברכה [גמרא] מיהו אם אמר רק ותן מטר ולא אמר טל אינו מעכב ולכן אם אמר משיב הרוח בימות החמה בלא מוריד הגשם או שבימות הגשמים לא אמר רק מוריד הגשם אין מחזירין אותו וכן במטל לפי מנהג ספרד אם אמרו ביסות הגשמים בהזכרה או לא אמרו בשאלה או לא אמרו בהזכרה בימות החמה אין מחזירין אותו ובני אשכנז אין מזכירין כלל בהזכרה טל לא בימות החמה ולא בימות הגשמים רק בשאלה ובספרד בשלא הזכיר טל בימות החמה אפילו לא סיים עדיין הברכה אינו חוזר להזכיר כיון שאין בזה חיוב כלל [מג"מ סק"ל] וה"ה ברוחות בימות הגשמים דחדא דינא אית להו:

ז וכתב רבינו הרמ"א בסעיף נ' י"א שש"ץ פוסק מלהזכיר בתפלת מוסף יו"ט הראשון של פסח אבל הציבור מזכירין ואין פוסקין עד מנחה ששמעו בכר מש"ץ שפסק בתפלה במוסף וכן נוהגין עכ"ל ביאור הדברים דבשמ"ע מכריז השמש משיב הרוח ומוריד הגשם אבל בהפסקה א"א להכריז שלא יאמרו דנראה כממאנין בגשמים [לטס ומג"מ סק"ס] ועוד דאיך אפשר להכריז שלא יאמרו משיב הרוח והא ברוחות אין קפידא כמ"ש [מ"ז סק"מ] ובלא הכרזה כבר נתבאר שא"א ולהכריז שיאמרו מוריד הטל הא באשכנז אין אומרים כמו שנתבאר וכן בהכרח לומר בלחש ובספרד היה נראה לכאורה שהשמש יכריז מוריד הטל ולא ידעתי אם מנהגם כן הוא ומדברי הטור בשם הראב"ד מבואר שמכריזין שכתב אסור להזכיר עד שיכריז ש"ץ משיב הרוח ומוריד הגשם או מוריד הטל עכ"ל:

ח אם אמר מוריד הגשם ביסות החמה מחזירין אותו דכיון שיש זמן ביסות החמה שהגשמים קשים לעולם כמו בזמן הקציר ולכן כל ימות החמה מחזירין אותו [מ"ז סק"י] ועוד שלא יעשו אגודות אגודות שזה יזכיר וזה לא יזכיר ולהיכן היא הוזר לראש הכרכה לאתת גבור וזהו כשלא סיים מחיה המתים אבל סיים חוזר לראש התפלה דג' ברכות ראשונות כחדא דמיין ויראה לי שצריך לומר עוד פעם הפסוק ה' שפתי תפתח דכיון דהקדוהו רבנן לומר קודם התפלה ואמירתו הקודמה כבר נפסק בהברכות והם בטילים ולכן צ"ל מחדש ואפילו במדינות שצריכים גשמים ביסות החמה מחזירין אותו כשהזכיר גשם או גשם וטל דזקא בשאלה יש נ"מ ולא בהזכרה כמ"ש [וכמ"ש כתב עלמ לומר עוד ס' שפתי תפתח וע"ע]:

ט וביסות הגשמים כשלא הזכיר גשם מחזירין אותו והני מילי בשלא הזכיר טל אבל אם הזכיר טל אין מחזירין אותו ולפ"ז יפה מנהג ספרד שמזכירין טל ביסות החמה ולכן בימי הגשמים אף שלא יזכיר גשם מ"מ הרי יזכיר טל כפי הרגל ואפילו במדינות שא"צ גשם ביסות הגשמים מ"מ מחזירין אותו דבהזכרה אין נ"מ בין מדינה למדינה רק בשאלה כמ"ש ואע"נ דבשאלה אין יוצאים בטל במקום מטר זהו מפני שאז צריכים שני הדברים גם טל גם מטר משא"כ בהזכרה בעלמא שתקנוהו אצל תחית המתים מפני שהגשמים חיים לעולם וגם טל חיים לעולם וגם שייך לתחית המתים שע"י הטל יחיו המתים ולפיכך יצא במטל [עמ"ז סי' קי"ז סק"נ] ועוד דשאלה צריך לשאול על דבר שלפעמים נעצר ומטל לא מיעצר ולא שייך בקשה על זה ולכן לא יצא במטל משא"כ בהזכרה שהוא רק שבח להקב"ה יש שבח במטל כמו בגשם ולכן יצא במטל [מג"מ סק"ז]:

י וזה שאמרנו שכשלא הזכיר גשם דמחזירין אותו זהו דוקא כשסיים כל הברכה והתחיל ברכה שלאחריה ואז חוזר לראש התפלה אבל אם נזכר קודם שסיים הברכה יאמר במקום שנזכר ואף שכבר למחיה מתים אתה רב להושיע ועתה יאמר אחר מחיר אסרים וכדומה מ"מ סוף סוף היא בברכת תחית המתים שעיקרה הוא בתחימה ואפילו סיים ברכת מחזה המתים אם רק לא התחיל אתה קדוש יאמר גשם משיב הרוח ומוריד הגשם אתה קדוש וכו' ודין זה כתבו הרא"ש והמרדכי

ריש תענית והטור כאן בשם אבי העזרי ויש חולקים וס"ל דכל שסיים הברכה חוזר לראש אך רבינו הב"י הכריע כדעה ראשונה ולא הביא בש"ע דעת החולקת כלל [עב"י] וכן הדין בטל ומטר בשאלה כשלא התחיל תקע בשופר יאמר שם ותן טל ומטר [סמ] ואע"ג דעתה נשארו בלא ברכה י"ל דקאי על ברוך אתה ה' מחיה המתים משיב הרוח וכו' וכאלו חתם גם בזה [לבוש] ולא שייך על זה לומר אין חותמין בשתים דכוותה חדא מיתא היא [סמ] ולפ"ז אין דין זה רק אם תיכף כשאמר מחיה המתים אמר משיב הרוח וכן בטל ומטר [ת"ל וט"ז סקי"כ] ולא משמע כן [ע"ז] ולי נראה דודאי משמע כן שהרי איט מפסיק בין ברכה לברכה וממילא אם נזכר בסוף הברכה הוי כיד [ולפ"ז למאן למ לא מלקנו בסעיף ז' בין סיום לגא סיום דסמ שאני שזכיר ולא סיים לו להזכיר ובסכרת לחזור לראש ולא יזכיר משמ"כ גלא שזכיר מה שצריך להזכיר יזכיר במקום אחר מהברכה]:

יא כלל גדול הוא דשלשה ברכות הראשונות חשובות כאחת ובכל מקום שטעה בהם חוזר לראש בין שהוא יחיד בין שהוא צבור ודוקא ברבים המעכבים כמו בהזכרת גשם בימות החמה או לא הזכיר בימות הגשמים או בעשי"ת כשלא אמר המלך הקדוש או בשארי התימות הברכות כנון שלא אמר מגן אברהם או שלא אמר מחיה המתים אבל איזה טעות באמצע הברכות שהוסיף מעט או גרע מעט אינו מעכב וכמה מקומות חלוקות בנוסחי התפלה [מג"ת סק"ט] וזה לא מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים ומ"מ אם אמר אחת מהברכות במטבע קצרה לנמרי בברכות הפירות והמצות ודאי מקרי משנה וצריך לחזור [סמ] ויש להסתפק בברכת האל הקדוש כשחתם באמצע השנה המלך הקדוש אי הוי שינוי או אפשר דהמלך עדיף ויצא ומלשון רש"י בברכות [י"ב:] שכתב הטעם דהמלך הקדוש בעש"ת לפי שבימים אלו הוא מראה מלכותו לשפוט את העולם ע"ש וזה לא שייך בכל השנה וא"כ הוה כדומר שקרים וצריך לחזור [ועי' סימן קי"ח ול"ט]:

יב כתב רבינו הב"י בסעיף ז' בכל מקום שאנו אומרים חוזר לברכה שטעה בה ה"מ שטעה בשוגג אבל במזיד ומתכוין חוזר לראש עכ"ל וכ"כ הטור בשם אבי העזרי ע"ש כלומר כנון שאמר מוריד הגשם בימות החמה ולא סיים הברכה שאמרנו חוזר לראש הברכה וזהו בשוגג ולא במזיד וכן בברכות האמצעיות הדין בטעות שחוזר לברכה זו או בג' אחרונות חוזר לרישה וזהו הכל בשוגג אבל במזיד הוי כלא התפלל כלל וחוזר לראש התפלה ויש מי שהקשה דרביט הב"י סותר א"ע למה שכתב בסימן ק"ד דגם בשח במזיד דינו כמו באנס ובאמת זה שם בסעיף י"ב [ב"ח] אמנם ל"ק כלל דשח במזיד פסק כן שהתפלל כהקונו אלא שהפסיק בשיחה משא"כ בכאן שלא אמר איזה דבר כהקון חכמים במזיד תפלתו כולה תועבה וצריך להתפלל התפלה אחרת לגמרי [וכ"כ במדושי הגסות בטור]:

יג אם נסתפק בימות החמה אם אמר מוריד הגשם וצריך לחזור או לא אמר והתפלל כהוגן או שהסתפק בימות הגשמים אם לא אמר מוריד הגשם וצריך לחזור או אמר והתפלל כהוגן וזהו באשבנו אבל בספרד אין נ"מ בימות הגשמים דאפילו אם לא אמר מוריד הגשם הא אמר מוריד הטל ויצא בזה כמ"ש בסעיף מ' ובל' שלשים יום בחזקת שלא התפלל כהוגן מפני שטורגל לומר כפי הזמן הקודם ולאחר ל' יום בחזקת שאמר כהוגן מפני שכבר הורגל בזה וכן פסק הירושלמי בפ"ק דתענית:

יד כתב רבינו בסעיף ט' אם ביום ראשון של פסח אומר אתה גבור עד מוריד הטל צ' פעמים כנגד ל' יום שאומר אותו נ' פעמים בכל יום ומשם ואילך אם אינו זוכר אם הזכיר נשם הרי הוא בחזקת שלא הזכיר נשם וא"צ לחזור עכ"ל וזהו למנהג ספרד ולמנהג אשבנז כתב רבינו הרמ"א וכן לדידן אם אמר עד מבלכל חיים בלא משיב הרוח ומוריד הגשם שבימות הגשמים וכן אם אמר בשמיני עצרת צ' פעמים מן אתה גבור עד מוריד הגשם אם נסתפק אח"כ אם הזכיר אם לא חזקה שהזכירו עכ"ל ואף שבל' יום יש יותר מצ' הפלות מוספי שבת ור"ח מ"מ כוונת הירושלמי שאמר ל' יום הם על סדם ימים שאין בהם רק נ' תפלות והנה דין זה הוא מהר"ם מרוטנבורג שהביאו הרא"ש והטור והקשו עליו דאינו דומה השגירה בפיו כשטרגיל עצמו ל' יום מכשאומר בפעם אחת צ' פעמים ועוד קושיות [עב"י וכ"מ וט"ז ומג"מ] ולי נראה דעילה מצא ותלה בזה דבאמת הסתפלל כראוי ודאי שאומר כתקונו אלא שהרבה פעמים נשכח אח"כ אם אמר כראוי אם לאו וממילא לפי הדין צריך לחזור ובאמת הדבר קשה מאד בי קרוב יותר שאמר כתקונו ולכן עשה כן כדי שיהיה לו במה ליפטר א"ע ע"פ הדין איך שהוא ואם הוא ש"ץ יכול לפטור א"ע בט"ז יום שהרי התפלל גם בקול רם אך בערבית ליכא חזרה וליכא רק ע"ה תפלות וצריך עוד חמשה ימים במובן [ומקיים ממנתו ליתני עפר ואין בסיו"ד שו"ת וזהו כמו ליטועתך קויתי ס'] ובברכת אתה קדוש יש י"ד תיבות [עור ופרע"ת]:

סימן קמו ברכה רביעית וחמישית וששית ושביעית. ובו ד' סעיפים:

א ברכה רביעית אתה חונן ולמה אומרים אותה אחר קדושה דכתיב בישעיה [כ"ע] והקדישי את קדוש יעקב וסמיך ליה וידעו תועי רוח בינה [מגילה י"ז:] ויש בה י"ז תיבות [עור ופרע"ת] כמנין תיבות שבפסוק ואתה תדבר

תזכר אל פל חכמי לב [סמ] ומשם שמותר האדם מן הבהמה הוא הבינה והשכל לפיכך קבועה ראש להאמצעיות ואם אין בינה אין תפלה [סמ] וסברילין בה בטו"ש ויו"ט שזהו דבר חכמה להבדיל בין דבר לדבר [סמ] בלומר ההבדלה בענייני רוחניות כמו בין קדש לחול הוי חכמה רבה ועיקר הבקשה לבקש מהש"י שיתן לו דעת למאום ברע ולבחור בטוב [מ"ר] ועי' מ"ש בסימן רצ"ד :

ב **ברכה חמישית השיבנו ולמה אומרים אותה אחר** בינה שהבינה סביאה לידי תשובה דכתיב השמן לב העם הזה וגו' פן יראה בעיניו וגו' ולבבו יבין ושב ורפא לו [מגילה סמ] ויש בה ט"ו תיבות כנגד ט"ו תיבות שבפסוק יעזוב רשע דרכו [עור ופרע"מ] וגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד ומן הארץ לרקיע ת"ק שנה וכן כל אויר שבין רקיע לרקיע וגמצא ז' רקיעים וששה אוירים ביניהם ואויר שמן הארץ עד רקיע הראשון ואויר שמן רקיע השביעי עד כסא הכבוד הרי ט"ו [סמ] והברכה מתחלת בה"א ומסיימת בה"א כנגד עשרת ימי תשובה [סמ] :

ג **ברכה ששית סלח לנו ושייבא לתשובה דכתיב וישוב** אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח [מגילה סמ] ומה שתקנו לומר אבינו בשני ברכות אלו מפני שהאב חייב ללמד לבנו תורה לכן אומרים השיבנו אבינו לתורתך ובסלח לנו מעוררים רחמים שיחום עלינו כרחמי אב על בנו ויריבה לנו לסלוח עוונותינו [עור] ויש בה כ' תיבות [פרע"מ] :

ד **ברכה שביעית ראה נא בעניני כן הוא הלשון בטור** וכא מנה מספר התיבות בברכה זו אבל בספר פרי עץ חיים מנאה כמ"ש בסי' קי"ג וכתב שהיא י"ז תיבות ולפ"ז צ"ל ראה בעניני ולא ראה נא וכן דעת מהרש"ל בתשו' [סימן ס"ד] ויש מי שכתב לומר רוקא ראה נא [מע"ח] ולא ידעתי מי הוא שיכול להבריע להיפך מדעה האר"י ז"ל והמהרש"ל מסייע לו ומה ראו לומר גאולה בשביעית מתוך שאנו עתידין לגאל בשביעית קבועה בשביעית [מגילה סמ] :

סימן קטז ברכה שמינית שהיא רפאנו . ובו ב' סעיפים :

א **ברכה שמינית רפאנו ומה ראו לומר רפואה בשמינית** מתוך שסילה בשמיני וצריכה רפואה לפיכך קבועה בשמינית [מגילה י"ז:] ויש בה כ"ז תיבות כנגד ב"ז פסוקים שבפרשת סילה וכנגד כ"ז תיבות שבפסוק ויאמר אם שמוע תשמע עד כי אני ה' רפאך [עור] ויש כ"ז אותיות בפסוק כי חיים הם למוצאיהם ולכל בשרו מרפא [סמ] :

ב **הרי"ף ז"ל בסמ"ד דמגילה הביא תוספתא שאין לשנות** מלשון הכתוב ולפ"ז הקשו דאיך אנו אומרים רפאנו ה' ונרפא בלשון רבים הא בירמיה כתיב לשון יחיד רפאני ה' וארפא והרצו דוקו בקורא הפסוק או מתרגמו וכא האומרים דרך תפלה ואין כוונת הציבור לאמר הפסוק יכולין לשנותן כפי הצורך [עור בסמ הרמ"ס] ועוד דזהו דוקא באומר כל המזמור אבל באומר פסוקים מלוקטים בתוך התפלות אף שביון לזה הפסוק מ"מ ביון שאינו אומר המזמור בשלימות רשאי לשנות [סמ בסמ רבינו יונס] ולזה הסכים הרא"ש ז"ל ולכן בפסוקים שבהבדלה לתירוץ הראשון אסור לשנותן ולתירוץ השני מותר [מ"ז] וכן בשארי ענינים כיוצא בזה וצ"ל רופא חולי עמו ישראל הלמ"ד של חולי בציר"י [עמ"ז] :

סימן קיז ברכה תשיעית ברכת השנים . ובו ט' סעיפים :

א ברכה תשיעית היא ברכת השנים וקבועה בתשיעית כנגד רשע ואמפקיעי שערים כאי [מגילה י"ז:] ואע"ג דזיע רשע ואמפקיעי שערים כאי [מגילה י"ז:] ואע"ג דלפנינו הוא במזמור י' אמנם חז"ל קבלו דאשרי האיש ולמה רגשו חדא פרשה היא [ברכות י':] ויש בה ל' תיבות כנגד כ"ג תיבות שבפסוק יפתח ה' לך וגו' ושבעה שבפסוק פותח את ידך [עור] ויש אומרים ושבעט מטובך וכן כתב הרא"ש בתשו' י"א ושבענו מטובה וקאי על הארץ ויש שבעיר אומרים מטובה ובדרך מטובך וזוה הסכימו המקובלים [כמ"ש הסל"ח בסילוקו] :

ב **בא"י מתחילין לומר ותן טל ומטר מליל ז' מרחשון** מפני שהיא ארץ הרים ובקעות לכך צריכה מטר תיכף אחר התג וזה שאין שואל ן מיד אחר התג בשביל עולי רגלים שיטואו לביתם [מסנס י'.] ואף ע"ב דלפ"ז בזמה"ז היה להם לשאול מיד אחר התג מ"ם לא נשתנה התקנה ויש בגמרא [ל':] עוד מעם משום הפירות המונחים בשדות עד ז' מרחשון ואין לבקש אז גשמים בדי שלא ירקבו הפירות [עכ"ן פ"ק דתענית וב"י] והרי"ף לא הביא מעם זה ומעמו נ"ל כדי שלא יאמרו ראם אין פירות בשדה יתחילו מיד דאינו כן דלא פלוג רבנן בהקניתא [ומה שכתוב סך דעולי גלגלים משום דמעם זה סוא במסכת שם ומבית המסכת לעזרתם כדרכו לגבל מין במעם בשביל זה מלא משום שהתקנה לא נתחילת] :

ג **ובבבל שהיא ארץ מצולה וא"צ כל כך לגשמים** מהחילין לשאול מטר בערבית של יום ס' אחר תקופת תשרי ויום התקופה הוא בבלל הס' אפילו אם ההקופה נופלת בחצי יום או אח"כ רק שיהא קצת קודם

קודם הלילה ולחומא אם התקופה ביום א' מתחלת השאלה בתפלה עדבית בשלישי בערב השייך ליום ד' ויש בהמשך השבוע שני ימים שלימים בין התקופה להשאלה יום ב' ויום ג' [ולכן ספר"ח מקיל במעריב מלמטן אם סמך על ומטר כיון שלשון ס' שלימים וממילא גם בשחרית אם התקופה סימס למ"כ ויסכים ג"כ ולזה מסכים לזה ע"ם ומשמם מכריח לחר מלי קדים על ומטר כדי שידעו כולם ואם לא מכריח לא עיכב] :

ד ואנן בני חו"ל בתר בני בבל נגרינן כמו בכל הדינים ואף ע"ג דלכאורה אין זה ענין לדינים וכבר כתב הרמב"ם בפ' המשנה בתעניות שם דהדבר תלוי במדינות בהזמן שצריכין למטר וא"כ ברוב מדינות אירופא שזורעין אחר הפסח היה לנו לומר טל ומטר בקיץ והרי בחורף אין אנו צריכים למטר כלל וכבר האריך הרא"ש בתשו' בזה ולא דמי ליחידים הצריכים למטר שאומרים בשומע תפלה כמו שיתבאר דלאו יחידים אנן אלא מדינות גדולות מ"ם כתב הרא"ש בעצמו שלא נתקבלו דבריו כלל ע"ש וכאלו יצא בת קול לעשות ככני בבל וכן מבואר מדברי הרמב"ם בחיבורו בפ"ב שלא כתב כמ"ש בפ' המשנה ע"ש וכך סתמו רבותינו בעלי הש"ע וכן הלכה וכל המפקפק בזה ראוי לעונש ועד מתי שואלין עד עיו"ט הראשון של פסח ומשם ואילך פוסקין מלשאול [עמנ"ל סק"ב] :

ה אם שאל מטר בימות החמה מחזירין אותו בין שאמר טל ובין שלא אמר [ב"י] וכיצד דין חזרתו אם עקר רגליו חוזר לראש התפלה ואם לא עקר רגליו חוזר לברך עלינו ואפילו אם נזכר קודם שסיים הברכה מ"ם חוזר לראש הברכה ואינו דומה ללא אמר שאומרו במקום שעומד כמ"ש בפי' ק"ד לענין הזכרה ע"ש בסוף סעיף י' וכן אם לא שאל מטר בימות הגשמים אע"פ שאמר טל מחזירין אותו ובזה אינו דומה להזכרה שיוצאין בטל כמ"ש שם דלענין הזכרת גבורותיו של הקב"ה סגי בטל שהם חיים לעולם והמתים יחיו בטל כמ"ש שם משא"כ בשאלה דבלא מטר ח"ו כל התבואות מקולקלים לא סגי בלא מטר אבל אם שאל מטר ולא שאל טל אינו מעכב ואין מחזירין אותו :

ו וכיצד יעשה בששכח לומר מטר אם נזכר מיד בתוך הברכה או מיד לאחר הברכה קודם שהתחיל תקע בשופר יאמר שם ותן טל ומטר על פני האדמה כמ"ש בהזכרה בסי' ק"ד ואם נזכר לאחר שהתחיל תקע בשופר יאמרנה בשומע תפלה ובזה עדיפא מהזכרה דהזכרה לא שייך בתפלת בקשה משא"כ השאלה יכול לומר שם ותן טל ומטר על פני האדמה כי אתה שומע וכו' שהרי כל הבקשות יכול לבקש שם כמו שיתבאר בסי' ק"ש ואפילו היה יום התענית שצריך לומר שם ענני יקדימנה מקודם ענני דמטר מעכב וענני אינו מעכב בשאלא אמר אך אם לא נזכר עד אחר שומע תפלה אם עדיין לא התחיל רצה יאמר שם ותן טל ומטר על פני האדמה כמו אחר ברכת השנים ואם התחיל רצה חוזר לברך עלינו בד"א כשלא עקר רגליו אבל עקר רגליו חוזר לראש התפלה ועקר רגליו לאו דוקא אלא כשנמר כל התפלה והייט המברך וכו' ויהיו לרצון אף שעדיין לא עקר רגליו הוה כעקר וחוזר לראש אמנם כשאומר תחנונים אחר התפלה כמו אלהי נצור וכדומה אם עדיין לא גמר התחנונים מקרי לא עקר רגליו ואם גמרם הוי כעקר ואם רגיל לומר גם אחר התחנונים יהיו לרצון לא מקרי עקר עד שיאמר היהיו לרצון שאחר התחנונים [מג"ל בסימן תכ"ב סק"ב ע"ם ודו"ק] [עח"ל כלל כ"ד סעיף ע"ו שכתב עקר ממש דוקא ול"ע] :

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ב' יחידים הצריכים למטר בימות החמה אין שואלין אותו בברכת השנים אלא בשומע תפלה ואפילו עיר גדולה כנינוה או ארץ אחת בכללה כמו ספרד בכללה או אשכנז בכללה ביחידים דמי בשומע תפלה ומיהו אם בארץ אחת כולה הצריכה מטר בימות החמה טעה היחיד ושאל מטר בברכת השנים אם רוצה חוזר ומתפלל בתורת נדבה בלא שאלה בברכת השנים אבל אינו מחויב לחזור כלל עכ"ל ולפ"ז היה נראה דגם להיפך כמו במדינתינו בחורף שאין אנו צריכין למטר אם לא הזכיר טל ומטר ג"כ א"צ לחזור כמו בקיץ כשאמר כמ"ש דהסברא אחת היא וגם להתפלל בתורת נדבה אנו מרחיקין מזה מפני העדר כוונתינו כמ"ש רבינו הב"י בסימן ק"ז ע"ש :

ח אבל לא ראיתי לאחד מן הגדולים שאמר כן וכל מקצרי הדינים כתבו סתמא שבימות הגשמים אם לא אמר טו"מ צריך לחזור והם כתבו על מדינתנו ובכל המדינות שלנו א"צ מטר בחורף כלל ואולי ס"ל לחלק דדוקא באמר טו"מ בעת שצריך לנו אינו חוזר ולא כשלא אמר בעת שאין אנו צריכים כיון דלפי ההלכה צריכין לומר מחויב לחזור ועע"ד אין שם חילוק בזה ואני מעולם לא הוריתי הוראה זו ונם להיפך לא הוריתי וכך מקובלני מילדותי שבדור שלפנינו היה אחד מגדולי הדור שלא רצה להורות הוראה זו ודע שזה כתבו הגדולים דבבל מקום שצריך לחזור אם יכול לשמוע התפלה מהש"ץ מראש עד סוף יצא בזה ויזהר או שלא להפסיק בשום שיחה וגם לא יענה ברוך הוא ובריך שמו ורק יענה אמן בלבד וצ"ע בכל זה [עמנ"ל סק"ד שכתב דבמעט סקפיד מס לומר טו"מ בימות סחמס ולחי לריך לחזור] :

ט ודע שיש מן הגדולים שהזהירו דגם בשעת עצירת גשמים אצלינו בימות החמה שכתבנו לשאול בשומע תפלה מ"ם לא יאמרו ותן טל ומטר רק ירבו בתחנונים בפסוקים ומזמורים של מטר וכתב ששני גדולים נענשו על זה [ב"ח והביאו המג"א סק"ג] אבל יש חולקים בזה [מ"ז סק"כ] וכן המנהג הפשוט אצלינו וכבר נדפס בסידורים התפלה לעצירת גשמים שומע תפלה ויש בה ותן טל ומטר ואין לפקפק בזה ורק יזהרו שלא לומר

תפלה ז רק בעזירה נשמט הרבה שרואים שהתבואה מקוקלת ולא בעזירה מעשת ונם כתבו שם בשמה מגבירים י"ג מדה ואומרים פסוקים של מטר [עי"ח סח] וזה לא נהגו בטורינעטו :

סימן קיח שארי ברכות עד רצה. ובו ו' סעיפים :

א ברכה עשירית היא תקע בשופר גדול דהגאולה תהיה ע"י התקיעה שופר כדכתיב והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ונו' ולמה קבעו ברכה זו אחר ברכת השנים דכתיב ביחזקאל [ל"ו] בענין הגאולה ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבא ופניתי אליכם וגו' ויש בה כ' תיבות [מול ופרע"ח] כנגד פסוק וביום שמחהכם ונו' ותקעתם בחצוצרות ונו' שיש בו ג"כ כ' תיבות [מול ס"ם קי"ז] וברכה י"א היא ברכת השיבה דכיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים כדכתיב ואצרוף בכור סינייר ואשיבה שופטיך כבראשונה [מגילה סח] ויש בו כ"ד תיבות כנגד י"ב תיבות שבפסוק ואשיבה וכנגד י"ב תיבות שבפסוק וארשתיך לי לעולם [פרע"ח קף ס'] :

ב חתימת ברכה זו מלך אוהב צדקה ומשפט ובעש"ת המלך המשפט ואיתא בפס"ק דברכות דלעיכובא הוא ואם לא אמר מחזירין אותו ואם עקר רגליו חוזר לראש התפלה ואם לאו חוזר להשיבה ומ"ם כתב רבינו הרמ"א וי"ל מיהו אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט א"צ לחזור ולא אמרו שיחזור אלא במקום שכל השנה אומרים האל אוהב צדקה ומשפט ועי' לקמן סי' תקפ"ב ע"ל ויש סי שחולק בזה דאפילו לנוסח זה בכל השנה הצדקה עיקר ובעש"ת המשפט עיקר ואין להזכיר צדקה [מ"ז סק"כ] אבל רבים המכוונים לזה [מג"א וכ"מ הל"ח ומט"מ] מיהו עכ"פ משמע דאף אם העיקר לומר האל אוהב צדקה ומשפט מ"מ אנו אומרים מלך אוהב צדקה ומשפט וא"כ יש לפשוט הספק שנסתפקנו בסימן ק"ד סעיף י"א אם אמר בכל השנה המלך הקדוש אם צריך לחזור וכאורה משמע דא"צ לחזור ודלא כמ"ש למעלה שם או אפשר לחלק וצ"ע [וכמ"ש סניות לנוסח זה] :

ג והברכה הי"ב היא ולמלשינים וקבעוה אחרי ברכת המשפט שכיון שנעשה משפט כלו המלשינים דאחר ואשיבה שפמיך כבראשונה כתיב ושבר פושעים וחטאים יחדיו יכלו [מגילה סח] וכולל זדים עמהם [סח] דאח"כ כתיב ועזובי ה' יכלו והם הם הזודים שמזידים כנגד הקב"ה והם הם המלשינים והמינים והזדים ויש בברכה זו כ"ש תיבות כנגד תורה שבכתב ותורה שבע"פ וכ"ז אותיות דעם מנצפ"ך יש כ"ז אותיות [מול ופרע"ח] ועל כי בברכה זו אין הנוסחאות שוות בהסידורים מפני שרבוי המניהם לכן אכתוב הנוסחא וזו היא ולמלשינים אל תהי תקוה וכל תמנים וכל הזדים כרגע יאבדו וכל אויביך מהרה יכרתו והזדים מהרה תעקר ותשבר ותמגר ותבניע במהרה ביסינו בא"י שובר אויבים ומכניע זדים וכך מצאתיה בספר ישן :

ד ברכה י"ג על הצדיקים דאחר עקירת המלשינים יתרוסם קרן הצדיקים כדכתיב וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק [מגילה סח] ויש בברכה זו ס"ב תיבות [מול ופרע"ח] ולפ"ז א"צ לומר יהמו נא רחמיך אלא יהמו רחמיך וכן אין לומר פליטת בית ספריהם אלא פליטת סופריהם וכך הוא בסידורים מחייקים ולפ"ז הם ס"ב תיבות דעם שני התיבות אלו הרי הם ס"ד [ומ"ב תיבות סח נגד סח מ"ב שבו נברא העולם ממ"ח סימנים רפ"כ דמניינ וכנגדן הלויקים נמרא העולם כן כתוב בפרע"ח סח וכתוב כתוב רמזים מפסוקים ע"ם] :

ה ברכה י"ד ולירושלים עירך דהיכן מתרוסם קרן הצדיקים של ברכה הקודמת בירושלים שנאמר שאלו שלום ירושלים ישלו אוהביך כלומר דהצדיקים שהם אוהביו יתברך יחיו בשלוה [מגילה סח] ויש בה כ"ד תיבות כנגד כ"ד אותיות שבפסוק בונה ירושלים ה' וגו' ולפ"ז אין לומר ובכא דוד עבדך מהרה לתוכה תבין דא"כ הל"ל כ"ה תיבות אלא ובכא דוד מהרה וכו' [ומספר סתם טוח כמוך ונפרע"ח סח] והברכה הט"ז היא את צמח דוד ותקנה אחר בונה ירושלים שכיון שנבניה ירושלים בא דוד שנאמר [הושע ג'] אחר ישובו בנ"י ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם [מגילה סח] ויש בה כ' תיבות כמו בפסוק כי נחם ה' את ציון [סח] :

ו ברכה ט"ז שמע קולנו וכמכוה לאת צמח דוד דכיון שבא דוד באת תפלה שנאמר והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי [מגילה סח] ויש בברכה זו ל"ה תיבות וסימנך הלה' הגמלו זאת והם כמנין התיבות שיש במזמור תהכה לדוד מן שמעה ה' צדק עד ומתי בל יעבר פי [פרע"ח סח] ויתר הברכות יתבארו בסימן ק"כ בס"ד :

סימן קיט דין מי שרוצה להוסיף בקשה בתפלה. ובו ו' סעיפים :

א אם רצה להוסיף איזה דבר בקשה יכול להוסיף בכל ברכות האמצעיות בכל אחת מעניינה כיצד היה לו חולה בתוך ביתו או במשפחתו יכול לבקש עליו רחמים בברכת רפאנו היה צריך פרנסה מבקשה בברכת השנים וכן בכולם כגון שרוצה לבקש מה' שיאמץ לבו לתורה יבקש באתה חונן שיעזור לו בתשובתו יבקש בהשיבנו שימחל

שימחול לו על חטאיו יבקש בסלח לנו וכיוצא בזה אמנם בשמע קולנו יכול לבקש כל דבר שירצה כי היא בלליות ולא פרטיות והיא כוללת כל הבקשות ולא יתחיל בבקשתו בראש הברכה אלא יתחיל בהברכה ההעיקר הוא המטבע שטבעו חכמים וקודם שיאמר חתימת הברכה יבקש בקשתו ויראה שיסיים בבקשתו במעין חתימה וכשמבקש רחמים על החולה אם מבקש בפני החולה א"צ להזכיר שמו אלא יאמר שלח נא רפואה להחולי הזה כמו שאמר משה רבינו אל נא רפא נא לה [ברכות לד.] אבל שלא בפניו צריך להזכיר שמו ושם אביו או שם אמו לברר בתפלתו על מי מבקש רחמים בי התפלה צריך להיות ברורה [ערמ"י מעמית י"ד: ד"ס ובשומע תפלה שכתב לכל הבקשות רק בשומע תפלה בלבד ע"ש וטוש תימה גדולה ועי"ע] :

ב ודע דזה דבר פשוט שלא התירו חז"ל להוסיף בשמ"ע אלא במקרה בשצריך לזה אבל להוסיף תפלה קבועה התיזיה בשמ"ע הוא העזה יתירה וחוצפא כלפי אנשי כנה"ג ועל זה יודה כל ת"ח וכל אשר יראה ה' בקרבו ובכן יש לציעוק על המדפיסים שהוסיפו בסידורים בשמע קולנו תפלה קבועה אנא ה' חטאתי וכי' אתה הוא הזן ומפרנס וכו' ורבים טעמי הארץ אומרים זה תמיד בכל תפלת י"ח ולבי עלי דוי על המעשה הזה ושמעתי שבבר הרעיש על זה אחד מגדולי הדור בדור שלפנינו אלא שבעוה"ר אימר אלמא בידא דטיפשאי והמדפיסים עושים כרצונם ואין בידינו למחות אף שהביאו מזוהר שטוב לשאול על מזונותיו תמיד אפילו הוא עשיר או להתודות על חטאיו [מג"מ סק"מ] זהו ודאי כן הוא אבל לא לעשות נוסחא קבוע בתוך תפלות אנשי כנה"ג ואם ירצה יכול לומר אותם אחר התפלה ואחר יהיו לרצון ומי ימחא ביזיו ובבר אמרו בגמרא דאחר התפלה יכול לומר אפילו כסדר של יוה"ב :

ג וכתב רבינו הב"י דלרבינו יונה כשמוסיף בברכה מעין אותה ברכה אם מוסיף אוהה בשביל כל ישראל אומר אותה בלשון רבים ולא בלשון יחיד ולא יוסיף אלא בסוף הברכה ולא באמצע ואם שואל צרכיו ממש כגון שיש לו חולה בתוך ביתו או שהוא צריך לפרנסה יכול לשאול אפילו באמצע הברכה והוא שישאל בלשון יחיד ולא בלשון רבים ובברכת שומע תפלה וכן בסוף התפלה בין קדם יהיו לרצון בין אחריו יכול לשאול בין בלשון יחיד בין בלשון רבים בין צרכיו ממש בין צרכי רבים עכ"ל ויש מי שאומר דלרבינו יונה אפילו בשומע תפלה אסור לומר בלשון רבים [מג"מ בסס ב"ח] ומ"מ הציבור מוהרים אפילו באמצע ברכה [סס בסס ב"י] ולכן נוהגים בכתי כנסיות הישנים שבאמצע סלח לנו אומרים כל הסליחות ביום שאומרים סליחות ורע שוה שכתב רבינו הב"י דיגים אלו בשם רבינו יונה ולא כתב סתמא כדרכו מפני שבחיבורו הגדול כתב דהרמב"ם והרא"ש ליה להו הני כללי ולדידהו בכל ענין טותר והלכה כמותם רק שטוב לחוש לדברי רבינו יונה ע"ש ולכן מהבם בשמו להוויע שיכולים לעשות שלא כדבריו מעיקר הדין :

ד עוד כתב בסעיף ב' יש מי שאומר שכמוסיף בברכה לצורך יחיד לא יאריך עכ"ל אבל אחר התפלה רשאי להאריך [מג"מ] ואם לצחיך אדם גדול יכולין הצבור להאריך אפילו באמצע הברכה וכשחלה מהרי"ל אמרו הצבור סליחות דביון דצריכים לתורת כרבים דמי [סס] ונראה שאמרו הסליחות בברבת מלח לנו כמו שהיה דרכם בן באמירת סליחות :

ה ברכות האמצעיות אינן כנ' ראשונה דכולהו כחדא חשיבא ואם טעה באחת מהן חוזר לראש והאמצעיות אינן כאחת ומיהו על הסדר בעינן בלומר שלא יקדים המאוחרת להמוקדמת לפיכך אם טעה באחת מהן במה שצריך לחזור או לא אמר אימה ברכה כלל שרילגה ונוכר אחר שאמר ברכות אחרות חוזר להברכה שמעה בה או שרילגה ואומר משם ולהלן על הסדר ואפילו אותן שאמרן חוזר ואומרן אבל א"צ לחזור להחלהן לאחה חוגן וזהו כששגג או היה סוטעה אבל אם במזיד דילג אימה ברכה או לא אמרה כהקנת חכמים הוה בלא התפלל כלל וחוזר לראש התפלה כמ"ש בסימן ק"ד [מג"מ סק"ס] :

ו ש"ץ ששבח ולא אמר עננו בין גואל לרופא והתחיל רפאנו אם עדיין לא סיים הברכה חוזר לעננו ומתפלל כסדר אמנם אם סיים הברכה ואם יחזור לעננו יצטרך לומר עוד פעם ברכת רפאנו שהרי צריך להתפלל על הסדר כמו שנתבאר ובאמת עננו אינו מעכב וא"א לשנות בעדה עוד ברכה וברכה למבולה היא ולא יאמרנה עתה כלל ויאמרנה בשומע תפלה כיחיד ויוכל לחתום בא"י העונה בעת צרה ושומע תפלה אך בשומע תפלה בלבד די בי זה כולל הכל כמובן [מג"מ סק"ז] וכן אם לא היו עשרה מתעגים בבהב"ע ולא אמר עננו ואחר רפאנו באו יעשה ג"כ כן [סס] ואם שכח לאומרה גם בשומע תפלה יאמרה ברבה בפ"ע אחר שים שלום דבה לא שייך סדר כשאומרה אחר התפלה לגמרי [סס] ומ"מ אם אמרה קודם ראה בעגינו נראה שצריך לחזור ולאומרה אחר ראה בעגינו בתקון חכמים [סס] כיון שעומד עדיין בתוך התפלה ויש מי שחולק ום"ל שא"צ לחזור ולאומרה אחר ראה בעגינו וגם כשאומרה אחר שים שלום לא יחתום בשם אלא ברוך שומע תפלה [ים מלהלוויס שכתבו כן] ולרש"י יאמר עננו בברכה באמצע הברכות ובסי' תקס"ו יתבאר בזה בס"ד :

סימן קכ דיני שלש ברכות אחרונות . ובו ב' סעיפים :

א שלש ברכות אחרונות דינם כשלש ראשונות דכאחת חשיבי ואם טעה באחת מהן חוזר להתחלתן לרצה והם ברכה י"ז י"ח י"ט דאע"ג דמתקריא שמנה עשרה אך ברכת הטינים הוסיפו אח"כ ביבנה ושטואל הקטן תקנה והברכה הי"ז היא רצה ויש בה ל"ד תיבות כנגד פסוקים המתחילין אבא ביתך בעולות עך אשר עשה לנפשי [פרע"מ ד' ס"ת.] וכבר אמרי חז"ל בברכות [ל"ד.] דשלש אחרונות דומות לעבד שקבל פרס מרבו ונפטר והולך לו ולכן קודם הליכתו נותן לרבו הודאה ומבקש שישים שלום בינינו שזהו עיקר הברכה וקודם זה מבקש שיתרצה בתפלתינו ובקרבנותינו וזהו ואשי ישראל כדכתיב בקרבנות דויקרא אשה ריח ניחח לה' וכן בפרשת התמיד ואף דעתה אין קרבן אך התפלה במקום קרבן [מור] ולפ"ז ה"פ ואשי ישראל והפלתם שהיא במקום האשים תקבל ברצון וקאי אשי ישראל אלמטה [נ"י] ויש לפרש פשוט דקאי אלמעלה והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל ול"ק כלל ובמדרש יש שמיכאל שר הגדול מקריב נשמותיהם של צדיקים על מזבח של מעלה ולזה הקנו ואשי ישראל [מור ומוס' שלמי מגמות] דמיכאל הוא כה"ג למעלה כשם שאהרן היה כה"ג למטה ומרומז זה בשמיני למילואים שאז נהמנה אהרן לכה"ג ואז נתמנה גם מיכאל למעלה לכה"ג דכתיב שם כי היום ה' נראה אליכם ונראה הם אותיות אהרן ואליכם הם אותיות מיכאל [כן לשיטתי] וענין הקרבות הנשמה הוא שהנשמות משינים כל כך תענוג בהתדבקותם לאור של מעלה ממש והוא התענוג שאין לו שיעור ומדה וזהו לשון קרבן לשון ההקרבות והדברים עתיקים וזה ששמעכו ברכת רצה לשמע תפלה שבין שבאת תפלה באת עבודה דכתיב ושמחתים בבית תפלתי עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפלה יקרא ונ' [מגילה י"ח] ולכן אומרים אח"כ מודים שבין שבאת עבודה באת הודה דכתיב וזבח הודה יכבדנני [שם] ושמעכו ברכת כהנים אחר מודים דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת ונ' אלמא דברכת כהנים היא אחר עבודה ועבודה והודאה חדא מילתא היא דגם הודאה הוה עבודה [שם] ומטילא ניחן דברכת כהנים מסיים בשלום ולכן אומרים שים שלום וזהו תורף רג' ברכות אחרונות [ועוד טעם יתבאר] :

ב כתב רבינו הב"י אומרים רצה בכל התפלות ולא כאותם שנהגים שלא לומר במנחה עכ"ל ביאור דבריו דהמטר כתב בשם הגאונים שלא היו אומרים רצה רק בשעת הדוכן דאז הכהנים עוקרין לחוכן כמ"ש בסימן קכ"ח ובמנחה שאין דוכן היו מתחילין ואשי ישראל וכבר תמה המור בזה ע"ש ולזה כתב דאנו אומרים רצה בכל התפלות :

סימן קכא דיני מודים . ובו ג' סעיפים :

א נכר כתבנו טעם סמיכת מודים לברכת רצה ויש בברכת מודים פ"ו תיבות וכן במזמור למנצח על מות לבן עד הגידו בעמים עלילותיו יש פ"ו תיבות [פרע"ת שם] דכתיב שם אודה ה' בכל לבי אספרה כל נפלאותיך וכן ברכה זו הודאה ואומרים ועל נפלאותיך ושובותיך וכו' ומספר זה בנים' אלהים לומר שכל ההודאות הוא רק לאלהים לבדו ואף בזמן שאין אנו מרגישין נפלאות מ"ט יש בכל עת נפלאות כמו דכתיב הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו שאין בעל הנס מכיר בנסו כמו שדרשו במדרש על פסוק לעושה נפלאות גדולות לבדו וזהו כי לעולם חסדו ולכן אומרים בברכת מודים ועל נסיך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך ושובתיך שבכל עת וכו' :

ב שוחין במודים בתחלת הברכה ובסוף הברכה כשאומר בא"י הטוב שמך וכו' ואם נזדמן לו רוק לא ישחה עד שיצא הירוק מפיו [מנ"ח] דאם ירוק בשעה ששוחה הרי נראה כאלו ח"ו ירוק על זה וכל האומר מודים מודים משתקין אותו דנראה ח"ו כשתי רשויות אלא יאמר מודים פעם אחת בלבד ובכלל יש למנוע שלא לומר תיבה אחת שני פעמים השהא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן לפני מלה"מ הקב"ה לא כל שכן :

ג כתב רבינו הב"י יחיד אין לו לומר ברכת כהנים עכ"ל וכתב על זה רבינו הרמ"א וכן עיקר וכן נ"ל לנהוג אבל המנהג הפשום אינו כן רק אפילו יחיד אומר אותו כל זמן שראוי לנשיאת כפים ואינו נראה עכ"ל ובימינו אלה מעולם לא שמענו זאת שהיחיד יאמר ברכת כהנים מיהו מזה יש ללמוד עכ"פ דמי שהתפלל עם הש"ץ מלה במלה שיאמרנה עם הש"ץ ביחד ובבית האבל אין אומרים ברכת כהנים וכן המנהג הפשוט ואין לשנות הגם שיש מפקפקין בזה :

סימן קכב ברכת שים שלום ודינים שבין תפלת י"ח לבין יהיו לרצון אם מותר להפסיק, ובו ח' סעיפים :

א כתב השור ברכה י"ט שים שלום ותקנוה אחר ברכת כהנים וכתיב ושמו את שמי על בנ"י ואני אברכם וברכת של

של הקב"ה היא שלום דכתיב ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום עכ"ל והניא בסוף מס' דרך ארץ בפרק גדול השלום שהתפלה מסיימת בשלום ומספר התיבות שבברכה זו לא מנה לא הטור ולא בפרע"ח ויש בה ג"נ תיבות והאומרים חיים חן וחסד ורחמים יש נ"ד תיבות [וכ"ל שחסו כנגד ספסק ווהו לנצב את עמי וגו' עד ושלוש ע"ם ויש בסם כ"נ לותיות לך פסוק זה הוא בדס"י [ל' י"נ] וכל דוד בדס"י הוא מלא יו"ד והוא כ"ד לותיות וס"ם שני הסומכות והו"ק] :

ב כתב רבינו הב"י אם בא להפסיק ולענות קדיש וקדושה בין י"ח ליהיו לרצון אינו פוסק שיהיו לרצון מכלל התפלה הוא אבל בין יהיו לרצון לשאר תחנונים שפיר דמי עכ"ל ואין שום רבותא בזה דאפי תחנונים חובת התפלה הם אלא דקמ"ל כגון אנו שאומרים תמיד תחנה אחת והיינו אלהי נצור והיה מקום לומר שקבלנו עליו כחובת הי"ח ברכות ואין להפסיק בה קמ"ל שמותר להפסיק כדי לענות קדיש וכו' ונראה דאף אמן מותר לענות דאע"ג דמדמה לה לברכות של ק"ש כמו שיתבאר ס"ם לאו דוקא הוא [עמ"ז סק"ל ובכריו ס"ע ולפמ"ם מ"ש במאב מעש ולא ידעתי מעמו ודו"ק] [ומס שהכריחני לפי' זה יתבאר בסעיף ג'] :

ג ואח"כ כתב ומיהו הרגיל לומר תחנונים אחר תפלתו אם התחיל הש"ץ למדר תפלתו והגיע לקדיש או לקדושה מקצר ועולה ואם לא קצר יכול להפסיק כדרך שמפסיק בברכה של ק"ש אפילו באמצע ע"ל ביאור דבריו כן הוא דודאי מצוה וחובה לומר יהיו לרצון תיכף אחר המברך את עמו ישראל בשלום שהרי חו"ל תקנו לומר מקודם ה' שפתי ונו' ולבסוף יהיו לרצון וכשם שאסור להפסיק בין ה' שפתי לברכה הראשונה כמו כן אסור להפסיק בין ברכה האחרונה לבין יהיו לרצון דבאמת בן צריך לנהוג וכן נוהגין כל הת"ח ומי שרוצה לומר עוד פעם יהיו לרצון אחר התחנונים יכול לומר וכן יש שנוהגין כן [וכ"כ סמ"ג סק"ל בסם כ"ח ול"ח] :

ד וזהו שכתב אח"כ בפעיף ב' וז"ל אין נכון לומר התחנונים קודם יהיו לרצון אלא אחר סיום י"ח יאמר מיד יהיו לרצון ואם בא לחזור ולאמרו פעם אחרת אחר התחנונים הרשות בידו עכ"ל האמנם ענין התחנונים תלוי דמי שאינו עושה אותם קבע לאמרם תמיד או שפעם אומר תחנה זו ולפעמים אחרת שהרי בגמרא יש הרבה תחנונים שכל אחד היה אומר אחר התפלה ואם נוהג כן מותר להפסיק שם לגמרי אמנם מי שנוהג לומר תחנה אחת תמיד ושויה עליו כחובה כמו אנחנו שתפסנו תפלת אלהי נצור חמיד והיא כחובה עלינו ולכן נהי דאינה ממש כשמ"ע מיהו דין אמצע התפלה יש לה וזהו שאומר רבינו הב"י ומיהו הרגיל לומר וכו' כלומר בקביעות תחנה אחת ושויה עליה כחובה אף אם אמר מקודם יהיו לרצון מ"מ אינה בהפסקה ולכן יותר טוב לקצר ולומר עושה שלום אמנם אם לא קצר יכול להפסיק כמו בברכות של ק"ש ואינה כהפלה י"ח ממש וכבר כתבנו דאפילו אמן מתם יכול לענות והפסקה לדבר אחר אסור דהא עדיין לא עקר רגליו מיהו עכ"פ כוונת רבינו הב"י הוא אף כשאמר יהיו לרצון קודם התחנונים [ועמג"ת סק"כ שכתב ומס לין שהות לפסוע ילמד מיד ויהיו לרצון ויעמד עכ"ל תמיהני שמעתיק זה מדברי סרמ"ק בד"מ וכה סרמ"ק לא ס"ל כן כמו שיתבאר והכ"י סח ס"ל דזה מוכרח לומר שיהיו לרצון קודם התחנונים ול"ע ונו"ק] :

ה אמנם רבינו הרמ"א על הא דאינו מפסיק לקדיש ולקדושה בין שמ"ע ליהיו לרצון כתב על זה וז"ל וחזקא במקום שנוהגים לומר יהיו לרצון מיד אחר התפלה אבל במקום שנוהגים לומר תחנונים קודם יהיו לרצון מפסיק ג"כ לקדיש ולקדושה ובמקומות אלו נוהגים להפסיק באלהי נצור קודם יהיו לרצון ולכן מפסיקים ג"כ לקדיש ולקדושה וברכו עכ"ל והנה כמה מהגדולים צעקו עליו כברוכיא דאין אפשר שלא לומר יהיו לרצון מיד אחר שמ"ע [מ"ז וכ"ח ול"ח וכ"מ ממג"א סק"ל ומל"ר] :

ו ובודאי הצדק אתם שזהו הדרך המבחר ומי שירצה יכול לאמרה גם אחר התחנונים אך רבינו הרמ"א אוהב ישראל היה ולאשר כי כן היה המנהג בימיו לא רצה לעשותם כעוברים על דינא דגמרא וגם בזמנינו שמעתי שרוב המון ישראל אין אומרים יהיו לרצון עד אחר אלהי נצור ולבן בהברח ליישב הדבר והנה המעיין במור יראה להדיא דגם הוא ס"ל כן שלא לומר יהיו לרצון עד אחר התחנונים שהרי כתב ולאחר שסיים י"ח ברכות קודם אלהי נצור יכול לעטת קדיש וכו' עכ"ל ויש מי שכתב דכוונתו לאחר שסיים י"ח ברכות ולאחר שאמר יהיו לרצון [ב"ח] ולבר הדוחק דהמור דיבר לפרש ולא לסתום עוד קשה דא"כ מאי קס"ל והגם שלרבינו הב"י תרצנו זה זה מפני שהקדים לומר דאינו פוסק קודם יהיו לרצון אבל המור לא הזכיר כלל מזה וכן לקמן בסימן זה כתב המור אחר עשה למען שמך יהיו לרצון ע"ש ואי ס"ד דגם מקודם אמר זה למה צריך אח"כ ונהי שכתבנו שיכול לומר מ"ם הא חובה ליכא ומה לנו להביא מהטור מהגמרא [י"ל.] מפורש כן שאומר שם מר בריה דרבינא כי הוה מסיים צלותיה אמר הכי אלהי נצור לשוני מרע וכו' וקלקל מחשבתם יהיו לרצון וכו' ע"ש הרי להדיא דהיהיו לרצון הוא אחר אלהי נצור ואולי דמשום זה בחרנו בתפלה דאלהי נצור מכל התפלות שבגמרא משום דבה מפורש שהיהיו לרצון הוא אח"כ :

ז והענין כן הוא בשנתקדק דהמור כתב בשם רב עמרם גאון וז"ל מכאן ואילך אחר הי"ח ברכות אסור לספר בשבחו של מקום דכתיב מי ימלל וגו' אבל אי בעי למימר בתר צלותיה מכבנו וכו' אלהי עד שלא נוצרתי וכו'

אלהי נצור עד צוהי וגואלי עכ"ל ויש להבין דאי אתר יהיו לרצון ליתא מאי רבעי ואי משום שעדיין לא פסק הא להדיא אמרינן בגמרא דאחר התפלה אפילו כסדר יוה"כ אומר ועוד מאי האי שכתב עד צוהי וגואלי אלא ודאי דהוו עיקר הרבותא אף שעדיין לא אמר היהיו לרצון מ"ם יכול לומר תחנונים ודקדקו זה מן הגמרא שם שאמרה דמר בתר צלותיה אמר הכי ומר אמר הכי ע"ש ומאי רבותא הא כל אחד יכול לסדר לו התנונים אלא דהא קמ"ל דמר בתר צלותיה אמר הכי קדם יהיו לרצון ומר אמר הכי קודם יהיו לרצון ולכן להאריך הרבה אמור מפני שמאד יתרחק היהיו לרצון מן הי"ח ברכות אך תפלה קצרה מותר ולכן אומר בעל הגמרא דמר אמר תפלה קצרה זו ומר אמר ו ולכן מותר גם לומר קדיש וקדושה :

סימן קכב דיני הפסיעות והכריעות בסוף התפלה . ובו ח' סעיפים :

א כשגומר כל תפלתו טורע ופוסע לאחריו ג' פסיעות בכריעה אחת כעבד הנפטר מרבו שמשתחוה והולך לאחוריו ויותר מג' פסיעות לא ילך דמיחזי כיוהרא [כ"י] ולמה ג' פסיעות אמרו הגאונים מפני שכשאדם עומד בתפלה עומד במקום קדושה ושכינה למעלה מראשו וכשנפטר מתפלתו פוסע לאחוריו ליצא למקום חול ונמצא במדרש שבשעה שתן תורה נתרחקו ישראל מהר סיני ג' מילין ומשה רבינו נבנס בג' מחיצות לפני הקב"ה חשך ענן וערפל וכשיצא יצא דרך ג' מחיצות אלו וכן הכהן בשבלה העבודה על המזבח להכבש שהיה בהם ג"כ ג' פסיעות [סמ] והפסיעות יהיה עקב בצד גדל ואיתא במדרש שוחר טוב שיעקור רגל שכאל תחלה [סמ] :

ב ואחר שפסע בעודו כורע קודם שיזקוף כשיאמר עושה שלום במרומיו הופך פניו לצד שמאלו שהוא ימין השכינה דהמתפלל רואה השכינה כנגדו והוה שמאל דידיה ימין השכינה וכשאומר הוא יעשה שלום עליו הופך פניו לצד ימינו וכשאומר ועל כל ישראל משתחוה לפניו בעבד הנפטר מרבו ונהגו לומר יהי רצון מלפניך וכו' שיבנה בהמ"ק וכו' משום דהתפלה היא במקום קרבן ולזה מבקשים שיבנה המקדש ונקריב הקרבנות בפועל ממש ועוד יש טעם דחז"ל אמרו [מכילתין ל"ו :] דבשכר איזה פסיעות זכה נבוכדנצר להחריב את הבהמ"ק ולזה אנו מבקשים להיפך שבשכר פסיעתו נזכה לבניו וממיים ותן חלקנו בתורתך וכן סיים התנא באבות חדו פשום משום דאז נזכה לאור התורה ג"כ הרבה יותר מעתה ע"פ האור של בהמ"ק מהשראת השכינה

ויש מסיימים גם בפסוק ושם נעבדך וגו' :

ג ובמקום שכלו הג' פסיעות יעמוד שם ולא יחזור תיכף למקומו ואם עשה כן נוח לו שלא התפלל כלל ובגמ' אמרו על זה שהוא ככלב שב על קיאו [יומא פ"ג :] שהרי נפטר מרבו ועתה נראה שחזר בו ממה שהתפלל ובקש סליחה ומחילה וויצה לחטוא עוד [כ"מ] ולכן לא יחזור למקומו עד שיגיע ש"ץ לקדושה דבזה הבל רואים שחזור למקומו מפני התקדושה ואם המקום דחוק לעמוד שם יכול לחזור למקומו כשהש"ץ התחיל חזרה הש"ץ וזהו דעת הרי"ף וכן כשאומרים פיוטים יחזור למקומו בהתחלת הפיוט דבבה"נ נראה לכל למה חזר למקומו אי משום אמירת הפיוטים אי משום כדי לשבת על מקומו חזרת הש"ץ וכל שהש"ץ לא התחיל לא יחזור פניו לצד אחר אלא עומד ופניו למזרח וכשיחזור פניו יגרום בישול כוונה לאותם המתפללין עדיין שיסתבל בהם [מ"ז סק"ס] אבל כשהתחיל הש"ץ יכול להחזיר פניו ורק יעמוד עד קדושה ויש מי שכתב דבעמדו שם חייב לכוין רגליו כמו בתפלה [מג"מ סק"ס בשם רד"ק] ודברים תמוהים הם מה שייך שם כיון רגליו [ועיינמי כרד"ק ביח כ"ג ולקמהסם קלי ע"ם] וא"צ זה כלל ואין נוהגין כן כי אין שום טעם בזה [נס מס שכניה סמג"מ מב"ח ליתא שם כלל כמ"ש מח"ר] :

ד יש נוהגים להקפיד שבפסקו הפסיעות לא יעבור אדם בינו לבין מקום שהתפלל ומעם הדבר מפני ש"א דצריך ששה פסיעות משום דפסיעה לא מקרי רק כשעוקר שני רגליו וכן נהגו חכמי צרפת ויש להם סמך מדכתיב בתחלת יחוקאל בחיזה שבמרכבה ודגלידם רגל ישרה רגליהם תרי רגל חד תרי ג' ואח"כ כתיב וכף רגליהם ככף רגל וגו' הוי ג"כ תלת ולכן חשבים הג' פסיעות שחוזר למקומו בעת הקדושה לצירוף הג' ראשונות ולפ"ז אין להיות הפסק ביניהם [עכ"י] אך יש מי שנוהג שבראותו שאחד יפסיק ממהר לשוב למקומו ומעות הוא דוה שלא ישוב למקומו הרי דינא דגמרא הוה שלא להיות הפסק אינו אלא הידור בעלמא ולכן לא יעשו כן ואם הפסיק לו הפסיק ונם יש נוהגים שכשגומר התפלה

ופסע והש"ץ בתחיל הקדושה ממהר לשוב למקומו וגם זה לא נ"ל הגם שניכר שבחמה הקדושה חוזר מ"מ אין לבטל דינא דגמרא מפני זה ומוטב שיאמר הקדושה במקום שפסע ולא יחזור מיד ולכל הפחות ימתין כדי הילוך ד"א ועוד שיכול לעמוד עד שיגיע הש"ץ לקדוש דשם מתחיל הקדושה העיקרית :

ה ויש להסתפק אם יוצאין בהפסיעות כשפוסע לצדדין משום דלפעמים מאחוריו דחוק המקום ואולי גם לצדדין הוה כנגמר מלפני המלך ואין ראיה ממה שאמרו לאחוריו דוראי מתמא כן הוא אבל באי אפשר גם לצדדין שפיר דמי וג"ל ראיה לזה מהא דאמרינן ביומא [נ"ג.] וכן כהנים בעבודתם וכו' לא היו מחזירין פניהן והולכין אלא מצדדין פניהן והולכין וכן תלמיד הנפטר מרבו וכו' מצדד פניו והולך ע"ש וכן אנו נוהג במקומות שיש רחק גדול מאחוריים :

ו כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' והש"ץ יעמוד כדי הילוך ד' אמות קודם שיחזור למקומו ולהתפלל בקול רם וכן יחיד המתפלל יעמוד במקום שכלו פסיעותיו כשיעור זה קודם שיחזור למקומו ויחיד שמתפלל בציבור וסיים תפלתו קודם לש"ץ אפור להחזיר פניו לציבור עד שיסיים ש"ץ תפלתו עכ"ל ובשסיים הש"ץ מותר להחזיר פניו גם קודם שהתחיל הש"ץ להתפלל בקול רם ויש מחמירין ביחיד המתפלל שלא יחזור עד כדי שיעור שאם היה בציבור היה הש"ץ אומר קדושה דרק לש"ץ התירו בד' אמות מפני טירחא דציבורא ורק בין הפלה לתפלה התירו כשיעור זה בסימן ק"ה [ב"מ ומג"א סק"ח] ובטעם איסור חזרת פנים כבר כתבנו טעם ועוד יש טעם כדי שלא יחשדוהו שדילג בתפלה [נקוד] :

ז וכבר כתבנו דכשפוסע עזקר רגל שמאל תחלה ויש מי שרוצה לומר הטעם כדי להראות שקשה עליו ליפטר מהתפלה ולפ"ז איטר רגל עזקר שמאלו שהוא ימין דעלמא [מ"ב סק"י] אבל בכר כתבנו הטעם משום דזהו ימין השכינה [סמ ע"ז סק"ו] ולפ"ז גם איטר כן יעשה והפסיעות הם עקב בצד גודל ולא יעשה פסיעות גסות יותר מזה דמיחזי כבורח ונ' פסיעות הן בתחלה השמאלית ואח"כ הימנית בעקב השמאלית ואח"כ השמאלית בעקב הימנית ויש עושים כן עוקרים השמאלית ואח"כ מעמידים הימנית אצל השמאלית ועוקרים השמאלית ומעמידים את הימנית אצלה וכן בשלישית ובזה הוי ששה פסיעות [מעיו"ע בל"ח מפ"ס לות ס"ז וכמג"א סק"י סכ"ו זה בלמון דמוק ע"כ] :

ח וכן נהבאר דהמוסיף על ג' פסיעות הוי יוהרא שגראה שחולק כבוד לשכינה יותר משאדני בני אדם [ע"ז] וגם הש"ץ צריך לפסוע כשמתפלל בלחש אמנם כשיחזור התפלה בקול רם א"צ לחזור ולפסוע ג' פסיעות וסימן על הקדיש שאחר ובא לציין שיפסיע בעושה שלום ואף שיש הפסק ס"מ כולהו צורך תפלה נינהו [מג"א סק"ח] ומ"מ אם רגיל לפסוע אין מוחין בידו [סמ] וכן אם לא התפלל בלחש רק בקול רם פוסע ג' פסיעות היכף אחר התפלה בקול רק ובשיחזור ש"ץ התפלה יאמר פסוק ה' שפתי תפתח אבל אינו אומר בסוף התפלה יהיו לרצון דמומר על מה שיאמר התקבל אחר התפלה ויש נוהגין לומר גם יהיו לרצון [סמ כסס עכ"ס] וכן המנהג אצלינו [ועטה כמ"ז כק"מ למוק] :

סימן קכד דיני חזרת הש"ץ ועניית אמן. ובו י"ז סעיפים :

א מהקנת אנשי כנה"ג שלאחר שסיימו הציבור תפלתן חוזר הש"ץ ומתפלל בקול רם כל התפלה ותנן בשלהי ר"ה כשם ששליח ציבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב ר"ג אומר ש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן והלכה כחכמים ובגמרא שם שאל ר"ג לחכמים א"כ למה ש"ץ יורד לפני התיבה אמרו לו להוציא את שאינו בקי להתפלל אבל הבקי אינו יוצא בתפלה ש"ץ ויהו שכתבנו הטור והש"ע דלאחר שסיימו הציבור הפלתן יחזור ש"ץ התפלה שאם יש מי שאינו יודע להתפלל יכוין למה שהוא אומר ויוצא בו וצריך אותו שיוצא בתפלת ש"ץ לכוין לכל מה שאומר ש"ץ מראש ועד סוף ואינו מפסיק ואינו משיח ופוסע ג' פסיעות לאחוריו כאדם שמתפלל לעצמו עכ"ל :

ב ודע שהמפרשים פירשו דהך אינו בקי הוא שאינו בקי להתפלל אבל מ"מ מבין הוא מה שהש"ץ אומר דאל"כ לא שייך לומר יכוין [ב"י ומ"א סק"ח ומג"א סק"כ] ואינו מובן דא"כ מה יעשה מי שאינו מבין ג"כ ונראה בטוחנים שעשאוה כמ"ש לקמן סימן קצ"ג בברהמ"ז דהמבין יוצא בשמיעה ומי שאינו מבין יאמר מלה במלה עם הש"ץ ואז יוצא אע"פ שאינו יודע פי' המלות כמו המתפלל לעצמו שאינו מבין בלה"ק ויוצא דדוקא כשמתפלל בלשון אחר צריך להבין הלשון כמ"ש בסימן ס"ב והנה בסימן קצ"ג מבואר שרש"י חולק בזה ום"ל דנשים יוצאות בשמיעה אף בקידוש שהוא דאורייתא אף שאינן מבינות ובכתבי שם המפרשים שנהגו כרש"י ע"ש [כ"ח ומג"א סס סק"ב] וא"כ פשיטא דבתפלה יוצאים ואפשר לומר דבזה חמירה תפלה יותר שהרי בקידוש ובברהמ"ז ובכל הברכות אחד יוצא בברכת חבירו כשהוא אינו יודע כדאיתא בגמרא סופר מברך ובור יוצא ובתפלה אינו כן דדוקא בהפלת ש"ץ יוצאים כמ"ש הטור לקמן סימן הקצ"ד בשם רי"ץ גאות משום דתפלה נתקנה בלחש ושכך שדר רב שרירא גאון שאין רשות למתפלל להשמיע קולו ולהוציא את שאינו בקי עד שירד לפני התיבה עכ"ל אמנם יש חולקים בזה הר"ן שלהי ר"ה והמרדכי והג"א [עמ"י] ואפילו לדעת הגאון ורי"ג מ"מ נראה דהש"ץ מוציא את כולם בשמיעה

והרי לא גריעי מעם שבשרות שהש"ץ מוציאם אף בלא שמיעה כמבואר שם וכ"ש הנך :

ג ודע דהשתר כתב עוד טעם על חזרת הש"ץ משום קדושה ע"ש ונראה שהיה יכול לומר גם משום ברכת כהנים דא"א בלא שלש אחרונות ויש להבין דא"כ ר"נ כששאל לחכמים למה ש"ץ יורד לפני התיבה מאי ק"ל הא מטרח הוה מפני הקדושה ומפני ברכת כהנים וגם חכמים למה הצריכו להשיבו כדי להוציא את שאינו בקי ונלע"ד דדבר גדול השמיענו בזה דהנה שאלו מהרמב"ם ז"ל בהב"ג שכולם בקיאים למה צריך חזרת הש"ץ והשיבם דכיון דחכמים תקנוה הוי תקנה קבועה ואין חילוק בין יש בקיאים בין אין בקיאים [טופל כב"י] ום"ם יש להבין ואיך תקנו להתפלל בחנם כשא"צ לה אך הוא הדבר דמקנת חזרת הש"ץ בהברה גם בלא מעם דאינן בקיאים והייט ג' ראשונות לקדושה [עב"ח] וג' אחרונות לברכת כהנים אך מפני אינו בקי הוכרחו לתקן שהש"ץ יחזור כל התפלה וכיון שתקנו ממילא נשאר הקנתם גם בשכולם בקיאים דכיון דג' ראשונות וג' אחרונות חובה בלא"ה ולכן תקנו לנמור כל האמצעיות לבלי לחלק בתקנה ושפיר קאמר הרמב"ם :

ד ואין לשאול דעדיין למה יתפלל הש"ץ שני פעמים לא יתפלל בלחש כלל ואי משום דעיקר תפלה היא בלחש הלא כמו שמוציא אחרים בקול דם מפני שא"א בענין אחר יוציא גם את עצמו ולמה יתפלל בחנם אך דגם זה א"ש דבר"ה שם שאלו חכמים לר"נ לדבריך למה צבור מתפללין והשיבם כדי שהש"ץ יסדיר תפלתו כלומר אע"נ דאמרינן שם דלסדר תפלה א"צ רק בשל פרקים כמ"ש בסימן ק' זהו להתפלל בפ"ע אבל להתפלל לפני הציבור דאיכא אימתא דציבורא מוכרח הש"ץ לסדר התפלה מקדם בלחש כדי שההא הפלתו שגורה בפיו בהתפללו לפני הציבור ועתה ק"ו הדברים דאם לר"נ התירו שכל הציבור יתפללו מטעם זה אף שאינם צריכים ק"ז לחכמים שהתירו לש"ץ בלבד מטעם זה [וכזה מבואר כל דקדוקי סמנ"ג בסק"נ ודו"ק] :

ה ש"ץ שנגבו לבהב"נ ומצא שהצבור התפללו בלחש והוא צריך לעבור לפני התיבה לאלתר יורד לפני התיבה ומתפלל בקול דם לציבור וא"צ לחזור ולהתפלל בלחש דכיון דלאחרים מוציא כ"ש לעצמו ואע"נ דעיקר תפלה הוא בלחש למי שיכול להתפלל מ"מ כיון שהוא מוכרח להתפלל בקול דם ממילא דיצא ידי תפלה :

ו וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' וכן אם הוא שעת הדחק ומתירא שיעבור זמן תפלה יכול להתפלל מיד בקול דם והצבור מתפללין עמו מלה במלה בלחש עד לאחר האל הקדוש וטוב שיהיה אחר שיענה אמן אחר ברכת הש"ץ עכ"ל ויש שפירש דזה שכתב שיעבור זמן תפלה כוונתו שלא יוכלו לנמור כל הי"ח ברכות תוך זמן תפלה [מנ"ג סק"ד] ובודאי כוונתם על הש"ץ שהוא

לא ינמר דאי אציבור קאי מאי תקנתם עתה ולפ"ז נראה דם"ל דגם הנמר צריך בתוך הזמן ולא כם"ש לעיל סימן ק"י סעיף ה' ע"ש אבל באמת יותר נראה דכוונתו שהש"ץ לא יוכל להתחיל תוך הזמן אבל על הנמר אין לחוש כמ"ש שם :

ז וזה שכתב וטוב שאחר יענה אמן פשיטא שאין זה מדינא שהרי גם הש"ץ אינו מתפלל רק פעם אחת ואין כאן ברכה לבטלה אלא טוב בעלמא קאמר שלא תהא הפלה בלא אמן ולפ"ז טוב יותר המנהג שלנו שהש"ץ מתפלל עד לאחר האל הקדוש בקול רם וחבל עונין ג' אמנין ואח"כ מתפללין הציבור בלחש [וכ"כ סמטיו"ם] ולעיל סימן ק"ט סעיף ב' כתב רבינו הב"י ביחיד שיתפלל עם הש"ץ כל התפלה ע"ש ואולי בציבור קשה לעשות כן ובאמת אם ירצו יעשו כן ולקמן סימן רל"ב רבינו הרמ"א מטתם לה מהומי שכתב שיתפללו הציבור עם הש"ץ ע"ש דליהוי משמע הכי ומשמע הכי [וכזה ט"ס מס שנמנמו המפרשים כזה ויבגרי סמנ"ג סק"ס לוגס מוכגיס כלל ודו"ק] :

ח וכבר כתבנו דאפילו אם הציבור כולם בקיאים בתפלה מ"מ יתפלל הש"ץ חזרת הש"ץ בקול רם והש"ץ מתחיל בשרוב הציבור סיימו תפלתם אמנם אם רוב הציבור חושפים נבון לעשות להמתין על מי שמתפלל מלה במלה לא ארוך ולא קצר ולכן ברוב מקומות מסתיגים על הרב והוא מסתמא לא יאריך מפני שזה הציבור ואם יש אנשים מאריכים בתפלתם לא יסתין עליהם אפילו היו חשובי העיר וגם אם הרב מאריך הרבה עליו לצוות שלא יסתינו עליו וכן בהתחלת התפלה כשהגיע הזמן ויש מנין שם לא יסתינו על השאר שלא באו עדיין אפילו הם מהחשובים וכלל הדברים דשירחא דציבורא גדול מאד ולכן אם הרב חלה במעיו והוכרח לצאת באמצע התפלה או בשעת קריאת התורה אין הציבור מסתינים עליו וכן בשלא בא בזמן התפלה לבהב"נ מפני איזה סיבה לא ימתינו עליו [מ"ט סמנ"ג סק"ן ובסס ס"ח קסס לעשות כן ומעולם לא שמענו כזה ולמה יתביישו בפני המלעיגים ולזין זה בוסס וכבר נתבאר בסימן ס' אחין להתביים מהמלעיגים] :

ט כשהש"ץ חוזר התפלה כל הקהל יש להם לשתוק ולכוין למה שאומר הש"ץ ולענות אמן ואם אין תשעה מכוונים לברכותיו קרוב להיות ברכותיו לבטלה שהרי התפלה בציבור הוא בעשרה ואחד מהם ש"ץ וכן כל אדם יעשה עצמו כאלו אין תשעה בלעדו ויכוין לברכות הש"ץ ומי שאינו שומע מצמרף דבעינן שמעים דוקא [מ"ז סק"ב] אף שכמנין מצטרף דבעינן שמעים דוקא [מ"ז סק"ב] ואין ללמוד או לומר תהלים בעה חזרת הש"ץ אף אם עונה אמן בסוף כל ברכה ומי שעושה כן יש לנעור בו [עמנ"ג סק"ח] וי"א שכל העם יעמדו בעת חזרת הש"ץ וכן יש לנהוג אא"כ אינו בבריאותו דאז מותר לו לישב וכן נהגינן כל ידאי ה' :

י כתב הטור בשם הרא"ש שאביו הנהיג שעל כל ברכה שאדם שומע יאמר ברוך הוא וברוך שמו שהרי אפי' כשמזכירין צדיק בשד ודם צדיק לברכו כ"ש צדיקו של עולם יתברך ויתעלה וזהו שאמר משה כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו ע"ש ופשוט הוא דזהו בסתם ברכות שאין העונה צריך לצאת בה אבל כשצריך לצאת בה כמו ברכות של קידוש והבדלה ושל תקיעת שופר ושל מקרא מגילה אסור לענות דהוי הפסק ומטי"ם זה יש הרבה מן הגדולים שאין דעתם נוחה מזה מפני ההמון שאינם יודעים זה וסוברים שחיוב הוא על כל ברכה לענות ב"ה וב"ש ואינם יוצאים בברכות חובה מפני שעונים גם באלו ובעיקר הטעם לא אבין דמה שייך שצריך לברכו הלא המברך בעצמו מברכו שאומר בריוך אתה ה' ועוד דא"כ בכל התפלה כשמזכירים שם ה' נאמר ב"ה וב"ש וצ"ע :

יא ויענו אמן אחר כל ברכה וזהו חובה על כל מי ששמע הברכה לענות אמן בין אותם שיצאו ידי התפלה ובין אותם שלא יצאו ידי תפלה ומי שלא ענה אמן עבירה גדולה בידו ואמן יש בו ג' כוונות האהה הלוואי כמו אמן כה יאמר ה' והשניה לשון אמונה וזהו כל ברכות התפלה כמו מחיה המתים יכוין שאני מאמין בתחית המתים ובמגן אברהם יכוין לשון אמת כלומר אמת שאתה מגן אברהם וכן בהאל הקדוש וכן בכל ברכת הנהנין וברכות המצות וכן בתחלת ברכות האמצעיות ובברכת גואל ישראל יכוין אמת שאתה גואל ישראל ואני מאמין אמונה שלימה בזה וכן בשארי ברכות ואמן של ברכת השחר ופסד"ז וברכות ק"ש כולן לשון אמת הן ובקדישים צריך לכוין בפי' הראשון כמו יהי רצון שיתגדל שמו יתב' וכן יהא שמיה רבה ובאמן תלוי עיקר האמונה ולכן ילמוד בניו הקטנים שיזהרו לענות אמן ומיד שהתנוק עונה אמן יש לו חלק לעוה"ב וכל העונה אמן בכל כחו פותחין לו שערי ג"ע [סגס קי"ע] ומספרין יוכיח כמספר שני השמות הוי' ואדנ' [יום מלווים בשילוש ודו"ק] :

יב ולא ישיח שיחת חולין בשעה שש"ץ חוזר התפלה ואם שח גדול עונו מנשא וגועדין בו ואף בד"ת אסור לדבר דזמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד אמנם הרב היושב על כסא הוראה כששואלין ממנו שאלה בעת חזרת הש"ץ מותר ומחויב לענות ולא ימתין עד אחר התפלה דאולי זמן השאלה נחוצה אמנם בעוה"ר נפרץ הדבר לדבר בעת חזרת הש"ץ וא"א למחות וגם יש מהלומדים המחללים שם שמים ומדברים ואשרי הנזהר מזה ויש בזה חיזוק ה' בפני האומות כידוע :

יג לא יענה אמן חטופה דהייט כאלו האל"ף נקודה בחטף שב"א וכן שלא יסהר ויחטוף לענות אותו קודם שיסיים המברך וכן לא יענה אמן קטופה דהייט שמחסר קריאת הנ"ן שאינה מוציאה בפה שתהא ניכרת וגם לא יפסיק באמצע המלה שלא ימשכנה יותר מדאי וגם אמרו חז"ל בברכות [מ"ו.] שלא יזריק ברכה מפיו כלומר שלא יענה כמו בהיסח הדעת ולא יענה אמן קצרה אלא ארוכה קצת כדי שיאמר אל מלך נאמן שהוא ראשי תיבות של אמן דרובי אמנים כוותם על אמונה כמ"ש וגם לא יאריך בה יותר מדאי לפי שאין קריאה התיבה נשמעת יפה כשמאריכין בה יותר מדאי ואם יש קצת מהעונים שמאריכין יותר מדאי א"צ הש"ץ להמתין עליהם מלהתחיל בברכה אחרת לבד אמנים בברכה שרבים יוצאים בה"ח כמו מקרא מגילה ושופר וכן ברכת כהנים וקידוש וחבדלה צריך להמתין מלהתחיל באחרת עד שיענו כולם [מג"ח סקט"ו] ומיד כשש"ץ מסיים הברכה יענה אמן ובקדיש כשאש"ץ מאריך בניגון בואמרו אמן לא ימתינו ויענו מיד [סס סקי"ד] :

יד אמרו חז"ל בברכות שם שלא יענה אמן יתומה ופירשו ריש"י ותוס' דפירושו כשאינו שומע הברכה מפי הש"ץ וגם אינו יודע איזה ברכה סיים אסור לו לענות אמן כיון שאינו יודע עכ איזה ברכה עונה כיוצא שאין לה אב אבל כשיודע איזה ברכה אומר אף ע"פ שלא שמעה מהש"ץ יכול לענות וזהו דאמרינן בסוכה [כ"ט:] שבאלכסנדריא של מצרים היו מניפין בסודרין כשהש"ץ סיים הברכה וענו כולם אמן אף אותם שלא שמעו דמפני גודל הבהכ"נ לא היה מגיע קולו של הש"ץ להעומדים מרחוק ומכל מקום היו יודעים באיזה ברכה עומד הש"ץ :

טו אמנם בסוכה שם כתבו התוס' בשם רב נסים גאון דההפרש בין הוא דזה שאמרו אמן יתומה זהו בברכה שהשומע מחויב לצאת בה י"ח והך דאלכסנדריא מירירי כשכל אחד התפלל לעצמו וא"צ לצאת בברכות הש"ץ או בקריאת התורה דאז יכולים לענות אף כשלא שמעו הברכה מהש"ץ וכן מבואר להדיא בירושלמי ס"פ אלו דברים שאומר שם איזו היא אמן יתומה הן דחייב ברכה ולא ידע מה הוא עונה ע"ש ולדינא שני התירוצים יכול להיות שאין מכחישין זא"ז דבברכה שצריך לצאת מחויב לשמעה מפי המברך וברכה שאינו חייב בה א"צ לשומעה מיהו צריך לדעת באיזה ברכה הש"ץ עומד וכן הלכה וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ח' ע"ש :

טז ולפ"ז אם בעוד האדם מתפלל סיים ש"ץ ברכה וקודם שכלתה עניית אמן מפי הציבור סיים תפלתו ויודע איזה ברכה אמר הש"ץ אע"פ שלא שמעה יכול לענות אמן דגם אמן הזה מכין הברכה ולכן נחשב עניית אמן של הציבור כאלו הש"ץ סיים עתה ברכתו וכן הדין בקדיש וקדושה וברכו אע"פ שלא שמע מפי הש"ץ אלא עניית הציבור עונה עמהן דזה לא נחשב כברכה שנתחייב בה שצריך דוקא לשמעה מפי הש"ץ דלא מקרי דבר שנתחייב בה אלא בדבר שיכול לאומרה גם ביחיד ואלו הדברים אינם אלא בציבור [מג"ח סקי"ח] כן פסק רבינו הרמ"א בסעיף י"א ואין להקשות מס"ש רבינו

רפא הרמ"א לקמן סימן קל"ט ראם הציבור לא שמע מפי המברך ברכו אע"פ ששמעו הש"ץ שעונה ברוך וכו' מ"מ לא יענו ברוך רק אפן דשאני התם שכל הצבור לא שמעו ועוד דהתם יחיד מברך אבל בברכו שבתפלה שהש"ץ אומר ורוב הציבור שומעים ולכן גם היחיד שלא שמע מהש"ץ ברכו רק מהציבור שעני ברוך ה' וכו' יכול גם הוא לענות עמהם ברוך ה' המבורך לעולם ועד [ומזה קשה למ"ש בסי' ס"ג סק"ח שגם בברכו של תפלה פסק כן ע"ש ולכאורה מבואר כאן שחוזר כן ותמיהני על המהגוניט שלא העירו בזה וזו"ק] :

יז כתב רבינו הב"י בסעיף י' מי ששכח ולא אמר יעלה ויבא בר"ח או בחוה"מ או בכל דבר שצריך לחזור בשבילו יכוין דעתו וישמע מש"ץ כל י"ח ברכות מראש ועד סוף כאדם שמתפלל לעצמו ולא יפסיק ולא ישיח יפוסע ג' פסיעות לאחוריו דכיון שכבר התפלל אלא ששכח ולא הזכיר אע"פ שהוא בקי ש"ץ מוציאו עכ"ל וזה פשיטא שלא יצה ברוך הוא וברוך שמו אלא אפי' אמן ג"כ אני מסתפק דכיון דהוה כאלו גם הוא מתפלל איך יענה ום"ם נראה שיענה אמן שהרי הש"ץ מוציא את שאינו בקי ום"ם עונה אמן דזה לא מקרי הפסק שהרי יש ברכות שעונין אמר אחר ברכות עצמו כמבואר בגמרא ואנן לא נהגינן רק בברהם"ז בבונה ירושלים מיהו עכ"פ לא מקרי הפסק אבל מדים דרבנן ודאי לא יאמר ובשהש"ץ אומר מודים בלחש ואינו שומע יאמרנה בעצמו עד התיבות שאינו שומע מהש"ץ וכן אם אינו בטוח שישמע מראש ועד סוף מוטב שיחזור ויתפלל בעצמו ודע שר"א דכשחיסר ברכה שלימה לא מהני שמיעתו מש"ץ [עמ"ז סק"ס] אבל כבר הכריע רבינו הב"י בספרו הגדול שאין חילוק בזה וכ"מ ג"כ דאם שכח יעלה ויבא והתחיל מודים יחזור לרצה ויאמר יעלה ויבא ויסיים תפלתו ולא יסמך על הש"ץ בכה"ג וראיתי מי שאינו אומר כן ולא נ"ל :

סימן קכה דיני קדושה . ובו ד' סעיפים :

א ג' קדושות יש בסדר התפלה קדושת יוצר שאנו מספרים איך שהמלאכים מקדשים שמו יתברך וקדושת ובא לציון נתקנה משום דיימד כראיתא שלהי סוטה ויתבאר בסי' קל"ב והקדושה העיקרית היא בתפלת י"ח בברכת אתה קדוש וזהו שאנחנו מקדשים שמו יתברך ולכן אנו מחויבים לעמוד בקדושה זו וברגלים מכוונת כמ בתפלה ממש משא"כ בשני קדושות האחרות ומעיקר הקדושה היה לנו לומר מיד אחר שסיים הש"ץ מחה המחים קדוש קדוש וגו' אלא שאין קדושה בלא הזמנה ולכן מקדם הש"ץ מומין אותנו לומר קדוש ולזה אומר מקדם נקדישך ונעריצך או נקדש את שמך חדש הבנה והזמנה לומר קדוש כמו שקדם אישר"י שהוא עיקר הקדיש אומר הש"ץ קודם יתגדל ויתקדש שהוא ג"כ הכנה והזמנה :

ב והנה רבינו הב"י כתב אין הציבור אומרים עם הש"ץ נקדישך אלא שותקין ומכוונין למה ששי"ץ אומר עד שמגיע לקדושה ואז עונים הציבור קדוש עב"ל וזהו ממעם שבארנו שהש"ץ מכינם ומזמינם לומר קדוש וכשם שאין הציבור אומרים יתגדל ויתקדש אלא מתחילן מיהא שמיה רבה כמו כן בקדושה הצבור צריכין להתחיל מן קדוש ולא לומר נקדישך וכן יש עדיין במקצת מקומות המנהג כן אבל בכל מדינתינו אומרים הציבור ג"כ נקדישך או נקדש ואין קפידא בזה ואנחנו כולנו מזמינים עצמינו לקדושה ולפ"ז היה לנו לומר גם לעומתם ברוך יאמרו וכן ובדברי קדשך וכו' וזה אין אנו נוהגים [עב"י וט"ז] וי"ל דרק קודם הקדושה אנו מזמינים עצמינו אבל בתוך הקדושה אין רצוננו להפסיק בהבנת הקדושה ודי בהש"ץ לבדו [ולען למאול על מה שמתמיהים בקדום שמות בתמצא שפסוק לכבר בשרט בם"ם ס"ל דבקדושה לון חסם ע"ם] :

ג ויש לישא העינים למרום בשעה שאומרים קדושה אך עיניך יהיו עצמות ודבר זה הביא השור בשם ספר היכלות שכך צוה הקב"ה ללמד אותנו לישא עינינו למרום באמירת קדושה וכך אמר הקב"ה שאין לי הנאה בעולם כאותה שעה שעינידם נשואות בעיני ועיני בעיניהם ובאותה שעה אני אחז בכפא כבודי ברטות יעקב ומחבקה ומנשקה ומזכיר זכותם ומסהר גאולתם ע"ש וכן מנענעים נופן ונשאין את עקבי הרגלים מעל הארץ וכך איתא במדרש תנחומא על קרא חבשתים יעופף שמבאן הקנו לשוף על רגליו בשעה שאומרים קדוש קדוש קדוש וכן בברוך כבוד ה' ממקומו וימלוך יעוף על רגליו [מג"ח בסס ס"ס] ונ"ל דכל הג' קדוש יאמרן בעפיפה אחת [ונלפה שזכו שכתב המג"ח ללמ כלותם שקופלים ולועגים ע"ם בסק"ב ולולי כוונתו בקפילה לעמרי מעל כתפן] :

ד לא יענו הציבור קדוש עד שיסיים הש"ץ וקרא זא"ז ואמר ום"ם אם ענה בעת שאמר וקרא יצא ויש מי שאומר דלא יצא [עמ"ת סק"ב] והעיקר כרעה ראשונה ופשוט הוא דמה שמסיפין בשבת או בקול וכו' מסקסק וכו' וכן במוסף אינם מעיקר הקדושה ובמקום שאסור להפסיק לא יאמר זה וצ"ל כדבר האמור בשירי עוזך ה"א של האמור בקס"ן [מג"ח] ויזהר הש"ץ לסיים לעומתם ברוך יאמרו וכן ובדברי קדשך כתוב לאמר קדם שעונים הי"ר ברוך ויתלוך [סס] וכתב רבינו הרמ"א דמי שכבר אמר קדושה ובא לבהב"נ בשעה קדושה חוזר ועונה עם הציבור קדושה ע"ש ואפילו הרבה פעמים דלא כמי שרוצה לומר דאין אומר קדושה

רק פעם אחת [עכ"ו] וכבר נתבאר שצריך לכוין רגליו בשעה שאומר הקדושה עם הש"ץ והאר"י ז"ל הזהיר מאד על זה ואסור לדבר באמצע הקדושה כמו בתפלה וצריך לכוין בקדושה לקדש שמו יתברך שישרה עליו קדושה מלמעלה ויכוין לקיים בזה הפ"ע של ונקדשתי

סימן קכו דין ש"ץ שטעה. ובו ז' סעיפים:

א ש"ץ שטעה באחת מהברכות שדילגה בשגגה או מהבהילות וכשמזכירין אותו יודע לחזור למקומו אין מסלקין אותו אפילו מתפלה זו ואפילו טעה בשתים ושלש ויותר אבל אם דילג ברכת ולמלשינים מסלקין אותו מיד מתפלה זו דחיישינן שמא מינות נזדקק בו ולכן אף שחששה בעלמא הוא ואין מסלקין אותו מלהיות ש"ץ לעולם מ"מ בתפלה זו אין מזכירין אותו ויורד מתחיבה ויעלה אחר אא"כ מעצמו חזר וגזכר ואמרה וכן אם התחיל זו ונתקל בה וטעה מזכירין אותו דבוה ניכר דשלא מחמת מינות היא אבל בלא זה מסלקין אותו מתפלה זו כיון דאין לו הפסד בכך ואף שיש לו בושה מזה היה לו ליזהר וכל זה בשונג ומוטעה אבל אם במזיד דילג ברכה אחת אפילו איזו שהיא מסלקין אותו שלא יהיה ש"ץ לעולם דאין לך אפקירותא גדולה מזו עד שישוב בתשובה שלימה וכן בולמלשינים בטעה לומר סוף הברכה בלא תחלתה ג"כ מזכירין אותו [מנ"ח סק"ח ומדבריו מסמע שבמיזם טומאות ים ולכופריס ע"ש]:

ב ודע דבירושלמי פ' אין עומדין אומר דעוד שני ברכות דומות בדין לומלשינים ברכת מחיה המתים משום דחיישינן שמא כופר בתחה"מ ובבונה ירושלים שמא אינו מאמין בביאת המשיח ובש"ס דילן לא נזכר זה והטור הביא זה הירושלמי ותמה רבינו הב"י בספרו הגדול למה הביאה כיון שזהו נגד הש"ס ולענ"ד נראה דודאי אם באנו לחשוש פשיטא שיש גם באלו חששות והחילוקים שכתבנו המפרשים דחוקים כמבוארים למעיין ופשיטא ליה להטור דגם הש"ס שלנו אין חולק על זה והא דאיתא בגמרא [כ"מ.] רק ברכה זו משום דבאמת אין זו מימרא בפ"ע בגמרא שם אלא במעשה שהיה בשמואל הקטן ששכחה ועל זה פריך הש"ס למה לא העלוהו ע"ש ובאלו הברכות לא מיירי שם אבל ודאי דלדינא אין חילוק מיהו לענין תחית המתים בלא"ה א"ש דהא מחיה מתים ברחמים רבים אינה בתחלת הברכה וא"כ ממ"נ אם פתח באהה גבור הלא גם בולמלשינים אין מסלקין אותו כמו שנתבאר ואם לא פתח באתה גבור הלא אין זה שייך להחית המתים והירושלמי אולי לא ס"ל חילוק בין התחיל בה ללא התחיל בה ולשון הירושלמי משמע להדיא דקפיד אסוף ברכה דוקא ע"ש וא"כ ממילא לא ס"ל כש"ס דילן ואולי דעת הטור דהש"ס דילן מיירי בתחלת

כתוך בג" והאר"י ז"ל הזהיר מאד על זה ודע דהספרדים גם הש"ץ אומר אתה קדוש והאשכנזים נוהגים שאומר לדור ודור נגיד וכו' ונ"ל דיחיד העושה קדושה בנהוג אצלינו יאמר אתה קדוש דלדור ודור לא נתקן רק לש"ץ בציבור:

הברכה ובזה חלוק ברכה זו מאלו השנים והידושלמי מיירי בסוף ברכה ובזה סלום שוים ונם ש"ס דילן יודה לזה ויש להתיישב בכל זה:

ג האמנם אני מהפלא בעיקרי הדברים דאין ענין הירושלמי נוגע כלל לדברי הש"ס דילן והכי איתא שם [טל' ג'] לכל אין מחזירין אותו חוץ ממי שלא אמר מחיה המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים וכו' ע"ש ולא מיירי כלל מסילוקו אלא לענין אם כבר אמר להלן אין מחזירין אותו מפני טורח הציבור לבד בג' ברכות אלו ואיזה ענין הוא לש"ס דילן והטור כתב על הירושלמי לשון מסלקין והוא תמוה ואולי שכן היה"ר לפניו הגירסא מיהו עכ"פ מהירושלמי הזה מבואר דאם דילג אחת מהברכות ובעת מעשה לא הרגישו הציבור והתפלל להלן אין מחזירין אותו מפני טורח ציבור וכ"ש אם גמר הפלתו ואנן לא קיי"ל כן כמו שיתבאר בסעיף ה' [ומלשמי שנס הרשב"ץ הביא גירסא זו בלפניו ועכ"י וכ"ח שכתבו דנס כזה לא קיי"ל כהירושלמי כמו שיתבאר שם"ך]:

ד ש"ץ שטעה באחת מהברכות ואין דעתו מיושבת לחזור למקומו אף בשמזכירין אותו מפני בהילותו ומוכרח אחר לעמוד על מקומו יעמוד אחר תחתיו מיד בלי סירוב כמ"ש בסימן נ"ג ומהיכן מתחיל אם היה הטעות בג' ראשונות או בג' אחרונות חוזר לראש דבר נתבאר דג' ראשונות כחדא חשיבי וכן האחרונות מתחיל ברצה אמנם אם טעה באמצעיות חוזר לתחלת הברכה אמנם אם טעה בהסדר אף אם הטועה אמר שטעה זה ומשם מתפלל על הסדר איזה ברכות להלן:

ה וי"ל המור וש"ע סעיף ג' כל מקום שהיחיד חוזר ומתפלל ש"ץ חוזר ומתפלל אם טעה כמותו כשמתפלל בקול רם חוץ משחריה של ר"ח שאם שכח ש"ץ ולא הזכיר יעלה ויבא עד שהשלים תפלתו אין מחזירין אותו מפני טורח ציבור שהרי תפלת המוספין לפניו שהוא מביר בה ר"ח אבל אם נזכר קודם שהשלים הפלתו חוזר לרצה ואין בזה טורח ציבור עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א די"א דאם טעה בשחרית של שבת ויו"ט דינו כמו בר"ח והכי נהוג עכ"ל ובזה ג"כ הטעם משום שבמוסף יזכור של שבת ובאמת כתב המור דאין טעם לחלק בין ר"ח לשבת ויו"ט ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב הטעם מפני דבשבת ויו"ט ליכא בימול מלאכה לא חששו לטורח הציבור ע"ש וקשה דאדרבא מציטו שהקילו בשבת

בשבת ויו"ט יותר בתפלה מבה"ח שהרי מפני המורח לא התקינו שיתפללו י"ח ברכות בשבת ויו"ט כמ"ש בסי' רס"ח [מג"מ סק"ד] ועוד מה ענין מורח ציבור לבישול מלאכה ואולי הטעם הוא דכמו דבחול מחזירין ואין סומכין שיאמר תפלה זו במנחה מפני שיש הפסק זמן גדול בין שחרית למנחה כמ"ש הפוסקים [עב"י] כמו כן בשבת ויו"ט שהקריאות ארוכות ועולים מרובים ויש בם גם מפטיר והפטרה ונדרים ונדבות בנהוג והוה הפסק מרובה כמו בין שחרית למנחה מיהו עכ"פ דינים אלו אינם לפי הירושלמי שהבאנו בסעיף ג' [וזכו סכל ע"פ ברייתא דסמ"ד פעמ ולפ הזכיר וכו' ובליכור אמו כפי' נה"ג שהביא רש"י וזכו פי' שכי"פ והמפ לוגס גורסים במוספים לין מחזירין עב"י מכל לפירש"י ללימוד קלי מפני שיכול לבומנם מש"ך וע לקייס פועת סיבומלמי ע"ם מיהו לסלכה קיו"ל כסמוך וס"ע וזו סיפ גם פועת הרמב"ם והכי"ף והרא"ם] :

ו כתב הרמב"ם בפ"י דין ב' אבל אם טעה ש"ץ בשהתפלל בלחש אני אומר שאינו חוזר ומתפלל פעם שנית מפני טורח ציבור אלא סומך על התפלה שהתפלל בקול רם והוא שלא טעה בג' ראשונות שאם טעה בהם לעולם חוזר כמו שהיחיד חוזר עכ"ל כן הוא הנוסחא שלפנינו וכוה כתב גם רבינו הב"י בסעיף ד' ואינו מובן איזה הפרש יש בין ג' ראשונות לכל התפלה בענין זה [למ"מ] והלבוש כתב דזהו כשנזכר קודם שסיים תפלתו ע"ש וגם זה אינו מובן דלפ"ז אם נזכר קודם סוף התפלה חוזר לראש אף שהתפלל כל השמ"ע פעם שניה ואין לך טורח ציבור יותר מזו ואין סברא כלל [ועמג"מ סק"ס ול"ע] ולענ"ד נראה להיפך דה"ק אם טעה בג' ראשונות ונזכר שם שטעה חוזר לראש דאין כאן טורח כל כך שעדיין הוא בראש התפלה אבל אם נזכר אח"כ לא יחזור אמנם המור הביא דברי הרמב"ם בנוסחא מיושרת וז"ל כתב הרמב"ם וכו' ואם טעה באותה שיתפלל בקול רם חוזר לעולם כמו היחיד עכ"ל ע"ש ולא הזכיר כלל הפרש בין ג' ראשונה לכל התפלה וזה שכתב חוזר לעולם וזהו לבר שחרית דר"ח וכמ"ש שם הרמב"ם בעצמו וכמ"ש לעיל ונלע"ד למעשה אם טעה בג' ראשונות ונזכר אח"כ יש לסמוך על גירסת המור ועל פירושינו לפי גירסא שלנו ואינו חוזר :

ז ודע שיש מי שאומר דכמו שנתבאר בשחרית דר"ח כשהש"ץ לא אמר יעי"ש יסמוך אמוסף כמו כן יחיד נמי יסמוך אמוסף דלא גרע העבר ליחיד מלבתחלה לרבים [מג"מ סק"נ בסס רמ"ע] והיינו אפילו בשמתפלל ביחידות דאי בצבור גם בלאו הכי מסמא דמוסף יכול לשמוע מהש"ץ כמ"ש בסי' קכ"ד ויש לסמוך על זה בדעבד [סס] ונם במה שנתבאר דש"ץ שטעה ונכנס אחר תתיו שמתחיל מהתחלת הברכה י"א דבשבת ויו"ט במוסף שהנוסחא ארוכה וטעה בומפני חמאנו שא"צ לחזור ; אמנם בחרתנו דעיקר הברכה הם קרבנות המוספין ותתי"ה ויכול להתחיל באמצע ומפני חמאנו ובאמצע תכנת שבת :

סימן קכז דין מודים דרבנן. ובו ד' סעיפים :

א ובשיניע ש"ץ למודים שיחין עמו הצבור דנרסינן בירושלמי בפ"ק דברכות [פל' ס"] הבל שיחין עם ש"ץ בהודאה וכתב הרמב"ם בפ"ש דין ד' וז"ל ובשיניע ש"ץ למודים וכורע כל העם שיחין מעט ולא ישחו יותר מדאי ע"ש משום דס"ל דבריעות נמורות הם רק ד' באבות החלה וסוף ומודים תחלה וסוף וחז"ל הקפידו שלא לכרוע במקום שלא אמרו חכמים כמ"ש בסי' קכ"נ ובש"ם שלנו בסוטה [מ'.] דבשם הוזכר הך דמודים זה ולא נזכר שם שצריכין לכרוע ורק בירושלמי והטעם דכיון שהש"ץ אומר בקול מודים אנחנו לך סמילא שצריכין הציבור ג"כ להראות הכנעה ולזה כתב הרמב"ם לשחות מעט ובירושלמי שם אומר ג"כ ובלבד שלא ישחו יותר מדאי ומפרש הרמב"ם דרך אמודים קאי :

ב והמור השיג עליו ואינו מובן השגתו ע"ש [ומע"ז סק"ל סמסס נ"כ] ורבינו הב"י בש"ע השמיט הך דשוחין מעט ולא כתב רק הך דולא ישחו יותר מדאי וג"ל דאזיל לטעמיה בספרו הגדול דכוונתו שישחה בכבל הבריעות ועל כל הבריעות אמר שלא ישחו יותר מדאי ע"ש ומאד תמוה דא"כ למה כתבו כאן ולא בפ"ה

ד בספרד ובכל ארצות ישמעאל נשואים הכהנים כפיהם בכל יום בשחרית ולכן כתב רבינו הב"י אם אין שם כהנים אומר ש"ץ אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת וכו' עד ואני אברכם ואין הציבור עונין אחריו אמן אלא כן יהי רצון עכ"פ ואצלינו בכל יום כן הוא שאין אנו נושאין כפים רק ביו"ט כמ"ש בסי' קכ"ח ואין אנו נוהגין לומר רק עד שלום ופסוק ושמו את שמי אין אומרים ובברכה כי"ת הראשון בפת"ח ועניית כן יהי הוא רק בסוף ואצלינו המנהג לומר אחר כל ברכה בין פסוק לפסוק ומוסיפין לומר בזכות אברהם בזכות יצחק בזכות יעקב וכשאומר יברכך יהוה ראשו לצד ימין שלו וישמרך לצד שמאל יאר וגו' לצד ימין ויחונך לצד שמאל ישא וגו' לצד ימין וישם לך לצד שמאל וכשמסיים שלום לצד ימין וכן המנהג אצלינו ויש מי שכתב יברכך לימין יאר כלפי ההיכל והייט כנגדו פניו אליך ויחונך לשמאל [מג"ם]

אבל אנו ממיימים בלצד ימין כדי להגביר הימין על השמאל ואין אומרים זה במנחה בעת שאיט ראוי לנשיאות כפים וכתב רבינו הרמ"א דנהגו לומר בשחרית שים שלום וכן כל זמן שאומר אלהיט וכו' [כמו בתעלית במגמה] אבל בלאו הכי [מגמה ומעריב] שלום רב ויש מתחילין לומר שים שלום במנחה של שבת הואיל וכתיב ביה כי באור פניך נתת לנו ה' אלהינו תורת חיים שהיא התורה שקורין במנחה בשבת עכ"ל ובמידור האר"י ז"ל המיד שים שלום וכן נוהגים הספרדים [ונעתם שמכמיזים דבלאור פניך מין מאמירים במגמה ומעריב שמוש שעת הדין ולפ"ז בשבת ויו"ט ור"ח סיס נכון לומר גם במגמה ומעריב סיס שלוס וכן ע"ס ועיו"ע במגמה שאז סוף זמן לעון ודו"ק] [ומשמע דבכיות המבל לומריט מלהיטו שכרי לא מזכירו זס ע"ש].

סימן קכח כל דיני נשיאת כפים. ובו ע"ב סעיפים:

א מ"ע על הכהנים לברך את ישראל שנאמר כה תברכו את בני ישראל וחיוב זה הוא תמידי גם בזמה"ז והרמב"ם ברישׁ הלכות תפלה מנה במנין המצות ע"ש ובזמן המקדש היו מברכין אחר הקטרת הקטורת ואחר הקטרת האיברים של התמיד כמ"ש הרמב"ם בפ"ו מהמידין וכדתנן ברפ"ז דתמיד [ועתוס' ברכות ו"ב ד"ס וכו"כ ול"ע וכ"ל שמ"ד סוה ודו"ק] ודבר זה מבואר בתורה בשמיני לטילואים דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת וגו' כלומר דכזה גמרה העבודה אלמא דלאחר גמר כל עשיית הקרבן הוא זמן דברכת כהנים וכך מפורש בת"כ שם וכ"כ רש"י בסוטה [ל"ח: ד"ס וירד]:

ב והוו במקדש ובגבולין וכן בזמה"ז בשעת גמר התפלה שהיא במקום קרבן והפלה נגמרה בשומע תפלה ששם הוא גמר הבקשות ולכן אומרים רצה בעמך ישראל ובתפלתם ולכן החיוב לעקור רגליהם למקום הדוכן ברצה כמו שיתבאר וזה שקבעוה לברך קודם שים שלום משום דברכת כהנים ממיימת בשלום וגם שם הוא גמר התפלה לכן ססבוה לשם וגם צריכין לעמוד על הדוכן עד אחר ברכת המברך את עמו ישראל בשלום כדי שתגמר כל התפלה בשלימות ואח"כ יורדים בדרך שירד אהרן בגמר העבודה [כגלע"ד בפעמיס תלו]:

ג מנין שהקב"ה מתאווה לברכת כהנים שנאמר ושמו את שמי על בנ"י ואני אברכם [סומס סס] שהרי תלה הכתוב הדבר בהן להיות ברכה זו שימת שמו על עמו ולא עשאה לצורך ישראל אלא לצורך המקום [רס"י] ובפירושא דואני אברכם נחלקו התנאים בחולין [מ"ט.] ר' ישמעאל אומר למדנו ברכה לישראל מפי כהנים לכהנים עצמן לא למדנו כשהוא אומר ואני אברכם הוי אומר כהנים מברכין לישראל והקב"ה מברך לכהנים ר"ע אומר למדנו ברכה לישראל מפי גבורה לא למדנו כשהוא אומר ואני אברכם הוי אומר כהנים מברכים לישראל והקב"ה מסכים על ידם וברכה לכהנים אליף ר"ע מואברכה מברכיך וזהו שאמר ריב"ל בסוטה שם כל כהן שמברך מתברך ושאיט מברך אינו מתברך שנאמר ואברכה מברכיך ע"ש וזהו אליבא דר"ע וכהן שחיסר תיבה אחת לא קיים המצוה וברכתו לבטלה שהרי כתיב כה תברכו לעיטבא:

ד וכל כהן שאינו עולה לדוכן אם אין בו א' מהדברים המעכבים שיתבאר לפניט עובר בנ' עשה כה תברכו אמור להם ושמו את שמי [סס] ולאו דוקא הוא כמ"ש הרמב"ם סוף הל' תפלה וז"ל אע"פ שביטל מ"ע אחת ה"ז כעובר על ג' עשה ע"ש וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ב' ע"ש ודע שיש מי שכתב שגם על הישראל יש מ"ע שיתברך [מ"ת בסס מרדיס] ולאו דוקא הוא דהיכן מצינו מ"ע זו אלא כלומר חיוב יש עליו להתברך מכהנים ואם אינו חושש לזה הוה כבועט בברכותיו של הקב"ה וראוי לעונש:

ה כתב רבינו הרמ"א באהע"ז סימן ג' דמי שבא ואמר כהן אני נאמן לישא כפיו ע"ש והקשה עליו דאפי' המקיל בזה לא הקיל אלא לענין לקרות בתורה ראשון שלא נתקן אלא מפני דרכי שלום אבל בנשיאת כפים שיש איסור עשה בישראל הנושא כפיו כדאיתא בכתובות [כ"ל.] דכתיב כה תברכו אתם ולא זר ולאו הבא מכלל עשה עשה ודאי דאינו נאמן על עצמו [מג"ם ריס סי'] אמנם כבר בארנו באהע"ז שם סעיף ה' דדברי צודקין דהא מדין תורה כל אדם נאמן על שלו אפילו בדבר שיש בו חזקת איסור כמ"ש בי"ד סימן קכ"ז והיה לו להיות נאמן גם בתרומה דאורייתא אלא משום דתרומה מעלין ליוחסין וביחוסי כהונה עשו הרבה מעלות ולכן

גם בתרומה ודבנן לא האמינוהו והוא בזמן הש"פ שהיה עדיין תרומה דרבנן חששו ליוחסין משאב"ע עתה אין שם חשש בזה ועוד הארבנו שם בס"ד :

ו איתא בשבת [קי"ח :] אמר ר' יוסי מימי לא עברתי על דברי חבירי יודע אני בעצמי שאיני כהן ואם אמרו לי חבירי עלה לדוכן הייתי עולה וכתבו התוס' לא ידע ר"י מה איסור יש בזה העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה שלכהנים אמרה תורה לברך את ישראל ע"ל והמהו רבים דהא יש איסור עשה כמו שנתבאר ובפשטו הכוונה כן דהא ודאי הר"י לא בירך דלמה יעשה כן לעשות ברכה לבטלה בשביל רצון חבריו וא"כ העליה בלבד בלא אמירה איזה איסור יש בזה וכי אסור לעמוד בין הכהנים [מסרס"ח ופמג"ח סק"ח שפו' ג"כ כן בדברי סנמרח ולח ודעתי דלכ"ע למה לח ליחח ליס לפרש נס בתוס' כן ודברי הש"ז סק"כ שכתב דעל הזר אין עליו חיוב לכל נס לוסור אין בדבר וכ"כ הסמ"ח סס ומחד תמוס דל"כ מחי מיבעי ליס בכתובות סס חס מעלין מבסיותם כפים ליוחסין כיון דליכח רחיוס לכסוגס על זה ולבד זה להידיח לח מסמע כן ומתחוור כדברי המסרס"ח ומ"ש הסמ"ח לתרץ הך דכתובות דמוק) :

ז ורבינו הרמ"א פי' לחלק בין בשיש כהנים אחרים ובין שהוא לבדו ורבים תמהו עליו דאיזה חילוק יש בזה ז"ל דדבריו ברורים וה"פ דלא ניחא ליה לפרש שר' יוסי לא אמר כלום אלא ודאי דאמר יברוך עם הכהנים אבל ברכה ודאי לא בירך וא"כ החילוק פשוט דכשהוא לבדו ועומד ומברך את ישראל ודאי דיש איסור עשה אף בלא ברכה דברכות אין מעכבות אבל כשיש כהנים אחרים והם המברכים א"כ מה איכפת לנו אם קרא הפסוקים ומה עושה בזה הלא אינו מתכוין לברך את ישראל אלא שאומר הפסוקים עמם ומה בכך אבל כשהוא לבדו ועומד על הדוכן והעם מתאספים סביבו ומקבלים ברכותיו ודאי עובר בעשה [ועב"ח ודו"ק] :

ח אין נשיאת כפים בפחות מעשרה והכהנים מן המנין . לפי שנם הם בכלל הברכה [ע"ז] ואין לשאול למה ז דומה לדבר שבקדושה הלא היא רק ברכה בכל הברכות דאינו בן דכיון דכתיב ואני אברכם א"כ צריך השראת השכינה ואין שכינה שורה בפחות מעשרה ולכן היא דומה לדבר שבקדושה שאינה אלא בעשרה ממעם זה ובכר נתבאר דכל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בעשה אם אין בו מדברים המעכבים אותו מלברך ויש בזה הפרש דאם הדבר המעכבו מעכבו לגמרי אסור לו לברך ואם הדבר מעכבו רק פיטרו מלברך ואם רצה מברך כמו שיתבארו הפרטים בסימן זה רק פיטרו מעשה אבל איסור אין בזה [ע"ז סק"נ] ום"מ נהון שיצא מבה"נ [סס] :

ט ויש לפעמים שאפילו אין בו כלל מדברים המעכבים והפוטרים אותו ום"מ אינו עובר בעשה כגון שלא היה בבה"כ כשקרא הש"ץ כהנים או שלא עקר ברצה ולא אמרו לו לעלות או ליטול ידיו וכן אם עלה פעם אחת ביום זה שוב איט עובר אפילו אמרו לו עלה כבל פרטי דינים אלו יתבארו לפניט והשתר כתב בשם הר"פ דגם אם הוא כהן יחידי איט עובר דכתיב אשר להם והטור חולק עליו דעל אהרן ובניו קאי ואמור לכל אחד ואחד משמע ע"ש ורבים הקשו עליו ולהדיא מבואר כן בגמרא שם דלאחד אינו קורא כהנים משום דאמור משמע לשנים והרצו בדוחק [עב"ח וכ"ח ות"ז] ולענ"ד נראה דל"ק כלל דהן אמת דלשנים משמע מ"מ לא עיכבה התורה ליחיד שלא יברך ואדרבה חוכה עליו לברך אלא שהש"ץ אינו קורא כהנים וזהו שאומר הטור דאמור להם לכל אחד ואחר כיומר דחוכת הברכה על כל אחד ואחד וא"ב אם אמרו לו לעלות ולא עלה עובר בעשה ובאמת נוכל לומר דגם הר"פ סובר כן אלא דהר"פ ה"ק דיחידי אינו עובר דכתיב אשר להם כלומר ודלשינן מינה דלאחד אין הש"ץ קורא כהנים וביון שהש"ץ לא קרא כהנים אינו עובר כמ"ש והוא לא מירי אם הציבור אמרו לו לעלות והטור בע"ב מירי בבה"נ [כללנ"ד] :

י כתב רבינו הב"י בסעיף ד' כשהכהנים אינם רוצים לעלות לדוכן אינם צריכים לשהות הון סבהב"נ אלא בשעה שקורא החזן כהנים אבל כדי שלא יאמרו שהם פנטים נהנו שלא ליכנס לבהב"נ עד שיגמרו ברכת כהנים עכ"ל ביאור הדברים שאינם רוצים מפני שאין להם כח דבלא"ה למה יבטלו מצוה בירים ומצינו בירושלמי ס"פ אין עומדין ר' יוסא בר הוה השיש הוה חזק רישיה וקאי אחורי עמודא ר"א נפיק ליה לברא בלומר ר' יוסה היה קושר ראש לסימן שהוא הש כח ולא יחשדוהו ועומד בבהב"נ אחורי העמוד ובודאי שבעת קריאת הש"ץ כהנים לא היה כלל בבהב"נ דאל"כ הרי עובר בעשה אלא אומן הברכה קאי ור"א לא היה סומך גם על זה ויצא מבהב"נ עד אחר ברכת כהנים ופ"ז פסק רבינו הב"י בר"א ונראה דגם אם עושה סימן בר"י יצא והטרדכי כתב שיצאו קודם שהתחיל הש"ץ רצה כדי שלא יחשדוהו כשלא יעקור ברצה וגכון הוא וע"ל דאם עושה סימן מותר ורק בקריאת כהנים שכרוך ביצאת ופשוט הוא שאם אמור לו לעלות לדוכן אפילו אם האיסור הוא מדרבנן יכול להיות בבהב"נ בקריאת הש"ץ כהנים ואינו עובר בעשה כיון שאינו נמנע מצד עצמו אלא החכמים מנעוהו ויש כח בידם לעשות כן ודלא כיש מי שחולק בזה [מג"א סק"ד ע"ם] :

יא מתקנת ר' יוחנן בן זכאי שלא יעלו הכהנים בגדולתם לדוכן אלא חלצין והטעם דמעלים שלהם היו קשורים ברצועות וחשש שמא תפסק רצועה מסנדלו וישב לקשרו וישהה ולא יברך עם אחיו הכהנים ויאמרו עליו שהוא בן גרושה או בן חלוצה שאינו ראוי לדוכן [סוטה מ'.] ואין הכוונה שיעמדו יחף דיהו מנוה אלא יעמדו בנתי שוקיים ואע"ג דבמנעלים שלנו ליכא רצועה

ואין חשש זה מ"מ לא פלוג בתקנתא והוי כדבר שנאסר כמנין שאסור לעולם עד שיבואו גדולים מהמתקנים ויבטלו ופשיטא שאנו כחמורים לגבי רבנן יוחנן ב"ז :

יב הגה וזהו הדאי דסנדל ומנעל שאינו של עור מותר שהרי לגבי ת"ב ויוה"כ לא מקרו מנעל ומיהו אם גם בהם יש קישורי רצועות נראה דאסור דזיל בתר מעמא אבל באין בהן רצועות פשיטא דשרי אע"ג דלגבי מנעל אסור דלא פלוג רבנן מ"מ אהך לא גזרו והנה בהגהת מיימוני סוף הל' תפלה כתב דבבתי שוקיים מותר וכמ"ש ופשיטא דכוונתם בשל עור דאל"כ גם במנעל שרי ולפ"ז יש להתפלא על רבינו הרמ"א בסעיף ה' שכתב על היתר דבתי שוקיים דיש מחמירים אם הם של עור ונהגו לחלק בקצת מקומות ע"ל ואין אפשר לומר כן דהלא לא בשל עור גם מנעל מותר וצ"ל דכוונתו בבתי שוקיים שיש בהם קשורים דבכה"ג במנעל אסור כמ"ש ובבתי שוקיים מותר דלא על אלו קשורים גזרו שהם בהרגל [עב"י] ולכן בשל עור דבוה דומים למנעל אסור גם בקישורים כאלו [וכעור שמזכו כוונת סמג"ק בסק"ס ע"ם] ויש מי שכתב דשל בגד ומחופה עור מותר בכל ענין [שם] ולענ"ד נראה דזהו רק כשאין לו קישורים דאז גם מנעל כזה מותר אבל בקישורים אסור כמ"ש דזיל בתר טעמא [ומ"ש סרמב"ם ימפיס למו דוקא] :

יג איתא במוטה [ל"מ .] כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו שנאמר שאו ידיכם קדש וברכו את ה' ופי' רש"י שלא נטל ידיו קודם נשיאת כפים ומבואר דלאו משום טומאת ידים הוא ואם ידיו מהורות מנט"י שחרית א"צ ליטול ידיו אלא גזה"כ הוא וכ"כ התוס' ע"ש ופשוט הוא דצריך לברך ענ"י וכ"כ המור וז"ל הרמב"ם בפמ"ו מתפלה טומאת הידים ביצד כהן שלא נטל את ידיו לא ישא את כפיו אלא נוטל את ידיו עד הפרק כדרך שמקדשין לעבודה ואח"כ מברך וכו' עכ"ל ונראה דמחשש טומאה הוא דוקא ואם ידיו נקיות א"צ והרי גם בעבודה בהמ"ק פסק בפ"ה מביאת מקדש דמקדש פעם אחת בבוקר ועובד בזה כל היום וכל הלילה [ב"י] ולכן מספק א"צ לברך ענט"י וכן המנהג :

יד וז"ל רבינו הב"י בסעיף ו' אף ע"פ שנטלו הכהנים ידיהם שחרית תוזרים ונוטלים ידיהם עד הפרק שהוא חיבור היד והזרוע וכו' ואם נטל הכהן ידיו שחרית ובירך ענט"י לא יחזור לברך כשנוטל ידיו לנשיאת כפים ע"ל והטעם מפני שפיקא דדינא כמ"ש מיתו זהו ודאי דאם קודם נשיאת כפים הוציך ונוטל ידיו דודאי מברך ענ"י דהא השתא בטלה לה ענט"י דשחרית מיהו לא נהגו כן [מג"מ סק"ע] ואין שום טעם בזה ויש מי שכתב דהמור יחיד בזה מה שמצריך לברך ענ"י [מ"ב סקי"ג] ולא נראה כלל דכיון דבגמרא אמרו שמחויב בנט"י ממילא שצריכה ברכה ולי נראה טעם אחר בזה משום דדרך הכהנים להכין עצמן לדוכן וכשצריכין לנקביו הולכים מקדם ונוטלים ידיהן בעצמן שלא על מנת לעמוד לדוכן דלדוכן הלאם יוצקים על ידיהם וא"כ ממילא כיון שאין ידיו צריכים נטילה א"צ לברך עתה מפני הספק כמ"ש ואי משום שלא בירך מקודם ענט"י הלא ברכות אינן מעכבות ובספרד שמברכים בכל יום יש בהם שינויי מנהגים ואינם יודעים לנו וכתבנו שבמצרים בשחרית אין נוטלין ובמוסף נוטלין [ב"י ומג"מ] [ומה שמקדק סמג"מ בסק"ע למ כתב הכ' וכיוצ עמ"י פסימא כמ"ש סמ"ק בספ"ב דמזמתו דלמ לא היה לו מיס בבוקר ומפסק בנהרו וביוצ על נקיות ידיס דאז מ"ל לברך מאי"כ על נטילה ידיס ואז כשעולה לדוכן מברך ענט"י] :

טו המנהג הפשוט שהלויים יוצקים מים ע"י הכהנים ע"פ הזוהר פ' נשא מפני שהלויים נקראו ג"כ קדש ועוד אפשר לומר לזכרון בית מקדשינו שאז היו הלויים משמשים בשמירת המקדש תחת ממשלת הכהנים וכן משמשים גם עתה להכהנים ואם אין לוי בבהכ"נ יוצקים הבכורים פמרי רחם והייטו בכור לאמו שגם הם קדושים ולוי ת"ח לא יצוק ע"ה ויש שהזהירו על זה מאד לבלי לבזות תורתו ומיהו האידנא א"א לעמוד בזה כי יכול לבא לידי מחלוקת והכל לשם שמים והנה רבינו הב"י כתב בסעיף ו' שגם הלוי צריך ליטול ידיו מקודם ומעמו נראה כדאמרינן בעלמא יבא מהור ויכפר על המהור אבל רבינו הרמ"א כתב דלא נהגו הלוים ליטול ידיהם תחלה רק סמכו על נטילתן שחרית עכ"ל וכן המנהג הפשוט ופשוט הוא דצריך מים הכשרים לנט"י כגל דיני נט"י לאבילה ובכלי ואין להתיר ליתן מיני ריחות במים דבעינן מים שלא נשתנו מבריותן כמ"ש בסימן ק"ם [מג"מ סק"ז] :

טז יראו הכהנים ליטול ידיהם קודם רצה דכיון שהתחיל הש"ץ רצה צריכים כל הכהנים לעקור ממקומן לעלות לדוכן ואף אם לא יניע שם עד שיסיים ש"ץ רצה שפיר דמי אבל אם לא עקר ברצה שוב לא יעלה ואפילו היה אנוס כגון שהיה מתפלל ומ"מ אם עלה לא ירד [שם סק"ז] ועקירת רגליו סביהו לבהכ"נ לא חשיבא עקירה אא"כ סמוכה ביתו לבהכ"נ [שם] וג"ל דבדעבד אם עקר רגליו ברצה ליטול ידיו מקרי ג"כ עקירה דהלא עוקר א"ע ממקומו לעלות לדוכן ע"י רחיצה ידיו :

יז כשעוקרים הכהנים רגליהן לעלות לדוכן אומרים יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתהא ברכה זו שצויתנו לברך את עמך ישראל ברכה שלמה ולא יהא בה מכשול ועון מעתה ועד עולם ומאריכין בתפלה זו עד שיכלה אמן של הודאה מפי הציבור ולשון הגמרא שם כי עקר כרעיה מאי אמר יהי רצון וכו' ופירשו רש"י ותוס' דאומר זה על מקום הדוכן והרמב"ם והטור והש"ע כתבו הלשון שכתבנו דבהילוכו יתחילו לומר את היהי רצון

רצון ואצלינו המנהג דאחר טדים אומרים זה והטעם נראה מפני שאנו אין נושאים כפים רק ביו"ט ואומרים תפלת והערב ובר"ה ויוה"כ יש עוד תפלת אבינו מלכנו זכור רחמיך וכו' ואם יתחילו מיד בעמדם על הדוכן יסיימו הרבה קודם ברכת הודאה ולכן מחחילין אח"כ ועוד דמורים הוי הפסק [עמ"מ סקי"כ] ובימיהם אמרו המורים דרך הליכתן [סמ] וענין ברכה זו נ"ל דבין שגוורת מלך היא לברך את ישראל ע"י הכהנים א"כ אם הכהנים יש להם מעשים רעים אינם כדאים שבאמצעיותם תושפע הברכה לזה מתפללים שתהא ברכה שלימה בלי מבשול ועון בענין ואל יעכב חטא ועון את תפלתינו :

יז כשעולים על הדוכן עומדים פניהם כלפי ההיכל ואחוריהם כלפי העם ואצבעותיהם כפופים לתוך כפיהם דלא כמו בשעת הברכה עד שמסיים הש"ץ ברכת הטוב שמך וכו' והציבור עונין אמן והש"ץ אומר בקול כהנים ואז מחזירין פניהם כלפי העם ואחוריהם כנגד ההיכל דרך צוה הקב"ה כה תברכו פנים כנגד פנים אמור להם כאדם האומר לחבירו [סוטה ל"ח.] וכמה חביבים ישראל לפני הקב"ה שהרשה לכהנים לעמוד אחוריהם כלפי היכל בשביל ברכות ישראל והש"ץ לא יאמר כלל אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו וכו' כי אין לו ענין לברכת כהנים ואפילו אותן הנוהגים לאמרו יזהרו לומר בלחש ובשיגיע לכהנים יאמר כהנים בקול ועם קדושיך כאמור בלחש ובן נוהגין במדינות אלו ויש משליחי ציבור טועים שאומרים בקול אלהינו וכו' ויש להזהירם על זה ובן מוכח להדיא בסוטה [ל"ט:] שאומר שם אין הקורא רשאי לקרות בהנים עד שיגלה אזן מפי הציבור הרי שקריאת בהנים ממוך ממש להברכה ואין הש"ץ קורא בהנים רק לשנים דכתיב אמור להם אבל אם היה רק בהן אחד עולה מעצמו ומחזיר פניו ומברך דליחיד נמי חייבה התורה לברך כמ"ש בסעיף ט' אך ביון שאין הש"ץ קורא לו ממילא דלא עבר בעשה אם לא עלה אא"כ אחרים אמרו לא עלה וי"א דביחיד רק חובה מדרבנן [תוס' מגילה מ"ד.] אבל דעת הטור אינו כן כמ"ש שם [וגם סתום' לא כתבו כפסיקות כן ומדרכת כתבו לכל ספקות חייב מדלכבן ועמע"מ סקמ"ז וזו"ק] :

יח ברוב המקומות ידוע שהארון הקדש במזרח והכהנים מחזירים פניהם למערב ואם האר"ק בדרום או בצפון יש מי שאומר שיחזירו פניהם לצד הש"ץ ולא למערב [מג"מ סקע"ו] ויש מקומות שאין מקפידין על זה [סמ] ובאמת לא אבין הלא התירה הזהירה פנים של רוב הציבור וא"כ הדבר פשוט שבמקום שרוב הציבור עומדים לשם יחזירו פניהם ודע שעיקר עמידת הכהנים הוא אצל ארון הקדש וזהו מקום הדוכן וכמו בבהמ"ק שעמדו במקום מיוחד על הדוכן פירושו מקום מיוחד כמו איצטבא כמ"ש הרע"ב ספ"ב דמדות ומזה הלשון במשנה דכלים פ"ו דכון שיש בו בית קיבול והתרגום פי' על שאו ידיכם קדש טולו ידיכון כהניא על דוכן קודשא ולכן צריכים לעמוד שם ואם הכהנים מרובים יעמדו בעדדי הדוכן במותל מזרח וכן הוא המנהג הפשוט בכל המדינות ולכן לא יעכד הכהן על מקומו שעומד תמיד שזהרי צריך לעקור ממקומו כמ"ש בסעיף ט"ז וכמה כהנים אינם יודעים דין זה ולכן מחייבים להודיעם שלא יעשו כן :

כ בגמרא איתי מבואר להדיא אם הברכה שמברכים הכהנים אשר קדשנו בקדושתו של אהרן ויצונו לברך את עמו ישראל באהבה מברכים כשפניהם אל ההיכל או כשפניהם אל הציבור והרמב"ם בספ"ד כתב מפורש שמברכים כשפניהם אל ההיכל ואחר הבי"כה מחזירים פניהם אל הציבור ע"ש אבל הטור והש"ע סעיף י"א כתבו דמתחלה מחזירים פניהם כלפי העם ואח"כ מברכים וכן המנהג אצלינו ויש שמתחילים הברכה כשפניהם כלפי ההיכל ובאמצע הברכה מחזירים פניהם כלפי העם [פר"מ] וזה ודאי תמוה והמנהג הפשוט כדברי הטור והש"ע :

כא וזה שאומרים באהבה פירשו ע"פ הזוהר דכל כהן דלא רחים לעמא או עמא לא מרחמין ליה לא ישא את כפיו [מג"מ סקי"ח] ולפ"ז יקבל הכהן בעת מעשה לאהוב את הציבור וכן הציבור כן לאהוב את הכהנים וכל אחד מן הכהנים מברך ברכה זו ולא שיהא אחד מברך וכולם יענו אמן ואע"ג דבכל הברכות ייתר טוב שאחד יברך ויוציא את הרבים ידי חובתן משום ברוב עם הדרת מלך כדאיתא בברכות [ל"ג.] הבא לא אפשר כרי שלא יתבלבלו [וזכו כוונת המג"מ בסקי"ז] :

כב הכהנים מניחים ידיהם כנגד כתפותיהם ומניחין יד ימנית קצת למעלה מן השמאלית ופושטים ידיהם וחולקין אצבעותיהן והטעם שינבה יד ימנית למעלה דכתיב וישא אהרן את ידיו והכתיב ידו ללאר שאחת למעלה מהשניה והיא יד ימין בדי לנבר הימין שהוא חסד על השמאל שהוא גבורה ומבווגים לעשות בשני הידים ה' אוירים והיינו בין ב' אצבעות לב' אצבעות ובין אצבע לגדול ובין גודל לגדול בין ב' אצבעות בשתי ידים ב' אוירים וכן בין אצבע לגדל ואחת בין גדל לגודל דכתיב מציין מן התרבים מן ה' חרבים ופורשים כפיהם כדי שיהא תוך כפיהם כנגד הארץ ואחורי ידיהם כנגד השמים ואע"פ שמגביה קצת הימנית מ"מ צריך ליזהר שיניח אצבע היטין על השמאל שלא יתפרדו זה מזה כדי שלא יהיה יותר מן ה' חרבים [מג"מ סקי"ם] ויש רושמין שם הוי' באצבעותיהם [סמ] ויש שם שדי [ב"י] וזה צריך והורות יתורה ולא הכל בקיאים בזה ולכן מנועים מזה ואין לנו רק המבואר במשר וש"ע :

כג ומתחילים הכהנים לומר יברכך בלא קריאת הש"ץ דבתיבה ראשונה ליכא למיטעי ואח"כ מקריא אותם ש"ץ

ש"ץ מלה במלה והם עונים אחריו על כל מלה עד שיסיימו פסוק יברכך והציבור עונים אמן וכן ביאר מקריא הש"ץ והצבור עונין אמן אחר ויחונך וכן בישא עד שלום ועונים הציבור אמן ואח"כ מתחיל ש"ץ שים שלום ואז הכהנים מחזירים פניהם להיכל ואומרים רבון העולמים עשינו מה שגזרת עלינו עשה אתה מה שהבטחתנו השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ויאריכו בתפלה זו עד שיסיים ש"ץ שים שלום ושיענו הציבור אמן על שניהם ואם אינם יכולים להאריך כל כך יאמרו אדיר במרום כמ"ש לקמן סימן ק"ל ובר"ה ויוה"כ שמאריכין בהיום תאמצנו וכו' לא יתחילו לומר רבון עד לבסוף כדי שיסיימו עם הקהל כאחד ובזה שכתבנו שיברכך אומרים מעצמם כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ג די"א שגם יברכך מקריא אותם ש"ץ תחלה ובן נוהגין בכל מדינות אלו עכ"ל משום דיש עוד טעמים נפתרים על מה שהש"ץ מקריא אותם :

כד אין מברכין אלא בלה"ק ולא בלשון לעז ולעיכובא הוא דאפילו בדעבד לא יצאו רכתיב כה תברכו כלומר בלה"ק ובעמידה דוקא דכתיב לשרתו ולברך בשמו מה שירות בעמידה דכתיב לעמוד לשרת אף ברכה בעמידה ובנשיאת כפים דוקא כלומר בהרמת כפים דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם ובקול רם דכתיב אמור להם כאדם שמדבר לחבירו והיינו שיהיה קול ביניו לא גדול מאד ולא קטן ואין הכהנים רשאים להחזיר פניהם עד שיתחיל ש"ץ שים שלום ואינם רשאים לנוף אצבעותיהם עד שיחזירו פניהם ועומדים שם ואינם רשאים לעקור משם עד שיסיים ש"ץ שים שלום והטעם כתבנו בסעיף ב' ויש מי שאומר שצריכים להמתין עד שיסיימו הציבור לענות אמן אחר המברך וכו' וכן המנהג ונהגו לומר לכהנים יישר כוחכם והם משיבים כרוך תהיה :

כה כשמחזירים פניהם אל העם יחזירו דרך ימין והיינו כשעומד למזרח יחזיר פניו דרך דרום ואח"כ כשמחזירין פניהם אל ההיכל ועמדו למערב יחזירו דרך צפון דכלל בידינו דכל פינות שאתה פונה יהיה דרך ימין וכשיורדין מן הדוכן ירדו לאחוריהם כתלמיד הנפטר מרבו שיהיו פניהם אל אה"ק בירידתם ובשינעלו מנעליהם ינעלים במשפחת על ידיהן ואם נעלום בידיהם יטלו ידיהם שהרי עוד להם להתפלל קצת :

כו ניצד היתה ברכת כהנים במקדש הכהנים אחר שהשלימו עבודת תמיד של שחר כמ"ש בסעיף א' היו עולין לדוכן ומקום הדוכן הוא בין עזרת ישראל לעזרת כהנים והיתה שם מעלה בגובה אמה ונמשכת על כל אורך העזרה ועליה נתון איצטבא בגובה אמה וחצי ועולין עליה בג' מעלות של חצי חצי אמה וזהו מקום הדוכן שעמדו שם הכהנים בבגדי כהונה וברכו ברכת כהנים ונ"ל דגם בלא בגדי כהונה כשר שאין זה מעבודת הקרבן וראיה שהר על עמידה צריך ליפוד כמ"ש בסעיף כ"ד ואולי דמדרש זה עצמו נילף דצריך בגדי כהונה מראקשיה רחמנא לשירות וע"ע בזה ודע דהרמב"ם בפ"ע מתמידין בתב שמקום הדוכן היה על מעלות האולם ע"ש ואולי מפרש מה ששנינו במדות פ"ב [מ"ו] ראב"י אומר מעלה היתה וגבוה אמה והדוכן נתון עליה ובה ג' מעלות וכו' זהו דוכן של לוים אבל הר"ש והרע"ב פירשו ששם ברכו הכהנים ע"ש :

כז ואחר שעלו על הדוכן מגביהין ידיהן למעלה מעל ראשיהן חוץ מכה"ג שאינו מגביה ידיו למעלה מן הציץ מפני השם הכתוב בו ופושטין אצבעותיהן ואיש אחר מקריא אותם מלה במלה כמו בגבולין וההפרש הוא דבגבולין עונין אמן אחר כל פסוק כמ"ש ובמקדש אין עונין אמן והבי הגן בסוטה [ל"ז :] ברכת כהנים במקדש ברכה אחת ובמדינה שלש ברכות ולכן אומרים הג' פסוקים בלי הפסק ובשמשיים שלום עונין כל העם ברוך ה' אלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם דכן מפורש בנחמיה [מ'] קומו וברכו את ה' אלהיכם מן העולם ועד העולם וכך היו עונין על כל ברכה וברכה [סה מ' :] ולא אמן [והטעם שלין עונין אמן במקדש כתב המרכש"ל שם מפני שאמן הוא לילוף שמי שמות סוי' ולדלי לפיכך זה שייך בגבולין שאין קולאוס שם ככתבו ולא במקדש ט"ס וק"ל דלמ"ל מחמי מות שמעון שלזיק ועטו אמן ולעמל"ע דאמן הוא מחזק הברכה שיולד הספק דרך בית שלאוס וזה שער השמים שכל העומדים ומברכים שם כצבי וילדה שספק מהקור ודו"ק) :

כח הכהנים במקדש מפרשים השם ככתבו ביו"ד ק' וי"ו ק' וכתב הרמב"ם שזהו שם המפורש האמור בכ"מ ובמדינה אומרים בכינוי באל"ף דל"ת ומשמת שמעון הצדיק פסקו הכהנים מלברך בשם ככתבו אפילו במקדש מפני קלקול הדורות שלא ילמוד אותו אדם שאינו בדאי וחכמים הראשונים לא היו מלמדים שם זה לתלמידיהם ובניהם הגונים אלא פעם אחת לשבעה שנים ההמסתר הוא גדולה לשמו הנכבד והגורא כן כתב הרמב"ם שם וזה מבואר בקדושין [ע"ל.] ע"ש :

כט אין הש"ץ קורא בהנים עד שיבלה אמן מפי כל הציבור שעונין אחר ברכת טודים ואע"פ שבסימן קכ"ד נתבאר שא"צ להמתין על המאריכים באמן מ"מ ברכת כהנים שאני שהרי כולם מחויבים לשמוע [ט"ז סקי"כ] ואין הכהנים רשאים להתחיל בברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן עד שיבלה דיבור קריאת כהנים מפי הש"ץ והכהנים אחר שברכו ברכה זו אינם רשאים להתחיל יברכך או הש"ץ כשמקריא עד שיבלה טפי כל הציבור אמן שעונים אחר ברכת אשר קדשנו וכו' וכן אינם רשאים להתחיל בכל תיבה עד שסיים המקריא קריאתו

קריאתו והש"ץ לא יתחיל התיבה שאחר תיבה זו עד שכל הכהנים יסיימו התיבה הקודמת ואין הציבור עונין עד שתכלה ברכה מפי הכהנים והש"ץ לא יתחיל בפסוק אחר עד ששתקו כולם והכהנים לא יאמרו וישמרך עד שסיימו הציבור רבש"ע וכן ויחונך ושלום :

ל וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ח שלא יתחילו הכהנים רבון שאחר ברכת כהנים עד שיכלה אמן מפי הציבור עכ"ל והוא תימא דהא מקודם נתבאר שלא יאמרו עד שיתחיל ש"ץ שים שלום [ב"ח] ואז מחזירים פניהם ואומרים רבון כמ"ש בסעיף כ"ג והוא מאוחר לאמן שעונים הציבור ויש מי שאומר דהמקריא א"צ באמת להמתין על כל הציבור ולכן הש"ץ יכול להתחיל בשים שלום קודם שכולם עונין אמן [מג"ת סקכ"ח] ולא משמע כן [ח"ל ס"ק ל"ז] ולענ"ד נראה דבאמת הכהנים יכולים לומר הרבון קודם שאומר הש"ץ שים שלום דמה ענין ז"ז והעיכוב הוא רק מפני האמן וזה שכתבו מקודם עד שיתחיל שים שלום סימנא בעלמא הוא דמסתמא אין הש"ץ מתחיל שים שלום עד שיכלה האמן והוא בקי בזה ולזה קמ"ל כאן דהעיכוב הוא רק מפני האמן של הציבור שעונין על שלום :

לא כתב רבינו הב"י בסעיף י"ט אין ש"ץ רשאי לענות אמן אחר ברכה של כהנים עכ"ל ווהו משנה בברכות [ל.] העובר לפני התיבה לא יענה אמן אחר הבהנים מפני הטירוף ופי' רש"י שלא תטרוף דעתו ויטעה שלא יוכל להתחיל בברכה שלאחריו וכ"כ הרמב"ם בפרק י"ד ומזה דקדקו התום' דאמן לא הוי הפסק מדלא קאמר המעם מפני הפסק ע"ש משום דאמנים אלו הוי צורך תפלה ולפ"ז אם מובטח לו שלא יתבלבל רשאי לענות אמן כמו בדין שיתבאר וכן מפורש במדרש רבה פ' כי תבא אבל א"כ למה לא ביארו זה הפוסקים ולכן י"א דאין למידין הלכה מפי מדרש ודוקא בדין דלקמן שלא יתבטל ברכת כהנים לגמרי מסתבר אהא שלא יתבלבל ולא בשביל ענייתו אמן [ב"ח ותו"ט סס] ולפ"ז יש מי שאומר דאחר ברכה ראשונה של הכהנים והייט אחר ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן יכול לענות דכשלא התחיל ליכא טירוף [פ"ז סוף קי"ד] וי"א דקיי"ל כהמדרש דאם מובטח יכול לענות כל האמנים שבברכת כהנים [מג"ת סקכ"ט ופר"ח] ואין המנהג כן ואולי מפני שאין אצלינו שיהא מובטח בזה דבאמת קשה לדחות דברי המדרש ומה שייך בזה אין למידין וכו' הלא אין סתירה בגמרא על זה וכל כהן מברך ולא לצאת בברכת האחר דברכת כהנים כל אחד בעצמו מחויב יברך :

לב אם הש"ץ כהן ויש שם כהנים אחרים לא ישא את כפיו ולא יאמרו לו קודם רצה לעלות או לישא כפיו דאם אמרו לו מחויב לעלות שלא יעבור בעשה אבל אחר רצה לית לן בה כמו שנתבאר ולכן אף שבעצמו קודא כהנים אינו עובר מפני שברצה לא אמרו לו כלום ויש מי שכתב שיש שנוהגים אף כשיש כהנים אחרים כיון שהוא כהן עומד אצלו איש אחר ישראל ששמע כל חזרת הש"ץ ומקריא את הבהנים ואומר גם שים שלום ומסיים הברכה והש"ץ אומר קדיש [ב"ח] אבל אינו הולך ליטול ידיו [מג"ת סקל"ת] ויש מקומות שהולך גם ליטול ידיו [סס] וני"ל דלפי מנהגים אלו לא שייך לחלק בין מובטח שיחזור לתפלתו ללא מובטח כיון שהאחר מסיים כל התפלה אבל כל עיקרי מנהגים אלו תמוהים ולהדיא משמע מכל הפוסקים דכשיש כהנים אחרים לא מיבעיא שאינו נוטל ידיו אלא אפילו אינו אומר עם הכהנים אלא הוא מקריא אותם ולא יעמוד אחר להקריאת אותם [וכ"כ סמג"ת סס] וכן עיקר לדינא :

לג אמנם אם אין שם כהן אלא הוא ולמען לא תתבטל נשיאות כפים לגמרי לכן אם יש ישראל אחר ששמע כל חזרת הש"ץ יעקור הש"ץ א"ע ממקומו קצת קודם רצה וישוב למקומו ויאמר עד הטוב שמך והישראל יקריא אותו והוא יעלה לתוכן והישראל יאמר עד המברך וכו' ויורד ממקומו ואומר קדיש שלם אבל לישל ידיו א"צ כיון שעומד בתפלה וידיו נקיות יסמוך אנמ"י שחרית ואם אין אחר ששמע חזרת הש"ץ בשלימות בזה שניהו בברכות שם דאם אינו מובטח שלא יתבלבל לא ישא כפיו ותתבטל הנשיאת כפים אמנם אם מובטח שיחזור לתפלתו בלא טירוף דעת כיון שאין שם כהן אלא הוא ישא את כפיו כדי שלא תתבטל נשיאת כפים לגמרי וכיצד יעשה יעקור רגליו מעט בעבודה וישוב למקומו ויאמר רצה עד הטוב שמך וכו' ועולה לתוכן ואחר יקריא אותו ואחר שלום ירד מהתוכן וינמור שים שלום [כ"ל ועמג"ת סקל"ע שכתב בשם סב"ח דלפילו יש לחר שמע והלחר לומר גם שים שלום מ"מ בעינן שיסח מובטח להזור לתפלתו ולחינו מובן כלל וגם המג"ת מסיק עליו ע"ם ועש"ז סקפ"ו והעיקר כמ"ש וזו"ק] :

לד כתב רבינו הב"י בסעיף כ"ב משתדלין שיהא המקרא ישראל וכשותחזן כהן יעמוד ישראל אצלו ויקרא כהנים ויקריא אותם והחזן עומד ושותק עכ"ל ווהו מדברי הרמב"ם פרק י"ד ונתן טעם מדכתיב אמור להם דרי שישראל צריך להקריא להכהנים ולפ"ז בזה שנתבאר דביש כהנים אחרים לא ישא את כפיו אבל מ"מ גם אינו מקריא אלא עומד ושותק ודלא כמ"ש בסעיף ל"ב שבעצמו קורא כהנים ע"ש דזה אין זו לעשות ועכ"ז משתדלין לכתחלה שיהא המקרא ישראל כלומר שיהא הש"ץ ישראל [מג"ת סקל"ד] כדי שלא נצטרך שאחר יקריא ולא הש"ץ אבל הלבוש כתב דגם זה לא לעיכובא ויכול הש"ץ הכהן להיות מקריא ג"כ ע"ש דהטעם דאמור להם אינו אלא אסמכתא בעלמא שיהא דוקא משל ישראל והרי בסומה [ל"ח.] יש מי שסובר דוקא להיפך

שיהא

שיהא המקרא כהן ודריש אמור להם משלהם ע"ש ונהי **דלא** קיל"ל כן מ"מ דרשא דאמור להם היא רק שקריאו **אותם** אבל מי יהיה המקריא אין קפידא וכמדומני שגם **המנהג** כן הוא [עמ"ק סקי"ז] שכתב דפסחא דקרח סוח שמקריא יהיה ישמעאל ודביו תמוסיס דמ"כ סיכי פלוג ר"ח שם לומר דוקא לסיפך שיחא סמקריא כהן ע"ש] :

לה אין הכהנים רשאים לגנן בברכת כהנים שנים או שלשה ניזונים משם דאיכא לסיחוי לסירוף הדעת **ואין** לגנן אלא גגון אחד מתחלה ועד סוף כן כתב **רבינו** הב"י בסעיף כ"א וקצת משמע מזה דעכ"פ גגון **אחד** יגגנו ולכאורה למה לא ישתוקו לגמרי ואולי דמזה **יבואו** לידי התערורות והתקהבות לברך בבוגה על דרך **והיה** כגגן המגגן והתי עליו רוח ה' ומנהג ישראל תורה :

לן ובשעה שהכהנים מברכים העם לא יביטו ולא יסיחו דעתם אלא יהיו עיניהם כלפי מטה כדרך שעומדין **בתפלה** והעם יכוונו להברכות ויהיו פניהם כנגד פני הכהנים ולא יסתכלו בהם ואין המעם משום דכל המסתכל בכהנים בשעת הדוכן עיניו כהות כדאיתא בחגיגה [ע"ש.] **דוקא** רק בזמן המקדש במבואר שם אלא המעם שלא **יסיחו** דעתם ועוד כדי לעשות בזה זכר למקדש [מ"א מקל"ט וט"ז סקי"ט] וגם הכהנים עצמם לא יסתכלו בידיהם מהטעמים שנתבארו ולכן נהגו לשלשל המטית **הרבה** על פניהם וידיהם חוץ לטלית ויש מקומות שנהגו **שידיהם** בפנים מן המטית כדי שהם לא יוכלו להסתכל **בהם** והם גם לא יוכלו להסתכל שהמטילת מאפיל הידים וכן המנהג הפשוט אצלינו :

לן כה הברכו פנים כנגד פנים דכתיב אמור להם כאדם האומר לחביורו [סוטה ל"ח.] לפיכך אמרו חכמים **דעם** שאחורי כהנים אינם בכלל ברכה שהרי אינם פנים **כנגד** פנים ולאו דוקא שיעמדו ממש בנגד פניהם אלא **אפילו** מהצדדין כיון שפנים כנגד פנים כלומר הכהנים **פניהם** כלפי מערב והישראל פניהם כלפי מזרח ודוקא **צדדין** שלפניהן ולא צדדין שלאחריהן והייט כשיעשו קו **יהיו** אחורי הכהנים ולכן המנהג שכל העם הולכין מבותל **מזרח** להלן מפני שהאה"ק בולט הרבה והכהנים עומדים **לפני** הארון ולכן אותם שבמזרח יהיו בצדדים שאחורי **כהנים** ויש מי שכתב דכשעומד על מקומו המיוחד לו **א"צ** לסור דהוי כאנום [ב"ח] אבל זהו רק כשהעם רב **ודחוקים** אבל כשיש מקום פנוי למה לא יסור לקיים **כדין** [מג"א סקל"ו] אבל אותן העומדין בחצר יכולין **לעמוד** שם כשפניהם כלפי הכהנים והמחיצה אינה **מפסקת** דאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין **ישראל** לאביהם שבשמים [עירובין ל"ב : תוס' ד"ה מפסקת] **ויותר** מזה אפילו עם שבשדות הם בכלל הברכה כיון **דאנוסים** הם כיון דטרודים במלאכתן ואינם יכולים לבא **הרי הם** בכלל הברכה אבל מי שאינו אנום מחויב לבא ולשמוע הברכה [עמ"ז סק"כ טרוסא לישנא דכרי סב"ח בטעם למזך מאד ע"ש] :

לה איתא בסוטה [ל"ח:] בהב"נ שבולם כהנים אם יש יותר מעשרה אותם היתידים מעשרה יברכו ועשרת עונין 'אחריהם אמן ואף ע"ג דבישראלים לא קפדינן שדוקא עשרה יענו אמן זהו מטעם דהמצוה לכהנים לברך את ישראל ודי באחד ביון שנעשית המצוה כתקונה אבל כשגם השומעים כהנים צריכים עכ"פ יו"ד שומעים דאכל בי עשרה שבינתא שריא ולא בפחות ואי ליכא רק יו"ד כהנים כולם מברכים ולמי מברכים לאחיהם שבשדות ומי הם העונים אמן אמרינן בירושלמי פ"ה דברכות דהנשים והטף עונים אמן אחריהם ולמה לא אמרינן שמברכים להנשים והטף שהרי גם הם בכלל ברכה דראמרינן בסוטה שם ג"ל משום דבעלי הנשים ואבות הטף מסתמא שומעים הברכות באיזה מקום ומתברכים ומטילא דכל בני ביתם מתברכים דאטו הברכה על האיש לבדו ואם לא יראה ברכה באשתו ובפרי בטנו אין לך קללה יותר מזו כמובן בדכתיב אשתך כגפן פוריה בניך כשתילי זתים הנה כי כן יבורך גבר ירא ה' ולכן אמרו רק לעם שבשדות [עמ"ז סקכ"ב מג"א סקל"ז ולדבריהו ל"ש בסמוכות] :

לט בשעה שהכהנים מברכים לא יאמרו העם פסוקים אלא שותקים ושומעים ועונין אמן דבלום יש עבר שמברכין אותו ואינו מאוין כן פסקו בגמרא שם וזה שאנו אומרים הרבש"ע על ביטול חלום רע זהו מפני שיש סכנה בדבר התירו [ע"ז סקכ"ד] ועוד דבאמת אנו אומרים זה בעת שהכהנים מנגנים וגם פסוקים יכול אז לומר כמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף ב"ן וז"ל ועכשיו שהכהנים מאריכים בנגונים הרבה נהגו לומר נ"ב פסוקים וכמ"ש לעיל סימן נ"ז לענין ברכו אך יותר טוב שיא לאומרן עכ"ל ויכול לאומרם בשעה שהש"ץ מקריא התיבה [מג"א סקל"ג] אך זהו כשמאריך קצת בהמשכת התיבה בנגינה אבל בלא"ה אין פנאי [ע"ז סקכ"ח] ואנו אין נוהגין לאמרן כלל ויותר טוב לשתוק ולכוין לקבל שפע הברכות כיון דאיפסקא הלכתא שלא לאמרן למה לנו כזה :

מ כהן לא יוסיף על הברכות ולא יאמר הואיל והקב"ה נותן לי רשות לברך אוסיף משלי כגון ה' אלהי אבתיכם יוסיף עליכם וכיוצא בזה ואסור לו לעשות כן ואם עשה כן עובר על בל תוסיף שהרי כתיב כה תברכו ולא יותר וק"ו שאסור לחסר ואם חיסר עובר על בל תגרעו ומ"מ כהן שנשא כפיו ואח"כ הלך לבהכ"נ אחר ומצא צבור שלא הגיעו עדיין לברכת כהנים יכול לישא את כפיו פעם אחרת ואינו עובר על בל תוסיף דבל תוסיף אינו שייך אלא במוסיף על עצם המצוה אבל לא בעושה המצוה כמה פעמים וכמו נטילת לולב שיכול ליטול הלולב הרבה פעמים ביום ומ"מ אם לא בירך אינו עובר בעשה כיון שכבר בירך פעם אחת וטו

שיצא מבהכ"נ שלא יציאו עליו לעז ובכל שנתבאר ושיתבארו שלא יעלו לדובן יצאו מבהכ"נ [ע"ז סקכ"ו] :

מא כהן השמד בתפלה אם יש שם כהנים אחרים לא יפסיק ואם אין שם אף כהן אחד זולתו יפסיק ויעלה לדוכן ואע"נ דלדבר אחר אסור להפסיק בתפלה נשיאת כפים שאני שהיא מ"ע ובין שוולתו לא תתקיים המצוה מחויב להפסיק ואם אמרו לו לעלות לדוכן אפי' יש שם כהנים אחרים צריך להפסיק שלא יעבור בעשה וכן כהן שלא התפלל עדיין ומצא ציבור מתפללין ועומדין אצל נשיאת כפים יעלה לדוכן ואח"כ יתפלל שאין התפלה מעכבתו ואם רואה שיעבור זמן התפלה ילך חוץ לבהכ"נ ויתפלל ואם אמרו לו לעלות מחויב לעלות שלא יעבור בעשה [מג"א סקמ"ח] דזהו ראורייתא ותפלה דרבנן וכן אם אין כהן בלעדו מחויב לעלות אף שיעבור זמן תפלה ואם רואה שיעבור זמן ק"ש יאמר פסוק ראשון ויעלה לדוכן אע"פ שיש עוד כהנים [ג"ל] :

מב יש דברים שרבנן גזרו בכהנים שלא יעלו לדוכן כגון שיש לו מום בפניו או בידיו שהם מקומות הנגלים מאד והיינו שידיו בוהקניות מנומרים בנקודות דקות או עקומות או עקושות והייט בפופות לצדיהן או שאינו יכול לחלק אצבעותיו ומום בפניו ג"כ כשפניו טשונים משארי בני אדם אמרו חכמים שלא יעלה לדוכן מפני שהעם מסתכלין בו ולא ישמעו הברכות וטועה שיצאו מבהכ"נ מלבטל העם ממצוה ואפי' אמרו לו לעלות אינו עולה ואינו עובר בעשה שהרי אינו עולה מצד תקנת חכמים ויש כח ביד חכמים לעשות כן וכן למי שיש לו מומין ברגליו במקום שהולכין יחיפין בלא בתי שוקיים וכן מי שרירו יורד על זקנו או עיניו דולפות דמעה או סומא אפילו באחד מעיניו לא ישא את כפיו וכל אלו אם הם רגילים בעירם שמכירים אותם יעלו לדוכן דכיון שרגילין בהם לא יסתכלו בהם מצד מומן שאין זה חדש אצלם ואפילו הוא סומא בשני עיניו יכול לעלות לדוכן והרי הוא ככל הכהנים וכל ששהה ל' יום בעיר מקרי רגיל בעירו ודוקא בעירו אבל אם הולך באקראי לעיר אחרת אפילו שהה שם ל' יום לא מקרי רגיל דכאורח הוא אצלם ומסתכלין בו ולא חשיב רגיל אלא כשבא לדור שם בקביעות דאז בל' יום מקרי רגיל ולאו דוקא לדור בה לעולם אלא כלומר ישיבה קבועה לזמן כגון שבא להיות שם מלמד או סופר או משרת או אומנות לשנה או אפילו חצי שנה מקרי רגיל בעירו כשנשתהה ל' יום [וכ"מ מתיר לפילו בתקלין] :

מג וכל זה הוא במקומות שידיהם ופניהם של הכהנים מגולות בשעת הדוכן דאז יש חשש שיסתכלו בו אבל אם מנהג המקום שהכהנים ישלשלו הטלית על פניהם אז אין חשש הסתכלות במומין בפניו ואם המנהג שם ידיהם תחת הטלית כמו שהמנהג אצלינו או אין חשש גם בשמין בידיו אבל במקום שאין מנהג לעשות כן אפילו רוצים עתה לעשות כן אינו מועיל דזה עצמו יגרום הסתכלות מפני השינוי ששישים [מג"א סקמ"ה] אבל מה שהעם מכסים פניהם בטליתים אינו מועיל דכמה בחורים איכא שאין להם טלית ועוד דהשומעים פעמים מגלים פניהם משא"כ הכהנים ולכן לא מהני זה [עמ"ז סקכ"ח שהסקשה זה ולפמ"ש ל"ק מידי] :

מד ויש בזה שאלה דמשמע להריא דרק משום הסתכלות גזרו רבנן ומדינא מותר בעל מום לעלות לדוכן ולמה לא יפסול מדינא כמו שפסול לעבודת בהמ"ק דהא איתקש ברכה לשירות כמ"ש [ע"ז סקכ"ז] וההשבה בזה משום דבברכת כהנים כתיב דבר אל אהרן ואל בניו אף בעלי מומין במשמע כמו שפי' רש"י בפרשת אמור ע"ש [שם] ועוד דאין זה שאלה כלל דבבעל מום כתיב בפ' אמור אשר יהיה בו מום לא יקרב להקריב וה' הרי שפירשה התורה מפורש דרק להקרבה אסר ולבר כל זה דבר זה מפורש בגמרא בהענית [כ"ז.] אי מי כהן משרת בעל מום לא אף מנרך וכו' הא איתקש לנזיר וכתבו התוס' דמכאן מבואר דבעל מום מותר בנשיאת כפים ע"ש ובתוס' שלהי מנחות [ופלא שמסי סכיתו שם מתענית לעמודה הקשתיו ולא לדבר לחל ע"ש ולא נמצא זה כלל בתענית וכבר הרגישו שם בגליון ע"ש] :

מה וכן אם היו ידיו צבועות אסטים ופואה ורם סיני צבעים שא"א להסירן ע"י רחיצה לא ישא את כפיו מפני שהעם מסתכלין בהם אבל ידיו שחורות מפיח התנורים יטול לרוחצן ואם רוב העיר מלאכתן בכך ישא את כפיו דלא יסתכלו מפני שטרגלים בכך וכן אם היה רגיל בעירו מותר [כ"י] וכן במקומות שהידים מטושות תחת הטלית כמ"ש וכן מי שאינו יודע לחתוך האחיזות בגון שקדא דאלפ"ן עיינ"ן ולעיינ"ן אלפ"ן והיזי"ן ההי"ן וכיוצא בזה במקום שטוכם מדברים כראוי לא ישא את כפיו מפני שאינו אומר הברכות כראוי וזהו ביחידים ובמדינתם אבל אצלינו הכל קורין לאל"ף כמו ע"ן ועי"ן כמו אל"ף ואפילו כהן שאינו יכול לומר שי"ן ימנית כמו שבולת סבולת אין חשש אצלינו דהרבה יש כמוהם ואין זה שינוי גדול בהאות [עמ"ז סק"ל] :

מו תנן במגילה [כ"ד :] דקטן אינו נושא את כפיו ובטוכה ספ"ע אמרו דקטן היודע לישא כפיו תולקין לו תרומה ומשמע דקטן נושא כפיו ובספ"ק דחולין אמרו דאפילו גדול כל שלא נתמלא זקנו אינו נושא כפיו ע"ש וכתבו התוס' והרא"ש שם דגם חילוקים יש דקטן שלא הביא שתי שערות אינו נושא כפיו כלל כשהוא לבדו אבל עם כהנים אחרים נושא כפיו וזהו הך דסוכה ומגילה ובשהביא ש"ש יכול לישא כפיו גם כשהוא לבדו אך זהו באקראי אבל לישא כפיו בקביעות אינו אא"כ נתמלא זקנו והייט הך דחולין דשם מיירי בעניני

ש"ץ קבוע וכך פסק רבינו הב"י בסעיף ל"ד וכתב רנתמלא וקנו מקרי כשהגיעו שניו לפרק זה אע"פ שלא נתמלא עדיין ע"ש :

מז ודברי הרמב"ם בזה צ"ע שכתב בפט"ו דין ד' השנים כיצד כהן נער לא ישא את כפיו עד שיתמלא וקנו ולהדיא משמע דקודם לכן אינו נושא כפיו כלל שהרי חשבה בין כל הפסולין והן אמת גם הטור כתב כן וז"ל קטן או אפילו גדול שלא נתמלא וקנו אינו נושא כפיו אבל הם הטור מסיים וה"מ הוא לבדו אבל עם אחרים משידע לישא כפיו נושא עמהן ע"כ ולפ"ז יפרש הך דחולין כשהוא לבדו וכן הך דמגילה והך דסוכה עם אחרים ואין לשאול אהך דמגילה מאי איריא קטן אפי' גדול נמי כל שלא נתמלא וקנו דוראי כן הוא אך במגילה לא מיירי בדינא דנשיאת כפים אלא בדיני קטן וקשישב גם הך דנשיאת כפים אבל על הרמב"ם קשה ויש מי שכתב דגם הרמב"ם פ"ל חילוק זה [כ"ו] וזהו ודאי תימא דא"כ למה לא הזכיר ויש מי שכתב דהרמב"ם פי' הך דסוכה דרק אם יודע לפרום כפיו חולקין לו תרומה ולישא כפיו אינו רשאי [ל"מ] וזה דחוק יותר אמנם לחנם טרחו בדבריו דהרמב"ם היתה לו גירסא אחרת בסוכה כמבואר מדבריו ספי"ב מתרומות דחשיב בין עשרה שאין חולקין להן תרומה קטן שאינו יודע לשמור חוקו ע"ש וכן הוא בתוספתא פ"א דחגיגה ע"ש ולא קאי כלל על נשיאת כפים אלא שאינו יודע לשמור הנתנתו בדרך בר דעת [עכ"מ עם שפי' לממור מוקו סוקו] : על נשיאת כפיס ודבר תמוס סוס] :

מח ואין להמוה בין לשיטת הרמב"ם דכשלא נתמלא קנו אינו נושא כפים כלל ובין לשיטת הטור דאינו שלה לבדו ובין להתוס' והרא"ש דאינו יכול בתמידות לעלות לדוכן לבדו ואם אין אחר במלה נשיאות כפים מג"ל לחז"ל לומר כן והא גדול חייב בכל המצות דג"ל דילפינן זה ביון דכתיב דבר אל אהרן ואל בניו כה תברכו וגו' ואהרן ובניו נתמלאו וקנם ולכן מדין תורה פטור לגמרי בפי' שיטת הרמב"ם ולהטור כשיש עמהם אחרים הלא חובה על אחרים ולשיטת התוס' והרא"ש לא מדמינן לאהרן ולבניו רק אם היה בתמידות כאהרן ובניו [כגלע"ל ועט"ז סקל"ח שכתב דלכן לא סגיא סטור חילוק דמקדמי מפני שסיס בתמכנו שמין מומחין כפיסן רק ביו"ט וסכל סוס מקדמי ע"ם ודבריו ממוסיס דלמנו מפני זס מין להעמיד לכתוב למען הספרדים ועוד דבעיקר הדבר לינו כן שמרי סרמ"ם ברס לספרד עס כל בניו כידוע וסעיקר כמ"ם דסמור לינו ממלק בזס והך דמגילה לאו דוקא קטן אלא משום דמיירי סס בגדולי דקטן וכ"כ הלמ"מ ע"ם ועוד דהרי סטור לא סזכיר כלל מנסג זה ודו"ק] :

מט ולפ"ז אני אומר במה שכתבנו רבותינו בעלי הש"ע ס"ם זה כהן אע"פ שהוא פנוי נושא את כפיו וי"א **דאינו נושא** כפיו דהשרוי בלא אשת שרוי בלא שמחה **והמברך** יש לו להיות בשמחה עכ"ל והביאו זה בשם הזוהר פרשה נשא ברעיא מהימנא [ד' קמ"ס :] וז"ל הזוהר משום דלית שכינתא שריא במאן דלא אינסיב וכו' ובנין כך כתיב דבר אל אהרן ואל בניו וכו' עכ"ל ולכאורה דברים תמוהים המה דמנ"ל לומר כן ועוד שהקשו על זה ודהרי רק כה"ג ביוה"כ היה אסור לעשות עבודתו בלא אשה [מג"א סקס"ד] ולדברינו א"ש ולזה רמיו הזוהר במ"ש ובנין כך כתיב דבר אל אהרן ואל בניו וכו' כלומר דבעינן דומיא דאהרן ובניו שהיה להם נשים וגם שמחה ילפינן משם דכתיב וירא כל העם וירונו ובזה יש ליתן גם טעם נכון במה שאין אנו נושאין כפים רק ביו"ט מפני שאז הוא זמן שמחה משום דכתיב כה תברכו ובעינן דומיא דאהרן ובניו באותו היום שנשאו כפיהם בשמיני למילואים שהיתה אז שמחה שלימה :

נ ודע שעל מה שכתב רבינו הב"י קטן שלא הביא ש"ש אינו נושא כפיו כתב אחד ממפרשי הש"ע [מג"א סקמ"ח] וז"ל משמע אפילו הוא בן י"ג אסור ולכן צריך להקדק בדבר שלא יבא לידי ברכה לבטלה עכ"ל ומשמע מלשון זה שאין סומכין על השנים בכבל דיני דאורייתא דלא אסרינן חזקה שהביא סימנין והוא תימא דמאי ברכה לבטלה איכא הא אפילו קטן נושא את כפיו עם שארי כהנים וכל הברכות מברוך הקטן ועוד דלרעת התוס' אין בברכה לבטלה רק איסור דרבנן [מג"א בסוי' לע"ו] ובדרבנן הא סמכינן על חזקה שהביא סימנים ולכן העיקר לדינא דכשבא לשנת י"ג ויום אחד מחזקינן ליה בגדול לענין נשיאת כפים בסתמא [ח"ר סקכ"ח] אא"כ ידענו בבירור שלא הביא סימנים [עמחה"ס שמלקק לפרש גם בדברי סמג"ח כן מבל לח מסמע כן וגס ספרמ"ג לח מפס כן בכוונתו ע"ם ולדינח העיקר כמ"ם סח"ר ודו"ק :

נא כתב הרמב"ם בפט"ו דין ו' כהן שלא היה לו דבר מכל אלו הדברים המונעים נשיאת כפים אף ע"פ שאינו חכם ואינו מדקדק במצות או שהיו הבריות מרננין אחריו או שלא היה משאו ומתנו בצדק ה"ז נושא את כפיו ואין מונעין אותו לפי שזו מ"ע על כל כהן וכהן שראוי לנשיאות כפים ואין אומרים לאדם רשע הוסף רשע והמנע מן המצות ואל תתמה ותאמר מה תועיל ברכת הדיוט זה שאין קיבול הברכה תלוי בכהנים אלא בהקב"ה שנאמר ושמו את שמי על בנ"י ואני אברכם הכהנים עושים מצות שנצטוו בה והקב"ה ברחמיו מברך את ישראל כחפצו עכ"ל וזה כר"ע בחולין [מ"ט.] דואני אברכם קאי על ישראל שהקב"ה מברכם ע"ש ויותר מזה איתא בירושלמי פ"ה דנזיר [ס"ם] וז"ל שלא תאמר איש פלוני מגלה עריות ושופך דמים והוא מברכנו אמר הקב"ה ומי מברכך [המס] לא אני מברכך שנאמר ושמו וכו' ע"ש :

נב אבל הרמב"ם שם מקודם כתב כהן שהרג את הנפש אף ע"פ שעשה תשובה לא ישא את כפיו שנאמר ידיכם

ידיכם דמים מלאו ובפרשכם את כפיכם אעלים עיני מכם וכהן שעבד כוכבים בין בזדון ובין בשגגה בין באונס אע"פ שעשה תשובה איט נושא את כפיו לעולם שנאמר לא יעלו כהני הבמות וגו' וברכה כעבודה היא שנאמר לשרתו ולברך בשמו וכן כהן שהמיר לכוכבים אע"פ שחזר בו אינו נושא את כפיו לעולם ושאר העבירות אין סונעין עכ"ל והך דהרג את הנפש הוא בברכות [ל"ב:] והך דכוכבים הוא שלהי מנחות והך דהרג את הנפש סותר להירושלמי ופסק כש"ם דילן ויש מי שאומר דהירושלמי מיירי רק בחשד דשפיכות דמים [ב"י] אמנם רש"י פסק דכששב יכול לעלות לדוכן [מור] וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ל"ה שיש להקל על בעלי תשובה שלא לנעול דלת בפניהם והכי נהוג עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ל"ו גבי נהפך די"א שאם עשה תשובה נושא כפיו וכן עיקר ע"ש וכ"כ דאם נאנס לדברי הכל מותר לישא כפיו עכ"ל והיאמא נהי דלא פסק כהרמב"ם אבל איך כתב לדברי הכל מותר והא הרמב"ם אשר [וכנדפ"ע נלמך כזכ]:

נג מל תוק ומת נושא את כפיו שהרי הוא כיון למצוה ועוד שמא היה מת בלא"ה ועוד דשמא היה נפל ועוד דשמא הרוח בלבלתו ומציט סבריא זו בגיטין [ע':] לענין גלות כשהרג בשוגג ולא מת מיד ע"ש וה"נ לענין זה בסילה וכן כשהרג בשוגג ולא מת מיד [מג"מ סקכ"ב] וכן אפילו העם מרננים אחריו שהיא שופך דמים כיון דלא נתברר הדבר מותר לו לישא את כפיו ומיהו אם יודע שהאמת כן הוא ששפך דמים לא ישא את כפיו אך בעשה תשובה יש להקל שלא לנעול דלת בפ"ש וערל שמתו אחיו מחמת מילה י"א שפסול לנשיאת כפים כמו לעבודת קרבנות [ב"מ] וי"א שכשר [מג"מ סקכ"ד] דראו לכל מילי איתקש ואולי אף ערל במזיר כשר [שם] דשאר עבירות אין מעכבות ומיהו למעשה קשה להקל דנראה דהיקש גמור הוא לעבודה וכן דעת גדולי אחרונים [ע"ז סקל"ס וס"ל סקפ"מ וכנס"נ]:

נד כתב הרמב"ם בפט"ו דין ד' מי ששתה רביעית יין בבת אחת אינו נושא את כפיו עד שיסיר יינו מעליו לפי שהוקשה ברכה לעבודה שתה רביעיה יין בשתי פעמים או שנתן לתוכה מעט מים מותר ואם שתה יותר מרביעיה אע"פ שהיה מזג אע"פ ששתהו בכמה פעמים לא ישא את כפיו עד שיסיר את יינו מעליו וכמה הוא רביעית אצבעיים על אצבעיים ברום אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע בגודל ויהו האצבע שמושחין בו בכל התורה כולה והוא אגודל והוא הנקרא בוהן יד עכ"ל וגם אפילו שתה יין מניתו דעדיין אינו יין יפה פסול כמו בעבודה [מג"מ סוף סקל"ט] וי"א דזה שהוקשה ברכה לעבודה הוי אסמכתא בעלמא [ב"י] וי"א דהיקש גמור הוא [מ"ז סקל"ט] ונ"מ לענין שאר משקים כמו שיתבאר:

נה ודע דשארי משקים לכד יין בעבודה אסור בלאו אבל אין בה מיתה כביין ולפ"ז בנשואת כפים כשהוא שתוי משאר משקים כמו מי"ש ומי דבש ושכר י"א דאסור כמו בעבודה [מ"ז שם] כיון דהיקש גמור הוא אמנם בתענית [כ"ז.] מפורש דאסמכתא בעלמא הוא ע"ש ולכן באמת כתב רבינו ירוחם [הוכח בב"י] דשכור דוקא כשהניע לשכרותו של לוט לא ישא כפיו עכ"ל וכוונתו לשארי משקין [פרישה] וביאור דבריו דבתענית שם ילפינן איסור יין בנשיאות כפים מנזיר ע"ש ונזיר הא מותר לגמרי בשארי משקין ובעבודה ג"כ ליכא מיתה בשארי משקין ולכן בנשיאת כפים מותר לגמרי ורק בהגיע לשכרותו של לוט דאז פסור מכל הטעות ולכן אין לו לישא כפיו [וזהו כוונת סמג"מ סקכ"ה] מיהו רבינו הב"י בפפרו הגדול כתב אף ע"ג דגם איהו ס"ל דאסמכתא בעלמא הוא מ"מ דעתו דגם בבא הגיע לשכרותו של לוט אסור לעלות לדוכן ולא גרע מתפלה שנתבאר בסימן צ"ט דגם בלא הגיע לשכרותו של לוט אסור לו להתפלל וכן נראה עיקר לדינא [ומסמג"מ שם חלק על סב"י ולא נתברר לו דבריו ע"ש וזו"ק]:

נו כבר נתבאר דשארי עבירות אין מונעין נשיאות כפים ויש מי שאומר דזהו דוקא כשעשה תשובה [מג"מ סקכ"ו בשם רמ"מ] ודברים תמוהים הם דלהדיא מבואר מדברי הרמב"ם והירושלמי שהבאנו דאפילו הוא רשע עתה מ"מ יכול לעלות לנשיאת כפים ואין לפקפק בזה כי אין שם ספק בזה:

נז דבר פשוט הוא דחלל לא ישא את כפיו דיצא מקדושת כהונה אבל בהן כשר שבא על נשים מאיסורי כהונה לא חילל את עצמו מבהונה דזרע מחלל ולא את עצמו ומ"ם תנן בבכורות [מ"ה:] הנשוא נשים בעבירה פסול עד שידור הנאה והתם לענין עבודת בהמ"ק מיירי ולענין נשיאת כפים איט מבואר איך הדין והרמב"ם והטור לא הזכירו זה כלל ואמנם רבינו הב"י בסעיף מ' כתב בהן שנשא גרושה לא ישא כפיו ואין נוהגין בו קדושה אפילו לקרות בתורה ראשון ואפילו גירשה או מתה פסול עד שידור הנאה על דעת רבים מהגשים שהוא אסור בהם עכ"ל וביאר הטעם בספרו הגדול דביון שקנסורו חכמים לעבודה פיזטא שפסול מדרבנן לכל דיני כהונה עד שידור הנאה ע"ד רבים וכ"כ הרשב"א בתשו' ע"ש ובדאי כן הוא דנ"ל דלענין זה חטור בזמה"ז מבזמן הבית דבזמן הבית אולי היה די לקנסו שלא יעבוד בבמ"ק אבל בזמה"ז אם לא נקטט אותו בנשיאת כפים ובעליית ראשון לתורה במה נקטט אותו וזה הלא ראינו ממשנה דבכורות דחכמים עשו שיקנסו אותו:

נח ובבכורות שם תנן דכהן המטמא למתים פסול לעבודה עד שיקבל עליו שלא לטמא עוד למתים ובזה לא הצריכו חז"ל שידור הנאה ורק באיסורי ביאה שיצרו תוקפו הצריכו שידור הנאה ולא בעבירה שאין

לה תקיפת היצר וכיון שזהו מטעם קנס לכן גם בזה כתב רבינו הב"י בסעיף מ"א נמטא לטת שאינו משבעה מתי מצוה פסול מן הדוכן ומכל מעלות הכהונה עד שישוב ויקבל שלא יטמא עוד למתים עכ"ל ותמיהני דמלשונו משמע דאם נטמא רק פעם אחד פסול ומלשון המשנה שהבאנו משמע דוקא בשגיל לטמא א"ע ולא בשטימא א"ע פעם אחד שהרי שנינו המטמא למתים ולא המטמא לטת וכן משמע להדיא מלשון הרמב"ם בפ"ז מביאה מקדש וכן על נשים כתב כהן שהיה נושא נשים בעבירה משמע שרגיל לעשות כן אבל אם עשה פעם אחת מגרשה ודיו וצע"ג כי נלע"ד העיקר לדינא כמ"ש :

נט ובזה שכתב שידור ע"ד רבים וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מביאת מקדש ע"ש ובודאי לפי סוגית הש"ס בבכורות שם ובגיטין [ל"ו .] לא הוצרך לזה רק אם א"צ לפרט את הגדר דאז חיישינן שמא ילך אצל חכם ויתיר את הנדר ולכן צריך ע"ד רבים דאין לזה התרה אבל אנן דקיי"ל ביו"ד סימן רכ"ח דצריך לפרט את הנדר א"צ ע"ד רבים ודברים רבים נאמרו בזה [עמ"ת סקס"ק וב"ח בתס"ע סימן ל"ו ות"ר] ולי נראה פשוט דודאי כל מאי דמצינן לאחמורי עליה מחמירינן ובגמרא הוא להיפך דפריך על המשנה דמדירין אותו וניחוש שמא יתיר אצל חכם ומשני דצריך לפרט וכו' ופריך הניחא וכו' ומשני דמדרינן ע"ד רבים כלומר דאז לכ"ע מועיל אבל אינו מבואר דלמ"ד צריך לפרט את הנדר א"צ ע"ד רבים ולמה לא נעשה החיזוק היותר שיכול להיות :

ס כתב רבינו הרמ"א בסעיף מ"א דיי"א דמי שיש לו בת שנתחלפה לכוכבים או שזנתה אין מחוייבין עוד לקדשו כי אביה היא מחללת עכ"ל וכתבו דעיקר חובתו הוא משום זנות דהיה לו לשמרה שלא תתייחד עם אדם כמו שאמרו בכתובות [מ"ה .] ראו גידולים שגידלתם לפיכך סוקלין אותה על פתח בית אביה ע"ש וכתבו דכשנתחלפה ודאי זנתה דכשארי עבירות מה יכול האב לעשות [מ"ת סקס"ב ות"ר] וגם כתבו דזהו רק לענין לחלוק לו כבוד לפתוח ראשון בתורה או במסיבה אבל עולה הוא לנשיאת כפים [סס ופ"ז סקל"ו] ולפ"ז לא ידעתי למה כתבה בסי' זה ובאמת בספרו דרכי משה כתב דין זה בסימן קל"ה לענין קריאת התורה וכן במקור הדין במרדכי סנהדרין פ"ז מפורש זה לענין קריאת התורה וכ"כ שבש"ע בטעות העתיקוה בסי' זה ומקומה בסימן קל"ה וכבר כתבנו דחלל אינו נושא כפיו ואפילו חלל דרבנן כגון שנשא אביו חלוצה דהוה דרבנן ופרטי דיני חלל נתבאר באהע"ז סימן ז' ע"ש :

כא אונן אסור לו לישא כפיו דהא אסור בעבודה ונשיאת כפים היא עבודה [מג"ת סקס"ד] ועוד דהא פטור מכל מצות האמורות בתורה ואבל בימי אבלו והייט תוך ז' לא מציט שיפטור ממצוה ז' ולבן טוב שיצא מבהכ"נ קודם הדוכן פיהו אם קראוהו מחויב לעלות או כשהיה בבהכ"נ בשעה שאמר הש"ץ כהנים וגם בשבת יצא מבהכ"נ וי"א דבשבת יעלה לדוכן ויקיים העשה [פל"ח] ונראה דאם אין שם כהן אלא הוא ודאי דצריך לעלות [עמג"ת סקס"ס וע"ע וגס כלפון מגומגס ע"ס] :

סב אמנם רבינו הרמ"א כתב בסעיף מ"ג די"א דכל זמן האבלות אפילו עד י"ב חדש על אביו ועל אמו אינו נושא כפיו וכן נוהגין במדינות אלו עכ"ל ועל שארי קרובים עד ל' ובודאי המוה מנהג זה וה"ז בכלל כל המנהג שנהגו במדינתנו שלא לעלות לדוכן כל השנה כמו שיתבאר ואין לזה טעם נכון רק במה שבארנו בסעיף מ"ט ע"פ דברי הזהר ע"ש וכתב רביט הב"י בסעיף מ"ד בהן אע"פ שהוא פנוי נושא את כפיו ורביט הרמ"א כתב די"א דאינו נושא כפיו דהשרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה והמברך יש לו להיות בשמחה ונהגו שנושא כפיו אע"פ שאינו נשוי וט"ס הרוצה שלא לישא כפיו אין מוחין בידו רק שלא יהא בבהכ"נ בשעה שקורין כהנים או אומרים להם ליטול ידיהם עכ"ל דבקראו אותם לעלות או שהיו בשעת אמירת כהנים עוברים בעשה כשלא יעלו וגם זהו מהרבנים התמוהים ובארנו שם בסעיף מ"ט האמנם אצלינו המנהג שהבחורים הכהנים עורים לדוכן ובפרט שאצליט היא מצוה חביבה רק ביט"ט וגכון הוא מאר :

סג כתב רבינו הרמ"א נהגו בכל מדינות אלו שאין נושאין כפיהן אלא ביט"ט משום שאז שרויים בשמחת יו"ט וטוב לב הוא יברך משא"כ בשאר ימים אפילו בשבתות השנה שמרודים בהרהורים על מחייתם ועל ביטול מלאכתם ואפילו ביט"ט אין נושאין כפים אלא בתפלת מוסף שיוצאים אז מבהכ"נ וישמחו בשמחת יט"ט וכל שחרית ומוסף שאין נושאין בו כפים אומר הש"ץ אלהינו ואלהי אבותינו כדלעיל סימן קכ"ז ויוה"כ נושאים בו כפים כמו ביו"ט [קף סמין בו סמסס דמכילס ומסיס] ויש מקומות שנושאים בו כפים בנעילה ויש מקומות אפילו בשחרית עכ"ל וזהו מפני עצם קדושת היום הקדוש הזה :

סד והנה ודאי אין שום טעם נכון למנהגינו לבטל מ"ע דברכת כהנים כל השנה בולה וכתבו דמנהג נרוע הוא אבל מה נעשה וכאלו בת קול יצא שלא להניח לנו לישא כפים בכל השנה כולה ומקובלני ששני גדולי הדור בדורות שלפנינו כל אחד במקומו רצה להנהיג נשיאת כפים בכל יום ובשהגבילו יום המוגבל לזה נתבלבל הענין ולא עלה להם ואמרו שרואים כי מן השמים נגזרה כן ומצד הדין י"ל ע"פ מ"ש בסעיף מ"ט ע"פ הזוהר דבעינן שמחה דיומא דאהרן ובניו בשמיני למילואים ולזה נאמר כה תברכו אמנם זה שהיה מנהג מקדם דיו"ט שהל בשבת לא היו נושאים כפיהם בבר נתבטל בימינו כי אין במנהג זה מעם וריח כמו שהאריכו

מפרשי הש"ע בזה [ט"ז סקל"ז ומג"א סק"ע] ובעל כרי מותר בנשיאת כפים [כ"י] והמחמיר לטבול תע"ב אמנם בא"י וגמרים ובכל אויא נושאים הכהנים כפיהם בכל יום :

סג אלו מקומות שהכהנים הופכים בהם לדרום ולצפון כלומר שמשים פניהם לשם כדי שתהפשט הברכה לכל הצדדים [מ"ל] ואלו הן יברכך וישמרך אליך ויחנך אליך לך שלום וכתב רבינו הרמ"א בסעיף מ"ה ונוהגין שמאריכין בנעון אלו התיבות כי כל אחת מהן היא סוף ברכה בפ"ע עכ"ל כלומר דבברכת כהנים יש ששה ברכות כמו שפי' רש"י בחומש ואלו הן יברכך ברכה אחת וישמרך שניה אליך והיא סוף ברכה דיאר שלישית ויחנך רביעית אליך דישא הוא סוף ברכה דישא והיא חמישית ולך שלום ששית ולכן גם יברכך מקרי סוף ברכה ביון שהיא ברכה בפ"ע ואליך דויחנך היא סוף ברכה דיאר ואליך דישא היא סוף ברכה דישא ולך שלום ברכה אחת היא [ומיוסף קוטנא מג"ח בסקע"ב] ואומרים הרבש"ע כמ"ש בזמן ק"ל ואימתי אומרים זה בשעה שמאריכים הכהנים בנגונים בסופי הפסוקים וישמרך ויחנך שלום אך לא בעת אמירת התיבות אלא כשהש"ץ מסיים וישמרך מנגנים והעולם אומרים רבש"ע וכשמסיימים אומרים הכהנים וישמרך וכן בויחנך וכן בשלום והמקריא והיו הש"ץ לא יאמר הרבש"ע דאסור לו להפסיק אלא עומד ושותק [עמג"ח סקע"ג דמסמע מדבריו שהמפסיק מענים בתוך הסיפא עלמא בסופא ותון כן סמסג מלויטו] [ונם מס מקריא אמר לא יאמר כנון] :

סן כתב רבינו הרמ"א בסוף סי' זה אסור להשתמש בכהן אפי' בזמה"ז דהוה כמועל בהקדש אם לא מחל על כך עכ"ל ולבאורה אינו מובן דאם הוה כמועל בהקדש מאי מהני מחילה ולכן יש לנו לבאר דין זה שהתחבטו בו ראשונים ואחרונים ומקור הדין מירושלמי פ"ח דתרומות [ס"ק] והכי איתא שם דרבב"ח ור' חנא היז יושבין ואוכלין ור' זעירא עומד ומשמש עליהם והושיט להם כום ושתן ביד אחת וב"ה אומרים שם שנטל השמן ביימינו והכום בשמאלו וא"ל רבב"ח לר"ז האם ידך השנית קטוע שאתה הבאתן בידך האחת ובעם אביו של רבב"ח עליו וא"ל לא דייך שאתה יושב והוא עומד ומשמש ועוד דר"ז כהן ואמר שמואל המשמש בכהונה מעל אלא שעוד אתה מבזה אותו לכן נוזרני שאתה תעמוד ור"ז יושב ואתה תשמש לו ומנין שהמשתמש בכהונה מעל אמר ר"א בשם שמואל דכתיב בעזרא [מ] כשמסר להכהנים כסף וזהב וכלים לבהמ"ק אמר עזרא אתם קודש לה' והכלים קודש מה כלים המשתמש בהם מעל אף המשתמש בכהנים מעל עכ"ל הירושלמי ויש לדקדק דאם כן למה שתק אביו של רבב"ח עד שביזהו וכא מיחה בו מה שר"ז שימש לפניהם :

סז ובגהמי"י פ"ג מעבדים בדין דאין עבד כהן נרצע

אבל מותר למכור אותו בעבד עברי כתב רמזה משמע דשידות כהן מותר וקשה מזה הירושלמי דהמשתמש בכהונה מעל ונשאר בקושיא ע"ש ותימא מאי קא ק"ל הא מזה הירושלמי עצמו מוכח דמותר שהרי ר"ז שימש לפניהם והסמ"ג בסמ"ע פ"ג בדין עבד עברי תירץ זה וז"ל הסמ"ג מבאן יש להוכיח דאע"ג דאמר בירושלמי דברכות המשתמש בכהונה מעל מ"מ בשכר מותר להשתעבד בו עכ"ל ואינו מובן אמי העבד עברי נוטל שכר והלא נמכר בגניבתו ובמרדכי גיטין בהגהות הביא [טע"ז סקל"ע] מעשה בכהן שיצק מים ע"י רבינו תם והקשה תלמיד אחד הא שנינו בירושלמי המשתמש בכהונה ה"ז מעל והשיב ר"ת אין קדושה בזמה"ז דקיי"ל בגדיהם עליהם קדושה עליהם ואי לא לא והקשה החלמיד א"כ כל מיני קדושה לא לעביד להו ושתק ר"ת והשיב רבינו פטר דנהי שיש בו קדושה יכול למחול כדאסרינן אין עבד כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום ואי לאו האי מעמא היה יכול להשתעבד בו עכ"ל ותשובתו של ר"ת אינה מובנת כלל ואיך אמר שאין קדושה בזמה"ז והרי מעשה דירושלמי היה בזמן הזה בזמן האמוראים :

סח האמנם בירור הדברים כן הוא דהתורה קידשה את הכהנים לעבודת בהמ"ק וקראן קדושים כדכתיב קדושים יהיו לאלהים וגו' כי את אשי ה' הם מקריבים והיו קדש וגו' וגם עליהן צוה הקב"ה שנקדש אותם כדכתיב וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב קדוש יהיה לך וגו' וזהו ציוי שאנחנו נקדש אותם וצריך ביאור דבשלמא הקב"ה שקירשם שיעבדו במקדש ושלא ישאו נשים גרושות וזונות שפיר אבל אנחנו האם בידינו להקדישם אך פירוש הוא שאתה תכבדנו כדבר של קדש וזה אמרו חכמים בגיטין [ס"ו :] וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון כלומר שיהא מכובד עליך ולפ"ז הדבר ברור דכמה שהקב"ה קידשם אין כח בידם לשנות ולאו בדעתם הדבר תלוי דגזירת מלך היא אבל במה שעליו לקדשם כלומר לכבדם הלא בידם למחוך שהרי אפילו הרב שמחל על כבודו כבודו מחול ולכן בכל דבר יכול למחול ורק בקריאת התורה לברך ראשון תקנו חכמים שאינו יכול למחול מפני דרכי שלום ויתבאר בסי' קל"ה ודע דשם מעילה לאו דוקא בחיוב קרבן מעילה וכל עבירה נקראת מעילה כדכתיב ויטעלו בה' אלהי אבותם ואונקלס תרגום על מעיטה לשון שקר ע"ש וכן כתיב למעל מעל בה' על דבר פעור ולהדיא שנינו במעילה [י"ח.] אין מעילה אלא שינוי וכן הוא אומר איש איש כי תשמה אשתו ומעלה בו מעל וכן הוא אומר וימעלו וכו' ע"ש דכל שעושה דבר נגד התורה נקרא מעל

ובזה א"ש הכל כמ שנבאר בס"ד :

סט דר' זעירא בששמש לרבב"ח ולר"ח ברצוני השוב לא היה לאביו של דבב"ח מה להתרעם אך

כשרבב"ח גער בו שלא שימשו כהונן ופגע בכבודו ונמצא באלו מוכרח לשמשו ולכן בעם אביו וא"ל לא דייך שאתה יושב והוא עומד ומשמש כלומר שחולק לך כבוד ועוד שהוא כהן ומחל על כבוד כהונתו אלא שעוד אתה מבזה אותו ונמצא שאתה מכריחו לשמשו והמשתמש בכהונה מעל כלומר המשתמש שלא ברצון הכהן עובר עבירה שמשנה קדושת שמים שהתורה צותה וקדשתו ואתה מבזה אותו ואמר שמואל מדאמר עזרא אתם קדש והכלים קדש מה כלים המשתמש בהם שלא ברשות מעל אף כהנים המשתמש בהם שלא ברשות מעל כלומר עובר עבירה :

ע ולפ"ז שפיר מקשה בעל הגהמי"י שהרי מוכרין עבד עברי מפני גניבתו והוה המכירה בע"כ כמובן והרי המשתמש בכהונה שלא ברצונו מעל אמנם הסמ"ג תירץ דבשכר מותר להשתמש בו כלומר דהא אם השכיר עצמו לרצונו מותר שהרי מוחל על כבודו וא"כ לא תהא קפנה רצון התורה מרצונו דההורה השבירה אותו כדי שישלם גניבתו והוא מוכרח לקבל עליו רצון התורה שיאמר רוצה אני וכופין אותו עד שיאמר רוצה אני כבגיטין וקרבנות כידוע :

עא ור"ת ס"ל כן דעיקר קדושתם הוא בשעה שנושאים בגדי כהונה ולהדיא אמרינן בזבחים (י"ז :) וחגרת אותם אבנט ונו' והיתה להם כהונה לחוקת עולם בזמן שבגדיהן עליהן כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם אך לפ"ז למה אמרו קדשתו לפתוח ראשון וכו' והא אין בגדיהם עליהם ולכן ס"ל לר"ת דבזמן שבגדיהן עליהן אין קדושתן בידן ואין יכולין למחול אבל בזמן שאין בגדיהן עליהן קדושתן בידם ויכולין למחול וזהו שרמז ליה ר"ת בתשובתו והתלמיד לא הבין עד שהסביר לו רבינו פטר וכוונת ר"ת היתה שבין שכשאין בגדיהן עליהם יכולין למחול ובפרט שבזיוד הוא לשמש לאדם גדול כר"ת וסבון הדבר שר"ת לא היה נאה לפניו לומר בעצמו כן ולכן רמז לו דדוקא כשבגדיהם עליהם לא מהני מחילתו אבל עכשיו מהני והתלמיד לא הבין עד שר"פ הסביר לו :

עב ולפ"ז הדין ברור דכהן ברצונו יכול לשמש ולשרת כרצונו ודלא כמי שאומר דכשלא יגיע להכהן הנאה אסור ולא מהני מחילתו [מ"ז סוף סקל"ט] וכבר השיגוהו [ס"ק ל"ז וכמה"ט סקפ"ג] וכן לא נראה לענ"ד מי שכתב שבכהן ע"ה מותר להשתמש [מל"מ ספ] דאטו התורה חילקה בין ע"ה לת"ח ודברי מבואר לקמן סימן קל"ה דהמנהג הפשוט דאפילו כהן ע"ה קודם לקרות לפני חכם גדול ישראל ע"ש וכן יש שכתב להקל משום דהאידנא ליכא מיוחסי כהונה וחלילה לומר כן ולהטיל דופי בקדושת כהנים וכבר צווחו על זה בכרוביא [עכ"י ס"ם כ"ו] ועיקרא דדינא כן הוא דשלא ברצון הכהן אסור להשתמש בו וברצונו מותר ונ"ל דגם בהן בכהן אסור להשתמש או אפשר דוקדשתו הוא רק על ישראל וכל מה שחשבו חז"ל בוקדשתו לפתוח ראשון וכו' לא שייך מכהן לכהן וצ"ע לדינא ובם יש להסתפק אם מותר להשתמש בכהן בעל מום כיון דלא חזי לעבודה ולא קרינן ביה כי את לחם אלהיך הוא מקריב וכן נראה עיקר :

סימן קכט באיזה תפלות נושאים כפים. ובו ג' סעיפים :

א אין נשיאות כפים אלא בשחרית ומוסף ונעילה ביום שיש בו תפלת נעילה כמו ביוה"כ וכן תענית ציבור בזמן שהיו נוהגין להתפלל בו תפלת נעילה כמו בזמן המשנה אבל אין בה נשיאת כפים מפני שבמנחה כבר מעדו כל העם ושמא שהו הכהנים יין ושכור אסור בנשיאת כפים ואפילו ביום תענית אין נושאין כפיהן במנחה גזירה מנחת ת"צ אטו מנחה כל יום :

ב בר"א בתעניות שמתפללין בו מנחה ונעילה אבל תענית שאין בו נעילה כגון ט"ב ו"י בתמוז ועשרה במבת וכן כל התענית צבור אצלינו היאיל ותפלת מנחה שלהם סמוך לשקיעת החמה הרי נראית כנעילה ואינה מתחלפת במנחה של כל יום ולפיכך יש בה נשיאת כפים וכהן שעבר ועלה לדוכן במנחה של יום הכיפורים הואיל והדבר ידוע שאין שם שכרות ה"ז נושא כפיו ואין מורידין אותו מפני החשד שלא יאמרו פסול היה לפיכך הורידוהו כן כתב הרמב"ם בריש פי"ד מתפלה ע"ש וכ"כ הטור והש"ע ובשם בה"ג כתב הטור דביוה"כ נושאין כפים במנחה מפני שמרבים בתחנונים והיא ג"כ סמוך לשקיעה וכתב דבאשכנז אין נוהגים כן ע"ש ואצלינו בלא"ה לבד מוסף אין נושאין כפים [ומזה נראה שהו מתפללין מנחה בכל יום כמה שעות קודם הלילה מפני שהיו רוצין לאכול לאחר מנחה כ"כ המג"א סק"כ בשם הר"ן ומק בתענית היו מתפללין סמוך לשקיעה] :

ג וכתב רבינו הרמ"א ולכן אומרים ביום הכיפורים במנחה אהיטו וכו' ברכנו וכו' אף ע"ג דאין ראוי לנשיאת כפים מ"מ הואיל ואם עלה לא ירד מקרי קצת ראוי וכן נוהגים במדינות אלו אע"פ שיש חולקים ע"כ"ל וכ"ש בכל התענית שאומרים אהיטו שהרי ראוי לנשיאות כפים ומנהגינו כשאומרים אלהיטו אומרים שים שלום ולא שלום רב ומ"מ המתענין עד חצות ואח"כ מתפללין מנחה גדולה אין המנהג לומר אלהיטו ואומרים שלום רב ואע"ג דלפי הטעם דאם עלה לא ירד הוה אז ג"כ כיון שלא אכלו ולא שתו מ"מ אין המנהג כן [עמג"ת סק"ח] :

אמרו

סימן קל רבש"ע שאומרים בשעת נשיאת כפים. ובו ג' סעיפים:

א אמרו חז"ל בברכות [ל"ח:] מאן דחזי חלמא ולא ידע מאי חזי ניקום קמי כהני בשעה שעולים לדוכן וניבעי רחמי שיהא חלומי לטב כגון דאנא הבי רבש"ע אני שלך וחלומותי שלך חלום חלמתי ואיני יודע מה הוא [יהי לצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי שיהיו כל חלומותי עלי לטובה] [בגמרא ליכא זה] בין שחלמתי על עצמי וכו' עד לטובה ואנחנו מסויימים ושמרני [כנגד ויסמכך] ותחנני [כנגד ויחנך] וחרצני [כנגד שלום] ומשמע מזה דדוקא כשאינו יודע החלום מועיל זה אבל כשיודע צריך דוקא הטבת חלום [וכ"כ סמכרס"מ] ויראה לסיים בשוה עם הכהנים כדי כשהצבור יענו אמן יעלה גם על תפלתו דאמן מועיל מאד שהקובל תפלתו כמאמרם ז"ל גדול העונה אמן יותר וכו':

ב בגמרא איתא ואי לא ליימא הכי אדיר במרום וכו' יהי רצון שתשים עלינו ועל כל עמך בית ישראל וכו' שלום והיה ג"ל לפרש ואי לא כלומר שלא הספיק לומר הרבש"ע עד שהחזירו הכהנים פניהם יאמר אדיר במרום [ול"ל שלום כיון דמעיו"מ ע"ס] אבל מפרשי הש"ע פירש ואי לא כלומר כשסיימו הרבש"ע והכהנים עדיין לא סיימו יאמר גם זה [ע"ז ומנ"ל] ואינו מדוקדק לפ"ז לשון ואי לא ויש מי שפי' ואי לא כלומר שאין לו כח לומר אריכות של הרבש"ע יאמר אדיר במרום [מ"ל בשם תנודה]:

ג ודע דהמנהג שלנו שאחר שמחזירין הכהנים פניהם אומרים אדיר במרום ואין זה עולה לפי מסחתינו בגמרא אלא המנהג בנוי ע"פ נוסחת הרי"ף והרא"ש דגרסי הכי וכך מהדרי כהני אפייהו לימא וכו' ע"ש וגם המנהג שלנו שבולם אומרים הרבש"ע גם מי שלא חלם מפני שאין אנו עולין לדוכן רק בי"ט ואם לא עתה הרי לא יאמרו לעולם ואולי ס"ל דתפלה זה מועיל גם בלא יום החלום וכתב רבינו הרמ"א דבמקום שאין עולין לדוכן יאמר כל זה בשעה שהש"ץ אומר שים שלום ויסיים בהדי ש"ץ שיענו הקהל אמן עכ"ל ואם ראה שלא יכול לסיים עם הש"ץ יתחיל בשעה שהש"ץ אומר יברכך [מג"ח] אבל לא יאמר כן בכל יום [ע"ז]:

סימן קלא דין נפילת אפים. ובו ח"י סעיפים:

א ולאחר שסיים ש"ץ חזרת התפלה נופלים על פניהם ומתחננים ועונין נפילת אפים הוא כדי שיסדר התפלה בג' סדרים תחלה תפלה דמיושב והיינו עד שם"ע ואח"כ תפלה דמעומד ואח"כ נפילת אפים כמו שעשה משה רבינו דכתיב ואשב בהר וכתיב ואנכי עמדתי בהר וגו' ואתנפל לפני ה' [מור] ולכן אומרים אח"כ ואנחנו לא נדע מה נעשה כלומר התפללנו בכל אופן היכולת ויותר מזה לא נדע מה נעשה ורק עיניך עינינו [כ"מ בשור ע"ס]:

ב כתב המור בשם רב נטרונאי גאון נפילת אפים רשות היא ולא חובה ע"ש ולכן בנקל מבטלין אותה מפני כמה דברים כמו שיתבאר ונ"ל דעכשיו שכל ישראל נהגו בזה שוינהו עלייהו כחובה אם מעט ואם הרבה וגם מצינו בגמרא דעם כי היא רשות מ"מ ענינה גדול מאד ומן השמים ממהרים לענות על נפילת אפים דאמרינן בס"פ הזהב בענין התנור של עכנאי שר"א היה לו קפידא על ר"ג הנשיא ואשתו של ר"א היתה אחותו של ר"ג ולא הניחתו בכל יום ליפול על אפיו ופעם אחת לא השגיחה ונפל על פניו ומיד נענש ר"ג ע"ש הרי מפורש דאין זה חובה דאלו היתה חובה לא היה ציית לה וגם מפורש דכתה גדול דתיכף ומיד נתקבלה תפלתו:

ג וכתב רבינו הב"י אין לדבר בין הפלה לנפילת אפים ע"ל ודקדק בזה דהא בסימן נ"א מפורש דרק עד אחר שם"ע אסור לדבר ע"ש והרצו דדוקא להפסיק ולעסוק בענין אחר אסור אבל שיחה בעלמא לית לן בה [מג"ח סק"ח] וכמה מהדוחק הוא זה אמנם כוונתו כן הוא דאין הטוונה לגדר איסור דאיך שיך איסור ביין שהוא רק רשות אמנם רבינו הב"י הולך לשיטתו בספרו הגדול שכתב בשם הרשב"א דאיך שיך שאשתי של ר"א לא היתה מניחתו ליפול אלא שהיתה נבנסת עמו בדברים ואז לא היה טועיל נפילת אפים שלו לפעול [עפ"י ופ"ז סק"ח ולפ"ז כפי' הרי"ב ס"ס סמ"ח] גם סיום שוכח מליפול ע"כ] והיה שאומר רבינו הב"י אין לדבר וכו' כלומר דאם ידבר לא יניע לו תועלת התפלה מנפילת אפים:

ד עיקר נפילת אפים הוא בפישוט ידים ורגלים בפנים שמחות על הארץ כדרך שאנו עושין ביוה"ב וז"ל הרמב"ם ספ"ה מתפלה השתחויה ביצד וכו' יושב לארץ ונופל על פניו ארצה ומתחנן בבל התחנונים שירצה כריעה האמורה בב"מ על ברכים קידה על אפים השתחויה זה פישוט ידים ורגלים עד שינטצא כוטל על פניו ארצה וכשהוא עושה נפילת פנים אחר תפלה יש מי שהוא עושה קידה ויש מי שהוא עושה השתחויה ואסור לעשות השתחויה על אבנים אלא בבהם"ק ואין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אא"כ הוא יודע בעצמו שהוא צדיק כידושע אבל מטה פניו מעט ואינו כובש אותו בקרקע וכו' עכ"ל והטעם שאינו רשאי ליפול על פניו אא"כ הוא צדיק כידושע מפי' רש"י [מגילה כ"ב.] מתאבר כדי שלא יתבזה אם לא יהיה נענה תיכף וכן מבואר מהרי"ף והרמב"ם וכן משמע מירושלמי בפ"כ דתענית שאומר דדוקא בציבור אין לו לעשות כן אבל

ביחידות מותר ע"ש ולמעם זה א"ש דיחיד ליכא חשש זה שאין הכל יודעין וזהו הטעם שאמרו שם בגמרא דאביי ורבא כדנפקי על אפייהו אצלו אצלויי כלומר הטו על צדיהן מעט כמו שהמנהג אצלינו ולא נפלו על הקרקע ולפ"ז אנחנו בודאי אינו כראים ליפול בפניו על הקרקע וכן המנהג הפשוט :

ד ולכן הרמב"ם בפ"ט בסדר התפלה כתב בדין ה' דאחר שישלים כל התפלה ישב ויפול על פניו ויטה מעט הוא וכל הציבור ויתחנן והוא נופל ויושב ויגביה ראשו הוא ושאר העם ומתחנן מעט בקול רם מיושב ע"כ כלומר שאחר התחנון אומרים דבר מה כמו אצלינו שומר ישראל או ואנחנו לא נדע ומבואר מדבריו דתחנון הוא רק מיושב ואפילו הש"ץ כמו שכתב והוא נופל ויושב ואין כן המנהג אצלינו דהש"ץ משה על צדו מעומד אצל העמוד וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ב' נפילת אפים מיושב ולא מעומד עכ"ל וביאר בספרו הגדול שע"פ הקבלה הוא לעיכובא ולכן אפילו סיים תפלתו עהה ועומד במקום שכלו הפסיעות לא יפול שם מעומד אלא ישב שם ואם שם א"א לישב ממתין כדי הילוך ד"א וחוזר למקומו ויושב [מג"ת סק"ס] אבל הריב"ש והמהרי"ל בהגו שאין קפידא ויכול ליפול מעומד [שם] ואנחנו אף שרופסים כדעה ראשונה מ"מ במה פעמים אירע לנו שא"א לישב כגון שחבירו עומד בתפלה בתוך ד' אמותיו ואסור לישב מדינא דגמרא כמבואר בסימן ק"ה וחלילה לעבור דינא דגמרא טפני זה ואז נופלין מעומד [וסרת"ש וסמוך כתבו דסך למכדי ורבא מלתא למיגו מעמם מחדם הסוב ליגו דשלמי וכו' מלתא משום דלמע"ג דמן סתוים ליכא לימוש בכפולים על לפפת בכגיס רק בפיסום ידיש ורגליס מ"מ מדרבנן לסמור גם בסתם כפולם על לפפת בכגיס ע"ש ולפ"ז גם בכיתו לסמור ול"ל לשיומס דסירושלמי שסחיר סוף מלת כרלפת לבגיס] :

ה על איזה יד נופלים כתב הטור בשם גאון דאדם חשוב צריך ליפול בצד שמאל והטעם כתבו שכן היו מרביצין התמיד כששוחטים אותו על שמאלו [ב"י בשם סכלבו] ועוד טעם משום דהסיבת שמאל שמיה הסיבה שהוא הסיבת בני חורין ובאותו צד שנראה כבן חורין צריך ליבנע לפני המקום [שם בשם רב סלמ] וסימן לדבר שמאלו תחת לראשי [שם] ועוד טעם כשמתפלל שכינה בימינו כדכתיב ה' צלך על יד ימינך וכתיב שויתי ה' לנגדי תמיד נמצא כשהוא מוטה על שמאלו פניו כלפי שכינה ואם ישה על צד ימין יהיה ההיפך ולא יתכן לעשות כן [שם בשם סר"כ] :

ו והטור כתב דבאשכנז נוהגין להטות על צד ימין והכי א"ר במדרש על קרא דויטיו תחבקני עכ"ל וכ"כ הרוקח אט יין הימין כי השכינה בנגד האדם וכשמומה על ימינו והשכינה כנגדו שמאלו תחת לראשי ויטיו תחבקני עכ"ל [ב"י] וכ"כ הריב"ש בתשובה בשם ר"י בשם רבותיו שראוי שתהיה ההטייה לצד ימין מדכתיב וכו' ויטיו תחבקני וכן הוא בבראשית רבה [שם] וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דהעיקר להטות בשחרית שיש לו תכילין בשמאלו על צד ימין משום כבוד תפילין ובערבית או כשאין לו תפילין בשמאלו יטה על צד שמאל עכ"ל ויש מי שכתב שגם בשחרית בתפילין יפול על השמאל אלא שיטה ראשו לצד ימין ובמנחה יטה לצד שמאל ומנהגינו כריבינו הרש"א וכן הסכימו האחרונים [ט"ז ומג"ת סק"ג] ובשיפול לא יפול על בשר היד אלא על בגד דיד לא חשיב כיסוי כמ"ש בסימן צ"א [שם סק"כ] והש"ץ יטה בראשו לצד התיבה [שם סק"ג] ולא לצדדין וכן מי שיושב בגגד הארון יטה בגגדו [שם] דהכי שפיר מפי דמיחזי כמשתחוה כלפי אה"ק וא"צ ליפול דוקא במקום שהתפלל דמותר להתפלל במקום זה וליפול תחנון במקום אחר :

ז במור כתב לומר בשעת נפילת אפים רבון כל העולמים ואדוני האדונים האל הגדול הגבור והנורא רחם עלינו שאנחנו עבדך ומעשה ידי בשר ודם מה אנו מה חיינו וכו' מה נאמר לפניך ה' אלהינו כי אנחנו העוינו והרשענו ואין לנו כהן לעשות חובותינו ולא כה"ג וכו' ולא מזבח וכו' ולכן יר"מ שתהא תפלתינו מקובלת ותחשב לפניך כפרים וכבשים כאלו הקרבנו אותם על גבי המזבח ותרצנו עכ"ל ועוד יש שם תפלה אחרת מירושלמי ע"ש אבל מנהגינו לומר מזמור רחום וחנון חמאתי וגו' עד יבושו רגע ויש אומרים מקדם פסוק ויאמר דוד אל גד צר לי מאד וגו' ואנו אין נוהגין לאמרו ומנהג ספרד לומר מזמור לדוד אליך ה' נפשי אשא וכן הוא בזוהר ויכוין למסור נפשו והוהיר דאם לא כיון מילוי אלא בלבא רחיקא גרם עליה לאסתלקא מעלמא עד לא משו יומין ע"ש ולכן נמנעו מלאומרו באשכנז [מג"ת סססק"ס] :

ח ולאחר שיגביה ראשו אחר נפילת אפים יתחנן מעמד כל מקום ומקום לפי מנהגו ואנחנו מנהגינו לומר שומר ישראל וכו' עד והושיענו ואח"כ אומרים ואנחנו לא נדע מה נעשה וכתבו שנכון לומר ואנחנו לא נדע בישיבה ומה נעשה בעמידה ובקול רם [מג"ת סק"ל בשם סל"ס] והטעם נ"ל ע"פ מ"ש בסעיף א' דהתפללנו בכל אופן היכולת בישיבה ובעמידה ובנפילה ולכן עתה מרמזים לזה הלא נפלנו וישבנו ועמדנו ומה נעשה עוד ועתה רק עזינו עינינו וכור רחמיך ואח"כ אומר הש"ץ חצי קדיש ואח"כ אומרים אשרי למנצח יענך ובא לציון ויתבאר בסימן קל"ב וכתב רבינו הרמ"א בסוף סעיף א' דאפילו בימים שאין אומרים תחנון אומרים למנצח מלבר בר"ח וחנוכה ופורים וע"פ ועיו"כ ופ"ב עכ"ל וכן הוא אל ארך אפים שבשני וחמישי שיהבאר בסי' קל"ד אבל מנהג הספרדים דלמנצח שזה לתחנון וביום שא"א תחנון אין אומרים גם למנצח :

ו כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' י"א דאין נפילת אפים אלא במקום שיש ארון וס"ת בתוכו אבל בלא"ה אומרים

אשרים תחנה בלא ביסוי פנים וכן נוהגין וחצר בהכ"נ הפתוח לבהכ"נ או בשעה שהציבור מתפללין או אפילו יחיד בביתו אומר תחנה בנפילת אפים עכ"ל הדין הזה הוא מרוקח וכתב סימן לדבר ביהושע במלחמת העי ויפול על פניו לפני ארון ה' [עט"ז סק"ס שסקסה מפלגם בגבעה לכתיב ויבכו לפני ה' ע"ש ותמיהני למס כתיב לארון ול"ע] ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב דאם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה עכ"ל ונ"ל דכוונתו דהא עיקר התנפלות למדנו ממשה רבינו דכת"ב ואתנפל ושם לא היה ארון ואי משם שבהר סיני היא עיקר השראת הקדושה הא בכל מקום שהאדם מתפלל הוי המקום קדוש וכשמתפלל שבינה בנגדו והוא כעומד לפני המלך כאשר נתבאר כמה פעמים ועוד דבראש"ש מגילה שם פסק דיחיד בביתו מותר ליפול פניו על הקרקע ובביתו מסתמא ליכא ס"ת [ט"ז סס] ומ"ש המנהג הפשוט כדרוקח וכפסק רבינו הרמ"א ובחצר בהכ"נ הפתוח לבהכ"נ בשעה שהפתח פתוח נופלין בחצר ולא בשעה שהפתח נעול ובעזרת נשים נופלין [מג"ב סק"ז] וכן החדרים הקטנים שבביות בתי כנסיות ובתי מדרשות דינן ככהכ"נ ובה"ח לענין זה ווה שכתב דאפילו יחיד בביתו בשעה שהציבור מתפללין נופל על פניו יש מי שפי' דדוקא בשעה שהציבור אומרים תחנון [סס סק"ח] ויש מי שפי' דרק בזמן התפלה של ציבור יכול ליפול [ע"ז סק"ז] וכ"ש כשמתפללין במנין בביתו בשעת זמן תפלת הציבור נופלים שם גם בלא ס"ת [סס] וכן נראה עיקר בכוונת רבינו הרמ"א אם כי אין המנהג כן :

יא אין נפילת אפים בלילה ולכן בערבית ליכא נפילת אפים שכן מקובל לחכמים כי נפילת אפים רמז למדת הלילה ואין נופלין על פניהן וקרוב הדבר לקצץ בנטיעות [ב"י] אך בימי הסליחות באשמורת מותר ליפול מפני שהוא קרוב ליום [סס] ואחר חצות לילה זמן רחמים אבל בתחלת הלילה תגבורת הדינים [מג"ב סק"ע] ומיהו אם נפשך בתחנון מתחנה עד בין השמשות אין לחוש כל זמן שעדיין אינו ודאי לילה [ע"ז סק"מ] :

יב כתב הרמב"ם בספ"ה מנהג פשוט בכל ישראל שאין נופלין על פניהם בשבת ויו"ט ור"ה ור"ח וחנוכה ופורים ולא במנחה של ערבי שבתות ויו"ט ולא בערבית שבכל יום ויש יחידים שנופלים בערבית וביה"כ נופלים על פניהם בכל תפלה והתפלה מפני שהוא יום תחנה ובקשה ותענית עכ"ל ואנחנו לא ידענו ולא שמענו מנהג זה לומר תחנון ביוה"כ וגם יחידים שיפלו בערבית וכתבו רבהיגיו בעלי הש"ע בסעיף ו' נהגו שלא ליפול על פניהם בש"ק באב ולא בט"ו בשבט ולא בר"ח ולא במנחה שלפניו ולא בחנוכה וי"א גם במנחה שלפניו וכן נוהגין ובפורים אין נופלים על פניהם ובל"ג בעומר אין נופלים וכן בערב יוה"כ וכן בערב ר"ה אפילו שחרית ומנהג פשוט שלא ליפול על פניהם בכל חדש ניסן ולא בט"ב ולא בין יוה"כ לסוכות ולא מתחלת ר"ח פיון עד אחר שבועות עכ"ל ויש מקומות שאין נופלין אחר שבועות ז' ימים מפני שיש לחוש תשלומין כל שבעה [מג"ב סקי"מ] ופסח שני לא חשבו והוא פלא ומנהג הספרדים שלא ליפול בו ויש נוהגים שלא ליפול מן אחר סיכות עד אחר ר"ח מרחשון מפני שרוב ימי החדש היה בלא נפילת אפים ואינו עיקר ודע שבל"ג בעומר יש ליזהר מאד ומעשה בגדול אחד שהיה רגיל כל יום לוסר נחם בתפלה ואמרה גם בל"ג בעומר ונענש [מג"ב סקי"ג בשם כוונות] ודע דמדברי רבותינו בעלי הש"ע מבואר דבמנחה שלפני ט"ו באב וט"ו בשבט ול"ג בעומר ופורים נופלים שהרי כתבו מפורש רק על ר"ח וחנוכה ומנהגינו אינו כן כידוע :

יג עוד כתבו בסעיף ד' נהגו שלא ליפול על פניהם לא בבית האבל ולא בבית החתן ולא בכהכ"נ ביום מילה כשיש חתן ודוקא שהמילה או החתן באותו בהכ"נ אבל אם אין המילה בבהכ"נ אף ע"פ שהוא בבהכ"נ האחרת אומרים תחנון וביום המילה שא"א תחנון דוקא בשחרית שמלין או התנק אבל במנחה אע"פ שמתפללין אצל התנון הגמול אומרים תחנון משא"כ בתחן שאין אומרים תחנון כל היום כשמתפללין אצל החתן ולא מקרי תחן אלא ביום שבנגם לחופה עכ"ל :

יד יש מי שאומר המעם באבל משום דכתיב והפכתי חגיכם לאבל [ב"י] ואיני מבין דנהי דהרשינן מבאן דאבלות ז' דומיא דרגל אבל לענין זה מה שייך דומיא דרגל ואדרבא הא חוי היפוך מרגל ונראה המעם שלא להגביר מדת הדין בבית שבבר הדין מתוח בנגדו [וכ"כ סלבוס] וכן לא יאמרו שם שום תחנה ולא מזמור יענך ה' ביום צרה [מג"ב סק"י] ולא והוא רחום בב' וה' וכל זה לא יאמרו לא האבלים ולא המתפללים שם כל שבעת ימי אבלות והמתפללים שם כשילכו משם לביתם יאמרו והוא רחום [ט"ז סק"ע] אבל נפילת אפים לא יאמרו בביתם [סס] דאין זה רק מיד אחר התפלה והלל לא יאמרו בבית האבל [מג"ב סס] ויש מי שאומר דבחנוכה יאמרו שם מפני שבחנוכה חובה משא"כ ר"ח אינו אלא מנהג [סס בשם מהרי"ל] ויש מי שאומר דגם בחנוכה לא יאמרו [סס בשם מהרי"ל] והנכון שהאבלים לא יאמרו כלל והמתפללים שם יאמרו בבואם לביתם [סס] וזהו בחנוכה ובר"ח א"צ ביון שאינו אלא מנהג ופסוק ואני זאת בריתי גובא לציון יאמרו בבית האבל [סס] אף שבשבת"ב אין אומרים אותו זהו מפני שבל ישראל אסורים ללמוד וסליחות יכולים לומר בבית האבל אבל לא וידוי ותחנונים [מהס"ח סס] וזהו הבל כשיש אבל שם אבל המתפללים במקום שמת אדם ואין שם אבל יאמרו הכל [סס] וכן האבל בשושב בבהכ"נ לא שייך כל זה ובמל לגבי בהכ"נ דאין שייך לקרא שם בית האבל כמנין ורק הוא בעצמו לא יאמר [ובית סהבל לף שסמת מת במקום

תמר מ"ש גרהם לסוי בית סהבל] :

ובבית

טו ובבית החתן לא יאמרו החנון שאין לעורר מדת הדין בזמן שמחתו ואו אפילו בששבו לביתם אין צריכין לומר והוא רחום [ע"ז סק"י] וכן במילה מפני שהיו פטורים מפני השמחה ולא דמי לבית האבל דלא מיפטר פטורי אלא מפני שאין לעורר שם דינים במ"ש וזה שכתבו דגם בשהחתן או המילה בבהכ"נ כולם פטורים אין לשאול למה באבל אינו כן במ"ש דלא דמי דבאבל הפטור הוא מפני המת ואע"פ שמת במקום אחר מ"מ בית האבל פטורו מפני ענין המת וטה שיך זה להבהכ"נ משא"כ החתן והמילה הפטור מחמת עצמם ולכן בכל מקום שהם הרי הם שם ונתפשטה השמוחה על כולם [כ"ל] :

טז ודע דעיקר שמחה החתן הוא בשבעה ימי המשתה וזה שכתבו דלא מקרי חתן אלא ביום שנכנס לחופה אין כוונתם על להבא אלא על העבר כלומר דלכאורה מקרי חתן מזמן הכנתו להחופה שהרי מצינו בכתובות [ז'.] שהיו אומרים שהשמחה במעונו מזמן האירוסין או מבי רמו שערי וכו' ע"ש והייתי אומר דגם לענין התנון כן כיון שאין זה אלא רשות לזה קמ"ל דרק ביום החופה בלבד ולא קודם [ומיומב קומית סט"ז בסוף סק"ו וגס מ"ם סלא יבא לבהכ"נ נדחס ע"ם ודו"ק] ומבואר מדבריהם שבל יום החופה אפילו בשחרית פטורים מתחנון ובמילה במנחה צ"ל דתחנון במ"ש ויש מי שאומר שא"צ לומר [מג"א סקי"ל וב"מ בסס רכ"ל] והנכון שאם הסעודה אחר מנחה שרא לומר תחנון ואם הסעודה היתה קודם מנחה אז נכון לומר ובמדומני שבן המנהג ועוד מנהגינו שאפילו המילה אינה בבהכ"נ אם רק בבהכ"נ מתפלל אבי הבן או המוהל או הסנדק אין אומרים תחנון [ומעמנו שים מנסג שלא לומר תחנון בכל סעיר בסים מילה בעיר ומוצא זה בעטי"ז ע"ש] :

יז ודע דשבעה ימים של חתן אינו במע"ע משעה לשעה וכיון שעברו ז' ימי המשתה אף שחתופה היתה לעת ערב מ"ם אומרים בשמיני בבוקר תחנון וכל מקום שאין אומרים תחנון בחול אין אומרים בשבת אב הרחמים וצדקתך צדק ואם היה חתן ביום התענית או מילה ביום התענית מתפללים סליחות ואומרים וידוי ואבינו מלכנו רק תחנון וגם והוא רחום אין אומרים [ודבכי הרמ"ם בסעיף ס' לין להס שום סבנה כמ"ם המג"ם בסקי"נ וע"ם בסקי"ד ממנסג קמניות ולינו יהוי מללוינו מנסג זה] :

יח כתבו רבותינו בעלי הש"ע בם"ם זה אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו בשמתפלל על הציבור אא"כ הוא בטוח שיענה כיהושע בן נון וכן אמור לבל אדם ליפול על פניו בפישוט ידים ורגלים אפילו אין שם אבן משבית אבל אם נוטה קצת על צדו מותר אם אין שם אבן משבית וכן יעשו בשנופלים על פניהם ביוה"כ אם יציעו שם עשבים כדי להפסיק בין הקרקע וכן נוהגים עכ"ל והנה זה שכתבו בשמתפלל על הציבור יש מי שפי' דדוקא בפני הצבור [ע"ז סקי"ג] וכמ"ש בסעיף ד' והלשון לא משמע כן ונ"ל דבוונתו דרק בשמתפלל על הצבור אפילו בביתו חיישינן ללזות שפתים בשלא יענה ובאמת יש שבך מפרשים הירושלמי שהבאנו שם [רמב"ד בסס"ם בפי' הרמתון ע"ם] וזה שכתבו דבפישוט ידים ורגלים אסור אפילו בלא אבן משבית כלומר אפילו רצפה שלא מאבנים אין זה לא שיטת הרמב"ם ולא שיטת הרא"ש כמו שבארנו בסעיף ד' והוא דעה יחידאה שהביא הריב"ש במ"ש רבינו הב"י בספרו הגדול והמה בזה ע"ש ותמיהני שחשש רבינו הרמ"א לזה וזה שבתבו אם יציעו שם עשבים צ"ל או יציעו [ע"ז סקט"ו] וה"פ דבריא עשבים או בימי אחר יש להטות ובעשבים א"צ להטות [וכ"כ המג"מ סקכ"ג ומדברין מבואר דבהרמ"ם בעליכו מ"ל נפילה על הקרקע בסניו ע"ם והמנסג לעשות כמו בזום הכיפורים] :

סימן קלב דיני אשרי ובא לציון וקדושה שבו. ובו ח' סעיפים :

א ואחר חצי קדיש יאמרו אשרי ולמנצח יענך ובא לציון ואתה קדוש וכו' והטעם מאשרי משום דאמרינן ריש ברכות כל האומר תהלה לדוד ג' פעמים בכל יום מובטח לו שהוא בן העוה"ב ולכן תקנו בשחרית שני פעמים אחד קודם התפלה ואחד לאחר התפלה ובמנחה פעם אחת קודם התפלה דכשם שבשחרית יש שני קדושות לבד קדושה דיוצר שאינו אלא כיפור איך המלאכים אומרים קדושה ולכן יש שני פעמים אשרי בשחרית ובמנחה יש קדושה אחת תקנו פעם אחת אשרי ובערבית ליכא קדושה לא תקנו כלל דגם באשרי יש קדושתו של הקב"ה כדכתיב ארוממך וגו' בכל יום אברכך גדול ה' דוד לדור הדר כבוד הודך ועוזו נוראותיך להורות שהוא יתברך מרומם על כל ברכה ותהלה שזהו ענין קדוש קדוש כלומר קדוש ומובדל מכל ברואי מעלה וק"ו מברואי מטה וכשם שבקדושה אומרים מלא כל הארץ כבודו כלומר אף שהוא קדוש ומובדל מ"ם מלא כל הארץ כבודו כמו כן באשרי שעם כל גודל גדולתו הוא חנון ורחום וטוב לכל ורחמיו על כל מעשיו ועיני כל אליו ישברו והוא נותן להם את אכלם בעתו פותח וגו' על דרך שאמרו במקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענוהנותו וכו' :

ב ועוד טעם באשרי לפי שהבנינו מזון הנפש בק"ש ותפלה וטלית ותפילין ויחוד השם ואהבתו לבן מבקשים עתה שישפיע לנו בחסדו מזון הגוף שיתן לנו את אבלינו בעתו שיזמין לכל איש ואיש די פרנסתו וזהו פותח את ידך והשני פסוקים שמוסיפים קודם תהלה לדוד ואחד אחר תהלה לדוד והיינו אשרי יושבי ביתך אשרי העם שככה לו ופסוק ואנחנו נברך וגו' לפי שבפסוקי

שבפשקי דזמרה הוספנום ממעם שבארנו בריש סי' נ"א ע"ש לפיכך מוסיפין גם כאן להשותם ול"ו:

ג וביון שאנו מבקשים פרנסה"ט לכן אומרים מאמר יענך ביום צרה וכמו שאמרו בשלהי ברכות למה כתיב ישגבך שם אלהי יעקב ולא אברהם ויצחק מכאן לבעל הקורה שיכנס בעוביה של קורה ופי' רש"י אם בא למלמל הקורה ממקום למקום כלומר יעקב שכל הבנים שלו ושרח בגידולם יבקש עליהם רחמים עכ"ל דיעקב היה לו צער גידול בנים ושרח לפרנסם והגיע לו צרות רבות מעשו ומלבן והקב"ה חלצו מכולם כמו כן יחלצנו מצרותינו ובמדרש שוחר טוב אמרו על פסוק זה אמר הקב"ה בשעה שבנעת צרה לישראל והם מבקשים אותי וכו' אני עונה אותם ואנכי עמו בצרה ולזה מסיימים המלך יעננו ביום קראנו ויש בראשי תיבות של ג' תיבות אלו אותיות קי"ב כמספר היי' אדני אהי' שהם עיקרי שמותיו יתברך שבהם השפעתינו ולכן אמרים מקודם אלה ברכב וגו' ואנחנו בשם וגו' כלומר כולם יש להם פרנסה מצד הטבע ואנחנו רק בשמו יתברך נבטח כי מצד הטבע מיום שנחרב בהמ"ק אנו בהלוים באויר ועוד איתא שם במדרש דמזמור זה אמרו דור אחר ד"ח מזמורים וכמו כן אנו אומרים אותו אחר י"ח ברכות [ונפסקים שלנו סוף מזמור כ' לך למבני שלום ולמה נענו ממנו חז"ל שמח סוף]:

ד ואח"כ אומרים ובא לציון גואל כדרך שאמר ישעיה הנביא [נ"ט] כי יבא כנהר צר ובא לציון נואל ונם אנחנו אחר יענך ביום צרה אומרים ובא לציון נואל ואח"כ אומרים פסוק ואני זאת בריתי וגו' שנם ישעיה אמרו אחר פסוק דובא לציון גואל כלומר שלא תפחד שכרוב הצרות תשבחת תורה מישראל לא כן דלא יכשל מפיך יגו' וזה ראינו בחוש שאחר חורבן בית המקדש שהרומיים גזרו עלינו גזירות קשות וריעות ואז אדרבא נתחזקה התורה בזמן ההנאים והאמוראים וכו':

ה ואח"כ אומרים ואתה קדוש ויהו קדושה דמידרא שאמרו בפוף סוטה דמיום שחרב בהמ"ק אין יום שאין בו קללה וכל יום קללתו מרובה מחבירו שנאמר בבוקר האמר מי יתן ערב וגו' ואלא עלמא אמאי לא מקיים אקדושה דסידרא ואאמן יהא שמיה רבה וכו' ופי' רש"י סדר קדושה שתקנו שיהו כל ישראל עוסקין בתורה בדבר מועט שאומר קריאתו ותרגומו והן כעוסקין בתורה יכו' ויש כאן קדושה השם וח"ת וחביב הוא וכן יהא שמיה רבה וכו' עכ"ל ואינו מבון מה שיוך זה לביטול הקללה אמנם נ"ל דהעניין כן הוא דהנה במדרש שהבאנו בסעיף ג' אומר יענך ה' ביום צרה זה שאמר הכתוב יקראני ואענהו עמו אנכי בצרה אמר הקב"ה בשעה שמנעת צרה לישראל והם מבקשים אותי ישתתפו כבודי עמהם באוהה שעה אני עונה אותם שנאמר יקראני ואענהו איתו כי עמו אנכי בצרה משל לאשה עוברה שהיה לה מעם עם אמה ועלתה אמה למעלה ובשעת לידתה היתה צווחת מלמטה והיתה אמה שומעת קולה מלמעלה והיתה אף היא צווחת כנגדה וכו' אע"פ שאני בבעם עליה איני יכול לסבול צוחתה צרת בתה צרת אמה עכ"ל וביון שעיקר המועיל להצלת הצרות לשתף כבודו יתברך בצערנו ונם בגמרא אמרו כן כל המשתף שם שמים בצערו פופלין לו פרנסתו [ברכות ס"ג.] ולכן כשהקללה רבתה בנו והתפללנו לו יתברך אנו משתפים שמו הגדול יתברך בצערינו כלומר שלו יתברך מגיע צער כביכול שהלא מלא כל הארץ כבודו ועתה אין כבודו ניכר כלל ומצטערים על העדר ליפוי התורה שזהו כל שפוחתו יתברך ולזה אומרים ה' יסלוך לעולם ועד כלומר מתי יתגלה מלכותו יתברך ואומרים יתגדל אנן יהש"ר שזה כולו בנוי על גלות חשבינה ובזה הקב"ה כביכול מצווח כנגדינו ומסיר טעם הקללה ומשפיע לנו פרנסתינו:

ו ומקדימין מקודם הפסוק דואתה קדוש יושב תהלות ישראל כלומר שאתה קדוש ס"ם אתה יושב ומצפה לתהלות ישראל ולכן כל מה שאנו מוסיפין בתפלה ובשבחות ותהלות ניחא לך כביכול והוא הקדמה על שאנו מבינין עצמינו לומר קדושה פעם שלישית שלבאורה אין זה מדרך ארץ לשנות ולשלש דבר אחד ג' פעמים לזה אומרים שהוא יתברך רצונו בזה ומה שמתרגמין הקדושה כדי שהכל יבינו מפני שהיו מדברים לשון תרגום בכבל ועוד יש טעמים גבוהים בזה ויש מי שבתב שההרגום יאמרו בלחש ויש מי שאינו חושש לזה [פרע"ח ד' ע"ג. מורי ל"ם סיס חוסם וכו']:

ז ואח"כ אומרים ה' אלהי אברהם וגו' שמרה זאת לעולם ליצר וגו' משום דפסוק זה אמרו דוד בסוף התפלה בדה"י [ל' כ"ט] והעניין כן הוא הכל על דרך הקודם דמה שרבתה בנו הקללה הוא מסיבת עוונותינו לזה מבקשים שישמור לנו סדר הקדושה שעשינו לכוף בזה יצרינו ולהכין לבבינו לעבודתו יתברך ועל העונות שעברו והוא רחום יכפר עון וגו' כי אתה ה' טוב וסלח וגו' ואח"כ אומרים צדקתך צדק וגו' והוא כעין הצדקה הזין עלינו על נודל הקללה מזמן החורבן ואח"כ אנו מתנחמים ואומרים תתן אמת ליעקב וגו' כלומר במוחים אנו שתתן החסד שהבטחת לאזכרהם עלינו והאמת שהבטחת ליעקב וביעקב שייך אמת מפני שכפר הבטיח לאברהם ועליו יתברך לאמת דברו ואח"כ אומרים ברוך ה' יום יום יעשם לנו כלומר הנו מצפים לעתיד לנודל טוב אך גם עתה מובטחים אנחנו שיתהן לנו בכל יום פרנסתינו ואומרים הני ג' פסוקים ה' צבאות עמנו ה' צבאות אשרי ה' הושיעה משום דבירושלמי פ"ה דברכות אמרו שלעולם לא יוזו ממנו פסוקים אלו ואח"כ נותנים לו יתב' שבח ודזדיה שבראנו לכבודו ונתן לנו הורה אמת ואח"כ מתפללים על זה שנשמור חוקיך ונוכה וכו' ואחר כך אומרים פסוקים של בטחון לחזקנו בפרנסתינו שנבטח

בה' והוא ישלח לנו עזרתו מקודש ומסיימין בפסוק ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ונ"ל דוהו לשני כוונות האחת דהנה טפני קוצר פרנסתינו אנו טרודים על המחיה ועל הכלכלה ואין לנו פנאי לעסוק בתורה אבל עלינו לדעת כי חפץ ה' להגדיל תורה ולהאדירה על כן הגם שאנו הולכין מיד לעסוק בפרנסה אך עלינו לזכור שזהו עיקר רצונו יתברך להגדיל תורה ולהאדירה ולכן ינדל בניו לה"ת ויחזק ידי לומדי תורה ווה חיוב אף על הטרודים בפרנסתם וכונה שניה הוא על מה שכתוב בישעיה [מ"ב] אחר פסוק זה והוא עם בזוז ושסוי וגו' מי נתן למשיסה יעקב וגו' זו חטאנו לו וגו' וה"פ דהנה אנחנו מהרעמים על שפלותינו לזה אמר הנביא הלא תבלית הבריאה שיגדיל תורה ויאדיר וזו חטאנו לו שלא עשינו כן ועשינו ההיפך ולכן הוא עם בזוז ושסוי וכו' אלא שלא תקנו לומר פסוקים אלו בדי שלא לסיים התפלה בדבר רע אבל הכוונה י"ל כן כמ"ש וטעם עלינו ושיר של יום יתבאר בסימן קל"ג כי גם הטור ביארם שם ע"ש ובזה נגמר סדר התפלה [עוד יש כוונות נפלאות ורמות בקדושה דסידרא דבעשה הכוונות מיוסד

לומס לקדושתם כשמ"ע ותגמנו פרשנו ע"פ פשטיותם וכשלוים בפסוק ס' ויכוונו יותר ודו"ק] :

ח וכתבו רבותינו בעלי הש"ע מתרגמין קדושה ובא לציון וצריך ליזהר בו מאד לאומרו בכוונה ולענין אם היחיד אומרה דינה כדין קדושה שביוצר ועי' לעיל סי' נ"ט [ומוקדע לסימן] ובקדושה שבתרגום יחיד אומרה ולא שנים ואין לאומרה בקול רם ואסור לצאת מבהכ"נ קודם קדושה דסידרא עכ"ל דבל שהוא בלשון תרגום אין לאומרו ברבים [מ"ז בשם מזוהר] ויש בזה טעם ע"פ סוד וסימנך שנים מקרא ואחד תרגום ובשעושים הכרזות יעשו קודם אשרי ולא בין אשרי ובא לציון [מג"א ומ"ם בשמיטד בבוחו לבהכ"נ בשעה שהליבור אומרים קדושה לסידרא יאמר עמהם ע"ם אין מהנניו כך כיון דאמו תיבשוס להלבה שיחיד אומרה כמו בקדושה דיוצר והלבוש ושמנ"א כתבו כאן מנהגי קדישים ודיוטים ומלניו כולם אומרים ביחד ואין קולם לתפלת הציבור ולחזה דיוי קדים מתבלר בם"ד ביו"ד בס"ם שע"ז ע"ם] [כ"ל לעזב לומר לחדי ובל"ל ביחיבה] :

סימן קלג עלינו ושיר של יום וברכו בתרא . ובו ה' סעיפים :

א אחר ובא לציון אומר הש"ץ קדיש יתקבל שנגמרה התפלה אמנם נהגנו ליזהר אח"כ השבח הגדול של עלינו לשבח שאמרו הקדמונים שיהושע בן נון תקנו בבבישת יריחו והאר"י ז"ל הזהירו לאמרו אחר כל תפלה ובקול וטעימה ובשמחה ומשתחוה בואנחנו כורעים וגם רבינו הרמ"א בס' הקומם שיזהר לאמרו בכוונה וייפסוק מעט קודם ואנחנו כורעים [ללמ לישתמע דקאי על הקודש ח"ו] ואומרים קדיש יתום אחר עלינו ואפילו אין יתום בבהכ"נ יאמר אותו מי שאין לו אב ואם ואפילו מי שיש לו אב ואם יכול לומר אם אינם מקפידים עכ"ל דהקדיש הזה יש לו עיקר להשלים ד' קדישים בשחרית ובאמירת עלינו תתחזק האמונה אצלינו וכי אין שום כח מבלעדו יתברך והתקוה לתקן עולם במלכות שדי [עב"ח] ויש אומרים וכמא בבודו בשמים ממעל וי"א ומושב יקרו וכתב המור שבן הנוסחא בספר היכלות ע"ש ומ"ם אני אומרים ובמא בבודו ממעם הידוע אצלינו :

ב ואח"כ אומרים שיר של יום לזכר שיר הלוים בבית המקדש ובמנחה לא נהגו לאמרו אף ע"פ שגם בתמיד של בין הערבים היו אומרים שיר בבהמ"ק ומשנה מפורשת היא בשלהי ר"ה שפעם אחת נתקלקלו הלוים בשיר ועל בין הערבים קאי ע"ש מ"מ כיון שהוא זכר בעלמא היו בשחרית ובר"ה [ל"ת] מפרש טעמים על כל שיר של יום מה שבל אחד שיי"ך ליום זה ע"ש ובמס' סופרים [פי"ח] מביא משנה זו דהשיר שהיו הלוים אומרים בבית המקדש שבבוף מסבת התמיד ומסיים שבל המזכיר פסוק בשונתו מעלה עליו באלו בנה מזבח חדש ומקריב עליו קרבן עכ"ל ולפיבך יש ליזהר בזה ואחר השיר של יום א"צ קדיש כי בבר אמרנו ד' קדישים ואין להרבות בקדישים במ"ש בסימן נ"ה ע"ש אך היתומים נהגו לומר אחריו קדיש ולבן בשאין יתום בבהכ"נ א"צ קדיש וה :

ג ודע דביום שיש בוספ היו הלוים אומרים שיר דשחרית אחר התמיד של שחר ולמוסף היה שירים אחרים במבואר במסבת סופרים שם ר"ח וליו"ט ומן הדין לומר בשבת ויו"ט ור"ח השיר של יום דשחרית אחר תפלת שחרית וכן מנהג הספרדים ונבון הוא ואנחנו לא נהגנו בן שאומרים אחר מוסף וגם שירי מוסף לא נהגנו לומר בלל והוא פלא והספרדים אומרים בר"ח ברבי נפשי שהוא שיר של מוסף ר"ח וביו"ט גם הם אין אומרים ולא ידעתי למה וגם תמיה לי שבמוסף שבת מבואר בר"ח שם שהיו אומרים שיר מפרשת האזינו ובמסבת סופרים לא קחשיב לה וגם אותם האומרים ביו"ט שירי מוסף ובבר נדפסו במחזורים ובמה בשבת אין מי שיאמרם וצע"ג :

ד מנהג ספרד לומר אחר ובא לציון מזמור תהלה לדוד הטה ה' אונך והוא מזמור [פ"ו] ואחר בך אומרים הושיענו וגו' שיר של יום ואחר בך אומרים אין באלהינו וכו' פשטם הקטורת וכו' תנא דבי אליהו בל השונה הלבות וכו' אמר רבי אליעזר אמר ר"ח תלמידי חבמים מרבים שלום וכו' ואומרים בדיש דרבנן מפני מאמרם סף סוטה שהבאנו בס' הקודם שאומר

הש"ס שם אמן יהא שמיה רבה דאגדתא ואחר כך עליט ומנהגם נכון ומוב וב"כ בפרי עץ חיים אך רבינו הרמ"א כתב בסימן קל"ב וז"ל יש שכתבו לומר פטום הקטורת מתוך הכתב ולא בע"פ כשום שהאמירה במקום הקטרה וחיישינן שמא ידלג אחד מסממניה ואמרינן שהיא חייב מיתה אם חסר אחת מסממניה ולכך נהגו שלא לאמרו בחול שמסתרין למלאכתם וחיישינן שמא ידלג וכשיוצא מבית הכנסת אומר ה' נחני וגו' ומשתחוה ויוצא ע"ל ומדרי"ל עשה ג' השתחוואות וכשיוצא מבית הכנסת לא יצא ואחוריו להיכל אלא מצדד [מג"מ] וכשהבימה מפסקת ליה לן בה כיון שרשות אחר מפסיק בין ההיכל ובין הפתח [ולכן בתשכנז לא נהגו לומר מין כתליטיו ופטום הקטורת מעשה שכתב סרמ"א ומ"מ מי שאומרו ס"ז משובח ומטוב חסרון אחד מסממניה יש נהגו למנות על המנות ולא יעשה עוד כמותן ומ"ח ולכן נכון שיאמרם וכ"כ המג"א מק"ס שמסתקקים נהגו לאומרה בכל יום ע"ם ומ"ש בשלחן בסק"ד בדבר שיש בו מכשה אין להתירו בזה לחין בפק בזה והאכון כמ"ם ו"וק] :

ה כתבו רבותינו בעלי הש"ע בשבת ויום טוב אין אומרים ברכו אחר קדיש ברא אפילו במקום שנהגו לאמרו ביומת החול שמא לא היו יחידים בבית הכנסת כשאמרו ברכו מכל מקום בשבת ויו"ט אין לאומרו דהכל באים לבית הכנסת קודם ברכו ע"ל והמנהג הזה אין ידוע אצלינו ואין אנו אומרים זה לא בחול ולא בשבת ויו"ש :

סימן קלד סדר והוא רחום בב' וה'. ובו ד' מעיפים :

א בשני וחמישי נוהגים להוסיף תחנונים מפני שהם ימי רצון שמשה רבינו בלוחות אחרונות שנהרצה לו הקב"ה עלה בחמישי וירד בשני כמבואר במדרשים [טור] ועוד שהם ימי דין דב"ד של מטה ושל מעלה יושבין אז בדין [סמג קכ"ט :] דמזל מאדים משטש באלו הימים שני פעמים ביום [סמ] ומזל מאדים טורה על מדת הדין ולכן גם קורין בתורה בב' וה' שלשה קרואים והוא מתקנת עזרא [כ"ק פ"ב.] כדי להגין על העולם שלא תחרב מפני מדת הדין דהורה מגנה ומצלת :

ב ולפיכך אומרים והוא רחום באריכות כנדפס בסידורים וכתבו הקדמונים שיהקן ע"י ג' זקנים על ידי גם שנעשה להם שהצילן הקב"ה מן האש שלא שלט בהם כששרפן הנמרד אחד וכתב רבינו יוסף שאומרים אותו בקול רם ואם לא אמרו מעומד עובר על התקנה ונקרא פירץ גדר עכ"ל אבל רבינו הרמ"א כתב דמעומד נוהגין לאומרו אבל אומרים אותו בלחש וכו' עכ"ל מפני שנתקן כנגד תפלת שמ"ע [מג"מ] וכן המנהג וכתב עוד דנוהגים להתענות בהם כלומר כשנזדמנים איזה תעניתים נוהגין על ב' וה' וכן בה"ב אחר פסח וסוטות ויש נוהגין לומר וידוי אשמנו ואל ארך אפים אתה וכו' וי"ג כדות ולאחר והוא רחום אומרים התנון וה' אלהי ישראל שוב וכו' הבט וכו' וים וכו' ושומר ישראל וכו" ואל ארך אפים אומרים אחר קדיש ואומרים אותו מעומד מפני שיש בו חמאנו והוא כעין וידוי דרוקא מעומד [סמ] :

ג כתב רבינו הבית יוסף מראה פני כתיבת ס"ת לעם העומדים לימינו ושמאלו ומהוירו לפניו ולאחריו שמצוה על כל אנשים ונשים לראות הכתב ולכרוע ולומר וזאת התורה וגו' תורה ה' המימה משיבת נפש עכ"ל כן איתא במסבת פופרים [פי"ד] והוא שאנו קוריו הגבה ואצלינו עושין ההגבה אחר הקריאה ובספרדים עושין קודם הקריאה דכן משמע במסכת סופרים שם ופלא שאנו אומרים וואת התורה וגו' על פי ה' ביד משה וכן נדפס בסידורים וקשה טובא חדא דאין זה פסוק בשום מקום דוואת התורה הוא בואתחנן וע"פ ה' ביד משה הוא סוף פסוק בבהעלתך במסעות ועוד דבמסכת סופרים אינו כן וכמ"ש ובשטביהה גולל הס"ת על ג' דפין ומראה לעם ופני הכתב כנגד פני המקביה ומי שמסתכל היטב בהאותיות כראוי יניע לו אור גדול אם ראוי לכך [עמג"מ סקנ] :

ד כשמוציאין הס"ת אומרים ויהי בנסוע הארון בריך שמיה מזהר ויקהל וגדלו אומר הש"ץ בנגד ההיכל וכנביה הס"ת מעט וכורע ואומרים לך ה' הגדולה אב הרחמים וכו' ובשבת ויום טוב אומר שמע ישראל אחר אלהינו כנגד הציבור וחוזר פניו אל ההיכל ואומר גדלו על הכל יהגדל ויתקדש וכו' ויש להחזיק התורה בצד ימינו והולך לצד צפון עם התיבה והראשון העולה להורה אומר ברוך שנתן תורה וגו' ואתם הדבקים וגו' [ועמג"מ סק"ן] ועי' בסימן קמ"א סעיף י' מ"ש שם :

סליק הלכות תפלה.

סימן קלה סדר קריאת התורה בב' וה'. ובו ל"ב סעיפים:

א כתב הרמב"ם בפי"ב מתפלה משה רבינו תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה ברבים בשבת ובשני ובחמישי בשחרית כדי שלא ישהו ג' ימים בלא שמיעת תורה ועזרא תיקן שיהו קורין בו במנחה בכל שבת משום יושבי קרנות וגם הוא תיקן שיהו קורין בשני ובחמישי ג' בני אדם ולא יקראו פחות מעשרה פסוקים עכ"ל כלומר דעל שבת שחרית תיקן משה רבינו מה לקרות והיינו כל סדרה בשבתו ושבעה קרואים אבל על ב' וה' לא תיקן כמה קרואים וכמה פסוקים והיה די בקורא אחד ופסוק אחד ובא עזרא ותיקן המספר וכל זה מבואר בב"ק (פ"ב י') ופי' דיושבי קרנות פירש"י יושבי חנויות שלא קראו בב' וה' ע"ש ותיקן לפניהם קריאה יתירה אף שקראו בשחרית ויש מפרשים כדי שלא ילכו וישתכרו על הקרנות דאז הוא זמן שכרות ולכן תיקן קריאה כדי שיבואו לבהכ"נ וזהו שאומרים פסוק ואני תפלתי לך ד' עת רצון בשבת במנחה משום דמקודם כתיב וישחו בי יושבי שער ונגינות שותי שכר ואמר דוד הן יושבין ומשתכרין על הקרנות ואני בא לבהכ"נ ומתפלל לפניך שהיא עת רצון שאף אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה (ס"מ סס):

ב וכן תיקן משה רבינו קריאת התורה למועדים ור"ח וחוה"מ כדתנן בפ"ד דמגילה (ל"ח י') בפסח קורין יכו' שנאמר וידבר משה את מועדי ד' אל בנ"י מצוותן שיהיו קורין כל אחד ואחד בזמנו וכך שנינו בירושלמי שם והביאום שם הרי"ף והרא"ש משה תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה בשבתות וי"ט ור"ח וחוש"מ שנאמר וידבר משה וכו' והירושלמי הוסיף שבתות שאינו במשנה וקריאות דט"ב ות"ע נתקנו אח"כ ממילא וע"כ בגוזרת משה רבינו כיון שתיקן לקרוא כל דבר בזמנו והפטרת נזכרו במשנה דמגילה שם ונראה שאנשי כנה"ג תקנו זה וממילא דצריך לקרות איזה פסוקים גם בתורה כדי שלא יקרא נביאים בלא תורה וקריאת התורה דמפטיר ברגלים ובר"ה ויוה"כ לא נזכר בגמ' והגאונים תקנוה לקרות במוספין מפנחס אבל קריאת המפטיר של ר"ח שחל בשבת ושל ארבע פרשיות הוזכרו במשנה שם ונראה שזהו ג"כ מתקנות אנשי כנה"ג ופרשה זכור היו דאורייתא וי"א דגם פרשה פרה היו דאורייתא ויתבארו במקומן בם"ד (הכ"מ בסוי' רפ"ד כתב שהסמיכה היתה ע"י נזירה שנזרו שלא לקרות בתורה ע"ש):

ג וכמה קרואים עולים בב' וה' ובשבת במנחה שלשה אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן משום ביטול מלאכה ושבת במנחה אע"ג דליכא ביטול מלאכה ס"ט לא רצו חכמים להטריח עליהם יותר מדאי מפני שהיו רגילים לדרוש כל היום (רמ"י מגילה כ"ח י') ועוד שהרי כבר קראו בבוקר וכן אין מפטירין בנביא מפני

המעמים שנתבארו ומספר השלשה כנגד תורה נביאים וכתובים וכנגד כהנים לוים וישראלים (גמ' סס) ומספר הפסוקים לא פחות מעשרה כנגד עשרת הדברות וכנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם (סס) ועוד יש מעמים בגמ' שם ושנים קורים כל אחד ג' פסוקים ואחד קורא ד' ומי הוא הקורא ד' יתבאר בסי' קל"ז:

ד וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' ואם היו שני חתנים בבהכ"נ והם ישראלים מותר להוסיף לקרות ד' דלדידהו הוי כי"ט שמותר להוסיף ונראה דה"ה לעניין שני בעלי ברית דיו"ט שלהם הוא עכ"ל דבר זה כתבו המרדכי בשם ריב"א והגהמי"י בשם ריצב"א אבל מעולם לא שמענו מי שיעשה כן וכ"כ האחרונים (לבוש ומג"א וט"ז) ועוד שהרי גם ביו"ט אין מנהגינו להוסיף ומ"ט נלע"ד דבמקום שיכול לבא לידי מחלוקת נוכל לסמוך על דברי רבותינו אלה ולקרוא שניהם והרביעי יקרא מה שקרא השלישי אמנם בפי המנהג אחד עולה לתורה ואחד להגבה וכן בחיובים אחרים (הט"ז סק"ב המריך להקפות על הריטב"א והרמ"א מיהו דמיון ים רגל דיחיד לרגל דרבים וגם משום ביטול מלאכה ע"ש ותמיהני דה"ק במקום שים הכרח ודבר שבמקרה והליכור מוחלים ים מקום לומר דאין זה כעובר על תקון חכמים להם הרשו (עו נקה"ג ודו"ק):

ה מקום שמפסיקין שם בשבת שחרית והיינו בגמר הסדרה שם מתחילין במנחה והיינו מהסדרה דשבת הבא ושונין אותה בשני ומשלשין אותה בחמישי ולמה לא תקנו שבשני יקראו פרשה שנייה ובחמישי פרשה שלישית משום דכיון דפרשה זו אינה עולה בחשבון כלל שהרי בשבת הבא יתחילו מראש הסדרה וא"כ למה נטריחם לקרא חדשות ודיו בפרשה ראשונה למנחה ולב' וה' ופלוגתא דתנאי היא בשלחי מגילה ובגמ' איפסקא הלכתא כן והמעם נראה כמ"ש ולפ"ז נלע"ד דאע"ג דבשבת אם טעו וקראו סדרה אחרת דוודאי חוזרין וקורין הסדרה הזמנית מ"מ במנחה ובב' וה' כשמעו וקראו פרשה אחרת מסדרה זו או מאחרת א"צ לחזור ולקרות דכיון דאינה עולה לקריאת הצבור שהרי בשבת הבא יקראוה מחדש ולא נתקן אלא כדי שלא יהיו ג' ימים בלא תורה ומשום יושבי קרנות ולכן בכל מה שקראו יצאו ידי חובתן ואפילו אם נזכרו באמצע הקריאה נלע"ד דמה שקראו קראו והמותר יקרא במה שנצרך היום לקרות ואם דילג פסוק אחד יתבאר בסי' קל"ז:

ו כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' דאם בטלו שבת אחת קריאת הפרשה בצבור לשבת הבא קורין אותה פרשה עם הפרשה השייכה לאותו שבת עכ"ל וה"ה אם הניחו באמצע קורין לשבת הבא ממקום

שהניחו עם הסדרה השייך לאותו שבת ויש מי שאומר דאם באותו שבת שביטלו היו שני סדרות מחוברים דאין קורין אותם לשבת הבא משום דלא מצינו שיקראו ג' סדרות בבת אחת (מג"ם סק"ד) ולפ"ז ה"ה דאם בשבת הבא יהיו שני סדרות דג"כ אין קורין ודברים תמוהים הם דהא כיון דחובה היא להשלים מה שלא קראו מה לי תרי מה לי תלת ואפילו אם לא קראו כמה שבתות נראה שחובה להשלימם כולם וכן ראיתי מי שפסק כן להלכה (פ"ר סק"ג והכי"נ גם מהגהת מנהגיס) וכן יש מי שאומר דאם בטלו הסדרה שבסוף ספר לא יקראוה בשבת הבא עם הסדרה של הספר השני מפני שחרביעי צריך לקרות משני הסדרות וא"א לחבר משני ספרים קריאה אחת (מג"ם שם) ותמוה הוא דאטו לעיכובא הוא שיהא אחד מחבר השני סדרות ועוד איזה איסור יש בזה אם יחברום ותעיקר נראה דבכל אופן החיוב להשלים בשבת הבא ונראה דרק בשבת הבא יכולים להשלים אבל אם ירצו להשלימה באמצע השבוע א"א דלא נתקן שבעה קרואים רק בשבת ושיקראוה בשני או בחמישי בג' קרואים ביחד עם הפרשה לא תהיה כתקנת חכמים מיהו זה וודאי אם ביכולתם לקרותה בשבת במנחה יקראו אז שבעה קרואים ויצרפו בזה גם הפרשה הבאה (ג"ל) :

ז וכל זה הוא בשבת אבל בב' וה' כשביטלו הקריאה או בשבת במנחה נראה דא"צ להשלימה שהרי יקראוה בשבת הבא ויש מי שאומר שאם ביטלו ביום ב' יקראוה ביום ג' כדי שלא ילכו ג' ימים בלא תורה (פ"ר כסס גליון מג"ם) ולא נהירא כלל לקרות בתורה ולברך ברכות ביום שלא תקנו חכמים ויש מי שחולק מטעם אחר דלא נתקן זה אלא בשבת שחרית כדי שלא תתבטל קריאת הסדרה לגמרי (פ"ר שם) וכן בר"ח ויו"ט ות"צ בשנתבטלה הקריאה א"צ לקרותה ביום אחר וכן יש להורות וכן בשבת שחרית כשקראו כל הסדרה אלא שהמפטיר וההפטרה נתבטל מאיזה סיבה א"צ להשלימה דלא נתקנה אלא לסדרה זו ולא לאחרת ועוד נ"ל דכשלא קראו הסדרה ומשלימין אותה לשבת הבא שאז צריך המפטיר לומר שני ההפטורות כיון שקראו הסדרה שלה :

ח ומי המה הג' קרואים כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל ומשנה היא בגיטין (ג"ט י') וביושלמי שם יש פלוגתא דרשב"י אומר שזהו מן התורה דכתיב ויתנה אל הכהנים בני לוי והדר ואל כל זקני ישראל וריב"ל ס"ל שזהו מדרבנן ובש"ס שלנו משמע להדיא דהוי דאורייתא ע"ש וזה ששנינו במשנה שזהו מפני דרכי שלום פירשו בגמרא דה"ק דאע"ג דבכל מיני כבוד שאנו מחוייבים ליתן לכהן כמו לברך ראשון בסעודה וליטול מנה יפה ראשון כדכתיב וקדשתו בלומר שאנו מחוייבים לכבדו יכול למחול כמו שבארנו זה בס"ם קכ"ח ע"ש והייתי אומר דגם זה יכול למחול שלא יקראוהו ראשון לתורה קמ"ל דתקנו חכמים מפני דרכי שלום שלא יבא הדבר לידי מחלוקת שלא יהא ביכולתו למחול :

ט וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ד' המנהג הפשוט שאפילו כהן ע"ה קודם לקרות לפני חכם גדול ישראל והוא שהכהן יודע לקרות שאם אינו יודע לקרות היאך יברך על התורה מיהו אם יוכל לקרות עם הש"ץ מלה במלה סני בכך כדלקמן סי' קל"ט עכ"ל ועכשיו לא נהגו כלל לדקדק בזה ובכל ענין קורין להכהן קודם (מג"ם סק"ה) וכוונת רבינו הב"י שאפילו אם הכהן מוחל לא מהני ואע"פ שבספרו הגדול ביאר איזה דיעות מהגאונים דבמחילה מותר מ"מ מסיק שם בעצמו שאין המנהג כן ואפילו מחילה לא מהני וכן הוא המנהג הפשוט בכל המקומות (וכ"כ הט"ז בסוף סק"ג) ויש עתה מקומות שאינם בני תורה ונתפשטה הספחת ביניהם שאין משגיחין על הכהנים כלל וקוראים ישראל במקום כהן אף שיש שם כמה כהנים וגם אין מבקשים מחילתם אף שאינו מועיל כמ"ש וראוים לעונש גדול וכבר ראיתי בעיני זאת וצווחתי עליהם עד שקבלו שלא לעשות כן וכמעט היה הדבר לפלא בעיניהם :

י ודע דבגמ' שם מבואר דרק בשבתות וי"ט דשכיחי רבים בבהכ"נ בזה תקנו שלא יכול הכהן למחול אבל בב' וה' יכול למחול וכ"כ הרא"ש והטור אמנם התום' כתבו שם דהאידנא שכיחי בשני ובחמישי כמו בשבת ויו"ט וכ"כ הרע"ב ולכן אסור וזהו דעת רבותינו בעלי הש"ע שלא הביאו זה כלל ומ"מ תמיהני כיון שהרא"ש והטור ס"ל כן למה לא הביאו דעתם כלל וצ"ע ועוד איתא בגמ' דרב קרי במקום הכהן וכן רב הונא ואפילו בשבת ויו"ט משום שהיו ראשי גולה וכל ישראל כפופים להם ולכן האידנא לא שייך זה ואפילו הרמב"ם שבפי' המשנה כתב דחלילה להקדים כהן ע"ה לישראל ת"ח דס"ל דדין קדימת כהן אינו אלא בשוין במעלה אבל כהן ע"ה הא אמרו ממזר ת"ח קודם לכהן ע"ה מ"מ בחיבורו לא כתב כן וכתב שהמנהג להקדים אפילו כהן ע"ה מת"ח מופלג בחכמה וטעם המנהג דס"ל דהא דת"ח קודם זהו לשארי דברים אבל בעליית התורה שתקנו חכמים שכהן יקרא ראשון אין חילוק בזה (כ"י) וכדברי הרמב"ם בפי' המשנה כתב גם הרע"ב ועכ"ז כתב דהמנהג אינו כן ע"ש אע"ג דס"ל דגם בעליית התורה ת"ח קודם וצ"ל טעם אחר והיינו דבדורות האחרונים יבא לידי מחלוקת מדין זה שזה יאמר אני גדול ממך וממילא דעתה יש טעם המשנה דדרכי שלום (תוי"ט) ולפ"ז האידנא אין שום היתר להקדים ישראל לכהן אף במחילת הכהן אא"כ רצונם לצאת מבהכ"נ קודם קריאת התורה דאז בהברח לקרא לישראל :

אמרינן

יא אמרינן שם בגיטין נקטינן אם אין שם כהן נתפרדה חבילה ויש בזה ג' פירושים פי' אחד פירש"י שאין הלוי קורא כלל וכ"כ הרמב"ם בפי"ב ונ"ל במעמו של דבר דלכאורה התורה כיון שקדמתה כהן ללוי ולוי לישראל א"כ כשאין כהן יקדם לוי לישראל לזה קמ"ל דאינו כן דאימתי קידשה התורה להלוי שיקדם להישראל בשיש בהן אבל כשאין כהן אין יחוסו כלום וזהו דלמדנו מקרא הכהנים בני לוי כלומר אימתי הם בני לוי שיקדמו לישראל בשיש כהן ולפ"ז היה לנו לומר להיפך דרשאי להיות גם אחר הישראל וקמ"ל דגם זה אינו דעכ"פ הרי הוא קדוש יותר מישראל ואינו בדין שהישראל יקדימו וממילא דאינו עולה כלל וכי תימא יעלה ראשון ואח"כ יעלה ישראל ולא משום דין קדימה די"ל דאם יעלה ראשון יאמרו דמדין תורה קדים להישראל והתורה הקפידה דחיוב קדימתו אינו אלא בשיש כהן והלכך נשאר הלוי קרח מכאן ומכאן ואינו עולה כלל (עמ"ז סק"ו שתפס סימן ג' פירושים ונתמת ים ג') :

יב והפי' השני כתב ג"כ רש"י נתפרדה חבילה שאין סדר לדבר ומי שירצה יקדים כלומר התורה לא קידשה את הלוי רק במקום שיש כהן אבל בלא כהן הרי הוא כישראל וא"כ אין קפידא ואין קדימה ויכולים לעשות כרצונם כמו ישראל וישראל דמי שירצה יקדים והפי' השלישי כתב הרא"ש דאם הישראל גדול ממנו הישראל קודם ואח"כ עולה הלוי ואם הלוי גדול או אפילו הם שוין הלוי קודם ע"ש (ונס כוונת התוס' כן ע"ש) ונראה דס"ל דוודאי גם בלא הכהן יש לו יותר קדושה מהישראל דכתיב בעת ההיא הבדיל את שבט הלוי הרי דמעצמו קדוש ולכן בשוין הוא קודם להישראל ורק בזה אינו במעלה כאשר בהיות הכהן דאלו הכהן קדים אף שהישראל גדול ממנו אא"כ הוא גדול הדור כמו שנתבאר וממילא דגם הלוי מקדים להישראל גם כשהישראל גדול ממנו אבל כשאין כהן אם רק הישראל גדול קצת במעלה יותר ממנו מקדימו :

יג והנה רבינו הב"י בסעיף ו' כתב דאם אין כהן בבהכ"נ קורא ישראל במקום כהן ולא יעלה אחריו לוי עכ"ל וזהו כפי' הראשון ורבינו הרמ"א כתב על זה אבל ראשון יוכל לעלות וכו' עכ"ל ויש מי שאומר דס"ל דגם לפי' הראשון כן הוא (מג"א סק"י) ואינו כן דזהו רק לפי' השלישי ומה שלא כתב בלשון י"א משום דלפי לשון המחבר אין הכרח שאינו כן ובן דרכו בכ"מ ולפ"ז כן הלכה למעשה דראשון יעלה אבל אחר הישראל לא יעלה וכן המנהג הפשוט וכשקוראין אותו קוראין במקום כהן שלא ימעו לומר שזהו כהן (נס הס"ז בסק"ו פוסק כן וכתב דלפ"ז כהמ"א שזהו נס לפי' רשאון לך מה שתפס הס"ז דזהו לפי' שני ובמקצתו חולק סרמ"א תמיהני עליו דזהו ממש פי' המגיהי שהוא פי'

הרמ"ז והמור וממילא דזהו רק כשוין אבל כשהישראל גדול קורא ישראל ולמדינו לוי אבל אין המנהג כן וכזה תפסו ליפה רמשאה שאין הלוי עולה אחר הישראל ודו"ק) :

יד אם הם"ת פתוח והכהן קורא ק"ש אינו רשאי להפסיק וקוראין ישראל במקומו ואין ממתינים עליו מפני כבוד הצבור (מג"א סק"ו) וזה שנתבאר לעיל סי' ס"ו שהכהן מפסיק זהו כשקראוהו אבל לכתחלה לא יקראו אותו ואין כאן משום פגמו כיון שהוא עוסק בק"ש ובברכותיה אבל בפסוקי דזמרה מותר לקרות אותו לכתחלה (שם סק"ו) וכתב רבינו הרמ"א דה"ה בתענית שאחר פסח וסוכות שקורין ויחל אם אין הכהן מתענה קורין לישראל ושוב שיצא הכהן מבהכ"נ עכ"ל כלומר דמצד הדין א"צ לצאת כיון שאינו שייך לקריאה זו כלל אלא שטוב שיצא משום דלאו כ"ע ידעי שאינו מתענה ויוכל לבא לידי פגם וה"ה בכל ת"צ כשהכהן אינו מתענה אלא דאורחא דמילתא קאמר דבכל ת"צ מסתמא מתענה אבל בבה"כ לאו כולי עלמא מתענין ונ"ל דשום כיבוד אין ליתן למי שאינו מתענה כמו הגבה וגלילה הוצאה והכנסה ודע דיש אומרים דבת"צ כיון שחובת היום היא הקריאה בס"ת ביכולת לעלות גם מי שאינו מתענה ולענ"ד אינו כן וייתבאר בס"ד בסי' תקס"ו :

טו אם נכנס כהן לבהכ"נ אחר שהישראל התחיל לברך ברכת התורה אינו פוסק אבל אם רק עלה או אפילו אמר ברכו את ד' המבורך יניח להכהן לברך הברכה דברכו לא הוי התחלה עד שיאמר ברוך אתה ד' ונ"ל דהכהן א"צ לומר עוד פעם ברכו אלא מתחיל ברוך וכו' וכיון שהישראל עלה לכן יעמוד שם עד שיקראו הכהן והלוי ואח"כ יקראו אותו דאל"כ הוי בזיון לו ונ"ל דאם הישראל אינו מקפיד על זה יכול לירד ויקראו אחר :

טז אם אין לוי בבהכ"נ אין קורין לישראל במקום הלוי וגם כהן אחר לא יקראו אלא אותו הכהן עולה במקום לוי וגומר ברכה אחרונה ואח"כ מתחיל ברכו וקורא מה שעל הלוי לקרות ומברך ברכה אחרונה ואין בזה חשש ברכות שא"צ כיון דברכות אלו נתקנו מפני קריאת התורה וכל העולים מברכים א"כ בכל פעם שעולה צריך לברך ומעמא דמילתא דאם יקראו כהן אחר יאמרו שהראשון היה פגום וכן אם יקראו ישראל יאמרו שאינו כהן שהרי קראו אחריו ישראל דלאו כ"ע ידעי שאין כאן לוי וכן לא יקראו לוי אחר לוי דיש לחוש לפגם השני ג"כ שיאמרו שאינו לוי אבל בבהכ"נ אחר כהן ליכא חשש פגם להשני דממ"נ אם הוא פגום שאינו כהן הרי נם לוי אינו אבל בלוי אחר לוי י"ל על שניהם שישראלים הם (עמ"ז סק"ח ומג"א סקי"ב ודו"ק) :

יז אם היו כהן ולוי בבהכ"נ וסברו שאין שם לוי וקרא הכהן קריאה שנייה אם אמר רק ברכו וראו

את הלוי יניח מקומו ויעלה הלוי אבל אם התחיל הברכה אין מפסיקין אותו ואף שיש פגם להלוי מ"מ בהברח שיגמור שלא תהא ברכתו לבטלה ועוד דיותר יתלו כפי האמת שלא ידעו שהלוי כאן משום דזהו מילתא דתמיה שאחד יקרא שני פעמים זה אחר זה וממילא שיחקורו על זה ויתוודעו שכן הוא (כנ"ל טעם הרשב"ם שהביא המג"א סקי"ח ע"ש וט"ז סקי"ב) :

יח כתב רבינו הב"י סעיף ט' וכן לא יעלו ב' לוים זה אחר זה כדי שלא יאמרו שאחד מהם פגום עכ"ל ובגמ' שם איתא משום פגם שניהם ע"ש וה"פ דלכאורה הן אמת שצותה התורה להקדים כהן ללוי ולוי לישראל אבל למה לא יעלה לוי אחר לוי לזה אמרו משום פגם שלא יאמרו השני אינו לוי אלא ישראל מפני שהעם מורגלים לקרות כהן לוי ישראל או יאמרו שהראשון פגום ומעו בו ולכן קראו אחריו לוי אמת וזה שאמרו בגמ' מפני פגם שניהם הכוונה או פגם הראשון או פגם השני ועיר שכולה לוים או כולה כהנים יתבאר בסעיף כ"ו :

יט כתב רבינו הב"י בסעיף י' נהגו לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל ביניהם ואומר החזן בשקורא לשני אע"פ שהוא כהן וכיוצא בזה נוהגים בלוי אחר לוי עכ"ל ביאור הדברים דאע"ג דאין לקרות כהן אחר כהן ולוי אחר לוי זהו בשעדיין לא קראו כהן לוי ישראל אבל אם קראו לית לן בה דכן כתב המור בשם רב עמרם דבתר דקרי כהן לוי ישראל קרי מאן דבעי ואי בעי כהן למיתני (פעס שני) ומקרי שפיר דמי עכ"ל ומיהו גם אח"כ לא יקראו כהן אחר כהן אם לא בהפסק ישראל ביניהם וזה ביאר המור מקודם וז"ל ויש מקומות שנוהגים לקרות הרבה כהנים בהפסק ישראל ביניהם ואין חוששין שיאמרו הראשון פגום הוא כיון שקראו ישראל אחריו וכ"כ רב עמרם וכו' עכ"ל הרי מבואר דהמנהג זרב עמרם חדא מילתא היא והיינו שאחר שקראו כהן לוי ישראל יכולים לקרות כמה כהנים שירצו אך בתנאי שיפסיק ישראל ביניהם וה"ה בלוים כן הוא :

כ וברור הדבר שגם כוונת רבינו הב"י כן הוא כמו שבארנו ואין שום חשש לא על הכהן הראשון ולא על האחרון דעל הראשון לא יאמרו פגום הוא כיון שקראו לוי וישראל אחריו כתקון חכמים ועל האחרון ג"כ אין חשש פגימה אא"כ לא עשו כהסדר שתקנו חכמים אבל כשעשאו למה יחושו (ע"ז סק"ע) וזה שאנו מצריכים הפסק ישראל ביניהם כדי שלא יהיה נגד הגמ' שאמרה כהן אחר כהן לא יקרא (כ"י) ועיד דבאמת מטעם זה קאמר רבינו הב"י שיאמר הש"ץ אע"פ שהוא כהן והגם שא"צ גם לזה מטעם שכתבנו מ"מ להעדפה בעלמא עושים גם היכר זה וכן הדין בלוי אחר לוי ואם לא היה שם לוי כלל והכהן הראשון קרא שני פעמים ואחריו ישראל יכול חכהן השני ג"כ לקרות אחריו ואח"כ ישראל ואח"כ כהן וכן לעולם (מג"א סקי"ד) והלבוש פי' דגם בפעם השני צריך לקרות כהן לוי וישראל וכן אח"כ ע"ש וגם אחד ממפרשי הש"ע פי' כן (סס) וכן אם אין לוי אז קורא הכהן השני שני פעמים ואחריו ישראל (סס) ודברים תמוהים הם (גם הט"ז סס והפרישה והח"ר סקי"ב כתבו ג"כ כמ"ש וגם מסקנת הכ"י כן ורק מקודם הביא כן בשם המאסף וכ"כ הח"ר סס שמסקנת הכ"י לזינו כן עיין סס וט"ז) :

כא וכתב על זה רבינו הרמ"א דלכן מותר להעלות ג"כ למפטיר בכה"ג ואם קורא מפטיר סתם אין לחוש לפגמו דהרי לא מזכיר שמו עכ"ל ואינו מובן מאי קמ"ל דאם בשבעה קרואים מותר בהפסק ישראל כ"ש במפטיר ואולי לדיוקא אתי ולחומרא כלומר דדווקא בהפסק ישראל מותר וכשקרא לשלישי ישראל ולרביעי כהן ולחמישי ישראל ולששי כהן ולשביעי ישראל דאז מותר לקרא כהן למפטיר אבל אם קרא לחמישי ולששי ישראלים ולשביעי כהן אסור לקרות מפטיר לכהן ואח"כ אומר דאם קורא מפטיר סתם אין לחוש לפגמו כלומר לענין מה שכתב המחבר דצריך החזן לומר אע"פ שהוא כהן כדי להוציאו מפגם במ"ש בסעיף הקודם לזה אומר דבמפטיר א"צ כשקורא יעמוד המפטיר בלי הזכרת שמו שכן היה המנהג אצלם דבלא הזכרת שמו אין כאן חשש פגם :

כב עוד כתב וי"א דאין לקרות כהן או לוי למניין שבעה אבל לאחר שנשלם המניין יכולים לקרות כהן או לוי וכן נוהגין במדינות אלו ומיהו במקום צורך ודחק יש למהר אסברא ראשונה עכ"ל כלומר לקרות כהן או לוי גם בתוך השבעה קרואים בהפסק ישראל האמנם עתה אין מנהגינו לקרות לכהן או לוי אף לאחר הז' קרואים רק לאחרון ומפטיר ויכולים לקרות כהן לאחרון וכהן למפטיר וכן המנהג הפשוט אצלינו ואין זה בקורא כהן אחר כהן כיון שמפסיקין בקדיש וכן נוהגים בשמחת תורה בחתן תורה וחתן בראשית ומפטיר לקרא לכולם כהנים או לוים מפני שהם עניינים נפרדים וקוראין כל אחת בפ"ת אחרת (מ"ר) אבל בתענית אין לקרות כהן או לוי למפטיר כיון שהוא ממניין הקרואים (מג"א סקט"ז) ואפילו אין כאן ישראל היודע להפטיר מקרין אותו (סס) וגם המנהג הפשוט בשיש חתנים או חברות ונצרכים לעליות רבות לכמה כהנים ולכמה לוים קורין ז' קרואים במקצת הסדרה ואח"כ מתחילין כהן לוי וחמשה ישראלים במקצת הסדרה וכן עוד להלן עד תום כל הסדרה והאחרון עולה כהן או לוי כמ"ש ויוהרו שלא יצטרכו לקרות פרשה אחת שני פעמים כי חכמי הקבלה מקפידים מאד בזה אמנם אין נוהרים בזה ויש מהפוסקים שהתירו הדבר ואשרי הנזהר בזה ומ"מ אין למחות בידי העושים כן :

כתב

כג כתב אחד ממפרשי הש"ע (מג"א סק"ז) אם המנהג לקנות במעות מי שיקרא ראשון בהתחלת התורה בבראשית ואם קנה אותו ישראל מוחל הכהן על כבודו ויוצא מבהכ"נ ופעם אחת לא רצה הכהן לצאת מבהכ"נ ומותר לכפותו ע"י שלטון לצאת מבהכ"נ כדי שלא יתבטל המנהג וכבוד התורה עכ"ל ואח"כ כתב דיש מי שכתב דאפילו לא יצא יקרא הישראל ומיהו מלשון מהרי"ק לא משמע כן עכ"ל והנה דבר זה נתן מכשול רב לפני עמי הארץ כאשר ראיתי ביטי חורפי שעי"ז מזלזלים בכבוד הכהנים ואומרים שצריכים הכנסה לבהכ"נ ומבזים הכהנים שלא לקרא אותם ראשון אוי לאונים שכך שומעות ועינים שכך רואות ותולים א"ע בהדין שנתבאר:

כד ובאמת לא מצאו ידיהם ורגליהם דמקור דין זה הוא ממהרי"ק (שורש ט') שהיה מנהג קבוע בכל המקומות שבשבת בראשית אחד מן הצבור מתנדב מעות לצורך מאור בהכ"נ לכל השנה כדי שיקרא ראשון בהתחלת התורה והיה המנהג שאם יש כהן הראוי לכך היה הוא קונה אותה ובאם לאו היה יוצא מבהכ"נ והיה זה מנהג קבוע מימים ימימה והיה בזה כבוד התורה והיינו שבעד עלייה לפתיחת התורה היו מתנדבים סכום רב עד שהספיק למאור בהכ"נ על כל השנה ופעם אחת אירע שהיה כהן עיקש ולא רצה לא לקנות ולא לצאת ובקשו אותו לבהכ"נ אחר ששם יעלה ראשון ולא יפסיד בכאן הצדקה הגדולה הזאת ולא יוריד כבוד התורה שיש בזה ונם זה לא רצה ופסק המהרי"ק שיפה עשו שהכריחו אותו ע"י השלטון לצאת מהבהכ"נ והאריך בזה דכיון שבשם היה זה מנהג קבוע ברצון הכהנים ובמנהג הזה יש כבוד התורה והכנסה מרובה להספיק מאור לכל השנה וגם רצו לקראו ראשון בבהכ"נ אחר בוודאי כהן בזה אינו מהכהנים הישרים ולאו כל כמיניה לבטל מנהג קבוע והאריך בזה ע"ש וא"כ אין למידין מדבר זה שהיה מנהג קבוע פעם אחת בשנה לכבוד התורה ולשמן המאור והכהן היה עקש ולכן יזהרו ויזהרו בכבוד הכהונה ואין למידין ממעשה זו (וכן מ"ש המג"א סקט"ז בשקוט שנהגו שמכס העיר קורא הי"ב מדות אפילו הוא כהן יכול לקרות עליהן עכ"ל מעולם לא שמענו מנהג זה):

כה יש מי שאומר שאם קורא החזן כהן או לוי ואינו שם ובהכרח לקרות לכהן אחר לא יקראו להאחר בשמו משום פגמו של ראשון אלא אותו אחר יעלה מעצמו אמנם אם הכהן שקראוהו מתפלל בבהכ"נ יכולים לקרא להאחר בשמו דאין כאן פגם לתראשון שהכל רואים שהוא עומד ומתפלל (שם סקי"ז) וכן הוא המנהג וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"א ש"ץ שהוא כהן יכול לקרות כהן אחר לתורה עכ"ל כלומר שיש מנהגולי הקדמונים שאסר לעשות כן מפני פגמו של הש"ץ שיאמרו עליו שהוא פנום וחלקו עליו שחכל יודעים שכיון שהוא ש"ץ א"א שהוא בעצמו ילך בכל פעם ובע"כ צריך לקרות גם אחרים (לבוש) ופשיטא במקום שמוכרים המצות שאין לו רשות לקרא רק למי שקנה (ע"ז סק"י) וכן אם הקונה כהן יכול לכבד כהן אחר דהכל יודעים שכן דרך הקונים לכבד לאחרים (שם) ויש מי שרצה לומר דאם הסנן הוא כהן אין לו לצוות לקרא לכהן אחר ואינו כן שהרי גם זה ידוע שהוא מוכרח לקרות לאחרים ג"כ (עמ"ס סקי"ח):

כו כתב רבינו הב"י בסעיף י"ב עיר שכולה כהנים אם יש ישראל אחד ביניהם אותו ישראל קורא ראשון מפני דרכי שלום עכ"ל וכן מבואר בירושלמי ניטין פ"ה על משנה זו דכהן קורא ראשון ותמהו בזה דבירושלמי אומר מפורש דזהו למאן דס"ל דכל עיקר דין דכהן קורא ראשון הוי מדרבנן ע"ש והא כבר נתבאר בסעיף ח' דהש"ס דילן ס"ל דהוי דאורייתא (עב"י ומג"א סק"כ) ונ"ל דא"ש אפילו אי הוה דאורייתא דכבר נתבאר שם דמן התורה יכול הכהן למחול אלא דרבנן תקנו שלא יכול למחול ולכן בבהכ"נ יכולים למחול מפני שבזה יהיה דרכי שלום וזהו כוונת רבינו הב"י ואם באמת אין רצונם בכך יעלה הכהן ראשון (ועב"י שכתב שם מהרי"ק דהתיס' והמרדכי סוברים דהוי דרבנן ולא ידעתי מקומו ובמרדכי מפורש דהוי למוריית ע"ש):

כז ופשוט הוא דאם יש שם גם לוי אחד יקראו כהן לוי וישראל ואח"כ יקראו הכהנים זה אחר זה (מ"א סקי"ח וכן דעת המג"א בסק"כ ולא כהלבוש) דכיון שיש לקיים מקודם הסדר כתקון חכמים למה לא נקיים וכן הדבר פשוט דהכהנים בשקוראים זה אחר זה יקרא החשוב חשוב קודם ואם יש שם שני לוים ושני ישראלים יקראו שני פעמים כהן לוי ישראל והאחרון יהיה כהן (שם):

כח וז"ל רבינו הב"י בסעיף י"ב וכל שאין ישראל בהם בדי סיפוקם או שאין שם ישראל כלל קורא כהן אחר כהן שאין שם משום פגם שהכל יודעים שאין שם אלא כהנים וה"ה לעיר שכולה לוים עכ"ל וזה שכתב שאם אין בהם ישראל בדי סיפוקן קורא כהן אחר כהן אין כוונתו שהישראלים לא יקראו כלל דאין שום טעם בזה אלא דה"ק דכמה ישראלים שלא יספיקו להו' קרואים יקרא כהן אחר כהן כנון שיש ג' ישראלים יקרא כהן ראשון ואחריו לוי כשיש לוי ואם אין לוי יקרא הכהן עוד פעם ואח"כ יקראו הנ' ישראל והשיש והשביעי יהיו כהנים ויש גם ביכולת לקרא רביעי כהן וחמישי ישראל וששי כהן ושביעי ישראל ויותר טיב לקרא ששי ישראל ושביעי כהן כמו שנתבאר דהאחרון יכול להיות כהן בפשיטות וזה שכתב כהן אחר כהן אין לצייר

לצייר שיהיה בהכרח רק כשאין כאן יותר משני ישראלים וכלל הדברים נתבארו דבאין ברירה קורא כהן אחר כהן ולוי אחר לוי ובישׂ ברירה צריך להפסיק ישראל ביניהם ולכן יראו את אשר לפניהם (ועי״ע על המג״א סוף סק״כ שכתב ומ״כ יעלו ישראל ויסתלקו פולס ומ״כ כהגיס ע״ש ולמה לא נפסיק בישראל בין כהן לכהן וכן עיקר לדינא ודו״ק) :

כח בסי׳ רפ״ב יתבאר שאע״ג שמדינא קטן עולה למניין שבעה מ״מ לדידן שכל העולים מברכין אין קורין לקטן במניין שבעה הקרואים לבד מפטיר ע״ש ומטילא דה״ה בב׳ וה׳ ושבת במנחה אין הקטן עולה במניין הג׳ וכן בר״ח ויו״ט אינו עולה ואף גם בת״צ למפטיר אינו עולה כיון שהמפטיר במניין הקרואים וכן ביוה״כ במנחה ואם סומא רשאי לעלות לתורה יתבאר בסי׳ קל״ט בס״ד :

ל כתבנו רבותינו בעלי הש״ע בסעיף י״ד בני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאין אצלם ס״ת אפילו בר״ח ויוה״כ והיינו דווקא בשעת הקריאה אבל אם מכינים לו ס״ת יום או יומיים קודם מותר ואם הוא אדם חשוב בכל ענניין שרי עכ״ל ביאור הדברים דאין מכבוד התורה לטלטלה ממקום אחר אם לא בשביל אדם חשוב ולכן אם אינם חשובים אין לטלטל בעדם אפילו כשהם אנוסים ואין ביכולתם לבא לבהכ״נ כמו בני אדם החבושים בבית האסורים וכיוצא בזה אבל בשביל אדם חשוב מותר אף בלא אונס וזהו שכתבנו דאם הוא אדם חשוב בכל ענניין שרי כלומר אף אם אינו אנוס דהכי משמע להדיא בירושלמי פ״ז דיומא דמטעם זה הביאו להכה״ג ס״ת ע״ש אף שלא היה אנוס :

לא ויש שפירש דתרתי בעיגן אונס ואדם חשוב (מג״א סקכ״ג) ולפ״ז צ״ל דזה שכתבו בכל ענניין שרי כוונתם בין שמביניס הס״ת קודם ובין שמביאים אותה בעת הקריאה ואע״ג דבירושלמי שם הביאו הס״ת רק מפני חשיבות לבד י״ל כה״ג שאני שהוא יחיד לכל ישראל וכן ראש הגולה במבואר שם אבל סתם חשוב צריך אונס לזה אבל באמת י״א דבחדא מינייהו סגי או אונס בגון חולה ויושב בבית האסורים וכיוצא בהם או חשוב (מס כסס ח״ז וכ״כ כל״מ מות י׳) ומלשון הירושלמי משמע כן שאומר בכל אתר אמר הולכים אחר התורה והכא מוליכים תורה אצלו אלא ע״י שהם גדולים התורה נתעלה בהם עכ״ל הרי להדיא דמיירי במקום שיכולים לילך אל התורה דאל״כ לא שייך הולכים אחר התורה ולכן המורה כן אין מזניחין אותו ובפ׳ זבור מותר להביא ס״ת לכל הדיעות ונ״ל דה״ה לכל ד׳ פרשיות :

לב ועוד אמרו דזהו רק כשמביאים התורה מבהכ״נ בשעת הקריאה ואח״כ מחזירין אותה לבהכ״נ אבל אם מביאים אותה מקודם ומניחין אותה בארון או בתיבה שיש לה מקום מיוחד על איזה זמן לית לן בה והמנהג לדקדק שיקראו בה ג׳ פעמים דזה מקרי כקביעות ואין בזיון במה שטלטלוה מביהכ״נ אבל בפחות מג׳ פעמים טלטלוה לצורך עראי ויש בזיון אף אם הביאוה מקודם ומכל מה שנתבאר מבואר דלא יפה עושים רבים מהמון העם בר״ה ויוה״כ וש״ת שקודם הקריאה נוטלין ס״ת מהבהכ״נ לקרא במקום אחר ואחר הקריאה מחזירין אותה לבהכ״נ וכוונתם כדי לעלות לתורה בימים המקורשים האלה אבל יצא שכרם בהפסידם לעכור עבירה בימים המקודשים ולא לחוש לכבוד התורה ולכן ראוי למחות בהם ולגזור שלא יעשו כן והשומע תבא עליו ברכת טוב :

סימן קלו סדר הקרואים משלישי ואילך . ובו ג׳ סעיפים :

א בגיטין (ס׳ :) מבואר דאחרי כהן ולוי קורין הישראלים ומי שקודם במעלה קודם בעליותו לתורה וכך אמרו חז״ל דאחר לוי קורין הת״ח הממונים על הצבור ואחריהם ת״ח הראויים למנותם פרנסים על הצבור והיינו ששואלים אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר ואחריהם בני ת״ח שאבותיהם ממונים על הצבור משום כבוד אבותיהם ואח״כ ראשי כנסיות וכל העם ונראה מדלא אמרו גם בני ת״ח הראויים למנותם ש״מ דבשביל כבוד האבות אינו אלא דווקא כשהם כבר ממונים וזהו בשבת ויו״ט ור״ה ויוה״כ :

ב ומבואר מזה דבעצם העליות אין יתרון מזה לזה ועכשיו מחזיקין שלישי וששי להעליות היותר נדולים והאשכנזים מחזיקים לשלישי ורב הקהלה עולה רק שלישי אם אינו כהן או לוי והספרדים מחזיקים ששי לחשיבות יותר שכן הוא ע״פ הזוהר והדבר מובן שא״א לנו לנהוג כדין הגמ׳ שאין לנו פרנסים בעוה״ר ואין לנו ת״ח ששואלים דבר הלכה בכל מקום ואומרה וכ״ש כשמוכרין העליות מי שקונה עולה ומ״מ אם אחד קונה כל העליות ומכבד לאחרים יראה שיהיה לפי הכבוד ושלא יהיה בזיון התורה ומכבדים גם העשירים בהעליות מפני שנותנים הכנסות לבהכ״נ ומצוה גדולה לבטל מה שמוחזק בפי ההמון שעלייה זו פחותה מאד וכדומה ומי שיכול לנהוג בעצמו לעלות לתורה בהעלייה שמחזיקים אותה לפחיתות הוה מצוה רבה דבעוה״ר הרבה מחלוקת בא מזה ד׳ ירחם ובאמת אין לך שטות גדול מזה שהכל תורה אחת וברכה אחת ואין זה

אלא מעשה שטן כדאיתא במדרש שאינו מתנרה אלא בישראל (עמ"י שכתב שמעמידי הקהלה קודמין לכל כמאן שם ת"ח מופלג והמחרון גדול הכהור עולה ובמקום שאנו שהפרנס עולה היינו רמזי למחול לאחר ע"ם וכל זה לח שייך מלגיטו כמוכן וחו"ק) :

ג מי המה חיובים ומי קודם אין בזה דינים מנם' ומראשונים רק ממה שנהגו ומהר"ל מפראג תיקן דההתחן ביום התונתו או בשבת שאחר התתונה קודם לכל ואח"כ נער בר מצוה ואח"כ שושבינים ואח"כ סנדק ואח"כ מוהל ואח"כ אבי הבן ואח"כ יאר ציים (מ"ר) והנושא בתולה קודם לנושא אלמנה ואלמנה לחלוצה וחלוצה לגרושה (כנה"ג) ואצלינו מנהגים אחרים ויתבאר בסי' רפ"ב (ונם המג"א כיתר שם) :

סימן קלז כמה פסוקים צריך לקרות ואם דילג פסוק. ובו ט' סעיפים:

א כבר נתבאר בר"ם קל"ה שמתקנת עזרא שלא לקרא פחות מעשרה פסוקים בב' וה' ושבת במנחה לתלתא נברי מטעמים שנתבארו שם ופסוק וידבר נ"כ עולה מן המניין ואע"נ שאין בו דבר פרטי מ"ם תורה היא ואם חיסר אות אחת מטנה כל התורה פסולה ואע"נ דבפורים שאנו קורין ויבא עמלק ואין בו אלא מ' פסוקים שאני התם דננמר העניין ולהתחיל מקודם מענין אחר לא רצו חכמים ולבד זה יש טעם בירושלמי לפי שעשה מעשה קטוע כלומר שהמן ועמלק רצו לקטע כח ישראל לפיכך פרשתו קטוע (הטעם הרמטן כתבו תום' במגילה כ"ח : ומעם הגיתו הב"י והט"ז מירושלמי ותרח הט"ז בזה בסק"ח ע"ם ותמיהני דלח מלתני תירון זה בירושלמי ולדרכה בירושלמי פ' הקורח הל' ב' מבואר כתום' דפריך והרי פרשת עמלק ומתרן ענין היח שהיח סדורו של יוס ע"ם ונ"ע) :

ב וכיון שיש עשרה פסוקים לתלתא נברי מטילא שלאחד יגיע ד' פסוקים ואמרו חכמים שאין קפידא מי יקרא ד' ויכולים לעשות כמו שירצו והטעם מפני שלכל אחד יש מעלה דהראשון הרי הוא ראשון והשלישי משום דמעלין בקודש והאמצעי משום דבמנורה היתה האמצעית חשובה יותר ולכן לא רצו חכמים לקבוע שדווקא הראשון יקרא ד' כמו שקבעו בעיקר עלייה לתורה שכהן קורא ראשון ואפשר ליתר הטעם שלא רצו בזה דדווקא כשאחר קורא אותם צריך לחלוק כבוד להראשון אבל הקריאה בתורה העולים בעצמם קוראין שכך היה בזמן הגמ' לא חשו חכמים לקבוע בזה כיון שיש מעמים בזה וגם עתה שהקורא קורא אין ביכולתינו לשנות ממעם שלכל אחד יש מעלה כמ"ש (ומלי זהו מעם המהרש"ל שהניח המ"א סק"ח דעכשיו שהמזן קורח לח יקרא להחמנ ד' שלח לניים החתרון מן הרחמון עכ"ל ומתקשו בכוונתו הפמ"ג והמהר"ם ודניהם תמוהים ע"ם ולעכ"ד הוח סה"ד ונ"ל שלח לניים הרחמון כלומר כמו בשעם הקריחה שהרחמון יותר מכובד והב"ח הקשה מכ"ל הח ולפמ"ם ח"ם כמוב מעם והפריכה והח"ר הכיחו גירסח אחרת במהרש"ל ונ"ב מין מעם ע"ם ולעכ"ד נרחה כמ"ם וכו"ק) :

ג ודע דרש"י ז"ל כתב במגילה שם וו"ל ואם יש להם ריוח בפרשה וקראו כל אחד מהם ד' פסוקים כולן משובחים עכ"ל ואיני מבין זה הלא בכל הסדרות יש ריוח דכל סדרה ארוכה הרבה ועוד דלמה באמת לא תקנו חכמים כן אלא וודאי משום טירחא דציבורא וא"כ איך יקרא כל אחד ד' פסוקים ונ"ל דכוונת רש"י לתמוה אמנהג שלנו דהנה בפ' בראשית שהלוי קורא רק ג' פסוקים והכהן קורא ד' והישראל ה' א"ש דשם יש פתוחות וא"א באופן אחר ושיקרא אחד שני פרשיות חשו משום טירחא דציבורא אבל בנח שהכהן קורא ח' פסוקים והלוי והישראל קוראין כל אחד ג' למה נעשה כן וכן בלך לך הכהן קורא נ' והלוי ששה פסוקים ושם אין הפסק פתוחה או סתומה למה נעשה כן וכן יש לדקדק בבמה פרשיות ולזה אומר רש"י דבמקום שיש ריוח טוב שכל אחד יקרא ד' פסוקים אבל מה נעשה שאין המנהג כן ועוד יש לנו להקשות על מנהגינו בפ' וילך שאין קורין רק ט' פסוקים שהישראל מסיים ואל כל זקני ישראל ואין שם עשרה פסוקים וחדשים מקרוב נדפס באמת בסידורים השלישי עד לרשתה ואין המנהג כן ואולי מפני שסדרה קטנה היא ועד לרשתה יהיה ד' פרשיות וכמעם חצי סדרה ואין נכון לעשות כן כיון שבשבת יקראו אותה עוד פעם לכן נדונה בפרשת ויבא עמלק דמקרי סליק ענייננא וצ"ע (ולהיפך יש בלישה מקומות מנהג תמוה בכמה מממכיהן הישראל להלן מכן מהרן הכהן וכמ יש פסוקים הרבה ומ"ל לזה וכן בבהעלתך יש ממכיהן מחר והיו לי הלויש ומ"ל לזה ע"ם) :

ד אם דילג פסוק אחד בב' וה' ושבת במנחה וכן במועדים אם קרא עשרה פסוקים בלא פסוק המדולג אינו חוזר כיון שישנה קריאה זו בשבת ואם לאו חוזר ואפשר דבתשעה סני כיון שיש ג' פסוקים לכל אחד מן העולין אבל במ' סופרים פי"א משטע דבעינן עשרה דווקא כיון שכן היתה התקנה (עמ"י סק"ד) וביו"ם בעינן מ"ו פסוקים כיון שיש המשה קרואים אבל בשבת שחרית בכל עניין חוזר וקורא אפילו נמר שבעה קרואים בלא פסוק זה ואפילו אחר שהחזיר את התורה ואמר קדיש ואפילו אחר שהתפללו

מוסף לפי שפסוק זה נשאר בלי קריאה ובלי ברכה ולכן פותחין הס"ת ואחר מברך לפניה וקורא פסוק זה עם עוד שני פסוקים ומברך לאחריה וכן הוא במס' סופרים שם ונראה דהב' פסוקים שמוסיף על פסוק זה יהי' אחר פסוק זה אך אם פסוק זה שדילג הוא קודם פרשה פתוחה או סתומה בע"כ יתחיל שני פסוקים קודם לו:

ה וכן אם אחד מהקרואים לא קרא רק שני פסוקים ובירך לאחריה הוי כמו שלא קרא וברכותיו לבטלה וצריך לקרות עוד פעם אלו שני הפסוקים עם עוד פסוק אחד ובשבת יכול אחר לעלות ולקרות אבל בב' וה' ומנחה בשבת יעלה זה עצמו שלא יהא נראה כמוסיף על ג' קרואים ובשבת אפילו קראו כבר ז' קרואים אינו מועיל מפני שאלו השני פסוקים הוי כלא נקראו ולא נתברכו ואם נזכרו תיכף אחר שבירך ברכה האחרונה ועדיין לא קראו אחר א"צ ברכה לפניה אלא שזו האחרונה היתה לבטלה וקורין לו עוד פסוק אחד ומברך לאחריה (ע"ז סק"ד) ורק אם נזכרו אחר שעלה אחר אז צריך שני ברכות כמ"ש (עמ"ג סק"ח בכנסת וי"ע לא יקרא הוא מנית אלא אחר ע"ם לך מה שהס"ד מסתם כן ונס הס"ר סק"ו חולק עליו ע"ם לך מס נזכרו תיכף לריך ברכה גס לפניה ע"ם נלע"ד להעיקר כהס"ז ודו"ק):

ו ואם לא קראו רק ט' פסוקים אע"ג דלכתחלה צריך י' מ"מ בדיעבד כיון שקראו ג' פסוקים לכל אחד א"צ לחזור ולקרות ולא גרע הך בדיעבד מפרשה ויבא עלמך דלכתחלה קורין ט' ולא דמי לדילג שכתבנו דצריך לחזור ולקרות דדילוג הוי פגם וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' אבל אם קראו פחות מט' צריכין לחזור ולקרות עכ"ל ויש מי שפי' הטעם משום שאינו מגיע ג' פסוקים לכל אחד ולפ"ז אם קראו ג' פסוקים כגון שפסוק אחד קראו שנים מהקרואים יצאו (מג"א סק"ט) ותמיהני דא"כ מה שייך זה לפחות מט' פסוקים ואין לומר דבכה"ג כולם צריכים לחזור ולקרות דמניין לומר כן כיון דלדיעה זו אין העיכוב רק מפחות מג' א"כ א"צ לחזור ולקרות רק מי שלא קרא ג' פסוקים ולכן נלע"ד דהכוונה דקריאה פחות מט' פסוקים לאו שמה קריאה כלל כיון שלא נעשה כהתקנה ולכן אם עדיין לא סילקו התורה ולא אמרו קדיש ישלים השלישי עד ג' פסוקים אף שבירך לאחריה ואם כבר סילקו או אמרו קדיש צריכים כולם לחזור ולקרות (ונס הס"ר סק"ח חולק עליו ותמיהני על המג"א שלא רמה לדברי הלבוש שכתב מפורש כן ע"ם ומ"ש המג"א ממעמדות אין למילין מקריאה שמיני תמידית רק בזמן המקדש ודו"ק):

ז כתב הכלבו מעשה בחזן אחד שקרא בפ' פרה ופסק להגר הגר בתוכם וגלל ס"ת וישב במקומו והקפיד רבי על הדבר ואמר לא קריתם הפרשה ודומה כאלו לא קרינו שלא אמרנו אלא ברמז בעלמא וחזרו ופתחו והתחילו בראש הפרשה והקורא בירך לפניה ולאחריה מטעם רבי ונמרו כל הפרשה עד תטמא עד הערב ע"ל והובא בקצרה בש"ע סעיף ה' ונ"ל דדווקא משום שפסק בהגר הגר בתוכם דעדיין עיקרי דיני טהרת הפרה לא נתבארו עדיין דלהלן כתיב הנוגע במת הוא יתחטא ונו' אבל אם סיים מים חיים אל כלי אף שלא גמר כל הפרשה א"צ לחזור ולקרות דכן מבואר מלשונו שכתב שלא אמרנו אלא ברמז בעלמא כלומר שעיקרי דיני טהרת מי חטאת עדיין לא נתבארו (ועמג"א סקי"ח) ופשיטא דמשום דילוג פסוק אינו חוזר (סס) וכן כל כה"ג כמו בפ' חודש או ברגלים וכן בכאן אם רק בירך ברכת אחרונה ונזכרו מיד א"צ ברכה ראשונה ולא להתחיל מראש הפרשה אלא משלים הקריאה ומברך ברכה אחרונה (ע"ז סק"ה)

ויש מי שחולק בזה (עת"ר) ואינו מוכרח:

ח ומעשה ביום שבת א' דחוה"מ סוכות שהיה להמפטיר לקרא וביום השני וביום השלישי ולא קרא רק וביום השני וכבר גלל הס"ת ופסק אחד מהגדולים שיקרא וביום השלישי בלא ברכה מלפניה ומלאחריה (תשו' ר"מ מלובלין סי' פ"ה) ויש חולקים בזה ממעם דאנן בקיאינן בעיבורא דידחא ועיקר הקריאה הוא וביום השלישי (מג"א סק"ו ופ"ר סק"י) ויש שהסכימו לדיעה ראשונה (עכמה"ט סק"ד) ונראה דספק ברכות להקל אע"פ שהסברא נראה כדעת החולקים מ"מ כיון שאין זה שבת שחרית שקורין הסדרה אין בזה חששא כל כך:

ט דבר ברור הוא שכל אחד מהעולים צריך לקרות פסוקים אחרים ממה שקראו הקודמים דאל"כ למה תרתו חז"ל בתענית לגבי המעמדות שקורין פ' בראשית איך לחלק פרשה שאין בה ו' פסוקים יקראנה אחד ואח"כ השני אלא וודאי דאינו מועיל ונהי דלית בזה איסורא מ"מ למניין הקרואים אין החוזר עולה (סס סקי"ג) והא דבחוה"מ סוכות בפרי החג חוזרים משום דלא סגי בלא"ה שאין לכל הקרואים מקום לקרות בידוע אמנם אם קורא מה שקרא הראשון ומוסיף עליהם עוד ג' פסוקים מה שהראשון לא קרא בוודאי עולה למניין ואפילו הוסיף רק שני פסוקים עולה שהרי בר"ח אנו עושין כן בלוי שמתחיל ואמרת שקרא הכהן ומוסיף עוד שני פסוקים אבל פסוק אחד לא מהני דבעינן רוב מהשלשה וגם זה רק במקום הדחק ולכתחלה אין להתחיל כלל ממה שקרא הראשון אף שיוסיף הרבה וגם זה שכתבנו דאם לא יעלה למניין הקרואים אין איסור בדבר לקרות מה שקרא הראשון אין חכל מודים בזה ויש שאוסרים זה לגמרי ויתבאר בס"ד בסי' רפ"ב:

סימן קלח שלא יתחיל בפחות מג' פסוקים סמוך לפרשה ולא יסיים בפחות מזה. ובו ד' סעיפים:

א אמרו חז"ל במגילה (כ"ג י) דהקורא בתורה לא ישייר בפרשה פחות מג' פסוקים כלומר שלא יסיים בפחות מג' פסוקים סמוך לפתוחה או לסתומה והטעם מפני היוצאים או מבהכ"נ שלא ישמעו כמה יקרא העולה אחריו ויאמרו שהקורא אחריו לא קרא רק שני פסוקים עד הפרשה ואע"ג שאינו נכון לצאת בעת קריאת התורה מ"מ חששו מפני שבין גברא לגברא מותר לצאת אם צריך לכך כמו לנקביו וביוצא בזה ולמה יאמרו כן מפני שיאמרו למה לא קרא הקודם עד סוף הפרשה אלא וודאי שהניחה להעולה אחריו ואי ס"ד דהעולה אחריו יקרא מפרשה האחרת הו"ל להקודם לקרות עד סוף הפרשה (כ"מ מט"ז סק"ח ע"ש) ומה שנרשם בחומשים שלישי וכו' אין זה פרשה:

ב וכן לא יסיים הקורא פחות מג' פסוקים מראש הפרשה אע"ג שקרא הרבה מהפרשה הקודמת והטעם משום הנכנסין אחר שיתחיל לקרות העולה אחריו וישמעו שמתחיל ב' פסוקים אחר פרשה ויאמרו שהקודם לא קרא רק שני פסוקים אלו דאי ס"ד שקרא מהפרשה הקודמת א"כ בוודאי קרא ממנה ג' פסוקים שהרי אין משיירין ב' פסוקים סמוך לפרשה כמ"ש בסעיף א' וא"כ למה היה לו לקרות עוד שני פסוקים מפרשה זו אלא וודאי שלא קרא אלא אותן השני פסוקים אבל כשמסיים אצל פרשה אע"ג דהפרשה שאחריה אינה רק ב' פסוקים מ"מ אין בזה חששא שיאמרו היוצאין שהבא אחריו לא יקרא רק השני פסוקים של פרשה קטנה זו דמי יכריחם לומר כן הלא אין רואין שינוי כלל ביון שסיים אצל פרשה (ע"י סה) ועוד דבע"כ בזה ליכא חששא שהרי בפ' פקודי הרבה פרשיות בסופה שהן רק של שני פסוקים וגם יש שם פרשה של פסוק אחד ע"ש וא"א בעניין אחר ולכן לא שייך בזה חששא וכן הוא המנהג והפשוט (ועי' שהתום' וכמה מהראשונים שהקשו על מה שאמרו מתחילין בת"ל מוימל שהוא שני פסוקים מפרשה וכן והקרנתם כתוהמ"פ וע"ש דבספרים שלנו ויהל הוא ד' פסוקים מפרשה וגם והקרנתם הוא ג' פסוקים מפרשה וע"ל שאלמלא היה מסיי פסוקים פסוק אחד וכמ"ש בקדושין ל' ע"ב והס"ת אין בה הפסק פסוקים וזהו רק בחומשים הנדפסין ואין קלקול כזה):

ג אם טעה וסיים ב' פסוקים אחר פרשה או סמוך לפרשה וכבר בירך ברכה אחרונה א"צ לחזור ולקרות (ס"ר סק"ח) ודווקא בשלא קרא רק שני פסוקים שעבר על עיקר תקנתא דעזרא צריך לחזור ולקרות אבל בזה שאינה אלא משום חשש אסירה א"צ ומ"מ העולה אח"כ יתחיל מראש הפרשה או מג' פסוקים קודם הנמר של הפרשה (מג"א סק"ח בשם תנודה) ויש מי שאומר דגם זה א"צ (ס"ר סה וגם המג"א בשם ק"ס זה כתב כן ע"ש) ולא ידעתי למה ביון שאפשר בזה לתקן ואי משום דלכתחלה אין לקרות מה שקרא הראשון מ"מ הרי אין שום איסור בזה וכל מה שיכולין לצאת חששת חז"ל למה לא נעשה כן (ורמייתו מיהא מכרחת ע"ש ודו"ק):

ד גם המפטיר לא יתחיל ב' פסוקים אחר פרשה אף שהכל יודעים שהוא אינו קורא רק מה שקראו כבר (שם סק"ב) ולכן פרשה שיש בה ה' פסוקים בסוף סדרה יקרא המפטיר כל החמשה פסוקים אף שא"צ רק ג' פסוקים ויש מי שכתב שמותר לו להתחיל אחר הב' פסוקים (ע"ר סק"ב) ואינו עיקר וכן המנהג הפשום ואין לשנות (להדיוקא כתב כן ממ"ג שם) ויכוין שיתחיל תמיד בדבר טוב ויסיים בדבר טוב כדכתיב אל תעמוד בדבר רע וטובת עובדי כוכבים אינה טובה וכן רעתם אינה רעה ובשעה שקורא הברכות לא יכוין בפרטיות לאחד וכ"ש בקללות ומי שהוא סומא לא יקרא לו הפרשה עורת או שבור ומי שהוא חשוד על העריות לא יקרא לו פרשת עריות ודווקא חשוד בעלמא אבל אם ברור הוא שבא על העריה אם לא שב בתשובה ראוי לקרא לו כדי שיתבייש ויעשה תשובה (ס"ר) ואין להפסיק בס"ב מספות שבאלה מספי (שם):

סימן קלט סדר קריאת התורה וברכותיה. ובו י"ז סעיפים:

א כתבו הטור והש"ע הקורא הפרשה צריך לסדר אותה תחלה פעמיים ושלש ביניו לבין עצמו כהניא דר"ע שקראו אותו לתורה ולא רצה לעלות לפי שלא סדר אותה תחלה ידריש ליה מקרא או ראה ויספרה הבינה וגם חקרה עכ"ל ומעשה דר"ע הוא במדרש פ' כי תשא וז"ל המדרש שם ריש פרשה מ' צריך אדם וכו' בשעה שהוא מבקש לאמרם בצבור לא יאמר הואיל שאני יודע בו יפה כשאכנום לדרוש אני אומר אמר ר' אחא מן האלקים אתה למד כשבקש לומר תורה לישראל אמרה ד' פעמים בינו לבין עצמו עד שלא אמרה לישראל שנאמר או ראה וגו' ואח"כ ויאמר לאדם וכו' ר' יוחנן בן תורתא בא לפני ר"ע א"ל עמוד וקרא בתורה אמר להם לא עברתי על הפרשה ושבחוהו חכמים הוי או ראה ויספרה עכ"ל: ולפ"ז

ב ולפ"ז יש לתמוה על הטור וש"ע שכתבו פעמים ושלש והרי מהמדרש מבואר דצריך ד' פעמים ונ"ל משום דבמדרש בראשית (פ' כ"ד) איתא אז ראה ויספרה רבנן ור' אחא רבנן אמרין כל דיבור ודיבור שהיה יוצא מפי הקב"ה למשה היה אומרו שני פעמים בלבו ואח"כ היה אומר למשה מ"מ אז ראה ויספרה חד וכו' ור"א אמר ד' וכו' עכ"ל והמדרש דכי תשא אומר ר' אחא ופסקו כרבנן וזהו בזמן הש"ם שהעולה היה קורא ועכשיו שהש"ץ קורא מחויב לחזור הפרשה שני פעמים מקודם אפילו אם הוא בקי ובשקרא בע"ש שנים מקרא יצא בזה ויש מי שכתב שמצוה שנם העולה יסדר (כמה"ע כסס כנה"ג) ואין טעם לזה שהרי אומר בלחש אחר הש"ץ וגם אין המנהג כן:

ג כתב רבינו הב"י בסעיף ב' מי שאינו יודע לקרות צריך למחות בידו שלא יעלה לס"ת ואם צריכים לזה שאינו יודע לקרות לפי שהוא כהן או לוי ואין שם אחר וזלתו אם כשיקרא לו ש"ץ מלה במלה יודע לאומרה ולקרותה מן הכתב יכול לעלות ואם לאו לא יעלה עכ"ל והנה זהו וודאי דיודע לקרות א"צ רק בזמן הש"ם שהעולה בעצמו קורא אבל בזמנינו למה צריך שיהא ביכולתו בעצמו לקרות מיהו שיהא ביכולתו לאמר אחר הש"ץ מלה במלה וודאי שצריך גם עתה דאל"כ הוי ברכתו לבטלה ולדעת רבינו הב"י צריך שיהא יכול לקרא מתוך הכתב והולך לשיטתו בסעיף ד' דסומא אינו קורא לפי שאסור לקרות שלא מן הכתב אבל לרבינו הרמ"א שם שהביא משם מהרי"ל דעכשיו קורא סומא ממילא דא"צ שיהא יכול לקרות מתוך הכתב מיהו אחר הש"ץ וודאי שצריך שיהא יכול לקרוא וכמ"ש רבינו הב"י לקמן סי' קמ"א סעיף ב' דהעולה צריך לקרות בלחש עם הש"ץ דאל"כ הוי ברכתו לבטלה דאיך יברך על מה שאחר יקרא אבל כבר כתבו גדולי עולם דאפילו ע"ה גמור שאינו יכול לקרות גם אחר הש"ץ מ"מ עולה לתורה דשומע כעונה ויכול לברך (ע"ז סס סק"נ וכה"ג) וגם רבינו הב"י בעצמו בספרו הגדול שם כתב ע"פ זוהר ויקהל דבזה שומע כעונה ע"ש וכן הוא המנהג הפשוט ברוב תפוצות ישראל:

ד אין לעלות לתורה מעצמו עד שיאמרו לו עלה ולכן המנהג שהש"ץ אומר יעמוד פלוני בן פלוני ולמי שקראו הש"ץ מחויב לעלות מיד ואם אינו עולה גורם לו קיצור ימים וכך אמרו בברכות (ס' י') ג' דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם ואחד מהם מי שנותנים לו ס"ת לברך ואינו מברך ע"ש ועכשיו זהו נתינת הס"ת שקורין אותו יעמוד וכו' ואפילו הגבאי שהוא ראש הכנסת או החזן לא יעלו מעצמן עד שיאמרו להם לקרות:

ה וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' דנהגו הש"ץ כשרוצה מברך וקורא בלי נטילת רשות משום דהוי כאלו משעה שמינוהו לש"ץ הרשוהו על כך עכ"ל וכתב על זה רבינו הרמ"א דבמדינות אלו אין נוהגין כן ואין החזן עולה רק כשהסגן אומר לו לעלות אבל אין קוראין לו בשמו כשאר העולין שקורין אותם בשמם פלוני בר פלוני עכ"ל דבמדינת רבינו הב"י הש"ץ קורא מדעתו לכל הקרואים וממילא דהוי כאלו נתנו לו רשות לעלות מעצמו דאל"כ מי יקראנו אבל באלו המדינות אין הש"ץ קורא אלא למי שיאמר לו הסגן שיקראנו ולכן הסגן קורא גם לו רק בשמו לא שייך שיקראנו כיון שעומד אצל הס"ת ולא שייך לומר יעמוד שהרי כבר עומד כאן אלא אומר לו שהוא יהיה מן העולים (כנ"ל הטעם מד"מ פות ח' והגר"ח סק"ה):

ו עיד כתב דמי שאביו עבריין לכל התורה כולה קורין אותו בשם אבי אביו אבל לא בשמו לבד שלא לביישו ברבים ודווקא שלא עלה מימיו בשם אביו אבל אם הוא גדול והורגל באותה העיר לעלות בשם אביו ואח"כ נתחפך קורין אותו בשם אביו כמו שהורגל שלא לביישו ברבים וכן אם איכא למיחש לאיבת הנחפך ואפופי ושתוקי קורין אותו בשם אבי אמו ואם אינו ידוע קורין אותו בשם אברהם כמו לגר עכ"ל והנה שתוקי הוה שמכירין אמו ולא אביו אבל אפופי גם אמו אין מכירין כדתנן בר"פ עשרה יוחסין וא"כ מניין יודעין שם אבי אמו ואמנם משכחת לה גם באפופי כמבואר באה"ע סי' ד' סעיף ל"ב ע"ש (טע"ז סק"ח שגמגם לפתוח כסס אבי אמו משום גע ע"ב ז"ל ע"ש-דח"כ גס כסס אבי אביו וכסס אברהם יש לחוש וכבר הקשה כן הח"ר סק"ד ולא חיץ חסס כזה להרב מוקר בשעת הגע ועממה"ם סק"ד ופרמ"ג סק"ח וכב"ח מהט"ז סי' קכ"ע סקי"ט וסקל"ט וכע"ז סס סקט"ו וזו"ק):

ז רבינו הב"י בסעיף ד' פסק דסומא אינו קורא לפי שאסור לקרות אפילו אות אחת שלא מן הכתב עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב דעכשיו קורא סומא בתורה כמו שאנו מקרים בתורה לע"ה עכ"ל וכתב זה בשם מהרי"ל כלומר דכן המנהג אף שדעתו אינו כן כמ"ש בספרו ד"מ ע"ש וכן הבריעו גדולי אחרונים וכתבו דכבר נהגו לקרות סומא בפני גדולי עולם ולא מיחו (כ"ח ומג"ח סק"ד וט"ז כסי' קמ"ח סק"ג וח"ר סק"ה) ממעם דכיון דהאידנא קורא הש"ץ ולא העולה בעצמו אין חשש בזה אך עכ"פ בעינן שיקרא התיבות אחר הש"ץ (עמג"ח סס) ואין תימא שזה מברך ואינו יכול לקרות ואיך יקרא אחר בעדו דשנינו בתוספתא דמגילה ובירושלמי (פ"ג) מעשה בר"מ שקרא מיושב ונתנה לאחר ובירך עליה ופריך וכי זה קורא וזה מברך א"ר ירמיה מכאן שהשומע בקורא (ט"ז סס)

אבל אין מזה ראיה כלל דהתם המברך ראוי לקרות אבל הסומא אינו ראוי ובדאמרינן בעלמא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו:

ח ויש לי תמיה רבה בעניין זה על רבינו הב"י בספרו הגדול בסי' קמ"א שכתב בשם ספר האשכול וז"ל דהא דתנן בפ' הקורא את המגילה סומא אינו קורא בתורה היינו לומר דאינו קורא ע"פ אבל אוקמי אינש אחרינא וכו' עכ"ל והרי אינה משנה בשום מקום ואדרבא כך שנינו שם (כ"ד ע"ב) פותח פורס את שמע אבל אינו קורא בתורה וכו' סומא פורס את שמע וכו' ע"ש ולא הזכיר בסומא קריאת התורה כלל ואדרבא יש לדקדק להיפך מדנבי פותח תני לה ונבי סומא לא תני לה ש"מ דמותר אך אפשר דא"צ לשנות זה בסומא כיון שאינו יכול לראות ובוודאי שכן היתה הגירסא אצלם במשנה וכן מצאתי בריש"ק נירסא זו מיהו המנהג הפשוט שסומא עולה לתורה (ומה שהקשינו הא מינו רחוי לקרות י"ל לפמ"ש הת"ז ביומא ע' ' דזה דדבריס שכתב מי שהה רשאי לומר כמ"ש מינו מלא למזוה מן המובחר ולא לעיכובא ע"ש וה"ה סומא דמ"ש בעניין אחר מותר לכתחלה וכזה ניחא דהא מינו רב יוסף ורב ששת שמרו ההגדה כמבואר בפסחים קט"ו: ובס יש הרבה פסוקים וכבר בארנו בעניין זה לעיל סי' מ"ט ע"ב):

ט כל אחד מהקרואים מברך לפניה ולאחריה ואין זה שייך לברכת התורה דברכות אלו נתקנו משום כבוד התורה ואפילו בירך ברכת התורה ותיכף קראוהו לעלות לתורה מברך כדרכו ואין לומר כיון שעתה בירך ברכת אשר בחר בנו לעצמו איך יחזור ויברך תיכף ברכה עצמה זו בלי הפסק בנתים דאין חשש בזה כיון שעושה כתקון חכמים ועוד דבאמת יפסיק בפסוקים או במשנה דאלו דברים שאומרים אחר ברכת התורה ואף אם אין פנאי מ"מ דרך הלוכו יכול לומר איזה פסוק (מג"מ סקי"ח) כמו יברכך שהוא פסוק קצר אמנם אם קראוהו לעלות לתורה קודם שיברך ברכת התורה לעצמו כבר נפטר מלברך ברכת אשר בחר בנו ולא גרע ממי שנפטר באהבה רבה כמ"ש בסי' מ"ז ולא יברך רק לעסוק ויהערב נא ואע"ג דלפ"ז הקרים אשר בחר מברכות אלו ובברכת התורה אינו כן מ"מ אין חשש בזה:

י הברכה ראשונה על התורה היא אשר בחר בנו וכו' שהיא מעולה שבברכות (ברכות י"ב:) לפי שיש בה הודאה למקום ושבח לישראל ולתורה (רמ"י) וברכה אחרונה אשר נתן וכו' וזו היא תורה שבכתב וחיי עולם נטע בתוכינו זו היא תורה שבע"פ שעיקר לימוד התורה היא תורה שבע"פ ולא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבע"פ (ניטין ס':) וברכה זו נאה לאומרה לאחר הקריאה דעל מה אנו זוכין לחיי עולם הרי בשביל לימוד התורה ולכן לאחר הלימוד שהיא הקריאה נאה ברכה זו (ומ"ש סיפך וכירך לפניה מאי טעמא ולמחרייה מאי כאי יעיש מג"מ סקי"ח):

יא בזמן המשנה לא היו כל העולים מברכים אלא הראשון היה מברך לפניה והאחרון לאחריה וכל העולים היו קוראים בלא ברכה ויצאו כולם בברכת הראשון והאחרון שהרי כולם עניין אחד הם וכך שנינו במשנה רפ"ג דמגילה וחכמי הגמ' תקנו שכל אחד מהעולים יברך לפניה ולאחריה גזירה משום הנכנסים באמצע הקריאה יאמרו שאין ברכה בתורה לפניה ומשום היוצאים שלא יאמרו אין ברכה לאחריה מפני שראו כמה עולים שלא ברכו (מגילה כ"ח:) ויראה לי שלא הוצרכנו לטעם זה אלא בזמן שהעולה קורא בעצמו אבל כפי המנהג אצלינו שהש"ץ קורא בהכרח שכל העולים יברכו דאל"כ במה ניכר שעולים לתורה:

יב העולה לתורה פותח התורה ורואה הפסוק שצריך לקרות ומברך כשהיא פתוחה ובשלהי מגילה פליגי בזה תנאי דר"מ סובר דרואה וגולל הם"ת ומברך ואחר הברכה פותחה וקורא והטעם דאם יברך כשהיא פתוחה יאמרו שהברכות כתובות בתורה ור"י אומר פותח ורואה ומברך כשהיא פתוחה ולא חיישינן לשמא יאמרו ברכות כתובות בהורה ואיפסקא הלכתא בגמ' שם כר"י דפותח ורואה ומברך וכך פסקו הרמב"ם בפי"ב מתפלה והטור והש"ע סעיף ד' וכן נוהגים אבל רבותינו בעלי התוס' שם כתבו דלכתחלה ינלול ע"ש ונראה דם"ל דגם ר"י מודה דזה עדיף טפי לגוללה אלא דם"ל דא"צ לכך (וכ"כ הכ"מ) ויש מי שנוהג כן ולא ידעתי אם נכון לעשות כן אחרי שמכל הפוסקים לא נראה כן ואינהו ס"ל דלר"י דווקא יברך כשהיא פתוחה דכיון שצריך לקרותה איך יסתמנה ולכן פסקו כולם דאחר הקריאה ינללנה ויברך מפני שכשנמר הקריאה צריך לסתום אותה עד שיעלה אחר ויפתחנה (ונפרש"מ ד' ט"ב: כתב ג"כ בהתוס' ועמג"מ סק"ו ומ"ז סק"ד וכ"מ ומ"ר סק"ז וכולם הסכימו כפסק התוס"ע ומ"ש הט"ז שהתוס' מחלקים בין זמנם לזמנינו ע"ש לא ידעתי מי הכריחו לזה ופשטם הוא כמו שכתבתי וכ"כ הכ"מ):

יג וכתב רבינו הרמ"א דבשעה שמברך ברכה ראשונה יהפוך פניו אל הצד שלא יהא נראה כמברך מן התורה וג"ל דיהפוך פניו לצד שמאלו עכ"ל דצד שמאל הוא ימינו של הקב"ה כמ"ש בסי' קב"ג (מג"מ סק"מ) ואיני יודע איזה ימין לשם דשם היא בתפלה והוי כעומד לפני המלך אבל בכל מקום ימין חשוב יותר ולענ"ד נראה הטעם מפני שהקורא עומד בשמאלו כידוע ולכן פונה אליו וראיתי נוהגים שבברכה אחרונה מהפך פניו לצד ימינו ונכון הוא אבל יש מהגדולים שהתרעמו על עיקר דין זה וכתבו דא"כ

למה אומר ר"מ לסותמה כדי שלא יאמרו ברכות כתובות בתורה היה לו לומר להפך פנים (ט"ז סס וכ"מ וח"ר) ולע"ד נראה שאין זה סתירה וי"ל דר"מ ס"ל דאינו די בהיכר זה ור"י ס"ל דדי בזה ומה שלא הזכיר זה לפי שיכול לעשות איזה היכר אחר ויש מהגדולים שהיה מביט חוץ לס"ת ולא יבים בהכתב (ח"ר נסס כנה"ג) :

יד יש נוהגים לכרוע בברכת התורה ויש שהתרעמו על זה שאין לשחות אלא במה שתקנו חכמים (תעיו"ט ספ"ט דברכות) ויש שכתבו שכן עשו הקדמונים שאין זה אלא מפני כבוד התורה (מג"ח סק"ו נסס הס"ד) וכ"כ ברוקח (סי' סי"ט ורמ"ע סי' רנ"ו) ומ"מ לא נהגנו כן וינענע התורה בעת שאומר ונתן לנו את תורתו וכן בברכה האחרונה כשאומר אשר נתן לנו תורת אמת (מג"ח סק"כ) להורות שזו היא תורתנו ומובן שאין זה לעיכובא אלא מנהגא בעלמא והיכא דנהוג נהוג והנענוע הוא הגבהה קצת ע"י העמודים שאוחזן בידיו :

טו צריך לאחוז בעמודי הס"ת בשעת ברכה ובשעת קריאתה וסמכו זה על מה שנאמר ביהושע לא ימוש ספר התורה הזה מפיך דמשמע שתופסה בידו ולאחר הקריאה ינשקה ואנחנו נוהגים לנשקה ע"י טלית או ע"י מפה קודם הברכה ולאחר הקריאה להראות חביבותה אצלינו ויש נוהגים שקודם הברכה יאחוז בשני העמודים ובשעת הברכה יסיר ידו השמאלית כדי להגביר הימין (סס סק"ג נסס כוונות) ויש נוהגים שבשעת הברכה יאחוז בשתי ידיו בירושת הס"ת ע"י מפה או ע"י הטלית ואחר הברכה יסלק השמאל (סס נסס כתציס) וכשנזדמן לו רוק ירוק ואח"כ ינשק ולא להיפך (סס) ודע דבקרא דלא יסוש כתיב חזק ואמץ ומזה נהגו לומר למסיים ספר חזק חזק ונתחזק ויש רוצים שיאמרו חזק ג' פעמים שהם במספר משה ונבון הוא :

טז כתב רבינו הב"י בסעיף ה' נהגו לכסות הכתב בסודר בין גברא לגברא עכ"ל כלומר דזה שנתבאר דאחר הקריאה גולל התורה נהגו שלא לגלול רק מניחים אותה פתוחה ופורסים המעיל של הס"ת על הכתב עד שאחר עולת אבל אנחנו לא נהגנו כן וכמ"ש רבינו הרמ"א דבמדינות אלו נהגו שתהא מגוללה בין גברא לגברא וכן עיקר עכ"ל :

יז העולה אומר ברכו והברכות בקול רם והאומר בלחש טועה הוא שהרי אין לאומרם רק בעשרה וכשעשרה אינם שומעים ואין עונין אמן הוי ברכתו לבטלה (ב"י) וה"ה לקדיש וברכו שבתפלה (מג"ח סק"י) ויש מרבותינו שפסקו דאם בירך בלחש צריך לחזור ולברך בקול רם כדי שישמעו העם ויענו ברוך ד' המבורך וכו' (הר"י) ורבינו הב"י בסעיף ו' הביא דיעה זו ונ"ל דאפילו לדיעה שנתבאר בסי' קכ"ד שיכול לענות אמן אף בלא שמיעת הברכה אם רק ידע איזה ברכה היא מ"מ ברכו בהכרח לשמוע מפי המברך ואחר שענו העם ברוך ה' המבורך וכו' חוזר המברך ואומר ברוך ד' וכו' כדי לכלול את עצמו בכלל המברכים שהרי מקום אמר ברכו שאחרים יברכו וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' דאם לא שמעו הצבור את המברך כשאמר ברכו אע"פ ששמעו החזן עונה ברוך וכו' לא יענו עמו אלא יענו אמן על דברי החזן עכ"ל וכבר בארנו בסי' קכ"ד סעיף ט"ז דבברכו שבתפלה אינו כן ובשם אם רוב הצבור שמעו ברכו מפי המברך אז גם היחיד שלא שמע כששומע הצבור עונים ברוך וכו' יכול לענות עמהם ברוך וכו' ועמ"ש בסי' נ"ז :

סימן קמ דיני הפסק בבה"ת ואם בירך על מקום אחר בתורה. ובו ט' סעיפים:

א איתא בירושלמי פ"ה דברכות (ה"ג) היה קורא בתורה ונשתתק זה שהוא עומד תחתיו יתחיל ממקום שהתחיל הראשון אם אמר את ממקום שפסק הראשונים נתברכו לפניהן ולא נתברכו לאחריהן והאחרונים נתברכו לאחריהן ולא נתברכו לפניהן וכתיב תורת ה' תמימה משיבת נפש שתהא כולה תמימה עכ"ל הירושלמי והביאו הרי"ף ספ"ג דמגילה והטור בסי' זה ופירשו כל הראשונים דה"פ שזה השני העולה מברך לפניה ומתחיל ממקום שהתחיל הראשון וקורא עד סוף הפרשה ומברך לאחריה דאם לא כן אלא יתחיל ממקום שפסק הראשון ובלא ברכה נמצא שהפסוקים שקרא הראשון אין עליהם ברכה לאחריהן ועל מה שיקרא השני אין עליהם ברכה לפניהם וכי תימא יתחיל ממקום שפסק הראשון ויברך לפניה אבתי הפסוקים הראשונים לא נתברכו לאחריהם הלכך מתחיל כמו הראשון ויברך לפניה וממילא כשיברך את"כ לאחריה קאי הברכה גם על הפסוקים הקודמים שהרי קראן ואפילו בזמה"ז שהש"ץ קורא מ"מ הכל אחד שהרי קורא במקום העולה והוי כאלו העולה קראן (תר"י בפ"ה דברכות) ואפילו לא שהה כדי לנמור הפרשה צריך לעשות כן (מג"ח סק"כ) ואע"ג שבזמן המשנה כל הקרואים סמכו על ברכת הראשון והאחרון זהו מפני שהיתה כוונתם כן משא"כ עתה שכולם מברכים אין אחר מתכוין לצאת בברכת האחר ולכן כל פרשה צריכה ברכה תחלה וסוף (סס) :

ב אבל הרמב"ם בפי"ב מתפלה דין ו' כתב קרא ונשתתק יעמוד אחר תחתיו ויתחיל ממקום שהתחיל הראשון שנשתתק ומברך בסוף עכ"ל ומבואר מדבריו שהברכה שלפניה סומך על הקודם ומה שצריך לקרות

לקרות הפסוקים שקרא הראשון כדי להראות שקריאה אחת הן ואם יתחיל ממקום שפסק הראשון יתראו כשתי קריאות ונמצא שהפסוקים הראשונים לא נתברכו לאחריהם והאחרונים לא נתברכו לפניהם וזהו כוונת הירושלמי כלומר דלכן מוברח להתחיל מקודם ולא לעניין הברכה (כ"י):

ג כתב רבינו הב"י בסעיף ב' העומד לקרות בתורה ובירך ברכה שלפניה וקרא מקצת פסוקים ופסק ודיבר דברי תורה או דברי חול לא הוי הפסק ואי"צ לחזור ולברך עכ"ל כלומר אע"ג דבנשתתק ועמד אחר צריך לברך מלפניה לדעת רוב הפוסקים כמו שנתבאר וזהו מפני שהראשון לא נתכוין בברכתו על מה שאחר יקרא לפי מנהגינו שכל אחד מברך אבל הוא עצמו שהפסיק הרי כיון על מה שיקרא גם אחר ההפסק ואי משום ההפסק עצמו אינו כלום כמו הפסק במעודה שא"צ לחזור ולברך המוציא מפני שנתכוין על כל הסעודה וכן בברכות ק"ש כשנפסיק באמצע א"צ לחזור מראש וה"נ כן הוא:

ד ומיהו משמע מלשון רבינו הב"י דדווקא כשקרא מעט אחר הברכה בין שקרא ג' פסוקים או פחות עכ"פ לא היה הפסק בין ברכה לקריאה אבל אם תיכף אחר הברכה הפסיק צריך לברך מחדש דבכל הברכות כן הוא ואע"ג דבברכת התורה של שחרית נתבאר בסי' מ"ו דלא הוי הפסק זהו מטעם שנתבאר שם משום דכל היום הוי חיובא עליה ולא שייך בזה הפסק משא"כ בברכה שעל התורה שאינה אלא לקריאת פרשה זו וכ"כ אחד מהגדולים (מ"ר סק"כ) ועוד דגם בשם יש חולקים כמ"ש שם ומ"מ נ"ל דא"צ לשנות רק הברכה אבל ברכו א"צ לומר עוד שהרי כבר קיימו דבריו שאמר ברכו והצבור ענו ברוך ד' וכו':

ה כתב רבינו הב"י בסעיף ג' העולה לקרות בתורה והראו לו מקום שצריך לקרות ובירך על התורה והתחיל לקרות או לא התחיל לקרות והבירוהו שפרשה אחרת צריך לקרות וגלל הס"ת למקום שצריך לקרות בו י"א שא"צ לחזור ולברך וי"א שצריך עכ"ל וקיצר בזה מאד והמצריכין לברך הטעם פשוט כיון שלא היתה כוונתו כלל על מקום זה הוי כמו שבירך על פרי זו ונפלה מידו לאיבוד והוכרה לימול אחרת שלא היתה כוונתו כלל לאוכלה דצריך לברך ברכה אחרת כמו שיתבאר בסי' ר"ו וה"ג כן הוא ואותן שאין מצריכין לברך סוברים כיון דכל התורה מונחת לפניו חלה הברכה על כל התורה והוא דוחק (עכ"י) ודעת רבינו הב"י כי"א השני שצריך לברך כמבואר בספרו הגדול ולכן כתב שני הדיעות בלשון י"א ולהורות שהאחרון הוא העיקר (דרישה ס"ס ר"י):

ו וכך העלו להלכה גדולי אחרונים דאם הראו לן בעמוד זה או אפילו בעמוד אחר באותו עניין שיכול לקרות והיינו שהראו לו בכמה פסוקים אחר המקום שצריך לקרות א"צ לברך שהרי היתה דעתו בהברכה לקרות כאן ובאמת יקרא כאן אלא שיתחיל מקודם מעט (כ"מ בע"ז סק"ל ומג"ס ססק"ד) והרי גם בפירות כן הוא אם היתה כוונתו על כמה פירות לאכלם ונטל אחת ובירך עליה ונאבדה לוקח אחרת בלא ברכה כמו שיתבאר בסי' ר"ו אמנם אם הראו לו למעלה ממקום קריאתו ששם כבר קראו או אפילו למטה ממקום קריאתו אלא הרבה רחוק ממקום קריאתו באופן שבוודאי לא עלתה על דעתו לקרא עד שם צריך לברך וע' בסעיף ט':

ז וי"א דגם אם הראוהו למעלה ממקום קריאתו כיון שהראו לו בסדרה זו א"צ לברך שהרי ראשו לקרות מה שקרא הקודם כמ"ש בסי' קל"ז ע"ש (מג"ס שם) ודברים תמוהים הם דמה ענין זל"ז הא פשיטא שלא היתה דעתו על מקום זה כלל ולכן העיקר דבכה"ג צריך לברך וכן הסכימו הגדולים (מ"ר סק"ה ודרישה כסי' ר"ו וכ"מ בע"ז סק"ל סכתב דווקא סס היה כתפסר שיקרא"ו לו פרשה זו ע"ש) (ומ"ש המג"א מסק"ה ע' ס"ם תרפ"ל לתימו כן ע"ש):

ח עוד יש מי שאומר דכל זה הוא דווקא כשתיכף אחר הברכה ראו שטעו אבל אם התחיל לקרות איזה פסוקים ואח"כ ראו שטעו א"צ לברך דהפסק אינו מזיק כמ"ש ואי משום שלא היה דעתו על מקום זה דומה למי שאבל פירי ובירך עליה והביאו לו מאותו המין דא"צ לברך (מג"א סס) ויש מי שחולק בזה וס"ל דצריך לברך (מ"ר סס) וכן נראה עיקר דהא גם בפירות אם מפורש היה דעתו שלא לאכול עוד ונמלך לאכול הרי צריך לברך והכא הרי נמלך נמצר הוא דהא לא היה דעתו כלל אמקום זה ואין לנו לפטור אותו מברכה רק כשהראו לו למטה ממקום קריאתו לא רחוק הרבה ממקום קריאתו וכמ"ש בסעיף ו' וכן יש להורות ויראה לי דכשחזר וסברך חוזר רק מהברכה אבל ברכו לא יאמר עוד פעם כמ"ש בסעיף ד':

ט ודע דאני תמיה על עיקר דין זה שהסכימו כל הגדולים דכשהראו לו קצת למטה ממקום זה דא"צ לברך כמ"ש והא הירושלמי מקפיד שצריך דווקא שכל הפסוקים יתברכו כמ"ש בסעיף א' וא"כ ה"נ נהי נמי דכוונתו היתה על מקום זה גם כן מכל מקום הא על כל פנים דעל אלו הפסוקים שעד מקום זה לא היתה כוונתו כלל בברכתו ואם כן לא נתברכו אלו הפסוקים וצ"ע:

הקורא

סימן קמא הקורא צריך לקרות בעמידה ודין המקריא. ובו י"ב סעיפים:

א הקורא בתורה צריך לקריותה מעומד דווקא ובמנילה (כ"ח י) ילפינן זה מדכתיב ואתה פה עמוד עמדי כביכול אף הקב"ה בעמידה כשהיה מלמד את התורה למשה רבינו ובירושלמי שם אמר כשם שניתנה באימה ויראה כך אנו צריכין לנהוג בה באימה ויראה ע"ש ובמעמד הר סיני כל ישראל היו עומדים ומשה עמהם כדכתיב אנכי עומד בין ד' וביניכם (עכ"מ) ובירושלמי שם מסתפק אם זהו מפני כבוד התורה או מפני כבוד הצבור ואומר שם דלכאורה נראה שזהו מפני כבוד הצבור דאל"כ אפילו בקורא בינו לבין עצמו נחייבו לעמוד ומתרץ דאפילו אם מפני כבוד התורה לא חייבוהו לעמוד רק בצבור ולא בינו לבין עצמו דאם אתה מצריכו לעמוד יתעצל ולא ילמוד כלל ע"ש ויש מי שאומר שאפילו בדיעבד לא יצא (ב"ח) וחלקו עליו דוודאי בדיעבד יצא (מג"מ סק"מ ופר"מ וח"כ) וראיה לזה מהירושלמי דהא זהו וודאי דאם השעם מפני כבוד הצבור א"צ לחזור ולקרות וא"כ ה"ה אם השעם מפני כבוד התורה דאל"כ היה לו להירושלמי לחלק בכך:

ב דבר פשוט הוא דגם העולה לתורה צריך לעמוד דהא הקורא קורא במקומו מיהו כל העם א"צ לעמוד וכך פסקו הראשונים אמנם יש מהדרים לעמוד ובוודאי נכון הוא שהרי במעמד הר סיני כולנו עמדנו ועוד דהא מימות משה ועד ר"ג הזקן למדו תורה בעמידה (מגילה שם) והיינו דתנן שלהי סוטה דמשמת ר"ג הזקן בטלה כבוד התורה והמרדכי כתב שכן נהג מהר"ם וגם עתה היריאים עושים כן וכבוד התורה הוא אבל בין גברא לגברא אין קפידא כלל (כ"מ) ועוד יתבאר בזה בסי' קמ"ו סעיף ח' ע"ש:

ג וגם לממוך על איזה דבר אסור דהכי אמרינן בזבחים (י"ט:) דעמידה ע"י סמיכה לא הוי עמידה ולכן צריכין שניהם העולה והקורא לעמוד ממש ואם לא יכלו להסתכל בהתורה מפני ריחוק הראיה יוכלו לכוף ראשם להם"ת אבל לא יסמוכו על שום דבר לא על הכותל ולא על השולחן ולא על עמוד אא"כ הם בעלי בשר דאז מותרין לסמוך קצת וכמה הוא קצת עד שאם ינטל אותו דבר לא יפול (מג"מ סק"כ) ואע"ג דבח"מ ריש סי' י"ז לעניין עדים נתבאר דעמידה ע"י סמיכה מקרי עמידה שאני התם דעמידה דשם אינו לעיכובא אבל כאן אע"ג דבדיעבד א"צ לחזור כמ"ש מ"מ לכתחלה הוי לעיכובא מפני כבוד התורה וגם זהו קצת בקלות ראש בקריאת התורה (ח"ר סק"כ וכזה מיושב קושית המג"מ סק"כ ושע"ז סק"מ):

ד שנים אין קורין בתורה דתרי קלי לא משתמעי ולכן אם הקורא הוא העולה בעצמו יקרא הוא לבדו והש"ץ העומד אצלו ישתוק לגמרי וכך היה בזמן הקדמון אבל אצלינו אין העולה קורא רק הש"ץ וכתבו הרא"ש והטור השעם שנהגו כן לפי שאין הכל בקיאין בטעמי הקריאה ואין הצבור יוצאין בקריאתו והוא בעיניו כיודע ואם לא יקראוהו יבואו לידי מחלוקת ולכן המנהג בלא פלוג שלכולם קורא הש"ץ וא"כ הש"ץ הוא במקום הקורא ועתה אם גם העולה לא יקרא הוי ברכתו לבטלה ולכן כתבו דגם העולה יקרא עם הש"ץ בלחש דהא דתרי קלי לא משתמעי היינו כששניהם מדברים בקול אבל אם השני מדבר בלחש לית לן בה ויקרא בלחש עד שלא ישמיע לאוניו אמנם אם גם משמיע לאוניו אין חשש בזה כמו בתפלה דתקנו בלחש ועכ"ז אם משמיע לאוניו אין מונעין אותו מזה כמ"ש בסי' ק"א:

ה מיהו עכ"פ מדברי הטור והש"ע נתבאר דהעולה מוכרח לקרא אחר הקורא בלחש ואם לאו הוה כברכה לבטלה ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב די"ל דאף אם לא קרא כלל הוי שומע כעונה וכן מוכח להדיא מירושלמי דמגילה פ"ג דפריך וכי זה קורא וזה מברך ומתרץ שהשומע כקורא וכבר הבאנו זה בסי' קכ"ט סעיף ו' ע"ש ומ"מ וודאי יותר טוב שהקורא יאמר בלחש מיהו אם לא אמר כנון שהוא ע"ה שנם זה אינו יכול יכולים לסמוך על הירושלמי הזה (הע"ז סק"ג הכיא זה לחיה לסומא ונתנו סם לסומא מין לחיה וגם בירושלמי י"ל שהעולה קרא בלחש וזה שסומא שומע כקורא כלומר כקורא לפני העיבור שהעיבור אין סומעים מהעולה ומלשון הרמ"ם והטור משמע להדיא דשם העולה שותק לגמרי הוה ברכה לבטלה וכן מנהגו מוהגים):

ו יש מקומות שנוהגים שכל עולה קורא כדין הגמ' ובדי שלא לבייש מי שאינו יודע הטעמים מעמידין מקריא אצל העולה והמקריא אומר כל תיבה ותיבה תחלה ואח"כ אומרה הקורא וזהו מנהג בני רומניא (כ"י) ויש סמך לזה מרש"י בשבת (י"ב: כ"ה רמ"ב) שכתב שמסייע את שבעה הקרואים בנקודות וטעמים בלחש ע"ש ואין זה שני קולות דזהו כששניהם אומרים בבת אחת אבל הכא כשהמקריא אומר שותק העולה ואח"כ אומר העולה והמקריא שותק וכן כל תיבה ותיבה (כ"י) ומלשון רש"י מבואר דכיון דהמקריא אומר בלחש לית לן בה ולכן יש ליזהר גם עתה שראיתי מקומות פשוטים שאין בהם גם אחד שיודע לקרות ואחד מביט בחומש וקורא לפני הקורא שקורא בתורה וזה אי אפשר שזה ישתוק בשעה שזה אומר ועל כל תיבה ותיבה יעשו כן דזהו מהנמנעות ולא יציתי ולכן לכל הפחות שהאומר מתוך החומש יאמר בלחש אל הקורא בתורה:

ז בירושלמי מגילה שם אומר דכשם שניתנה התורה ע"י סרכור כלומר ע"י משה רבינו כמו כן בשעת קריאת

קריאת התורה צריך להיות ע"י סרסור ולכן אצלינו שהש"ץ הוא הקורא הרי הש"ץ הוא הסרסור ובזמניהם שהעולה היה קורא הצריכו שהש"ץ יעמוד אצלו ואם הש"ץ רוצה בעצמו לעלות ולקרות צריך שיעמוד אחר אצלו ואצלינו מדקדקים שמשני צדדי העולה יעמדו והיינו הקורא מצד אחד והסגן מצד השני דכן היה בשעת מתן תורה הקב"ה ומשה וישראל וכ"כ הלבוש ע"ש:

ח אין הציבור רשאים לענות אמן עד שתכלה ברכה מפי הקורא ואין הקורא רשאי לקרות בתורה עד שתכלה אמן מפי כל הציבור ואף המאריכין באמן צריך להמתין עליהם כמו בברכת כהנים שבארנו בסי' קכ"ח סעיף כ"ט שאינו דומה למ"ש בסי' קכ"ד שא"צ להמתין על המאריכין באמן מטעם דברכת כהנים כולם חייבים לשמוע ע"ש וה"נ בקריאת התורה כולם חייבים לשמוע ומדינא יכולים לקרות שני אחים זה אחר זה והבן אחר האב או להיפך אלא שנהגו למנוע מזה משום עין הרע ואפילו האחר הוא השביעי והשני מפטיר ג"כ חוששין לזה ודווקא בשבת שהמפטיר קורא בזו הם"ת שכולם קראו אבל ביו"ט וכן בשבת ר"ח וחנוכה וד' פרשיות שהמפטיר בם"ת אחרת לא חששו לעין הרע וכ"ש באחרון והגבה שאין חשש בזה ומאן דלא קפיד יכול לעשות כמו שירצה (ובמומ"פ סימן שני ס"ת ג"כ יין מסך):

ט העולה על הבימה לעלות לתורה ילך ממקומו בדרך הקצרה לו ובשירד ילך לצד האחר בדרך הארוכה לו להורות שקשה עליו הפרידה מהם"ת ולכן כאשר הבימה עומד באמצע הבהכ"נ העומדים בצד דרום ילכו לצד דרום בעלייתן ובשירדו ירדו דרך צפון והעומדים לצד צפון הוא לחיפך כמובן והעומדים באמצע בהכ"נ ששני הדרכים שוים לו ילך בעלייתו לצד ימין והיינו לצד צפון שהוא בימינו ובירידתו לצד שבאל שהוא לצד דרום דכל פנות שאתה פונה צריך להיות לצד ימין:

י וכן מה שנתבאר בם"ס קל"ד שמוליכין התורה על הבימה לצד צפון מפני שזהו דרך ימינו ובחזירתה מהקריאה לצד דרום זהו כששני הדרכים שוים כפי הנהוג שהארון והבימה עומדים מטש באמצע הבהכ"נ אבל כשדרך אחת רחוקה ואחת קצרה כשנושאין לקרותה מוליכין אותה דרך קצרה ובחזירתה בדרך הארוכה כמו בהעולה לתורה (מג"א סק"ו):

יא אין להעולה לם"ת לירד מהבימה אחר קריאתו כל זמן שאחר לא עלה עדיין שלא להניח הם"ת בלא עולה ויש ממתינים עד אחר שהעולה האחר אומר ברכו וכו' ואצלינו המנהג הפשוט שעומד עד אחר שקרא הבא אחריו ואז יורד בין גבורא לנבורא דעתה יש לו שהות לבא למקומו קודם שיברך העולה שאחר האחריו:

יב צריך הקורא ליזהר מאד בקרי וכתיב לקרות כפי הקרי שזהו הלכה למשה מסיני שתהא כתוב כך ונקרית כך אע"פ שקורא אותה בע"פ דכך נצטוינו מפי משה מפי הגבורה וכתב רבינו הב"י בסעיף ח' דמעשה באחד שקרא כמו שהיא כתובה ובשם היה הקרי לא כפי הכתיב והיה זה בפני גדולי הדור הר"י אבוהב והר"א וואלאנסי ובנו הר"ש וואלאנסי והתרו בו שיקרא כפי המסורת שקבלנו מסיני ולא רצה וקללוהו והרחיקוהו והורידו אותו מהתיבה ע"ש:

סימן קמב דין מי שטעה בקריאתו וכשאין כאן מי שיודע לקרות. ובו ה' סעיפים:

א כתב הרמב"ם בפי"ב דין ו' קרא וטעה אפילו בדקדוק אות אחת מחזירין אותו עד שיקראנה בדקדוק עכ"ל וכן פסק רבינו הב"י ובירושלמי מגילה רפ"ד אומר אע"ג דאין התרגום מעכב טעה מחזירין אותו ע"ש וק"ו הדברים דאם בתרגום מחזירין הטעות כ"ש בתורה עצמה ועוד שם (הל' ה') טעה בין תיבה לתיבה מחזירין אותו (כמו ככם כאב) א"ל ר' ירמיה לר' זעירא ועבדין כן (לכייטו בריס) א"ל ועדיין את לזו (כלומר את מסופק בזה) אפילו טעה בין אם לואם מחזירין אותו ע"ש הרי מפורש להדיא כהרמב"ם (עכ"ל):

ב וז"ל הטור כתב בעל המנהיג אם טעה הקורא או החזן המקריא אותו טוב שלא להגיה עליו על שגגותיו ברבים שלא להלבין פניו דאע"פ שטעה בה יצא ידי קריאה דאיתא במדרש שאם קרא לאהרן הרן יצא והרמב"ם ז"ל כתב וכו' עכ"ל ודברי המנהיג תמוהים מהירושלמי שהבאנו והראיה מהמדרש יותר תמוה דמדרש זה הוא בשיר השירים על פסוק הביאני אל בית היין וז"ל המדרש א"ר אחא ע"ה שקורא לאהבה איבה אמר הקב"ה ודילוגו עלי אהבה א"ר ישעשכר תנוק שקורא וכו' לאהרן הרן וכו' ולגלוגו עלי אהבה עכ"ל הרי דמירי בתנוק וע"ה הקוראים בפני עצמם ולא בקריאה בציבור ועוד מה ראיה משם בשם אין יכולים לומר כהוגן אבל הקורא למה לא יאמר כהוגן ומה שייך בזה הלבנת פנים וא"כ גם בתפלה בשטעה לא נחזרנו מטעם הלבנת פנים (והכ"ח כתב שאנו מוהגים כהמנהיג ולא כהרמב"ם ע"ש וכמדומני שמוהגים כהרמב"ם אך לפי מה שנתבאר בס"ד ס"ג):

ג ונלענ"ד דשניהם אמת דוודאי אם הטעות בעצם התיבה כמו בבש כשב אם ואם וכיוצא בהם אף שאין הענין משתנה מ"מ מחזירין אותו אבל אם טעה

בטעמים אין מחזירין אותו וזהו כוונת המנהיג ומביא ראיה מאחרן הרן כלומר מדאמרינן במדרש באלו שקורין בפני עצמם אפילו בשינויי תיבות חביב לפני הקב"ה כ"ש בקורא בתורה בטעה בטעמים וכוונת הרמב"ם הוא על שינויי תיבות וראיה לזה מדברי התה"ד (סי' קפ"ט) שכתב ראיתי כמה פעמים לפני רבותי ושאר גדולים שטעו הקוראים בדקדוקי טעמים וגם בפתח וקמץ סגול ויריי ואע"פ שנערו בהם קצת מ"ם לא החזירום עכ"ל הרי מפורש כמ"ש:

ד ודע דשינוי בנקודות אינו אלא במקום שלא נשתנה הענין כמו שמים בקמץ שמים בפתח או ארץ בקמץ או ארץ בשני סגולין וכיוצא בהם אבל במקום שהענין נשתנה כמו חלב בקמץ וחלב בצירי וכיוצא בזה וודאי מחזירין אותו וזהו שכתב רבינו הרמ"א ודווקא בשינוי שמשתנה ע"י זה הענין אבל אם טעה בנגינת הטעם או בניקוד אין מחזירין אותו אבל גוערין בו עכ"ל ונ"ל דה"פ דאין כוונתו על שינוי התיבה דבשינוי תיבה אף במקום שלא נשתנה הענין כמו כבש כשב מחזירין אותו וכוונתו על נקודות כשמשתנה הענין כמו חֶלֶב חֵלֶב דמחזירין אותו אבל במקום שלא נשתנה הענין אין מחזירין אותו (עמנ"ס וכ"י וכ"מ וו"ק) ודע דבכל זה אין חילוק בין שהקורא עצמו קורא ובין כשהש"ץ קורא שהרי עומד במקום הקורא וכן פסק רבינו הרמ"א דלא כיש מי שמחלק בכך (עכ"י):

ה וכל זה בדיעבד אבל לכתחלה החיוב על הקורא לקרא במעמים ובדקדוק כדת וכהלכה שלא יניח הנע ולא יניע הנח ויישמור דגושים ורפויים וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול וכתב דכל זה יש שורש גדול למעלה ע"ש ומ"ם כתב בסעיף ב' דישוב שיש שם מניין ואין מי שיודע לקרות בתורה כהלכתה בדקדוק ובמעמים אפ"ה יקראו בתורה בברכה כהלכתה ומפטירין בנביא עכ"ל כיון דא"א בעניין אחר וביצד יעשו אחד מביט בחומש ולוחש באזני הקורא בס"ת והקורא קורא בקול אחריו בהס"ת דבאין בדירה שאני:

סימן קמג דין אם נמצא טעות בס"ת ועוד דינים. ובו ח' סעיפים:

א אין קורין בתורה בפחות מעשרה ישראלים גדולים ובגי חורין לאפוקי עבדים ואפילו חציו עבד וחציו בן חורין דקי"ל דכופין את רבו להוציאו לחירות מ"מ כל כמה דלא שחררו אינו מצטרף (ח"ר סק"ט) ואם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן נומרים כל הקריאים כפי החיוב ולא יותר כמו בתפלה בסי' נ"ה אבל אין קוראין למפטיר שזהו מילתא אחרינא (שם סק"ג) ויש מי שאומר שהשביעי הוא המפטיר ויאמר הברכות עם ההפטרה (מג"ט סק"ט) ובירושלמי מגילה פ"ד (ה"ל) משמע להדיא כדיעה ראשונה שאומר שם אין קורין בתורה פחות מי' התחילו וכו' נומר אין מפטירין בנביא פחות מי' התחילו וכו' נומר ועל כולם הוא אומר ועובי ד' יכלו עכ"ל הרי להדיא דאין מפטירין עד שיהיו עשרה בהתחלת המפטיר ומיהו נ"ל דאם המפטיר קרא בתורה בעשרה ואחר כך יצאו יחידים מותר המפטיר לומר ברכות של הפטרה שהרי קריאתו בתורה וודאי הוי התחלה:

ב אין קורין אלא בס"ת שלימה וכשרה ואם כתוב כל חומש לבדו אפילו נכתב בגלילה ועל קלף בס"ת אין קורין בו עד שיהיו כל החמשה חומשים תפורים ביחד והיינו כל הס"ת בשלימות וכך אמרו בגיטין (ס' י') אין קורין בחומשין בציבור מפני כבוד הציבור וחומשים שלנו אפילו כשכולם ביחד אין בהם קדושת הס"ת ואין קורין בהם ולא מיבעיא הנדפסים על נייר אלא אפילו הנכתבים על קלף כיון שלא נכתבו בקדושת ס"ת אין קורין בהם וכל דיני ס"ת מבוארים ביו"ד מן סי' רע"א עד סי' רע"ז ואפילו בכפרים שאין להם ס"ת כשר אין מברכין על החומשים ויקראו בו בלא ברכה כדי שלא תשתכח תורת קריאה וקורא הש"ץ כל הסדרה וכולם שומעים אבל חלילה לברך על זה (מג"ט סק"ב) ויש מי שמתיר על חומש שלם כשנכתב כדין ס"ת בקלף וגלילה ונכתב לשמה ולא נהירא (הח"ר מתיר בהקרמי מפני שזהו רק מפני כבוד ציבור) ובמקום שיש ס"ת ואין שם ש"ץ בקי בנגינה בע"פ יש נוהגים שהש"ץ קורא מן החומש שכתובים בו נקודות וטעמים והעולה קורא אחריו מן הס"ת הכשר ואם העולים גם זה אין יכולים שאינם יכולים לקרות בנגון וטעמים אפילו כשמקרין אותם וכן לפי מנהג שלנו שאין העולים קוראים רק הקורא קורא עומד הש"ץ אצל הס"ת ואחד אצל החומש ומשמיע להש"ץ והש"ץ קורא מתוך הס"ת וכמ"ש בס"ס הקודם עיין שם:

ג אם נמצא טעות בס"ת באמצע הקריאה כיצד יעשו והנה הרשב"א והרא"ש והטור ביו"ד סי' רע"ט פסקו שצריכין לקרות מחדש בס"ת אחרת ומה שקראו בהפסולה הוי כלא קראו כלל וכן נראה להדיא מדברי הרמב"ם בה' ס"ת וו"ל הרא"ש בתשו' (כלל ג' דין ח') ועל ס"ת שנמצא בה טעות דע כיון שפסול הוא הקריאה שקראו לאו כלום הוא ונמצא שגם הברכה שברכו אינה ברכה וכו' עכ"ל וכ"כ הרשב"א בתשו' (סי' רכ"ו) וו"ל כל שצריך לחזור ולקרות חוזר ומברך שהרי המצוה לקרות בס"ת כשר והברכה שעל הראשון היתה לבטלה וכו' עכ"ל אלא שבקריאה שקראו בס"ת הפסול אנו סומכים על דברי הרמב"ם בתשו' (סי' י"ט)

שפסק שמברכין על ס"ת פסולה ושכן נהגו גאוני עולם וכ"כ הכלבו בשם גאוני נרבונא (כ"י סס) ותפסנו דבריהם על העבר על מה שקראו ולא על מה שנצרך עוד לקרות וכיצד יעשו ורבו הדיעות בזה:

ד דעת רבינו הב"י בסעיף ד' דמוציאין ס"ת אחרת ומתחילין ממקום שנמצא הטעות ומשלימין הקוראים על אותם שקראו במומעה וזהו כשנמצא הטעות אחר הברכה אחרונה של אחד מהקרואים ובזה לית מאן דפליג אמנם אם נמצא הטעות באמצע הקריאה אין חילוק בין שקרא כבר ג' פסוקים או לא קרא עדיין פוסק בשם בלא ברכה אחרונה ומתחיל בהכשר במקום שפסק בהפסול ואינו מברך לפניה דבזה סומך על הברכה של הפסול ורבינו הרמ"א מסכים עמו כשעדיין לא קרא ג' פסוקים אבל כשבבר קרא ג' פסוקים ואפשר להפסיק שם כגון שאינן ב' פסוקים סמוך לפרשה פוסק שם ומברך אחריה ומשלימין המניין בס"ת האחר שמוציאין ומ"מ לא כתב זה בלשון מחלוקת על רבינו הב"י אלא כמפרש דבריו משום דבבדי רבינו הב"י לא נתבאר מפורש דגם כשקרא ג' פסוקים אינו מברך לאחריה ולכן לא כתבה בלשון פלוגתא וכך דרכו בכמה מקומות (ומיושב היטב קושית הט"ז סק"ס) וכבר בארנו זה ביו"ד סי' רע"ט:

ה אבל הרבה דחו דברים אלו לגמרי דאיך אפשר שלא לברך על הכשירה מלפניה ולסמוך על הברכה של הפסולה הא אפילו מכשירה לכשירה צריך ברכה אחרת כיון שלא היתה כוונתו בשעת הברכה על ס"ת אחרת בלל (כ"מ ומג"א סק"ד) ולכן פסקו כמ"ש המרדכי שמברך ברכה אחרונה תמיד על הפסולה והיינו שאם כבר קרא ג' פסוקים מברך ואם עדיין לא קרא ג' פסוקים קורא בהפסולה עד ג' פסוקים ואומר הטעות בע"פ ומברך ברכה אחרונה ונוטלים הכשירה ומשלימים הקריאם וכן אף אם כבר קרא ג' פסוקים אלא שאין יכול להפסיק שם מפני שהם שני פסוקים סמוך לפרשה קורא בפסולה עד הפרשה ומברך ברכה אחרונה כמ"ש וכך נהגו כל גאוני עולם וכך אנו נוהגים וכן עיקר לדינא וכבר בארנו זה ביו"ד שם ושם בארנו איך הדין בנמצא טעות במפטיר ע"ש שיש חילוק בין מפטיר שבכל השבתות שהוא קורא מה שקרא מפנינו ובין מפטיר ביו"ט וכיוצא בו שקורא עניין אחר:

ו אין מוציאין ס"ת אחרת אא"כ בטעות ברור אפילו אין שינוי בפירושו כמו כבש כשב רחבו רחבה שיכולין לקרות רחבה בחולם והוה כמו רחבו או מגרשיהם מגרשיהן וכן כל כיוצא בזה מוציאין אחרת כיון שהטעות ברור אבל אם הטעות בחסירות ויתירות אין להוציא אחר שאין ספרי התורה שלנו מדוייקים כל כך שנאמר שהאחר יהיה יותר כשר כן פסק רבינו הרמ"א וה"פ אפילו אם בבאן הטעות של החסר ויתר ברור מ"מ מי יימר שהאחרת שנוציא אין בה איזה טעות מחסרות ויתירות ולכן אע"ג דזהו פסול ברור ומחוייבים אחר שבת לתקנה מ"מ כיון דבזה אין אנו בטוחים בהאחרת בהברח לסמוך על הגאונים המתירים לקרות בה כדברי הרמב"ם בתשו' שהבאנו (וכ"כ המג"א סק"ז ומ"ם מהל"ק בשגרשיהם מגרשיהן דמ"ל להוציא אחרת כבר הטיג עליו גם החכ"ל סי' כ"ד):

ז עוד כתבו הגדולים דאם מצאו פסול באמצע הקריאה ואין ס"ת אחרת יכולים להשלים שבעה קרואים בס"ת זו ולסמוך על הגאונים המקילים בס"ש (מ"ז סק"ג ומג"א סק"ח בשם תהר"ם מלובלין ע"ם) ויותר מזה כתב רבינו הרמ"א דבשעת הדחק שאין לציבור רק הס"ת הפסולה ואין שם מי שיוכל לתקנו י"א דיש לקרות בו בציבור ולברך עליו ויש פוסלין ואם חומש אחד שלם בלא טעות יש להקל לקרות באותו חומש אע"פ שיש טעות באחרים עכ"ל ולמעשה נקטינן כהיש פוסלים ובחומש אחד וכו' יש להקל בשעת הדחק שכן כתב הר"ן בגיטין (ס' י') דכיון דהטעם מפני כבוד הציבור יש להקל בשעת הדחק וגם זה כתב להלכה ולא למעשה ע"ש ולכן בשעת הדחק יש להקל באקראי ולא בתמידיות (כנ"ל וכ"מ דעת המג"א בסק"ם):

ח כתב רבינו הב"י בסעיף ה' בהב"נ שאין בהם מי שיודע לקרות אלא אחד יברך ויקרא קצת פסוקים ויברך לאחריהם ויחזור לברך תחלה ויקרא קצת פסוקים ומברך לאחריהם וכן יעשה כמה פעמים כמספר העולים של אותו היום עכ"ל ונראה דדין זה לא שייך בזמנינו שאין העולים קוראים בעצמם אלא הש"ץ קורא דבכה"נ הלא כולם יכולים לעלות לתורה וזה שיודע לקרות יהיה הוא הקורא וכן נוהגים:

סימן קמד שלא לדלג בתורה מעניין לעניין ודיני ההפטרה. ובו ז' סעיפים:

א תנן במגילה (כ"ד י') מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה כלומר מדלגין בנביא ממקום למקום שקורא בנביא זה איזה פסוקים ובנביא אחר איזה פסוקים אבל בתורה אסור לדלג שהשומע אין לבו מיושב לשמוע כשהקורא דולג ממקום למקום ואימתי אין מדלגין בתורה בשני עניינים כמו מפרשת נגעים לפרשת זבין (רס"י) אבל בחד עניינא כמו הכה"ג ביוה"כ שהיה קורא אחרי מות ואך בעשור שבפרשה אמור כיון דחד עניינא הוא אין כאן בלבול למי ששומע ומדלגין ובנביא גם מעניין לעניין מדלגין

ולמח

ולמה לא חששו בנביא לבלבול דעת השומעים מפני שבנביא ליכא דינים לא חששו לזה משא"כ בתורה דיש דינים חששו שלא יבא לקלקול ע"י הבלבול:

ב זה שאמרנו דבנביא מדלגין אפילו מנביא לנביא זהו בעניין אחד אבל בשני עניינים אין מדלגין מנביא לנביא ובאותו נביא מדלגין אפילו מעניין לעניין ובתורה אפילו בחומש אחד אין מדלגין מעניין לעניין ונראה טעם החילוק שבין אותו נביא לנביא אחר משום דכל נביא יש לו סגנון לשון בפ"ע דאין שני נביאים מתגבאין בסגנון אחד ולכן מנביא לנביא בשני עניינים דהעניין נשתנה וגם הלשון נשתנה הבלבול גדול ולא ישמעו כלל אבל כשהשינוי בדבר אחד כמו בעניין ולא בלשון וזהו באותו נביא או בלשון ולא בעניין כגון מנביא לנביא באותו עניין אין הבלבול גדול כל כך וכולהו תרי עשר כחד נביא דמי ומדלגין בהן אפילו מנביא לנביא ובשני עניינים והטעם מפני שהם קטנים בכמות והורגלו ללמדם יחד ואין בהם בלבול משינוי הלשון כמו בנביא אחד:

ג אפילו במקום שמותר לדלג לא ידלג למפרע והיינו מסיפו לתחלתו אלא מתחלתו לסופו ולאו דווקא תחלתו וסופו אלא העיקר לחזור לאחוריו אסור שאין זה דרך הכבוד ויש מי שמתיר באותו נביא לדלג למפרע רק מנביא לנביא לא ידלג למפרע אפילו בתרי עשר (זהו דעת הכ"י בשם המג"מ פ"ק ד') וכל דילוג שהתירו בנביא אינו מותר אלא שלא ישהה הקורא הרבה בדילוגו בעניין שיעמדו הציבור בשתיקה כגון בימיהם שעמד אחד על הקורא ותירגם לעם כל פסוק ופסוק בלשון תרגום לא ישהה בדילוגו יותר מאמירת התורגמן ואצלינו דליכא מתורגמן מפני שאין זה תועלת אצלינו כיון שאין אנו מכירים בלשון תרגום צריך להיות ההפסק קטן מאד והיינו כשכתובים בקונטרוסים שיכול לעשות סימן ולחפש מהר (פס פ"ק ג):

ד ודע דאע"ג דלכה"ג ביוה"כ התירו לו לקרות ובעשור שבחומש הפקודים בע"פ כמבואר בפ"ו דיומא מ"מ לנו אסור לעשות כן לפי שאסור לקרות שלא מן הכתב אפילו תיבה אחת ובכה"ג שהתירו מבואר בגמ' מפני שלא היה אפשר בעניין אחר ע"ש (במג"מ פ"ק כ) ותמיהני על הטור והש"ע שכתבו דין זה דאין מדלגין בתורה הא הך דינא לא משכחת לה כלל בזמ"ז שהרי כל הקריאות מסודר אצלינו ואיפא נדלג ואי משום המפטירים של רגלים שהם במקום אחר וכן שארי מפטורים שהם בעניין אחר כמו שבת ר"ח שבת חנוכה וארבע פרשיות הא תרתי גברי גיגתו ודילוג אינו אלא בחד גברא דאל"כ באמת איך קבעו חז"ל כן ואי משום דחד ענייניה הוא הא יש מפטירים שאינם בחד ענייניה עם הקריאה כמו שבת ר"ח וחנוכה וד' פרשיות וצ"ל דמשום דלעניין נביאים יש גם אצלינו דילוגים דיש הפטרת המורכבים מכמה מקומות כמו בשבת שובה שקורין מהושע ומיואל וממיכה וכן כמה הפטרת יש בכה"ג ולכן ממילא כתבו גם דין ס"ת אע"ג דלא שייך האידנא:

ה כתב רבינו הב"י בסעיף ב' נוהגין בשבת שיש בו חתן לומר אחר הפטרת השבוע שנים או שלשה פסוקים מהפטרת שוש אשיש וכשחל ר"ח בשבת וביום א' אחר שמפטירין ההפטרה של שבת ר"ח אומרים פסוק ראשון ופסוק אחרון מהפטרת ויאמר לו יהונתן מחר חדש ואין למחות בידם עכ"ל ואע"ג שמדלגין מנביא לנביא בשני עניינים מ"מ אין למחות וכתבו הטעם משום דעתה אין משהין הרבה שנכתבו בקונטרוסין (כ"י וט"ז סק"ג) ותמיהני דהא מנביא לנביא גם בכה"ג אסור ועוד דזהו למפרע דהפטרת שבת ר"ח הוא סוף ישעיה ושל מחר חדש הוא בשמואל והלבוש כתב הטעם דבחתן בשוש אשיש הוא כעין זמר בעלמא ולית לן בה והך דשבת ר"ח באמת לא הזכיר כלל ע"ש וזהו מטעם שכתבנו ואולי משום דכיון דאין אומרים רק שני פסוקים לא חיישינן לה ואצלינו באמת אין המנהג כן וגם הפטרת חתן שוש אשיש ג"כ אינם נוהגים בכל המדינות שלנו וחספרדים היו נוהגין כן ויש שם שנהגו גם לקרא בתורה לחתן בפרשה ואברהם זקן ובמדינותינו אין ידוע זה כלל:

ו אמרו חז"ל ביומא (ס"ט ע"ב) דאין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד הציבור כלומר דאין כבוד הציבור להמתין עד שיגללו הס"ת על המקום שצריך לקרות בו היום וזה מוטל על השמש או על הקורא לגוללה מקודם התפלה ולהכינה אל המקום שצריך לקרות בו היום ורבים אין נזהרין בדין זה ונצרך להזהירם כי אין יודעים שיש איסור בזה וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' דאם אין להם אלא ס"ת אחת והם צריכים לקרות בשני עניינים גוללין וידחה כבוד הציבור עכ"ל. וכן המנהג הפשוט ברגלים או שבת ר"ח וחנוכה וד' פרשיות שצריכים שני ס"ת ואין להם אלא אחד גוללים כיון דא"א בעניין אחר ואע"ג דבמקדש היה הכה"ג קורא בע"פ מטעם זה כדאיתא ביומא שם וזהו מפני שהיו כל ישראל ושריחא מילתא ומאן מחיל אבל כל ציבור וציבור בפ"ע אנן סהדי שמוחלים על כבודם ועל טרחתם וניחא להו להמתין עד שיגלולו על מקום הקריאה ושיקרא המפטיר בס"ת ולא בע"פ (מג"מ פ"ק י):

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ד' אין קורין לאדם אחד בשני ס"ת משום פגמו של ראשון (מלא יזכרו מהרי"ק סלה לפיכך קרא בתמרת) אבל שלשה גברי בשלשה ספרים כגון ר"ח טבת שחל להיות בשבת ליכא

ליכא משום פגם עכ"ל וזהו ביומא שם ומזה למדנו שאיש אחד יכול לעלות לתורה שני פעמים ואין זה ברכה לבטלה דכיון שהברכה היא בשביל כבודה של תורה לכן בכל פעם שעולה מברך כמו כהן הקורא שני פעמים כשאין לוי במ"ש בסי' קל"ה ורק בשני ס"ת אין לאדם אחד לעלות ואפילו בשני ענייניס כדי שלא יאמרו שהראשונה היתה פגומה אבל בס"ת אחת יכול לעלות שני פעמים וה"ה שיכול לעלות בראשונה ובשלישית דכיון שהפסיק בשנייה ליכא פגם וזה שאומר ג' גברי אורחא דמילתא קאמר (מג"מ סק"ג) ויש מי שמנמנם בזה (מ"ר סק"ד) ובכלל אין לעשות כן שאחר יעלה שני פעמים אלא בשעת הדחק (סמ) וכתבו דהמהרי"ל עלה ללוי וגם למפטיר ואולי היה מיכרח לזה מאיזה טעם:

סימן קמה דיני מתורגמן שהיה בזמן הקדמון. ובו ב' סעיפים:

א בימי חכמי הגמ' היו רגילין לתרגם כל פסוק שבתורה מפני שדיברו בלשון ארמי ותרגמו כדי שיבינו העם פי' התורה ואין הקורא רשאי לקרא לתורגמן יותר מפסוק אחד אלא קורא לו פסוק ומתרגמו ואח"כ קורא עוד פסוק ומתרגמו וכן לעולם ונראה הטעם כדי שלא יתבלבלו ויבינו היטב ואין המתרגם רשאי לתרגם עד שיכלה פסוק מפי הקורא ולא הקורא רשאי לקרות פסוק אחר עד שיכלה התרגום מפי המתרגם והקורא אינו רשאי לסייע למתרגם שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה ואין הקורא רשאי להגביה קולו יותר מן המתרגם ולא המתרגם יותר מהקורא דכתיב משה ידבר והאלקים יעננו בקול בקולו של משה (כרכות מ"ה ' ועיין בריב"ף פירושו ותוס' שם) (וזה שלא המתינו בברכות שיתמלאו כתובות כתורה בסי' קל"ט משום דבתרגום יש יותר חשש מפני שהוא סי' התורה מג"מ סק"ב):

ב הקטן במעלה מתרגם ע"י גדול ואין כבוד לגדול לתרגם ע"י קטן וכן משמע ביומא (ג' :) ועוד משמע שם דאם אירע שהגדול היה מתורגמן לקטן יגמור ולא יעלה באמצע אחר הקטן מהראשון לתרגם דמעלין בקדש ולא מורידין ע"ש ועכשיו לא נהגו לתרגם כי אין הועלת כיון שאין אנו יודעין לשון ארמית וכי תימא נתרגם בלשון לעז שלנו דיי"ל תרגום שאני שנתקן ברוח הקדש (טור) ומזה מוסר השכל נגד החדשים האומרים בשנים מקרא ואחד תרגום דלאו דווקא תרגום ועוד יתבאר בזה בסי' רפ"ה בס"ד ואין תימא היאך ביכולתינו לבטל התורגמן שתקנו מקודם משום דגם בימיהם לא בכל המקומות היו מתורגמנים כמבואר במגילה (כ"ג :) ע"ש והשתא הביא ירושלמי ממה דאנן חמין רבנן נפקין לתעניתא וקראו ולא מתרגמין הדא אמרה שאין התרגום מעכב עכ"ל וזהו בירושלמי מגילה רפ"ד ואומר שם עוד ואע"ג דאין התרגום מעכב מ"מ אם טעה מחזירין אותו ע"ש:

סימן קמו שאסור לדבר בשעת הקריאה. ובו ח' סעיפים:

א אמרינן בברכות (ח' :) מאי דכתיב ועוזבי ד' יכלו זה המניח ס"ת כשהיא פתוחה ויוצא כלומר לא מיבעיא בעת הקריאה דאסור אלא אפילו בין פסוק לפסוק בעת שמתרגם המתרגם כפי המנהג שבימיהם נ"כ אסור שהרי הס"ת פתוחה ומיד יקראנה אבל בין גברא לגברא שאז אינה פתוחה אלא גוללין אותה או פורסין עליה מפה כמ"ש בסי' קל"ט אז מותר לצאת אם צריך לצאת לצורך גדול (מג"מ סק"ס) ואונס גמור (מ"ר כסס מגוזה וסלה"י) ומבואר דבאמצע הקריאה אפילו בבה"ג אסור ואע"ג דאונס רחמנא פטריה מ"מ כל כמה שיכול לאונס עצמו מחויב לאנוס עצמו ולא לצאת ויש להסתפק אם צריך לנקביו דעובר על בל תשקצו אם דינו כאמצע פסד"ז או ק"ש וברכותיה ויצא או דינו כתפלה שגומר תפלתו ונלע"ד דדינו כתפלה דגדול כבוד התורה ככבוד השכינה וכמאמרם ז"ל הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו וצריך להמתין עד שיגמור העולה אם רק ביכולתו להשהות עצמו:

ב אמרינן בסומה (ל"ו ') כיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפילו בדבר הלכה שנאמר בנחמיה (ח') כשפתח עזרא את ספר התורה לקרות בו לפני בנ"י כתיב ובפתחו עמדו כל העם ואין עמידה אלא שתיקה שנאמר באיוב (ל"ג) כי עמדו לא ענו עוד ועוד כתיב שם בנחמיה והלוים מבינים את העם והעם על עמדם כלומר שותקים ואפילו להורות הוראה ע"ז איזה שאלה אסור כן פסק הרי"ף בפ"ק דברכות (מג"מ סק"ד) ויש מי שכתב דהוראה לפי שעה מותר (ד"מ כסס רי"ו) ונ"ל דהרב יראה לפי עניין השאלה אם היא נחוצה ישיב ואם לאו ירמוז להשואל שימתין וכן אנו נוהגים דלפעמים באה שאלה מטעות שנמצא בס"ת באיזה מניין דההכרח להשיב תיבף או שאלה ע"ד חולי פשיטא שיש להשיב מיד אבל סתם שאלות יכול השואל להמתין עד בין גברא לגברא:

ג ודע שזה שאמרה הגמ' כיון שנפתח ס"ת אסור לדבר הכוונה משעה שמתחילין לקרא וכ"כ הרמב"ם בפי"ב ויש מי שרוצה לומר דמשעה שנפתיחה גם קודם קריאתה אסור (עמג"מ סק"ג) ואינו כן דלהדיא פירש"י

פירש"י שם כיון שהתחיל לקרות ע"ש וכן פסקו הגדולים (מעי"ט ומ"ר סק"ג) ודע דרבינו הב"י כתב דאסור לספר אפילו בין גברא לגברא ויש מתירין בין גברא לגברא ובפרט האידנא שמאריכין במי שבירך (כ"ח ומנ"א) ובאמת גם כוונת רבינו הב"י הוא מטעם דאתי לאמשוכי (מ"ר) ולכן עניין קצר מותר ובכל זה אין חילוק בין שבבר קרא שנים מקרא ואחד תרגום או לא (כ"י) :

ד ודע דבברכות שם אמרינן רב ששת מהדר אפיה וגרים אמר אנן בדידן ואינהו בדידהו והקשו רבותינו מסוטה שם שאסור להתעסק בעת קריאת התורה אפילו בדבר הלכה ותירץ הבה"ג בהל' צרכי ציבור וז"ל וה"מ דאיכא עשרה דציתי לם"ת אבל ליכא עשרה דציתי לא עכ"ל ובדרב ששת היו עשרה בלעדו והרי"ף בפ"ד דמגילה הביא זה וכתב תירוץ אחר דשאני ר"ש דתורתו אומנתו ע"ש ורבותינו בעלי התוס' תרצו דבקול רם אסור כדי שלא לבלבל השומעים ור"ש למד בלחש ע"ש והרמב"ם בפי"ב מתפלה דין ט' כתב דמי שתורתו אומנתו מותר ללמוד בשעת קריאת התורה ע"ש וזהו כהרי"ף והטור הביא כל התירוצים :

ה ותלמידי רבינו יונה כתבו בברכות שם דשאני ר"ש שהיה סגי נהור ופטור מקריאת התורה דדברים שבכתב אסור לאומרם בע"פ אבל כל אדם אסור ובשם רבם כתבו דמי שמכין עצמו קודם הקריאה ללמוד ומחזיר פניו להראות כי מסלק עצמו מקריאת התורה ורוצה ללמוד מותר ע"ש ורבינו הב"י בסעיף ב' הביא כל הריעות בשם י"א ולענ"ד נראה דכל רבותינו לא פליגי דוודאי אם לא נשארו עשרה שישמעו קריאת התורה בכל עניין אסור וכן בקול רם בכל עניין אסור ורק בלחש ומי שתורתו אומנתו ומכין א"ע לכך קודם הקריאה מותר ובוודאי אצלינו בכל עניין אסור שלא יפסידו ממנו עמי הארץ להקל בקריאת התורה אם לא מי ששמע כבר קריאת התורה ויושב מן הצד ללמוד דהכל רואין שזה כבר שמע קריאת התורה :

ו ולבד זה לא נתברר לנו לכל תירוצים אלו לשון אנן בדיון ואינהו בדידהו ובילדותי שמעתי שאחד מהגדולים פי' דר"ש מהדר אפיה וגרים בעת שהמתרגם תירגם הפסוק ואמר אנן בדידן דאנן לא צריכין להתרגום ואינהו בדידהו שאינם יודעים הפירוש צריכין להמתרגם אבל בעת הקריאה אסור ומימינו לא ראינו ולא שמענו שאפילו היותר גדול בתורה ילמוד בשעת קריאת התורה אא"כ כבר שמע וכמ"ש :

ז וכתב רבינו הב"י דלקרות שנים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת התורה מותר כיון שעסוק באותו עניין ויש מחמירין שלא לסייע להקורא מתוך החומש ויש שכתב דנכון לקרות בלחש עם הש"ץ דבזה יותר טוב לכוין (מנ"ח סק"ה) ועוד כתב רבינו הב"י דכל זה אינו עניין לפרשת זכור ופרשת פרה שהם בעשרה מראורייתא שצריך לכוין ולשמעם מפי הקורא והנכון שבכל הפרשיות ראוי למדקדק במעשיו (כנ"ל) לכוין דעתו ולשמעם מפי הקורא ואסור לספר כשהמפטיר קורא בנביא עד שישלים כמו בם"ת עכ"ל :

ח כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ד' א"צ לעמוד מעומד בעת שקוראין בתורה ויש מחמירין ועומדין וכן עשה מהר"ם עכ"ל וכבר כתבנו מזה בסי' קמ"א סעיף ב' ע"ש וא"צ לעמוד בפני הס"ת אלא בשעה שהולכת אבל כשמונחת על הבימה אפילו העומדים שם א"צ לעמוד (מנ"ח סק"ו) וכן נברא לגברא פשיטא שמותר לישב (שם) אבל בעת שהקורא אומר ברכו ועונין ברוך וכו' צריכין לעמוד בכל דבר שבקדושה צריכין לעמוד על רגליהם (ע"ז שסק"ח) :

סימן קמז דיני הגלילה וההגבה ואסור לאחוז ס"ת בידיו ערום. ובו י"ז סעיפים:

א אסור לאחוז ס"ת ערום בלא מטפחת וכך אמרו חז"ל בשבת (י"ד י') האוחז ס"ת ערום אבד אותה מצוה שעסק בה למד בה או גלל אותה לא יקבל שכר על הלימוד או על הגלילה ע"ש ומטעם זה אמרינן גבי י"ח דבר בשבת (י"ד י') דידים שנגעו בס"ת פוסלין את התרומה וגזרו על זה כדי שישמורו א"ע מליגע בתורה בידיו בלא מפה אמנם אח"כ גזרו על כל הידים שיפסלו את התרומה וזהו מגזירת י"ח דבר וממילא דגם ידים שנגעו בספר נכלל בכלל גזירה זו דלא גריעי מסתם ידים וכ"כ הרמב"ם בפי' המשניות בידים (פ"ג מ"ג) דבהתחדש הגזירה דסתם ידים עזבו העניין הראשון ע"ש :

ב דכר פשוט ומובן בשכל דיש חילוק בין גזירה ראשונה לשנייה דגזירה שנייה דסתם ידים פוסלין את התרומה והטעם משום דידים עסקניות הם ושמא נגעו במקום שאינו נקי ולפ"ז אם נגעו בתרומה מיד אחר נט"י התרומה טהורה אבל בגזירה ראשונה דהטעם כדי שלא יגעו בס"ת מה לי קודם נט"י או אחר נט"י דבין כך ובין כך אסור ליגע בס"ת בלא הפסק מפה וכ"כ רבותינו בעלי התוס' בשבת שם (ד"ה כיון ע"ב) אמנם מלשון הרמב"ם שהבאנו דעזבו העניין הראשון משמע דאחר הגזירה השנייה דסתם ידים גם בידים שנגעו בספר אין הטומאה רק כשנגע בלא נט"י דאל"כ הרי לא עזבו העניין הראשון :

ג ונ"ל שזהו טעם המרדכי שהביא רבינו הב"י בספרו הגדול שכתב דאם נטל ידיו ולא הסיח דעתו מותר לאחוז ערום (הכיאו המג"א) ובאמת רבינו הרמ"א בספרו ד"מ חולק בזה ע"ש (סס) ולכאורה דברי המרדכי תמוהין דאיזה טעם יש בזה אך כפי דברי הרמב"ם א"ש דזה נתחדש אחר הגזירה השנייה משום לא פלוג ורבינו הרמ"א הולך בשיטת התוס' ובאמת מדברי הרמב"ם בחבורו פ"י מס"ת דין ו' משמע ג"כ כן שכתב אסור לאחוז ס"ת ערום ע"ש ולא חילק בין לפני נטילה לאחר נטילה וכן עיקר לדינא ולכן לא הביא רבינו הב"י דבר זה בש"ע:

ד וכתב רבינו הרמ"א וי"א דה"ה שאר כתבי קדש אסור לאחוז ערום בלא מטפחת ולא נהגו כן וטוב להחמיר אם לא נטל ידיו ובס"ת אפילו בכה"ג אסור עכ"ל וצריך ביאור והנה דעת הי"א היא בתוס' שבת שם וו"ל האיחז ס"ת ערום קצת משטעא דלאו דווקא ס"ת דהא כל כתבי הקדש תנן במס' ידים פ"ג דמטמאין את הידים עכ"ל ואין בוונתם דמשום דמטמאין הידים אסור לאחוז ערום דהא גם תפילין ורצועות תנן התם דמטמאין את הידים ומותר לאוחזן כמ"ש התוס' בחגיגה (כ"ד:) ע"ש אלא דה"פ דהולכין לשיטתם דס"ת יש איסור גם סמוך לנטילה בגזירה ראשונה וא"ב הא דתנן כל כתבי הקדש מטמאין הידים הוא אפילו בסמוך לנטילה ומדכלל ס"ת עם כל כתבי הקדש ש"מ דכולהו שוין בזה ואי ס"ד דכל כתבי קדש מותר לאוחזן ערום ואין טומאתן רק מגזירה השנייה די"ח דבר שגזרו על ידים ועל ספרים שישמאו את הידים מטעמים שנתבארו שם א"כ סמוך לנטילה לא ליטמאו ופשוט הוא דשאר ספרים הכוונה על גביאים וכתובים הכתובים על קלף כמו ס"ת ולא על ספרים הנדפסים:

ה וזהו דעת הי"א ורבינו הרמ"א קאמר ולא נהגו כן כלומר דאפילו נביאים וכתובים הנכתבים על קלף אוחזין בידים וכמו שמנהג אצלינו ומעם המנהג כהמרדכי שהבאנו ובפי' המשנה להרמב"ם דגזירה ראשונה עזבו א"כ הא דתנן כל כתבי הקדש מטמאין את הידים זהו בידים שאינן נקיות וודאי נקיות ומטעם גזירה די"ח דבר דפוסל התרומה והאידנא ליכא תרומה ולא שייך גזירה זו ורק בס"ת נשאר האיסור מפני האיסור לאוחזה ערום דהגם דגזירה ראשונה עזבו זהו לעניין החומרא דסמוך לנטילה דמילתא דלא שכיחא היא שיגע מיד סמוך לנטילה כמ"ש התוס' שם ע"ש אבל עצם האיסור דלא יאחזו בס"ת ערום כדקאי קאי דמי יכול לבטל זה ולזה אומר רבינו הרמ"א דטוב להחמיר אם לא נטל ידיו ובס"ת אפילו בכה"ג אסור כלומר אפילו בנטל ידיו והולך לשיטתו דבס"ת אסור אף סמוך לנטילה כמ"ש בסעיף ג' אבל מ"מ גם בשאר ספרים בלא נטל ידיו יש להחמיר מטעם שיטת התוס'

(כללעז"ד והמג"א סק"ח טרח בזה וכתב דדברי התוס' סותרים זא"ז וכוונת הרמ"א הוא על הנדפסין וז"ס ומוב להחמיר הוא מילתא יתירתא ע"ם ולדברינו א"ם הכל ודו"ק):

ו ודע דלאחזו בעמודי ס"ת בידיו בלא מטפחת נחלקו הגדולים בזה דיש מתירים מטעם דהם רק תשמישי קדושה (ע"ז סק"ח ופרי"ח ומ"ב ס"ו) ויש אוסרים (ב"ח ומג"א) ועיקר טעמם דכיון דתנן בידים שם דמטמאין את הידים א"כ אסור ליגע בהם ערום ותמיהני דאין שום ענין זל"ז דא"כ יהא אסור ליגע בתפילין ורצועות והעיקר כהמתירים וכן המנהג ואין שום פקפוק בזה כלל (המג"א הולך לשיטתו בסק"ח דהתוס' בשבת סוברים דתלוי זה בזה ולדבריהם בחמת אסור ליגע בתפילין ומזוזות ומולקט עם תום' חגיגה שם ובכר כתרגו דבריהם בסעי' ד' ומ"ש המג"א דעיקר הטעם דמטמאות הידים אלא יתחז שהם ערום ע"ם תמיהני דוודאי גזירה דשמא היתה כן ורק על ס"ת לבדה ועל הגויל אבל אר"כ גזרו על כל הספרים ועל תפילין ומזוזות ועל כל הדבוק להספרים טומאת ידים בי"ח דבר מטעם שהיו מניעים תרומה אצל כתבי קדם ולא מטעם לחיזה ערום כמבואר בשבת שם ומה שיין זל"ו ודו"ק):

ז בגזירה די"ח דבר גזרו על כל כתבי הקדש ועל תפילין ומזוזות ורצועות ותיקי הספרים כשמחוברין לספר כמו הדפין שקושרין בהם הספרים ונקראו מאוולע"ן הכל מטמא להתרומה כשנגעו בה וכמבואר בדברי הרמב"ם בפ"ט מאבות הטומאות ומעם הגזירה היתה מפני שהיו מניחים אוכלים התרומה אצל כל מה שחשבנו מפני שאמרו זה קודש וזה קודש יניחו זה אצל זה והיו באים עכברים לאכול האוכלין והפסידו הספרים וכל מה שחשבנו ולכן כדי להרחיק זה מזה גזרו שכל אלו בשיגעו בתרומה נפסלה התרומה וידים שנגעי בכל אלו יפסלו את התרומה ומובן דעתה אין לנו תרומה ולא שייך גזירה זו דעל חולין לא גזרו ומותר ליגע בידים בכל אלו לבד מס"ת מיהו זהו מילתא דפשיטא דכשיודע שידיו מטונפות אסור ליגע בכל דבר שבקדושה ואפילו בהנדפסים דלא הותר רק סתם ידים אבל לא בשוודאי אינם נקיים וכל ישראל נוהרים מזה וכשנצרך למלטל איזה ספר בעת שאין ידיו נקיות יטלטלם ע"י מטפחת:

ח אמרינן בשלהי מגילה עשרה שקראי בתורה הגדול שבהם גולל ס"ת והגוללו נוטל שבר בנגד כולם וי"א דווקא הגדול שבקוראים וי"א הגדול שבבהכ"נ אפילו אינו מהקוראים (ר"ן סס) ושני הדיעות הביא הטור בשם העיבור ע"ש ורבינו הב"י בסעיף א' תפס כפי' ראשון וז"ל נדול שבאותם שקראו בתורה גולל ורגילים לקנותו בדמים יקרים לחבב המצוה עכ"ל ואינו מובן למה שבר הגולל נדול כל כך למה יונדל מה עשה ובאמת אחד מהראשונים כתב דלא קאי על הגלילה שלאחר הקריאה אלא על הגלילה שקודם הקריאה

הקריאה שמעמיד הס"ת על מקום הקריאה וא"כ הוא הממציא הקריאות לקרות בהן לכך שכרו גדול (ס"ג כסס ריש"ז והובא בכ"ח ס"ק) אבל הטור והש"ע וכל הפוסקים לא תפסו כן וא"כ למה שכרו גדול כל כך ואפשר משום דהוא אינו מניח שתהיה הס"ת פתוחה אחר הקריאה וזהו ככוד לס"ת:

טז אבל מדברי הרמב"ם בפי"ב מתפלה דין י"ח למדתי פי' אחר בזה וז"ל הרמב"ם וכל מי שהוא גדול בחכמה קודם לקרות והאחרון שגולל ס"ת נוטל שכר כנגד הכל לפיכך עולה ומשלים אפילו גדול שבציבור עכ"ל ולפ"ז האחרון הוא הגולל וזה שאמרה הגמ' הגדיל גולל ונוטל שכר כנגד כולם ה"פ הגדול יכול לעלות אחרון ולגלול ואע"ג שבזיון הוא להיות אחרון שבקרואים ונוטל שכר כנגד כולם משום דזוכה בשני מצות במצות קריאה ומצות גלילה והמיהני על הטור וש"ע שלא הביאו דבריו כלל ודע שאני מתפלא על מנהג שלנו שמכבדים איש נכבד להגבהת התורה והגולל הוא אדם קטן והרי מגמ' מבואר דעיקר שכר הוא הגלילה ולכן באמת במדינתינו בבתי מדרשות של חסידים מגביהים התורה וחוזרים ומניחים אותה על הבימה וגוללים בעצמן וחוזרים ונוטלים אותה וישב על מפסל ואיש פשוט כורך המפה ומלביש המעיל וברור הוא שממעם זה עושים כן ומנהג האשכנזים תמוה ואפשר לומר דהגבה שמראה הס"ת לעם וכולם עומדים מפני כבוד התורה וזהו יותר גדול מהגלילה אבל בזמן הש"ס לא היה הגבה אחר הקריאה אלא קודם הקריאה וכן מנהג ספרד גם היום וכבר כתבנו זה בסי' קל"ד ע"ש ולכן אצלם הגלילה הוא העיקר ולא כן אצלינו:

יז כתב רבינו הרמ"א י"א אם המעיל בצד אחד פשתן ובצד אחד משי צריך להפך המשי לצד הספר ולגלול ולא נהגו כן עכ"ל ומעם המנהג פשוט דהא עיקר כבודה של תורה הוא לעיני הרואים וא"כ אדרבא צריך להיות המשי לצד חוץ ובזה תתרבה כבוד התורה ולכן באמת יש מי שאומר דהמפה שכורכין בה הס"ת צריך להיות המשי לצד הס"ת שהרי היא אינה נראית לעינינו שהמעיל מולבש עליה והמעיל צריך להיות המשי לצד חוץ (מג"א סק"ד כסס מנוקה) וכן נכון לעשות ויותר טוב ששני הצדדים מהמפה יהיה בשוה (מ"א סק"ג) מיהו בזה צריכים תמיד ליזהר שהצד שהיה אצל הס"ת יהיה תמיד אצל הס"ת ולא להפכה שהרי בקרשי המשכן היו סימנים שהצד שעומד למעלה לא יתהפך למטה (סס כסס מנוקה) ואין לגלול ס"ת במפה קרוע אא"כ אין לו אחרת וגם בבה"ג יראה לתקנה ועל זה נאמר הקריבהו נא לפחתך וגו':

יא עוד כתב שאין לעשות מפה לס"ת מדברים ישינים שנעשו בהם דבר אחר לצורך הדיוט עכ"ל וכמך לזה הביא מהרי"ל בתשו' מהא דאמרינן במנחות (כ"ג י') על העצים וגו' אשר על המזבח מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט אף עצים וכו' ותניא בתוספתא פ"ב דמגילה כלים שנעשו מתחלתן להדיוט אין עושין אותן לגבוה ע"כ ומשמע מזה דאפילו בעשייה בעלמא ולא נשתמשו בו עדיין אסור אע"ג דהומנה בעלמא הוא ואולי דחומרת בהמ"ק שאני (מג"א סק"ה) מיהו זהו וודאי אם עשו שינוי שתפרו אותו באופן אחר וכיוצא בזה וודאי מותר (סס) וראיה מהביור שעשו ממראות הצובאות (סס) וכן חח וגזם וטבעת וכומז שהתנדבו לבדק הבית (מ"ר סק"ד) אלא מפני שעשו שינוי ואף דבעצי המזבח לא מהני שינוי אין למידין ממזבח (סס) ועוד דהרי הקרבנות עצמן קריבים מבהמות שנשתמשו להדיוט אלא לפי שעושין שינוי בשחיטתן ויש שכתב שאין איסור גמור בדבר אלא שכששואלין אומרים להם אל תעשו מדבר שנשתמש להדיוט ואם הביאו לית לן בה ואפילו בלא שינוי (סס וכ"מ ממהרי"ל) דממקדש אין למידין ויש מי שכתב דאפילו אם באת להחמיר אינו אלא בתשמישי קדושה אבל לא בתשמיש דתשמיש ובסי' קנ"ד יתבאר מהו תשמיש דתשמיש (ט"ז כיו"ד סי' רפ"ב):

יב יכול מי שירצה לקנות להושיט המעילים לגולל ואין הגולל יכול למחות בו כי אע"פ שקנה הגלילה לא קנה ליקח המעילים וכן כל כיוצא בזה וכן במקומות שנוהגים לקנות הוציאה והכנסה הש"ץ יכול למחות כי אין זה שייך לחזנים (רמ"א סעיף ג') ואצלינו השמש מכבר בכל פעם לזה הוציאה ולזה הכנסה לזה הגבה ולזה גלילה ואין לאדם ליטול מעצמו שום כיבוד דאין זה כבוד התורה:

יג הגולל ס"ת יעמידנו כנגד התפר כלומר שהתפר יהיה בין שני העמודים והיינו קצה היריעות ולא אמצע יריעה והטעם דאם אולי מפני המשכת העמודים תקרע תקרע בהתפר שבנקל לתקן ולא תקרע באמצע היריעה שא"א לתקן בקל וכשגולל גולל המטפחת סביב הס"ת כמה פעמים אבל לא יגלול הס"ת סביב המטפחת דזהו דרך בזיון ויש מקומות שכל ס"ת עומדת בתיק בפ"ע ולכן בעת הגלילה יוציאנה מהתיק ולא יגללנה בעודה בהתיק דבכה"ג נוחה להקרע והגולל ס"ת כשהיא בתוך התיק הוא טועה:

יד איתא בגמ' שלהי מגילה הגולל ס"ת גוללו מבחוץ ואין גוללו מבפנים ובשהוא מהדקן מהדקו מבפנים ואינו מהדקו מבחוץ ופירש"י הגולל ס"ת מעניין לעניין והוא יחיד וס"ת מונח לו על ברכיו גוללו מבחוץ העמוד שהוא חוצה לו גוללו ויגול מצד חוץ לצד פנים שאם יאחוז עמוד הפנימי ויגול לצד החוץ יתפשט החיצון ויפול לארץ וכשהוא מהדקן כשנמר

מלגלול ובא להדקו יאחז בפנימי ויהדק על החצון כדי שלא יכסה הכתב בזרועותיו שמצוה להראות את הכתב אל העם וכו' עכ"ל :

טז אבל הטור פי' כשהספר עומד לפניו יהפוך הכתב אליו ויתחיל לגלול מבחוץ ואחר שגמר הגלילה יהדק סוף המטפחת מבפנים שכשיבא לקרות בו יצא ההידוק מבפנים ולא יצטרך להפך הספר לצד ההידוק עכ"ל וזהו פי' התום' והרא"ש וכ"כ רבינו הרמ"א והוסיף לומר דנראה דמיירי כשאחד עושה כל הגלילה אבל עכשיו שנוהגים שאחד מגביה ואחד גולל יהיה הכתב נגד המגביה וכן נוהגים כי הוא עיקר הגולל והאוחז הס"ת עכ"ל ודע דגם הגבה וגלילה מצוה לראות דברוב עם הדרת מלך ולא ילך מבהכ"נ קודם ההגבה והגלילה אא"כ הולך למצוה אחרת (מ"ר סק"ה וכ"מ בס"ו דיומא ע"ש) :

יז אין המפטיר מתחיל הברכות עד שינמורו לגלול הס"ת כדי שלא יהא הגולל טרוד ויהיה ביכולתו לשמוע הברכות וההפטרה אבל בב' וה' שאומרים יהי רצון אחר הקריאה א"צ להמתין על הגולל שאינו אלא מנהג בעלמא ויש ביטול מלאכה (מג"א סק"י) מיהו בת"צ במנחה המפטיר לא יתחיל עד שינמור הגלילה (עמג"א סספק"ח שכתב להנהגה עדיפא מגלילה וגלילה עדיפא מהוספת המעולים ועמ"ש בסעיף ט' ודו"ק) :

יח כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ח' ביום שיש שני ספרי תורה לא יפתחו השנייה ולא יסירו המפה עד שיגלולו הראשון ואין מסלקין הראשונה עד שכבר הניחו השנייה על השלחן שלא יסיחו דעתן מן המצות ומוציאין שני הספרים כאחת ותיפסין בשנייה עד אחר שקראו בראשונה עכ"ל וכן המנהג הפשוט ואע"ג דבירושלמי יומא פ"ז איתא דר' יוסי הוה מפקיד לחזנא דבנישתא וכו' כד אינון תרתי תהא מיבל חדא ומייתא חדא ע"ש וכבר הקשו זה כולם ולא העלו תירוץ נכון (עד"מ ומג"א וק"ע שם בירושלמי ופ"מ בירושלמי סוטה ס"ז ה"ז) ולענ"ד ברור שאין הפי' בירושלמי כן דשם מיירי לעניין הכה"נ שהיה קורא ובעשור בע"פ וקיי"ל לעיל סי' קמ"ד דאצלינו כשצריכין לקרא בשני ס"ת ואין להציבור רק ס"ת אחת גוללין אותה בציבור ולא דמי לכה"נ ע"ש וז"ל הירושלמי שם ר' יוסי מפקיד לחזנא דכנישתא דבבלאי כד דהיא חדא אורייתא תהא נייל לה להדי פרוכתא כד אינון תרתי תהא מיבל חדא ומייתא חדא עכ"ל וה"פ שצוה לו הדין שנתבאר דכשנצרך לקרות בשני מקומות בס"ת אם לא יהיה להם רק ס"ת אחת תגלול אותה אצל הפרוכת בציבור ודלא ככה"נ שקרא בע"פ וכמ"ש בסי' קמ"ד אבל כשיהיה לך שני ס"ת לא תקרא באחת ולגלול בציבור אלא אחר קריאה הראשונה תוליכנה מן הצד ותקה השנייה מיד המחזיק בה ולקרות בה וכמנהגינו ולא מיירי כלל בעניין ליקח אותם מן האה"ק אלא כמ"ש וגוהנין לומר קדיש על שני הס"ת ששניהם יונחו על השלחן וכשיש ג' ס"ת מניחין כולן בשעת קדיש (מג"א סקי"ב) ונוהגים הנערים לנשק הס"ת בעת הילוכה כדי להרגילן בחביבות התורה (עמג"א סקי"ח שדקדק לעניין הכאת כ' ס"ת כאחת מאין עושין מצות הכאלות מבעילת כ"ל דבכאן לא שייך זה דהתם מילתא היא כדמוכרין בספסיס ק"כ : הבאלה וקידוש חדא מילתא היא ולא דמי לשני תפוקות במילה להא גם כאחת היו קורעין אם אין שני ס"ת ומשמע זה לא דמי לכל הני דסוטה דבכאן לא נתרבה הקריאה ומה שאין קורעין כאחת כספסיס שם משמע חדא מילתא הוא ומדמין על כולם אחד משמע דאין גוללין ס"ת בציבור ודו"ק) :

סימן קמח שלא יפשיט ש"ץ התיבה. ובו סעיף אחד :

א גרסינן בסוטה (ל"ט :) אין הש"ץ רשאי להפשיט התיבה בציבור כל זמן שהם בבהכ"נ ופירש"י שהיו רגילין להביא ס"ת מבית אחר שהוא משתמר בו לבהכ"נ ופורשים בגדים נאים סביב התיבה (הכימה) ומניחים אותה על התיבה וכשיוצאים משם ונוטלים הס"ת ליתנו בבית שמשתמר בו לא יפשיט התיבה בפני הציבור שטורח ציבור הוא להתעכב בשם עם הספר תורה אלא מוליך ספר תורה והעם יוצא אחריו ואחר כך בא ומפשיט התיבה עד כאן לשונו :

סימן קמט שהציבור לא יצאו מבהכ"נ עד שיצניעו הס"ת. ובו ג' סעיפים :

א במי' קל"ב נתבאר שאין לאדם לצאת מבהכ"נ עד אחר אשרי ובא לציון והנה לפי מנהגינו מבניסין התורה קודם אשרי ובא לציון אבל מנהג ספרד להכנים התורה לארון ביום קריאת התורה אחר קדיש שלם של אשרי ובא לציון ולכן אסור לאדם ל-את מבהכ"נ עד אחר שיחזירו הס"ת להארון וכך אמרו בסוטה (ל"ט :) אין הציבור רשאין לצאת עד שינטל ס"ת ויניח במקומו וכן הוא לשון הפוסקים וכתב רבינו הרמ"א מיהו אם אינם יוצאים רק יחיד לית לן בה עכ"ל כלומר אחד ואחד ובלבד שלא יצאו רובן (מג"א סק"כ) ואני תמה מאד על זה דנהי ריש מי שאומר כן (עכ"י כסס תר"י) מ"מ הא רש"י פי'

להדיא לא כן ויל רש"י שם ולא יצא האדם בפתח לפני ס"ת עכ"ל ומהגמ' עצמה שם בכל המגיא מוכח להדיא דכל יחיד ויחיד הוא בכלל ציבור שהרי אמרינן שם אין הציבור רשאין לענות אמן עד שתכלה ברכה מפי הכהנים אין הציבור רשאין לענות אמן עד שתכלה ברכה מפי הקורא ע"ש ועל כל יחיד ויחיד קאי וה"נ כן הוא ולכן נלע"ד דעל כל יחיד יש איסור זה (וגם תר"י לא חמרו זה אלא מפני שאין נוהגים כזה עכ"י ושוס אחד מהרמבונים לא חמר זה ורמייתיהו מכרחת):

ב וזהו במקומות שמצניעים הס"ת באה"ק בבהכ"נ עצמה כמו אצלינו אמנם בזמן הקדמון היו מקומות שהיו מצניעין הס"ת בבית אחר כמ"ש בסי' הקודם דאז הדין כן הוא דאם אין לבהכ"נ אלא פתח אחד צריכין להתעכב עד שיצא הס"ת וילכו אחריו למקום שמצניעים אותו שם ורמז לזה אחרי ד' אלקיכם תלכו (גמ' שם) ואם יש לבהכ"נ שני פתחים יכולים לצאת בפתח האחד קודם שתצא הס"ת בפתח השני ובלבד שאח"כ ילכו אחר הס"ת וילווהו עד המקום שמצניעין אותו שם:

ג וכתב רבינו הרמ"א ובמקומות שמצניעין אותו בהיכל שהוא הארון בבהכ"נ מצוה לכל מי שעוברת לפניו ללוותו עד לפני הארון שמכניסין אותו שם וכן הגולל ילך אחר הס"ת עד לפני הארון שמכניסין אותו שם ועומד שם עד שיכניסו הס"ת למקומה וכן נוהגים במגביה הס"ת כי הוא עיקר הגולל כמ"ש בסי' קמ"ו ויש שכתבו שבאים התנוקות לנשק התורה כדי לחנכם ולזרזן במצות וכן נוהגין עכ"ל ויש שכתבו דגם כשמוציאין התורה מהארון ילוה איתה עד הבימה (מג"מ פ"ג) ויש אחרבא נמנעין עצמן מזה משום דמיחזי כיוהרא שמראה עצמו שהוא כדאי להיות ממלווי התורה משא"כ בחזרה כשהולכין מהבימה אחר הס"ת הלא בהכרח לילך אחריה ולא מיחזי כיוהרא ולפ"ז נראה דכל אחד יכול לעשות כרצונו ובלבד שתהא כוונתו לשמים:

סליק הלכות קריאת התורה

הלכות בית הכנסת

סימן קן חיוב לבנות בהכ"נ ושיהא גבוה מכל הבתים. ובו ט' סעיפים:

א כופין בני העיר זה את זה לבנות בהכ"נ ולקנות להם תורה נביאים וכתובים ובזמה"ז כופין וא"ו לקנות משניות וגמ' וארבע ש"ע ועוד ספרים המוכרחים וכבר בארנו זה בח"מ סי' קס"ג ע"ש וע"ל דאפילו יש להם מקום להתפלל במניין ששוכרים בית להתפלל מ"מ אם מצטם מורה שביכולתם לבנות בהכ"נ יכולים לכוף וא"ו אבל בשיש להם בהכ"נ אחד אין יכולים לכוף וא"ו לבנות עוד בהכ"נ אף שהראשון צר להם דכל אחד יכול לומר לרידי די זה הבהכ"נ ואם הבהכ"נ צריך תקון ההכרחי כמו שרולף גשמים או נתקלקלו הכותלים וכיוצא בזה יכולים לכוף וא"ו שיתנו מעות לתקנו אבל בשביל יפוי בעלמא ג"ל דאין יכולין לכוף וא"ו ואם זה אומר שהוא הכרחית וזה אומר שאינו הכרחית תלוי בראיית עיני ב"ד (כנלע"ד בדיוק לגלו):

ב ראיתי מי שכתב דלעניין גבייה לבניין בהכ"נ גובין לפי ממון ולא לפי נפשות וכששוכרין מקום לתפלה גובין לפי נפשות (כנה"ג וע"ת) ויש מי שאומר דחציו לפי ממון וחציו לפי נפשות (מ"ר סק"ח) ולפי מנהג מדינתינו שמוכרין מקומות לא שייך זה כלל דעושים קצבה לכל המקומות ומי שרוצה במקום זה ישלם כך ומקום זה ישלם כך וקצבת המקומות יעשו ע"פ ב"ד אם לא יוכלו להשתוות ביניהם וכן על תקון בהכ"נ ישלמו לפי המקומות וכן הוא המנהג הפשוט אצלינו דמקומות המזרחיים משלמין יותר וכל אחד משלם לפי ערך מקומו ובכל דבר חילוקי דיעות בבהכ"נ כגון אם למכור העליות אם לאו או בשכירות ש"ץ או בשארי הנהגות והוצאות בהכ"נ ואין יכולין להשתוות בדיעות יסמוכו על הב"ד והם יפסוקו כפי הדין וכח"מ סי' קס"ג בארנו עוד בעניינים אלו ע"ש ולעיל סי' נ"ה נתבאר כשאין מניין תמיד בבהכ"נ כופין וא"ו בקנסות שיהיו תמיד עשרה ובמקום שיש מעט מישראל אין כופין לשכור להשלים מניין רק בימים נוראים ע"ש:

ג איתא בשבת (י"ח:) כל עיר שגגותיה גבוהים מבהכ"נ לסוף חרבה שנאמר לרומם את בית ה' אלהינו ולהעמיד חרבותיו ובתוספתא פ"ג דמגילה תניא אין בונין בהכ"נ אלא בנובהה של עיר שנאמר בראש הומיות תקרא כלומר לבנותה במקום שהארץ גבוה ואו אף אם עצם הבניין לא יהיה גבוה כל כך מ"מ כיון שעומד על מקום גבוה ממילא עולה בגבהו על כל בתי העיר וכתבו המור והש"ע דדווקא בתים שמשתמשים

שמשתמשים שם אבל ברניות ומנדלים העשוים לנוי בעלמא ולא להשתמש שם מותר והכי איתא בגמ' שם:

ד ומזה מבואר דאין הטעם מפני הכבוד בלבד כלומר שהא הבהכ"נ גבוה מכל הבניינים שבעיר דא"כ למה הותרו ברניות ומגדלים אלא הטעם הוא כדי שהמשתמש על גג ביתו לא יעמוד למעלה מגגו של הבהכ"נ ולזה אמרו כל עיר שגגותיה גבוהים וכו' משום דאצלם היו הגגים שוים והיו משתמשים על הגגים ולכן באמת בגגים שלנו בתבו הטור והש"ע דגג שהוא משופע ואינו ראוי להשמיש משערין עד המקום שהוא ראוי להשמיש דהיינו שאם יש עלייה תחת הגג לא תהא גבוה יותר מבהכ"נ עכ"ל ולפ"ז מבואר דאין להשתמש בעליית בהכ"נ ויתבאר בסי' קנ"א (הגהת הט"ו סק"ח ל"ע):

ה ונלע"ד דלהרמב"ם דעת אחרת בזה וז"ל ברפי"א מתפלה כשבונין בהכ"נ אין בונין אלא בגבהה של עיר ומגביהין אותה עד שתהא גבוה מכל חצרות העיר עכ"ל ושינה מלשון גגות לחצרות וגם השמיט הך היתר דבירניות ומגדלים שבגמ' ולשון הגמ' כך הוא וה"מ בבתים אבל בקשקושי ואברורי לית לן בה ורש"י פי' קשקושי ואברורי בירניות ומגדלים וכ"כ הרא"ש ומזה התיר בגגין שלנו ובדרך זו דרכו הטור והש"ע אבל הרמב"ם ג"ל שמפרש כפי' הערוך (פרך מכרורי) דאברורי הוא חומת העיר ובלשון פרסי הוא קשקוש וא"כ אין זה מבנייני העיר אלא היקף החומה שסביב לעיר ולכן השמיט זה משום דזה לא שייך אצלינו כמובן אבל כל מין בניין אסור והטעם מפני הכבוד בלבד שיהא גבוה יותר מכל הבניינים שבעיר ולכן בתב חצרות העיר ולא גגות שיהא הטעם מפני השמיש ולפ"ז גם בגגין שלנו אסור ותמיהני על הפוסקים שלא הרגישו בזה:

ו ומי שהגביה ביתו יותר מבהכ"נ י"א שבופין אותו להשפילו מיהו מפירשי' משמע דדווקא לכתחלה צריך למונעו אבל בדיעבד אין כופין להשפילו (כ"י וכ"ק) וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' דאם עשה בניין גבוה יותר בקרן אחד מהבהכ"נ סגי בכך עכ"ל כלומר דאפילו אם הגובה אינו על כל הבהכ"נ אלא בצד אחד מותר ודווקא בניין ממש כגג או עלייה אבל לתחוב עמוד בעלמא אינו מועיל כלום (מג"א סק"ג) ונ"ל דמטעם זה רובי בתי כנסיות שלנו עושים אותו גבוה הרבה באמצע ולא על כל הבהכ"נ ודע דבבתי מדרשים ליכא דין זה וכן המנהג דהבהכ"נ עושים נבוה הרבה ולא בהמ"ד ואע"ג דקיי"ל דקדושת בהמ"ד גדולה מקדושת בהכ"נ (כריכ"ל כמגילה כ"ז י') מ"מ לעניין זה בהכ"נ שהוא מקום תפלה לכל העיר חמור טפי דהרגשה נראית יותר בבהכ"נ מבבהמ"ד והכתוב אומר וקבצתים בבית תפלתי (מ"ש הרמ"ח נסעי' נ' דנשעת הדחק אז שתין מניחים לנכות בהכ"נ כדינו מותר להתפלל בבית מ"ש שדרין בעלייה על גביו וכלבד שיהנהו בעלייה שעליו בקיעות עכ"ל וזה יתבאר עוד בסי' קנ"ח סעיף י"ז ועמ"ש סק"נ ומ"ר דעכשיו אין בתים מחריס גבוהים אין מזחריס כזה ול"ע):

ז בח"מ סי' קנ"ד נתבאר דהבונה בנגד חלון של חבירו צריך להרחיק ד' אמות שלא יאפיל עליו ע"ש ובד' אמות די אבל הבונה כנגד חלון בהכ"נ או בהמ"ד אין מספיק לו בהרחקת ד' אמות לפי שהוא צריך אור גדול וצריך להרחיק הרבה כפי שישאר האור כמקדם דלא גריעא מאבסדרה שצריכה אור רב (ב"י ז' י') ודווקא כשהחזיקו הצבור בהחלונות (מג"א סק"ז) ויחיד יכול לפתוח חלונותיו לחצר בהכ"נ כיון שהיא מקום כניסה לרבים הוי כמבוי מפולש שאין בו היזק ראייה כמ"ש בח"מ שם אבל הציבור אין להם לפתוח חלונות לחצר של יחיד ואם חצר בהכ"נ אינו מקום גלוי לרבים ומשתמשים בו לפעמים תשמיש צנוע יכולים גם הם למחות בהיחיד שבא לפתוח חלונותיו לשם (סס בסס תשו' רמ"ח) וצריכין ליזהר בשרשו: לפתוח חלונות שלא ישאר לו חזקה בזה וימחה אותם מלבנות בפני חלונותיו כשיצטרכו לזה והיא באמת אין לו חזקה רק שעתה אין יכולין למחות וכשיצטרכו לבנית שם יכולין להאפיל לו החלונות (סס) ויכתבו זה בפנקס לזכרון:

ח תניא בתוספתא פ"ג דמגילה אין פותחין פתחי בתי כנסיות אלא למזרח שכן מצינו בהיכל שפתחו למזרח וכו' והטעם מפני שהם היו מתפללים למערב והיתה הפתח במזרח כדי שבהכנסם ישתחוו לעומת הארון שהוא במערב וממילא לדידן שאנו מתפללים לצד מזרח מפני שאנו עומדים במערבה של א"י כמ"ש בסי' צ"ד צריך להיות הפתח במערב כן כתבו הראשונים וכן המנהג הפשוט ואין לשנות וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ה' אין פותחין פתח בהכ"נ אלא כנגד הצד שמתפללין וכו' כדי שישתחוו מן הפתח כנגד הארון וכו' עכ"ל (ועכ"י שכתב בסס הגהמ"י וכן נפון ודרוש ע"ם ג"ל הכיונה ג"כ כן שהמתפללים לצד דרום יפתחו לנפון וכן להיפך ומלבוש ופרישה מצמע שאינו לעיכובא ע"ם וע"ע):

ט כתב הרמב"ם בפי"א מתפלה דין ג' מעמידין הבימה באמצע הבית כדי שיעלה עליה הקורא בתורה או מי אשר אומר לעם דברי כבושין כדי שישמעו כולם וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ה' וחדשים מקרוב באו לשנות מנהגי ישראל לעשות הבימה מן הצד ועונשם מרובה שבלי טעם ודעת משנין מנהג קדום שגם השכל מוכיח עליו והם כמו להכעיס רוצים לשנות וע"פ הזוהר אין לעשות יותר משלשה מדרגות להבימה והש"ץ מתפלל כנגד ההיכל

ואין לישב בין הבימה ובין ההיכל כשאחוריו כלפי ההיכל וסדר הישיבה בבהכ"נ כתב הטור ע"פ תוספתא דהזקנים יושבים פניהם כלפי העם ושאר העם כולם יושבים שורות שורות פניהם כלפי הקודש וכלפי הזקנים ע"ש והטוב בעיני ד' שלא לשנות מנהג אבות ועל זה נאמר שאל אביך ויגדך :

סימן קנא דיני קדושת בהכ"נ . ובו י"ז סעיפים :

א בתי כנסיות ובתי מדרשות יש בהם קדושה גדולה כיון שמתפללין בהם ולומדין בהן תורה והמה מעין קדושת המקדש כמו שדרשו חז"ל במגילה (כ"ט י) ואהי להם למקדש מעט אלו בתי כנסיות וב"מ וכו' ומאי דכתיב ד' מעון אתה היית לנו אלו בתי כנסיות וב"מ ע"ש ואפילו בשעת חורבנן יש בהם קדושה דכתיב והשימותי את מקדשיכם קדושתן אף כשהן שוממין (מגלה שם כ"ח י) ולפיכך בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטילה והאריז"ל היה נזהר מאד שלא לדבר בבהכ"נ רק דברי תפלה ואפילו דברי מוסר לא דיבר פן ימשך ממנו דברי חול (מג"א סק"נ) :

ב ואין אוכלין ואין שותין בהן אפילו אכילה ושתייה עראי ולא מתקשטין בהם ולא מטיילין בהם ולא נבנסים בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ות"ח ותלמידיהם מותרין לאכול בהם מדוחק וי"א דבבה"מ אפילו שלא מדוחק שרי כיון שיושבין שם רוב היום ללמוד א"כ יהיה בזה ביטול תורה כשיצטרכו לילך משם ולאכול אבל ליכנס מפני הממר או מפני חום וקור גם לת"ח אסור אא"כ נצרך ללמוד שם או בבהכ"נ להתפלל (שם סק"כ) ואיתא בירושלמי דת"ח מותר להתאכסן בבה"מ (שם) וכן משמע בפסחים (ק' י) לכאורה דאורחים יכולין לאכול בבהכ"נ אמנם באמת כתבו שם התוס' דקאי אחדרים הסמוכים לבהכ"נ ע"ש (עט"ז סק"ח ודכריו תמוהין וגם הרמב"ן לת כתב רק מפוש תנאי ע"ם) :

ג ואין מחשבין בהם חשבונות אא"כ הם של מצוה כגון חשבון קופה של צדקה ופדיון שבויים וכיוצא בהם ואין מספידים בהם אלא לאדם גדול או שיהא שייך ההספד לאדם גדול מבני העיר שבני העיר כולם מתקבצים ובאים להספידו כגון שמת אחד מבני בית של הגדול שלכבודו כולם באים על ההספד (ערה"י מגילה כ"ח : שפי' הספד של רבים של ת"ח שמת וכו' וז"כ מאי כעי הס"ם היכי דמי הספידא דרבים ומולי מדלת קתני של ת"ח שמת ס"מ דאפילו לאחר מכיתו מפני כבודו ע"ם ודו"ק) :

ד ומה יעשה האדם כשצריך לכנום לבהכ"נ או לבהמ"ד כגון לקרא אדם משם וכיוצא בזה יכנס ויקרא מעט מקרא או איזה הלכה ואח"כ יקראנו כדי שלא יהא נראה שנכנס לצרכו ואם אינו יודע לא לקרות ולא לשנות יאמר לאחד מהתנוקות קרא לי פסוק שאתה קורא בו או ישהא מעט שהישיבה ג"כ מצוה שנאמר אשרי יושבי ביתך ואח"כ יקרא למי שצריך ושיעור הישיבה כדי הילוך שני פתחים כמ"ש בסי' צ' ולאו דווקא ישיבה וה"ה עמידה (כ"ח) דישיבה הוא לשון עכבה כדכתיב כיטים אשר ישבתם אך יתכוין לשם מצות ישיבת בהכ"נ ובהמ"ד ונראה דבבה"ג מותר גם ליכנס מפני החמה והצינה או מפני הגשמים אף שנראה שנכנס מפני זה מ"מ כיון שלומד פסוק או הלכה לא מינכר כל כך שנכנס מפני הגשמים והחמה והצינה :

ה ויש לתמוה על מה שעכשיו מקילים לדבר בבהכ"נ ובבה"מ אחר התפלה כמה דברים של חול ונעשה כהיתר וג"ל דס"ל כשיטת הרמב"ן שיתבאר דבתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויות אפילו בישובן לדבר שמוכרחין לכך ואנחנו חושבים זה להכרח כל אחד לפי ענייניו מיהו זהו וודאי לעשן שם עלים מרורים כנהוג ולהעלות שם עשן וודאי איסור גמור יש בזה ואין לך קלות ראש גדול מזה ולא הותרה רק להיושבים ולומדים שם כל היום או חצי היום דזהו כאכילה אצלם ולכן מותר להם בבהמ"ד ולא בבהכ"נ ושאר כל אדם איסור גמור הוא ולזה לא מהני תנאי ולכן ראוי לנעור בהעושים כן :

ו ואין ישינים בבהכ"נ אפילו שינת עראי אבל בבה"מ מותר למי שלומד שם ולצורך בהכ"נ מותר לאכול ולישן בתוכן רק לא להכנים מטה לשם (מג"א סק"ד) ומטעם זה ישינים בליל יוה"כ בבהכ"נ כדי לשמור הגרות שלא יארע סיבה ונם הישינים שם אומרים הרבה תהילים ושירות ותשבחות וכן לצורך מצוה מותר כמו בזמן הקדמון שהיו נבנסים לעיבור השנה לבהכ"נ ולא היו הולכים לבתיהם כלל יכולים לאכול ולישן שם אך הם היו עולים רק בפת וקטניות וכן כשעושים סיום על מסכתא וכ"ש על יותר יכולים לאכול מעט בבהמ"ד דזהו סעודת מצוה ולקבוע שם סעודה גדולה נראה שאינו כדאי ואין לעשות כן רק בדוחק גדול וזהו דווקא בסעודת מצוה של ת"ת ולא של מצוה אחרת כסעודת ברית מילה או פדיון הבן או חתונה אסור דאין לזה שייכות לבהמ"ד :

ז י"א דמה ששנינו בקדושת בתי מדרשות אינו אלא של רבים כמו בהכ"נ אבל יחיד הקובע חדר בביתו למדרש ולצרכו שילמוד שם אין בזה קדושת בה"מ ואין שום ספק בזה שהרי תחלת בנינו היתה לבית

בעלמא ונם עתה שייחד חדר זה ללימודו לא כיון להקדישו כלל כקדושת בה"ס וא"צ תנאי מפורש על זה דסתמא כן הוא :

ח ואין עושין אותן קפנדריא והיינו כשהיה להם שני פתחים אסור ליכנס בפתח זה ולצאת דרך פתח האחר כדי לקצר הדרך שהרי אסור ליכנס בחנם לבהכ"נ ולבחמ"ד ואיך יכנס ויצא רק כדי לקצר הדרך ולכן אם לא נכנס תחלה כדי לקצר דרכו אלא שהיה צריך ליכנס לדבר מצוה יכול לצאת דרך פתח האחר אע"ג דמקצר דרכו בזה וכ"ש כשנכנס להתפלל דמותר ליצא דרך פתח האחר ומצוה נמי איכא כדכתיב הבא דרך שער צפון יצא דרך שער נגב (מור) וכן אם קודם בניין בהכ"נ היתה הדרך עובר כן מותר נם אח"כ ונ"ל דדווקא בהכ"נ עצמו אבל לעבור דרך חצר בהכ"נ כדי לקצר הדרך מותר ומעשים בכל יום ובכיחו וכן דרך פרוזדור של הבהכ"נ מותר לקצר :

ט מותר ליכנס לבהכ"נ במקלו ובתרמילו ובפונדתו והם מיני כיסים גדולים ואע"נ דבבהמ"ק היה אסור ליכנס בהם שאני בהמ"ק דקדושה יתירא אית ביה מידי דהוה אמנעל שאסור נ"כ בבהמ"ק ומותר בהם (נרסות פ"נ ; וכן לרוק היה אסור בבהמ"ק ומותר בהם דאין לאסור בהם מה שדרכו של אדם לעשות בביתו (סמ) ויש במדינות ישמעאל שהולכים לבהכ"נ בלא מנעל ואינו מנהג יפה ומהישמעאלים למדו כן ויש לבטלו ורק כשיוכל ישפשפנו ברגליו שדבר מאוס הוא ואין ראוי שיתראה דבר מאוס במקומות הקדש ובשבת ישים המנעל עליו עד שיתמעך (פ"ר סקי"נ) ואם יש שם חול או תבן או נמי שהרוק אינו נראה בשם ירוק לשם ורקיקה מותר אף אחר התפלה (כ"ה) שכן דרך בני אדם לעשות בביתם כן וכ"ש בתוך התפלה דאם לא ירוק יהיה לו בלבול בתפלתו והאריז"ל היה נזהר מרקיקה (מג"מ סק"מ) דנופו הקדוש היה יכול לעמוד בזה משא"כ לדידן :

י כתב רבינו הב"י בסעיף ו' ויש אומרים ליכנס בו בכסין ארוך או בראש מגולה עכ"ל ואינו מובן מה עניין זל"ז ועוד דבראש מגולה בלא"ה אסור ונראה כמי שאומר דכצ"ל בסכין ארוך ובראש מגולה כלומר כשעצם הסכין מגולה שאינו בכיס דכשהוא בכיס מותר (פ"ר סק"י) ולכן דווקא סכין ארוך דקצר יכול לטמון אותו תחת בגדיו או בכיסו (עא"ז סעיף ב) ומעם האיסור לפי שהבריל מקצר ימיו של אדם ותורה ותפלה מאריכין ימיו של אדם אינו בדין שיתראה המקצר במקום קדוש הלזה ואסור לשחוט בבהכ"נ או בבהמ"ד וכן אין ליכנס בטיט שעל רגליו וראוי לקנחם קודם כניסתו וכן המנעלים שיהיו נקיים וראוי שלא יהיה עליו ועל בגדיו שום לכלוך וכן נוהגים בהם כבוד לכבד הרצפה ולרבץ במים שלא יעלה האבק ולנקות את הכתלים ונוהגים להדליק בהם נרות לכבוד (מ"ב המג"א בסק"י בסס סי"ח דהכי"ה היה מכבד בזקנו לפני מה"ק ע"ש הוס דבר תמוה בזקנו ורכיס אין דעתם נוחה מזה) :

יא אפילו לאחר שחרבו עדיין הן בקדושתן וכשם שנוהגים בהם כבוד בישובן כך נוהגין בחורבנם בין בארץ בין בח"ל לבר כיבוד וריבוץ לא שייך בחורבנם וכך שנינו במשנה דמגילה (כ"ח י) בהכ"נ שחרב אין מספידין בתוכו ואין מפשילין בתוכו חבלים וכו' ואין שוטחין על גגו פירות ואין עושין אותו קפנדריא שנאמר והשימותי את מקדשיכם קדושתם אף כשהן שוממין עלו בו עשבים לא יתלוש מפני ענמת נפש כדי שיראו העם ותעיר רוחם וישתדלו לבנותה ולפ"ז אם א"צ לבנותה כגון שבנאו במקום אחר ואין בדעתם לבנות עוד א"צ לתלוש העשבים אלא יעשו גדר סביב המקום שלא יעשו בהמקום דברים מנוגים וגם יכולים למוכרה כפי הפרטים שיתבארו בסי' קנ"נ (ס"ז סק"נ) ואיתא בירושלמי פ"ד דמגילה (ה"נ) דר"י היה מקלל את הנשים שהיו שוטחין בגדיהן לייבשן על אויר בהמ"ד ומשמע שם דאמשנה קאי ואפילו בחורבנן אסור ע"ש וכ"ש לכבס שם בגדים דוודאי אסור :

יב כתב רבינו הב"י בסעיף י"א אם בשעת בניין בהכ"נ התנו עליו להשתמש בו מותר להשתמש בו בחורבנו אבל ביישובו לא מהני תנאה ואפילו בחורבנו לתשמיש מנונה כגון זריעה וחשבונות של רבים לא מהני תנאה בד"א בבתי כנסיות של ח"ל אבל בבתי כנסיות של א"י לא מהני תנאה עכ"ל והתנאי הוא דווקא כשהתנו בפירוש אבל בסתמא לא אמרינן על תנאי הן עשיות בבתי כנסיות של ח"ל ודווקא בכבל היה כן מנהגם שכל בניינם היה על תנאי בסתמא ולא בשאר ארצות שבח"ל (מג"מ סקי"כ) וגם הא דבחורבנו מהני תנאי זהו כשאין דעתם לבנותו אבל כשדעתם לבנותו לא מהני (סס סקי"ג) ויש מי שחולק בזה (פ"ר סק"ח) וגם יש מנמנמים על החילוק שבין בכל לשאר ארצות (סס סק"ז) ואם התנה להתפלל בו עד זמן פלוני ואח"כ לא יתפללו בו כלל רשאי להשתמש משם ואילך כל תשמיש שירצה אפילו כולו קיים כיון שהקדישו מפורש לזמן (סס בסס כ"ח בסי' קנ"ג) :

יג והנה זהו שיטת התוס' והרא"ש והטור וש"ע דהא דאמרינן שם דעל תנאי עשויות אפילו התנו בפירוש על זמן בניינו לא מהני רק על לאחר חורבנו כמ"ש אבל שיטת הרמב"ן והר"ן הוא דנם בבניינו מועיל תנאי לדבר ההכרחי כגון שעניים יאכלו ויישנו שם וכן לכל צרכי עניים לפי שעה וזהו שאמרו בפסחים (ק') דקידוש שבבהכ"נ מועיל להני דאכלי

בבי כנישתא אבל התום' והרא"ש פירשו שם דזהו בהחדרים שאצל בהכ"נ כמ"ש בסעיף ה':

יד ודע דברמב"ם לא נמצא דין זה לגמרי ויראה לי שהיה מפרש פי' אחר דבאמת מאי שייך תנאי בנגד דיני קדושתן דכל זמן שהן בקדושתן הרי בהכרח שתהא קדושתן עליהן כמו המקדיש דבר לבדק הבית ויתנה שיהא יכול להשתמש בו הרי בוודאי מעל ובוודאי לא מהני בין בבניינם בין בחורבנן דמי יכול להפקיע הקדושה שבנגד הדין אלא מפרש על תנאי שיהא ביכולת למוכרן להדיוט כמו שיתבאר בסי' קנ"ג וזה ביאר בפי"א שם וזהו מותר שעושים תנאי להפקיע קדושתן לגמרי דהוה כמקדיש לזמן אבל כל זמן שמשתמשין בו לגבוה בע"כ חל עליו כל דיני הקדושה לעולם (עמג"מ סקי"ד שהסכים על זה דכבריונו לא מועיל תנאי מסי' קנ"ד דשפילו לחרון מועיל תנאי ותירץ בדוחק ע"ש ולעני"ד נראה ע"פ הסכרת שכתבנו דהתם לכתחלה אימו מקדים זה להשת' והוי כמו שעומדת הש"ת בחרון אל חול דהא אימו מוכה לעשות חרון אכל בהכ"נ מוכה הוא ובע"כ כיון שמתפללים שם הוה בהכ"נ וקדושתה עליה ואימו מועיל תנאי כבריונו וד"ק) (ועמ"ש בסי' נ"ג סעיף ד'):

טו כתב רבינו הב"י בסעיף י"ב יש ליזהר מלהשתמש בעליות שעל גבי בהכ"נ תשמיש קבוע של גנאי כגון לשכב שם ושאר תשמישים יש להסתפק אם מותר להשתמש שם עכ"ל והספק הוא אם נתקדשו גגין ועליות בקדושת בהכ"נ דבבהמ"ק אמרינן בפסחים (פ"ה:) דהכל העורה גגין ועליות לא נתקדשו ובהיכל נתקדש ע"ש (ב"י) ולכאורה משמע שם להדיא דמן הדין כל קדושה של בית לא תתפשט על הגגין ועל העליות ובהיכל מפורש בקרא שקידשו העליות ע"ש וא"כ איזה ספק יש בזה ונראה דלאו מעיקר דינא קא מסתפקי אלא אולי ראוי לעשות זכרון במקדש מעט כמו בקדושת ההיכל (וכ"מ מלשון מהרי"ק שהביא הכ"י ע"ש):

טז אמנם אתפלא להיפך דנהי דקדושה ליכא בגגין מ"מ הא בסי' ק"ן נתבאר דהאיסור שלא יהא כל הגגין גבוה מבהכ"נ הוא מטעם שהם השתמשו על הגגים ולכן פסקו דאצלינו שאין משתמשים על הגגים אין הקפידא אלא עד מקום הראוי לתשמישים כמ"ש שם בסעיף ד' וא"כ הרי אסור להשתמש בכל העיר במקום גבוה מבהכ"נ וא"כ פשיטא שעל גג בהכ"נ עצמו אסור להשתמש וא"כ איזה ספק יש בזה ונהי דלשיטת הרמב"ם שבארנו שם בסעיף ה' אין הטעם משום תשמיש אבל הא לא הביאו דעתו בכלל ע"ש וצע"ג (ובדוחק י"ל דדוקא בקיבתמתו בכל העיר בקביעות ים בזוין ולא בבהכ"נ עצמה לפרקים כקיבתמתו ומ"מ לא נראה כן ודו"ק):

יז וכתב רבינו הרמ"א וכל זה דווקא בבהכ"נ קבוע שנבנה מתחלה לכך אבל בית שייחדו לאחר שנבנה לבהכ"נ מותר לשכב עליו עכ"ל דכיון שלא נבנה מתחלה לבהכ"נ מהני ביה תנאי אפילו בישובו (מג"א סקי"ז) ומ"מ שומר נפשו ירחק מזה (סמ) ויש מי שאומר דכ"ש אם בשעה שבנה בהכ"נ בנה בית דירה למעלה ממנה דשרי דהא לא הוקדש כלל למעלה ורק תשמיש של בזיון גדול כטינוף וכיוצא בו אסור (ע"ז סק"ד) ואני המה מאר בזה דנ"ל דבבהכ"נ וודאי אסור מטעם דאסור להשתמש בקביעות במקום שהוא יותר גבוה מבהכ"נ כמ"ש וכמו שנתבאר בסי' ק"ן (ודברי הט"ז תמוהים מאד וכתב שהוא בפלפולו נעשם על זה ע"ש ולכן פסיטא שאסור ולא דמי לדינו של הרמ"א שמעולם לא נתקדש בקדושת בהכ"נ ומ"ש לתנאי שבתבנו והוא רק בית שמתפללים בו תמיד כל ימים שם בהכ"נ עליו פסיטא שאסור לדור למעלה מהבהכ"נ ודו"ק):

סימן קנב שלא לסתור בהכ"נ ובהמ"ד. ובו ה' סעיפים:

א אין סותרין בהכ"נ כדי לבנות אחרת במקומו או במקום אחר ולא מיבעיא אם אין הסתירה כדי לבנות אחרת כגון שבונה בהכ"נ אחר במקום אחר מעצים ואבנים חדשים דפשיטא שאין סותרין את הישן עד שיבנו החדש אלא אפילו צריך לסתור את הישן תחלה כדי לבנות אחרת במקומו אי נמי שבונה במקום אחר אך צריך לסתור את זו כדי ליטול עצים ואבנים ממנה לבנות האחרת מ"מ אסור (כ"מ) דחיישינן שמא יארע להם אונס שלא יבנו האחר אלא בונים אחר תחלה ואח"כ סותרים הישן ואפילו לא רצו לסתור בולו רק לסתור מחיצה אחת להרחיבו נמי דינא הכי שבונין תחלה הבותל החדשה ואח"כ סותרין הישנה ורבר זה מותר אפילו בברכים ואע"ג דמכירה לגמרי אסור בברכים כמ"ש בסי' קנ"ג והו מפני דאולי לא ניחא להו לכולי עלמא אבל לבנות אחרת חדשה וודאי ניחא להו (מג"א סק"ב):

ב י"א דאפילו יש שתי בתי כנסיות בעיר או יותר אסור לסתור אחת מהן עד שיבנו אחרת במקומה (סמ סק"ח) וי"א דבבהכ"נ מותר והטעם דזה לא חיישינן שיארע אונס עד שלא יבנוהו לעולם דזהו חשש שאינו מצוי אלא החשש שמא יארע אונס ויתשכח הבניין זמן רב וביני ביני לא יהיה להם מקום להתפלל ולכן בשיש בהכ"נ אחר בעיר שיש מקום להתפלל ליתי לן בה (ע"ז סק"ח וב"ח וא"ר סק"ח) וכיון שרוב הפוסקים סוברים כן יש להקל בבהכ"נ (דבריבב"ח וז"ן ומ"י מפורש להיתר בהכ"נ רק הכ"י כתב להתום' והטור מינו כן והתריכו לכתר דגם להתום' והטור כן הוא):

ואמרינן

ג ואמרינן בגמ' (ריש כ"ב) דאיסור זה אינו אלא כשאין בו תיוהא בהישן אבל כי חזינן בו תיוהא בכל עניין שרי כלומר דדווקא כשישן הוא חזק עדיין ואין בו חשש נזק ראו אסור לסותרו עד שיבנו החדש אבל אם חרבו יסורותיו או נטו כתליו ליפול או שיש סכנה בהגג או בהקורות סותרין אותו מיד רק מתחילין לבנות החדש ביום ובלילה אם אפשר וממהרין בבנייתו שלא יתמשך הרבה ובגמ' שם איתא במעשה בכה"נ שהכניס אחד מן החכמים מטתו לשם כדי שימהרו בבנייתו (ועמ"ש סק"ד דהכוונה ממוך לבהכ"נ ע"ם ואינו מוכרח כמ"ש המ"ר סק"ד ללמוך בהכ"נ הא גם בבהכ"נ מותר ונס מ"ש בסק"ה נגד הכ"ח הולך לשמעתו בסק"ו ואינו כן כמ"ש בסעיף כ' וגם כוונת הכ"ח אינו כמ"ש אלא בהמלט עומד בתמלא הבניין וכבר העיר כזה המחה"ש ע"ש):

ד כתב רבינו הרמ"א דאסור ליקח אבנים מבהכ"נ הישנה כדי לבנות חדשה עכ"ל כלומר דזה שנתבאר שאסור לסתור בהכ"נ הישנה זהו אפילו כשצריך האבנים בשביל בניין בהכ"נ החדש וכבר בארנו זה בסעיף א' ועוד קמ"ל דאפילו כבר התחיל לבנות החדש ועומד באמצע הבניין אסור (מ"ר ומג"א סק"ה מך מה שהכ"מ כתב להיתר בכה"נ וזה כשיש להם בהכ"נ אחר וכמ"ש בסעיף כ' והמג"א תפס בו כוונה אחרת ואינו כן כמ"ש ודו"ק):

ה עוד כתב דאסור לסתור דבר מבהכ"נ אא"כ עושה ע"מ לבנות עכ"ל ביאור דבריו דאיתא בספרי פ' ראה מניין לנותץ אבן מן ההיכל מן העזרה מן המזבח שהוא בל"ת ת"ל לא תעשון כן לה' אלהיכם וכיון דהבהכ"נ הוא מקדש מעט אסור לנתוץ ולסתור איזה דבר המחובר שבו אפילו אם כוונתו לסתור ע"מ לבנות ובמתירה זו מתקן מותר שהרי אין זו סתירה ויש שאוסרים לעשות קצת נומא בכותל לתחוב העץ או הברזל של הדף (ט"ז סי' קנ"ו סק"נ) ויש מתירים (מ"ר סק"ז) שכל שאינו דרך השחתה מותר כמ"ש הרמב"ם בפ"א מבית הבחירה אף בהבהמ"ק וכ"ש בבהכ"נ וכן עיקר וכן המנהג הפשוט ובהכ"נ ובהמ"ד דין אחד להם בכל דיני סי' זה (וממכות כ"כ מוכח דגם תלוש אסור):

סימן קנג אם מותר למכור בהכ"נ ואם רשאין לשנות מקדושה לקדושה ועוד דינים. ובו מ"ז סעיפים:

א קדושת בהמ"ד גדולה מקדושת בהכ"נ דבבהמ"ד לומדים תורה ובבהכ"נ מתפללים ותורה גדולה מתפלה ולכן מותר לעשות מבהכ"נ בהמ"ד ואסור לעשות מבהמ"ד בהכ"נ דמעלין בקדש ולא מורידין וזה שמוהר לעשות מבהכ"נ בית המדרש זהו דווקא בהמ"ד של רבים אבל בית מדרש ליחיד אסור דאין בו קדושה כמו בשל רבים ויש מי שמסתפק בזה (מג"א סק"ל) ואין ספק דוודאי אסור (מ"ר סק"ל) ונ"ל ראיה לזה ממגילה (ג' :) שאומר שם ת"ת דיחיד קיל מעבודה ע"ש וכ"ש מתפלה שהיא במקום עבודה ועוד נ"ל דאע"ג דבמכירה יתבאר לקמן דשל כרכים אסור למכור מ"מ לעשות מבהכ"נ בהמ"ד מותר אפילו בכרכים דבמכירה הוי הטעם דילמא לא ניחא להו לעלמא אבל להעלות לקדושה הגדולה מקדושתה לכ"ע ניחא להו ואע"ג דגם שם עושים בהמעות קדושה מעולה כמו שיתבאר מ"מ הבהכ"נ עצמו מיהא יוצא לחולין מה שאין כן דהבניין עצמו נתעלה בקדושתו:

ב נסי' זה יתבאר שרשאין בני העיר למכור בהכ"נ או שאר דבר קדושה להדיוט שישתמש בה לדירה ובלבד שבהמעות יעשו איזה קדושה הגדולה מקדושה זו ולעשות בזה קדושה שוה לקדושה זו יש מחלוקת כמו שיתבאר ונם יתבאר שרשאים ליתנם במתנה משום דבוודאי קבלו טובה מזה המקבל המתנה דאל"כ לא היו נותנין לו במתנה ויש בכלליות הענין הזה שאלה גדולה כיון דהבהכ"נ הוא קדוש באיזה דרך תפקע קדושתו והא בנדרים (כ"ט ע"ב) פריך הש"ס בפשיטות קדושה שבהן להיכן הלכה ואין לומר דזהו כקדושת בדק הבית דמהני פדיון והפדיון נכנס בקדושה והקדש יצא לחולין וה"נ המעות נכנסין לקדושה והבהכ"נ לחולין דא"כ היאך רשאין ליתנו במתנה וכי הקדש נפדה על ההנאה הקודמת:

ג והראשונים ז"ל נתעוררו בחקירה זו ותירץ הרמב"ן ז"ל דבהכ"נ וכל דדמי לה אין בה עצם קדושה אלא עשו אותה כתשמישי מצוה כמו סוכה שופר ולולב וציצית דכל זמן מצותן נוהגין בהן כבוד כדבר של קדושה ואחר מצוותן נסתלקה קדושתן ילכן בבהכ"נ כשיפסוקו מלהתפלל בו בטלה קדושתו ורק חכמים נתנו בו גדרים וחילוקים בין שמכרו רק אנשי העיר בלא ו' טובי העיר או כשמכרום ע"י זמ"ה כמו שיתבאר והר"ן ז"ל תירץ דכל הקדושות האלו הם מדרבנן דרבנן המילו עליו קדושה והם אמרו פרטים בזה ובזה ראו לאסור ובזה ראו להתיר כפי הדינים שיתבארו (ר"ן פ' בני העיר):

ד ומדברי הרמב"ם ז"ל תירוץ אחר בזה וכבר כתבנו בסי' קנ"א סעיף י"ד דהרמב"ם השמיט הך דבתי כנסיות של בבל על תנאי עשויות ובארנו שם שמפרש על תנאי שכשירצו יהיה ביכולת למוכרם ע"ש ולפ"ז יכול להיות שהקדושה הוא מן התורה כפשטא

דלישנא דגמרא שם (כ"ו י') שקורא לבהכ"נ מקום מקודש כמו המקדש וכמו שדרשו ואהי להם למקדש מעט אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות והכי משמע להריא בירושלמי שם שאומר עד כדון כשבנייה לשם בהכ"נ בנייה לשם חצר והקדישה מהו ע"ש הרי שקרא לזה הקדש ודוחק לומר דהכוונה הוא מצוה או מדרבנן וזה שאומר בתי כנסיות של בבל על תנאי וכו' ה"פ משום דיש חילוק בין בהכ"נ של כפרים לכרכין כמו שיתבאר ולזה אומר דבבבל אפילו בכרכין על תנאי עשוין לפי שעושין אותה על דעת הגדול שבעיר וכמו שאמר רב אשי (כ"ו י') האי בי כנישתא דמתא מחסיא וכו' ביון דאדעתא דידי וכו' אי בעינא מזבנינא לה וה"נ זה שאמר דין דבתי כנסיות של בבל וכו' (כ"ח ב') בימיו בבל בבל היה כן ודין זה כתבו הרמב"ם שם בפי"א מתפלה דין י"ט ע"ש ולא הזכיר לא של בבל ולא של מתא מחסיא משום דאלו המקומות היה רק בימיהם כן אבל עיקר הטעם להרמב"ם דכל בהכ"נ מסתמא בונין על תנאי זה שיהיה ביכולת למוכרן וליתנן וחוה כהקדש לזמן וחילקו רבנן בזה בפרטי דינים כמו שיתבאר בס"ד והכל מפני דהוה כמו שהתנו כך ויש ראיה לזה מלשון הרמב"ם שם כשמחלק בין כפרים לכרכים כמו שיתבאר בסעיף ט"ו:

ה שנינו במשנה דרפ"ד דמגילה בני העיר שמכרו בהכ"נ יכולים ליקח בדמיו תיבה דהיינו היכל שמניחים בו ס"ת וזהו הארון הקדש דקדושתו גדולה מבהכ"נ לפי שהס"ת מונחת שם וה"ה השלחן שעל הבימה אם הס"ת מונח עליו בלי הפסק מפה קדושתו כקדושת האה"ק אבל אם בלא הפסק מפה אין מניחין עליו ס"ת אין קדושתו רק כקדושת בהכ"נ וכן הבימה עצמה אין קדושתה רק כקדושת בהכ"נ כמו שיתבאר בס' קנ"ד:

ו מכרו תיבה יכולים לקנות בדמיו מטפחת של ס"ת שהיא קדושה יותר מפני שהס"ת מלובש בה או נגרכת בה והמפה והמעיל שוין בקדושתן מכרו מטפחת לוקחין בדמיו ספרים וחיינו חומשין שנכתבו על קלף כס"ת וכן לוקחין נביאים וכתובים הנכתבין על קלף דאינהו קדישי יותר מהמטפחות אע"ג דמשמשי לס"ת והס"ת קדוש יותר מ"מ עצם הקדושה חמיר מתשמיש קדושה אף שאותה קדושה גדולה ממנה מכרו ספרים או נ"ך לוקחין בדמיהן ס"ת אבל איפכא לא כלומר מכר ס"ת אסור ליקח ספרים ונ"ך מכר ספרים ונ"ך אסור ליקח מטפחת מכר מטפחת אסור ליקח תיבה מכר תיבה אסור ליקח בהכ"נ ונביאים גדולים מכתובים וי"א דכי הדדי נינהו כמ"ש ביו"ד סי' רפ"ב ע"ש וקדושת חומשים גדולה מנ"ך כמ"ש שם וכל זה בכתובים על קלף כהכשר ס"ת אבל הנדפסין קדושתן קלה וכולן קדושתן שוה כמו שבארנו שם סעיף כ"ב ומ"מ נ"ל דקדושתן גדולה אפילו ממטפחות שהרי בהם יש עכ"פ עצם קדושה וכמה שמות יש בהם ולכן אסור למוכרן וליקח בהמעות תשמישי קדושה אלו שחשבנו ולהיפך מותר ום"ת שנמצא בו טעות קדושתו הוא רק כחומשים ואע"פ שאפשר לתקנו כל כמה דלא תקנו אין בו קדושת ס"ת (מג"מ סק"נ) ודע דאפילו קנו דבר שקדושתו גדולה ממה שמכרו ונשתיירו עוד מעות מהמכירה מ"מ אסור לקנות גם בהמותר דבר שקדושתו קטנה ממנה מפני שעל כל המעות חלה קדושה הנמכרת (גמ' שם):

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ד' אם מותר לקנות בדמי קדושה אחת קדושה אחרת כיוצא בה יש אומרים ויש מתירים עכ"ל והנה על ס"ת וודאי דליכא חילוקי דיעות דלכתחלה פשיטא שאסור למוכרה כדי לקנות אחרת כמ"ש ביו"ד סי' ע"ר ובגמ' שם חוי בעיא דלא איפשטא ואסור ובדיעבד פשיטא שמותר לקנות ס"ת אחרת דמה יקנה הלא אין קדושה למעלה מקדושת ס"ת ורק המחלוקת היא בשארי דברים וי"א דכל הדברים דינם כס"ת ואין כאן מחלוקת דלכתחלה אסור ובדיעבד מותר (כ"מ ודריסה) ואין ראיה דנהי דלכתחלה וודאי כן הוא דאסור למכור מ"מ בדיעבד לא דמי לס"ת שאין קדושה אחרת למעלה ממנה אבל בשארי דברים הא יכול לקנות קדושה שלמעלה ממנה ובזה יש מחלוקת וכן מדוייק לשון רבינו הב"י דאדיעבד קאי אבל לכתחלה הכל מודים שאסור (ולמנהג הסיגו עליו הדריסה והכ"מ וגם קונית סע"ז מיו"ד סס תמוה להתם לכתחלה וכאן מיירי בדיעבד וכ"כ הפ"ר סק"ז גם מ"ם הממ"ג סק"ד בדיעבד מותר לפ' ידעתי מנ"ל הפ ויש מחלוקת בזה ובשרי הב"י ברוויס ודו"ק):

ח אמנם מלשון הרמב"ם פי"א מבואר דגם לכתחלה מותר למכור בהכ"נ כדי לקנות בהכ"נ אחר שכתב בני הכפר שרצו למכור בהכ"נ שלהם או לבנות בדמיה בהכ"נ אחרת וכו' ע"ש הרי דמותר לכתחלה למכור כדי לקנות קדושה כיוצא בה וכן בכל הדברים ורק בס"ת יש איסור לכתחלה משום דיש קצת בזיון לעשות מסחר בס"ת אבל בכל הדברים מותר לכתחלה למכור כדי לקנות אחרת כיוצא בה וכן המנהג אצלינו למכור ספרים ולקנות אחרים ורבים המכיזמו שכן הוא דעת הרמב"ם (תוי"ט שם וש"ך שם וכ"כ המג"א שם ורק מ"ם לחלק בין ס"ת מפני שאין יכולין להפקיע מקדושתה ממור ספי ע"ש אין לזה טעם ומדרכיה משמע זה עדיפא כמוכן ושיקר הטעם כמ"ם והעולם נהגו שתפסו דעת הרמב"ם לעיקר ודו"ק):

ט כתב רבינו הב"י בסעיף ה' אם גבו מעות לבנות בהכ"נ או בהמ"ד או לקנות תיבה או מטפחת או ס"ת ורצו לשנותן מלצורך מה שגבו אותן אין משנין אלא מקדושה קלה לחמורה אבל אם עשו בהם הדבר

שנבו אותם בשבילו משנין המותר לכל מה שירצו עכ"ל ובזה קילא מעות מנוף הקדושה דבגוף הקדושה אסור אפילו מהמותר מעות לשנות ובגבו מעות מותר לשנות המותר ובהיתר המותר מפורש במגילה (כ"ו ע"ב) ולשונו כתבו הרמב"ם והטור נ"כ ע"ש וכבר תמה אחד מהראשונים למה אסור לשנות המעות והא קיי"ל הזמנה לאו מילתא היא ואפילו בנו בהכ"נ כל זמן שלא התפללו בו מותר לשנותו כמו שיתבאר וכ"ש מעות שאפילו הזמנה אין כאן (והוי כמוי לגריע כ"י כסם רמ"ך) :

ו ויש מי שתירץ דבאמת לאו משום דחל קדושה על המעות אלא מטעם נדר וגם בדין שיתבאר ג"כ כן שיכולין לשנותו מיהו צריכין לבנות בהכ"נ אחר לקיים הנדר וגם כאן רשאין לשנות מעות אלו רק שיתנו ממון אחר (ט"ז סק"כ) וא"א לומר כן דא"כ למה מותר לשנותן לקדושה חמורה מזו הא נדרו לקלה ויש מי שאומר דבחמורה וודאי ניחא להו (פמ"נ) ואינו כן דכיון שנדרו על מצוה זו אסיר לשנות לאחרת אפילו גדולה הימנה ודבר זה מפורש במשנה דמנחות (ק"ו:) דבאותו המין אם נדר להביא קמן והביא גדול הוי פלונתא אם יצא אבל ממין אחר לא יצא אפילו בגדול מזה וכן מתבאר מהרמב"ם פט"ז ממעה"ק ע"ש :

יא ויש מי שתירץ דכיון דבני העיר נתנו על דבר מצוה זו אסור לשנותן שלא מדעתן ורק הציבור רשאין לשנותם כיון שעל דעתם נתנו (מג"א סק"ה) והיינו זמ"ה במעמד אנשי העיר (מהה"ם) וצ"ל לפ"ז בשמשנין לקדושה חמורה מזו לא מקרי שינוי ויש מי שתירץ דגבו מעות הוי מעשה ולא הזמנה (ש"ך יו"ד סי' רנ"ט) דכיון שנתנו המעות ליד נבאי הוה כמעשה ואע"ג דבניין בהכ"נ הוי וודאי מעשה ומ"מ מותר לשנות זהו מפני שבוונתם כן שכל זמן שלא יתפללו בה לא חלה הקדושה משא"כ במעות (מ"ר סק"מ ומתרץ בזה קושית המג"א שם ונם מה שהקשה מפוהדרין ממת מ"ח: ל"ק כלל דהתם מיירי כמותר ע"ש ולכי תיקוק זהו גם תירוץ הכ"י והכ"מ שכתבו שכיון שכתו ליד נבאי אסור לשנות והט"ז שם התפלא בזה ע"ש ול"ק כלל דכוונתם דע"י זה הוי כמעשה וסברת זו כתבו התום' בסנהדרין מ"מ ד"ה מותר ע"ש וכתן עדיף וזו"ק) :

יב עוד כתב רבינו הב"י דאם כשנבנו המעות התנו לעשות חפצים ממותר הדמים אפילו קנו ומכרו וחזרו וקנו קדושה במקצת הדמים מותר להוריד המותר אבל אם לא התנו כשנבנו אלא כשמכרו התנו אסור להורידם עכ"ל ביאור דבריו אם קנו בעד כל המעות ומכרו וחזרו וקנו במקצת המעות אפילו התנו בשעת המכירה לא מהני דהקדושה חלה על כל המעות מקנייה ראשונה ורק אם בעת הנבייה התנו מהני אפילו בבהכ"נ (הגר"ח והט"ר הקשו על זה דמ"כ מאי פריך מכיי לרבה במגילה שם טעמא דהתנו הא לא התנו לא לימא דמיירי בבהכ"נ ע"ש ולא מכין דהא הבריית' מתניה דוכן במותריהן קאי והמזנה הא לא מיירי בבהכ"נ ע"ש ודו"ק) :

יג ודע שזה שנתבאר בנבו מעות שיכולין לעשות בהמותר מה שירצו י"א דאפילו לרבר הרשות מותר (מג"א סק"ו) ורק מה שהוא לצרכי ציבור (מ"ר סק"מ) ויש מי שכתב דרק לקדושה קלה מותר ולא לרבר הרשות (ט"ז שם) והעיקר כדיעה ראשונה דאל"כ מהו הלשון לכל מה שירצו (וקושית הט"ז תירץ הש"ך ע"ש וכן מוכיח מלשון הש"ם ע"ש וזו"ק) :

יד וכתב רבינו הרמ"א ואם קנו בדמים אלו שנבנו עצים ואבנים חלה קדושת הדמים על העצים והאבנים ואסור לשנותן רק לקדושה חמורה ואם הביאו עצים ואבנים לצורך בניין בהכ"נ אם באו ליד נבאי אסור לשנותן רק לקדושה חמורה וקודם שבאו ליד נבאי מותר לשנותן אבל מ"מ לא יוכלו לחזור בו עכ"ל ביאור דבריו דאע"ג דהשתנדב עצים ואבנים קודם שבאו ליד נבאי מותר לשנותן כמבואר בי"ד סי' רנ"ט מ"מ אם באו ע"י נבזית מעות שבאו ליד נבאי כמ"ש וקנו העצים והאבנים במעות אלו יש עליהם דין המעות אף קודם שבאו ליד נבאי ואח"כ אומר דאם הביאו עצים ואבנים נדבה לבניין בהכ"נ אם באו ליד נבאי אסור לשנותן רק לקדושה חמורה ורק זמ"ה מותרים לשנות כמו שיתבאר וקודם שבאו ליד נבאי מותר לשנותן כלומר ללוותן וליתן אחרים תחתיהם (מג"א סק"ח) וזהו שכתב אבל מ"מ לא יוכל לחזור בו כלומר מפאת נדבתו דהוה כנדר (עט"ז סק"ג והולך לשיטתו ולפמ"ש מ"ש) :

מז וכיון שנתבאר דמוכרין דברים אלו בשביל קדושה חמורה ממנה כ"ש שמוכרין אותם כדי ללמוד תורה ולהספקת תלמידים (לבוש) ואפילו מ"ת כי מה תועלת יהיה בהם ובמ"ת אם לא ילמדו ויתירה מעלת הלומד ממעלת התורה עצמה (שם) וכל העולם לא נברא אלא בשביל לימוד התורה וכן מוכרין מ"ת להשיא יתומים בדמיו וכבר נזכר זה בריש אהע"ז וי"א שם דווקא יתומים ולא יתומות מפני שהנשים לא נצטוו על מצות פו"ר (ממ"ח שם וע"ש בכ"מ) ואינו כן דאדרבא מצינו בכתובות (ס"ו ע"ב) דיתומה קודמת ליתום בנשואין וכ"כ הלבוש בכאן דדרי על לשבת יצרה כולם נצטוו וחרפת היתומה גדולה מחרפת היתום והבי קיי"ל (וכ"כ המג"א והט"ר סקי"ב וכ"כ בתשו' ר"מ מלמקר) :

מז איתא במגילה שם דהא דבהכ"נ נמכר זהו דווקא של כפרים אבל בהכ"נ של כרכים כיון דמעלמא אתו ליה לא מצי מזבני ליה דהו"ל דרבים דהכל בעליהן ואין בני העיר בעלים להם (רמ"י) והנה לשיטת הרמב"ן והר"ן שהבאנו בסעיף ג' דאין בבהכ"נ

קדושה אלא תשמיש מצוה או קדושה דרבנן אינו מובן מה ראו חכמים לחלק בין של כפרים לשל כרכים ונצרך לדחוק ולפי מה שבארנו בסעיף ד' בשיטת הרמב"ם דהקדושה הוא מן התורה והא דמותר למכור משום דלכתחלה אנשי העיר בונין על תנאי זה ואע"ג דלא התנו כמו שהתנו דמי דבני העיר מעלים על הדעת תמיד אולי יצטרכו למוכרו ולפ"ז החילוק בין כפרים לכרכים א"ש בטוב טעם דבכרכים לא בהם בלבד תלוי ומה מועיל התנאם והרבים שבעולם וודאי אינו על דעתם תנאי זה דמה להם ולצרכי העיר וכן מדוייק לשון הרמב"ם בדין זה בפ"א דין ט"ו וז"ל בד"א וכו' של כפרים שלא עשו אותה אלא על דעתן לבד וכו' אבל של כרכין הואיל ועל דעת כל העולם נעשה וכו' נעשה של כל ישראל ואין מוכרין אותו לעולם ע"כ כלומר דמה נהני התנאי של אנשי העיר שהרי אינם כל הבעלים שלהם וכל ישראל לא שייך שיתכוונו לתנאי זה:

יז וכן שאין חילוק באיזה מעות נבנה דבכפרים אפילו נבנה מנדבות של העולם מותרים למוכרו דארעתא דידהו נתנו הנדבות ובכרכים אפילו בנו משל העיר אין יכולים למוכרו דכיון דבכרך נבנה כל בהכ"נ אדעתא שמכל העולם יבואו להתפלל בו הוה לכל ישראל חלק בזה מיהו אפילו בכרך אם בנו יחידים לעצמם בהכ"נ יכולים למכור כמו בכפר (ט"ז סק"ו) וזה מפורש בגמ' שם בבהכ"נ של מרסיים שהיה בירושלים ומכרוהו ע"ש דכיון שהוא מיוחד רק לבעלי מלאכות או למיעוט ציבור שייך להם לבדם ודווקא בהכ"נ של כלל העיר בכרך אינו נמכר ובכפר גם בכה"ג נמכר:

יח וכבר נתבאר דהמעות של הבהכ"נ הנמכר נשארים בקדושתן ואסור לשנותן רק לקדושה חמורה ואינם רשאים להורידן מקדושתן אך זהו דווקא כשמכרו בני העיר שלא מדעת ז' טובי העיר או שטובי העיר מכרו שלא במעמד אנשי העיר אבל אם מכרו וזה"ק במעמד אנשי העיר רשאים להוציא המעות לכל מה שירצו אפילו לדבר הרשות דהמעות יוצאים לגמרי לחולין ולהרמב"ן והר"ן צ"ל המעם דכך תקנו חכמים ולהרמב"ם נראה המעם משום דלכתחלה היתה דעת בני העיר כן דאם המכר יהיה בזה"ק במעמד כל העיר יצאו לגמרי לחולין והוה כהקדישו על תנאי זה וזה שכתבנו שצריך במעמד כל העיר לאו דווקא אלא שיהא בהסכם כל העיר ולכן אם וזה"ק מכרוהו בפירסום מקרי במעמד אנשי העיר אף שלא אמרו כלום ורק אם לא מיחו בידם ולכן אם מקצת אנשי העיר מיחו בידם לא יצאו המעות לחולין וכן אם קבלו עליהם אנשי העיר בעת המכירה שכל מה שיעשה יחיד פלוני בהמעות הרשות בידו מה שעשה ויכול להוציאם לחולין והוה כזה"ק במעמד אנשי העיר:

יט וגם בשל כרכים שאמרנו שאסור למכור אפילו בנאו משלהם כתב רבינו הב"י בסעיף ז' אבל של כרכים וכו' אינו נמכר אא"כ תלו אותו ברעת היחיד שאז יעשה בו היחיד מה שירצה בהסכמת הציבור וה"ה לכל דברי קדושה שהוזכרו כאן דכולהו נרירי בתר בהכ"נ עכ"ל כלומר שבשעת הבניין תלו אותו בדעת היחיד דאז יכול לעשות מה שירצה והנה אין רבותא כלל בזה דפשיטא דתנאי מתחלתו מהני ומאי קמ"ל ולמה צ"ל שתלו אותו בדעת היחיד דהא בתנאי מפורש גם בלא זה מהני ועוד דאם מפורש תלאו בדעת היחיד למה צריך הסכמת הציבור אמנם העניין כן הוא שלא היה תנאי מפורש אלא שתלאו כל הבניין בדעת היחיד שהוא יבנה על דעתו והוא יהיה המתעסק בהוצאות הבניין דבזה הוי כאלו נתנו לו רשות לעשות בו אח"כ מה שירצה אף למוכרו ולהוציא הדמים לדבר הרשות (וכ"מ בט"ז סק"ז) ולכן צריך לזה הסכמת הציבור דסוף דינא בתחלת דינא דכשם שבתחלה היתה הסכמת הציבור עליו כן מה שיעשה בו אח"כ צריך הסכמת הציבור:

כ ויש מי שאומר דזהו דווקא כשבנאוהו משלהם דאז הוי כתנאי אבל אם בנאוהו ממעות של אחרים שאינן מאותה העיר מאי מהני דעתם בלבד דילמא להאחרים לא ניחא להו בכך (מג"מ סקי"ב) וסברא נכונה היא אבל א"כ למה לא ביארו זה וגם לשון רבינו הב"י שכתב אפילו בנו משלהם אינו נמכר אא"כ תלו ברעת היחיד וכו' ומשמע דכ"ש בשל אחרים דאינו נמכר ועלה קאי הך דתלאו בדעת היחיד ולכן נלע"ד דגם אם בנאוהו משל אחרים אם בעת קיבוץ הנדבות אמרו שתלאו כל הבניין בפלוני כולם נתנו על דעת כן אבל אם לא אמרו אסור למוכרו אף אם רק מקצת דמים היה משל אחרים כדין כרך (ומלוי נס המג"מ יודה לזה):

כא וכן כל דברי קדושה שנתבארו כולם דינם כן דיש חילוק בין כפרים לכרכים ובכפרים כשמוכרי' וז"ה בהסכם העיר מותר להשתמש בדמים וכן כל כלי בהכ"נ וספסלים ויריעות (מג"מ סקט"ו) ויריעות שפורסין על הארון הם כארון עצמו (סמ) מיהו לא כל הקדושות שוות לעניין עצמם דבהכ"נ עצמו הרי נמכר אף לתשמיש חול וכן כל תשמישי מצוה כשנמכרים מותר להשתמש בהם דברי חול כמו שיתבאר אבל תשמיש קדושה כמו הארון והפרוכת וכיוצא בהם נשארים בקדושתן גם כשימכרו אותם ונמכרים רק שהלוקח ישתמש בהם לקדושה דומיא דמ"ת ויתבאר בסי' קנ"ד (סמ סקי"ד):

כב דבר פשוט הוא דזה שהתרנו מכירת בהכ"נ בכפרים זהו כשיש להם בהכ"נ אחר להתפלל

בו דאל"כ הא אפילו לסותרו כדי לבנות אחר אסור עד שיבנו אחר מקודם כמ"ש בסי' קנ"ב אם לא שרוצים למוכרו לקנות בהדמים בהכ"נ אחר ובנוונא דליכא למיחש לפשיעותא דאז מותר ובכרכים בכל גווני אסור (סס סקי"ו) ויש מי שרוצה לומר דזה שהותר בכפרים למכור כשיש להם בהכ"נ אחר הכוונה שבנאו עכשיו אחרת אבל אם לא בנאו עכשיו אף שיש להם שני בהכ"נ אסור למכור אחד דהא אפילו לסתור אחד אסור כמ"ש בסי' קנ"ב וכ"ש למכור (סס סקט"ו) ודברים תמוהים הם וכל הסוגיא דמנילה ובכל הראשונים לא משמע כן והא דלסתור אסור וודאי כן הוא דכשהוצרכו למכירתו התירו אבל כשרק רוצים לסותרו ולבנות אחרת חששו שמא לא יבנו ומה עניין זל"ז (ולהיפך מ"ם בסקי"ו דלקמן קדושה לחצי ממנה מותר לחלקו בחין להם בהכ"נ אחר ג"כ תמוה וכבר חלק עליו בזה הח"ר סקי"ח ע"ש וכ"מ ביו"ד ר"ם רכ"ב ונס מ"ם המג"א בסקל"ג ל"ש ומ"ם מ"ך וט"ז סס זהו בפדיון שבויים דווקא כמ"ש הש"ך סס ולו נבנו לעורך בהכ"נ כמ"ש הט"ז סס לחלק בהכ"נ בפנקל קדושה ממורם בחין להם בהכ"נ אחר למכור בהכל שהוא מכרו בטל אף בקרקע כמבואר בח"ם שם (סס וח"ר סקי"ם) :

כו ובשל ברכים וודאי אפילו בנאו אחרת אסור למכור הראשונה מפני שלא בהם בלבד הדבר תלוי אמנם לעניין דין סתירה שנתבאר בסי' קנ"ב אין חילוק בין כפרים לברכים בין שרוצים לבנות אחר במקומו א"כ מה איכפת להו להרחוקים אך העצים והאבנים והקרקע בקדושתייהו קיימי ואסור להשתמש בהם וגם למוברם דשמא יש אחד בסוף העולם דלא ניחא ליה שתפקע קדושתן (מג"א סקט"ו) ויש מי שמתיר (סס בסס מ"כ) ויש להחמיר (הח"ר סקי"ח הכריע כהמ"כ להיתר וחולק על המג"א ע"ש) :

כז יש מי שכתב דכרך לא מקרי אלא עיר שהסוחרים מתקבצים שם תדיר כמו ערי הפלך וכיוצא בזה אבל מה שרבים עוברים דרך שם בלי ישיבה קבועה בעיר לא מקרי כרך דמה להעוברים ושבים לבהכ"נ של עיר זו וכל דברור לנו שלא בנאו אדעתא דכ"ע מקרי לעניין זה כפר ויכולין למוכרו (מג"א סקי"ז בסס מ"כ) וכן נראה מצד הסברא ולפ"ז מעשים עתה בזמה"ז בהכ"נ שנדונו בכרך לעניין זה ויחיד שבנה בהכ"נ ומטרה לציבור דינה ככל בתי כנסיות שבעיר שאין להיחיד שום דיעה במכירתו אבל אם שייר לעצמו בח שום כח אין לו מכר כי אם ע"פ שניהם והיינו ע"פ דעת הציבור וע"פ דעתו או דעת יורשיו כשפחה ואם קורס מיתתו נתן כל כחו להציבור א"צ דעת יורשיו וע' בסעיף ל"ט :

כח כל דבר שבקדושה שנמכר ומותר לשנותו נמכר בלא הבריות אף בקרקעות שצריכות הכרזה ואין בו אונאה אף בממטלטלים שיש בכל מקום אונאה (ס"ז סק"ם) ומעמו של דבר דעיקר טעמי הכרזות הוא שמא יתאנו והרי גם במתנה מותרים ליתן (סס) ועוד דהכרזות לא שייך רק אם מגבים לאחרים ולא כשאנו מוכרים דבר של עצמינו (מג"א סקי"ח בסס הר"ן ע"ם) והטעם דאין בזה אונאה בממטלטלים צ"ל משום דהוה כבעה"ב המוכר כליו שאין בהם אונאה כמבואר בח"מ סי' רכ"ז אבל דבר שאסור לשנותו וממילא שאין ביכולתם ליתנה במתנה צריך הכרזה דכל בלא הכרזה הוי כזלזול במקח (סס סק"כ) וממילא דיש לזה אונאה בממטלטלין בכבל הממטלטלין דאלו בקרקע בכל מקום אין אונאה דאין אונאה לקרקעות וי"א דבממטלטלין יש אונאה גם בדבר שמותרין לשנותו אם לא שידעו לבתחלה ששוה יותר או פחות אבל דבר שאסור לשנותו יש אונאה אפילו בקרקעות דדינם כשליח דבכל שהוא מכרו בטל אף בקרקע כמבואר בח"ם שם (סס וח"ר סקי"ם) :

כט דבר ידוע דבכל תשמישי קדושה ותשמישי מצות קיי"ל דהמנה לאו מילתא היא עד שיומין בפה ויעשה מעשה לפיכך אם בנו בהכ"נ כל זמן שלא התפללו בו אין עליו קדושת בהכ"נ ואפילו בנו לשם בית בעלמא אם הקרישוהו אח"כ לבהכ"נ יש עליו דין בהכ"נ ואינו קדוש עד שיתפללו בו אמנם אם התפללו בו אפילו יחידים אפילו אורחים לפי שעה כיון שהתפללו בו והיה מיוחד לתפלה קדוש ואם הקדישוהו לפי שעה הכל כפי מה שאמרו דתנאי בכל דבר מהני ולעניין המעות אם בנוהו ממעות שהתנדבו לבהכ"נ אסור לשנותם כמו שנתבאר (מג"א סקכ"ח) מיהו יחיד שהתנדב ובנה בהכ"נ משלו ועל קרקע שלו או של אחרים נהי דלא קדוש עד שיתפללו בו ס"ם אינו יכול לחזור בו דהוי כנדר כמו שיתבאר במעיף ל"ו (סס) :

ל אנשי הכפר כשמוכרים בהכ"נ כמו שיתבאר יכולין למוכרו ממכר עולם והקונה אותו יכול לעשות בו כל מה שירצה לבד ד' דברים אסור לו לעשותה והיינו מרחץ ובורסקי ובית המבילה ובית הכסא ואם מכרוהו זמ"ה במעמד אנשי העיר יכול הקונה לעשות אפילו אלו הארבעה דברים דבכה"נ פקעה הקדושה לגמרי בין מן הבהכ"נ ובין מן המעות והמוכר יכול לעשות בהמעות כל מה שירצה וכן בכל דברי קדושת שנתבאר לבד ס"ת וספרים דבע"כ נשארו בקדושתן (לבוש) אך בהמעות יכול המוכר גם באלו לעשות כל מה שירצה (סס) כיון דנמכרו בוה"ה במעמד וכו' :

לא כתב רבינו הב"י בסעיף י' י"א דיחיד בשלו אפילו ס"ת מותר למכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה כל שלא הקדישו לקרות ברבים ויש מי שאומר אא"כ ללמוד תורה או לישא אשה עכ"ל דיעה ראשונה היא

היא דעת הרא"ש והטור וס"ל דזה שאמרו חז"ל אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה וכן כל סוגיא דמגילה זהו הכל בשל ציבור או יחיד שמכר לציבור אבל כל יחיד בשלו כשעושה אפילו הקדושה היותר גדולה כמו ס"ת מתחלה דעתו על זה שכשיצטרך ימכרנה ויוישתמש בהמעות וכן כשבנה בהכ"נ או בהמ"ד רק לעצמו יכול תמיד למוכרם או לשנותם מפני דמעיקרא ארעתא דהכי עבדינהו ולא דמי למ"ש בסוף סעיף כ"ו דעכ"פ נדר הוא זהו כשלא התפללו בו עדיין כלל או לא למדו בו כלל אבל בכאן הא התפללו ולמדו וקיים נדרו שפיר יכול לעשות בו כחפצו כל זמן שלא מכרו לרבים והיש מי שאומר הוא דעת הרמב"ם בפ"י מס"ת שכתב אין מוכרין ס"ת וכו' ולא חילק בין יחיד לרבים ואני תמה על זה והרי גם הרא"ש והטור כתבו כן בה' ס"ת בי"ד סי' ע"ר ע"ש ועכ"ז חילקו כאן בין יחיד לרבים ומה ראיה שרמב"ם חולק על זה ולענ"ד היה נראה לומר דבמ"ת מיירי בס"ת האחת שחובה על כל איש כמבואר שם ולכן גם יחיד אסור למוכרה משא"כ כאן מיירי בס"ת אחרת דהאיסור הוא מצד קדושתה בזה אנו מחלקים בין יחיד שעשה לעצמו לבין מכרה לציבור ואין כאן מחלוקת כלל וצ"ע מיהו לדינא נראה שגם רבינו הב"י תפס כדיעה ראשונה וכ"כ אחד מהגדולים (ת"ר סקכ"ב וכ"כ הרמ"מ בד"מ שהמנהג כהמתירין ע"ש):

כט ויש מי שהקשה על דין זה ממ"ש בח"מ סי' רמ"ח במי שאמר נכסי לפלוני אם ס"ת הוי בכלל נכסי כיון שאסור למוכרה וזהו גמ' בב"ב (ק"י:) וביחיד מיירי דאם הקדישה לרבים הרי אינו יכול למוכרה ונדחק לומר דמיירי שנתנה לרבים שיקראו בה אבל לא מכרה להם לגמרי דבכה"ג ג"כ אינו ראשי למוכרה ותמה על מנהג העולם שנוהגים למכור גם בכה"ג (מג"מ סקכ"ב) ולפמ"ש ל"ק כלל דשם מיירי מס"ת יחידית שמחוייב לכותבה ולכן אסור למוכרה והעולם שנהגו היתר בזה משום דס"ל כדעת הרא"ש ביו"ד שם דהאידנא מצוה בספרים ולא בס"ת ע"ש וביו"ד שם בארנו עוד בזה ע"ש אמנם זהו וודאי דהמוכרה אינו רואה סימן ברכה בהמעות כמ"ש ביו"ד שם (ודע לפמ"ש שם ביו"ד דאיסור המכירה הוא רק מטעם גזירת הס"ת שתהא נמכרת כשמיירי מפיוסים ולכן אפילו כשיש בס"ת מין למוכרה כמ"ש שם מין זה עניין כלל לגזירת שכתי' זה ומ"כ מין רחיה מהרמב"ם כנ"ל וזו"ק):

ל וכשם שמותר למכור בהכ"נ של כפרים כמו כן התירו ליתנה במתנה והמקבל מתנה יכול לעשות בה כל חפצו כמו במכירה והטעם דאי לאו דהוה להו הנאה מיניה בעניני בהכ"נ לא הוי יהבי ליה מתנה ולפיכך הדר הוה המתנה כמכר וצריך לזה זט"ה במעמד אנשי העיר ובכרכים אסור (מג"מ סקכ"ו) והטעם נתבאר בסעיף נ' וסעיף ד' וליתנה במתנה לעיר רחוקה שבוודאי לא היה להם הנאה מהם וודאי אסור (שם סקכ"ז) וכן עצים ולבנים מבהכ"נ ישן שסתרוהו בהיתר שנתבאר בסי' קנ"ב נ"כ מותר למוכרם וליתנם במתנה כבהכ"נ עצמו:

לא וכשם שמותרים במכר ומתנה כמו כן מותרים להחליף הבהכ"נ או העצים והאבנים באחרת שתתפוס האחרת תחתה בקדושת בהכ"נ וכן העצים והאבנים והבהכ"נ הזה יצא לחולין וכן העצים והאבנים דמה לי מכר ומה לי חליפין ואף שהתירו לכל דברים אלו מ"מ לא התירו להשאילן או להשכירן או למשכנם לעשות בהם ענייני חולין והטעם דלא התירו רק שדבר אחר תתפוס בקדושתם במעות המכירה או החליפין אבל בשאלה ושכירות ומשכון לא נתפס דבר אחר בקדושתן שהרי הם עצמן בקדושתייהו קיימי לאחר כלות זמן השאלה והשכירות והמשכון א"כ תצא לחולין בלא דבר וזה אסור ומה שהתירו מתנה מפני הטובה הקודמת דהוה כחליפין ואסור אפילו בזמ"ה ובמעמד אנשי העיר ואע"נ דבכה"ג גם המעות יוצאין לחולין כמ"ש בסעיף י"ח מ"מ בשעת המכירה נתפסין בקדושתן אך אח"כ יש כח לזמ"ה במעמד העיר להוציאם לחולין משא"כ בבאן (שם סקכ"ח) ואפילו אם נאמר דגם בכאן דמי השכירות יעלו בקדושתן מ"מ אסור כיון שהם עצמם נשארין בקדושתן א"א שאחרת תתפוס תחתיה (וכזה מוכן לשון הטור וס"ע סעיף י"ח שכתבו שעליין נמצרין בקדושתן שלין כלן ד"ל שתחול וכו' שכ"ל והמה כמו תרתי דסתרי ולדבריהו מ"מ וזו"ק):

לב ודע דכל מה שנתבאר דהיתר המכירה אינו בכרכים זהו הכל כשמוכרים להוציאה לחולין דכיון דמפקיעין קדושתה ממילא צריך דבר אחר שתחול על זה הקדושה והסכם כולם ולכן בכרכין אסור כמו שנתבאר אבל מוכרין בהכ"נ לאחרים ושיהיה בהכ"נ בקדושתה וא"צ כלל דבר אחר שיחול קדושתה עליה (מג"מ סקכ"ו וזו"ק כנ"ל) ודבר זה מותר אפילו בכרכין רק לדעת התוס' (רפ"ד ד"ה מוגורה) מרבים ליחיד אסור ע"ש וצ"ל המעם דהורד מכבודו אבל רוב הפוסקים חולקים בזה וס"ל דאפילו מרבים ליחיד שרי כל שאין מפקיעין קדושתה וזהו דעת רבינו הרמ"א בסוף סעיף י"א שכתב ודווקא בדרך שמורידן מקדושתן אבל מותר להשאיל אפילו ס"ת לקרות בה אפילו משל רבים ליחיד עכ"ל וכ"ש בהכ"נ ובהמ"ד ושארי תשמישי קודש שיכול להשאילן ולהשכירם ולמשכנם וכן למוכרם שישארו אצל הקונה בקדושתם ואפילו בכרכין ויחיד שהתגבר דבר קדושה אם מסרו לציבור הוא של ציבור ואם לאו או שהמנהג הוא שלע"ע משתמשים בו הציבור וכשירצה גוטל ומוכרו

ומוכרו הולכין אחר המנהג ודבר זה נתבאר ביו"ד סי' רנ"ט ועיין לקמן סי' קנ"ד :

לג כתב אחד מהגדולים (מנ"ח סח כסס מ"כ) אם בנו בהכ"נ חדשה וסתרו הישנה ע"פ זט"ה במעמד וכו' פקעה הקדושה מהישנה וחלה על החדשה ורשאים לעשות בהישנה כל מה שירצו דלא גרע ממתנה אבל בלא"ה אין כח אפילו בזט"ה במעמד וכו' לעשות בהן דבר חול שאין כאן דבר אחר שתחול קדושתה עליו וכן משמע בתוספתא וכו' עכ"ל וזה שנתבאר ביו"ד סי' רנ"ט דמנורה של בהכ"נ ביכולת ביד זט"ה וכו' לשנותה לדבר הרשות מ"ט לא דמי לבהכ"נ שעיקרה עשוי לומר בה דבר שבקדושה א"א שתפקע קדושתה בלא כלום (מנ"ח) אבל בתשו' הרא"ש (כלל ה') כתב שיש כח ביד זט"ה לעשות מבהכ"נ בית דירה כמו במנורה וצ"ע דהיאך תפקע קדושתה בבדי וצ"ל דכוונת הרא"ש הוא כשבנו אחרת במקומה דחלה עליה הקדושה (סס) ומאד תמוה תירוץ זה דלהדיא מבואר בתשו' הרא"ש שבנו עליות לבהמ"ד ואח"כ נתיישבו שילמודו בבהכ"נ שבשם והשבירו העליות לדירות ע"ש והשיב הרא"ש דזט"ה וכו' יכולים לשנות לדבר הרשות ואין כאן חליפין על הקדושה שתחול על דבר אחר ולבד זה תמוה מאד דהרא"ש הביא מהא דזט"ה יכולים למכור אף לדבר הרשות והא מפורש בגמ' שם דלהשכיר אסור וכמ"ש התוי"ט והרא"ש בעצמו במגילה שם הביא זה וכתב הטעם דאין על מה לחול הקדושה ולכן נלע"ד דאין למידין מהתשו' זו וצע"ג (והעיקר לדינא לאסור וגם מ"ש המג"א בסס הנמק"י הלא לא קיי"ל כהנמק"י כמ"ש המחב"ח ותמיהני על המחב"ח והפמ"ג והמ"ר שלא העירו בזה) :

לד כתב רבינו הב"י בסעיף י"ב מי שיש לו תנאי עם הקהל שלא יוכל לבנות בהכ"נ כי אם הוא וזרעו אינו יכול למכור זכותו לאחר עכ"ל וכתבו דזהו דווקא כשכיבדו אותו בזה אבל אם קנה זכות זה קנאו לכל זכות ככל הקניינים (ט"ז סקי"ח ומ"ר סקכ"ל) ולא משמע כן במקור הדין במרדכי פ' החובל שהמעשה היתה שירשו זכות זה ובקשו היורשים למכור זכות זה ופסק שאין ביכולתם ע"ש ואי ס"ד שכיבדו אביהם בזה איזה ירושה היא והאמת דאפילו בשקנה זכות זה מ"מ אנן סהדי דע"מ כן הקנו לו שלא ימכור לאחר בלי רשיונם דאולי ימכור לשאינו הגון (והט"ז עלמו כתב ומ"מ ברור הוא שלא ימכור שלא למי שהגון כמוהו דמדעתא דהכי הקנו לו זכות זה עכ"ל ומ"כ למה הוכרח לומר שכיכולתו בזה וכוונת הב"י ג"כ כן שמיעו יכול למכור כלי רעוע) :

לה כתב הרמב"ם בפ"ח ממתנות עניים דין י"א נבו מעות לבניין בהכ"נ ובא להם דבר מצוה מוציאין בה המעות קנו אבנים וקורות לא יכרום לדבר מצוה אלא לפדיון שבויים אע"פ שהביאו האבנים וגררום ואת הקורות ופסלום והתקינו הכל לבניין בהכ"נ מוכרין הכל לפדיון שבויים בלבד אבל אם בנו ונמרו לא ימכורו בהכ"נ אלא יגבו לפדיון מן הציבור עכ"ל והעתיקו רבינו הב"י בסי' זה סעיף י"ג וכבר נתבאר דין זה ביו"ד סי' רנ"ב ע"ש ובאמת שם מקומו בדיני צדקה דאינו עניין לקדושת בהכ"נ שבסי' זה שהרי לעיל נתבאר דכשגבו מעות לבניין בהכ"נ אסור לשנותם אלא דכאן הטעם משום דפדיון שבויים גדולה מכל המצות ולכן ע"פ זט"ה במעמד אנשי העיר יכולים לשנותם לפדיון שבויים וכן הוא ביו"ד שם וזה מבואר בגמ' ריש ב"ב ובגמ' אינו מבואר רק שיתנו המעות לפדיון שבויים והרמב"ם שכתב גם למצוה אחרת רשאין להוציא המעות צ"ל דכן היתה גירסתו בגמ' וגם צ"ל דכוונתו ללוות מעות אלו על מצוה זו ואח"כ ישלמו אחרים תחתיהם לבניין בהכ"נ וכמ"ש בסעיף י' מיהו רבינו הב"י בספרו הגדול ביו"ד שם כתב דאפילו למצוה אחרת רשאים לשנותו בהסכם זט"ה וכו' וצ"ל דזהו ע"י זט"ה ולעיל מירידי בלא זט"ה וכמ"ש בסעיף י"א וזה שכתבו דאם בנו ונמרו לא ימכורו לאו שיש איסור בזה אלא דאין דרך למכור דירתו של אדם ולכן אפילו קודם שהתפללו שם אין למכור (מנ"ח סקל"ח וסקל"ג ומ"ם בסקל"ג דבהרמב"ם הגירסא כמו ימכורו ע"ש לפנינו הגירסא בהרמב"ם כמו בס"ע מיהו לדינא וודאי כן הוא דאפילו עדיין לא נגמר הבניין לא ימכורו משום דלא גרע מדירתו של אדם כמבואר בגמ' ודו"ק) (ולהמג"א ח"ל לדחוק סס"ו ססקי"ג) :

לו כתב רבינו הב"י בסעיף י"ד ראובן שאמר קרקע זו אני נותן לבנות עליה בהכ"נ ולא רצו העכו"ם להניחם לבנות בהכ"נ והציבור אומרים לבנות עליה בית לת"ת וראובן אומר אדעתא דהכי לא נדרתי לא מצי ראובן הדר ביה ואם ראובן לא היה דר שם היו יכולין לשנותה ואם הוא מבני אותה העיר אינם רשאים לשנותה אם הוא עומר וצווח אא"כ יש שם חבר עיר דכל מה דאתי אדעתא דידיה אתי עכ"ל ביאור דבריו דאם ראובן רוצה לחזור בו לגמרי ממה שהקדיש לבהכ"נ ממעם דאדעתא דהכי לא נדרתי אינו יכול ביון שלא אמר בשעה שהקדיש הקרקע ע"מ שיניחו לבנותה מיד ואף שאמר לבנות עליה בהכ"נ יכול להיות שבהמשך הזמן יניחו אך לעניין לשנותה לת"ת אם ראובן אינו דר שם הרי נתן על דעת אנשי העיר ופשיטא שרשאים לשנותה לקדושה חמורה אך אם הוא מאנשי העיר אנן סהדי דכוונתו היתה שגם בלא דעתו לא ישנו ולכן כשעומד וצווח אין לשנות אף לקדושה חמורה אמנם כשיש חבר עיר אנן סהדי דבעת שהקדיש הקרקע על דעתו של החבר עיר לגמרי ועתה רוצה לחזור בו ואינו יכול :

לז וכתב רבינו הרמ"א דשבעה טובי העיר דינם כחבר עיר עכ"ל ותמיהני דבשלמא חבר עיר כולם נותנים על דעתו לבדו אבל זמ"ה הא צריכים להסכם אנשי העיר כמו שנתבאר והרי הוא מאנשי העיר ומוחה (נס הס"ד הקסה כעין זה ע"ס ופסק שלט בהמ"ס נסקכ"ח) ולהיפך יש מי שחקשה (מנ"ס סקל"ו) דהא ביו"ד סי' רנ"ט נתבאר דצדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ יכולים לשנות לצורך בהמ"ד אפילו אם הבעלים מעכבים ע"ש וכאן פסקו דהבעלים מעכבים (ומ"ס המ"ס דביו"ד מיירי שאין הבעלים מכני העיר ע"ס והלזוק מנוחר וגס דברי הלבוש כאן תמוהים ע"ס וכח"ר סקכ"ז תמה עליו ג"כ) :

לח ונ"ל ברור דדברי רבותינו בעלי הש"ע צודקים והעניין כן הוא דכבר נתבאר דלהעלות לקדושה חמורה א"צ זט"ה ורק לקדושה קלה או לדברי חול צריך זמ"ה וכל אדם כשמקדיש דבר נצחי כמו מעות או קרקע וודאי דנגד כל אנשי העיר נגד כל יחיד ויחיד אינו מבטל דעתו אבל נגד חבר עיר או נגד זמ"ה והסכם כל העיר וודאי מבטל דעתו מסתמא אא"כ פירש בשעת החקדש דאינו מבטל דעתו נגדם ולפ"ז א"ש הכל דמקודם כתבו שבלא דעתו אסור לשנות אפילו לקדושה חמורה אבל בשיש חבר עיר או זמ"ה בהסכם כל העיר בוודאי מקודם היתה כוונתו כן שנגד זמ"ה בהסכם כל העיר תתבטל דעתו והוא כאחד משארי אנשי העיר שאינו מסכים לזמ"ה וכל העיר לאו דווקא דהכוונה רוב העיר ואף שאומר עתה שכן היתה כוונתו אינו נאמן וביו"ד מיירי ע"פ זמ"ה ולא חש להאריך שם מפני שעיקרי הדינים הם בכאן וביו"ד שם סעיף ז' כתבנו אופן אחר בזה כגון שאינו מבהכ"נ זה שהתנדב לה (וכזה יש לקיים דברי המג"ס שהכאתו לך יותר מרחה כמו שכתבתי למיירי ע"י זט"ה ודו"ק) :

לט דבר פשוט הוא דבברכים לא מהני זט"ה דאיך יועילו לעיר אחרת שהרי הטעם של איסור ברכים הוא מפני שכל העולם יש להם חלק בזה כמו שנתבאר א"כ מה יועילו זט"ה של עיר זו ועוד שהרי לזמ"ה צריכים הסכם אנשי העיר ואין כאן הסכם מכל העירים ומ"מ כתבו הגדולים דהאידנא יכולים זט"ה למכור אפילו בברכין כמו בכפרים (מנ"ס סקל"ז בשם מ"ב וכ"י בשם מרדכי ישן ע"ס) וזהו כשבנאוהו משלהם (שם) וכן עשה מעשה אחר מן הגדולים למכור קרקע של בהכ"נ כשראו שמן הנמנע לבנות שם מפני האנשים ומכרו בזמ"ה אף שהיתה בכרך ובנבנית מאחרים מפני דבוודאי ניחא להו לכל ישראל בזה (שם בשם מהר"ם לובלין בנהכ"נ דק' לוקמוו) ודבר זה יש להבין לפי העת והזמן וא"א לבאר הכל בכתב ועוד דלעיל סעיף כ"ד בארנו דדין כרך שבגמ' מעטים הם בזמה"ז ע"ש :

מ בסי' רכ"ד ביו"ד נתבאר כיון דשותף יכול לאסור חלקו על חבירו לכן בבהכ"נ שכולם שותפים בו יכול לאסור חלקו על אחר וזהו מדינא אבל תקנת הקדמונים היתה שאין אדם יכול לאסור חלקו מבהכ"נ ולא מהספרים ואם אסר אינו כלום דהפקר ב"ד הפקר ותקנו כך מפני המחלוקת דהפעם יכעום זה על זה ויאסור עליו ומחר יעשה כה השני ואין לדבר סוף וכיום של צדקה שאחד אסר מה שבתוכו על אחר אין איסורו כלום מדינא דכיון שנתן לכיס של צדקה אינו כשלו וכן מעות מעשר אינו יכול לאסור דאינו כשלו כמבואר בגדרים (פ"ג :) ע"ש היטב (מנ"ס סקל"ח) :

מא ביו"ד סי' רכ"א נתבאר דהמשאיל בית לחבירו אינו יכול לאסרה עליו כל זמן השאלה והשואל יכול לאסור רכל זמן השאלה נחשבת כשל שואל ע"ש לפיכך מי שהשאיל ביתו לבהכ"נ אם השאיל לזמן אינו יכול תוך הזמן לא לאסור על כולם ולא על אחד מהם ואם לא קבע זמן אלא השאיל סתם או שעבר הזמן יכול לאסור על כולם אבל על אחד מהם או מקצתן אינו יכול לאסור דכיון דלרובן מתרצה שתהיה בשאלה א"כ אינה כשלו שיהיה ביכולתו לאסור על יחידים אמנם אם התנה מתחלה שכל זמן שירצה למחות ומה שירצה ימחה או שלא השאיל להם בפירוש אלא הניחם ליכנס לביתו הרשות בידו למחות כמו שירצה אבל להיפך אם הוא השאיל ביתו לבהכ"נ והיו בו זמן רב ואח"כ רוצים הציבור לשנותו למקום אחר אין רשאים לעשות כן כדאמרינן בגיטין (ס' י') מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום שלא יאמרו בני ביתו חשודים הם ולכן סרו מעליהם ואפילו יש קצת טעם מה שרוצים לסור משם אין נכון לעשות כן (מג"ס סק"מ) אא"כ בנו בהכ"נ של קביעות דאז הכל רואים הטעם וכן כל כיוצא בזה (ומ"ס המג"ס שיכול לומר מין רלוי לילך למרחוק ע"ס לא מבין דמאי מיכפת להו בזה וכי ע"ז יכוף לותם אלא העיקר הטעם משום חשדא כמ"ש) :

מב כתב רבינו הב"י בסעיף י"ח יש מי שאומר שכלי הקדש של כסף שנהגו להביאם תמיד בבהכ"נ בהגים אין [הבעלים] יכולין להוציא לחולין ולמכרם והציבור יכולים לתפשם שישארו בחזקת הקדש אחר מיתת המקדיש עכ"ל ועכשיו המנהג פשוט שנשארים ברשות הבעלים וא"כ אפילו בסתמא הוי כאלו התנו עליהם (מג"ס סקמ"ג) ודברי רבינו הב"י תמוהים שהרי אח"כ בסעיף כ' כתב להיפך וז"ל יש מי שאומר שם"ת שחוזק שהיה של אבותיו של ראובן אין הציבור יכולים להחזיק בו עכ"ל ועתה ק"ו הדברים דאם ס"ת שקדושה הרבה ועומדת תמיד בבהכ"נ עכ"ז אם רק הוחזק שהיה של אבותיו אין יכולים להחזיק בו ק"ו בכלי כסף שתמיד הם בביתו

ורק במועדים מביאין לכהב"נ שאין הציבור יכולין להחזיק בהם (והפ"ר מקל"ב עמד בזה ותירץ כדומק ע"ש):

מג והנה שני דינים אלו הם ממהרי"ק (סי' ע' וסי' קפ"ח) ועיינתי שם ואין כאן מתירה דבכלי כסף מיירי שהציבור מענו שנתנום אבותיהם לחלוטין לבהכ"נ ובפ"ח מיירי להיפך שהוחזק שהיתה של אבותיו שמעולם לא מסרה לבהכ"נ וכתב דהחזקה שהחזיקו אינה חזקה דהרי נתנה לקרות בה ולא שתהיה שלהם ועדים אינו מועיל דכולם נוגעים בדבר ע"ש וכן צ"ל בכוונת הש"ע ולכן מה שהביאו האחרונים (ט"ז מקט"ו ופמ"ז) דהמהרש"ל בתשו' (סי' פ"ו) חולק בדין הפ"ת שפסק דלא לבר שאין היורשין נאמנים אלא אף הוא עצמו לא היה נאמן לומר לא מסרתיה לציבור ע"ש דאין כאן מחלוקת דוודאי בסתמא עליו לברר שלא מסרה לחלוטין לציבור והמהרי"ק מיירי שידוע שלא מסרה לחלוטין וכן יש להורות דאם ידוע שלא מסרה לציבור אין להציבור חזקה וכשאינו ידוע עליו להביא ראיה ואם לא הביא הפסיד:

מד עוד כתב בסעיף י"ט יש מי שאומר שאם נמצא אחר מיתת אדם כתב כתוב שהקדיש כלים ואין עליו עדים ולא מסרו להקהל אפ"ה הוי הקדש עכ"ל ואע"נ דבח"מ סי' רנ"ה מבואר דגם לעניין הקדש אמרינן שלא להשביע א"ע אומר כן מ"מ כתיבה שאני זכן משמע לזוייא ממשנה דמע"ש פפ"ד ע"ש ואף שבח"מ סי' פ"א סעיף י"ז נתבאר דבכתיבה לעצמו אמרינן שלא להשביע ע"ש והו להדיוט ולא להקדש כדמוכח ממשנה דמע"ש (ומתוך קושית המג"א סקמ"ל):

מה כתב רבינו הב"י בסעיף כ"א אין לקנות מעילים שנשתמש בהם הדיוט לתשמיש קדושה עכ"ל ודווקא בלא שינוי אבל ע"י שינוי שתפרו אותו באופן אחר ממה שהיה וכיוצא בזה מותר וכבר באונו בזה לעיל סי' קמ"ז סעיף י"א ע"ש וכתב רבינו הרמ"א אמור לעשות מאתנן זונה או מחיר כלב דבר של מצוה כגון בהכ"נ או ס"ת ודווקא מהאתנן עצמה אבל אם נתנו לה מעות באתנן מותר לקמח בתן דבר מצוה ולא מקרי זונה אלא איסור ערוה אבל אלו הפניות הקדישות שמקדישות דבר מותר לקבל מהן עכ"ל ואיסור ערוה מקרי גם חייבי לאוין ושפחה וכותית ויש מי שאומר דכותית בפעם ראשונה לא מקריא זונה (עמג"מ סקמ"ח) ולפ"ז לדעת הרמב"ם בריש הל' אישות דכל פנויה שנתייחדה לזונות עובר בלאו אין נכון מ"ש רבינו הרמ"א אך הוא הולך בשיטת החולקים על הרמב"ם ובארנו זה באה"ע סי' כ"ו עיין שם ודע דשיטי מותר באתנן כשנשתנה הדבר ממה שנתן לה וכן אם בא עליה ואח"כ נתן לה אין זה אתנן ואין איסור אלא אם נתן לה ואח"כ בא עליה ואם היא נתגה לו מותר ועוד יש בזה ובמחיר כלב דיעים הרבה ונתבארו ברמב"ם פ"ד מאיסורי מזבח (ועמג"מ סקמ"ו ומהריך בזה):

מו כבר נתבאר בסעיף מ"א דאין לשנות הבית שהתפללו בו לבית אחר וה"ה לכל מה שאמרו החזיק במצוה אפילו פעם אחת אם החזיק בה דרך חזקה אין נוטלין הימנו וכן אם זכה בעניין של כבוד אין נוטלין הימנו ויש מי שאומר דאם זכה במצוה כמה שנים ומת אם בנו ממלא מקומו זוכה ג"כ במצוה זו (ע"ת סקכ"ז נמס כעה"ב) ודימה זה להתמנות דהכן קודם ודבר תמוה הוא דהא זהו ככבוד בעלמא וכמדומה שגם המנהג אינו כן:

מז ואדם שהוא רגיל במצוה כגון גלילה או שאר מצוה ואירעו אונס או עוני ונתנו הקהל המצוה לאחר ואח"כ העשיר ורוצה שיחזירו לו המצוה פסק רבינו הב"י בסעיף כ"ב דאם בשעה שנתנו המצוה לאחר היה סיפק בידו לתת מה שהיה נותן בכל שנה ולא חפץ בה ונתרצה הוא עם שאר הציבור לתת לאחר איבד זכותו אבל אם כשנתנה לשני לא היה סיפק ביד הראשון לתת מה שהיה נותן ועתה שיש בידו רוצה לזכות במצוותו ולחזור וליתן מה שהיה נותן תחלה חוזר למצותו עכ"ל ואין משנין אפילו מע"ה לת"ח ומדבריו למדנו שאם הראשון היה בדרך כמה שנים ונתנו הציבור לאחר כשיבא הראשון חוזר וזוכה בה כיון שאנום היה אמנם אם יש ראיה שנתייאש מזה אבד חזקתו (מג"מ סקמ"ט):

סימן קנד דיני תשמישי קדושה וגרות בהכ"נ. ובו ח"י סעיפים:

א בזמן הש"ס היו נוהגים שבתענית היו מתקבצים ברחוב של עיר והיו מתפללין שם ומ"ם אמרו חז"ל ברפ"ד דסנהלה שאין בה קדושה כלל לפי שאין זה קביעות אלא דרך אקראי ועפ"ז כתבו התור והש"ע דכן הדין בכתים ותצרות שמתקבצים בהם להתפלל באקראי אין בהם שום קדושה ע"ש ועפ"ז כתב ריבינו הב"י בסעיף ב' דהשוכרים בית ומתפללין בו אין לו דין בהכ"נ עכ"ל ודקדק בדבריו לומר אין לו דין בהכ"נ ולא כתב אין בו שום קדושה כמקודם דהכא לאו משום אקראי הוא שהרי שוכרים לזמן לשנה או יותר אלא הטעם דאין בכתם לעשותו לבהכ"נ קבוע כמ"ש הלבוש וז"ל שהרי הגוף אינו קנוי להם והיום או למחר יקחנה המשכיר וכו' ע"ש ולזה כתב דאין לו דין בהכ"נ כלומר קדושת בהכ"נ

ודיני בהכ"נ אין עליו אבל מ"מ קדוש לשעתו שאין לעשות שם דבר בזיון (כנלע"ד והפמ"ג תפס להטעם מפוש מקרמי ומתקפה בכרכי הלכות ע"ם וחיינו כן וזהו גם כוונת הר"י מביב שכתב וכט"ו סק"ח ווי"ק) (נס מ"ם הט"ו והר"י מביב הרמ"ח כתם קנ"ח חין זה רק בכהכ"נ קבוע והמ"ז כתב שם שחין התפלה עולה למעלה כשהמקום למעלה חינו נקי ע"ם ומדת חסידות היח ורחוי ליזהר בזה):

ב גרסינן במגילה (כ"ו:) תנו רבנן תשמישי מצוה נזרקין לאחר שנעשית מצותן תשמישי קדושה ננגזין ואלו הן תשמישי מצוה סוכה לולב שופר ציצית וכבר נתבאר זה לעיל סי' כ"א ע"ש ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקמי (שק שו מרגז) של ספרים תפילין ומזוזות ותיק של ס"ת ורתיק של תפילין ורצועותיהן ומרקרי לרצועות תשמיש קדושה ולא קדושה עצמה ש"מ דקשר של יד ושל ראש שיש בהן יו"ד ודל"ת אינם אותיות נמורות ולא הוי הלכה למשה מסיני (תוס' שם) והקשו על רש"י דס"ל דהם הלכה למשה מסיני ע"ש וצ"ל לרש"י דקאי על כל הרצועה שלא במקום הקשר ועוד אפילו קאי אכולו מ"מ יותר מנזיזה א"א והרי גם ס"ת שנפסלה אין תקנה רק בגניזה:

ג הוילון שתולין לפני החיכל יש בהן קדושה וצריך לגנזן כן הוא בגמ' שם וכמור וש"ע סעיף נ' ובסעיף ו' כתב רבינו הרמ"א דפרוכת שאנחנו תולין לפני הארון אין לו קדושת ארון רק קדושת בהכ"נ עכ"ל ואין זה סתירה דוודאי כן הוא שהרי אינו אלא תשמיש דתשמיש בלומר הארון משמש להס"ת והפרוכת משמש להארון אמנם בגמ' ביארו משום דבימיהם היו רגילים לפרום הפרוכת על השלחן ולהניח עליה הס"ת לפיכך היא תשמיש קדושה משא"כ בזמנינו ותימה על המור וש"ע שלא פירשו זה אבל מ"מ כוונתם נ"כ כן דכן מבואר בגמ' (וכ"כ הט"ז סק"נ ומג"א סק"ז):

ד ספרים שאכלום תולעים או מטפחות הספרים שאכלום וקרובים לרקבון מעונים גניזה (שבת ק' י') ובלשון המשנה נקראת סקק ספרים ע"ש וכסא שנותנין עליו ס"ת אם לפעמים מניחים הס"ת על הכסא בלא מטפחת יש להכסא דין תשמיש קדושה ואם לאו הוה תשמיש דתשמיש ואין עליו רק קדושת בהכ"נ ולכן הבימה אין עליה רק קדושת בהכ"נ וכן השלחן שהס"ת מונח עליו כיון שאצלינו לא יניחוה בלא מטפחת אין על השלחן רק קדושת בהכ"נ והמטפחת הוי תשמיש קדושה וכן הפרוכת והכפורת והכלונסאות והברזילים שהפרוכת תלוי עליהם אין עליהם רק קדושת בהכ"נ וכן המעלות שעולים בהם אל האה"ק וכל הבניין שבשם וכן העמוד:

ה וכלל נדול צריך לדעת מה נקרא תשמיש קדושה ומה נקרא תשמיש דתשמיש ואין על זה רק קדושת בהכ"נ הדבר שמניחין בה דבר של קדושה בעצמו כמו הארון הקודש או המטפחת שכורכין סביב הס"ת והמעיל שמלבישין אותה על הס"ת או שהס"ת מונח עליה בלי הפסק דבר או שהדבר מונח על הס"ת ואפילו אינו מונח עליה רק לכבוד בעלמא כמו בזמן הקדמון שהיו מניחים קרשים דקים ויפים על הספרים והיו מניחים מכסה של משי או של דבר אחר על הקרשים וזהו רק לכבוד בעלמא אבל מ"מ סוף סוף המכסה מונחת על הקדושה הוי תשמיש קדושה ואסור אבל המכסה שעל המכסה של הקרשים שהוא עשוי רק לשמור את המכסה הוי תשמיש דתשמיש וכן כל כיוצא בזה וכן תפוחי כסף וזהב שעושים לס"ת לנוי ומשימים אותם על הס"ת הוי תשמיש קדושה וכמ"ש ביו"ד סי' רפ"ב והעצים או עצם שעושים כמין יד להראות להקורא מקום הקריאה של חובת היום אין בהם אף קדושת בהכ"נ שאינן לא לנוי ולא למלבוש רק לסימן בעלמא ולכן אין עושים מהבלונסאות שתולים בהם הפרוכת היד הלזו שאין מורידין אותם מקדושתן והיד מקרי ירידה נגדם ונראה דזהו אם אין תולין היד על הס"ת אבל אצלינו שתולין אותה על הס"ת לנוי י"ל דהיא נקראת תשמיש קדושה וגדולה מקדושת הבלונסאות:

ו כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' י"א דלא מקרי ארון קדש אלא אם הוא כמין ארגז שאינו עשוי רק לכבוד התורה אבל ארון הבנוי בחומה שנעשה לשמירה לא מקרי תשמישי קדושה וכ"ש אם הספרים מתקלקלים בו דמותר ליטלן משם עכ"ל בלומר ויהיה על זה רק דין קדושת בהכ"נ דכיון שלא היה ראוי מעיקרא לא חלה על זה הקדושה דאין זה תשמיש קדושה אלא מזיק קדושה (מג"א סק"נ) והוי בהקדש במעות וה"ה הארון הבנוי בכותל של עץ דהוי בחדר בעלמא (שם סק"כ) ונראה דאפילו אם חיברו דפים של עץ במממורות בתוך הכותל החלול העשוי כמין ארה"ק בתל לנבי הכותל ואין לו רק קדושת בהכ"נ אבל אם בנו כמין תיבה מבחוץ והכניסו התיבה בתוך חלל הכותל יש להתיבה דין אה"ק והוא תשמיש קדושה:

ז העזרות של בהכ"נ אין להם דין קדושת בהכ"נ אפילו מתפללין בהם באקראי אבל אם מתפללין שם תמיד יש עליה קדושת בהכ"נ וכן בהכ"נ של נשים יש עליה קדושת בבה"נ כיון שהנשים מתפללות שם ודבר פשוט שהחצר שסביב בהכ"נ או גן שסביב בהכ"נ או פרדס או איצטבאות שסביב בהכ"נ אין בהם שום קדושה אפילו פתוחים לבהכ"נ ומ"מ לא ישתמשו שם דבר של בזיון וכן אסור לבבם מטפחות של ס"ת במי רגלים מפני הכבוד:

ח כל תשמישי קדושה שנתבלו ונתקלקלו אין לשורפן כדכתיב לא תעשון כן לד' אלקיכם (מג"א סק"ט) וכ"ש

וכ"ש כתבי קודש שאסור לשורפן וכ"כ הרמב"ם בס' המצות (ל"ת ס"ה) דהמאבד כתבי הקדש עובר בלאו ולכן ס"ת שבלה אמרו חז"ל שם דמניחין אותו בכלי חרס וגונזין אותו בקבר ת"ח אפילו אינו לומד רק משניות ולא נמ' מקרי ת"ח לעניין זה והטעם דכלי חרס מפני שמתקיימת ימים רבים וכן תפילין ומזוזות ומטפחות ס"ת שבלו יכולים לעשות מהם תכריכין למת מצוה וזו היא גניזתן ומת מצוה הכוונה עני שאין לו תכריכין וכן נראה דהארון והשלחן שנתבלו מותר לעשות מהן ארון לת"ח דהרי המטפחות קדושתן כקדושת הארון ואין חילוק בין זל"ז (כנ"ל) ונראה לענ"ד דגם זה שאמרו לגנוז ס"ת שבלה בקרקע בכלי חרס אצל קבר של ת"ח אינו חובה דוודאי אם יש לו מקום מוצנע לגנזו בביתו בתיבה וכיוצא בה או בבהכ"נ דעדיף טפי מבקרקע אלא שאם אין לו מקום להצניעה בכבוד התירו לו בקרקע כמ"ש ויש מי שכתב דזהו חובה בדיוקא (פמ"ג) ונקשה לומר כן (וזה שכ"כ בתוב על מטפחות יכולים וכו' קאי גם על ס"ת דכתיב וכיו"ל מי' רפ"כ שהקדימו דין ס"ת לג' כתבו לגנז זה ע"ש):

ס כבר נתבאר דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה ואפילו בקדושה שוה אם האחת בקביעות והשנית שלא בקביעות מקרי הורדה לפיכך אסרו חז"ל דאין עושין מתיבה בסא לס"ת לפי שבתיבה עומדת תמיד ועל הסא הוי רק בשעת הקריאה ואם על הסא אין מניחים אותה רק ע"י מטפחת בלא"ה אסור שהרי קדושתה קלה כמ"ש בסעיף ד' אבל מותר לעשות מתיבה גדולה תיבה קטנה וכן מותר לעשות מסא גדול כסא קטן דהכל קדושה אחת ותשמיש אחד ואסור לעשות מסא שרפרף לכסא שהוא כסא קטן העומדת תחת כסא הגדול ואין בה קדושה כלבסא הגדול ונראה שהוא לתמיכת הרגלים וכן מותר לעשות מוילון גדול וילון קטן או לעשות ממנו כיס לס"ת שזהו עלייה כמובן אבל לעשות ממנו כים לחומש אסור דהוי הורדה מקדושה וזה בוילון שבזמן הגמ' כמ"ש בסעיף ג' אבל בשלנו מותר דשלנו אינו אלא תשמיש דתשמיש כמ"ש שם ונראה דתשמיש דתשמיש דקדושה חמורה מותר לעשותו תשמיש לקדושה קלה ומפה של ס"ת אסור לכרוך הפטורת או נביאים וכתובים ומפה שפורסין על השלחן של הקריאה אסור לפורסה על העמוד (מג"א סק"כ) ומפות שפורסין על הס"ת יכולין לתלותן על כותלי בהכ"נ וכן כלי כסף שמשימין על הס"ת יכולין להניחן על עמודים של בהכ"נ (ח"ל סק"י) ומותר לעשות מפרוכת מפה על השלחן שהס"ת מונח עליו (סס סק"ח) ופרוכת שלנו מותר אפילו לעשותה מפה על העמוד (סס) אבל אסור לעשות ממנה חופה (סס):

ו כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ח' הארון וכל מה שעושים לס"ת מועיל בהם תנאי להשתמש בהם שאר תשמיש אפילו דחול ונהגו ליהנות בכמה הנאות מדברי קדושה כגון מטפחות של ספרים ושלחן שבבהכ"נ ומעילים של ס"ת וכתבו הטעם משום שכיון שנהנו כן וא"א ליזהר לב ב"ד מתנה עליהם מעיקרא כדי שלא יבואו בני אדם לידי תקלה ואע"נ דלא התנו כאלו התנו דמי עכ"ל ואע"נ דלגבי בהכ"נ עצמו לא מהני תנאי רק בחורבנם לרוב הפוסקים כמ"ש במ' קנ"ג שאני התם דכיון דמתפללים שם ואומרים דברים שבקדושה תמיד בע"כ נעשה קדוש משא"כ בתשמישי קדושה כשאין אנו מייחדים אותם כלל לכתחלה לתשמישי קדושה בלבד לא ירדה עליהם מעולם קדושת תשמישי קדושה (ג"ל):

יא אמנם הך דאם לא התנו כמי שהתנו דמי בוודאי דוחק לומר כן וכן מבואר במקור הדין בתה"ד (סי' רע"ג) שנדחק ליישב מנהג העולם (עכ"י) ובאמת יש דברים שבהכרח לומר כן שהרי אנו רואים שמעמידים ס"ת פסולים באה"ק ומניחים שם יריעות ומדינא הא אסור ובע"כ צ"ל דהוי כאלו התנו וכן בסקומות שעושים חופות מפרוכת ואיסור גמור הוא כמ"ש ובהכרח צ"ל דהוי כאלו התנו וכן ראינו שבשמחת תורה הנערים כשנושאים דגלים בנהוג קושרים להם הרגלים במפות של ס"ת ובע"כ צ"ל כאלו התנו אך הדרך היותר טובה שבעת העשייה יאמרו מפורש שעל תנאי עושים שיהיה ראוי להשתמש בהם (מג"א סקט"ו) ולכן ניחא מה שנוהגים ביום הו"ר שלוקחין כל הס"ת על הבימה ומעמידין נר באה"ק ואיסור גמור הוא ובבר צוותו ע"ז זה (ס"ז סק"ז) וכן מה שמניחין שארי ספרים באה"ק (סס ומג"א סקי"ד) ובהכרח צ"ל דהוי כאלו התנו (ומ"ם הס"ז סס דלהרוז שעושין לזמן אין בו קדושה פשוט הוא ומ"ש המג"א סס לעניין הנחת ספר על גבי ספר מהאר ביו"ד סי' רס"ב ומה שכתוב המג"א על כורכי ספרים שעושים מכתבי הקדם דפיס כבר לזוהנו בזה ויש שמהריס ויש שאין מהרים ולפרך לנעור בהם והנם שהא"ר סק"ר מיפס זכות בזה הולה כעלמו שדוחק הוא ע"פ ואינו דוחק אלא לאיסור גמור):

יב ויש להביא ראיה לדין רבותינו מירושלמי מגילה (פ"ג ה"ו) שאומר שם ר' ירמיה אזל לגוואלנא חמתין יהבין בכושא בנו ארונא (נותנים חפץ באה"ק) אתא שאיל לר' אמי א"ל אני אומר לכך התנו עליו מבתחלה עכ"ל ובוודאי לא היה ירוע שהתנו דאם היה ירוע לא היה ר"י תמה בזה אלא ר"א א"ל דכיון שנהנו כן מסתמא היה דעתם מתחלה לכך ואע"ג דלא התנו כמו שהתנו דמי עוד איתא שם כל כלי בהב"נ כבהכ"נ כגון ספסלא וקלטורא וכו' ע"ש והנה עינינו הרואות ששואלים ספסלי ושולחנות של בהכ"נ ומנורות

ומנורות לבית השמחה והרי איסור נמור הוא אלא וודאי צ"ל דהוי כאלו התנו מעיקרא כיון שהמנהג כן :

יג והנה רבינו הב"י כתב בסעיף י' הנוהגים להניח עטרות ס"ת בראש הקורא בסיום התורה אין מוחין בידם אבל המניחין אותם בראשי חתנים דעלמא מוחין בידם עכ"ל ופשיטא שאם התנו בפירוש דמותר אלא שאומר דלהניח בראש הקורא מסתמא התנו על זה כיון שהוא לכבוד התורה אבל על ראשי חתנים דעלמא שהן צרכי הדיוט מסתמא לא התנו (מג"מ פקע"ו) אמנם מירושלמי שהבאנו מוכח דאם המנהג כן אמרינן דגם על צרכי הדיוט התנו דהא התם חניחו חפץ הדיוט באה"ק וכן מבואר מהמנהג הפשוט ששואלין כלי בהכ"נ לבתי שמחות כמ"ש :

יד עוד כתב בסעיף ט' המתנדבים ס"ת ומניחים מטפחות בבהכ"נ מותר להשתמש בהן כל ספר וספר שלדעת כן הוקדשו אבל המניחים בביתם ואח"כ מקדישים כיון שעל דעת אותו ספר נעשה ונשתמש בו אותו ספר אסור להניחו בס"ת אחר ויש מתירין וכן נוהגין עכשיו משום לב ב"ד מתנה עליהם לנהוג כך עכ"ל וכן המנהג הפשוט שלוקחין המפה והמעיל פעמים לספר זה פעמים לספר אחר דדעת המקדיש ג"כ כן ואינו מקפיד אם ישימוה על ס"ת אחרת ולבתחלה הקדיש על תנאי זה :

טז ביו"ד סי' קל"ט נתבאר דנרות של כוכבים שכיבן השמש נתבטלו מאיסורן ומותרים להדיוט אבל לרבר מצוה מאום הוא ואסור ולכן אם השמש שלהן מכרן או נתנן לישראל אסור להדליקן בבהכ"נ וכן עבריין נמור שעובר כוכבים או מחלל שבת בפרהסיא שנתן שעוה או נרות לבהכ"נ אסור להדליקן דדמי לקרבן שאין מקבלין ממנו (מג"מ פקי"ח) ומ"מ י"א דבית שעבדו בו כוכבים מותר אח"כ להתפלל בתוכו דמחובר שאני ואע"ג דבית הוי תלוש ולבסוף חיברו דהוה כתלוש לעניין כוכבים מ"מ כיון שלא עבדו עצם הבית יש להקל במחובר כזה (סס פקי"ז) ופשיטא כשהיה מקודם בהכ"נ ואח"כ העמידו בו כוכבים שאינו נאסר אפילו בהיותה שם כיון שהיא באה בגבול הבהכ"נ (סס) וכן עכבר שנמצא בשמן של בהכ"נ אם הוא מאום אסור להדליקו בבהכ"נ משום הקריבהו נא לפחתך ואפילו כשמותר להדיוט כגון שיש ששים כנגד העכבר וי"א דאם יש ס' ומותר להדיוט מותר גם להדליק בו בבהכ"נ (ט"ז סק"י) וכן מבואר בתה"ב להרשב"א (עמג"מ פקי"ט) דכיון שיש ס' אינו מאום (וכל דבר של כוכבים מסור להשתמש בבהכ"נ וכל דבר מצוה) :

יז מדינא אסור לקרות לאור נר של בהכ"נ רק דברי קדש ולא דברי חול וכ"ש שאין מדליקין נר של

הדיוט מנר של בהכ"נ ויש מי שאומר דהני מילי בעוד שדולקין למצותן אבל כשצריך לכבותן מותר וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ד וז"ל מיהו לא נהגו ליזהר בכך ומדליקין בהן נר שהוא לצורך גדול ואפשר ג"כ שודעת ב"ד מתנה בכך וכן בכל הדברים שנהגו להקל בדברים כאלו אולי הוא מהאי טעמא עכ"ל וכתבו שזה שנהגו להדליק נר במו"ש לילך לביתו חושבין זה לדבר מצוה (ט"ז סקי"ח) ויש מי שכתב לחלק בין מי שנדר נר לבהכ"נ דאסור להדליק ממנה נר להבדלה ובין כשהגזבר קונה נרות דבזה אמרינן לב ב"ד מתנה ומותר (מג"מ סוף סק"כ) והנרות העומדים לפני המנורה וודאי אסור (סס) וכ"ש בנרות שלפני העמוד ודע דהאידנא אין נוהגין בזה כלל וקורין מכתבים בפני נרות שלפני המנורה ולפני העמוד ומדליקין ממנה להעשין המאבא"ק וכל צרכי הדיוט אף שאינן לצורך גדול כלל וצ"ל כיון שנהגו כן כל אחד כשנותן נרות נותן על דעת כן שישתמש בו הדיוט ואין איש שם על לב בזמנינו ליזהר בזה ואשרי הנזהר בזה ונר של הבדלה אין בה קדושה (סס) :

יח וכתב רבינו הב"י בסעיף ט"ז בני כרך שקנו ס"ת והתנו שאם יצא אחד מהכרך שהנשארים יתנו לו חלקו והוקרו הספרים אם יצא אחד מהם אין נותנין לו אלא מה שנתן בלבד עכ"ל ואע"ג דבכל השותפות אם היה תנאי כזה היו צריכין לשלם לו כפי השיוי עתה אך בזה אמרינן דמסתמא לא היתה הכוונה לעשות שומא או אלא התנו לדבר ידוע כמה שנתן או ולטעם זה ה"ה אם הוזלו צריך לשלם ביוקר במקדם אמנם יש עוד טעם דהדבר מוטל בספק איך היתה כוונתם וכיון דהספר נשאר אצלם בוודאי והוא צריך להוציא מהם ממון יכולים לומר איתי ראיה שכוונתינו היתה לשלם לך כפי המקח שהיה או והממע"ה (לבוש ט"ס תמ' מיימוני משפטים סי' י"ב) ולפ"ז אם היה התנאי שהוא יתן להם דמיהן ויטול הס"ת נקרא הוא המוחזק ואם אפילו נתרצה אח"כ שהוא יטול הדמים ותשאר הס"ת אצלן לא נקראו הם מוחזקים ממעם זה כיון שיש בידו לסלקן (מג"מ פקכ"נ) :

יט יש מי שכתב שאם מצא דבר בחצר בהכ"נ זכה בו ולא אמרינן שהחצר יקנה להקדש דחצר קונה מטעם יד ואין יד להקדש (סס כסס לנזדה) וצ"ע דהא קי"ל בח"מ דהקדשות דהאידנא בין לעניים בין לבהכ"נ או לס"ת אין להם דין הקדש רק דין הדיוט ע"ש אמנם דעת רב האי גאון בס' מקח וממכר לעניין אמירה לנבוה כמסירה להדיוט דגם הקדשות שלנו דינם כהקדש בדק הבית וחבאנו דבריו בח"מ ס"ס

ס"ו ע"ש אמנם בלא"ה זכה המוצא דהוא מקום שהרבים מצויים שם דהמוצא שם הרי הוא שלו כמ"ש בח"מ סי' ר"ם ע"ש (ונ"ע למה להו טעמא לזיכוי יד להקדש ונ"ע) ופסק הרשב"א בתשו' שמי שמנדב דבר לבהכ"נ או לשאר דבר מצוה יכול לכתוב שמו עליו (סס) אך יחד טוב שכל מצוה תיעשה ע"י רבים מע"י יחיד והיחיד שמעכב ואינו רוצה שיהיה לאחרים חלק בהמצוה יענש (ס"ח) ויש מי שפסק שכשמוכרין מצות ואחד נותן מעט והשני הרבה וחזר בו השני מחוייב הראשון לקבלה כפי מקחו שנתן (ל"ל) ואין המנהג כן (מג"א סס) ואע"פ דבהקדש היה כן כדתנן פ"ו דערכין אין למדין צדקה מהקדש (פמ"ח) :

סימן קנה מצוה לילך מבהכ"נ לבהמ"ד ללמוד תורה. ובו ב' סעיפים:

א גרסינן סוף ברכות כל היוצא מבהכ"נ ונכנס לבהמ"ד ועוסק בתורה ובה ומקבל פני שכינה שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון ולכן אחר התפלה יקבע עת קבוע ללמוד תורה ולא יעביר העת אף אם הוא סבור להרויח הרבה ויאמין בה' שיתן לו שכרו ולא יפסיד ע"י תורה וכל מה שנזדמן עליו להרויח ירויח ואין תחלת דינו של אדם אלא על ד"ת (סנהד' ז') וכשמכניסין את האדם לדין שואלין לו נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה (שבת ל"א) ואף מי שאינו יודע ללמוד ילך לבהמ"ד ושכר הליכה בידו או יקבע לו מקום ויילמוד מעט במה שיודע ויחשוב בענייניו לראות ולבדוק במה שעושה ואם יש בזה צד עבירה יפרוש ממנה וע"י התורה יכנס בלבו יראת שמים והתורה היא עץ החיים ובלעדי התורה אין דבר טוב בעולם והכל הבל ורעות רוח :

ב ואף אם בהכרח לן לצאת לדבר נחוץ למאד ילמוד פסוק אחד או הלכה אחת וקודם שילך לבה"מ יכול לאכול פת שחרית אם הוא רגיל בו וטוב שירגיל בו וחז"ל אמרו שפת שחרית מביא הרבה בריאות לגוף ואמרו (כ"מ ק"ו :) פ"ג מחלות תלויין במרה וכולן פת שחרית מבטלתן וי"ג דברים נאמרו בפת שחרית מצלת מן החמה ומן הצינה וכו' ושיתין רהוטי רהיט ולא מטו לגברא דמצפרא כרך ואמרו רבנן השכם ואכול בקיץ מפני החמה ובחורף מפני הצינה וכתיב ועבדתם את ד' אלקיכם זו ק"ש ותפלה וברך את לחמך ואת מימך זו פת במלח וקיתון של מים מכאן ואילך והסירותי מחלה מקרבך (וי"ש דפת שחרית לישנא אלא כתבוה הרמוקה מן היסוד וכו' יפה כתב המג"א שהשומע שמע ושמה דקאי על סותא בשבת ס"ו : ועיין לומר על סיתא פ"ק דכן הוא להדיא בשבת סס) :

סליק הלכות בית הכנסת

הלכות משא ומתן

סימן קנו סדר משא ומתן וקצת מהלכות דיעות. ובו י"ז סעיפים:

א אח"כ ילך לעסקיו דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגורדת עון כי העניות מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו ומי שיש לו אומנות דבר טוב הוא וכך אמרו חז"ל בקידושין (כט :) שחייב אדם ללמד את בנו אומנות וכל שאינו מלמדו אומנות כאלו מלמדו לסטות וכמה טועים בזה לאמר שהאומנות הוא דבר של בזיון שהרי כמה תנאים ואמוראים שהיו בעלי מלאכות ואיתא במדרש רבה בראשית (פ' ע"ד) חביבה היא המלאכה מזכות אבות שזכות אבות הצילה מטון ומלאכה הצילה נפשות שנאמר לולי אלקי אבי אברהם ונו' כי עתה ריקם שלחתני את עניי ואת יגיע כפי ראה אלקים ויוכח אמש כלומר שלא הרגו לבן ליעקב כפגעו בו ומעלה נדולה היא למי שמתפרנס ממעשה ידיו שנאמר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב שכולו טוב :

ב וט"ם לא יעשה מלאכתו עיקר ותורתו עראי אלא יעשה תורתו קבע ומלאכתו עראי וזה וזה יתקיים בידו ויראה לי דזהו בת"ח שעיקר עסקו בתורה כמבואר ביו"ד סי' רמ"ו אבל בבע"ב מתם לא שייך זה ועל מתם בע"ב אין מומחל חיוב רק לקבוע עתים לתורה ואותם שואלים ביום הדין קבעת עתים לתורה דלת"ח שעיקר עסקו בתורה לא שייך לומר קבעת עתים שתרי החיוב עליו ללמוד תמיד כל היום וכל הלילה לבד מה שמוכרח לפרנסתו וכמ"ש ביו"ד שם :

ג משא ומתן באמונה אין הכוונה שלא יגנוב ולא יגזול או לעשות מדות ומשקלות שקרים דדברים אלו אין נכנסין בכלל זה דהעושה כן הוא רשע גמור ואסור לגנוב או לגזול או לאנות בין ליהודי בין לאינו יהודי ומן התורה עוברים בלאו על גניבת וגזילת אינו יהודי כמו על של יהודי כמ"ש הרמב"ם

בפ"א מגניבה ובמוד וש"ע ח"מ סי' שמ"ח אלא הכוונה שיהא הן שלו צדק ולאו שלו צדק ובשאומר שמחורה זו עולה לו כך וכך ושהיא טובה לא ישקר אף בכל שהוא ושיהא משאו ומתנו בנחת עם הבריות ודיבורו בנחת ולא יצעוק ולא יחרף ולא יכעום וסוף הדבר שנם מסחרו הולך בשם טוב ופרנסתו מזומנת לו והכל מאמינים לו והבוטח בד' חסד יסובבנו :

ד מגדר משא ומתן באמונה שלא ישבע לא שבועה קלה ולא שבועה חמורה עד שיוחזק אצל הכל בדיבורו בלבד ויזהר מאד שלא להזכיר שם שמים לבטלה שבכל מקום שהזכרת השם מצויה בחנם מיתה מצויה ויזהר מלישבע אפילו באמת ואלף עיירות היו ליגאי המלך וכולם נחרבו בשביל עון שבועת אמת שהיו רגילים בה הרבה (מדרש חיכה) ויזהר מלעשות שותפות עם ערבי שמא יתחייב לו שבועה וישבע בשבועתו ועובר משום לא ישמע על פיך ויש מקילין בזמה"ז מפני שאין נשבעים בכוכבים כי כוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשתפים שם שמים ודבר אחר ולא מצינו שיש בזה משום ולפני עור לא תתן מכשול שהרי אינם מוזהרים על השיתוף לגבי שבועה ולישא וליתן עמהם בלא שותפות לב"ע מותר בלא יום אידיהן ודינים אלו נתבארו ביו"ד סי' קמ"ז וקמ"ח ע"ש :

ה דיעות בני אדם ומדותיהן שונות זה מזה יש מי שהוא רגזן ויש מי שהוא רך הלב יש בעל נאוה ויש שדעתו שפלה יש אכזרי ויש רחמן יש כילי ויש פזרן והדרך הישרה לאחוז במידת המיצוע כי הקצוות לא טובות ורק בנאוה ראוי להתרחק עד הקצה האחרון מפני שהיא מאוסה מאד ועל זה שנינו באבות מאד מאד הוי שפל רוח ואל יאמר האדם מה לי לעשות אחרי שמטבעי כן הוא שהרי האדם מוכרח בשכלו להתגבר על מבעו וזה כל חובת האיש הישראלי ואמרו חכמים לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר וכתיב והלכת בדרכיו מה הוא רחום אף אתה היה רחום מה הוא חנון אף אתה היה חנון וירגיל מבעו לדרך התורה והמצוה וירבה בשתיקה ואל ידבר רק בד"ת ובדברי מצוה ובצרכי עסקיו ובדברים המוכרחים :

ו מ"ע להדבק בחכמים ותלמידיהם כדי ללמוד ממעשיהם ועל זה נאמר ובו תדבק שכל המדבק בחכמים כאלו מתדבק בשכינה לפיכך צריך אדם להשתדל שישא בת ת"ח וישיא בתו לת"ח ולאבול ולשתות עם ת"ח ולעשות פרקמטיא לת"ח (כתו' קי"ח) ובך אמרו באבות והוי מתאבק בעפר רגליהם והוי שותה בצמא את דבריהם :

ז מצוה לאהוב את כל אחד מישראל כנופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כמו שרוצה בכבוד עצמו וחס על ממון עצמו והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעוה"ב (רמכ"ם הל' דיעות פ"ו) אבל אין הכוונה שיאהבנו בנפשו ולחלוק עמו בממונו שהרי לא כתיב בעניין זה כלל דהך קרא כתיב אצל הלאוין דלא תלך רכיל לא תשנא לא תקום ולא תטור ש"מ דהציווי הוא שלא לעשות לו רעה ובדבר שאין בזה הפסד ממון (כ"י) ואדם רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאותו ועליו אמר דוד הלא משנאיך ד' אשנא (הגהמ"י סס) (והתרוי"ל כתב לקבל קודם התפלה מ"ע של ואהבת לרעך כמוך) :

ח אהבת הגר (כימוס הקדמונים) שבא ונכנס תחת כנפי השכינה שתי מ"ע אחת מפני שהוא בכלל ריעים ואחת מפני שהוא גר שנאמר ואהבתם את הגר וכל השונא אחד מישראל עובר בל"ת שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה ובשיחטא איש לאיש לא ישמעני וישתוק אלא אומר לו למה עשית לי כך וכך ועל זה נאמר הוכח תוכיח את עמיתך ואם חזר ובקש ממנו מחילה צריך למחול לו ולא יהא אכזרי שנאמר ויתפלל אברהם אל האלקים וגו' ואע"פ שאבימלך עשה לו רעה חנם מ"מ מחל לו ולא עוד אלא שהתפלל בעדו ולכן אנחנו בניו צריכין לאחוז במדותיו של אבינו הזקן :

ט הרואה חבירו שחטא או שהולך בדרך לא טובה מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך וצריך להוכיחו בינו לבין עצמו וידבר לו בנחת ובלשון רכה אם קיבל ממנו מוטב ואם לאו יוכיחנו פעם שנייה ושלישית וכן תמיד חייב להוכיחו עד שינוזף בו (סמ"ג וכו' מערכין י' :) והרמב"ם בפ"ו מדיעות פסק עד הכאה (כרס סס) וכל שאפשר למחות בידו ואינו מוחה הוא נתפס על אלו שיכול למחות בידם ואפילו יש ספק אצלו אם יקבלו דבריו צריך להוכיחם אבל אם יודע וודאי שלא יקבלו דבריו פטור מלהוכיחם וטוב שישתוק וז"ל הסמ"ג מ"ע י"א ואם ברור לו למוכיח שלא יקבלו ממנו והעוברין שוגגין טוב לו לשתוק כדאמרינן וכו' הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין וכו' אבל אם העוברין מזידין וברור לו שלא יקבלו אע"פ שפטור מעונש וכו' מ"מ מהעשה דהוכח תוכיח לא מיפטר וכו' ואני אומר כי אף במזידין צריך לשתוק כדאמרינן ביבמות (ס"ה :) כשם שחובה על האדם לומר דבר הנשמע כך חובה לומר דבר שאינו נשמע שנאמר אל תוכח לץ פן ישנאך עכ"ל הסמ"ג ודיעה ראשונה היא דעת רבינו אליעזר ממיץ בס' יריאים וכ"ש עתה שבעוה"ר נתרבה האפקורסות ואין שייך כלל תוכחה ואין ההוכח עם פוקר ישראל דפקר כמפי כמאמרם. ז"ל בסנהדרין (ל"ח :) :

י המוכיח את חבירו לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו שנאמר ולא תשא עליו חטא כך אמרו חכמים יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו

חטא מכאן שאסור לאדם להבלים את ישראל וכ"ש ברבים ואע"פ שאין לוקין על לאו זה עון גדול הוא וכך אמרו חכמים המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב לפיכך צריך להזהר שלא יבייש פני אדם ברבים בין גדול בין קטן ולא יקרא לו בשם שהוא כוש ממנו אפילו כשהוא רגיל בו (כ"מ כ"ק:) ועל עון זה יורדין לגיהנם ואינם עולים (סמ) בד"א בדברים שבין אדם לחבירו אבל בדברי שמים אם לא שב בסתר מכלימין אותו בגלוי ומפרסמים אותו ומחרפים אותו בפניו ומבזין אותו ומקללין אותו עד שיחזור למוטב כדרך שעשו כל הנביאים בישראל:

יא ומי שחטא עליו חברו ולא רצה להוכיחו ולא לדבר לו כלום מפני שהיה החוטא הדיוט ביותר או שהיתה דעתו משובשת ומהל לו בלבו ולא שטמו ולא הוכיחו ה"ז מדת חסידות לא הקפידה תורה אלא על המשטמה כן כתב הרמב"ם שם:

יב חייב אדם להזהר ביתומים ואלמנות מפני שנפשם שפלה ורוחם נמוכה אע"פ שהן בעלי ממון אע"פ שהן אלמנתו ויתומיו של עשיר מוזהרים אנו עליהם שנאמר כל אלמנה ויתום לא תענון ולא ידבר אליהן רק רכות וינהוג בהם מנהג כבוד ולא יכאיב גופם בעבודה ולבם בדברים קשים ויחום על ממונם יותר מממון עצמו וכל המקניטן או המכעיסן או הכאיב לבן או רדה בהם או אבד ממונם ה"ז עובר בל"ת וכ"ש המכה אותן או מקללן ולאו זה אע"פ שאין לוקין עליו הרי ענשו מפורש בתורה וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב ברית כרותה להם שכל זמן שהם צועקין הם נענים שנאמר שמוע אשמע צעקתו בד"א בזמן שעינה אותם לצורך עצמו אבל אם עינה אותם כדי ללמדם תורה או אומנות או להוליכן בדרך ישרה ה"ז מותר ואעפ"כ ינהלם גם בזה בנחת וברחמים ואחד יתום מאב ואחד יתום מאם ועד אימתי נקראו יתומים לעניין זה עד שלא יהיו צריכין לאדם גדול להשען עליו ולהמפל בחן אלא יהיה עושה כל צרכי עצמו לעצמו ככל הגדולים (רמב"ם סמ):**

יג כתב הרמב"ם בפ"ז מדיעות המרגל בחבירו עובר בל"ת שנאמר לא תלך רכיל בעמך ואע"פ שאין לוקין על לאו זה עון גדול הוא וגורם להרוג נפשות רבות מישראל לכך נסמך לו ולא תעמוד על דם רעך צא ולמד מה אירע לדואג האדומי איזהו רכיל זה שמועין דברים והולך מזה לזה ואומר כך וכך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני אע"פ שהוא אומר אמת ה"ז מחריב את העולם ויש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חבירו אבל בעל ה"ר זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני וכך וכך היו אבותיו וכך וכך שמעתי עליו ואמר דברים של נגאי על זה אימר יכרת ה' כל שפתי חלקות עכ"ל ולהרמב"ם לה"ר חמור מרכילות ולהראב"ד בהשגות להיפך ע"ש ובירושלמי אמרינן דמותר לומר לה"ר על בעלי מחלוקת ויליף ממעשה דצדוק ובת שבע במרד אדוניהו (סמ"ג) וכ"ש על פוקרי התורה:**

יד אמרו חז"ל דלה"ר שקול כנגד ג' עבירות עכו"ם ועריות ושפיכות דמים (ערכין ט"ו:) וכאלו כיפר בעיקר (סמ) ושלשה להה"ר הורגת האומרו והמקבלו וזה שאומר עליו והמקבלו יותר מן האומרו אכן אם רואה דברים ניכרים ראוי לו לחוש לזה (הגהמ"י פ"ז מהל' ד' וכ"מ בגמ') ויש דברים שהם אבק להה"ר לא להה"ר גמור כיצד כגון שאומר מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה או שאומר שתקו מפלוני שאיני רוצה להודיע מה אירע ומה היה וכיוצא בדברים הללו וכל המספר בטובת חבירו בפני שונאיו ה"ז אבק לה"ר שזה גורם להם שיספרו בגנותו וכן המספר להה"ר דרך שחוק וקלות ראש ואין כוונתו על עצם להה"ר על זה אמר שלמה כמתלהלה יורה זיקים ואמר משחק אני וגו' דסוף סוף הוא להה"ר ועונו גדול מאד וכן המספר להה"ר דרך רמאות וכאלו מספר לתומו כמו שאינו יודע אבל בוחן לבות ד' ולפניו גלוי מחשבתו הטמאה (ערמב"ם ויין לספר בסוגית הזיירו לקמן שלא כפני שונאיו והיינו יותר מדאי):**

טו אין חילוק בין להה"ר בין שאמר בפניו או שלא בפניו אם הדברים האלו נשמעו איש מפי איש להזיק לחברו בגופו או בממונו ואפילו להצד לו בלבד או להפחידו בלא נזק ה"ז לה"ר ואם נאמרו דברים אלו בפני ג' כבר נשמע הדבר ונודע ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לה"ר והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר וכל אלו הם בעלי לה"ר שאסור לדור בשכונתם וכ"ש לישב עמהם ולשמוע דבריהם ולא נחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לה"ר בלבד כן כתב הרמב"ם שם וזה שכתב דכשנאמר בפני ג' שוב אין בו לה"ר זהו בסתם אבל כשהמספר בפני הנ' אמר שלא תספרו דברים הללו שאמרתי וסיפר אחד מהם יש בו משום לה"ר (הגהמ"י) ובפ"ק דיומא אמרינן מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור ת"ל מאהל מועד לאמר כלומר לך אמור להם:**

טז כתיב לא תקום ולא תטור את בני עמך ולמדנו שהנוקם מחבירו עובר בל"ת וכן הנוטר ואע"פ שאין בזה מלקות מפני שאין בזה מעשה מ"מ דיעה רעה היא עד מאד אלא ראוי לו לאדם להיות מעביר על מדותיו על כל דברי העולם שכל עניני העולם אצל המבינים הם הבל והבאי ואינן כדאי לנקום עליהן

עליהן כיצד היא הנקימה א"ל חבירו השאילני קרדומך ולא השאילו למחר היה הוא צריך לשאול מחבירו וא"ל חבירו אינני משאילך כדרך שאתה לא השאלתני ה"ז נוקם ונוטר בל"ת אלא יתן לו בלב שלם ולא יזכיר לו כלל ועל זה אמר דוד אם גמלתי שולמי רע וגו' ומה היא נטירה שמשאיל לו רק שאומר לו אינני כמותך שלא רצית להשאיל לי אלא אני משאיל לך ג"כ עובר בלאו שהרי נוטר השנאה ומזה יוכל לבא לנקימה אלא ימחה הדבר מלבו לגמרי והתורה העמידתנו על דיעות נכונות יפות וברורות ולבלי לילך אחר עצת היצ"ר שמבלבל העולם אלא ילך בדרך התורה שעליה נאמר וכל נתיבותיה שלום:

ין יש מדות רבות טובות ורעות וא"א לפורטן ומי שרוצה לילך בדרך התורה יפנה להטובות ולא להרעות ויוותר על מדותיו וכל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו והנעלבים ואינם עולבים עליהם נאמר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו וכשאדם שואל ממנו עצה יתן לו עצה נבונה ולא יטיהו מדרך הישר בהעסק ששואלו ועל זה נאמר ולפני עור וגו' ואיתא במדרש אם אין לאדם מצוה קבועה לדורות מה הנאה יש לו:

סליק הלכות משא ומתן

הלכות נטילת ידים

סימן קנז זמן סעודה. ובו ב' סעיפים:

א אסור לאכול ולשתות דרך זולל וסובא שנאמר בענו זה זולל וסובא והרמב"ם חשיב לה בל"ת גמורה במניין המצות סי' קצ"ה אלא יאכל בדרך ארץ ולא יאכל בשוק ולא מעומד ועוד יתבאר בזה בסי' ק"ע בס"ד:

ב שעה רביעית משעה שקם ממטתו הוי זמן סעודה לכל אדם ואם הוא ת"ח ועוסק בלימודו כדי שלא יבטל מלימודו ימתין עד שעה ששית ויאכל בתחילתה או בסופה כמ"ש בח"מ סי' ה' סעי' י"א ע"ש ולא יאחר יותר דהוי כזורק אבן לחמת אם לא מטעם מיוחד בצפרא (עמג"א דיש לפנות קודם סעודה ומסתימת הגמ' יכול לילך ד"ם י' חמות קו' פעמים ד"ת ולפ"ז להכין תכשיטיו מיום אל יום ע"ם ולין מהכין ביום ולהכין דבר לנקות הידים כמ"ש בסימן כמלכ ע"ם):

סימן קנח דיני נטילת ידים לסעודה. ובו ח"י סעיפים:

א חכמים תקנו ליטול הידים במים כשרוצה לאכול לחם כדתנן בחגיגה (י"ו:) נוטלין לידים לחולין ולמעשר ולתרומה ומפרש בגמ' לחולין באכילה ולתרומה אף בנגיעה משום דסתם ידים הוי שניות לטומאה ושני עושה שלישי בתרומה וגזרו על אכילה דחולין משום מרך תרומה (חולין ק"ו:) דאם לא יגעילו ליטול ידים בחולין אתו למיסרך גם בתרומה לבלי ליטול ידים ולא החמירו בנגיעה דחולין דדיינו אם נרגיל עצמינו באכילה דחולין ואע"ג דאין לנו תרומה בזמה"ז מ"מ מהרה יבנה בהמ"ק ויהיה לנו תרומה ונדע ליזהר בה (גבוה):

ב והאמת דלאו מטעם זה בלבד גזרו אלא דדרשינן זה מקרא דוהתקדשתם אלו מים ראשונים (ברכות ספ"ח) ועניין הקדושה הוא כדאמרינן במומה (ד':) כל האוכל פת בלא ניגוב ידים כאלו אוכל לחם טמא שנאמר ויאמר ה' ככה יאכלו בנ"י את לחמם טמא וגו' דבלא ניגוב ידים הידים מאוסים ודבר מאוס הוי במומאה כדכתיב בבבה וגו' אלמא דדבר מיאוס קרוי טומאה (רמ"י) וזהו עניין הקדושה ההיפך ממומאה דכך רצון הקב"ה שנתנהג בנקיות ובקדושה וטהרה דנקיות מביא לידי טהרה וטהרה מביא לידי פרישות וקדושה ואע"ג דאמרו זה לעניין ניגוב הידים מ"מ פשיטא שלעיקר נטילה וודאי הוי בלחם טמא דידים עסקניות הן ועוד יש לנטל"י סמך מן התורה מקרא דוידוי לא שכף במים כדאיתא בחולין שם (וכזה מוכן מ"ם סם נט"י מסוס סרך תרומה ועוד מסוס מלוה לעמוע ד"ח וסי' התום' מסוס נקיות ע"ם וסימן מוכן כלל ולזמ"ם מ"ם דלכרי מכמים סם בברכות מוהתקדשתם וי"ל גם כוונת התום' כן ודו"ק):

ג וצריך ליזהר מאד בנט"י וכל המזלזל בנט"י בא לידי עניות (שבת ס"ב:) ונעקר מן העולם (סוטה ד':) ובמס' עדיות פ"ה תנן שהיה אחד שפקפק בנט"י וקלקלוהו ומת בקללתו וכל העובר על ד"ח חייב מיתה ולא הטילו חיוב נט"י אלא על פת שמברכין עליו המוציא אפילו אינו יודע להם שום טומאה ומברך אשר קדשנו וכו' על נט"י דכיון דחכמים תקנו זה

שייך לומר וצונו מקרא דלא תסור וגם אשר קרשנו שייך לומר כיון דסמכו זה אקרא דוהתקדשתם אבל לפת שאין מברכין עליו המוציא כנון לחמניות או פת הבאה בכיסנין והם מיני נלוסקאות ורקיקין שמברכין עליהם מזונות א"צ נט"י ואם קבע סעודתו עליהם דמברך המוציא צריך נט"י בברכה ויש שמסתפקים בזה ואין בזה שום ספק וכ"כ הרשב"א בתה"ב וכן מבואר מלשון הרמב"ם רפ"ו דברכות שכתב כל האוכל פת שמברך עליו המוציא צריך נט"י וכן הסכימו מפרשי הש"ע (ס"י ומ"ח סק"כ) וכן יש להורות ליטול ידיו ובברכה ולמה לא תקנו באלו מפני שלא תקנו אלא על אכילה של קביעות שיש בזה המוציא וברהמ"ז וניכרת הקדושה אבל לא במה שברכתו מזונות שהאכילה היא דרך עראי והברכה האחרונה קצרה ואין הקדושה ניכרת בזה כל כך ולכן גם על פחות מכזית א"צ נט"י מפני שאין בזה ברהמ"ז ויש מי שאומר שגם על פחות מכביצה פת א"צ נט"י מטעם דכל טומאת אוכלין הוי ככביצה ולכן יטול ידיו ולא יברך אבל רוב רבותינו לא ס"ל כן דביון דחייב בברהמ"ז ובהמוציא לא פלוג רבנן ויטול ידיו ויברך (כ"מ בשם מ"ח סק"נ) אבל י"א דזהו רק בתרומה (הגר"מ סק"ו) ומפק ברכות להקל ויש מי שרוצה לומר שגם בפחות מכזית יטול בלא ברכה (מ"ב סק"ד) כיון דצריך לברך המוציא וכמרומה שהעולם לא תפסו כן ועל פחות מכזית אין נט"י (וכמ"ש המ"מ סק"ד דכל סעי' ג' כנ"ע הוא מנוסחת מוסכת ומין חולק בזה):

ד אסרינן בפסחים (קס"ו) כל שמיבולו במשקה צריך נט"י ויש שפירשו הטעם דכמו בפת גזרו משום סרך תרומה דשני עושה שלישי בתרומה ובמשקין קיי"ל דכל הפוסל את התרומה מממא משקין להיות תחלה אפילו בחולין וא"כ כשלא יטול ידיו יממאו הידים להמשקין להיות תחלה והמשקין יממא להאוכל דראשון עושה שני בחולין (תר"י בברכות פ"ח) ולפ"ז צריך ברכה כמו בפת אבל התוס' כתבו בפסחים שם דנטילה זו אינה משום קדושה ונקיות בכפת אלא משום שלא יממא המשקין ויהא אסור לשתותן ולפסול גופו וכו' ולפי זה נראה דאין לברך על אותה נטילה ביון דליכא הכא מצות לשטוף ד"ח וכו' עכ"ל כלומר דבאמת משום מומאה וטהרה לא שייך אצלינו דאמו אנן נזהרין מטומאה ועיקר חיוב דנט"י הוא מוהתקדשתם וזה אינו אלא בפת באכילה קבועה כמ"ש ומעמא דסרך תרומה הוא טעם נוסף וכיון דבזה לא שייך הך דוהתקדשתם לא שייך ברכה וכמה מראשונים הסוברים כן ולדיעה זו אין חיוב כלל בזומה"ז ליטול ידיו לטיבולו במשקה וזה אינו רק בזמן הקדמון שאכלו בטהרה וכ"כ להדיא הטור לקמן בסי' תע"ג בשם הר"ם מרוטנבורג ומטעם זה מקילים האידנא בזה (והלכות כתב לדיעה זו לחיבה מלא משום נקיות ולכריו תמוהים להלכה כתבו התוס' ללאו משום נקיות וכמ"ש המור בסי' תע"ג להחידנא ליכא דין זה ע"ם ולכרי רי"ו מקשייה להלכות שכתב וי"מ שחיבו מלא משום נקיות ע"ם ומקי"ד הוא וכל"ל שחיבו משום נקיות וידוע שספרי הרי"ו מליחים מעות והנהות הלנוע הדברים כתקונם ע"ם וגם בס"ו סק"ו יש מעות זה דרי"ו):

ה כשחייבו ליטול בטיבולו במשקה אפילו אין ידיו נוגעות במקום המשקה דחיישינן שמא ינגעו ואפילו אינו מטבל רק ראש הירק או ראש הפירי ועל כל מין מיבול במשקה יטול בלא ברכה מפני חילוקי הדיעות שנתבארו ויש מן הגדולים שהאריכו לבאר דהעיקר כדיעה ראשונה שזהו דעת הגאונים והרמב"ם וצריך לברך (הגר"מ סקי"ב) ואין המנהג כן דגם אותם הנזהרים בטיבולו במשקה מ"מ מעולם לא שמענו שיברכו ענט"י ומפק ברכות להקל ומה גם ברבר שרוב העולם אין נזהרין בזה כלל:

ו משקין הם רק שבעה משקין ולא יותר ואלו הן יין דבש שמן חלב טל דם מים וסימנך י"ר שח"ם ד"ם אבל שארי מיני לחלוחית כשומן וזיעה ומי פירות אינם בכלל משקין דרק שבעה משקין אלו מכשירין וממאין כדתנן במס' מכשירין פ"ו (מ"ל) ומשקין אלו כל זמן שהן לחין עד שיהא בהן טופח ע"ם להטפיח נקראין לחין אבל פחות מזה הן כיבישין וא"צ נטילה ודע דדבש הוא רק דבש דבורים כשלנו אבל דבש תמרים הם מי פירות ולא משקה וכן דבש צירעים וגיזים לא הוי משקה ודם שחשבנו לא שייך כאן כלל שהרי אסור לאכול דם ודם דגים וחגבים לא הוי משקה אלא משום דבמכשירין חשיב לה חשבוהו הפוסקים גם בבאן כשיגרא דלישנא דמשנה שם ופשוט הוא דחומץ הוי בכלל יין ואם נעשה ממים הוי בכלל מים וכן שכר שלנו הוי בכלל מים וכן יי"ש הוי בכלל מים ואף גם החזק שקורין ספיר"ט הוי בכלל מים ושמעתי מי שרוצה לומר דזיעה בעלמא הוא ואינו כן דהרבה מים נכנס בהם וכן בכל המשקאות הנמצאים במרתפים שייך מיבולו במשקה:

ז השותה משקין א"צ ליטול ידיו כיון ששותין ע"י כלי ואפילו מבל אצבעו במשקין ומוציץ א"צ נטילה (מג"מ סק"ה כנס רלב"ו) דלא גזרו בדבר שאין דרך בני אדם לעשות כן ומטעם זה גם המובל דבר מאבל במשקה במה שאין דרך בני אדם למובלו במשקה א"צ נט"י דבטלה דעתו אצל כל אדם (שם) אבל דבר שדרך למובלו במשקה אף אם מובלו ע"י מזלג או כף צריך נט"י דלא פלוג רבנן (נאמ"מ סקי"ב כנס כנה"נ) מיהו זהו וודאי דדבר שדרכו לאכול בכף כמו מרק או במזלג כמו דגים ובשר א"צ נטילה דזהו

כשותה ואותם ששוקעים פירות במים כדי לנקותם מעפר או משאר דבר מיאום ואוכלם בעוד המים לח עליהם צריך נט"י (ס"ת סק"ל) אבל אי מקנחם אפילו יש עדיין קצת לחלוחית עליהם א"צ נט"י (ומ"ם הס"ז סק"י כדכתב ג"ע) :

ח מי ביצים הם מי פירות וכן שומן של בהמות ועופות ומים שהגליד שנינו בתוספתא דטהרות דאינו משקה (הכילה הר"ם פ"ג דטהרות מ"כ) חזרו ונימותו הוי משקה (סס) השלג אינו משקה חישב עליו למשקין הוה משקה (נדה י"ז י') ונראה דזהו כשלא נמוחה דאלו נמוחה הרי הם מים גמורים וכתב הרמב"ם בפ"א מטומאת אוכלין דין י"ט השמן הקרוש וזינו לא אוכל ולא משקה חשב עליו כשהוא קרוש בין לאוכל בין למשקה בטלה דעתו חלב שקרש לא אוכל ולא משקה חשב עליו בטלה דעתו אם חשב למשקין ע"ש וכן יין ודבש הדין כן וכשנימוחו חזרו להיות משקין חלב שבקיבה ושבכחל אינו משקה (סס) ומזה למדנו דחמאה אינה משקה אא"כ נימוחה והאוכל דבר בחמאה א"צ נמ"י אפילו מחו בידיו ואין חילוק בקרוש בין שנקרשו ע"י בישול בין ע"י צינה אבל אם נתעבו רק מעט ועדיין הם ניגרים ויש בהם טופח להשפיה הוי משקה וצריך נט"י (מג"ם סק"ז) :

ט מיני מרקחת שמטגנין בדבש כמו איי"ן גימאב"ץ וטיינגלא"ך ופיורעסקע"ס וכיוצא בהם י"א דלא הוי משקה מדתניא בתוספתא דטהרות דבש הזב מכוורתו מטמא טומאת משקין חישב עליו לאוכלין מטמא טומאת אוכלין וא"כ דבש המרקחת כיון שעומד לאכילה לא מקרי משקה (מג"ם) וי"א שזהו טעות דזהו בדבש הזב מאיליו וחישב בשעת הויבה אבל הדבש שרדו מכוורת תניא שם דמטמא טומאת משקין ואינו מועיל מה שיחשב לאוכלין דאין מחשבה מוציא מידי מעשה ואע"ג שטיגנו והוה מעשה ומוציא ממחשבה זהו בכלים אבל באוכלים עד שיפסל מאכילת כלב (ט"ז סק"ז) ולענ"ד אע"ג דאמת הוא כדברי הדיעה אחרונה מ"מ לדינא העיקר כדיעה ראשונה דוודאי משום עצם הדבש הוי משקה אבל הא אמרינן בשבת (קמ"ד :) דמשקה הבא לאוכל אוכל הוא וביומא (פ' :) כל אכשורי אוכלא אוכלא הוא ע"ש והכא הרי בא לאוכל ולהכשיר את האוכל וא"צ נטילה ואין לחלק ולומר משום דהתם לא היה עליו מקודם שם משקה קודם שבא להאוכל ולכן כשבא להאוכל נעשה אוכל אבל בכאן היתה עליהם שם משקה מקודם דאינו כן דנם בכאן אמרינן כן דעתה בעת שאנו מחייבים אותו בנטילה מפני המשקין כבר נתערב עם האוכל והכשיר את האוכל ואין החיוב אא"כ נותן עתה דבר מאכל לתוך משקה (ומ"ם המג"ם סק"ז דכנקרשו מפלילו מזרו וגימותו לימם משקין ע"ם זהו דעת התוס' מכל הרמב"ם לח פסק כן כמ"ם) :

ו ויש להסתפק במיני מרקחת שהכוונה לשם הרוטב כגון שמוחטין הפירות ומטגנין הרוטב בנופת שקורין צוקער וכולן מי פירות הן ורק שדרך לערב מעט מים בעת הרקיחה וכן אפילו כשמטגנין עם הפירות וזן שלימין כמו מיני קאנפאטורין שלנו שיש בהם הרבה רוטב מ"מ העיקר הוא הנופת רק שמעט מים מעורב שם וכן כל מיני קיוהות אנו עושים עתה בנופת ולא בדבש והם מי פירות רק שמערבים בהם מעט מים אם צריכים נמילה ונראה דא"צ נמילה דכיון שיש רוב מי פירות נגד המים בטילים המים לגבי מי פירות ודבר זה מפורש בבכורות (כ"ב י') בסוגיא דהלוקח ציר ע"ש וזה ששנינו במכשירין (פ"ו מ"ג) דציר טהור שנפל לתוכו מים כל שהוא טמא אוקמוה בבכורות שם (כ"ג :) דגם מקורם היה מחצה על מחצה ע"ש ודברי הרמב"ם פט"ז משומאת אוכלין דין ד' שפי' המשנה כפשטא כבר תמהו עליו בזה ע"ש מיהו לדינא הוא כמ"ש וא"צ נמילה למרקחת שלנו אא"כ נטננו בדבש וכן עיקר לדינא .

י כתב רבינו הב"י בסעיף ה' בשר צלי יש מי שנראה מדבריו אע"פ שהמוהל טיפח עליו דינו כפירות ותבשיל מחטים והם נגובים דינו כפירות עכ"ל ביאור דבריו דמיירי בצלי שצולין על שפוד על האש ולכן המוהל היוצא מהבשר עצמו דינו כמי פירות ואע"פ שוודאי הודחה במים מ"מ מסתמא נתייבשה מהמים תיכף קודם בישולה ותבשיל מחטים והם נגובים פשיטא שא"צ נטילה וי"א דאפילו יש מים טופחים על הבשר ועל החטים א"צ נטילה שלא נזרו אלא על מה שטובלין במשקה ולא מה שיש על המאכל משקה טופח (ים"ם פ"ח דחולין סי' י"ח) שכיון שנתבשל מקרי אוכל (מג"ם סק"י כסס מהרי"ט) וחלקו על זה שהרי הרשב"א כתב (בתה"כ) דפירות ובשר ודגים שיש בהם משקה אי טובלן במשקה צריך נט"י (ט"ז סק"ט) ואין זה ראיה דזהו כשלא נתבשל אבל כשנתבשל שם מאכל עליו וכן משמע ברש"י ברכות (כ"ב ' ד"ה אין גלי) שכתב משקין תבשיל טופח על הידים אין תורת משקין עליו אלא תורת אוכל עכ"ל (ומ"ם המג"ם סק"י דזהו במשקה של עלמו ע"ם לח ידעתי מכ"ל לומר כן אך ממשמה רפ"ג דטהרות מבואר דהוי משקה ע"ם אך לפמ"ם הים"ם אף למקבל עומאה מ"מ לח נזרו כזה ודו"ק) :

יב הנוטל ידיו לפירות ה"ז מנסי הרוח דמראה שמחמיר יותר מדברי חכמים והחכמים לא נזרו על פירות רק על פת מפני שתרומת פירות חדבנן ואף אם הוי דאורייתא כדמשמע מדברי הרמב"ם פ"א מתרומות מ"מ הם אכילת עראי ולא נזרו רק על אכילת קבע כמ"ש ודווקא כשנוטלן מתורת חיוב אבל אם נוטלן משום נקיות בעלמא ובפרט כשידע שאין ידיו נקיות שפיר דמי וכן השותה א"צ ליטול אפילו

ידו אחת כיון ששותה ע"י כלי תמיד לא נזרו בזה ואפילו נוטל בידיו מים מנהר מקרה היא ולא נזרו בכהה"ג (ממ"פ סקי"ם) וכן כשמבשלים מיני עיסה במים א"צ נטילה כי אוכלין אותן בכף (ס"ז סק"ם) ונ"ל דאפילו אם נוטלן בידיו כיון דהוי מילתא דלא שביחא לא גזרו בה רבנן וכשמטגנין עיסה בחמאה שאוכלין בידים אם יש עליהם חמאה לחה שיש בהם טופח ע"מ להטפיח צריך נטילה ואם לאו א"צ נטילה ואם טיגנו בשומן בכל עניין א"צ נט"י שהם מי פירות (ע"ז שם) וכן בשר ממרק אין דרך לאכלו רק ע"י מזלג וא"צ נטילה וכן תפוחי אדמה שבתבשיל ובשאוכלם בחמאה נמוחה צריך נט"י:

יג נטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה ואח"כ נתיישב לאכול לחם או שנטל ידיו שלא לאכילה כלל כגון שהיו מלוכלכות ואחר הנטילה והניגוב נתיישב לאכול לחם תלוי בדיעות שיתבארו בסי' קנ"ט אם צריך כוונה לנט"י לאכילת פת אם לאו דאם צריך כוונה וודאי דצריך לחזור וליטול בברכה ואם א"צ כוונה א"צ לחזור וליטול כלל אם לא הסיח דעתו מהנטילה הקודמת ודעתם של רבותינו בעלי הש"ע לקמן נוטים דא"צ כוונה ולכן בכאן יטול ולא יברך ונמצא אכילתו עתה בלא ברכה דתחלה וודאי לא צריך וגם עתה לא יברך ואין לומר יברך עתה על הנטילה הקודמת דהא קי"ל דגם לאחר ניגוב מברך ע"א א"א לומר כן דזהו בנטילה שכיון לשם פת אבל בכאן בנטילה ראשונה הא לא כיון לנט"י דפת (מג"ם סקי"ג) ולכן אינו מברך כלל וברכות אינן מעכבות ואם נגע באמצע אכילתו במקומות המטונפים בגופו יחזור ויטול ידיו ויברך ע"י וכ"ש כשיצא לנקביו באמצע הסעודה דצריך לחזור וליטול ולברך ע"י:

יד בספ"ק דעירובין תנן דבמחנה מלחמה פטרו מנט"י משום דהוי מקום סכנה ואף שיש מים תוך ד' סילון א"צ לילך וה"ה להולכי מדבריות או שהיה בדרך במקום סכנה ואין לו מים פטור מנט"י וכן מי שיושב בבית האסורים ואין לו מים דיכול לאכול בלי נט"י ואף שמצינו בר"ע כשישב בבית האסורים לא רצה לאכול בלא נט"י (עירובין כ"ם:) מחמיר על עצמו היה ומדינא פטור ונראה דא"צ לכרוך ידיו במפה ולא"ל דכיון דפטרוהו רבנן פטור לגמרי ויש מי שאומר שצריך לכרוך ידיו במפה (מ"ז סק"ך בסס מעי"ע) ולא משמע כן מלשון המשנה דכיון דתנן שפטרום הו"ל לומר התירום ע"י מפה כמו בנמ' התירו מפה לאוכלי תרומה (חולין ק"ז:) ואיתא בירושלמי שם דכשם שהתירו בהליכתן למחנה כמו כן בחזירתן ע"ש:

טז כבר נתבאר שמאד צריך ליזהר בנט"י דנעקר מן העולם ובא לידי עניות וסימנך דראשי תיבות של על נטילת ידים הם עני כלומר שוה מציל מן עניות (לבוש) ואע"פ ששיעורם ברביעית יפול בשפע דאמר ר"ח אנא משאי מלא חפני מיא ויהבי לי מלא חפני מיבותא (שבת ס"כ:) כלומר שהטיל על ידיו הרבה מים ונתנו לו הרבה עושר מן השמים ואותם בני אדם המזלולים ומפקפקים על דברי חז"ל סופם לאבדון ואין להם חלק לעוה"ב ועליהם צווח הנביא הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע שהרי בנט"י יש נקיות גדולה ומ"מ לרוע יצרם המנוול יפאסו במצוה העדינה הלזו ויאכלו בטינוף ידים אוי להם ולנפשותם:

יז כשנוטל ידיו יקח הכלי בימינו ויתנה לשמאלו ויטול יד ימין תחלה דבכל מקום חולקין כבוד לימין ועוד יש טעם בזה (עמ"ם ר"ם זה) ולפי מה דקיי"ל דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן היה צריך לברך ברכת ענט"י קודם הנטילה ומ"מ לא נהגו כן ומברכים אחר הנטילה וכן עיקר לדינא משום דברוב פעמים אין ידיו נקיות וא"א לברך כלל ולכן לפרקים אף כשידיו נקיות לא פלוג ועוד דגם כשמברך אחר הנטילה הוי עובר לעשייתן דמברך קודם שמשפשף ידיו זה בזה שכן דרך בני אדם והוי כקודם עשיית המצוה וכ"ש אם נוטל בפעם ראשונה פחות מרביעית דעיין לא נמהרו עד אחרי מים השניים כמו שיתבאר ומברך קודם השניים דהוי עובר לעשייתן ואפילו מברך לגמרי אחר הנטילה כיון שמברך קודם הניגוב הוי עובר לעשייתן דגם הניגוב מעכב כמו שאמרו ריש סוטה דכל האוכל בלא ניגוב ידים כאלו אוכל לחם ממא:

יח ולכן יזהר לנגבם היטב ועיקר דין זה הוא מצד טומאת המים כמו שיתבאר וכשנוטל בפעם הראשון הרבה מים אינן ממאות וכן המוטלן בנהר אבל מ"מ לא ראינו מעולם לאכול בידים לחות ומכוער הוא ולכן נחשב גם הניגוב מן המצוה וכשמברך קודם ניגוב הוי עובר לעשייתן וכן המנהג הפשום ואין לשנות (ומתורן דקדוק הט"ז בסקי"ב) ואם שכח לברך קודם הניגוב יברך גם אח"כ כמו במבילה שמברכת אחר הטבילה כמבואר ביו"ד סי' ר' ויש מי שאומר דאחר הניגוב לא יברך (ע"ז סקי"ב) כמו בהמוציא שאינו מברך כשנמר מעודתו כמ"ש בסי' קס"ז ולא דמי דהתם היה ראוי לברך קודם המוציא והוה נראה ונדחה דאינו חוזר ונראה משא"כ הבא בריב נטילות לא היה ראוי מקודם לברך והוה דיחוי מעיקרא וקי"ל בכל הש"ם דלאו שמיה דיחוי וכן הסכימו גדולי אחרונים שיברך אח"כ (מג"ם סקט"ו וח"ר סקכ"ג) וכן עיקר לדינא אבל אחר ברכת המוציא אינו מברך ענ"י (שם) דהוה ככבר עבר זמנה כיון שהתחיל בעניין אחר (ולא יעבד ידיו כהלוקו או כנגדו סקסה לכאורה וכתב כנרכ"י שסם מיל אחר כהרמ"י הניחו לפניו דבר שמיכולו כמקצה ס"ל נע"י):

המטביל

יח המטביל ידיו יכול מדינא לאכול בלא ניגוב שלא נטמאו הידים ולכאורה גם בשופך רביעית בבת אחת על ידיו ג"כ הא לא נטמאו המים ומ"מ כתבו דאינו כן דהניגוב הוא תקון חכמים ותקנו בכל עניין רק בנטילה ולא בטבילה (רמ"ל וכ"מ וט"ז ומג"א סקי"ח) ואף במטביל יש בו משום מיאום אם דעתו קצה עליו וצריך לנגב (סח) אבל רבינו הב"י בסעי' י"ג פסק דשופך רביעית בבת אחת על שתי ידיו או רביעית על כל יד הוי כמטביל ע"ש וגדולי אחרונים לא פסקו כן כמ"ש וכיצד מברך במטבילה יתבאר בם"מ קנ"ט:

סימן קנט באיזה כלי נוטלין לידים וכיצד נוטלין. ובו ל"ט סעיפים:

א אין נוטלין לידים אלא בכלי שלם ולפינן ממי חטאת דבעינן כלי כדכתיב מים חיים אל כלי וקידוש ידים ורגלים בעינן ג"כ כלי ככיור וכיוצא בו ועוד דשולחנו של אדם במקום מזבח (מלהי הגינה) וכמו שקודם עבודת המזבח היה צריך לקדש ידיו מן הכיור כמו כן קודם אכילתו יקדש ידיו ע"י כלי ותנן במס' ידים (פ"א מ"ב) בכל הכלים נוטלים לידים אפילו בכלי גללים בכלי אבנים בכלי אדמה ואף דלטומאה אינם נחשבים כלים לקבל טומאה מ"מ הא כלים הם ומה לנו אם מקבלים טומאה או אינם מקבלים:

ב ודע דלעניין נקב בכלי אי פוסלת וכמה הוא הנקב שיפסול יש מבוכה בין הפוסקים ולכן בהכרח לבאר הדין ממקורו גרסינן בחולין (ק"ו:) אמר רבא כלי שניקב בכונם משקה אין נוטלין ממנו לידים ואם נאמר הטעם משום דבטלה לה מתורת כלי לעניין טומאה דבנקב כזה נטהר הכלי כמו שנראה מדברי הרמב"ם בפ"ו מברכות דין י"א שכתב וכלים שנשברו שבירה המטהרת אותן מידי טומאה אין נותנין בהם לידים מפני שהן שברי כלים עכ"ל ולא הזכיר כלל כונם משקה וגם בדין דצנור שבנמ' שם שהוזכר כונם משקה ויתבאר בסעיף כ"ט והרמב"ם כתב לה שם בדין י"ד השמיט ג"כ כונם משקה ע"ש ונראה להדיא דס"ל דטעמא דרבא משום דבנקב זה נטהר ממומאה דהוי כשבר כלי וא"כ אין דין זה רק בכלי חרס המיוחד למשקין כדאמר רבא בעצמו בשבת (נ"ה:) חמש מדות בכלי חרס ניקב ככונם משקה טהור מלקדש בו מי חטאת ועדיין כלי הוא להכשר זרעים וכו' ע"ש ומה שהוכיר כונם משקה משום דהיא מדרינה ראשונה של ביטול כלי כמו שפרש"י בנדה (מ"ט:) שאומר שם ג"כ כלי חרס שיעורו ככונם משקה ופירש"י שזהו פחות של שיעורים המבטלין אותו מהיות כלי עכ"ל (ומע"ג הגיסטרת הוי כמויא מסקה אך זהו שכר כלי לבתחלה ע"ם):

ג ולפ"ז אין דין זה רק בכלי חרס המיוחד למשקין אבל אם מיוהדת לאוכלין שיעור הנקב כמוציא זית במבואר שם ובן אם היא כלי עץ שיעורה כמוציא רמון כדתנן בכלים ריש פי"ז ואם היא כלי מתכות יש שיעורים אחרים כמבואר שם פי"ד וברמב"ם פי"א מכלים ורבא סמך על השיעורים שנתבארו במשניות דכלים שהמשניות ידועים לכל ופתח בהשיעור הראשון כמו בנדה ואף שלא הזכיר כאן כלי חרס מתמא כפירושו שדבר זה ידוע ששיעור כונם משקה אינו אלא בב"ח וזהו שכתב הרמב"ם דכלי שנשברה שבירה המטהרת פסולה לנט"י ויראה לי שזהו גם דעת הסמ"ק שהביא המיר וז"ל כתב בסמ"ק שאם ייחדו לזתים תורת כלי עליו ומותר ליטול ממנו אם יחזיק רביעית עד שינקב כמוציא זית עכ"ל וזהו ממש שיטת הרמב"ם והטור השיג עליו בזה"ל ואפשר לחלק דווקא לעניין טומאה מועיל יחוד לזתים אבל לעניין נטילה ששיעורה בבונם משקה כיון שניקב בזה השיעור אינו חשוב עוד ככלי עכ"ל דלהטור הוה פשיטא ליה דשיעורא דכונם משקה אמר רבא על כל הכלים א"כ אינו עניין לטומאה אבל לשיטת הרמב"ם תלוי זה בזה ובע"כ צ"ל כמו שבארנו בם"ר:

ד אבל הסמ"ג בה' נטילת ידים כתב אמר רבא כלי שניקב בכונם משקה אין נוטלין ממנו הידים שאין שם כלי עליו ואפילו ניקב למעלה מרביעית וכתב מורי שהיה נוהג ר"י כן אפילו בכלי שטף אע"פ ששיעור זה לא הוזכר אלא בכלי חרס עכ"ל וכ"כ התוספות בנדה שם וז"ל ואף על גב דבכולי שמעתין לא הוזכר כונם משקה אלא בכלי חרס וכו' ולא בכלי עץ מ"מ הא דאמר רבא בחולין כלי שניקב בכונם משקה אין נוטלין ממנו לידים יש להחמיר בכל הכלים וכו' כיון שלא הזכיר כלי חרס אלא כלי סתם עכ"ל ואין הכוונה הומרא בעלמא אלא מעיקר דינא וטעמם נ"ל דכל הכלים כשייחדן למים בטל מהם שם כלי בניקב ככונם משקה והרי בכלי חרס עצמו הדין כן דכשייחדן לזתים צריך נקב כמוציא זית ולכן הא דבכלי עץ צריך כמוציא רמון משום דסתמייהו עומדין לכך אבל בייחדן לטים די בכונם משקה וראיה לזה דהרי גם בכלי מתכות שנינו שם דכשייחדן ליין ושמן הוה מהרתן כשיש נקב שהיין והשמן זב מהן ע"ש ועוד דלשיטת הרמב"ם והסמ"ק איך נדון בכלי אדמה וכו' שאין מקבלין טומאה דבהן לא שייך שישברו בכדי טהרתן מטומאה שהרי אין מקבלים טומאה לעולם אלא וודאי דכל שמשתמשים בה לנט"י בטל שם כלי מעליה בכונם משקה ולהרמב"ם והסמ"ק ג"כ צ"ל כן בכלים אלו דבדידהו ליכא שיעורא אחרינא ועיין בסעיף י"א:

ה מיהו לשני שיטות אלו וודאי דאין חילוק בין כשנוטל על ידיו מהכלי דרך פיו העליון ובין כשנוטל דרך הנקב אף שנשאר רביעית מהנקב ולמטה דכיון דהטעם משום דהוי שברי כלי א"כ בכל ענין אסור ליטול ממנו לידים וראיה ברורה לדבר זה מהסמ"נ שכתב שם וז"ל ואם הכלי ניקב מצדו פחות מכונם משקה ומחזיק רביעית למטה מן הנקב ובאין המים דרך הנקב על ידיו טהורות אפם הנוטל מן המים העוברים חוץ לנקב ונופלין דרך שפת הכלי פסולות וכו' דמן הנקב ואילך אין תורת כלי עליו אלא למטה מן הנקב יש תורת כלי עליו מאחר שלא ניקב בכונם משקה עכ"ל הרי מפורש דבנקב בכונם משקה כל הכלי פסולה ובפחות מכונם משקה מה שלמעלה מן הנקב אין תורת כלי עליו ומה שלמטה יש תורת כלי וצריך ליטול דרך הנקב ולהרמב"ם פשיטא שכן הוא שהרי כתב להדיא דבשבירה המטהרת אין נוטלין לידים מפני שהן שברי כלים עכ"ל ופשיטא שבשבר כלי פסול ליטול לידים מאיזה מקום שהוא אך בפחות מכונם משקה לא נמצא בפוסקים חומרת הסמ"נ:

ו אמנם הרא"ש והטור יש להם דרך אחרת בזה דהרא"ש בחולין שם כתב כלי שניקב ומחזיק רביעית למטה מן הנקב מותר ליטול דרך הנקב אבל לא דרך פיו דלמעלה מן הנקב לא חשיב כלי עכ"ל וז"ל הטור אם ניקב בכונם משקה וכו' בטל מתורת כלי ואין נוטלין ממנו לידים ואפילו אם הוא מחזיק רביעית כן הנקב ולמטה וה"מ שנוטל דרך פיו למעלה דמה שממנו מן הנקב ולמעלה אינו חשוב ככלי ונמצא שאין המים באים על ידו מהכלי אבל אם נוטל דרך הנקב שרי כיון שמחזיק רביעית ממנו ולמטה וכתוב בסמ"ק וכו' ואפשר לחלק וכו' עכ"ל ודעתם דלאו בדיני טומאה וטהרה תליא מילתא שהרי נוטלין גם בכלים שאין מקבלין טומאה אלא דהכי פסיקא לרבא דכל כלי שניקב בכונם משקה לא חשיבא כלי לעניין נט"י כיון דהמים יוצא בשפע דרך הנקב כשהוא בכונם משקה שהוא הרבה יותר ממוציא משקה ולכן בנוטל דרך הנקב שכיב דמי כיון שיש רביעית מהנקב ולמטה דלא החלק העליון מכאן וממילא מוכח מדבריהם דבניקב בפחות מכבונם משקה מותר ליטול גם דרך פיו מפני שהיא נחשבת כלי עדיין מפני שהמים אין יורדין בהם בשפע (ולכן הסיג הטור על הסמ"ק לדעתו לית תלוי בטומאה וטהרה):

ז ביהו זהו פשיטא דכלי שנטהרה ממומאתה ע"י שבירתה גם הרא"ש והטור מודים שפסולה לנט"י ולכן אין נוטלין כדפנות הכלים כמו שיתבאר ואדרבא אינהו מחמרי דאפילו בכלי שערדין לא נטהרה מטומאתה ודינה ככלי שלימה לעניין טומאה מ"מ לעניין נט"י לא מקריא כלי בשיש בה נקב כבונם משקה ואסור ליטול ממנה דרך פיה אבל דרך הנקב מותר ובזה מקילים נגד הרמב"ם והסמ"נ והסמ"ק דאלו לדידהו בכלי חרס המיוחד למשקים נפסלה כל הכלי בנקב כבונם משקה ואסור ליטול אף דרך הנקב אבל להרא"ש והטור מותר:

ח ודעת הרשב"א בתורת הבית (בית ו' שער ג') אינה מובנת לכאורה שכתב וכלי שנשבר אע"פ שמקבל רביעית למטה מן השבר כתוב בספר התרומה שאסור ליטול ממנו דכל שלמעלה מן השבר אין תורת כלי עליו ושבר כלי הוא ומ"מ אם דרך השבר נוגרין המים על ידו מתברא שהיא מותרת דהו"ל כברוא ומתברא דאפילו נשבר כל שלא טהר מחמת שבירתו עדיין כלי הוא ואין מחלקין את הכלי לשנים וכל שמקבל רביעית ואין שברו גדול כל כך שיטהרנו מטומאתו מותר ליטול ממנו לידים עכ"ל:

ט והנה דבריו מתומים ונלע"ד דה"פ דמקורם הביא דברי ספר התרומה דס"ל כדעת הרא"ש דכל מה שלמטה מן השבר יש עליו תורת כלי אם יש שם רביעית ויוכל לשפוך דרך השבר ומה שלמעלה הוי שבר כלי ומ"ש דהו"ל כברוא אין הבוונה ממש כברוא דהברוא עשוי מתחלתו כן אבל הכא שבר הוא אלא דה"פ דלא גרע משופך דרך נקב הברוא דדל חלק העליון מכאן ולא הוכיר שיעור הנקב דאדברי רבא קאי דהנקב בכונם משקה ולא חש לבאר זה מפורש כיון דס"ל דאין זה עניין לטומאה וטהרה כדעת הרא"ש ממילא דהנקב הוא כבונם משקה דהמים יוצאים בו בקילוח ואין זה כלי לנט"י וזהו דעת ספר התרומה:

י ואח"כ כתב הרשב"א ומתברא וכו' כלומר שחולק על ספר התרומה בתרתי חדא לקולא במה שטובר סה"ת דבכל שבר נפסלה הכלי לנט"י אומר לא כן דכל שלא טיהר מחמת שבירתו עדיין כלי הוא כלומר וכשרה לגמרי וכדעת הרמב"ם והסמ"ק ואח"כ אומר דאין מחלקין את הכלי לשנים כלומר בזה פליג לחומרא והיינו דלסה"ת החלק התחתון כשיש בו רביעית ויכול ליטול מן השבר תמיד כשר ואידו ס"ל דאין מחלקין לשנים כלומר דאם רק יש בשבר כדי לטהרו מטומאתו נפסלה כל הכלי כדעה הסמ"נ שהבאנו (בסעיף ד בסוופו):

יא ונמצא לפי מה שבררנו הרמב"ם והסמ"ק והרשב"א בהרא שיטתא קיימי דכלי לא נפסלה בנקב אא"כ נטהרה מטומאתה בנקב כזה ושיעור דכונם משקה אינו אלא בכלי חרס המיוחד למשקים אבל כשאינו מיוחד למשקים אלא לאובלים וכן כלי עץ וכלי מתכות וכלי עצם וכלי זכוכית המיוחדים לאוכלים אין הנקב פוסל רק אם הוא גדול כזית וכן כלי גלילים

גללים המיוחדים למשקין דינם ככונם משקה וכשמיוחדים לאוכלים דינם בכזית ואע"ג דלא מקבלי טומאה מ"מ לעניין נט"י אין לשנותם משארי כלים ונגד זה מחמירים כשיש נקב המטהר פסולה כל הכלי אפילו החלק שמן הנקב ולמטה:

יב ודעת הרא"ש והטור וסה"ת ממש להיפך דאין תלוי בטומאה וטהרה אלא בכל כלי פוסל נקב בכונם משקה ונגד זה מקילים דהחלק התחתון כשיש בו רביעית ויכול ליטול מן הנקב תמיד כשר אף אם נטהרה הכלי מטומאתה והסמ"ג תופס חומרות שניהם דבכל כלי פוסל נקב בכונם משקה ווהו גם דעת התוס' בנדה שם ועוד החמיר הסמ"ג כדעת הרמב"ם דבכונם משקה גם חלק התחתון פסול והחמיר יותר מהרמב"ם דלהרמב"ם והסמ"ק והרשב"א אין זה רק בכ"ח המיוחד למשקין ולהסמ"ג בכל הכלים הדין כן ורק בנקב של מוציא משקה התיר החלק התחתון אבל לכל רבותינו בנקב שהוא פחות מכונם משקה כשר לגמרי גם החלק העליון ודע שהטור בסוף העניין הביא גם דברי הרמב"ם ע"ש ונראה דדעתו דבזה מידה להרמב"ם דאם נטהרה מטומאתה בנקב כזה פסולה לגמרי ורבותינו בעלי הש"ע כתבו לגמרי כדברי הרא"ש והטור ולא הביאו כלל דברי הרמב"ם ולא דברי שארי הפוסקים וצ"ע (ועמש מזה להב"י בספרו הגדול נסתכך הרבה בדברי הרמב"ם והסמ"ק והסמ"ג ע"ש ונם הט"ז סק"ל מהריך הרבה ודבריו תימה מוכנים בתמר הפרמ"ג והלב"ם טרח לישבו בדוחק נדול והמג"א סק"נ הניח דברי הרמב"ם וסבר להרשב"ל מפרש דברי סה"ת ע"ש ולפמ"ש ניחו כן רק לדיעת הסכים במעט כמ"ש ונם כתב דכלי שנטהרה מטומאתה פסולה נם ליטול דרך הנקב ע"ש ובוודאי כן הוא כיון דנם הטור ס"ל כן לף שמהרי"ם וסה"ת לא נראה כן מ"מ לדיעת העיקר כן הוא ודו"ק):

יג ודע דבמס' פרה פ"ה משנה ז' לעניין קידוש מי חטאת תנן ניקבה מלמטן ופקקה בסמרטוט חמים שבתוכה פסולין וכו' מן הצד ופקקה בסמרטוט חמים שבתוכה כשרים וכו' ע"ש וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מפרה אדומה דין ז' וז"ל היה נקוב מן הצד ופקקן ה"ז כשר למלאות לו ולקדש ולהזות ממנו עכ"ל והשתא ק"ו הדברים דאם בקידוש מי חטאת דאורייתא דכתיב מפורש מים חיים אל כלי כשר בכה"ג ק"ו בנט"י דרבנן והמיהני מה שאחד מן הפוסקים לא הזכיר זה וכ"כ אחד מהגדולים על משנה זו וז"ל שמעינן מהא שמותר ליטול לידים בכלי המנוקב מן הצד וכו' וליכא למימר דהכא כשהמים למטה מן הנקב אבל מה שלמעלה לא חשיב כלי דא"כ וכו' (הגר"ח סי"ר) וכ"כ אחד מספרשי הש"ע (מג"א סק"ו) וז"ל ואם היה כלי שלם וניקב ותחב בו דבר אחר מהני וכו' דכיון שסתמו חשיב שפיר כלי עכ"ל אלא שלא חילק בין מלמטה בין מן הצד ונראה דכוונתו על סתימה יפה בעין או בברזל שתהא מתקיימת אמנם הרא"ש בפירושו שם כתב מפורש להיפך וז"ל אבל מן הצד מקדשים במים שלמטה מן הנקב ואפילו לא פקקה בסמרטוט וכו' עכ"ל וכן משמע מהר"ש ע"ש אבל הרמב"ם פסק כמ"ש (והט"ז פסק"ל הניח מזה וכתב דנט"י ממירת טפי ע"ם ודבריו תמוהין ותמיהני למה לא הביאו דברי הרמ"ם ולדיעת יש לסמוך על המקילין כמ"ם התה"ד כפי' קס"ל דנט"י הולכין אחרי המקילין ע"ם ודו"ק):

יד כמה הוא נקב דכונם רישקה אם ישימו אותו על מים יכנסו המים דרך הנקב והוא נדול מנקב שהמים יוצאים בו דוהו אפילו בנקב קטן מאד ואין שום פסול בנקב כזה לרוב הפוסקים ואפילו הנקב בשולי הכלי מותר לבר להסמ"ג אסור כמ"ש וכן יש סימן אחר לכונם משקה והיינו שהמים יוצאים ממנו טיף אחר טיף בירוע שהוא כונם משקה (נדה מ"ם:) ויש מי שאומר שאם נסדקה על פני כולה מלמעלה למטה אף שאין הנקב בכונם משקה אלא כמוציא משקה פסולה לנט"י משום דנטהרה עי"ז מטומאתה (כ"ח) והנה אם נטהרה מטומאתה בכה"נ וודאי דפסולה לנט"י אבל אינו מבואר בשום מקום דין זה (ט"ז סק"ח) ואדרבא בפ"ה דכלים משנה י"א מוכח דסדק ונקב חד דינא אית להו ע"ש וכל סדק שבמשניות הוה הפסק מרובה בין ז"ז כמבואר בפ"ט דכלים משנה ז' דתנן נסדק מן התנור לסרידה שיעורו מלא פי מרדע וכן בריש פי"א דאהלות בבית שנסדק דלכל הפחות הוא כחוט המשקולת ע"ש ובשלהי שבת הוה סדק בטפח ע"ש הלכך ליתא להאי דינא:

טו ולכן כל מין כלי שיש בה נקב אם אין בו ככונם משקה מותר ליטול בו לנט"י וכן אם יש בו פגימה מלמעלה או סדק אפילו על פני כולו אם המים אין יכולים ליכנס דרך הפגימה או דרך הסדק מותר ליטול בו וכן אם הנקב או הפגם או הסדק גדול הרבה עד שיכול ליטול ידיו דרך הנקב או דרך הפגם או דרך הסדק ונשאר עדיין מהם ולמטה רביעית מותר ליטול בו לנט"י לדעת הרא"ש והטור והה"ת ולרבותינו בעלי הש"ע וכן אם סתם הנקב או הפגם או הסדק באיזה דבר שהוא מותר ליטול אף דרך פיו לדעת הרמב"ם וכמה מהגדולים כמ"ש בסעיף י"ג ולדעת הרא"ש אינו כן כמ"ש וכבר כתבנו דבנט"י יש לסמוך על המקילין:

טז תנן במס' ידים פ"א (מ"ב) אין נותנין לידים לא בדפנות הכלים ולא בשולי המחץ ולא במגופת החבית ופירשו הר"ש והרא"ש והרע"ב דדפנות הכלים ושולי המחץ הוי שברי כלים ומגופת החבית הוי הפסול משום דלאו להשתמש בתוכה עבידא אלא כיסוי לחבית ע"ש ולפ"ז אפילו הן מחזיקין רביעית ועימדים

ועומדים שלא מסומכין פסולים לנט"י (מג"ח סק"ג) והטעם מפני שאין נקראים כלים ונם לקידוש מי חטאת פסולים כדתנן בפ"ה דפרה (סה) ותניא בתוספתא שם שולי כלי עצם וכלי זכוכית וכלי עץ אין נוטלין מהן לידים קנקנן ושפן ועשאן כלים נוטלין מהן עכ"ל וה"פ דשולי כלי הוה שברי כלי אמנם אם קינקנן ושפן וזהו כמו במשנה דכלים פ"ל דתנן שולי קערה וכו' שהתקינן לתשמיש מהורין קירטסן או שפן בשופין טמאים כלומר דיחוד בעלמא שייחדן לתשמיש לא מהני ואין מקבלין טומאה דהוי שבר כלי רק אם קירטסן שתקנם ע"י מעשה ועשאן חלקים או שיפן בכלי של צורפי ברול נעשית כלי וה"נ לענין נט"י אם לא עשה בה מעשה אין ליטול בה ואם עשה בה מעשה מותר ליטול בה (ובתוספתא יש שברי כ"ח שמקזיק רביעית מותר ליטול לידים והוא תמוה):

יז ורבינו הב"י בספרו הגדול הלך בזה בדרך אחרת דס"ל דפסולי הרפנות והשולים והמנופה זהו ממעם שאין ביכולתם לישב שלא מסומכים ועפ"ז כתב בסעיף ג' כלי שמחזיק רביעית כשמסומכים אותו ואם לא יסמכוהו ישפכו המים ולא ישאר בו רביעית אינה כלי לפיכך מנופה של חבית שהיא חדה ואינה מקבלת רביעית שלא מסומכת אין נוטלים ממנה ואם הרחיבה מלמטה עד שהיא מקבלת רביעית כשהיא יושבת שלא מסומכת נוטלים ממנה עכ"ל והנה הדין דין אמת אך מה שכתב דפסול מנופה הוי משום שאינה מקבלת רביעית שלא מסומכת אינו כן דה"ה אפילו יושבת שלא מסומכת פסולה עד שיעשה בה תקון כמ"ש ויחוד בעלמא לא מהני (מג"ח סק"ל והכ"י הולך בשיטת העור):

יח יש מי שאומר שאין ליטול ידים מהקנקן שקורין גיסקא"ן דרך הדד שבולט כי לא נעשה לקבלה (מל"ה) ותמהו בזה דהא הכיור היו הכהנים מקדשים ידיהם ורגליהם מן הכיור דרך דדי הכיור (מג"ח סק"ל) ותרצו דבכיור היו עשוים כמין שפופרת שמקבלים מים אבל כשעשויה כמין צנור הפתוח למעלה והם כמו חצי עגולה לא (סה) אי נמי דבכיור לא היו הבליטות גבוה מנוף הכלי אלא היו בולטין בצדדין בשוה אבל כשבולט למעלה לא (מ"ר סק"ו) והנה הדברים סתומים ונצרך לבאר:

יט ונ"ל ביאור הדברים כן הוא דאין הכוונה שצריך שבעת קבלת המים יכנימו המים דרך שם שהרי דרך כל דדי הכלים אין מכנימים מים ועכ"ו רחצו הכהנים ידיהם מן דדי הכיור אלא דה"פ שצריך שבשם צריך שיחזיקו המים לאפוקי באותן כלים שקורין קאנע"ן יצא במקצת הכלי בליטה למעלה מנוף הכלי ובאותה הבליטה לא יחזיקו המים כנראה בחוש ולזה אמרו דבכיור לא היה כן או אף שהדדים היו למעלה מ"מ היה כל אחד מהדדים מוקף סביב סביב וממילא שהמים מחזיק שם או שהבליטות לא היו למעלה מהכיור אלא בשוה עם הכיור וממילא שהמים מחזיק שם וזהו ביאור הדברים:

כ ולפ"ז בכלים שלנו כשאין בליטה עולה למעלה מן הכלי מותר ליטול ידיו דרך הבליטה אבל כשבולטת למעלה אין ליטול דרך שם אבל שלא דרך הבליטה מותר וכלי מתכות העשוי לחמם בה חמים שקורין סאמעווא"ר שיש למטה דד שמשם שופכין החמין דרך ברוא שבדד שקורין קרא"ן וכן כלי גדולה שקורין האנ"ם פא"ם ששופכין שם הרבה מים ולמטה יש דדים וכשרוצים ליטול מהם מגביהים הדדים למעלה ונשפך המים דרך שם וכשמסלקים הידים חוזרים הדדים למטה ונסתמים מוצאי המים מותר ליטול דרך שם אך יזהר שבכל שפיכה יעלה הדד ויורידנה כדי שיבואו המים מכחו כמו שיתבאר וכן בהדד של המאמעווא"ר יעשה כן ודרך הדד של הצאני"ק העומד על המאמעווא"ר יכול ליטול דרך הדד שבו וכן דרך ברוא שבחבית אך בכל שפיכה יטול הבריא וישימנה בחזרה כדי שיבואו המים מכח אדם כמ"ש ומזה נבין לכל מיני כלים:

כא כבר נתבאר דבכל הכלים נוטלין לידים אמנם דווקא במה שדרך ליטול בהם מים לאפוקי שק וקופה ולבדים והיינו כובעים או מנעלים של לבדים שקורין פילם"ץ אפילו תיקן השק לשבת בלא סמיכה ופתן בזפת עד שהם מקבלים משקין אין נוטלין מהם לידים לפי שאינן עשויין לקבל משקין וכן הלבדים אע"פ שהם קשים ואין המים זב מהן מ"מ הרי אינם עשויים לקבל מים וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' דמ"מ ע"י הדחק מותרים דעובדי דרכים רגילים לשתות בהם עכ"ל אבל יש חולקים דגם ע"י הדחק לא מהני (יש"ש) והסתמך על רבינו הב"י לא הפסיד (מ"ר סק"ה) וזהו רק בכובעים של לבדים דלפעמים שותים בהם מים אבל לא בשק וקופה וכלים של עור הוי ככל הכלים ונוטלין מהם לידים שהרי נודות של עור הרבה משתמשין בהן למשקין כדכתיב ותפתח את נוד החלב ותשקהו אך בגט"י בעינן כלי שתעמוד בלי תמיכה והנודות הם ככים בעלמא אלא שבעת שרוצים לתת בהם משקין נופחין אותם ואין זה כשר לנט"י ולכן חמת וכפישה שהם נאדות של עור שתקנן ועשה להן בית מושב שיוכלו לעמוד בלי תמיכה נוטלין מהן לידים:

כב וזה שנתבאר שהכלי שנוטלין ממנה לידים צריכה לעמוד בלי תמיכה והו בסתם כלים אבל יש מיני כלים שעשויים לכתחלה שאינו יכול לעמוד בלי סמיכה ועיקר תשמישם ע"י סמיכה נוטלין מהם לידים כיון שעיקר תשמישן כן הוא וחשוב שפיר כלי לפיכך ההאנ"ם פא"ם שלנו שהדדים הם מתחתיו ואינו עומד

על הארץ או על הספסל אלא מדביקים אותו בממסורות אל הכותל והוא תלוי באויר נוטלין ממנו לידים כיון שכן הוא עיקר תשמישו :

כג וכן מה שהצרכנו שלא יהיה שום נקב בהכלי אם היא כלי שתחלת עשייתה לנקבים כמ"ש הרמב"ם פי"ח מכלים וז"ל מיטרום אע"פ שהוא נקוב ומוציא פרוטות מתטמא שהרי המים מתכנסין בצדדין והן עשויין לקבלה עכ"ל ומשנה היא בכלים ולפיכך כלי שהוא מלא נקבים מתחתיו ופיו צר למעלה וכשמניח אדם אצבעו עליו אין המים יוצאים ובשמסירו המים יוצאים מותר ליטול ממנו אע"פ שאינו מחזיק כלום כיון שעשוי לקבלה בעניין זה וזהו עיקר תשמישו נקרא כלי וכ"ש כלי שיש לו ברזא למטה כמו ההאנ"ט פא"ם שלנו אף שיש בו נקבים גדולים שהברזות סותמן הואיל שמתחלה נעשין לקבלה ע"י כך נוטלין מהם לידים וכן כלי שלם וניקב ותחב בו איזה דבר לסותמו בסתימה תמידיות מהני דכיון דסתמו מקרי כלי (מג"א סק"ו) ועיין בסימן קס"ב סעיף כ"ב :

כד יש מי שכתב שיש כלים של בדיל שקורין גיסקא"ן שנותנין אותן בסעודה ליטול מהן לידים ויש באותן כלים נקב גדול למעלה סמוך לפיהם ועושים זה לנוי ומ"מ אין להקל ליטול דרך פיו של הכלי אלא דרך הנקב ולא דמי לכלי מלא נקבים שבארנו דמותר ליטול מהם לידים דהתם הנקבים דקים משא"כ בנקב גדול כזה אף שעשוי לנוי סוף סוף נקב גדול הוא ופוסל מה שלמעלה ממנו (ט"ז סק"ו) ואף גם בהנקבים הדקים יש חולקים אלא דמ"מ אנו סומכים להיתר באלו אבל לא בנקב גדול ולכן נ"ל בלייק"א שלנו שממשיכין בהם משקין מחבית שיש נקבים גדולים בשני הצדדים אסור ליטול מהן לידים כיון שגם מעבר השני הנקב גדול ולא דמי לטיטרום שנתבאר וכן יש להורות למעשה :

כה כיון שצריך נטילה מכלי דווקא ממילא מוכן שאסור לראובן ליטול מים בחפניו ולשפכם על ידי שמעון שהרי המים שעל ידי שמעון לא באו מכלי ולא עוד אלא אפילו אם שמעון עצמו יטול ידו אחת מהכלי ויטול בחפנו של יד זו וישפוך על ידו האחרת אין הנטילה עולה על ידו האחרת אע"פ שבידו הראשונה הגיעו המים מכלי וצריך ליטול השנייה עוד פעם אמנם יש מגדולי רבותינו שהתירו בכה"ג דכיון שיש נטילה מכלי למים אלו שבידו האחת רשאי להמיל המים על השנייה מחפינו של ידו הראשונה ונהגו להקל כסברא זו אבל העיקר כסברא הראשונה ולכן יש להחמיר לכתחלה אמנם צריך ליזהר גם לדעת המיקל שהמים שבידו האחת לא יהיו ממאים והיינו שישפוך עליה רביעית בבת אחת וישפוך על כל היד על הכף ועל הגב ואז כששופך על השנייה יצא לדעת המיקל דאל"כ הרי נטמאו המים וטמאו היד השנייה ודינים אלו א"א לבארם פה שאין בסי' זה מקומם ויתבארו בסי' קס"ב בס"ד וע"ש בסעיף כ"ג :

כו ולבד שצריך כלי עוד צריכין שיבואו המים מכח נותן כלומר מכח אדם הנותן ולא מיבעיא אם מטביל ידיו בכלי דלא מהני כדכתיב בכיור ורחצו אהרן ובניו ממנו ולא בתוכו (זבחים כ"ח י') ואע"ג דבמ' סאה מהני מבילה לידים כמו שיתבאר זהו במקוה שבקרקע הכשרה למבילת הגוף ק"ו לנט"י אבל בכלי לא מהני מבילה רק נטילה מהכלי וע"י כח אדם אבל בלא כח אדם כגון שע"י איזה סיבה היטתה החבית ונשפכו ממנה המים ונתן ידיו תחת הקילוח לא עשה כלום כיון שלא באו המים מכח אדם אך איזה אדם לא קפדינן והכי תנן בספ"ק דידים הכל כשרים ליתן לידים אפילו חרש שוטה וקטן וה"ה ע"י אשה וכותי ואם צריך דווקא מין אדם או גם משארי בעלי חיים כגון הקוף שעושה כמעשה אדם יש שם פיוגתא דחכמים מכשירין ור' יוסי פוסל ונחלקו הפוסקים יש שפוסקים כחכמים ויש כר' יוסי ונראים דברי המכשירים ואף דבשחיטה פסול שאני שחיטה דהוי דאורייתא ומ"מ לכתחלה יש להחמיר ויש מי שחושש להחמיר ע"י כותי ונדה ולדינא אינו כן דבלא"ה כולנו טמאים והנוהר מזה הוא רק מדת חסידות וכן יש שחוששין ע"י חרש שוטה וקטן פחות מבן שש ולדינא העיקר כמ"ש (עט"ז סקט"ו ומג"א סקכ"ג) ובסעיף ל"ב יתבאר שיש מי שמתיר בטבילת ידים בכלי :

כז וכיון שצריך שיבואו המים מכח אדם לפיכך אדם שדולה מים מן היאור או מבאר שהוא מעיין ושופך המים לתוך הצנור שלפניו ומן הצנור נמשכים המים להשקות שדות אינו מותר ליתן ידיו לתוך הצנור קודם ביאת המים ובביאת המים נשפכו על ידיו מפני שכבר פסק כח האדם השופך ונמצא שמים אלו אינם באים מכח אדם וזהו דווקא כשנותן ידיו בצנור רחוק ממקום השפיכה להצנור אבל אם משים ידיו קרוב למקום השפיכה אע"פ שאינו משים אותם תחת השפיכה ממש עלתה לו נטילה דכל זמן שהם קרובים למקום השפיכה עדיין מכחו הם באים :

כח וזהו כשהמים באים על ידיו אבל אם המביל ידיו לתוך הצנור בכל עניין לא עלתה לו נטילה מפני שהם שאובים והכלי מחובר לקרקע ובמחובר לא מהני כלי ואפילו אינה מחוברת יש פוסלים כמו שיתבאר והני מילי כשהדולה שופך לתוך הצנור עצמה אבל אם נותן אותם חוץ לצנור וממשיך אותם לצנור והמביל בו ידיו מהורות דאפילו לגבי מקוה קיי"ל ביו"ד סי' ר"א דשאובים שהמשיכו אותם כשרים ואפילו

ואפילו להאומרים במקוה ט"מ בנט"י דרבנן לכ"ע מהני:

כט ואפילו כדולה ונותן לתוך הצנור עצמו אם הדלי ששואב בו נקוב לאחוריו בכבונם משקה ובעוד ששופך דרך פיו להצנור מקלח מאחוריו ליאור או למעיין מטביל בו את הידים וטהורות דחשיבי כאלו המבילם בהיאור דנצוק זה מחבר הכלי להיאור וחשיבי מים שבצנור מחוברים למימי היאור ואע"ג דנצוק כזה לא חשיב חיבור לעניין טבילה עד שיהא בנקב כשפופרת הנוד כמבואר ביו"ד סי' ר"א מ"ם לעניין נט"י יש להקל ויש חולקים בזה וס"ל דגם בנט"י לא חשיב חיבור נצוק כזה ובוודאי שלכתחלה יש להחמיר אך באין לו כלי יש להקל בנט"י כדיעות המקילים:

ל כתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' אין ליטול ידיו מאותם אבנים הקבועים לכותל ועשה להם בית קיבול וברזא אבל אם היו כלים תחלה וחיברן לכותל נוטלין ממנו ע"כ"ל ביאור הדברים דמחובר לאו שם כלי עלה רק בתלוש ולבסוף חיברו בגון שהיתה כלי מתחלה יש להקל בנט"י דמיחשבא כתלוש ויש מי שמקיל בכל עניין (ט"ז סק"ח) והעיקר כרבינו הרמ"א כיון שלא היה עליו שם כלי כלל בתלוש א"כ הוי מחובר גמור ולא מהני ממנו לא נטילה ע"י ברזא ולא מבילה בתוכו אף שיש בו מ' סאה כיון שאסור לטבילה (פרמ"ג) ואפשר דבטבילה יש להקל כשיש בו מ' סאה לעניין נמ"י (סח):

לא המים שמושכים ע"י קנים חלולים למרחוק כמו רע"ר קאסט"ן ליטול מן הקנים עצמם וודאי אסור דאין באין מכח אדם שרחוקים הם מעצם המים שהאדם עושה בו אבל מותר לטבול ידיו בהתיבה של אבנים העומדים לפני הקנים דהוה כאלו מחוברים לנהר או להמעיין בשעה שהקנים שופעים מים והוה נצוק דחשבינן חיבור לעניין גמ"י כמ"ש אבל כשנפסק הקילוח מן הקנים אסור לטבול בו הידים דאז אינו מחובר עם המים של הנהר והמעיין (ע"ת וח"ר) וליטול מן הפלומפי"ן וודאי אסור שאינם כלי (נמה"ס סק"ח):

לב אם הכנים ידיו בכלי של מים ושכשך ידיו בהם אם הכלי מחובר לקרקע וודאי לא עלתה לו נטילה דבמחובר וודאי ליכא על זה שם נטילה אלא מבילה ומבילה ליכא בשאובין ואפילו יש שם מ' סאה אמנם אם הכלי תלושה שאינה מחוברת לקרקע י"א שעלתה לו נטילה דרק בכיור דרשינן ממנו ולא בתוכו כמ"ש בסעיף כ"ו אבל בנמ"י דרבנן הוה זה מין נטילה וי"א שלא עלתה לו וכמ"ש שם והעיקר לדינא לאיסור שכן דעת רוב הפוסקים ומ"מ בשעת הדחק יכול לסמוך על המתיר בנמ"י דרבנן ואם אח"כ יזדמנו לו מים עם כלי יטול ידיו ולא יברך אם היתה אחר ברכת המוציא (ח"י סקי"כ) וגם מקודם לא יברך ויש מי שאומר שיברך מקודם על המבילה (מג"א סקט"ו) ולא נראה אלא אח"כ יברך אם הוא עדיין קודם ברכת המוציא וכן נראה עיקר ויש מי שאומר שאף המתיר לא התיר אלא כשיש מ' סאה בכלי (כ"מ בשם הג"מ) ואינו כן דא"כ למה לי קרא לאיסור בכיור הא ליכא שם מ' סאה ובוודאי אסור (ע"ז סק"י ע"ם ועיין זה דקדוק לי"ל דלתי למעוטי לף כשיש מ' סאה בכיור מ"מ דעת רוב הפוסקים להמתיר שהוא הכה"ג בכל עניין התיר והים"ם פסק דגם בשעת הדחק אין לסמוך על המתיר ע"ם וכע"ז סקי"ח):

לג חבית שיש בה מים ואין לו כלי ונם אין אדם אחר שיגביה לו החבית לשפוך על ידיו אם היא קטנה יניחנה על ברכיו ונוטל ממנה לידים והיינו שמנענע בברכיו בכל קלות וקלוח (מג"א סקט"ז) וזהו כח גברא דמה לי שנותן בידיו או מטה בברכיו ואם גדולה היא והיא מוטה בארץ והמים מקלחים ממנה שלא ע"י גלגולו אלא שתתגלגלה מאליה ונתן ידו תחת הקילוח לא עלתה לו נטילה ואם היתה ברזא בנקב והסירה וקיבל המים על ידיו השיב שפיר כח גברא ובלבד שבכל קילוח וקילוח יוציא הברזא ויחוירנה ויחזור ויוציאנה דרק הקילוח הראשון חשיב כח גברא ויש מי שאומר דכל השפיכה מקרי כח גברא (י"ם) ואינו עיקר (מג"א סק"כ) ומ"ם אם הטה חבית סליאה מים והלך וישב לו והחבית שופכת מים כל היום מפני הטייתו ונטל ידיו ממנה עלתה לו נטילה דזה חשיב כח גברא ולא דמי להסרת הברזא שצריך להסיר בכל קילוח דזהו מפני שלא עשה מעשה בגוף המים אלא בהסרת הברזא אבל בהיטוי חבית שעשה מעשה בגוף המים חשיב כל הקילוח כח גברא וגם לא דמי למה שבארנו בסעיף כ"ו בצנור דלא חשיב כח גברא דהתם מפני שהוא רחוק ממקום שכחו עושה משא"כ כאן ולכן כשיש לו חבית גדולה ואין לו כלי אם היא סליאה מים ישנה על צידה וישים הידים תחת הנקב ויבואו עליו המים ויצא בזה ידי נמ"י:

לד בחניגה (י"ח:) מבואר דא"צ כוונה לנט"י דחולין רק לתרומה וכן מבואר בחולין (ק"ו:) ומ"ם הרשב"א בתה"ב החמיר בזה מהא דתניא בתוספתא הנוטל מתכוין והנותן אין מתכוין הנותן מתכוין והנוטל אין מתכוין ידיו פהוזרות משמע להדיא דאחד מהם צריך לכוין הנוטל או הנותן על ידיו וצ"ל דבחניגה ובחולין מיירינן לעניין נגיעה ולא לעניין אכילה אבל כל הפוסקים לא כתבו כן ולא חשו להתוספתא כיון שבנמ' להיפך או שזהו לתרומה ומ"ם רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ג חששו לכתחלה לדברי הרשב"א וז"ל ולכתחלה יכוין הנוטל לנטילה המכשרת לאכילה וכוונת נותן נמי מועיל אפילו לכתחלה

לכתחלה אפילו שלא כיון הנוטל כלל עכ"ל וזהו ע"פ התוספתא שהבאנו ויש מי שחשש לדעת הרשב"א אף בדיעבד (מג"א סקכ"ה) וצ"ע (ומיין לעמוד דאם ח"ל כוונה למה פסקינן בסי' קכ"ח בנטל ידיו לטיכולו במקום לריך נט"י מחריס לסעודה ל"ק כלל דבשיכוון לדבר אחר גרע טפי ממש"ל ודו"ק):

לה הטביל ידיו במי מעין אפילו אין בו מ' סאה עלתה לו טבילה דמעיין מטהר בכל שהוא אפילו לגיפו וב"ש בנט"י ובלבד שיתכסו בחמים כל ידיו בבת אחת ואם הטבילן במי מקוה דהיינו מי גשמים י"א שצריך מ' סאה כמו במבילת הגוף וי"א שדינו כמו במעיין ומעמם דכיון דמן התורה מטבילין כלים במקוה בשיש רביעית מים אלא דרבנן בטלוה והצריכו מ' סאה גם לכלים כמבואר ביו"ד סי' ר"א ולכן בנט"י דרבנן סמכינן גם לכתחלה וכן עיקר לדינא ורק לכתחלה יש להחמיר ולכן המהלך בדרך ואין לו כלי יכול למבול ידיו ברקק של גשמים או בעוקה קטנה של גשמים ובלבד ששני ידיו יתכסו בחמים ומ"ם צריך שיהיו המים אשבורן כלומר שיעמדו במקום אחד ולא זוחלין דמקוה פסולה בזוחלין וכתב רבינו הב"י בסעיף ט"ו מי גשמים שהם זוחלין כלומר שנמשכים והולכים שאינם מכונסים ויש בהם מ' סאה יש להסתפק אם מוכד בהם ידיו עכ"ל משום דזוחלין פסולין אפילו למבילת כלים:

לו כתב הרמב"ם בפ"ו מברכות דין ה' כל הצריך נט"י והטביל ידיו במי מקוה א"צ דבר אחר ואם הטבילן במים שאין בהם שיעור מקוה או במים שאובין שבקרקע לא עשה כלום שאין המים שאובין מטהרין הידים אלא בנטילה עכ"ל והנה באין שיעור מקוה נתבאר בסעיף הקודם שחלקו עליו ודינו כמעיין וגם בזה שפוסל במים שאובין שבקרקע נחלק עליו הראב"ד ופסק רבמ' סאה שאובין בקרקע כיון שבעלי קריין טובלין בהן כמו ששנינו במקואות פ"ח כשרין גם לנט"י במבילה ושאובה שהמשיכוה כולה גם להרמב"ם מטבילין בו הידים:

לז נמצא כתוב בלשון זה בשלג יש אוסרים ויש מתירים והר"ר אבגדור לא רצה ליטול בשלג אפילו בשעת הדחק עכ"ל והכוונה לורוק שלג על ידו אחת ואח"כ על השנייה ולשפשפם עד שימחו כמים אבל למבול ידיו בערימת שלג שיש בה מ' סאה פשיטא שמותר שהרי אפילו למבילת כל הגוף הרבה מתירים כמ"ש ביו"ד שם וכ"ש לנט"י (ט"ז סק"כ) ועמ"ש בסי' ק"ם סעיף ט"ז:

לח לא יטול מהנהר מים בידו אחת ויתן על השנית לפי שאין כאן לא נטילה ולא מבילה דנטילה הוא מכלי וכאן ליכא כלי אבל ידו אחת במבילה וידו אחת בנטילה ע"י כלי מותר וידיו טהורות והמטביל ידיו א"צ לחטביל שתי פעמים דזה א"צ רק בנטילה כששופך פחות מכל הרביעית כמו שיתבאר בסי' קם"ב אבל לא כששופך רביעית וכ"ש במבילה וגם א"צ ניגוב ולא הגבהת ידים דזהו הכל כשהמים טמאים כמ"ש שם:

לט המטביל ידיו אינו מברך על מבילת ידים אלא ענ"י דכך היתה עיקר התקנה נטילה אלא שיש בכלל מאתים מנה דק"ו למבילה ולכן הברכה היא כעיקר התקנה וי"א דמברך על מבילת ידים וכן עיקר דאיך יאמר נטילה והוא אינו נוטל ויש מי שהכריע דאם מבל במים הכשרים לנט"י מברך ענט"י ואם פסולים לנטילה כפי מה שיתבאר בסי' הבא מברך על מבילת ידים (מג"א סקל"ח) ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד ומיהו בידו אחת בנטילה וידו אחת במבילה וודאי מברך ענט"י (מש"ל):

סימן קם איזה מים כשרים לנט"י ואיזה פסולים. ובו כ"ד סעיפים:

א כתב הרמב"ם בפ"ו מברכות דין ז' ארבעה דברים פוסלין את המים שינוי מראה וגילוי ועשיית מלאכה בהן והפסד שמועע את הבהמה מלשתות מהן כיצד מים שנשתנו מראיתן בין בכלים בין בקרקעות בין מחמת דבר שנפל לתוכן בין מחמת מקומן הרי אלו פסולין וכן אם נתגלו גילוי האוסרן משתייה נפסלו בנט"י עכ"ל והנה על גילוי כתב הטור דהאידנא דאין חוששין לגילוי כשרים אף לנטילה עכ"ל ובאמת אין ידוע לנו כלל ענין גילוי כיון שאין נחשים מצויים בינינו וכמ"ש ביו"ד סי' קט"ז וכן מה שכתב בין בקרקעות וודאי כוונתו על שאובין שבקרקעות והולך לשיטתו שבארנו בס"ם הקודם דמים שאובים שבקרקע אף כשיש בהם מ' סאה אין למבול הידים בהם דבמקום שמותר למבול הידים אין שינוי מראה פוסל דאין שינוי מראה פוסל במקוה שלימה כמבואר ביו"ד סי' ר"א (כ"מ) אלא שהולך לשיטתו וכבר בארנו שם שחולקים עליו:

ב אמנם בזה שכתב בשינוי מראה בין מחמת דבר שנפל לתוכן בין מחמת מקומן אע"ג דבמשנה דידים פ"א לא תנן אלא נפל לתוכן דיו קומום וקנקנתום ונשתנו מראיהן פסולין ע"ש מ"ם ס"ל להרמב"ם דמחמת מקומן הוה כמו ע"י דבר שנפל לתוכן כיון שהסיבה היא לא מחמת עצם המים ואם נשתנו מחמת עצמן כגון שעמדו ימים רבים ונעשו ירוקים לא פסל הרמב"ם שהרי אפילו במי חמאת תנן בספ"ח דפרה המים שנשתנו ושינויין מחמת עצמן כשרים וק"ו לנט"י דרבנן ולפ"ז

ג ולפ"ז תמוהים מאד דברי המור והש"ע סעיף א' שכתבו מים שנשתנו מראיהם בין מחמת עצמן בין מחמת דבר אחר שנפל לתוכן בין מחמת מקומן פסולים עכ"ל ומנ"ל לפסול בנשתנו מחמת עצמן וכבר הקשו זה המפרשים (הט"ז והמנ"ח והכ"ח) ופסקו דכשרים ע"ש ולענ"ד העיקר כהמור והש"ע דידוע שהמים העומדים בכלי ימים רבים עד שנשתנו במראיתן לירקון כשיחפשו בשם ימצאו שם הרבה זבובים ותולעים וע"י זה נשתנו מראיתן ונמצא שכל השינוי מחמת דבר אחר הוא אלא שבלשון בני אדם קרו לה נשתנו מחמת עצמן וראיה לדבר זה ממשנה דפרה שם שהבאנו דנשתנו מחמת עצמן כשרים ובריש פ"ט דפרה תנן בצלוחית של מי חטאת נפל לתוכה שקצין ורמשים ונתבקעו או שנשתנו מראיהן פסולים אלמא דדרך המים להשתנות ע"י רמשים וא"כ למה לא תני לה בספ"ח אלא וודאי דשם דמיירי בהמעיין ואין דרכן להשתנות ע"י רמשים כידוע בחוש אבל בצלוחית דרך המים להשתנות על ידיהן ועוד ראיה מחולין (ק"י:) דשאל רב ששת לאמימר קפדיתו אחוותא א"ל אין ע"ש ושקה איזו שאלה היא הא משנה מפורשת היא בפ"ק דידים כמ"ש ותרצו התוס' והרא"ש דבמשנה י"ל דמיירי לתרומה ע"ש ואינו מובן כלל דהא כל הדינים שכשם הם לחולין ולהטור והש"ע א"ש בפשיטות דבמשנה מיירי ע"י דבר אחר ע"י דיו קומוס וכו' כמ"ש והוא שאל לו על חזותא מחמת עצמן וא"ל דקפדינן והטעם כמ"ש ולכן נ"ל להלכה ולמעשה כהטור והש"ע דאפילו מחמת עצמן פסולים דבאמת אין זה מחמת עצמן וכמ"ש:

ד עשיית מלאכה כיצד תנן בידים שם עשה בהם מלאכה או ששרה בהן פתו פסולים הדיח בהם את הכלים או שמיחה בהם את המדות פסולים הדיח בהם כלים חדשים או מודחים כשרים ע"ש עוד שנינו שם המים שהנחתום מטביל בהן את הגלוסקאות פסולין וכשהוא מדיח ידיו בהן כשרים ע"ש והפ"ה עשה בהם מלאכה מה שצריך להמלאכה כגון שצינן בהם משקין (רמ"ס סה) או שרה פיתו או הדיח כלים שצריכין הדחה או קינח המדות שנדבק שם המשקין או הטביל גלוסקאות שכל אלו צריך לזה מקרי מלאכה והוה כמי שופכין ופסולים לגמ"י אבל הדיח כלים מודחים או חדשים שא"צ להמלאכה כלל כשרים דזה לא מקרי מלאכה והנחתום שהדיח ידיו בהן אף שצריך לזה מ"מ הא המים שצריך נטלן מהכלי ובהשאר לא נעשה מלאכה (רמב"ם) וע' בסעיף ח':

ה ושרה בהן פתו פסולים אפילו לא נתכוין לכך אלא שנפל שם הפת ונשרה (מ"ז סק"כ) אם צריך לשריית הפת וכ"ש אם נתכוין לשרות בכלי זה ונפל בכלי זה דפסולין אבל אם נפל הפת ומיד לקחו מן המים כשרים (מג"א סק"ד) ונחתום שמדיח ידיו במים שאמרנו דכשרים זהו כשחפן מהם מים בחפניו לטוח פני הגלוסקאות או הטביל ידיו וטח פני הגלוסקאות דהשתא המים שצריך נטלן והשאר שבכלי לא נעשה בהם מלאכה אבל אם רחץ ידיו במים שבכלי פסולות דהא עשה בכולם מלאכה (פ"ז סק"נ) ויש מראשונים שמכשירים גם בכה"נ (כ"י בסס סה"ת) והמעם דס"ל דזה לא מקרי מלאכה כלל אבל לא כן שיטת הרמב"ם והטור והש"ע (ע"ז סס) וכן אם הדיח בהן ירקות פסולים כשצריך להדחתם אבל אם היו נקיים כשרים (מג"א סק"ה) דהוי ככלים נקיים אמנם אם שרה בהן הירקות שלא יכמושו וודאי מקרי מלאכה ופסולים (סס) וה"ה אם נתן בהם כלים בימות החמה שנתבקעו ובמים יתכווצו דהמים פסולים (סס) אבל נתן בהם דגים חיים שלא ימותו לא מקרי מלאכה (סס) דאין המים פועלים בהם כלל אלא מצילים אותם ממיתה ואפילו מתו שם כשרים (מ"ר סק"ו):

ו ודע שרבינו הרמ"א כתב בסוף סעיף ב' וז"ל וה"ה מים שהנחתום מדיח ידיו בהם מן הבצק הדבוק בידיו עכ"ל ולפי סידור הדברים אבשרות קאי ע"ש אבל אין זה לפי שיטת הרמב"ם אלא לפי שיטת יש מראשונים שכתבנו בסעיף הקודם ובאמת נחלקו על רבינו הרמ"א בזה (ט"ז סק"ד ויס"ס וס"ר) ועוד דה"ל לכתוב וי"א דהא להדיא חולק על רבינו הב"י שכתב המעם דהנשארים לא נעשו מהם מלאכה ע"ש ומסיקא דבהדיח ידיו בתוכם הרי נעשה בכולם מלאכה וצריך להמלאכה ויותר נ"ל דטעות נפל בהדפוס והנהה זו צריך להיות מקודם קצת על מ"ש רבינו הב"י ואם המטביל בהם הנחתום הגלוסקין פסולים עכ"ל על זה קאמר וה"ה מים שהנחתום מדיח ידיו בהם וכו' כלומר ופסולים והכי קי"ל (ולפי מקומות הט"ז ממיס שלפני הנקה ליתה קומטת כל כך ס"ס מ"מ המעת הוא דאין זה לשיטה הקודמת):

ז איתא בגיטין (נ"ג:) שיש כלים שעושים בתוכם סימנים למשקל הבשר ונותנים בהם מים ובשר ובכשהמים עולים לסימן זה הוי המשקל כך וכשעולים לסימן זה הוי המשקל כך מקרי עשה בהם מלאכה ע"ש ויש מי שכתב שאם נתן לתוך המים דבר שהוא לריח טוב מקרי עשה בהם מלאכה ופסולים (מג"א סק"ה בסס שלה) ודבר תמוה הוא לפסול בכך דהא הטעם דעשה בהם מלאכה פסולין משום דהוי כשופכין והכא הרי נתכוין להשביחן בכך והשביחן ועוד יש ראיות להכשירן (ממג"א סס) ולכן לדינא וודאי הם כשרים (סס) ועי' סוף סעי' י"ז:

ח ודע דכפי מה שנתבאר בצינן משקין בתוך המים מקרי נעשה בהם מלאכה ופסולות ויש להמוה על מנהג העולם שמעמידים בכלי המים בקבוקות שכר או מיני מים שלא יתחממו ועכ"ז נוטלין מהם לידים

ונ"ל דם"ל כמ"ש אחד מן הגדולים דציונן אינו פוסל רק כשהעמידן חמין שיצטננו בהמים אבל אם העמידן צוננים כדי שלא יתחממו לא מקרי נעשה בהם מלאכה וכשרים (ס"ר סק"ו כנסס ע"ת ודמס"ק ע"ס) ודע דיש מי שכתב שאם בדק הכלי במים לראות אם היא שלימה או שבורה המים פסולים (ס"ת כנסס ברכ"י) ולענ"ד אינו כן דאין זה מלאכה דהא הכלי עשויה לשם ובדקה אם ראויה היא אם אינה ראויה ואין זה מלאכה צדדית:

מ מים שלפני הנפח אע"פ שלא נשתנו מראיתן פסולים מפני שבידוע שנעשה בהם מלאכה דהיינו שכיבה בהם הברזל החם ומים שלפני הספר שבשעה שממפר לאחרים שערותיהם משתמש בהמים אם נשתנו מראיהם פסולים ואם לאו כשרים וזהו תוספתא בידים וכל הראשונים הביאוה ולא פירשוה מה עושה הספר בהמים ולפי העניין נראה דלוקח רק מקצת מים בחפניו מהכלי ולפיכך השאר כשר שלא נעשה בהם מלאכה והוה כנחתום שהדיח ידיו סוף סעיף ד':

נ מים ששתו מהם תרנגולים או שהכלב לקק מהן יש מי שחושש לפסול מטעם דתנן במי חטאת דכל עוף ששתתה מהם פוסלת המים לבד מיונה מפני שכל העופות מגביהים פיהם ונופלים טיפין מפיהם לתוך המים (פרה פ"ט מ"ג) וכן תנן התם שתתה מהם בהמה או חיה פסולין ממעם זה ואין דבריו נראין דהתם לאו ממעם מלאכה נפסלו דאין זה מלאכה אלא משום דלא חזה מים חיים אל כלי (תוס' חולין ק':) ואפילו אי משום מלאכה הא נתבטלו אלו הטיפות המעטים בתוך המים של הכלי (ט"ז סק"ה) ועוד וכי נלמוד מכל החומרות שיש במי חטאת לנט"י (כ"י) אלא העיקר לדינא דכשרים המים בכל מי ששתה מהן בין בהמה בין חיה בין עופות מיהו בשתיית כלב וחזיר נכון להחמיר דנמאסו המים וה"ל כשופכין (מג"ס סק"ו) והביאו זה מתוספתא (סס) ואני לא מצאתי זה בתוספתא:

יא כתב הרמב"ם בפי"א דמקוואות דין ט' כלי שהיה בו רביעית מים כשרים דמקוה"ט ונתן לתוכו מעט מים פסולים לנט"י הרי אלו כשרין (דנטלו כרוב) נטל מן הכלי כשיעור שנתן ונשארה רביעית בלבד כשהיתה ה"ז פסולה מפני שהמים הפסולים השלימו שיעור הרביעית עכ"ל וכתב זה ע"פ סוגיא דזבחים (כ"ב ע"ש וכן פירש"י שם (כד"ה למעוטי) אלא שכתב דזהו רק ברביעית בצמצום דלא חשיב שיעורא וזמא כי האי לבמלינהו ע"ש והוכרח לזה דאל"כ הוא דבר תמוה שהרי אפילו באיסורים אמרינן כיון שנבטלו נבטלו וכ"ש בנט"י דקיל דהוי דרבנן ולכן פי' דרק ברביעית מצומצם הדין כן אבל כשהיה יותר מרביעית ונפל שם מעט מים פסולים בטלו אפילו נטל מה שנתן אח"כ וי"ל גם כוונת הרמב"ם כן אמנם גם ברביעית מצומצם תמהו התוס' על חומרא זו וכתבו (כל"ה לרביעית) דלאו לענין נמ"י איתמר אלא לעניין טבילת כלים ע"ש ונראה שזהו דעת כל הפוסקים שלא הביאו דין זה כלל ואף לרש"י והרמב"ם הוי מילתא דלא שכיחא שיהא רביעית מצומצם מיהו לדינא קיי"ל דמים פסולים שנתערבו במים כשרים פחות ממחצה נבטלו ומותרין לנט"י ופשוט הוא דדווקא כשלא נשתנו מראיהן (עכ"י נכנ"ה ונמג"ס סק"י וקו"ק):

יב אין המלאכה פוסלת אלא במים שאובים בין שהם בכלי בין שהם בקרקע בפחות ממ' סאה אבל לא במי מקוה או מעיין בעודן מחוברים ויש מי שכתב דרק לעניין מלאכה חלוק מקוה ומעיין מכלים אבל לעניין שינוי מראה או שנפסלו משתיית בהמה גם בהם פסולין (ט"ז סק"ו) והם דברים תמיהים דכיון שכשרים לטבילת הגוף כ"ש לנט"י וביו"ד סי' ר"א נתבאר דדברים אלו אין פוסלין במקוה שלימה ע"ש (נס הפמ"ג נדפק נדכריו ע"ס):

יג חמי האור נוטלין מהם לידים ואע"ג דלמים אחרונים לא חזי כמו שיתבאר בסי' קפ"א והו ממעם דאחר האכילה הידים מלאים זוהמא והחמין מפעפעין אותן כמ"ש שם אבל למים ראשונים מותר ואפילו היד סולדת בהן ויש אוסרין ביד סולדת ובגמ' (חולין ק"י:) יש שני לשונות בזה וזהו הכל בחמי האור אבל בחמי טבריה והיינו בחמין היורד מן ההרים אין נוטלין בהם הידים והמעם מפני שהם מרים ואין ראויין לשתיית הכלב אבל אם המצא תמצא מים חיים נובעין שהן ראויין לשתיית הכלב נוטלין מהן לידים ולכן במי הים אין נוטלין לידים שהרי אין ראויין לשתיית הכלב ומיהו יש מי שכתב דכשמרתיחין אותן ראויין לשתיית הכלב ונוטלין מהן לידים (מג"ס סקי"ב כנסס רלב"ז) ואמנם רבינו יונה בפ"ח דברכות כתב דבעינן שיהא אדם ראוי לשהותן ע"י הדחק ע"ש והרמב"ם בפ"ו כתב שתיית בהמה ובנט"י הסומך על דעת המקיל לא הפסיד:

יד לפיכך חמי טבריה יכול להטביל בהם את הידים כשיש בהם מ' סאה דלמבילת גופו אינם פסולים וכ"ש דחזי לטבילת ידים אבל ליטול מהם בכלי לא מפני שאין ראויין לשתייה ורש"י בחולין (ק"י:) פי' המעם דכי תקון רבנן לאו בחמין תקון והני גריעי מחמי האור שלא היתה להן שעת הבושר עכ"ל ולפ"ז אפילו הם מים מתוקים אסור ליטול מהם לנט"י ולא כמ"ש בסעיף הקודם מיהו הרמב"ם והרשב"א וכל הפוסקים כתבו המעם משום שאין ראויים לשתייה וזה שכתבנו דצריך מ' סאה למבילת הידים זהו כשאין המעיין במקומו דבמקומו א"צ מ' סאה דמעיין מטהר

בכל שהוא וזה שצריך מ' מאה היינו אם המשיך אותן בארץ דרך חריץ חוץ למקומן והחריץ הוא בקרקע והפסיקן מהמעיין הנובע דאז צריך מ' מאה ואע"ג דבסי' קנ"ט סעיף ל"ה הבאנו די"א דגם במקוה א"צ מ' מאה מ"מ חמי מבריה נריעי טפי והכל מודים שצריך מ' מאה דווקא (עט"ז ופמ"ג סק"י) ואפילו אם חריץ זה מחובר להמעיין הנובע חם שמחוברין מים במים מ"מ ס"ל לרש"י והרשב"א דאין מטבילין בהם את הידים כשאין בהם מ' מאה משום דגזרינן שמא יקחם בכלי ורבינו יונה חולק עליהם וס"ל דא"צ מ' מאה כיון שהוא מעיין אמנם בשיש בהחריץ מ' מאה גם לרש"י ורשב"א מטבילין (כ"י) :

טז ולכן מים מלוחים או סרוחים או מרים שאין הבהמ יכול לשתות מהן פסולים לנט"י אע"פ שכשרים למי מקוה לטבילה ומים עכורים ע"י ט"ט שנתערב בהם אם הכלב יכול לשתות מהם כשרים בין לנט"י בין למקוה ואם אינו יכול לשתות מהם פסולים לשניהם אף למקוה דזה גריע ממים המרים ששם מים עליהם אבל המעורב בטיט אין שם מים עליהם ועין ביו"ד סי' ר"א שנתבארו בפרט זה כמה דינים :

יז נוטלים לידים בכל דבר שתחלתו מן המים כגון תולעים אדומין אם ריסקן עד שנעשו כמו מים וכן שמן דג כשריסקן והשלג והברד והכפור והגליד והיינו מים שנקפו מקור שקורין אי"ז כתב רבינו הב"י בסעיף י"ב דאם ריסקן עד שנעשו מים נוטלין מהן ושובלין בהם אם יש בהם כשיעור עכ"ל ומשמע דבלא ריסקן אין נוטלין הידים בהם ולעיל בסי' קנ"ט סעיף ל"ו כתבנו דלטבול ידיו בערמת שלג של מ' סאה וודאי מותר וי"ל דגם רבינו הב"י סובר כן וזה שהצריך ריסוק היינו בנטילה על הידים או במטבילה כשאין כאן מ' סאה וביו"ד סי' ר"א כתב דבשעת הדחק יש להתיר להטביל ידיו בשלג מ' סאה עכ"ל בספרו הגדול שם ולכן י"ל דהכא מיירי שלא בשעת הדחק ויש להקל לדינא כמ"ש שם (וכ"כ המג"א סקט"ז) :

יז י"א שאין נט"י אלא במים בלבד ולא בשארי משקין ולא במי פירות לפי שעשו נט"י כעניין הטבילה שאינה אלא במים בלבד וכן כתיב וידיו לא שטף במים וזהו דעת הראב"ד וגם הרא"ש ס"ל כן בפ"ו דברכות (סי' ל"ח) והביא ראיה שהרי אפילו מים שנשתנו מראיתם פסולים לנט"י כ"ש שארי משקין ודעת רש"י שם (ע"ש) דנוטלין לידים במי פירות ובשארי משקין ויש לחלק בין אלו למים שנשתנו מראיהם דבמים נשתנו ממה שהם אבל הם לא נשתנו (עתו"ס שם) ודעת הרשב"א דאע"ג דמצד הנט"י כשרים הם מ"מ אין ליטול ידים בין בין שנתן לתוכן מים ובין שלא נתן לתוכן מים שלא לזלזל בדבר חשוב כיון שנשתנה לשבח מהעצם הפירי עד שקובע ברכה לעצמו ולכן אין לעשות כן לכתחלה וגם נראה דבכל המשקין יש בל תשחית אא"כ בשעת הדחק כשאין מים רשאי ליטול במי פירות ואם אין לו גם מי פירות ויין יש לו בהכרח ליטול ידיו בהן וכ"ש דמותר ליטול ידיו בשעת הדחק בשכר או במי דבש שקורין מע"ד שהם מבושלין ועיקרן מים ואין לומר דא"כ הא נשתנה מראה המים די"ל כיון דנשתנה לעילויא לית לן בה (מג"א סקי"ט וקוסיטו ל"ץ דוודאי יש ג' חלוקות ודו"ק) וי"א דרק ביין לבן מותר ליטול ולא באדום ורוב דיעות נוטות להתיר (ומ"ש הט"ז בסק"י כבר הגיע עליו הפ"ר סקכ"ד) :

יח וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ו מברכות דין ט' שבתוך הדינים שכתב שם באיסור בזיון אוכלים כתב ואין נוטלין ידיהן ביין בין חי בין מזוג וכן אין מפסידין שאר אוכלין ומשקין דרך ביזוי ובעיטה עכ"ל וזהו וודאי דליטול ידים במשקין הוי דרך בזיון דלשתותם בראם הקב"ה ולא לשופכן אבל מעצם דין נט"י מותר ולכן אם אין מים מותר שאינו עושה מפני הבזיון אלא מפני ההברה :

יט כל ספק בידים מהור כדין ספיקא דרבנן דלקולא ולכן מים שיש לו ספק אם נעשה בהם מלאכה אם לאו או שנטל ידיו ונסתפק אם היה בהם כשיעור דהיינו רביעית אם לאו או אם הם טמאים או מהורים או ספק אם נטל ידיו אם לאו הולכין להקל ומ"מ יש מי שאומר דאע"ג דמעיקר דינא וודאי כן הוא מ"מ אם יש לו מים אומרים לו קום ונטול ידיך בלא ברכה כדי שלא תבא לידי ענויות (לבוש) וזהו כשיש לו ספק אם היתה עיקר הנטילה בראוי אבל כשהיתה עיקר הנטילה בראוי והספק נולד אח"כ אם נטמאו ידיו אם לאו או שנסתפק אם הסיח דעתו אם לאו או אם נגע במקום המנופת אם לאו וכיוצא באלו א"צ לחזור וליטול אפילו לחומרא מפני שמעמידין אותן על חזקתן (פמג"מ סקי"ב שתמה בזה על הי"מ דהא הסמ הלעת פוסל ע"מ וקיסיתו תמוה דהא יש בזה עלמו ספק פס הסיח דעתו דלמי כוזבלי הסיחו דעתו פסיטע דלריך ליטול כמ"ש בסי' קס"ד ע"ש ודו"ק) :

כ כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"א מי שלא נטל ידיו ונגע במים לא נפסלו אותם מים לנטילה ולא מקרי מים מטאים אבל אטור לרחוץ ידיו מהם שנטל בהם חבירו כבר עכ"ל ביאור דבריו דאע"ג דבסי' קס"ב יתבאר דכשנטל ידו אחת ונגעה בחבירתה טמאה וא"כ לכאורה כ"ש כשנגע בהמים קודם נטילה ואינו כן דרק בשעת הנטילה כשמטהר הידים שייך טומאה אן כפי הפרטים שיתבארו שם משא"כ קודם הנטילה לא נזרו רבנן וכל זמן שהמים בכלי לא נפסלו וראיה לזה דהא נתבאר בסעיף ד' דכשהנחתום מדיח ידיו במים מותר ליטול מהם הידים וזהו משנה

מפורשת כמ"ש שם והנחתום הא לא נטל ידיו לאכילה ועכ"ז המים כשרים הם ולכן אפילו היוצא מבית הכסא וטובל ידיו בכלי של מים ונטל בחפניו קצת מים ושפכן לחוץ לא נטמאו שאר המים שבכלי (יס"ג) מפני שזהו קודם נטילה מיהו אם לא נטל בחפניו אלא שטבל ידיו בהכלי ונשארו שם המים הרי טמאו כל המים (ט"ז סק"ט) ואע"ג דאינם לנטילה מ"מ סוף סוף נטמאו בשעת רחיצתם מטומאת בית הכסא והוי כנטילה (עת"ר סק"כ שמסתפק בזה מ"מ לח הכריע להקל ע"ש) וזהו שמסיים רבינו הרמ"א אבל וכו' כלומר שלא תימא כמו שקודם נטילה אין טומאה כמו כן לאחר נטילה דאינו כן דמי נטילה כבר נטמאו ואיך יחזרו להכשירם ואפילו נטל בהרבה מים מ"מ שם טומאה עליהם ואסור לרחוץ בהם עוד פעם (ז"ש סנטל מבירו מורסת דמילתא נקיט וה"ה מי נטילת עצמו ופשוט הוא) :

כא תנן בריש מס' ידים מי רביעית נותנין לידים לאחד אף לשנים מחצי לוג לג' או לד' מלוג לה' לי' ולמאה כלימר גוזמא קתני והכוונה כל זמן שמספיקים המים לשפוך על כל אחד (טור) וה"פ חכמים תקנו שדווקא מרביעית מים ימלו לידים ובפחות מרביעית לאו כלום הוא וזהו אף לאחד אמנם גם לשנים מספיק רביעית כשהראשון שפך רק החצי דכך שיערו חכמים דחצי רביעית די להידים ולכן השני נוטל במחצה רביעית לפי שמים אלו באו משיורי מהרה (חולין ק"ז י') והנה לפי שיעור זה היה די לג' ברביעית ומחצה אלא כיון דנפישי גברי חיישינן שמא לא ידקדקו יפה ליטול עד הפרק ולכן אמרו מחצית לוג ומיהו בריעבד אי איכא רביעית ומחצה והראשון נטל חצי רביעית הא וודאי דיועיל רביעית להשנים רק אם הראשון נטל יותר מחצי רביעית לא תספיק הנשאר רק לאחד (רע"ב סס) :

כב אמנם יש בזה מחלוקת די"א שצריכים כולם ליטול בבת אחת וי"א אפילו בזה אחר זה וז"ל רבינו הב"י סעיף י"ג צריך שיהי' במים רביעית והני מילי לאחד אבל לשנים שבאו ליטול כאחד האחרון א"צ ואפילו בזה אחר זה ובלבד שלא יפסיק הקילוח כיצד היה רביעית מים בכלי פשט אחד ידיו ואחד יוצק על ידיו ובא שני ופשט ידיו למטה ממנו כמוך ליד הראשון וקילוח יורד על ידו של ראשון ולידו של שני שלמטה ממנה ידי שניהם טהורות אע"פ שפיחה שיעור הרביעית כשהם מגיעים לידיו של שני ידיו מהורות מפני שבאים משיורי טהרה ויש מתירים אפילו בשנוטלין בזה אחר זה הואיל ובשעה שהתחיל אחד מהם ליטול היה בהם רביעית לכן גם לשני עולין מפני שבאו משיורי טהרה ועל דרך זה נוטלים מחצי לוג לג' ולד' ומלוג לכמה בני אדם כל זמן שמספיקים המים לשפוך כל אחד על ידו ג' פעמים וה"ה שיכולים להניח ד' וה' ידיהם זה בצד זה או זה על גבי זה ולימול באחד ובלבד שירפו ידיהם בעניין שיגיעו המים לכל אחד עכ"ל ובל זה כשמתחלה נתכוונו שניהם ליטול באחר אבל כשמתחלה נתכוין אחד ליטול לעצמו ואח"כ נמלך גם השני ופשט ידיו למטה ממנו ידיו טמאות בשהיו וצריך לנגבן ולחזור וליטלן (מג"א סק"כ) :

כג ודע שדברי הרמב"ם בעניין זה תמוהים שכתב בפ"ו דין י' נוטלין ד' וה' זה בצד זה או זה על גבי זה בשטיפה אחת ובלבד שירפו ידיהן כדי שיבואו בהם המים ויהיה באותה השטיפה רביעית לכל אחד ואחד עכ"ל והוא תמוה במה שמצריך רביעית לכל אחד היפך המשנה אמנם הרמב"ם הולך לשיטתו בפירושו למשנה ובהקדמתו לשם דמים הראשונים אינם פוזותים מרביעית לכל אחד ואחד ומשנה זו היא במים השניים שהקילו בהם וזהו רק להתומה אבל בחולין א"צ מים שניים כלל ולכן השמים כאן בהל' ברכות לגמרי דין זה וכתב דין זה בהל' מקוואות פי"א לעניין תרומה ע"ש והטור והש"ע לא הביאו דעתו כלל לפי שהוא יחיד בפי' זה ואין להתמיר בנט"י לחוש לחומרא זו ום"ט המנהג הפשוט כדבריו ואין נוטלין שנים מרביעית אחת :

כד צריך שיהא רביעית מכונס במקום אחד ובכלי אחת שאם נטל משמינית וחזר ונטל משמינית ידיו טמאות בשהיו ומחוייב לנגבם ולחזור וליטול מרביעית דאם לא ינגבם לא יועיל הנטילה פעם שנית שיתטמאו המים מהידים כמ"ש בסי' קס"ב ורביעית שאמרו בין לנוטל שני ידיו בין לנוטל ידו אחת בלבד ובין לידיו של קטן בקומה ובין לידיו של גדול דלא פלוג רבנן ואם נמלו שני בני אדם זה ידו אחת וזה ידו אחת ואח"כ חזר השני ונטל ידו השנית הרי הן כג' בני אדם מפני שידו השנית נחשבת עתה כאדם אחר אחרי שלא נטל מתחלה אלא ידו אחת ולפיכך אם היה מתחלה בכלי חצי לוג ידיו טהורות ואם לאו אין ידו השנית טהורה מטעם שבתבנו שאין נוטלין בפחות מחצי לוג לג' בני אדם מטעם שמא לא יצמצמו כמ"ש בסעיף כ"א ואין חילוק בין יד אחת לשתי ידים :

סימן קסא דיני חציצה בנט"י . ובו ח' סעיפים :

א צריך ליזהר בנט"י מחציצה וכך איתא בגמ' (חולין ק"ו :) שכל דבר שחוצץ בטבילה לגוף חוצץ בנט"י לחולין ע"ש דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון והא דתניא בתוספתא דמקוואות (פ"י) דלחולין

אין חוצצין וזהו בנגיעה דחולין כשנגעשו על מהרת תרומה (רוס' שם) והנה כל דיני חציצה נתבאר ביו"ד סי' קצ"ח אמנם ביותר יש ליזהר בנט"י בדבר המצוי מאד והיינו שתחת הצפרנים יהיו ידיו נקיות כגון צואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר כגון שהצפורן גדול ועולה למעלה מבשר האצבע דצואה שכנגד הבשר אינו חוצץ דאורחיה בכך ואין אדם מקפיד על זה אבל אם יש בצק תחת הצפורן אף כנגד הבשר חוצץ דלאו אורחיה בכך והאדם מקפיד על זה ולפ"ז אם ידוע שאינו מקפיד אינו חוצץ:

ב והלבוש כתב הטעם משום דצואה שכנגד הבשר אינו מהודק ונכנסין שם המים אבל בצק מהודק הרבה ואין המים נכנסים שם ע"ש ודבריו תמוהים וביו"ד שם כתב בעצמו כמ"ש דמטעם קפידא הוא ע"ש בסעיף י"ח וכן מבואר מדברי הטור שכתב על צואה שלא כנגד הבשר ואם אינו מקפיד אינו חוצץ ע"ש ואמת שהרשב"א בתה"ב כתב על זה שני הטעמים מפני שאינה מדובקת יפה וגם אינו מקפיד סיהו עיקר טעם הוא מפני הקפדה וכשכתבו טעם הידוק כתבו על טיט היון ע"ש וכן רטייה שעל בשרו חוצץ כשיכול להסיר הרטייה (ט"ז סק"כ) וכן טיט היון וטיט היוצרים חוצץ וזהו כשחוצץ ברובו אבל במיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ וברוב היד אע"פ שאינו מקפיד חוצץ (מג"מ סק"נ) ואין לשאול הא אף במיעוטו נתבאר בסי' קס"ב דאם נמצא דבר על היד דטמא די"ל דיהו בדבר שאינו בטל לגבי היד אבל כאן בטל לגבי היד (שם סק"ל) וכן אם שפך רביעית על היד לא שייך כלל טומאה כמו שיתבאר שם (שם):

ג וכתב רבינו הרמ"א דמשום הכי לא נהגו לנקר טיט שתחת הצפרנים לנטילה משום דהוי כמיעוטו שאינו מקפיד כי אין מקפידים על זה לנטילה אבל אם היה מקפיד היה הוצץ וצריך לנקר וכן עיקר ואפשר שנהגו להקל בחציצה לעניין נטילה כי י"א שאין שייך חציצה לנטילה אבל העיקר כסברא הראשונה עכ"ל כלומר העולם לא נהגו לנקר הטיט שתחת הצפרנים שבנגר הבשר משום שאין מקפידים בזה ואם באמת מקפיד אע"פ שאחרים אין מקפידים צריך לנקר אבל שלא בנגד הבשר וודאי דרך להקפיד בטיט וצריך לנקר ואע"פ שהוא אינו מקפיד כמ"ש ביו"ד סי' קצ"ח (שם סק"ס) ובשבת אסור לנקר מאיסור ממחק כמבואר בסי' ש"ב ולכן ירחצם במים (שם) ואח"כ אומר ואפשר שנהגו להקל בחציצה לעניין נטילה כלומר דמקודם קאמר הטעם שנהגו להקל מפני שאינם מקפידים ועתה אומר שאפשר שנהגו להקל אפילו במה שמקפידים מטעם דס"ל דלא שייך חציצה כלל בנט"י ואין הכוונה כפשוטו דוודאי יש חציצה אלא דה"פ דהרשב"א בחולין שם כתב בשם התום' דזה שאומרים שצואה וטיט שתחת הצפורן חוצצת טעות הוא דאינו חוצץ אלא טיט של יוצרים או של בנאים שנדבק יפה כמו בצק אבל סתם טיט או צואה שאינם מהודקות ומסריחות וכל שעה אדם נוטלה אין חוצצין כלל עכ"ל (הכי"מ הכ"י ביו"ד שם) ואולי העולם סומכים על דיעה זו אבל העיקר כסברא הראשונה שהיא דעת רוב הפוסקים ועכשיו רוב המון עם לא נהגו לנקר מפני שאין מקפידים כלל:

ד צפורן שפירשה קצת צריך לחותכו והוא חוצץ כמ"ש ביו"ד שם ויש בזה פרטי דינים ומבואר שם ובכללו של דבר כל דבר המקפיד עליו חוצץ ושאינו מקפיד אינו חוצץ היה זה דרכו להקפיד וזה אין דרכו להקפיד זה שמקפיד עליו חוצץ וזה שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ וכן יש מי שמלאכתו להיות צבע והיו ידיו צבועות אין הצבע חוצץ על ידיו אע"פ שיש על ידיו ממשות מהצבע ואם לא היה צבע והיו ידיו צבועות ויש ממשות מהצבע וודאי חוצץ וכן הדין היבש חוצץ והלח אינו חוצץ ומי שבותב תדיר אצילו אינו חוצץ אף יבש (מג"מ סק"מ) וכן אם הוא מבח ומוכר שומן אין חוצץ וצלו דם ושומן שעל ידו ודבר זה בעיא בזבחים (ע"מ:) ואזלינן לקולא בנט"י (שם) ולאחר שאינו רגיל בכך חוצץ אע"פ שהוא אינו מקפיד (הגר"ז) כיון שרוב בני אדם שאינם מבחים מקפידים:

ה טיט הבורות וטיט היוצרים שהם נדבקים ביותר ומונעים המים מלבא תחתיהם וכן שארי מיני טיט שנדבקים ביותר חוצצין אפילו בנגד הבשר מפני שרוב בני אדם מקפידין על זה ואע"פ שהוא אינו מקפיד חוצץ אא"כ הוא דבר מועט לגמרי דאין מקפידין בזה והנשים שדרכן לצבוע ידיהם לגוי וכיוצא בזה אין אותו צבע חוצץ וכל זה במיעוט היד אבל ברוב היד בכל עניין חוצץ בדבר שיש בו ממש וריר היוצא מן המכה ונתייבש ונעשה גלד אם אינו מקפיד עליו להסירו או שמצטער להסירו מקרי אינו מקפיד ואינו חוצץ ואע"פ שבמבילה החמרנו ביו"ד שם מכל מקום בנט"י הקילו:

ו טבעת בשהיא מהודקת הרבה על האצבע חוצצת ואם היא רפויה אינה חוצצת מפני שהמים באים תחתיה ודווקא בששופך רביעית בבת אחת דאל"כ נמצא הטבעת מהמים כמו שיתבאר בסי' קס"ב ולכתחלה יש להסיר הטבעת אף כשהיא רפויה שאין אנו בקיאים מה נקרא רפויה ובדבר שאין טורח למה נכנס בספק ואם היתה דחוקה ואדוקה על האצבע גם בדיעבד חוצץ בר"א בזמן שדרכו להסירה לפרקים כגון שיש בו אבן טוב שמקפיד להסירו כשרוחץ והאשה אפילו אין בה אבן טוב דרכה להקפיד להסירו בעת לישה שלא יתמנף ולכן באשה בכל עניין חוצץ כשהוא

מהודק ובאיש בלא אבן טוב אין דרכו להקפיד להסירו ואם יודע שדרכו להקפיד להסירו לפרקים גם באיש חוצץ אלא שי"ל דהא הטבעת הוא בסוף הפרק השלישי של האצבע והא י"א דא"צ נטילה רק השני פרקים הראשונים כמו שיתבאר וממילא דלא שייך בשם חציצה אך באמת אנחנו אין תופסים כדיעה זו וצ"ע:

ז עד כמה צריך ליטול הידים לרש"י חיוב הנטילה הוא רק שני פרקי האצבעות והיינו עד אמצע האצבעות ולא יותר (חולין ק"ו:) דכיון שהוא משום סרך תרומה דיו אם יטול בחלקי האצבעות הנוגעים בהמאכל (סמ) וגם הרוקח (סי' שכ"ח) כתב כן וו"ל ומצבעות באצבע הנשים אינו חוצץ כי הוא למעלה מפרק אמצעי של אצבע. ואמרינן בחולין עד כאן לחולין פי' פרק אמצעי של אצבע ואם היה צריך כל היד הוי חציצה עכ"ל ור"ת בתוס' שם פי' עד פרק ראשון ע"ש והראב"ד והרא"ש כתבו שנטילה הוא כל ג' פרקי אצבעות והיינו עד חיבורי האצבעות עם פיסת היד וגם לרש"י ולר"ת אפשר לומר דלמסקנא הסוגיא שם שאמרו עד כאן בין לחולין בין לתרומה לחומרא וזהו כל ג' הפרקים כמבואר שם א"כ לפי המסקנא ס"ל כהראב"ד והרא"ש וזהו דעת רוב הפוסקים וכ"כ תר"י בפ"ח דברכות שרעת רש"י כן הוא עד סוף האצבעות ע"ש (לך מהרוקח לג גרסה כן כמ"ש):

ח וגם מדברי הרמב"ם פ"ו משמע כן שכתב נט"י עד הפרק ולא ביאר איזה פרק מסתמא כוונתו הפרק האחרון וכן פי' בהגמו"י ע"ש אמנם בשם הרי"ף כתב הרא"ש שמחמיר עד סוף פיסת היד במקום שמחובר לזרוע וכתב שחומרא יתירה היא וגם הטור כתב כן ע"ש ובאמת לפנינו בהרי"ף לא מוכח שם מידי אמנם גירסת הראשונים בהרי"ף לחולין עד הפקק והיינו עד סוף קשרי האצבעות ובתרומה עד הפרק והיינו חיבור חיד והזרוע ולכן בסוף שאומר לחומרא בחולין בכתרומה ממילא דהוי עד חיבור היד והזרוע (תר"י) וכן כתבו בשם הלכות א"י (סמ) ובזוהר עקב (ד' רע"ב:) מפורש כהראב"ד דעד נמר האצבעות שאומר שם נט"י עד פרקא י"ד פרקין ע"ש ובכל אצבע ג' פרקין ובגודל שני פרקים והיינו י"ד וכך הוא עיקר הדין והעולם נוהגים ליטול כל היד כדעת הרי"ף ויתנה בתחלה שלא יהא חובה עליו לעשות כן תמיד ואולי לא יהיה לו מים כל כך (ומדלי מלי רכיעית ליד ג"כ רמיה להרמב"ד דעל כל היד מיך יספיק מלי רכיעית):

סימן קסב הנבהה ושפשוף הידים בנטילה. ובו כ"ט סעיפים:

א אמרינן בסוטה ((ד' י') מים הראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה וסימן לדבר וינטלם וינשאם והטעם שלא יבואו המים שחוץ לפרק ויטמאו את הידים דתנן במס' ידים (פ"ב) הידים מטמאים ומטהרים עד הפרק כיצד נטל הראשונים עד הפרק והשניים חוץ לפרק וחזרו ליד טהורה נטל הראשונים והשניים חוץ לפרק וחזרו ליד טמאה וכתב השור דה"פ דדין נטילה שאדם שופך מן הכלי שני פעמים על ידו הראשונים טמאים והשניים מטהרין את הראשונים וטומאתן וטהרתן דווקא עד הפרק הלכך כשנטל ראשונים ושניים חוץ לפרק לא טיהרו שניים את הראשונים מה שיצא מהן חוץ לפרק ואם השפיל ידיו וחזרו הראשונים שחוץ לפרק ויורדו על ידיו טמאים לכן צריך להגביה אצבעותיו למעלה עכ"ל:

ב וכלל הדברים שאין הידים מטמאות משקין אלא עד הפרק אבל משקין שנגעו חוץ לפרק טהורין וכן אין המים השניים מטהרים את הראשונים אלא בעודן בתוך הפרק אבל נפלו עליה חוץ לפרק אין מטהרין אותן וזה ששנינו נטל שניהם חוץ לפרק וחזרו ליד טמאים הכוונה שנטלן בתוך הפרק ויצאו חוץ לפרק לפיכך המים הראשונים הטמאים לא טיהרן השניים שאין מטהרין חוץ לפרק ונשארו המים שם בטומאתן ואם אח"כ משפילן ויצאו המים מן חוץ לפרק אל תוך הפרק הרי טימאו אלו את אלו לפיכך יגביהן ולא ישפילן:

ג ואין לשאול דא"כ למה לו להגביה ידיו ישפילם מתחלה ועד סוף דהשתא לא יבואו המים חוץ לפרק כמובן די"ל דוודאי כן הוא וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' וו"ל וה"ה אם משפילן מתחלת הנטילה ועד סופה דשפיר דמי רק שיזהר שלא יגביה תחלה ראשי אצבעותיו ואח"כ ישפילם דאז יצאו המים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים עכ"ל ודקדק לומר ראשי אצבעותיו וכן מקודם על מה שכתב המחבר הנוטל צריך להגביה ידיו כתב דהיינו ראשי אצבעותיו ע"ש ומעמו דכיון דקיי"ל לרוב הדיעות דהנט"י הוא רק עד סוף חיתוך האצבעות כמ"ש בסי' הקודם א"כ עד הפרק מקרי עד סוף האצבעות והמים הראשונים אם ירדו לפיסת היד וחזרו על האצבעות מקרי שיצאו מן חוץ לפרק אל תוך הפרק ונטמאו המים ולפ"ז מה ששנינו במשנה עד הפרק הכוונה עד חיתוך אצבעות וחוץ לפרק משם ולהלן והיינו על פיסת היד:

ד אבל מצאתי לרבותינו הראשונים שלא אמרו כן ואינהו ס"ל דעד חיבור היד והזרוע מקרי עד הפרק דאע"ג דנטילה לא תקנו רק עד חיתוך האצבעות

האצבעות מ"ם לעניין טומאת וטהרת המים הוא עד חיבור היד והזרוע וז"ל הראב"ד בס' תמים דעים (סי' ס"ו) ונ"ל כי מה שנזרו טומאת ידים לא נזרו אלא עד הפרק העליון מקום שהזרוע והיד מתחברין ועד כאן היה קידוש ידים במקדש וכו' מים ראשונים הצריכים נטילה עד הפרק פי' עד פיסת היד מקום שהאצבעות כלות עכ"ל וביאור הדברים ראע"ג דפיסת היד אינו בנט"י דחולין מ"מ כיון דבקידוש ידים במקדש היא בכלל הנטילה ולכן לעניין טומאה וטהרת המים הם בכלל תוך הפרק וכ"כ הרא"ה בבדק הבית בדיני נט"י להרשב"א בהה"ב (שער כ') וז"ל וכל היד היא בגזירה זו של טומאה עד חיבור קנה הזרוע ומ"מ לא תקנו נטילה אלא עד הפרק וכו' עכ"ל וזהו כדברי הראב"ד ובמרומני שגם הרא"ש והטור הלכו בשיטה זו:

ה האמנם הרשב"א ז"ל יש לו דרך אחרת בזה כמו שביאר בתשו' (ח"ג סי' ל"ס) דהך דסוטה אינו להלכה ולכן לא כתב לה כלל בספרו תה"ב בדיני נט"י דזה שאומר בסוטה שצריך שיגביה ידיו למעלה זהו מפני שעובר דנט"י אינו אלא עד גמר האצבעות ולכן המים אם שיחזרו מפיסת היד אל האצבעות יטמאו המים אבל אם צריך נטילה עד חיבור היד עם הזרוע ליכא כלל דין זה מפני שהמים שירדו על הזרוע אין בהם גדר טומאה כלל ואף אם יחזרו על היד לא יטמאו ורוב הפוסקים אין סוברים כן דכיון דרמים באים מהיד אל הזרוע כשחוזרים יטמאו המים ועיין מ"ש בסעיף י' לשיטת הרמב"ם:

ו והנה הרשב"א סובר בנט"י כהרי"ף דצריך ליטול עד חיבור היד והזרוע כמ"ש בתה"ב שם ותמיהני על רבינו הב"י שכתב ג"כ כהרשב"א וז"ל בסעיף א' הנוטל צריך להגביה ידיו למעלה שלא יצאו מים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים והיינו כשאינו נוטל כל היד עד מקום חיבור היד עם הזרוע אבל אם נוטל עד שם א"צ להגביה ידיו עכ"ל וזהו תימא דכיון דס"ל דהך דסוטה הוא אליבא דהלכתא א"כ מנ"ל שיש חילוק בזה ובאמת כתב רבינו הרמ"א דיש חולקים בזה ע"ש ובאמת לא ראינו לראשונים שחלקו בזה אך רבינו הב"י סיבב דיש להקל בנט"י (והמג"א כתים בסי' כסוף דברי תמה על הרמ"א שהקיל בהפסקת ידים מתחלה על סוף סימן זה לפי דעת הרשב"ם ע"ש ותמיהני על תמיהתו דוודאי כן הוא דהרמ"א לא ס"ל כהרשב"ם והרשב"ם יחיד בזה בדיעתו שכתבנו והנה גם הים"ם בסי' ל"ו כותב דגם בהפסקה ים להסתיר ע"ש ומיין לנו לעשות הומרות בנטילת ידים והעיקר כהרמ"א):

ז ואם שפך על ידיו או על ידו האחת רביעית בבת אחת א"צ מים שניים בכל הרביעית מטהר לגמרי וכך שנינו בתוספתא דידים (פ"ח) ומטילא כיון דאין שם מים מטמאים כלל א"צ להגביה ידיו כי אין כאן מים מטמאים כלל ואף שיש חולקים בזה (ענ"י) מ"מ כן הכריע רבינו ב"י להלכה כיון דבתוספתא מפורש כן וזהו מדינא אבל על כל זה ראוי להגביה הידים בכ"ז עניין כיון דבגמ' אסמכוה אקרא כמ"ש ויש שאומרים פסוק דשאו ידיכם קדש בעת הגבהת ידים ואנו אין נוהגין כן כדי שלא להפסיק בין נטילה לברכה אבל מ"מ הנושא ידיו תבא עליו ברכה ובן הזהירו חכמי הקבלה ולמה לא נעשה כן בדבר שאין בו לא טורח ולא הפסד ובן אנו נוהגים (ולהרמב"ם ג"כ כן הוא כמ"ש בסעי' י'):

ח וכתב רבינו הרמ"א די"א דאם שופך על ידיו ג' פעמים א"צ ליזהר בכל זה וכן נהגו להקל עכ"ל והטעם דבג' פעמים וודאי כבר יצאו מים הראשונים לגמרי (מג"א סק"כ) ואין לשאול דהראשונים יטמאו להשניים והשניים להשלישים (כס) דבאמת יש כאן שאלה גדולה דאיך אנו אומרים שהשניים מטהרים הראשונים דממ"נ אם המים הראשונים טמאים למה לא יטמאו השניים אמנם הראב"ד בס' תמים דיעים שם ביאר הדבר וז"ל שעיקר טומאת הידים לא מומאה וודאית היא אלא טומאת לבלוך מפני מגע זיעה וצואה או שהרג מאכולת ונזרו על אותו לבלוך כאלו נגעו בטומאה ועשו אותם שניות לפסול התרומה במגען ושלא לאכול בהן אלא ע"י הדחה וכו' וזהו השניים מטהרים את הראשונים כלומר מדיחין המים המטושטשין מהלכלוך שעל היד וכו' עכ"ל ולפ"ז כל הדברים הם תקון חכמים ורביעית בבת אחת הידים מנוקים לגמרי וכן בג' פעמים יצאו הראשונים כמ"ש:

ט ובזה מובן למה תקנו חכמים ליטול שני פעמים הידים בהרביעית למה לא יטול בפעם אחת אלא משום דבשני פעמים יסור הלכלוך מהידים יותר מרביעית בפעם אחת ומ"מ אם נטל הרביעית בפעם אחת לא מזדקינן ליה למים שניים ולכתחלה תקנו בשני פעמים:

י והנה כבר בתבנו בסי' ק"ם סעיף כ"ג דשיטת הרמב"ם הוא דצריך ליטול רביעית בפעם אחת וא"צ כלל מים שניים בחולין רק לתרומה ע"ש ולפ"ז א"צ הנבהת ידים אבל הרמב"ם לא ס"ל כן שהרי כתב בפ"ו מברכות דין מ"ז מים הראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה עד שלא יצאו מים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים וצ"ל דלא חש להתוספתא שבתבנו כיון דבגמ' פליגי עלה ולא ס"ל כהרשב"א דהגמ' הוא אליבא דהלכתא כמ"ש בסעי' ה' ומ"ל דמי נטילה כשיצאו חוץ למקום נטילה נטמאו ורוב הפוסקים לא ס"ל כן ולא הובא כלל דעתו במור וש"ע:

יא והנה כל הפוסקים הזכירו בנט"י לסעודה מים ראשונים ושניים ולא יותר ובמרדכי פ' אלו דברים כתב שנטילת שחרית צריך ג' פעמים ונט"י לסעודה ב' פעמים ומים אחרונים פעם אחת וסימנך ולחשוף מים מגבא אבל הטור כתב בשם הסמ"ג דבר חדש דצריך ג' פעמים וז"ל מה שמזכיר מים ראשונים ושניים היינו דווקא במים שבאים לטהר אבל מלבד אלו צריך ליתן עליהם פעם אחרת כדי להסיר מהן הלכלוך וכל דבר שחוצץ ואותן לא הוזכר במשנה לכך צריך ליתן עליהם ג' פעמים אחד להסיר הלכלוך ושתי פעמים לטהרם עכ"ל וממילא כשידיו נקיות בלי לכלוך וחצץ די בשני פעמים (כ"י) וכך סתם רבינו הב"י בש"ע סעיף ב' וז"ל הנוטל ידיו שופך עליהם קצת מהרביעית להסיר מהם הלכלוך וכל דבר שחוצץ ואח"כ שופך עליהם פעם שנייה וגם אלו המים הם ממאים ואח"כ שופך עליהם פעם שלישית לטהר המים שעל גבי הידים ואם אין בידים לכלוך ודבר החוצץ שופך על שתי ידיו רביעית בפעם אחת וא"צ מים שניים עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב על זה וה"ה אם היו לו מ"ם רבים (הרמה יותר מרביעית) רוחץ תחלה מעט כדי להסיר הלכלוך ואח"כ שופך רביעית כאחד וא"צ מים שניים עכ"ל (ונ"ע כתוב בלבוש והכל מאד ודו"ק):

יב ותמיהני על רבותינו בעלי הש"ע שחששו בנט"י לדיעה יחידאי שהרי כל הפוסקים כתבו להדיא ששופך פעם אחת ושופך פעם שנייה ועל פוסקי הלכות לא שייך לומר שלא חשו להזכיר המים הקודמים כדי להעביר הלכלוך ועוד יש שכתבו מפורש דהראשונים הם להעביר הלכלוך ואף גם הטור שהביא דברי הסמ"ג נ"ל דלא להלכה הביאו שהרי הרא"ש אומר מפורש שתי פעמים אלא שהביאו כדרכו להביא כל הדיעות אבל לקבוע כן להלכה הוא דבר תימא ועוד דהוא חומרא דאתי לידי קולא דלדברי הסמ"ג כשנוטל מרביעית לא תהיה חצי רביעית לכל נטילה רק שליש רביעית ואולי לא תשטוף כל חלק מהיד שצריכה נטילה וגם אין המנהג כן וצ"ע ומ"מ כיון שפסקו כן יש ליזהר בזה אך בשופך רביעית בפעם אחת א"צ יותר כלל:

יג כתב הרשב"א בתה"ב (שם) אם שפך על ידו שטיפה אחת גדולה ויש בה כדי שתי שטיפות אבל אם נטל על שתי ידיו שטיפה אחת גדולה אינה טהורה אא"כ יש בו רביעית ובלא"ה לא מהני אפילו באו משיורי טהרה עכ"ל ויש שמצריכים אפילו ברביעית שטיפה שנייה (מג"מ סק"ג בשם הרמב"ן) ודעת הרמב"ם בבר בארנו דס"ל דבחולין אין צריך כלל שטיפה שנייה רק לתרומה:

יד כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' הנוטל ידיו צריך לשפשפם זה בזה עכ"ל וכתב הטור אפילו אם שפך על כל יד רביעית ע"ש ולכן אפילו מטביל בנהר צריך שפשוף שהרי רביעית הוה כטבילה (ע"ז סק"ד) ובתוספתא מפורש כן הנוטל ידיו צריך לשפשף ע"ש ולא נתבאר לנו טעם השפשוף וראיתי באמת מי שתמה בזה שפשוף זה למה אי משום טהרה בבר נטהרו הידים ועוד אם עדיין לא נטהרו איך יטהרו משפשוף זה ומה יועיל השפשוף ואי בדי לנקות מלכלוך ווזהמא כבר הוסר משם (דרישה) ובאמת יש מרבותינו שפירשו דהך שפשוף הוי ניגוב (הר"ם בפ"ב דיומא מ"כ) ויש מי שכתב שמותר לשפשף (כ"מ) כלומר משום דבנוטל ידו אחת אסור לשפשף בחבירתה כמו שיתבאר קאמר כאן בנוטל שתי ידיו דמותר לשפשף ומיהו הרמב"ם כתב בפי' המשנה דצריך לשפשף וכן מבואר מלשון הרא"ש והטור ומהראב"ד אך הרמב"ם כתב דין שפשוף בחבורו בפי"א ממקואות ובפ"ו דברכות לא הזכיר רק ניגוב ונראה דטעם השפשוף הוא שחששו שמא מ"מ נשאר קצת זוהמא קשה שהמים לא העבירום ישפשף זו בזו וממילא שתעבור והרמב"ם ס"ל דחששא זו הוי רק בתרומה והראב"ד והרא"ש והטור ס"ל דגם בחולין חששו לזה וכן המנהג לשפשף מיהו וודאי אם לא שפשף לא עיכב ויי"א דהשפשוף הוא אחר שפיכה ראשונה (מג"מ סק"מ) ולא נהגו כן:

טו נטל מקצת ידו וחזר והוסיף ונטל הנשאר מידו הרי ידו ממאה כמו שהיתה דאין נטילה לחצאין אמנם אם יש עדיין על מקצת היד שנטל בתחלה טיפה ע"מ להטפיח ה"ז מהורה דמופח להטפיח הוי חיבור בנט"י והוי כאלו נטל היד בפעם אחת וגם זה בדיעבד אבל לכתחלה אסור לעשות כן (מג"מ סק"ה) ויש שחששו אפילו בדיעבד (כ"מ וט"ז סק"ה) אך הרמב"ם בפי"א דמקוואות פסק כן ע"ש ופשיטא שיש לסמוך עליו בדיעבד ואפילו לפי המחמירים מ"מ בכלי שפיו צר מותר ליטול ואף שאינו שופך על כל היד בבת אחת מ"מ כיון שאין בו הפסק לא מקרי נוטל חצי יד ואח"כ חצי השנייה דזהו כשהפסיק ביניהם ולא כשוב בלי הפסק (ט"ז שם) ויש מי שמחמיר גם בזה (פמ"ג סק"ה) ואין זה אלא מן המתמיהין (ט"ז) ואין בזה שום צד חומרא:

טז וזה שאסור ליטול הידים לחצאין זהו במים הראשונים אבל בהשניים נוטל מקצת ידיו ומנגבם ואח"כ נוטל חצי השנייה ומעם החילוק פשוט דהראשונים הם מים ממאים שנטמאו מן היד ותקנו שהמים השניים יטהרום ולא תקנו רק אם הראשונים נשפכו בבת אחת אבל כשנטלם לחצאין או אין השניים מטהרים אלא אדרבא נטמאו מן

הראשונים ואפילו בנטל רביעית בבת אחת ואפילו נטל על חצי היד רביעית ועל חצייה השנייה רביעית מ"מ לא תקנו לחצאין (כ"מ בגיטין ט"ו:) אבל בהשניים שלטהר באו אין נ"מ דהשניים אינם חובה כלל כשנטל רביעית בבת אחת כמו שנתבאר והראב"ד בהשגות פי"א ממקוואות חולק בזה וס"ל דגם השניים אינן מטהרות לחצאין ע"ש ודעתו נראה כמו שאין בטהרת הגוף טבילה לחצאין כמו כן בנט"י ודע דלחצאין מקרי חצי האצבעות אבל אם שפך על כל האצבעות ואח"כ על פיסת היד לא מקרי לחצאין כיון שא"צ נטילה בשם כלל לרוב הפוסקים כמ"ש בכ"מ קמ"א (והרמב"ם שקבע דין זה במקוואות ולמ"ד בכרכות מולי דעתו דזהו רק לתרומה ונ"מ וכל הפוסקים כתבו זה בנט"י שלנו):

יז כששופך על ידו האחת יזהר שלא יגע בחבירתה קודם שיטול עליה דאם יגע בה לא עלתה לו נטילה אפילו שפך באחרונה על שתי ידיו לפי שהמים ששפך על ידו הראשונה נטמאו ובשנגע בידו האחרת טימאה וכן המים שבידו הראשונה נטמאו מהשנייה ואין המים השניים מטהרין אלא המים שנטמאו מחמת היד עצמה ולא הבאים מהידו האחרת וכשאירע לו שנגע בהשנייה יענבם ויחזור ויטול כדין וכן אם איש אחר נגע בידיו אחר הנטילה קודם הניגוב והאחר לא נטל ידיו עדיין טימא האחר את ידיו של הראשון וצריך לנגבן ולחזור וליטול אבל אם האחר נטל ידיו אין חשש בנגיעתו שהרי שניהם טהורים הם ועי' בסעיף כ"ב דא"צ ניגוב:

יח הלכך הנוטל ידיו הדרך היותר טובה שאחר יתן על ידיו ולא בעצמו דבעצמו יש לחוש דבשינגביה היד ויצאו מים חוץ לפרק ואח"כ בהכרח להשפילה כדי ליתן על ידו השנייה יחזרו מחוץ לפרק אל תוך הפרק ויטמאו אותה וכן יש לחוש שמא יחזיק באוזן הכלי ביד הלחה ותטמא האוזן מידו הלחה ואם חזר ונגע באוזן נטמא היד מהאוזן ולזה לא מהני נטילה אא"כ נגבה מקודם כמ"ש שעל טומאת מים שממקום אחר אין השניים מטהרים ואם מוכרח ליטול בעצמו יחזיק בשפת הכלי ויטול על שתי ידיו כאחת שיחזיק בשפת הכלי בראשי אצבעותיו:

יט וחששות אלו אינם כשנוטל מרביעית דברביעית ליכא מים טמאים ואין חששא כשיחזרו מחוץ לפרק אל תוך הפרק וגם בנגיעת אוזן הכלי ליכא חשש שהרי לא יטמא הכלי וה"ה אם שפך כבר שני שפיכות על היד הראשונה נ"כ ליכא חששות אלו שהרי כבר נטהרו המים הראשונים ולפיכך אין אנו נזהרים ליטול ע"י אחר או לאחוז בראש האצבעות בשפת הכלי לפי שאנו שופכים רביעית על כל יד וכן דרכינו לשפוך שני פעמים על יד ראשונה ואח"כ על השנייה ואין לנו חששות אלו כמ"ש:

כ אמנם בנגיעה מיד אחת להשנייה בעוד שלא נטל השנייה אין חילוק בין רביעית לפחות מרביעית ובין נטילה אחת לשני נטילות דאף אם ישפוך רביעית על כל יד ושני פעמים מ"מ בנגעו ביד לחה בידו השנייה יבשה קודם הנטילה נטמאו המים מהיד וכ"ש אם אחר נגע בו קודם הנטילה של האחר דאע"ג דהמים אינם טמאים וכשינגעו באיזה דבר לא יטמאו מ"מ ידו השנייה היא בחזקת טומאה קודם הנטילה שהרי לכן אנו מצריכים נט"י וכשנוגע בה הרי המים העלולים לקבל טומאה נטמאו מהיד השנייה וכן בהאחר כשעומד לנטילה אבל אם אינו עומד לנטילה לית לן בה (וזהו כוונת המ"מ בסק"ע ע"ש ודו"ק):

כא ולכן יטול על כל יד רביעית או שני פעמים ואחר שנטל שני ידיו ישפשפם זה בזה ולא קודם וכבר נתבאר שהנוטל מרביעית ושופך כל הרביעית א"צ מים שניים (וכ"ש סוף סעי' ד' כתוב לכן צריך ליזהר כשמוזך מים שלישים שהם שניים לגד מהרמשונים שלא יגע יד בחבירתה על שיפוך גם זה של השנייה וכו' כוונתו לפמ"ש מקודם דלעיל ג' פעמים כמ"ש כסעי' י"ח ממילא דהשלישים הם השניים וקודם השלישים לא יגע יד בחבירתה):

כב י"א דאע"ג שנתבאר דיד הנטולה כשנגעה בהיד השנייה נטמאת ולכאורה צריכה ניגוב כמו בנגיעה בכל דבר טומאה שאין המים האחרים מטהרים טומאה צדדית שבאו על המים מ"מ בזה א"צ ניגוב אלא שופך עוד מים על היד ונטהרת (ים"מ ומנ"א סק"י) והטעם דבין שכבר היו טהורים לגמרי אע"ג שנטמאת מיד האחרת מהני המים האהרים וממילא דכן הדין אם אחר נגע בידיו דא"צ ניגוב אלא שופך עוד פעם על הידים ונטהרו ואע"פ שלא מצינו בראשונים קולא זו מ"מ בנט"י יש לסמוך להקל (ומ"ש המנ"א בכלי שניקב כשוליו וזהו בהתנשפ"ם שלנו ככר בתמלר בסי' קנ"ט סעיף כ"ג ובשיעת סהגניעה מז כידיו לית לן בה שזהו דרך נטילתה ודו"ק):

כג מתוך מה שכתבנו יתבאר לך דהא דתנן בפ"ב דידים דהיד נטמאת בשפוף חבירתה זהו כשנטל ידו אחת ונגע בהאחרת קודם נטילתה אבל אם רצה ליטול בתחלה שני ידיו כאחת נוטל דשתיהן נחשבות כיד אחת ואינם מטמאות זו את זו ואפילו ד' או ה' שהניחו ידיהם זה בצד זה או זה על גב זה בהפסק קצת שהמים יבגסו תחת ידי כל אחד ואחד כיד אחת חשיבי ואינם מטמאות וא"ז וכן אחר שנטל כל יד בפ"ע שתי פעמים או רביעית בפעם אחת רשאי ליגע זו בזו וכן זה בזה אחר שנטלו כולם ידיהם רשאים ליגע זה בזה גם קודם ניגוב ואם מותר ליטול מים בחפניו ולהטיל על היד השנייה נתבאר במ' קנ"ט סעיף כ"ה ע"ש:

כד ונגיעת יד ליד מותר דווקא או אחר נטילת רביעית בפעם אחת או אחר מים השניים כששפך על שתי הידים בבת אחת או זו אחר זו אכל אם שפך מים הראשונים על יד אחת וכן על השנייה ונמלך קודם הטלת מים השניים ודיבק ידיו זו לזו ושפך על שתיהן כאחת המים השניים לא עשה כלום וידיו טמאות כשהיו וגם המים שעל הידים נטמאו שהרי המים הראשונים שבכל יד טמאים הם וכל אחת מטמא חבירתה וגם המים שעל יד חבירתה והמים השניים אינם מטהרים את הראשונים כיון שנטמאת טחמת חבירתה אלא אדרבא גם השניים נטמאו בהם וצריך לנגב ידיו וליטול פעם אחרת וכ"ש שצריך ליזהר כשעל יד אחת הטיל שני פעמים ועל השנית פעם אחת שלא יגעו זו בזו וכל זה כשלא הטיל רביעית בפעם אחת וזה שכתב רבינו הב"י בסעיף ז' אם ששפך ידיו זו בזו יזהר שלא יגע חוץ ממקום שנפלו בו מים מפני שהם מטמאות וא"ז עכ"ל כוונתו כשנטל ידיו רק עד נמר האצבעות ואז יזהר לבלי ליגע ביד לחה על כף היד שלא תתטמא ממנה דאע"ג דלרוב הפוסקים אינה ברחיצה מ"מ לעניין טומאה הוי יד אבל כשנטל עד חיבור היד והורוע לא שייך נגיעה חוץ ממקום המים שמשם ואילך אינו מקום של טומאה כמ"ש בסעיף ד' (וכ"כ נח"ר סקט"ז) :

כה תנן במס' ידים פ"ב נטל לידו אחת ושפשפה בחברתה טמאה בראשו או בכותל טהורה כלומר אע"ג דהיד השנייה קודם נטילתה טמאת את היד הרהוצה בעודה לחה כמ"ש בסעיף כ"ג מ"מ שאר מקום מהגוף אינו מטמא ולכן אם נגע בהיד הלחה בראשו טהורה וכן דבר אחר אינו מטמא את היד הלחה ולכן נגע בכותל בטהורה והכוונה העיקרית דטומאה אינה אלא על הידים קודם רחיצתן ותניא בתוספתא שם דמ"מ אם אחר הניגוב נגע בהמים שבאו מידו לראש או לכותל טמאה שאותן מים טמאין הן והזורין ומטמאין היד שנגע בהן וזהו כשלא נטל המים השניים וגם לא נטל מרביעית דאלו נטל השניים או מרביעית ונגע בראש או בכותל הרי אין שם מים טמאין אלא שנגע מנטילה ראשונה ושלא ברביעית וזהו אח"כ נטל מים שניים ואו אם נגע בהמים שבראש ובכותל שהם מראשונים טמילא דנטמאו ידיו אפילו נגע בהם אחר הניגוב וכ"ש קודם ניגוב :

כו ודע דכמו שכתבנו כן היה נלע"ד לפרש דברי התוספתא שהבאנו דפ"ז משתוים הדינים כמו שנתבאר בכל סי' זה האמנם יש שפירשו דאפילו אם נגע בראש ובכותל אחר המים השניים מ"מ כיון דלא נטל רביעית בפעם אחת גם המים השניים טמאים כשנפלו על מקום אחר (ע"ז סק"ז) וכן משמע להדיא בדברי רבינו שמשון בפי' המשנה שם שהביא התוספתא ופירשה כן ע"ש וגם רבינו הב"י בסעיף ח' הלך בדרך זה וזהו שמסיים בזה"ל אע"ג דבל כמה דלא שפשף מטהרים בשפושף השתא דחזר ונגע גרע עכ"ל וזהו מה"ש שם וה"פ דאע"ג דכל כמה דלא שפשף בראש ובכותל מטהרים בשפושף אחר המים השניים כשמשפשף ידיו זו בזו מ"מ כשחזר ונגע באלו המים שנפלו על מקום אחר גרע טפי והדברים דחוקים ויש שפירשו להיפך דמיירי כשלא הטיל מים שניים כלל ולכן המים טמאים אמנם השפשוף עומד במקום השניים דע"י שפשוף די בראשונים בלבד (לקוטי ומ"מ סקט"ז) וזה וודאי תמוה וא"א לומר כן בלל וזהו היפך מעיקרי דיני נט"י (וכבר דחק הט"ז שם לבריס אלו ונלעטר על הלקוט שכתב כן ע"ש גם דברי המג"א בסק"ל שפי' כרחלבו בכוונתו ע"ש וכוונתו דהל"ל צריך בלא"ה נעילה לחרת מפני נגיעה בהרחם ולברייו תמוהים דלוונא בשחיכך כרחלבו צריך נט"י ולא בנגיעה בעלמא וכ"כ הח"ר סקי"ז וגם הפמ"ג תמה בזה וכן מפורש בעולת סי' ד' ס"ק) :

כז יש מי שכתב אם קנח במפה כדרך המקנחין אפילו חזר ונגע טהור (מפיי"ט בד"ה אות פ"ה) כלומר אף במקום שהמים שבראש ובכותל טמא מ"מ במפה טהור כיון שהוא דרך קינוח (כ"כ שם) ויש מי שחולק בזה (מג"א סקט"ז) ויש מי שכתב דנבלעו המים במפה ולא שייך שם נגיעה אחר ניגוב (ע"ז סק"ז) והנה זהו כשקנח אחר המים הראשונים אבל אחר השניים וכ"ש כשישפך רביעית בפעם אחת דאין שום מזמאה במים שבמפה אף אם לא נבלעו המים ולכן אין אנו שומרים עצמינו לבלי ליגע בהמפה (המעיי"ט והמג"א מיירי כרחלבוים כפי שיתבם הקודמת ע"ש והט"ז הגם שלפיטתו מיירי בהשניים מ"מ פשיטא דכמפה להוי כי מורחים מזו דומה לרחם וכותל וברביעית הכל מודים ודו"ק) :

כח כששופך מים ראשונים על ידיו צריך ליזהר שלא ישאר על ידו צרור או קיסם או דבר אחר מפני שהמים השניים אינן מטהרין רק המים שעל היד ולא על דבר אחר כמו שנתבאר וא"כ יטמאו המים שעל הצרור את המים שעל היד ולא תיהני להו טהרה עד שיגנבם ויחזור ויטהל אותם ואם שופך רביעית כאחת א"צ ליזהר בכל זה כי אין כאן מים טמאים ויש מי שאומר שגם שלג וברד שאינו מרוסק הוי כצרור (מג"א סקי"ז) וכן דבר שברייתו מן המים (שם) וחומרא יתירה היא וכן פסק רבינו הב"י בספרו הגדול דכל שברייתו מן המים אינם חוצצין כרשב"ג דס"ל כן במשנה דידים פ"ב משנה ב' דכן משמע להדיא בזבחים (כ"ג י') דהלכתא כרשב"ג ע"ש ובימות החורף מצוי זה שנשאר מעט נליד על הידים :

כט אע"ג דצריך ליטול כל היד ואם נטל לחצאין לא עלתה לו נטילה כמו שנתבאר מ"מ מי שיש לו מכה או כאב באצבעו או בכמה אצבעות וקשה לו ליטול שם יטול שאר היד וטהור דבכה"ג לא תקינו רבנן דליעכב ואם יש לו רטייה על מקום המכה יזהר שלא יגיעו המים על הרטייה דאם יגיעו המים שם לא יטהרו לעולם כמ"ש בצרור או קיסם ואם שופך רביעית כאחת לית לן בה שהרי לא נממאו המים ולכן אין אנו נזהרין מבלי לשפוך על מקום הרטייה מפני ששופכין רביעית כאחת ודע דאע"ג דמים אחרונים אין ניטלין על נבי קרקע כמ"ש בסי' קפ"א זהו מפני שרוח רעה שורה עליהם כמ"ש שם אבל מים ראשונים נוטלים בין בכלי בין על נבי קרקע וע' בסי' הבא סעיף ב':

סימן קסג דין מי שאין לו מים ודין המאכיל לאחרים. ובו ג' סעיפים:

א אמרינן בחולין (ק"ו:) התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי מהרות ופירש"י דלאוכלי תרומה התירו לכרוך ידיו במפה ולאכול פת בלא נט"י משום דאוכלי תרומה זריזין הן ויזהרו שלא ינעו בידיהם אל הפת אבל אוכלי מהרות כלומר האוכלין חולין בטהרה לא התירו זה ע"ש וכן הוא דעת הרמב"ם שפסק כן בפ"ח מאבות הטומאות ע"ש וס"ל דדווקא לשומרי טהרות לא הקילו בזה אבל לסתם חולין מותר ולכן פסק הרמב"ם בפ"ו מברכות שיכול ללוט ידיו במפה ולאכול פת:

ב אבל כל הראשונים חולקים עליו וס"ל דבחולין לא התירו זה כלל אא"כ הוא בדרך ואין להשיג מים בדרך הלוכו ד' מילין ולאחריו מיל דאז התירו לו זה ולא באופן אחר וכך פסקו הטור והש"ע והבי קיו"ל והיושב בביתו צריך לילך ד' מילין ושומרי גנות ופרדסים א"צ לילך רק מיל כן משמע בירושלמי ואם יש ספק אם ימצא מים תוך ד' מילין או תוך מיל יש לסמוך על הרמב"ם ולאכול ע"י מפה (מג"א)

ג עוד איתא שם בחולין דהמאכיל לאחרים אף שהוא נוגע בהפת מ"מ א"צ נט"י ולהיפך האוכל אף שהמאכילו נותן הפת לתוך פיו מ"מ צריך נט"י ובברכה וכן האוכל ע"י מזלג ואסור להאכיל למי שלא נטל ידיו משום ולפני עור לא תתן מכשול ואפילו הפת הוא שלו מ"מ לא יסייע לו לקרבו אליו (עמג"ח) וכ"ש ליתן לו פת דאסור אמנם כשיש ספק אם יטול ידיו מותר ליתן לו ויאמר לו לך ונטול ידיך (ח"ר) ואם אינו צייית לו אין עליו חטא דמה יוכל לעשות לו והוא הרשע עונו ישא:

וכן מי שהולך בחבורה ומתיירא לישאר יחידי נ"כ יש לסמוך על הרמב"ם וכן מי שיש לו מכה על היד וקשה לו ליטול לגמרי גם שלא במקום המכה יכול ליברך ידיו במפה ולאכול ואם ידו אחת בריאה יטול ידו האחת והשנייה יכריך במפה ולא יברך ענט"י וכן אם יש לו מים שאינם כשרים לנט"י ואין לו מים אחרים יטול בלא ברכה (כפה"ש כסס כנה"ג) וכן לאכול ע"י כף או מזלג אסור וכן בדבר שטיבולו במשקה:

סימן קסד אם יכול להתנות בנטילה. ובו ה' סעיפים:

א אמרינן בחולין (ק"ו:) נוטל אדם את שתי ידיו שחרית ומתנה עליהן כל היום כולו שיהא יכול לאכול בלי נט"י ובלבד שיזהר מלטנפם ומלטמאם (רמ"י) ודווקא כשהתנה מפורש שנטילה זו יעלה לו לכל היום לאכילתו אבל לא התנה לא מהני אף אם שמר ידיו והטעם נראה דלא מיבעיא אם צריך כוונה לנט"י אלא אפילו למה דקיי"ל לדוב הפוסקים דא"צ כוונה בנט"ש בסי' קנ"ט סעיף ל"ד ע"ש מ"מ בלא תנאי הוה כאוכל בלי נט"י דהא רבנן תקנו נט"י לאכילה אף כשיודע שידיו מהורות כמ"ש בריש סי' קנ"ח ע"ש וא"כ איך יאכל בלא נטילה מפני שידיו מהורות אבל כשהתנה שפיר הוי נט"י לסעודה והיינו שבשדרית היתה כוונתו לסעודה ואע"ג דבסתם נט"י צריך שתהא הנטילה סמוך לסעודה מ"מ בזה הקילו רבנן מיהו עכ"פ יש נט"י להסעודה אבל בלא כוונה לאו כלום הוא ויש להסתפק אם צריך להתנות דווקא כפיו או גם בשמחשב בלבו התנאי נ"כ די ומצאתי מי שמסתפק בזה (ג"ח נס"ס קי"ח) ויש מי שאומר דדי במחשבה (ח"ר) אבל ראיתי שהביאו בשם שבולי לקט ובשם תניא דצריך שיאמר בנטילה זו אהיה מותר לאכול כל היום (סס) וכן נ"ל עיקר דאל"כ אין זה היכר כלל שנטל ידיו לסעודה ודע דמלשון הגמ' שאמרה כל היום כולו לא מהני התנאי רק עד הלילה והגם שי"ל דהכוונה עד זמן שינה דאיזה חילוק יש בזה בין יום ללילה מ"מ כיון דקולא גדולה היא דיינו על כל היום ולא יותר:

ב כשעושה התנאי יזהר שלא יסיח דעתו מהם ולא יטנפם כגון שנושא בתי ידים וכיוצא בזה ויש מי ששאל דאם אינו מסיח דעתו למה צריך תנאי ומזה הוכיח דבעינן כוונה לנט"י (מג"א סק"כ) ואינה ראיה כלל דאפילו אם א"צ כוונה הא עכ"פ בעינן שיהא ניכר שזהו נט"י לאכילה כמ"ש בסעיף א' ואם יסיח דעתו

דעתו ונמשך זמן רב מנטילתו הרי אין לזה היכר כלל וראיה לזה שהרי רבינו הב"י פסק בסי' קנ"ט סעיף י"ג דאין כוונה מעכב ורק לכתחלה ראוי לכוין ע"ש ום"ט פסק כאן שלא יסיח דעתו וגם הרמב"ם והטור כתבו שלא יסיח דעתו והם לא ביארו בשום מקום דצריך כוונה ואדרבא מדברי הרמב"ם באה"ט ובהל' מקוואות פ"ט מבואר דכל לחולין לא בעי כוונה:

ג בגמ' יש שני לשונות בלשון אחד דאפילו שלא בשעת הדחק יכול להתנות ובלשון אחד דדווקא בשעת הדחק והטור הביא פלוגתא בזה ע"ש ורבינו הב"י הכריע דאפילו שלא בשעת הדחק אבל כמה גדולי אחרונים פסקו דרק בשעת הדחק מהני בגון שנוסע בדרך ואינו בקל להשיג מים וכיוצא בזה (ט"ז ומג"א וא"ר) והרבה מהראשונים שפסקו כן (עמ"ר) ויותר מזה כתב אחד מהגדולים דהאידנא נהוג עלמא שלא להתנות כלל (סז כנסז כנה"ג) ובאמת לא שמענו בימינו מי שיעשה כן ומ"ט בשעת הדחק כגון שנוסע עם בותים וקשה עליו למצוא מים יכול לעשות כן:

ד ואפילו כשהתנה אם אח"כ בעת האכילה נזדמנו לו מים לא יסמוך על התנאי ויטול ידיו ולא יברך וכתב הטור דהתנאי לא מהני רק בשחרית ע"ש ויש מי שרוצה לומר משום דבשחרית מברכין ענט"י ויש בזה קצת סמך לסעודה (כ"ח) אבל דעת רבינו הרמ"א אינו כן שכתב **והא** דמהני תנאי דווקא בנטילה שאינה צורך אכילה דומיא דנטילת שחרית אבל אם נוטל לצורך אכילה לא מהני תנאי באותה נטילה עכ"ל ביאור דבריו דלכאורה איך מהני תנאי הא אמרינן בברכות (נ"ב:) תיכף לנט"י סעודה אך באמת זהו בנוטל לאכילה צריך להסמיך הנטילה להאכילה אבל בנוטל שלא לצורך אכילה אלא לצורך אחר כמו שיצא מבית הכסא או לטיבולו במשקה או שלא היו ידיו נקיות אין צריך תיכף לנט"י סעודה וזהו דומיא דשחרית כלומר שהנטילה אינה לצורך האכילה ואע"ג דאין כאן ברכה דבעת הנטילה לא שייך ברכה כיון דאין דעתו לאכול בעת וקודם האכילה הרי אינו נוטל ידיו מ"מ מה איכפת לנו כיון דבהכ"ג א"צ ברכה (ט"ז) וכ"ש בנוטל ידיו לאכילה ומתנה שיועיל לאכילות דכל היום דמהני (מג"א סק"ו) ואפילו תנאי אפשר דא"צ אם שמר ידיו (סז) דלא כמי שרוצה לומר דמאכילה לאכילה לא מהני מיהו זה וודאי נראה דצריך נטילה לאיזה דבר אבל אם א"צ כלל לנטילה עתה ויטול רק לאכילה שלאחר זמן לא מהני:

ה מי שיושב בסעודה ונגע בשוק או בירך או במקומות המרוסים באדם או במקומות המטונפים שיש בהם מלמולי זיעה או שחיכך בראשו וכל כיוצא בזה או שנזקק שנגע במקומות אלו לאחר נטילה וכן אם הסיח דעתו משמירת הידים וכ"ש אם יצא לנקביו באמצע סעודה דצריך לחזור וליטול ידיו ולברך ענט"י ויש שכתבו דלא יברך אא"כ הלך והפליג (סז סק"ח כסז מהרש"ל) מיהו ביצא לנקביו כ"ע מודים דצריך לברך (עמ"ח סק"ז שכתב דסז נגע בעוד הפרוסה תוך פיו דאסור לבלוע עד שיטול ידיו ועכ"ד תומת יתירה היא ורמיה לזה מתרומות פ"ח מ"כ לר"ח וכזה וודאי נס ר"י מודה מ"ם ודו"ק):

סימן קסה העושה צרכיו ורוצה לאכול אם די בנטילה אחת. ובו ד' סעיפים:

א מי שעשה צרכיו בין קטנים בין גדולים ורוצה לאכול שאלו לרש"י אם צריך ליטול ב' פעמים והשיב ששאל לרבינו יעקב בן יקר ואמר שצריך ליטול ב' נטילות הראשונה אשר יצר והשנייה ענט"י אבל אני סבירא לי דנטילה אחת עולה לכאן ולכאן עכ"ל וטעמו של רבינו יעקב הוא מפני הברכות דאם יברך תחלה ענט"י ואח"כ אשר יצר יהיה הפסק בין הנטילה להמוציא ואם יברך תחלה אשר יצר ואחר כך על נטילת ידים יהי' הפסק בין הנטילה לברכת על נטילת ידים ורש"י ס"ל דלא הוי הפסק דכיון דצריך לשני הברכות לא שייך הפסק כמו יקנה"ז דמפסיק בין ברכת היין להשתייה ואינו הפסק כמו בן ברכות אלו ויכול להקדים איזה שירצה ושני נטילות אין יעתו נוחה דאחרי שכבר ידיו נקיות איך יטול ויברך ענט"י וקרוב זה לברכה לבטלה ויש שכתבו שהראשונה לא יטול כדין נטילה או שינגע בנתים במקום המטונף (מג"א סק"כ) והטור והש"ע כתבו דאם אינו רוצה ליטול אלא פעם אחת לאחר ששפך פעם אחת על ידיו ומשפשף יברך אשר יצר ואח"כ ענט"י: **ב** והנה בשני נטילות יש כמה עיקולי ופשורי כמו שהאריכו המפרשים להתקונים שנתבארו ולאו כ"ע בקיאי בזה והדרך היותר נכונה כרש"י ז"ל ויותר נכון להקדים ברכת ענט"י לאשר יצר ואשר יצר לא הוה הפסק בין נט"י להמוציא דלא נרע מגביל לתורי דלא הוה הפסק והרי זהו וודאי דאם נצרך לנקביו באמצע הסעודה דמברך תחלה ענט"י ואח"כ אשר יצר דשם ליכא המוציא (סז סק"מ) והרי בברכת אשר יצר בעצמה יש מי שסובר שמקודם יברך ענט"י מקודם כמ"ש הטור בסי' ז' וא"כ איזה חששא יש אם נעשה כן וכן אנחנו נוהגים ובפרט שהוא דבר המצוי מאד מפני שיש שהזהירו לבדוק עצמו קודם אכילה (מ"ה וסדה"י וא"ר) ולכן העושה כן ילך לבטח דרכו ומה גם שרש"י פסק כן אבל אם היה צריך לברך ברכה אחרונה כמו בורא נפשות או ברכה מעין ג' ויצא לנקביו כשרותץ ידיו יברך מקודם אשר יצר ואח"כ הברכה אחרונה דאשר יצר מקרי תדיר נגדה וגם

וגם אין לה שיעור (מג"מ סק"ג) וכ"ש ביצא לנקביו קודם ברהמ"ז דמברך תחלה אשר יצר ואח"כ מברך ברהמ"ז :

ג ואם רבים מסובים בסעודה הגדול נוטל ידיו תחלה דתניא מים ראשונים מתחילין מן הגדול (ברכות מו :) ופריך ישב גדול ויישמור ידיו עד שיטלו כולן ומתרץ לאלתר מייתו תבא קמיה ואוכל ולפ"ז נראה דאם הגדול צריך להמתין בהמוציא עד שיטלו כולן כמו בשבת שלחם משנה הוא רק לפני הבעה"ב דצריך להמתין עד שיטלו כולן כדי שיצאו ידי חובתן בלחם משנה אין מדרך ארץ שהגדול ימתין על כולם ולכן באמת הרא"ש היה נוטל ידיו באחרונה כמ"ש הטור בסי' קס"ו ורבינו הב"י בסי' זה (ומ"ש שלא להפסיק וכו' לא שייך כאן ודו"ק) ויש מי שחולק על הרא"ש ום"ל דגם עתה מתחילין מן הגדול וכן משמע מהרמב"ם פ"ז מברכות שכתב דין זה (מהרש"ל) משום דסתמא דהש"ס אומר שם כן גם אחר התירוץ שבתבנו ש"מ דבכל עניין צריך הגדול ליטול תחלה אף שצריך לישב ולהמתין (ב"ח) וכן המנהג עתה שהגדול נוטל ידיו תחלה

ד עוד איתא שם סדר הסיבה כיצד בזמן שהן ג' מטות (סימיכתס היתה על המטה) גדול מיסב בראש ושני לו למטה הימנו היו ג' גדול מיסב בראש ושני לו למעלה הימנו ושלישי לו למטה הימנו וגרסינן בב"ב (י"ז :) שלחן של ת"ח כיצד שני שלישים נדיל ושליש גלאי שעליה קערות וכוסות וה"פ שני שליש מהשלחן לצד האוכלים מכוסה במפה לקנח פיהם ילתת הפת והמאכלים ושליש החיצון מגולה להניח עליו קערות וכוסות ע"ש ומפרש שם באיזה צד יהיה הטבעת שבשלחן ובשולחנות שלנו ליכא טבעות וא"צ לבאר זה ועוד אמרינן שם מטה של ת"ח כיצד כל שאין תחתיה אלא סנדלין ביומות החמה ומנעלים ביומות הגשמים ושל עם הארץ דומה לאוצר בלום שמשהה הכל תחת המטה ואין לעשות כן דאוכלין ומשקין שתחת המטה רוח רעה שורה עליהן (פסחים קי"ב :) ונתבאר זה ביו"ד סי' קט"ז ע"ש :

סליק הלכות נטילת ידים

הלכות בציעת הפת

סימן קסו דין הפסקה בין נטילה לבציעה. ובו ב' סעיפים :

א אחרי ניגוב ידים היטב יברך מיד ברכת המוציא ולא יפסיק הרבה אפילו בשתיקה וכ"ש בדיבור ואפילו לדבר ד"ת אסור דהכי אמרינן בברכות (מ"ב :) תיכף לנט"י ברכה ועוד אמרינן שם (נ"ג :) תיכף לנט"י סעודה אמנם יש מרבותינו שאמרו שא"צ ליזהר מלהפסיק בשתיקה הרבה בין נט"י להמוציא ובלבד שלא יסיח דעתו דזה שאמרו תיכף לנט"י בריבה קאי שם אמים אחרונים דווקא וזה שאמרו תיכף לנט"י סעודה הכוונה שם שלא יפסיק במעשה אחרת או בדיבור שזה מביא לידי היסח הדעת אבל הפסק בשתיקה מותר וכתב השור שזהו דעת הרי"ף והרמב"ם ג"ב ודעת רבינו הב"י נוטה לזה שכתב י"א שא"צ ליזהר מלהפסיק בין נטילה להמוציא וי"א שצריך ליזהר וטוב ליזהר עכ"ל הרי כתב רק שטוב ליזהר אבל עיקר דעתו שא"צ ליזהר אבל לדבר וודאי אסור אא"כ לצורך המעודה כמו להביא מלח כמו שיתבאר (ט"ז) וכ"ש לעשות איזה מעשה כמו למזוג הכוס בחמין וכיוצא בזה אסור (מג"מ) ויש מחלקין באיסור הפסק בין חול לשבת דבחול אין להפסיק דשמא יסיח דעתו וילך לו ולא יאכל כלל ולכן גם להפסיק בשתיקה אינו נכון ובשבת מותר משום דמוכרח לאכול ולכן אפילו אם רוצה ליטול ידיו ולעשות קידוש ג"כ מותר (סמ) ובירושלמי (פ"ז ה"ב) משמע כדיעה ראשונה ע"ש :

ב וכתב רבינו הרמ"א דאם שהה כדי הילוך כ"ב אמה מקרי הפסק עכ"ל וזהו מדברי התוס' בסוטה (ל"ט :) שלמדו זה מתיכף לסמיכה שחימה שאמרו בזבחים (נ"ג :) דבאשם מצורע לא היה אפשר להיות זה מפני שאסור למצורע לעמוד שם והיה עומד ברחוק כ"ב אמות ע"ש ומזה מוכח דשיעור כזה לא מקרי תיכף ואפשר גם בפחות מזה לא מקרי תיכף אלא דשיעור זה וודאי אינו תיכף וכן משמע בזבחים שם (עמג"מ סק"ג ומתוכן קושיתו כ"כ הכנ"ג) ובוודאי כן הוא כמו תיכף לגאולה תפלה והאמת דהכל לפי העניין ובדבר שיש צורך לא שייך הפסק בגון שמקום הנטילה רחוק ממקום האכילה אף יותר מכ"ב אמה לא מקרי הפסק כיון שזה מוכרח להעניין והפסק לא מקרי אלא כששוהה וא"צ לשהות וזהו כוונת רבינו הרמ"א ותדע לך שכן הוא שהרי בסי' הקודם נתבאר דהנדול נוטל ידיו תחלה וממתין בהמוציא על כל המסובין וישהה הרבה אלא וודאי כל מה ששייך להעניין לא מקרי הפסק כלל וראיתי מי שמקפיד

שתהא מקום הנטילה סמוך להשלחן מטעם זה ואינו עיקר כלל והעיקר כמ"ש ויכול להיות הנטילה רחוק מהמקום האכילה וכן עיקר לדינא (ולדברינו ס"ק כל מה שנתנמנו כזה וזו"ק) ויש שכתבו שמותר לומר מזמור ד' רועי בין נטילה להמוציא וחלילה לעשות כן (עמג"ל לעיל נסתפק בסק"כ לעניין ליטול לאחרון ע"ש סק"ב ומני תמה מאי ס"ק בין גדול לקטן אמו הקטן רשאי להסעיר לך לפמ"ש לין הסעק כלל כמה שנעיר וזו"ק):

סימן קסז דיני בציעת המוציא ומי הבוצע ועוד דינים. ובו ל"ב סעיפים:

א איתא בסנהדרין (ק"כ:) רצריך לעשות המוציא על הפת מקום דקרים בישולא ופירש"י ממקום שנקרטין פניה של פת בתנור דהיינו מלמעלה או סביבו וכו' ולא מאמצעיתו לישנא אחרינא מהיכא דקרים בישולו ממקום שמקדים לאפות והיינו הך לישנא אחרינא מהיכא דגמיר בישולא ממקום שהלחם אפוי הרבה וכו' וראשון נראה עכ"ל והרמב"ם בפ"ז דברכות כתב ואינו בוצע אלא ממקום שבישל יפה יפה עכ"ל וזהו כלשון אחרון והטור כתב ג"כ כן והוסיף ממקום היפה שבפת במקום שנאפה היטב עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י כהרמב"ם ולכל הפירושים בפת שלנו הוא מלמעלה שבשם יפה ונאפה היטב ונאפה מהר וכן אם בוצע על חתיכה יבצע כן ולא מהרך שבאמצע ורבינו הרמ"א כתב ויש לבצוע בצד הפת בפת דירן ויחתוך מעט מצד העליון ותחתחתון עכ"ל משום דיש סוברים שמתחתיו מתחיל מקודם להתבשל ויש מוסיפים שזהו כנגד הצד שמתבקע אך לא בכל הלחמים כן הוא ובפת שלנו אנו יוצאים לכל הדיעות ורק לא יבצע על הרך אא"כ אין לו שיניים ובפת עיגול שלנו שקורין בייגי"ל או פת דק שקורין קוכונ"ם כל המקומות שוים (עט"ז ומנ"ל סק"כ וכמ"ם):

ב במשנה דברכות (מ':) בבעל קרי תנן דמברך לאחר המזון משום דברהמ"ז הוי מן התורה דכתיב ואכלת ושבעת וברכת ואינו מברך ברכת המוציא משום דהיא דרבנן בכל הברכות שתקנו רבנן ואע"ג דלעניין פת יש ק"ו דאם כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש (סס ל"ה:) וק"ו ניתן לידרש אמנם לאו ק"ו גמור הוא (תוס' סס) משום די"ל אדרבא דכשהוא שבע היא בברכת תודה משא"כ לפניו וחז"ל אמרו שם דאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה וכל הנהנה בלא ברכה כאלו נהנה מקדשי שמים דכתיב לד' הארץ ומלואה אבל משבירך רשאי ליהנות כדכתיב השמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם (סס) וחז"ל תקנו כל ברכה מעין העניין לפרי האדמה בפה"א לפרי העץ בפה"ע לבר מיין מפני חשיבותו שמשמח הלב שנאמר ויין ישמח לבב אנוש תקנו ברכה בפ"ע בפה"ג וכן על הלחם תקנו ג"כ ברכה בפ"ע מפני חשיבותו שמועיל הלב כדכתיב ולחם לבב אנוש יסעד תקנו לברך המוציא:

ג מצות מן המובחר לברך על הפת בשהיא שלימה ולא לפורסה תחלה ואח"כ לברך עליה אם הביאי לפניו שלימה וגם אם פורס על פורסה צריך לברך כשהיא פרוסה שלימה ולא יפרים עליה עד אחר הברכה וצריך שתכלה כל הברכה בעודה שלימה או הפרוסה בשלימות ואם יש עוד על השלחן מסובים שעונים אחריו אמן לא יבצע עד שיכלה ענית אמן מפי רוב העונים ודווקא כשהם יוצאים בברכתו דאז גם ענית אמן הוא מכלל הברכה אבל אם אין יוצאים בברכתו א"צ להמתין על ענייתם אמן והנה אם לא יתחיל לחתוך כלל או שיתחיל לחתוך בעת הברכה יש בזה מחלוקת כמו שיתבאר בס"ד:

ד לשון הגמ' בברכות (ל"ט:) והלכתא מברך ואח"כ בוצע ולשון הרמב"ם בפ"ז משלים הברכה ואח"כ בוצע אבל התוס' והרא"ש כתבו דהכוונה שלא יפריש הפרוסה מן הפת עד אחר הברכה ע"ש וז"ל הטור ויחתוך פרוסת הבציעה ויניחנה מחוברת לפת ויתחיל לברך ואחר שיסיים הברכה יפרידנה כדי שתכלה הברכה בעוד הפת שלם עכ"ל ונעמם דאם יתחיל לחתוך אחר הברכה יהיה הפסק גדול בין ברכת המוציא להאכילה (מור):

ה ואיזה שיעור יניח מחובר ביאר רבינו הב"י וז"ל ויצריך לחתוך מעט שאם יאחזו בפרוסה יעלה שאר הככר עמו שאל"כ חשיב כפרוסה ויניחנה מחוברת לפת ויתחיל לברך ואחר שסיים הברכה יפרידנה כדי שתכלה הברכה בעוד שהפת שלם עכ"ל ומיהו בשבת לא יתחיל לחתוך כלל עד אחר הברכה כדי שיברך על לחם משנה ואע"ג דכשמחובר בעניין זה עדיין מקרי לחם שלם מ"מ חיישינן שמא יחתוך יותר משיעור זה קודם גמר הברכה או שמא יחתכנה לגמרי קודם גמר הברכה ונמצא שלא ברך על לחם משנה וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ונ"ל דפת דק שברגע נחתך גם בחול יגמור הברכה קודם ובעת גמר הברכה תיכף יחתכנה או ישברנה דבפת דק לא שייך מקצת כידוע (ומ"מ בשבת סס עשה כמו בחול לימו מזון):

ו לא יבצע פרוסה קטנה מאד להמוציא דמיחוי כצר עין ולא פרוסה יותר מכביצה מפני שנראה כרבעתן ואין זה מדרך ארץ וזהו בחול אבל בשבת מצוה לבצוע פרוסה גדולה שתספיק לו לכל הסעודה ולא נראה כרעבתן כיון שבכל יום אינו עושה כן (גמ' סס לפירש"י

(פירס"י) וכן בחול כשאוכל עם בני ביתו או עם אורחים והמה יוצאים בברכתו והבעה"ב נותן להם מפרוסתו מצוה לחתוך פרוסה גדולה בדי שתספיק ליתן מהפרוסה לכל אחד מן המסובין ולא מהלחם הנשאר ממנה ושיעור פרוסה זו לאיש אחר י"א שצריך להיות כזית ויאכלנו כולו בבת אחת (מג"מ סק"ז) וי"א שא"צ כזית (סמ) שהרי אפילו כל שהוא ראוי לברכה ודי כהצי זית וכן נוהגים (הגר"ז) ובלחם שלנו המנהג הפשוט שחותכין מכל הלחם חלק גדול וטמנו חותכין כדי שיעור להמוציא דלפי גודל הכמות של הככרי לחם שלנו כמעט שא"א בעניין אחר אך בלחמים קטנים יעשה כמו שנתבאר:

ז כל ברכת הנהנין צריך להיות בלשון עבר שהרי ככר נברא דבר זה וזה שמברכים לשון בורא כמו בורא מיני מזונות בורא פה"ע בורא פה"א מפני שבורא הוי ג"כ לשון עבר כדכתיב בורא השמים לעושה אורים גדולים שאנחנו מחוייבים לתפוס לשון הכתוב בכל מה דאפשר וג"ל דהכתוב תפס זה שהוא כולל גם לשון הוה מפני שהקב"ה מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית וכן בורא בכל עת ובכל שעה שהשנחתו אינו נפסק אפילו רגע אחת ולכן אומרים לשון שכולל הכל דעל דבר זה שאוכל הוא לשון עבר ועוד הוא לשון הוה כלומר שגם כעת ברגע זו בורא ולכן גם בברכת שהכל צ"ל נהיה בסגנ"ל שהוא לשון בינוני כמו בורא (מג"מ סי' ר"ד סקי"ד וכ"כ נמג"ל ובמה"ט) ויש רוצים לומר נהיה היוד בקמ"ץ (עמג"מ סק"ח) שהוא לשון עבר נמור ואינו עיקר והעיקר לומר בסגנ"ל היו"ד:

ח ובברכת המוציא יש עיון ובנמ' (ל"ח י) אמרו דמוציא וודאי משמע לשעבר כמו שאמר בלעם אל מוציאם ממצרים וכבר יצאו ובהמוציא יש פלוגתא דיש שסובר דגם המוציא משמע לשעבר כדכתיב המוציא לך מים מצור החלמיש ויש סובר דלהבא משמע כדכתיב בואכא המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים והוא הבטחה שיוציא אותנו ומ"מ פסקו בגמ' והלכתא המוציא ומשמע שם דהטעם כדי להראות שגם לשון המוציא הוא עבר ע"ש ובאמת אינו מובן דבכל מקום יש לברור הלשון היותר ברור אך כיוצא בזה מצינו בפ"ק דפסחים בברכת על ביעור חמץ ע"ש ובירושלמי אמרו כדי שלא לערב האותיות כלומר דהעולם מסיים במ"ם ואם יאמר מוציא יתערבו השני ממי"ן זה בזה ואע"ג דלחם מן ג"כ מסומים השני ממי"ן זהו משום דבקרא כתיב להוציא לחם מן הארץ וא"א לשנות לשון הכתוב משא"כ בהמוציא (תום' סמ) ואין הדברים מספיקים כמובן וראיתי מי שכתב בשנדקרק על לשון המוציא לחם מן הארץ אשר יוצא לחם והכוונה לרמז על לעתיד לבא שתוציא גלויסקאות ולכן לשון המוציא עדיף מפי דכולל גם להבא (עט"ז סות ד') ולי נראה כמ"ש מקודם דבכוונה כיונו ללשון הזה שהוא כולל העבר והעתיד שהרי לשון המוציא לך מים מצור וגו' הוא עבר והוה שהרי בעת שאמר משה זה היה יוצא מים מן הסלע ולכן להראות שהקב"ה אינו מסיר השנחתו אף רגע מהעולם והוא מוציא לחם לעולם וגם בעת האפייה השנחת הקב"ה שיאפה הלחם אלא מפני שהיא תמידית קראוה טבע והטבע עצמו היא אלקית השנחת אלקות אלא מפני שהיא תמידית אין לנו התפעלות מזה אבל להמתבונן הם ניסים תמידיים וזהו עניין שויתי ה' לנגדי תמיד כלומר שבכל דבר שאני רואה הוא רק ה' בלבדו ואין עוד ויתן ריוח בין לחם ובין מן שלא לערב האותיות ואם רבים מסובים ורוצים לצאת בברכת הבוצע יכוונו לבם לשמוע הברכה ויענו אמן והמברך יכוין לאמן שאומרים אמנם אצלינו כל אחד מברך המוציא לעצמו ומ"מ יש חיוב אמן לענות על ברכת חבירו וגם קודם ברכה שלו יכול לענות אמן ואין זה הפסק אבל אחר הברכה לא יענה אמן אף כששומע שגם אחר מברך המוציא כדי שלא יתראה כעונה אמן אחר ברכת עצמו כמ"ש בסימן נ"א ע"ש בסעיף ד' שכן פסק רבינו הב"י:

ט בירושלמי ספ"ק דחלה איתא עשר מצות אדם עושה עד שלא יאכל פרוסה לא תחרוש בשור וחמור יחדיו לא תזרע כלאים לא תחסום שור בדישו לקט שכחה ופאה תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני וחלה (ל"מ הם ים ניכוריס) ר' יצחק כד אתא למיסב הוא פשט עשר אצבעותיו ע"ש ולכן כתב רבינו הב"י בסעיף ד' יתן שתי ידיו על הפת בשעת ברכה שיש בהן י' אצבעות כנגד י' מצות התלויות בפת ולכך יש י' תיבות בברכת המוציא וי' תיבות בפסוק מצמיח חציר לבהמה וי' תיבות בפסוק עיני כל אליך ישברו וי' תיבות בפסוק ארץ חטה ושעורה וי' תיבות בפסוק ויתן לך עכ"ל ואם יש לו בית יד צריך להסירו וכשיאמר השם יגביה הפת ובשבת יגביה שתיהן (מג"מ סק"י) ויזהר שלא לברך המוציא קודם שיתפום הלחם בידו דכל ברכה צריך סמוך לעשייתו ממש כמ"ש בלולב בסי' תרנ"א ע"ש וזה שמברכים המוציא לחם מן הארץ ולא מן האדמה כמו בברכת בורא פרי האדמה משום דבקרא בברכי נפשי כתיב להוציא לחם מן הארץ ועוד יש טעמים בזה (כתב הח"ר סק"ה בסס שלי"ה מיכוין בברכת המזון יותר משאר ברכות כי המאכל והמשתה מכינ"ל את האדם לידי גשות הטבע וצריך להתבונן למשוך לבו לתקוות הס"י ולא לגד תקוות מאכל ומשתה עכ"ל וכתב המג"מ סק"ב דהמהרי"ל היה חותך סביב הפת כעין טבעת ובאמצע הטיחה מחוברת והיה פורס מלמטה למעלה ובעוגה דקה הניח מ' מלבעותיו למעלה וכ' נוהלין למטה ובירך

וכיוצא ופרם עכ"ל ולפ"ז למה רק בעוגה דקה עשה כן ומ"ל לאו דווקא) :

י איתא בגמ' (מ' י') אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או ליפתן לפני כל אחד ואחד רבא איקלע לבי ר"ג אפיקו ליה ריפתא ואכל מיד ולא המתין עד שיביאו לו מלח או ליפתן ושאלו לו למה עשה כן והשיב לית דין צריך בשש ופרש"י לשון עיכוב כמו בושש רכבו כלומר פת נקייה היא זו וא"צ לפתן עכ"ל ועפ"ז כתבו הטור והש"ע סעיף ה' לא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או לפתן ללפת בו פרוסת הבציעה ואם היא נקייה או שהיא מתובלת בתבלין או במלח כעין שלנו או שנתכוין לאכול פת חריבה א"צ להמתין עכ"ל והטור לא הזכיר שנתכוין לאכול פת חריבה ע"ש והרמב"ם בפ"ז לא הזכיר אלא זה כמו שנבאר ויש הפרש גדול ביניהם :

יא וז"ל הרמב"ם אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או ליפתן לפני כל אחד ואחד אא"כ נתכוונו לאכול פת חריבה עכ"ל ורבינו הב"י כתב הכל ולפענ"ד א"א לומר כן דהמרדכי בלשון הטור שכתב מלח או ליפתן ללפת בו פרוסת הבציעה נראה להדיא דלא מיירי על הלפת של כל הסעודה אלא על דבר פרוסת המוציא משום כבודה דאם הוא פת קיבר צריך לטובלו במלח או בליפתן ואם הוא פת נקייה או מתובל בתבלין או במלח יש בו טעם טוב גם בלא מלח וליפתן וזהו על דרך פירש"י ותוספות ע"ש אבל הרמב"ם לא הזכיר ללפת בו פרוסת הבציעה אלא עד שיביאו מלח או ליפתן כלומר מה שרוצה לאכול בהסעודה אם אוכל רק פת במלח דיו להביא מלח ואם רוצה לאכול איזה ליפתן צריכין להביא לפניו הליפתן והטעם דכיון דברכת המוציא פוטרת גם הלפת של כל הסעודה צריכין שיהיו לפניו בעת המוציא ולאו משום דצריך לטבל פרוסת ההמוציא בהם ולכן לא הזכיר הרמב"ם לחלק בין פת קיבר לפת יפה דלאו בזה תלוי אלא הזכיר שאם רצונם לאכול רק פת חריבה א"צ להמתין ויפרש בגמ' מה שאמר רבא לית דין צריך בושש כלומר אעצמו קאי שא"צ להמתין מפני שאין רצונו לאכול רק פת חריבה וא"כ רבינו הב"י שהלך בשיטת הטור לא ה"ל להזכיר הך שנתכוין לאכול פת חריבה כיון דזהו משום כבוד פרוסת המוציא ולא ראיתי מי שהעיר בזה וצ"ע ולפי מה שבארנו בכוונת הרמב"ם צריך לעמוד התבשיל הראשון על השלחן בשעת ברכת המוציא :

יב ובתב רבינו הרמ"א דמ"מ מצוה להביא על כל שלחן מלח קודם שיבצע כי השלחן דומה למזבח והאכילה בקרבן ונאמר על כל קרבנך תקריב מלח והוא מגין טן הפורעניות עכ"ל דאיתא במדרש כשישראל יושבין ומטתינים וא"ז וכו' השטן מקטרג עליהם ובריית מלח מנין עליהם (מג"א) והמקובלים הזהירו בזה לטבול פרוסת המוציא במלח וכן נוהגים כל יראי אלקים ואסור להרוג כינה על השלחן שאוכלין עליו וכן לעשות בו דבר מאום לפי שנמשל למזבח וכתיב זה השלחן אשר לפני ד' (עמג"א מסקי"ד שכתב דטוב לדכר בד"ת מליסב בטל וטוב מסניהם שלא להפסיק כלל עכ"ל וכן עיקר לדינא) :

יג אחר שבירך ברכת המוציא יאכל מיד ולא ישיח בשום דבר בין ברכה לאכילה וכן כל זמן שלועס לא ידבר עד שיבלע פרוסת ההמוציא ואם שח בין ברכה לאכילה צריך לחזור ולברך אך אם שח בעת שלועס א"צ לחזור ולברך (שם) ואף בין ברכה לאכילה אם שח בעניין השייך להמוציא כגון הבא מלח הבא ליפתן או אפילו אין שייך להמוציא רק שייך לעניין הסעודה או כגון שאמר תנו לפלוני לאכול או אפילו תנו מאכל לבהמה דזהו נ"כ בצרכי סעודה דאסור לאכול עד שיתן מאכל לבהמתו שנאמר ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואח"כ ואכלת ושבעת (גמ' מ' י') ולכן בדיעבד לא הוי דברים כאלו וכיוצא באלו הפסק ולכתחלה אסור גם דברים אלו וכתבו דלשתות האדם קודם לבהמה כדאשכחן ברבקה שאמרה שתה וגם גמליך אשקה (מג"א מסקי"ח כשם ס"מ) :

יד וכתב רבינו הרמ"א על הדין שנתבאר וז"ל והא דאם שח דברים בטילים צריך לחזור ולברך היינו דווקא שח קודם שאכל הבוצע אבל אח"כ לא הוה שיחה הפסק אע"פ שעדיין לא אכלו האחרים המסובין כבר יצאו כולם באכילת הבוצע כי אין צריכים כולם לאכול מן פרוסת הבוצע רק שעושין כן לחיבוב המצוה עכ"ל ומקור דין זה הוא מהרוקח (כ"י) ודימה זה לכום של קידוש דלכתחלה נכון שכל המסובים ישתעמו ממנו ובדיעבד יצאו ידי כולם בשתיית המברך וה"נ כן דלכתחלה נכון שיאכלו כולם מפרוסת הבוצע אך בדיעבד יצאו כולם במעימת הבוצע וכיון שהוא טעם הוה באלו כולם טעמו וא"כ שיחתם לא הוי כהפסק בין ברכה להמוציא אלא כלאחר המוציא :

טו ורבים וגדולים חולקים בזה וס"ל דאין זה דמיון כלל דהתם הוי ברכת המצוה ובדיעבד כששתה המברך יוצאים כולם והם באמת לא ישתו מזה אבל כאן כולם צריכים לאכול והרי ברכת הנהנין הוא ואמו יהא עדיף השומע מאלו ביוך הוא בעצמו והשיח דצריך לחזור ולברך ובשביל שהוא שומע א"צ לחזור ולברך (מג"א מקי"ט) וכיון שהפסיק בשיחה קודם הנאתו הלכה לה ברכה של זה ונהנה בלא ברכה (ט"ז סק"מ) ועוד דהא העיקר ענייתם אמן והוה כאלו ברכו הם וא"כ צריך שלא יפסיק בין אמן שלו לאכילתו

לאכילתו (סמ) ועוד דבאמת רק בקידוש וכיוצא בזה יוצאים השומעים בשתיית המברך בלבד אבל בברכת המעורה אינם יוצאים במעימתו ומחוייב כל אחד מהמסובין למעום בעצמו (מ"ר סקי"ג) וגם רבינו הב"י בספרו הגדול חולק על דין זה ע"ש:

מז ולענ"ד איני רואה השגה בכל זה דהרוקח ורבינו הרמ"א הכי קאמרי דהטעימה שטעם הבוצע הוי כאלו טעמו כולם דהא זהו וודאי דגם קידוש והבדלה כל אחד מחוייב לקדש ולהבדיל ולשתות הכום אלא דאמרינן שכולם יוצאים בברכת המקדש ובטעימתו וה"נ אמרינן שכולם יוצאים בברכתו ובטעימתו כאלו כולם ברכו וטעמו ועוד ראיה ממה שיתבאר בסי' רע"א דאם לא טעם המקדש וטעם אחר יצא והשתא ק"ו הדברים דאם טעימת אחר כטעימתו ב"ש שטעימתו כטעימת אחר ואף להגאונים שחולקים בקידוש מודים בשארי דברים ע"ש ואי משום שיאכלו בעצמם את"כ וכל נטילתם הוא לאכילה ם"ם מה בכך וכי גרע חיוב השתייה שחייבה תורה מרצון אכילתו סוף סוף בהכרח לומר דטעימתו הוי כאלו טעמו כל המסובין (והרמיה שהביא המג"א מתוס' פסחים ק"ח ע"ב ד"ה ע"ם תמיהני דמאי קמדמי שיעור מקום לדיבור ומהי דר"י ס"ל דשיעור מקום כשעתה מ"ג לברך מ"מ בלא שתה ודאי אין זה דמיון ומהרש"ם והמרדכי פסיקא שתין רמיה למעיין שם ומ"ם הט"ז מתפילין תמוה לגמרי כמוכן למעיין בדבריו ע"ש ודו"ק):

יז כתב רבינו הב"י בסעי' ז' ראובן שהיה נוטל ידיו לאכילה ויעקב היה מברך ברכת המוציא ונתכוין להוציא השומעים ואח"כ ניגב ראובן ידיו ובירך עגמ"י לא הוי הפסק ויוצא בברכת יעקב וא"צ לחזור ולברך המוציא עכ"ל והטעם משום דלא גרע זה מצרכי המעודה דלא הוי הפסק כמו שנתבאר ויראה לי דגם אם הוא בעצמו שבח ובירך ברכת המוציא קודם ברכת עגמ"י דג"כ לא הוי הפסק מהאי טעמא ופשוט הוא דהמטברך צריך לכוין להוציאם והשומעים צריכים לכוין לצאת וישיענו אמן:

יח אם שבח ואכל בלא ברכת המוציא אם עדיין לא גמר סעודתו פשיטא שמברך על מה שיאכל אח"כ ואם גמר סעודתו לא יברך מיהו נכון שיברך ויאכל כזית כשעדיין קודם ברהמ"ז דלדעת הראב"ד צריך לברך גם אח"כ אלא דלא קיי"ל כן ולכן נכון לעשות כן (מג"א סקכ"ח) ואם יש לו ספק אם בירך ברכת המוציא אם לאו הוה ככל ספק ברכות דרבנן ולא יברך ומ"ש המטור בשם הרמב"ם שיברך אינו כן בנוסחת הרמב"ם שלפנינו (ב"י):

יט אם בירך על הפת שהכל יצא דהיא ברכה כללית אבל אם בירך בורא מיני מזונות או האדמה לא יצא ויש מי שאומר דיצא בברכת בורא מיני מזונות (ש"ת סקי"ג נסס נרכ"י ומהטו"ז) והטעם נראה משום דפת וודאי הוא מזון ולענ"ד נראה דלא יצא כיון דאינה ברכה מבוררת ואינה על הפת מתקון חכמים לא יצא ולא דמי לשהכל שהיא כוללת הכל ואי משום דפת הוי מזון דהא מברכינן בברהמ"ז על הארץ ועל המזון הא כל מילי איקרי מזון (פירוזין ל' י') ועכ"ז אם בירך על פרי העץ או פרי האדמה בם"ם לא יצא וה"נ בפת כן הוא וצ"ע:

כ אם בירך על הפת בריך רחמנא מלכא דעלמא מארי דהאי פיתא או אפילו לא סיים פיתא יצא דברכות נאמרות בכל לשון דאפילו ברהמ"ז נאמר בכל לשון כדתנן בפ' ואלו נאמרין וכ"ש ברכות שלפני אכילה שאינם אלא דרבנן וכן מפורש בברכות (מ':) ולאו דווקא שבירך בלשון תרגום אלא ה"ה אם בירך באיזה לשון שהוא אם יתורגם בריך אתה ד' אלקינו מלך העולם וכו' יצא ואע"ג דמארי דהאי פיתא אינו כפי לשון המוציא לחם מן הארץ לא חיישינן לה כיון דעיקר העניין יש בברכה זו וזהו שאמרו בגמ' שם דאע"ג דלא אמרה בלשון חול כי היכי דתקינו רבנן בלה"ק יצא ע"ש והכוונה לעניין הסיום דהמוציא לחם מן הארץ דאלו לעניין ה' אלהינו מלך העולם וודאי דצריך ומעכב כראמרינן שם אבל אם אמר כמה נאה פת זה ברוך המקום שבראה לא יצא (סמ) ואף דבירושלמי שם מבואר דגם בכה"ג יצא ע"ש אבל בגמ' שלנו אינו כן וחהו בכלל כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא (כנלע"ד וע"ש על הסור וס"ע שלא הזכירו דין זה):

כא שנו חכמים במשנה (מ"ב) היו יושבין כל אחד מברך לעצמו הסבו אחד מברך לכולם כלומר אם אכלו בלא שום הזמנה אלא שהיו יושבין וכל אחד התחיל לאכול ולא הסכימו לאכול ביחד אין מצטרפין וכל אחד מברך לעצמו ואם הסבו אחד מברך לכולן (תר"י) ודווקא לדידהו שהיו אוכלים בהסיבה היו צריכין הסיבה וישיבה שלנו הוי קביעות לנו כהסיבה דידהו שהם היו רגילים כל אחד להסב על מיטתו על שולחנו אבל עכשיו כולנו אוכלין על שלחן אחד וכשאנו אוכלים יחד היינו קביעות שלנו (תוס') ורב האי גאון פירש הסיבו מלשון סיבוב בשישבו כולם סביב שזה מורה על הישיבה של קביעות דמתרגמינן וישבו לאכל לחם ואסתחרו למיכל לחמא (תר"י):

כב ואמרו בגמ' שם וכן הוא בריש"ף דאי אמרי ניזול ניכול נהמא בדוכתא פלוני אע"ג דלא הסבו אפילו כל אחד ואחד אוכל מכברו כמאן דקביעי דמי ואחד מברך לכולם כדתניא עשרה שהיו מהלכין בדרך אע"פ שכולם אוכלים מכבר אחד כל אחד מברך לעצמו עלו וישבו אע"פ שכל אחד אוכל מכברו אחד מברך לכולם ואוקימנא כגון דאמרי ניזול ניכול נהמא בדוכתא פלניא עכ"ל הרי"ף:

כג וכ"כ הטור וכתב דאם הם שנים או רבים אחד מברך לבולם עכ"ל כלומר אע"ג דברהמ"ז אין מצטרפים אלא כשיש ג' לזימון אבל בהמוציא אפילו עשרה אחד מברך (כ"י) והטעם דבברהמ"ז שעומדין להפרד זה מזה בעינן ג' דווקא אבל בהמוציא שהתחברין זה עם זה אף בשנים כן (כ"ה ומג"ח סקכ"ג) עוד כתב הטור דבעה"ב עם בני ביתו הוי שפיר קביעות אפילו בלא הסיבה והאידנא שאין אנו רגילין בהסיבה ישיבה דידן הוי קביעות ואפילו לבני חבורה דכהסיבה דידהו דמי עכ"ל וכ"כ רבינו הרמ"א בסעיף י"א דבעה"ב עם בני ביתו הוי כהסיבו אפילו ישבו בלא הסיבה (מג"ח סקכ"ד) וזהו מירושלמי שם ותמיהני על רבינו הרמ"א דלמה כתב דין זה כיון דהאידנא די גם לאורחים בישיבה ובעה"ב עם בני ביתו ג"כ צריך ישיבה א"כ אין חילוק עתה בין אורחין ובין בעה"ב עם בני ביתו וגם על הטור קשה וישנאמר שהם כתבו זה לפי דין הגמ' אין דרכם בכך וצ"ע:

כד ודע שיש מי שכתב דבהסיבו לא בעינן שבולם יסבו דאם רק מקצתן מסובין אחד מברך לכולם אף שאינן מסובין (סס סקכ"ה כסס ס"ג) ולפ"ז לכאורה לדידן דישיבה הוי כהסיבה אפילו מקצתן יושבין ומקצתן עומדים אבל א"א לומר כן דבעמידה וודאי הוי דרך עראי ובעינן שכולם ישבו ואף גם בעה"ב עם בני ביתו צריכין כולם לישב והעומד אינו יוצא בברכתו של בעה"ב וגם עיקר דין זה דלא בעינן כולם שיסבו לא נזכר בפוסקים אלא דאף אם נאמר כן בהסיבו לא נאמר כן בישיבה (וסף שבהגלה כתבו התוס' בדף מ"ג ע"ב ד"ה הואיל דגם בעמידה יצאו מתוך שקובעים עצמן לאכול מ"מ בתמילה בסעודה לא שייך לומר כן דהא כבל הסעודה וודאי יכבו דאין דרך לאכול כל הסעודה משומד וכן עיקר לדינא):

כה וו"ל רבינו הב"י בסעיף י"א אם היו שנים או רבים אחד מברך לבולן ודווקא הסיבו וכו' אבל אם היו יושבים בלא הסיבה וכו' ואם אמרו נאכל כאן או במקום פלוני וכו' הוי קבע אפילו בלא הסיבה והאידנא וכו' ישיבה דידן בשלחן אחד או בלא שלחן במפה אחת הוי קביעות וכו' ולדידן אפילו קבעו מקום לאכילתם או בעה"ב עם ב"ב לא מהני אא"כ ישבו בשלחן אחד או במפה אחת עכ"ל ונ"ל דזה שכתב או במפה אחת כלומר אפילו בלא שלחן זהו לפי מנהג מדינתם שישבו על הקרקע ולא כל פעם אכלו על השלחן אבל במדינתינו כל בלא שלחן אינו קביעות כלל:

כו עוד כתב בסעיף י"ב אם היו רוכבים ואמרו נאכל אע"פ שכל אחד אוכל מכברו שלא ירדו מהבהמות מצטרפין כיון שעמדו במקום אחד אבל אם היו אוכלים והולכים לא ואם היו אוכלים בשדה מפוזרים ומפורדים אע"פ שאוכלים כולם בשעה אחת ומכבר אחד כיון שלא קבעו מקום ואוכלים מפוזרים אינם מצטרפים עכ"ל ביאור דבריו אע"ג דלעיל נתבאר דאמירה לא מהני רק להעדר הסיבה אבל מ"מ צריכין לישב על השלחן זהו בבית אבל בשדה מהני אמירה גם בעת הרכיבה כשעמדו אבל כשאוכלים בעת ההליכה לא מהני אמירה וכן כשאוכלים מפוזרים אף שיושבים על הקרקע לא מהני אמירה וכשיושבים בעגלה יש מי שמסתפק אם מהני אמירה (מג"ח סקכ"ז) ונראה דלא מהני אם אוכלים בשעה שהסום הולך אא"כ מעמידים הסום דאז מהני אמירה ובספינה מהני אמירה (סס) וכן בעגלות של מסילות הברזל וודאי דמהני אמירה שזהו כבית ממש ורק אם יושבים סמוכים זל"ז ולא מפורדים או מפוזרים וכבר נתבאר דאין חילוק בבל זה בין אוכל כל אחד מכבר שלו ובין אוכלין מכבר אחד:

כז עוד כתב בסעיף י"ג היכא דלא קבעו מקום דאמרינן שכל אחד מברך לעצמו אם כיון המברך להוציאם והם נתכוונו לצאת יצאו עכ"ל כלומר דבדיעבד יצאו בברכת אחד מהם גם בלא קביעת מקום אם הבינו עצמם לצאת בברכתו והמברך הבין א"ע להוציאם ואע"ג דפשיטא דגם בקביעות מקום צריכים לכוין לצאת והוא יכוין להוציאם אך בקביעות מקום פתמא כן הוא ובלא קביעות מקום צריכים הכנה לזה והיינו באמירת פה שיאמרו אנחנו מתכוונים להוציא בברכתו והוא יאמר אני מכוין להוציאם דזה עצמו עושה בקביעות ויש מי שדחה זה מהלכה לפי שהרא"ש כתב להדיא דאם לא הסיבו אע"ג דשומע כעונה ואפילו אמר אמן לא יצא וכ"כ בשם רש"י (מג"ח סקכ"ח) ואני אומר דאין מזה סתירה דוודאי כן הוא וזה מפורש בסוגיית הש"ס ואע"ג דשומע כעונה בכל דבר איתא בירושלמי דזהו לבד מברהמ"ז וה"ה להמוציא (סס) והטעם דכיון דנהנה בפ"ע צריך לברך בפ"ע אם לא היתה בקביעות מקום אך רבינו הב"י מיירי בהכנה מפורשת דזהו עצמו הוי בקביעות מקום (כללים"ד) ודע דכל דינים אלו הם בפת אבל בשיר ובברכת מזונות ושארי דברים אם יכול אחד לצאת בברכת חבירו ואיך הדין בקביעת מקום יתבאר בס"ד בסי' קע"ד ובסי' רי"ג:

כח ודע דאצלינו אין מנהג כלל לצאת בברכת הבעה"ב בהמוציא וכ"ש אורחים המסובים יחד בקביעות וכל אחד מבני הבית או מהאורחים מברך לעצמו ובגמ' (ג' י') מבואר להדיא דכל שאחד מברך לכולן הוי מצוה יותר משום דברוב עם הדרת מלך ע"ש וכ"כ אחד מגדולי ראשונים דשפי עדיף כשמברך אחד בעבור כולם (פ"מ פ"ח דברכות כסס הרמ"ה) וצ"ל משום דאצלינו אין המנהג להמתין בברכת המוציא עד שכולם יטלו ידיהם וישבו סביב השלחן אלא כל אחד

אחד נוטל ידיו ומברך המוציא בעוד שהשאר יש שלא נטלו עדיין וגם אותם שנטלו לא ישבו על השלחן עדיין ולפיכך א"א כלל שאחד יצא בברכת השני בהמוציא ולפ"ז אם יש מקום שהבעה"ב ממתין בהמוציא עד שיטלו כולם ויושבים על השלחן וודאי יותר טוב שהבעה"ב יברך המוציא והם יענו אמן והוא יכוין להוציאם והם מתכוונים לצאת בברכתו (ומבסדים כלכתי הרמב"ם ותמג' שהכיח שם הכ"מ מע"ג דלית לה פתחי ע"ם וזו"ק) :

כח קיי"ל דבעה"ב בוצע ברכת המוציא כדי שיבצע בעין יפה (מ"ו י) ואפילו יש גדול ממנו בהסיבה מ"מ הוא בוצע ויש מי שאומר דאם יש אורח גדול יכול לכבד להאורח (מג"ח סקל"ב כשם ל"מ) ולא משמע כן בגמ' שם שהביא מעשה דר' אבוה כיבד לר' זירא שיבצע ולא רצה מפני שבעה"ב בוצע ע"ש ואי ס"ד שיכול לכבד לא היה לו לר' זירא לעבור ע"ד הבעה"ב דכל מה שיאמר לך בעה"ב עשה אך מפני שהוא נגד הדין לפיכך לא רצה (ולכרי המג"ח תמוהים והמחבר"ם נלמק כזה ע"ם) ואם אינו בבית בעה"ב אלא באכסניא וכולם אורחים הגדול שבהם בוצע ואם יש שם כהן והוא שוה במעלה לכל המסובים או אפילו פחות מעט מצוה להקדימו אך אם הוא ע"ה הת"ח קודם לו ואסור להחכם להקדימו אבל בפחות מעט מצוה להקדימו ומאריך ימים בכך אבל אין חובה להקדימו והמברך יאמר תחלה ברשות מורי ורבותי ואצלינו ליכא כל מנהג זה מפני שכל אחד מברך לעצמו כמ"ש (עמג"ח סקל"ג והח"ר סקכ"ב קולק עליו ע"ם וזו"ק) :

ל ואין הבוצע רשאי לבציע עד שיכלה אמן מפי רוב העונים וא"צ להמתין על המאריכים יותר מדי ואין המסובים רשאים לטעום עד שיטעום הבוצע אבל מותר לתת לכל אחד חלקו מפרוסת המוציא קודם שיאכל הוא ואין זה הפסק בין הברכה להאכילה דזהו ג"כ מכלל האכילה כיון שמברך בעד כולם מיהו בירושלמי איתא דרב היה אוכל מעימת ההמוציא בשמאלו ומחלק בימינו (מג"ח סקל"ד) מיהו עכ"פ המסובים אסורים לטעום קודם שיטעום הבוצע וכל זה הוא אם הם זקוקים שהבוצע יתן להם מכברו אבל אם יש לכל אחד בכברו לפניו ואינם זקוקים להבוצע שיתן להם מכברו רשאים לבציע מקודם שיטעום הבוצע אך בשבת אינם רשאים לטעום קודם אף שיש לכל אחד בכברו לפניו אא"כ יש לכל אחד לחם משנה לפניו דאל"כ הא יוצאים בלחם משנה של הבוצע ובע"כ צריכים להמתין עליו עד שיטעום הוא :

לא הבוצע נותן פרוסה לפני כל אחד ויזהר שלא יתן בדרך זריקה דאסור לזרוק פת ויזהר שלא יתן הפרוסה של המוציא מידו לידם של המסובין אלא נותן לפניהם והם נוטלין מהשלחן ואין בזה איסור אלא סימן לא טוב הוא בנתינה מיד ליד וסימנך פרשה ציון בידיה ולאבל נותנין מיד ליד וכן איהא במדרש איכה וכ"כ הרמב"ם בפ"ו דין ה' ע"ש ובשבת גם להאבל אין נותנין לידו דאין אבלות בשבת והבוצע פושט ידו תחלה לקערה לאכול ואם בא לחלוק כבוד לגדול ממנו רשאי ואין לשאול דאם יש גדול למה בצע הוא די"ל כגון שהוא הבעה"כ וכמ"ש דרך הבעה"ב בוצע וכתב רבינו הרמ"א בסעיף כ' דיש לאכול פרוסת המוציא בשלימות קודם שיאכל פת אחר כדי שתהא נאכלת לתיאבון מפני חיבוב מצוה עכ"ל ואין להאביל מפרוסת המוציא לבותי או לבהמה ויש רוצים לומר להניח קצת מפרוסת המוציא עד לבסוף ואנחנו נוהגים כדברי רבינו הרמ"א (בתוס' מ"ז ' מוכח להדיא דהמתן קאי לבציע ע"ם) :

לב ומי שאינו אוכל אינו יכול לברך ברכת המוציא בשביל אחר וכן כל ברכת הנהנין כן הוא דדווקא בברכת המצות יכול אחד לברך בעד חבירו מפני שכל ישראל ערבים זה בזה וכשזה לא קיים הוי כאלו הוא לא קיים אבל לא בברכת הנהנין דאין מברך אא"כ נהנה אך לקטנים יכול לברך כשאינם יכולים לברך בעצמם אע"פ שאינו אוכל בעצמו כדי לחנכם במצות ואפילו בשבת שיש חיוב לאכול פת מ"מ לא יברך בעד חבירו כשאינו אוכל בעצמו ורק ברכת בפה"ג של קידוש בין דלילה בין דיום ועל אכילת מצה עם ברכת המוציא דליל ראשון של פסח שהם חובות גמורים בכל המצות שפיר יכול לברך בעד חבירו :

סימן קסח על איזה פת מברכין המוציא . ובו נ"א סעיפים :

א יש קדימה במעלה על איזה פת לברך המוציא כששניהם לפניו ורוצה לאכול משניהם והיינו פת חמים קודם לפת שעורים פת שלם קודם לפת פרוסה פת נקי קודם לשאינו נקי פת גדול קודם לקטן בין בפרוסה הגדול קודם ובין בשלימה אבל שלימה קטן קודם לפרוסה גדולה ואפילו אם השלם אינו נקי כל כך כהפרוסה והיינו שהפרוסה היא מהסולת והשלימה היא מקמח פשוט ואף שיש שהי מעלות בהפרוסה נגד השלימה מ"מ השלימה קודמת כשהם ממין אחד (עמג"ח סק"ח) ושתי פרוסות אחת גדולה ואחת נקייה נקייה קודם דנקי עדיף מגדול וכן בשתי שלימים האחד גדול והשני נקי הוא קודם (שם סק"ו) וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' ואם שתיהן נקיות וזו לבנה יותר מזו מברך על הלבנה יותר עכ"ל ואם השנייה גדולה מזו

יש להסתפק (סמ סק"ח) ויכול לעשות כרצונו ונ"ל דבפת שלנו לא שייך כלל דין זה דבשלנו כל שלבנה יותר היא נקייה יותר:

ב וזהו הכל במין אחד אבל אם אחד של חמים ואחד של שעורים החמים קודם אפילו הוא פרוסה וקטן ואינו נקי ושל שעורים שלם וגדול ונקי דכיון דכתיב ארץ חטה ושעורה וקדמיה קרא חטין לשעורין הוא קודם בכל עניין ואיתא בגמ' (ל"מ): דיכא שמים יוצא ידי שתיהם דאם יש לפניו שלימה של שעורין ופרוסה של חטים מניח הפרוסה בתוך השלימה ובוצע משניהם יחד ומברך וכך פסקו הרמב"ם והטור והש"ע ואע"ג דבגמ' גופה אמרו דעיקר הדין הוא דהפרוסה של חטין קודמת אלא דלהערפה בלבד ירא שמים עושה כן מ"מ כיון דאפשר לעשות כירא שמים ממילא דצריך לעשות כן שהרי אין בזה הפסד וזהו רווקא בפת שעורים ממש כיון דהזכר בתורה אבל בפת שיפון שלנו שקורין קארי"ן הגם שזהו מין שעורים מ"מ כיון דאינו מפורש בתורה א"צ אפילו ירא שמים לעשות כן (סמ סק"כ) ולכן אין אנו עושין כן ולבד זה בפת שלנו א"א ליתן הפרוסה בתוך השלימה:

ג ויש שכתבו דאם יש שנים יברך אחד על השלימה של שעורין ואחד על הפרוסה של חטין (רמ"ל וכ"מ ומל"ח ומע"מ) ונ"ל דה"פ בוודאי אם אחד יוצא בברכת השני א"א לומר כן אלא כגון אצלינו שכל אחד מברך בפ"ע ושניהם ישבו יחד בשוה על השלחן וממילא דאחר לוקח הפרוסה של חטין כדין ולזה יכול השני ליקח השלימה של שעורין ולברך וא"צ להמתין עד שיברך הראשון יגמור הברכה והחתך והוי ברגע זו כאלו אין לחם אחר לפניו ובוצע על השלימה ומעמו של דבר זה דכיון דחזינן דהש"ס הידרה לצאת ידי שניהם גם אנו עושין כן מפני כבוד השלימה וזהו בפרוסה ושלימה משני מינים אבל כששניהם שלימות או שניהם פרוסות או שניהם מין אחד לא יעשה כן אלא שניהם יברכו על מה שהדין נותן כגון שניהם שלימות או פרוסות והאחת חטין יברכו שניהם על של חטין ואם שניהם חטין או שעורין יברך כל אחד על אחת ואם אחת חטין ואחת שעורין יברכו שניהם על החטין ויתמתין אחד עד שיברך האחר ואח"כ יברך הוא (עמג"ח סק"כ ומתמה עליהם ולפמ"ש ח"מ ודו"ק):

ד כתב רבינו הב"י בסעיף ד' פת שעורים ופת כוסמים מברך על של שעורים כיון שהוא ממין ז' אע"פ שהכוסמין יפין עכ"ל וכ"כ הטור והוא מירושלמי פ"ו דברכות והכוונה דאע"ג דכוסמין מין חטין מ"מ כיון דשעורין הוזכר בפירוש בתורה יש לו מעלה נגד כוסמין אף שהוא מין חטין כמו שיש מעלה לחטין על שעורין מפני דאקדמיה בתורה ולכן זהו דווקא בפת שעורין עצמו אבל על מין שעורים כמו פת שיפון שלנו וודאי דכוסמין קודם כיון שהוא מין חטים ולנו לא נודע כלל מין כוסמין (וזהו גם כוונת המג"א סק"ו והט"ז סק"ד נדחק בזה והדבר פשוט כמ"ש):

ה כבר נתבאר דכל זה הוא כשרוצה לאכול משניהם אבל אם אינו רוצה לאכול אלא מאחד מהם יבצע עליו ואין לו לחוש להשני אע"פ שהוא חשוב או חביב עליו ולהיפך כשרוצה לאכול משניהם יבצע כמו שנתבאר אפילו הפת השני חביב עליו יותר כן כתב רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש ויש מי שאומר דלדעת הרמב"ם שיתבאר בסי' רי"א בפירות דהולכין אחר החביב גם בכאן כן הוא (מג"א סק"ו) ולענ"ד נראה דאינו כן דדווקא בפירות שאין בזה קביעות סעודה הולכין לחרמב"ם אחר החביב ולא בקביעות סעודה כשדעתו לאכול משניהם וראיה מהרמב"ם עצמו שדין זה כתב בפ"ז ולא הזכיר הך דחביב ובפ"ח בדין פירות הזכיר זה אלא וודאי כמ"ש (ורלתי נכלה"ע סק"ג דגם היד אהרן הסיג עליו ע"ש):

ו פת כותים ופת ישראל ושל כותי טוב יותר והיינו שהוא נקי ושל ישראל אינו נקי אם אינו נזהר מפת כותים מברך על איזה מהם שירצה דכל פת יש לו מעלה זה מפני שהוא נקי וזה מפני שהוא של ישראל ואם הוא נזהר מפת כותים מברך על של ישראל ומ"מ מסלק הפת נקי של כותים מעל השלחן עד לאחר ברכת המוציא דאע"ג דהוא נזהר מ"מ כיון שאין בו איסור מדינא ורבים אובלים אותו לכן טוב שיסלקנו מעל השלחן וי"א דכיון שהוא נזהר א"צ לסלקו ובאינו נזהר צריך לסלקו ולברך על של ישראל (ב"מ וט"ז סק"ה ועמ"ח סק"ט) ובאמת נראה כן דבנזהר ואין דעתו לאכלו למה צריך לסלקו הא אפילו בלא זה כיון שאין דעתו לאכלו הא לא חיישינן ליה כמו שנתבאר בסעיף הקודם:

ז ויש מי שנתן כלל בענין זה דהולכין אחרי המעלות שבכל פת וזה שהוא של ישראל הוה מעלה אחת ולכן אם יש בשל כותים שני מעלות כגון שהוא נקי ושלם ושל ישראל פרוסה ואינו נקי מברך על של כותי כשאינו נזהר ולהיפך אם של כותי שלם ואינו נקי ושל ישראל נקי ופרוסה מברך על של ישראל כיון שיש בו שני מעלות (עט"ז כסס רס"ל) וזהו וודאי דאם כל אחד יש לו מעלה ומברך על איזה שירצה אם המטובים שנים זה יברך על זה וזה על זה ואם הוא אחד ישים זה בתוך זה (סמ) וכל זה באינו נזהר אבל בנזהר א"צ כלום:

ח ואם הבע"ב ובני ביתו מסובין על השלחן והוא הבוצע והוא נזהר מפת של כותים והוא אין דעתו לאכול ממנו כלל והבני ביתו אינם נזהרים והם יאכלו מהנקי של כותים מ"מ הבעה"ב הבוצע

כיון שהוא נוהר יברך על אינו נקי של ישראל וזה שכתב רבינו הב"י בסעיף ה' דאם הבעה"ב נוהר מפת כותים וישראל שאינו נוהר בכך מיסב עמו על השלחן כיון דמצוה מוטלת על בעה"ב יבצע מן היפה של כותים וכיון שהותר לבצוע הותר בכל הסעודה עכ"ל ובאמת יש חולקים בזה (ב"ח) דאין שום טעם נכון להקל בזה (עמ"ק סקי"ב כמה נלחק בזה) ולכן נ"ל דקולא זו אינו אלא באורח שיש בזה מצות הכנסת אורחים וראוי להבעה"ב לכבדו ולעשות המוציא מלחם שהאורח אוכל וממילא דהותר לכל הסעודה אבל עם בני ביתו לא שייך זה כמובן ואף שמהמפרשים לא משמע כן מ"מ כן נלע"ד עיקר דכיון דבלא"ה דין זה חידוש הוא הבו דלא להוסיף עלה:

ט ורבינו הרמ"א כתב על דין זה וז"ל ודווקא שחביב עליו אותו פת אבל אם אינו חביב עליו בלא איסור פת של עכו"ם א"צ להקדימו עכ"ל ודבריו צריכין ביאור דאטו בחביב תליא מילתא והרי אינו תלוי אלא אם רצונו לאכול מפת זה אם לאו כמ"ש ועוד מאי קמ"ל ונראה דגם לרבינו הרמ"א הוה ק"ל דין זה ולכן ביאר דהעניין כן הוא דאע"ג דהוא נוהר מפתן מ"מ כיון דאין איסור גמור בזה ולכבוד האורח חביב עליו הפת הנקי הזה כלומר שרצונו לאכול ממנו ולכן מותר אבל אם אינו חביב עליו כלומר שגם עתה אין רצונו כלל לאכול ממנו א"צ להקדימו גם בלא זה וכן נ"ל ממקור הדין מתה"ד (סי' ל"ג וזהו גם כוונת המג"א סקי"ב) וכל זה אם הבעה"ב נוהר אבל אם הבעה"ב אינו נוהר ואין דעתו לאכול כל הסעודה רק מפתן מפני שהוא נקי ובכני ביתו או האורח נוהרים ואוכלים רק האינו נקי של ישראל ושני מיני פת אלו מונחים על השלחן פשיטא שצריך לבצוע על הפת הנקי שלהם כיון שהוא הבוצע ואין דעתו לאכול רק מפת זה ובזה לכ"ע א"צ לסלקו מהשלחן כיון שאין רצונו לאכול מפת אחר (עם סקי"ו):

י שני גלוסקאות שנתחברו יחד באפייה ונחתך קצת מן האחד והשנייה נשארה שלימה טוב להפריד החתיכה מהשלימה כדי שתהא נראית שלימה ממה שיניחנה דבוק בה אע"פ שנראית יותר גדולה ולא יבצע ממנה במקום שהיתה דבוקה בחבירתה ששם נראית כפרוסה רק יבצע ממקום השלם שבה אבל בפרוסה ממש א"צ ליזהר בזה לבצוע מצד השלם כיון דבלא"ה פרוסה היא אלא בוצע מן הצד (הגר"ז ועמ"ק סק"ה):

יא כתב רבינו הב"י בסעי' ב' אם יש לאדם שני חצאי לחם ואין לו לחם שלם יחברם יחד בעץ או בשום דבר שלא יהא נראה ודינו כדין שלם ואפילו בשבת יכול לחברם עכ"ל אבל אם נראה החיבור אינו מועיל ובשבת צריך ליזהר שלא ליטול עץ שהוא מוקצה אלא להכין מע"ש (מג"א סק"ד) ואין המנהג לחברם בחול כלל (עם) ודין זה הוא מהרוקח אבל בתום' זבחים (ק"ס: ד"ה מיכור) משמע דלא מהני (מאה"ט כעס פמ"ק) אך אפשר דהם כתבו זה לעניין אתרוג ע"ש ואין ראיה לשארי דברים ואנחנו לא ראינו המנהג הזה גם בשבת:

יב אע"ג דלברכת המזון צריך כוית מ"מ לעניין ברכת המוציא אפילו בפחות מכוית ולאחריו אינו מברך כלום בפחות מכזית ודין זה אינו רק לעניין פת אלא לכל דבר מאכל ואיך שהוא ברכתו דברכה ראשונה אפילו על כל שהוא וברכה אחרונה רק בכזית ויראה לי דאם אכל חצי זית ולא היה בדעתו לאכול יותר ואח"כ נמלך לאכול עוד חצי זית וצריך לברך עוד פעם ברכה ראשונה צריך לברך ברכה אחרונה ג"כ אם אכל שתיהן בכדי אכילת פרס ויש מי שמסתפק בזה (מאה"ט סקכ"ח כעס הלכ"ט) ולי נראה כמ"ש (ודלמיה ממה שיתבאר בפת הבאה בכיסנים כמהמחיל לאכול שלש לקבוע סעודה וחמ"כ נמלך לקבוע לצריך לברך ברהמ"ז וה"נ כן הוא דברכה אחרונה אינה תלויה בכוונת הרהמזונ):

יג שיעור כזית הוא חצי ביצה וכבר כתבנו ביו"ד סי' שכ"ך ששלשה גדולי עולם אמרו לכפול עתה כל השיעורים מפני שמצאו בשני שיעורי חלה שכתבו רבותינו והיינו שיעור אחד בבצים ושיעור אחד באצבעות והמה סותרים זא"ז ולכן אמרו דבצים שבזמנינו נתקטנו עד מחצה מהבצים שהיה בזמן חכמי הש"ס ולכן עתה שיעור כזית כביצה ורביעית כפי שג' בצים מטילים מים (טוכ"י והגר"ח והגר"ז) וכן נוהגים כל היראים לדקדק בכום קידוש והבדלה ולפ"ז גם כזית הוי כביצה ואחד מגדולי הדור חלק עליהם (מ"ם מח"מ סי' קכ"ו) ואנחנו בארנו שם ג"כ דהבצים ג"כ שוין אלא שהבצים בכלל אינם שוים זל"ז ולא ממדינה למדינה ודבר זה ביאר התשב"ץ (מ"ג סי' ל"ג) וז"ל כי האצבעות שוות הן בכל המקומות וכו' והוא יותר מכוין ממדת הבצים שאינם שוות בכל מקום וכו' עכ"ל וכ"כ התשב"ץ בספרו יבין שמועה וז"ל ואני תמה מהמודרים בבצים שלנו לפי שאין כל המקומות שוין בבצים שיש גסות בכארצות אדום ויש דקות בכארצות ישמעאל עכ"ל וכן שנינו בכלים (פי"ז מ"ו) כביצה שאמרו לא גדולים ולא קטנים אלא בינונים ע"ש וגם בעינינו ראינו זאת בתרנגולי פריוויש"א או גאלאנסק"א כשבאו למדינתינו היתה הביצה גדולה הרבה מביצי תרנגולת שלנו ועכשיו נתערבו זו בזו ואין ההפרש ניכר כל כך ועוד הבאנו ראיה מהחוש שא"א לומר כלל דכזית הוי כביצה שלנו שהרי חז"ל אמרו דבית הבליעה מחזיק כביצת תרנגולת ולדבריהם הוה כשני ביצים שלנו והחוש

מכחיש זה אלא וודאי דגם עתה כחצי ביצה בינונית הוה שיעור כזית וכן עיקר :

יד איתא בגמ' (מ"ב י) דפת הבאה בכיסנים מברך עליו בורא מיני מזונות ולא המוציא ומהו פת הבאה בכיסנים יתבאר לפנינו אך זהו כשאוכלם אבילת עראי אבל כשקובע סעודה עליהם מברך המוציא וברהמ"ז וטעון נט"י ואם בתחלה היה בדעתו לאכול מעט ובירך במ"מ ואח"כ אכל הרבה צריך לברך ברהמ"ז וזהו אם לא נטלך בתחלת אבילתו לאכול הרבה אלא שכן היה שאכל הרבה דמכילא לא שייך כאן ברכת המוציא ונט"י ואפילו אם באמצע אבילתו נמלך לאכול הרבה מ"מ כשלא נשאר מזמן ההסלכה עד סוף אבילתו שיעור קביעת סעודה א"צ ליטול ידיו ולברך המוציא אבל אם בתחלת אבילתו נמלך לאכול הרבה צריך ליטול ידיו ולברך המוציא (וזהו כוונת המג"א סקי"ד) :

טו קביעות סעודה אינו תלוי בדעתו כמה שהוא קורא לעצמו קביעות אלא כל שאחרים קובעים סעודה על שיעור זה מקרי קביעות וחייב ליטול ידיו ולברך המוציא וברהמ"ז וכך אמרו בגמ' שם כל שאחרים קובעים עליו סעודה צריך לברך ע"ש ואם אבל שיעור שאחרים אין קובעין עליו סעודה אע"פ שהוא שבע ממנו ואצלו מקרי קביעות מ"מ אינו מברך אלא במ"מ ועל המחיה שהיא ברכה מעין שלש דכטלה דעתו אצל כל אדם והטעם דשיעור כזה לא מקרי פת שמברכין עליו המוציא וברהמ"ז ואי מפני שהוא שבע הוה כמו ששבע מדברים שברכתן שהכל או האדמה או העץ והטעם מכל זה משום דמן התורה אין חיוב רק כדי שביעה כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת ולכמה מהפוסקים גם ברהמ"ז די מן התורה בברכה אחת אלא שחכמים תקנו ד' ברכות ובאכילת כזית ולא תקנו רק בפת גמור ובפת כזה לא תקנו רק בשיעור שכולם קובעים עליו סעודה (הגר"ז בס"ע וכפירושו ומני הטעמים צריכים ולו"ק) :

טז י"א דד' בצים הוא שיעור קביעת סעודה כלומר כשאוכל מפת הבאה בכיסנים שיעור זה מקרי קביעת סעודה (פ"ר סקי"ז בשם תור מלש) ויש מי שחולק ואומר דזהו הפחותה של סעודת עניים ששיערו בזה לעירוב אבל סעודה נכונה היא כחצי עומר שהרי עומר לגולגולת ירד המן בכל יום לכל אחד על שני סעודות ביום ועל זה אמרו חז"ל בעירובין (פ"ג :) האוכל כמדה זו ה"ז בריא ומכורך (הגר"ז) ולפ"ז שיעור קביעת סעודה חצי שיעור חלה שהוא ליטרא וחצי ובאמת רואים בחוש ששיעור ד' בצים אין בה כדי שביעה כלל והוא אבילת עראי (וכ"כ הח"א בכלל כ"ד בכ"מ בשם מהגר"א בתין דעתו. וזה מקיעור ד' בציס ע"פ וכור הוא בשעתו כמ"ש) :

יז י"א דאם אוכל זה עם בשר או שארי תבשילין וכוה האופן יש בהם סעודת קבע אע"פ שבשאוכלם לברם אין בהם קביעות סעודה מקרי קביעות וצריך ליטול ידיו ולברך המוציא וברהמ"ז (מג"ח סקי"ג וס"ק סקי"ו) ואם הוא שבע ממנו גם בלא לפתן ואחרים אינם שביעים בשיעור כזה אלא בלפתן ג"כ הדין כן (שם) ויש שמוסיף לומר דאפילו אם אוכלו בלפתן והוא שבע וגם אחרים שביעים בכה"ג מ"מ צריך שיעור ד' בצים (הגר"ז סעיף מ') ואני תמה על כל הדברים האלה שהרי אפילו בעירוב שהולכין הרבה להקל לעניין שתי סעודות לעירובי תחומין ור"מ ור"י סוברים כן במשנה דעירובין (פ"ג :) דמשערים בפת מועט הנאכל בלפתן ועכ"ז לא קיי"ל כן אלא כתנאי דפליגי עלייהו וס"ל דמשערין בפת בלבד כ"ש דלהחמיר לעניין זה לא אמרינן כן דא"כ הם דברים שאין להם שיעור וכמה עשירים שמאכלם הרבה תבשילין טובים ואוכלים פת כל שהוא ומאי שיעורא דד' בצים לזה ואי משום שהוא שבע הרי זה כמי ששבע בפירות ואיזה עניין הוא להמוציא וברהמ"ז ולכן נלע"ד דצריכים לשער בהפת בלבד ובראשונים לא נמצא דבר זה (והמג"א הביא ראיה מתוס' וסמ"ק שכתבו על לחמניות דקבעו עלייהו כמו בפוריס ודייק מזה דפוריס אין אוכלין פת בלבד תמיהני למעט לעניין זה קמ"ל הס לחמניות דק בפוריס הדרך לקבוע סעודה על לחמניות מפני שכבל הסגה אין מדרך לקבוע עליהם ומה עניין זה"ז וגם מ"ש הגר"ז דעד שם בציס אם לא שבע יברך במ"מ ואם הוא שבע יטול ידיו ויברך המוציא וברהמ"ז ומשם ולמעלה עד תלי עשרון אם אינו שבע יברך על לחם אמר ע"ש כל הטעורים הללו לא ידעתי הלא הולכין אחר רוב העולם וכיון שפתב בעצמו דאתי עשרון הוה טיעור סעודה לכל אדם מה לנו עוד וכמדומני שיש שם עירבובי דברים בלפוסים החדשים שהעתיקו מסידורו ואין הדברים מכוונים ממ"ש בסידורו למ"ש בשלחן ערוך ולו"ק) :

יח ודע שכמה גדולים צעקו ככרוכיא על מה שנתפשט בדורינו בכל המדינה שבעת איזה שמחה עורכים שלחן עם כמה מיני דגים וכמה מיני בשר ואוכלים עם פת הבאה בכיסנין ואוכלים בלא נט"י ובלא המוציא וברהמ"ז אלא בברכת מזונות ולבסוף על המחיה ואוכלים הרבה מאד מהגלוסקאות ומחלה האפוי על שמן שקורין בוימ"ל חלה ואין שום ספק בזה דצריכין ליטול ידיהם והמוציא וברהמ"ז ואפילו אם יזהרו שלא לאכול הרבה מהפת מ"מ הא לדעת הגדולים שבמעיף הקודם אם שבעו מהלפתן חייבים ליטול ידיהם וכו' אף כשאוכלים מעט פת ובוודאי כד' בצים אוכלים ורק מעט מהיריאים נזהרים בישבם על שלחן כזה לבלי לאכול הרבה או שנוטלים ידיהם ומברכים המוציא על פת סתם אבל רוב המון ישראל אין שומרים עצמם מזה על כן

בחדאי חלילה לעשות כן אך אין בידינו למחות בידוע (וכדי ללמד קלת זכות גלע"ד קולא מלשון הרי"ף בשניין זה שכתב בזה"ל מסקנת היכא דאכיל לה בתורת כיסנין מכרך במ"מ וכו' והיכא דאכיל לה בתורת קציעותא מכרך עליה המוציא וג' ברכות עכ"ל ומשמע מלשונו דאימו תלוי בשיעור קציעת הסעודה אלא בתופן האכילה בין ההכנה לאכילת ערבי וכין ההכנה לאכילת קבע וזה ידוע שאכילת סעודה גמורה פוסקין הכנדיס העלוניס ויושבים סביב השלחן אבל באכילות אלו מוסיפין ומוסלין כמה שהן בלי הכנה ויש מוכלין משומד ומהלך בידוע וסוברים דזה לא מקרי קציעת סעודה וזה שאמרו בגמ' כל שאהרים קוסיין וכו' צריך לדחוק לפי' זה ג"כ בתופן שאכתבנו וכל ירא אלקים ירחק מ"ש מזה והוא רחוס יכפר עון) :

יט ומה נקרא פת הבאה בכיסנין יש בזה דיעות רבות רש"י ז"ל פירש דלאחר אבילה היו רגילין להביא קליות והם נקראים כיסנים ומביאים עמהם פת שנלושה עם תבלין כעין אובליא"ש שלנו וכו' שנותנים בה תבלין הרבה ואגוזים ושקדים וכו' עכ"ל ומשמע דהפת נלוש מים עם קמוח אלא שמערבין בה הרבה תבלין ואגוזים ושקדים ואין ידוע אצלינו מין זה כלל וכעין זה כתב המור שהוא פת העשוי כמין כיסים מלאים צוקר"א ושקדים ואגוזים ימיני תבלין וכו' עכ"ל וזהו פי' רבינו חננאל שכתב רבינו יונה שם וכ"כ הערוך וגם הרשב"א כתב כעין זה שממלאים אותה בדבש ושקדים ומיני בשמים ע"ש ובשם רב האי גאון כתבו שפת הבאה בכיסנין הם כעכין והוא פת בין שהיא מתובלת ובין שאינה מתובלת שעישין אותן כעכין יבישין ובוססין אותם בבית המשתה ואוכלים ממנו קימעא עכ"ל וגם זה לא נודע לנו מיהו לרבותינו אלה עצם הפת נעשה בימים בסתם פת דאלו היה נלוש במשקין היה להם לבאר :

כ וזהו דיעה ראשונה שכתב רבינו הב"י בסעיף ז' וז"ל פת הבאה בכיסנין יש מפרשים פת שעשוי כמין כיסים שממלאין אותן דבש או סוק"ר ואגוזים ושקדים ותבלין וכו' עכ"ל והכוונה באבילתן להמילוי ולא להפת עצמו אך מפני שמין דגן חשוב אינו בטל להמילוי ולכן מברך במ"מ (מג"א סקע"ו) ואם אוכל רק המילוי מברך כפי ברכת המילוי (שם) ואין חילוק בין מילוי בפירות למילוי בבשר ודגים (ט"ז סק"ו) ויש מי שכתב שמזה המין הם מה שעושים בפורים שממלאים הפת בשומשמין (שם) ולענ"ד לא דמי דבפורים עכ"ז העיקר הוא הפת ככל מיני פת אלא שנותנין בהם גם שומשמין ופת נמור הוא ומברכין עליו המוציא וכן המנהג הפשוט ורבותינו שפירשו הטילוי היינו שהעיקר הוא המילוי והפת כמעט בטל הוא להמילוי אלא מפני שדגן אינו בטל כמ"ש אבל בפורים העיקר הוא הפת ולרש"י אין בזה מילוי אלא נלוש ביחד ומ"מ מפני ריבוי התבלין אין הפת נחשב כלל והוה כמילוי לפירושם :

כא אמנם פי' רב האי גאון אינו נכלל בזה שהרי הוא כתב בין מתובלת בין אינה מתובלת ורבינו הב"י כתבו בדיעה השלישית וז"ל ויש מפרשים שהוא פת בין מתובלת וכו' שעושים אותם כעכים יבישים וכוססין אותן והם הנקראים ביסקונ"ש עכ"ל ואינו מובן כלל דכיון שאין בו תבלין הרי הוא פת גמור דאטו מפני שהוא יבש אינו פת וכתבו שהן ערובות יפה כגלוסקאות נאות והיינו הקיבלא"ך שעושין בסעודות לתיאבון (ט"ז סק"ח) ולא אדע לביין זה והקיבלא"ך שלנו נלושים בבצים ולא בסים ואיזה דמיון הוא לזה ואם גם כוונת הגאון כן היא היה לו לפרש דזהו העיקר ולהדיא כתבו שנלוש בסים (הגר"ז) וצ"ל כיון שהוא קשה מאד אינו בפת וצ"ע :

כב אבל הרמב"ם בפ"ג כתב וכן עיסה שלשה בדבש או בשמן או בחלב או שעירב בה מיני תבלין ואפאה והיא הנקראת פת הבאה בכיסנין אע"פ שהוא פת מברך עליה במ"מ ואם קבע סעודתו עליה מברך המוציא עכ"ל והנה הרמב"ם הזכיר גם שעירב בה מיני תבלין בפירש"י ויראה לי דרק על זה כוונתי שנקראה פת הבאה בכיסנין ולא על לישה בדבש וכו' אלא שזה פשיטא כיון שאינה נלישה בסים וזהו הפי' השני שהביא רבינו הב"י שם והוסיף לומר דדווקא שיהיה טעם התערובות מי פירות או התבלין ניכר בעיסה עכ"ל כלומר דוודאי אם העיקר הוי הסים והמי פירות או התבלין מעטים אף שבטעמו מכירין מ"מ כיון דבהעיסה אינו ניכר מברכין המוציא אלא שהם יהיו העיקר שיהיו ניכרין בהעיסה כלומר בראיית העין יהיה ניכר שיש בהם מי פירות או תבלין ולכן לא קאמר ניכר בטעם :

כג ורבינו הרמ"א כתב ע"ז וי"א שזה נקרא פת נמור אא"כ יש בהם הרבה תבלין או דבש כמיני מתיקה שקורין לעקו"ך שבטעם הדבש והתבלין הם עיקר וכן נוהגים עכ"ל ולא אבין דנראה דגם דעת רבינו הב"י כן הוא כמו שבארנו דזה אין לומר דכוונת רבינו הרמ"א הוא שלא יהיה בהם סים כלל דא"כ לא הל"ל שהדבש והתבלין הם עיקר כיון שאין סים כלל אלא וודאי שיש גם סים אלא שאין הסים עיקר (וכ"כ הע"ז סק"ו ע"ס) ונראה שתפס דדעת רבינו הב"י הוא שדי כשניכרים בטעם (ט"ז שם) אבל באמת נראה כט"ש מיהו לדינא כל הדיעות שנתבארו בפת הבא בכיסנין אמת להלכה כמ"ש רבינו הב"י שהלכה כדברי כולם שלכל אלו הדברים נותנים להם דינים שאמרנו בפת הבאה בכיסנים עכ"ל ובתבו הטעם דספיקא דרבנן הוא ונקטינן להקל ויש מי שהקשה הא אם אינו מברך הברכה הראויה עובר

על לא תשא (ב"ח) ואינו כן דוודאי ברכת מזונות פוטר מן התורה אפילו פת דהא זיין (ט"ז סק"ו) וגם ברכת על המחיה פוטר מן התורה לכמה פוסקים שמן התורה א"צ רק ברכה אחת אמנם לענ"ד נראה דא"צ לומר מטעם ספיקא דרבנן אלא שמעיקר הדין כן הוא אלא שהפוסקים מחולקים בפירושא דפת הבאה בכיסנים אבל לדינא אין חולקים זה על זה והרי הרמב"ם בכלל כמעט כולם כמ"ש (ומ"ש המג"א בסק"ח הוי תומרת כלי טעם כלל והעיקר כהט"ז) :

בד ולפ"ז כל הקיבלא"ך שלנו הן שנלושין בבצים וקורין אותן אייע"ר קיבלא"ך והן שנלושין בחלב או בחמאה שקורין פוטע"ר קוכי"ן וכן העוגיות שקורין אייע"ר ביגי"ל כשיש בהם הרבה בצים או הרבה חלב או הרבה חמאה אף שיש בהם גם מים אינם בהמוציא ואין הולכין בהם אחר רוב ומיעוט דירוע דאף אם בכמותם מעטים מן המים מ"מ באיכותם הם הרבה כפי טבע של כל דבר שמן שיש לו התפשטות גדולה והעיקר אם למראית העין ניכר שאין זה פת סתם והכל רואין שהוא פת בצים או פת חמאה או פת חלב או פת של שמן כמו שיש אופין על קמח שנלוש בשמן פשוט שקורין פאצאנאסנ"א מאסל"א (ורוב ומיעוט מהוזכר כעניין זה הייטו ע"ל זה וזו"ק) :

בה והרי לפירושו של רב האי גאון הוי פת הבאה בכיסנין נלוש במים בלבד ובלא תבלין אלא שעריכתו אינו כסתם להם שהוא יבש מאד ובטעם זה בלבד אין עליו ברכת המוציא והטעם כמ"ש הלבוש בסעיף ו' וז"ל דלא קבעו חכמים המוציא וג' ברכות אפילו בכזית אלא בלחם שדרך רוב בני אדם לקבוע עליו סעודתו דהיינו עיסה שנלושה במים לבד והקמח ומים עיקר וגאפת כדרכה בלא שינוי וטפלת שהוא החשוב בפי כל וקובע ברכה לעצמו מחמת חשיבותו אבל כל שנעשה בה שינוי שאין דרך רוב בני אדם לעשות כמותה ולקבוע עליו לא חייבוהו לברך המוציא וג' ברכות אא"כ אכל מהן שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו עכ"ל (וכזה יתורגו כמה לקדוקים כעניין זה וזו"ק) :

בו ודע שביתי ילדותי בהיותי במדינת רייסין נתפשט שם אצל האופים שמבשלים גרויפי"ן של שעורים במים ומסננין את המים ולשין במים אלו עיסה ואופין מהן גלוסקאות ומברכין עליהן מזונות ועל המחיה ואמרו שכן הורה להם אחד מגדולי הדור בדור הקודם ומעמו נראה פשוט ע"פ מאי דאמרינן בברכות (ל"ט י') דמיא דשלקי בשלקי לענין ברכה וממילא דיש על זה דין מי פירות ואע"ג שהרא"ש כתב מצד דעיקר בישולם לצורך הירקות והכא עיקר בישולם של השעורים מפני המים מ"מ הא כתב הרא"ש דאפילו אם בישל הירקות לצורך מימיהם כיון שכל העולם מבשלין אותן לאכילה לא נשתנית ברכת המים בשביל זה עכ"ל (הובא במג"א סי' ר"ח סק"ו) והכא השעורים כל העולם מבשלין אותן לאכילה ולא דמי לפירות שבשלן במים דתנתבאר בסי' ר"ב דמברך שהכל דהתם הטעם מפני שאין דרך לבשלם כמבואר שם אבל גרויפי"ן הם רק לבישול ולא לעניין אחר ומ"מ אין מזה ראיה ברורה דיש לכל הדברים על זה דין מי פירות ולכן אני רגיל לומר להם שקשה לסמוך על זה לבד ויש להוסיף על זה קצת שמן או חלב או חמאה שלכל הפחות הטעם יטעום טעם שמן או טעם חלב וחמאה :

בז עוד ראיתי באיזה מקומות שלשין במי חלב שקורין סראוועטק"א ומברכין עליהן מזונות ועל המחיה וחושבין זה למי פירות ונראה שיש ראיה לזה מהא דתנן במכשירין (פ"ו מ"ה) מי חלב הרי הן בחלב ופירשו דוהו הנפרש מן הגבינה כשמעמידים החלב ע"ש ואע"ג דבחולין (ק"ד י') אמר ר"ל לא שנו אלא להכשיר את הזרעים אבל לעניין בישול בב"ח אינן כחלב ע"ש מ"מ הא בע"כ גם שם אין הפירוש שאינו כחלב אלא במים דא"כ מה שייך בהכשר זרעים אם הוא כחלב או אינו כחלב דאם אינו כחלב אלא במים פשיטא דמכשיר דעיקר הכשר במים כתיב וכי יותן מים על זרע אלא וודאי דאינו כחלב אלא כמי פירות או כפירשא בעלמא מיהו עכ"פ לענין המוציא אינו במים (וגם בלח זה מצלן לדמות לניסול בכ"ח נדמה להכשר זרעים דהא מדרבנן הוא ומע"ג דגם לעניין נדריס חיטו כחלב כמ"ש ביו"ד סי' רי"ז זהו מטוס לבגדריס הלך אחר לשון בני מדס ורמיה לאס קורין על סס הלב אסור כמ"ש הרמ"א ע"ס וזו"ק) :

בח אמרינן בגמ' (מ"ב י') לחמניות אי קבע סעודתא עלייהו מברך המוציא ואם לאו במ"מ ופירש"י לחמניות אובליא"ש בלע"ז ואין ידוע לנו מה זה והתום' הקשו דאובליא"ש הוא לחם גמור ופירשו דזהו נילי"ש וכ"כ הרא"ש ע"ש וגם זה אינו ידוע לנו אך מדברי רבינו הב"י בסעיף ח' מבואר דנלוש במים ושל רש"י בלילתו עבה ושל תום' בלילתו רכה וז"ל רבינו הב"י לחמניות אותן שבלילתן עבה שקורין אובליא"ש לחם גמור הוא ומברך עליו המוציא וברהמ"ז ואותן שבלילתן רכה ודקין מאד שקורין ניבלא"ש מברך עליהם במ"מ וברכה מעין שלש ואם קבע סעודתא עלייהו מברך המוציא וברהמ"ז עכ"ל :

בט והנה גם על פת הבאה בכיסנין פירש"י פת שנלושה עם תבלין והוא כעין אובליאו"ש שלנו כמ"ש בסעיף י"ט ולמה לא הקשו שם התום' אמנם האמת דאובליאו"ש לא נקרא על שם התבלין אלא על שם אופן הערכתו וגלגולו דהיינו שמגלגלין אותו

עד שהוא דק הרבה ופת של תבלין עשוי ג"כ באופן זה וזהו שכתב רש"י כעין אובליאו"ש כלומר שהערכתו כעין אובליאו"ש שלנו ום"ל לרש"י דכיון דהערכתו משונה אינו בכלל פת סתם וזהו כעין פי' רב האי גאון בפת הבאה בכיסנין שבארנו שם ואולי שהאובליאו"ש קשה ג"כ והוא מטש פירושו של הגאון והתוס' והרא"ש לא ס"ל כן וראיתי מי שכתב שדברי רבינו הב"י שבסעיף ח' סותרים דבריו שבסעיף ז' שכתב שם על פת הבאה בכיסנין פת של תבלין כפירש"י והרי זהו אובליאו"ש ואיך כתב בסעיף ח' דהוא לחם גמור (לבן העזר) ואינו כן דאובליאו"ש אין בו תבלין אלא כמ"ש ואין כאן סתירה ואף שבסעיף ז' הביא גם דברי הגאון ולדבריהם זהו לחמניות לפירש"י כמ"ש אך רבינו הב"י לא יסבור כן ויסבור דלחמניות אינו קשה הרבה ואינו דומה לכיסנין של הגאון דשל הגאון אינן לאכילה אלא לקינוח סעודה (מג"א סקי"ט) ויש מי שכתב דאובליאו"ש נאפה מבלי גלגול רק שמערב עיסה עם מים לישה עבה (ט"ז סק"ט) ותימא גדול הוא דהא משמע להדיא דלחמניות הוא מאכל חשוב ושמו מוכיח לחמניות כלומר לחם דק שכן פי' הערוך שהוא כעין פת הבאה בכיסנין וכן מבואר מהרי"ף ע"ש וא"כ איך נאמר שהוא כלי גלגול אלא אדרבא שמגלגלין אותו הרבה עד שנעשה דק:

ל וגילי"ש פירשו שזהו שקורין נאלסינק"י שמערבין קמח עם מים בקדרה כמו דייסא ושופכין אותן על עלי ירקות רחבים ואופין אותן בתנור עם העלים (סמ"ק סק"ך) ובאמת אינו מובן דא"כ אינו בגדר לחם כלל והרשב"א באמת דחה פי' התוס' מטעם זה ומשמע דמסכים לרש"י ע"ש ולענ"ד נראה דבאופן שבארנו שעריכתו דקה מאד אפשר גם התוס' והרא"ש יודו לרש"י מיהו בין כך ובין כך אין ידוע לנו מהותי לחם באלו ואין להאריך עוד בזה:

לא עוד כתב רבינו הב"י דאלו הלחמניות כשאוכלין אותן בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה (שיהיו אוכל כביצה שלא לתעוג) מעגנים ברכה לפניהם ולא לאחריהם (דברהמ"ז פוטר) אבל אותם רקיקים דקים שנותנים מרקחת עליהם הם מפילים לגבי המרקחת וברכת המרקחת פוטרתן עכ"ל דאין מתכוונים לאכול הרקיקים כלל אלא שעושים הרקיקים כדי שלא יטנפו ידיהן בהמרקחת (מג"א סקכ"ג) ולכן אפילו אוכלם יחד מברך על המרקחת ופוטר הרקיקים כדין עיקר שפוטר את המפל אבל כשאוכל הרקיקין לבדן מברך במ"מ (ע"ז סקי"ח):

לב ולפ"ז גם בכל פת הבאה בכיסנין הדין כן שכשאוכלן בתוך הסעודה צריכין ברכה לפניהם אבל באמת לאו בללא הוא דהא תנן בירך על הפת פטר את הפרפרת ופירשו הר"י כגון נילו"ש ופירות וגם רש"י פי' על פרפראות כגון כיסני ולחמניות ע"ש אמנם ביאור הדברים כן הוא דכשאוכלן למזון ולתבשיל שרוצה לשבוע מזה ברכת הפת פוטרתן אמנם אם כוונתו לקינוח ולתענוג בעלמא אין הפת פוטרתן ולזה המכימו רוב גדולי האחרונים (מל"ה ומג"א סקכ"ג וח"ר) ויש מי שחולק בזה (ע"ז סקי"ז) והלכה כרבים וגם הסברא נותנת כן:

לג ולפ"ז אצלינו כשאוכלין באמצע סעודה פוט"ר קוכי"ן או קיכלא"ך עבים או כל מיני פלאדינ"ם המטולאים בפירות או בתבלין וודאי באים לשביעה ולהמשיך תאוות המאכל וא"צ ברכה כלל אבל כשאוכל לעקא"ך או טאר"ט וצוקע"ר לעקא"ך ומאנדי"ל בריסלא"ך וטייגלא"ך ופיריסקע"ס ורקיקין דקין מאד כמו הויזי"ן בלאוי"ן צריכין ברכה לפניהם דכל אלו אין דרך לאוכלן לשם שביעה אלא לתענוג בעלמא ולקינוח ואפילו מי שכוונתו לשביעה בסלה דעתו אצל כל אדם וכן יש להורות (וקרעפלא"ך וכלינצע"ס וטיינאכ"ן הם מהמסעודה):

לד איתא בגמ' (ל"ו:) האי חביצא אע"ג דלית ביה פירורין כזית מברך עליו המוציא והוא דאיכא על יהו תוריתא דנחמי ומקודם זה תניא דכשבשל את הלחם בזמן שהפרוסות קיימות בתחלה מברך עליה המוציא ולסוף ג' ברכות ואם אין הפרוסות קיימות בתחלה מברך במ"מ ולבסוף ברכה מעין שלש ובירושלמי מפרש דפרוסות קיימות היינו שיש בהן כזית ואין קיימות היינו שאין בהן כזית עוד אמרינן שם דלחם אפילו פורין עד שמחזירן לסולת מברך המוציא ע"ש וחילק רבינו יונה דברים אלו לג' פרטים והסכימו על ידו המור והש"ע בסעיף י' כמו שיתבאר:

לה והיינו אם בשלו הפרוסות ברותחין בכלי ראשון בין שנדבקו יחד ובין שלא נדבקו יחד אם יש בכל פרוסה כזית זה נקרא פרוסות קיימות וצריך לברך המוציא וברהמ"ז ואין חילוק אם יש עליהם תואר לחם אם לאו וזהו הברייתא והירושלמי ואם לא בשלו הפרוסות אלא דבקן יחד ע"י מרק או ע"י דבש או חלב או שאר משקין וזה נקרא חביצא היא פחותה במעלה והיינו דאף דאין בפרוסות כזית צריך לברך המוציא וברהמ"ז אם יש עליהם תואר לחם אבל אם אין בהם כזית וגם אין עליהם תואר לחם מברך מזונות וברכה מעין שלש ובבישול באין כזית אף דיש תואר לחם מברך כמ"מ ומעין שלש וזהו מאמר הגמ' בחביצא וכ"ש כשיש בהם כזית דגם בבישול אין חילוק ואם אינו לא מבושל ולא שום דיבוק אלא מפורר דק דק כמו שכותשין המצה ומנפין אותן בנפה שקורין מצה מע"ל אע"פ שאין בו כזית ולא תואר לחם מברך עליו המוציא וברהמ"ז כשאוכלן יבשין:

לן יש מי שכתב בלשון זה אמרינן בגמ' דאם פירר הלחם עד שמחזירן כסולת ואח"כ חזר וגבלן יחד וחזר ואפאן צריך לברך המוציא אפילו ליכא תוריתא דנהמא דהא מקרי פירורין שיש בהם כזית ובבזית לא בעי תואר לחם ומשמע שם אפילו מטוגנים בשמן בתחלה דומיא דמנחות וא"כ אותם שעושים חרעמזלא"ך מלחם מפורר או מלחם שרוי במים צריך לברך המוציא כיון שתחלתו היה להם לא נפק מתורת פת עד שאין בכל אחד כזית (מג"א סקכ"ה):

לז וכל דבריו תמוהים דזה שכתב אם אח"כ נדבקו יחד מקרי פירורים שיש בהם כזית אינו כן כמ"ש הלבוש דכל שקודם הבישול לא היה כזית בהפירורין אף שנדבקו יחד ע"י הבישול לא מקרי יש בהם כזית ע"ש והגמ' שאמרה דכשפיררן וחזר ועירסן מברך המוציא פירושו שחזר ואפאן כמו שפירש"י ע"ש אבל כשחזר ובשלן או טיגנן כמו אצלינו הקניידלא"ך שעושים בפסח שמבשלין אותן או החרעמזלא"ך שמטגנים אותם בדבש ושומן אין דיבוקן כלום וכיון שמקודם לא היה בהם בהפרורין כזית וכשנדבקו בבישול כהקניידלא"ך או ע"י טיגון כהחרעמזלא"ך כבר עברה מהם צורת הפת ואין דיבוקן עתה מקרי דיבוק ומברך במ"מ וכ"ש אם מערבים בהם קודם הבישול וקודם הטיגון בצים ושומן אין שום סברא לברך עליהם המוציא וכ"כ גדולי האחרונים (ח"ר ומכן העוזר כמ"ם המהמ"ם) וכן טייגאב"ן שעושין בפסח ממצה שבורה לשברים קטנים שאין בכל אחד מהשברים כזית ומערבים בהם בצים ושומן ואח"כ מטגנים אותם ופשיטא שעברה מעליהם צורת הפת הדבר פשוט שמברכין עליו מזונות וכן מנהג העולם ואין שום חשש בזה כלל וכלל (וגם המג"א עצמו בסוף דבריו כתב כן בשם הכנה"ג וכתב וכ"ע ע"ם ומכן כתן עיון כלל ופשוט הוא לדינא בלי פקפוק כלל):

לח ודע דבאלו שיצאו מכלל ברכת המוציא וברהמ"ז ע"י בישול או חיבור או טיגון שאין עליהם צורת פת כלל אפילו אכל שיעור קביעת סעודה א"צ המוציא וברהמ"ז אלא במ"מ וברכה מעין שלש וזה שנתבאר דבקביעת סעודה צריך לברך המוציא וברהמ"ז והו בתואר פת אפויה כמו קיכלא"ך ופופ"ר קובי"ן וכיוצא בהם שהפטור הוא מפני שעל לחם כזה לא תקנו המוציא וברהמ"ז אלא ע"י קביעת סעודה אבל באלו שהיו להם ונתבטלו ע"י הפירורין והבישול או החיבוק או הטיגון מתורת לחם אין על זה שם לחם כלל ולא שייך עליהם ברכת המוציא וברהמ"ז וכ"ש בטיגוני קמח שלנו כמו קרעפלא"ך בלינצע"ס פאמפוסקע"ס שאין בהם ברכת המוציא וברהמ"ז אפילו אכל מהם הרבה כיון שאין שם לחם על זה כלל (מג"א סס):

לט יש מי שאומר דפירורין שאין בהן כזית שנותנים במים והמים מתלבנים מחמת הפירורים כגון ששראן הרבה שעות הלך מהם תואר הלחם ואין מברך עליהם אלא במ"מ וברכה מעין שלש ואפילו שראן במים צוננים ולא היו בהמים מעל"ע שנאמר כבוש במבושל כיון שאבדו צורת הלחם והפירורין היו פחות מכזית וכ"ש כששראן במים חמין דבמעט זמן יאבדו צורת הלחם ודע שיש מי שכתב דה"ה הנותנים חתיכות פת שמייבשין על הגחלים בשבר וקורין להם פעני"ץ נמי דינא הכי (סס סקכ"ע בסס בלל"ה) ואיני יודע פי' לזה דהא פעני"ץ שלנו שמייבשין אותם בתנור חם וקורין סוחארע"ס הרי הם פת גמור ואין לשאול על מה דקיי"ל בסי' תס"א דיוצאין במצה שרויה והרי אין מברכין עליו המוציא די"ל כגון שיש בהפרוסות כזית (סס סקל) ועוד דבאמת אין שורין את המצה עד שתאבד צורתה:

מ וכן יש מי שאומר שפת השרוי ביין אדום ונשרה עד שנעשה הפת אדום יצא מתורת לחם שאבד צורתו והוא כפת הבאה בכיסנין דברכתו מזונות ומעין ג' אם לא אכל סעודה קבועה ממנו אך זהו דווקא כשנתפרר או בפרוסות שאין בהן כזית דאלו יש בהן כזית הא אף בבישול לא יצא מתורת לחם וכ"ש בשרייה ולעניין הברכה על היין א"צ דמברך במ"מ על הפת השרוי ופוטר היין הנב"ע בתוכו והכי תניא בתוספתא (פ"ד) אורז ויין כלומר שהיין מובלע בהאורז מברך ע"ל האורז ופוטר את היין כדין עיקר שפוטר את הטפלה (סס) ולכן אם כוונתו רק למצוץ היין שבתוכו מברך על היין בפה"ג (סס) ואם כוונתו על שניהם שניהם אצלו עיקרים מברך על שניהם (סס) ופרטי דינים יתבאר בסי' קע"ז בעניין זה וכן הדין בכל מיני משקים הבלועים במאכלים ואם מפרר קצת לחם דק במשקה כדי ליתן טעם בהמשקה ולא לשם הלחם א"צ לברך כלל על הלחם (סס):

מא ודע דבענין פת מבושל יש בדברי הרמב"ם בפ"ג דין ח' תמיה רבה שכתב הפת שפתה אותה פיתים וכשלה בקורה או לשה במרק אם יש בפתיתין כזית או שניבר שהן פת ולא נשתנה צורתה מברך עליה בתחלה המוציא ואם אין בהן כזית או שעברה צורת הפת בבישול מברך עליה בתחלה במ"מ עכ"ל ומותר א"ע מרישא לסיפא דבריש מחמיר דבכזית לא מהני העברת צורתה ובפחות מכזית צריך להיות העברת צורתה כדעת כל הפוסקים ובסיפא קאמר להיפך דבאין כזית אפילו לא עברה צורתה ובכזית מהני העברת צורה וכבר נלאו כל חכמי הדורות לתרץ דבריו (עכ"מ ולח"מ וצ"ח וט"ז סקי"ב) והמחוור כמו שאמר בשם גדולי ספרד שמעות נפל באו דסיפא וכצ"ל ואם אין בהן כזית ועברה

ועברה צורת הפת וכו' ולפ"ז דבריו כדברי כל הפוסקים (כ"מ בשם ר"י פלטי) אלא שבזה חולק שאינו מחלק בין בישול לבין דיבוק במרק וי"א דרישא קאי אדיבוק דמרק וסיפא אבישול (כ"מ) ולפ"ז מיקל בבישול דאפילו בכזית אם עברה צורתה מברך בם"מ דלא ככל הפוסקים כמו שנתבאר ויש שחילקו בין לשון לא נשתנה צורתה שזה מורה שניכר היטב ולא נשתנה כלל דבכה"נ גם בפחות מכזית מברך המוציא ובכזית אע"פ שנשתנה קצת ואינו ניכר היטב מברך המוציא ובין לשון שעברה צורת הפת והיינו שלגמרי עברה הצורה דאז אפילו בכזית מברך בם"מ ואבישול שייך עניין זה ולא על דיבוק דמרק כמובן (שם בשם הר"י סונס והר"י פלטי ומהרשגל"ל) ולפ"ז אפשר דגם כל הפוסקים יודו לו בפרט זה כשהוא ממש כתבשיל וצ"ע (וגם הלח"מ הסכים כן ע"ש) ויש מי שכתב דזה שכתב ברישא אם יש בזית היינו לאחר הבישול ומקודם היה פחות מכזית אלא שנתדבק בבישול (מ"ז שם) ומ"מ לדינא איך שהוא ביוונת הרמב"ם והכה כרבינו יונה והטור והש"ע (שם):

מב כתב רבינו הב"י בסעיף י"ג אפילו דבר שבלילתו עבה אם בשלה או טגנה אין מברך עליה המוציא אפילו שיש עליה ונוריתא דנהמא ואפילו נתחייבה בחלה דברכת המוציא אינו הולך אלא אחר שעת אפייה ויש חולקין ואומרים דכל שתחלת העיסה עבה אפייה ריככה אח"כ במים ועשאה סופגנין ובשלה במים או טיגנה בשמן מברך עליהם המוציא ונהגו להקל וירא שמים יוצא שניהם ולא יאכל אלא על ידי שיברך על לחם אחר תחלה ע"ל ולקמן יתבאר בזה:

מג וכתב על זה רבינו הרמ"א דכל זה לא מיירי אלא בדאית ביה אחר אפייה תואר לחם אבל אי לית ביה תואר לחם כגון לאקשי"ן שקורין וויטולא"ך לכ"ע אין מברכין עליהם המוציא ולא ג' ברכות דלא מקרי לחם אבל פשטיד"א וקרעפלא"ך מקרי תואר לחם ואין לאכלם אא"כ בירך ע"ז שאר הפת תחלה וכל זה לא מיירי אלא בעיסה שאין בה שמן ודבש וכיוצא בו אלא שמטוגן בהם אבל אם נלוש כהם כבר נתבאר דינו אצל פת הבאה בכיסנין ע"ל ודבריהם צריכין ביאור:

מד וביאור הדברים כן הוא דהנה עד כה נתבאר דין פת הבאה בכיסנין והיינו שלישתו אינו כסתם פת ונתבאר דין חביצה והיינו שהוא פת נמור גם לאחר אפייה אלא שבישל את הפת או דיבקו ע"י מרק ועתה מבאר דין פת שבלישה הוא פת נמור והיינו רק במים בלבד כסתם פת ובלילתו עבה כסתם בצק אלא שלא נאפה כסתם פת והיינו שבשלה או טיננה ויש עליה תואר לחם והנה זהו תרתי דסתרי דהרי הבישול מעביר תואר הלחם כמו שנתבאר אלא הכוונה לא בישול ממש אלא שאפאה באילפס עם מעט מים (מג"א סקל"ח) וזהו כעין בישול ונשאר עליו צורתו וכן הטיגון הוי כה"ג במעט שומן או מעט חמאה דבכה"ג חייב בחלה כמ"ש ביו"ד סי' שכ"ט אבל בהמוציא פטור דחלה החיוב בשעת לישה והמוציא חיובו לאחר אפייה ואפייתו אינו כסתם לחם ויש חולקים ואומרים דהמוציא הוי כחלה בדין זה והמנהג כדיעה ראשונה:

מה וכל זה בא רבינו הרמ"א לפרש שלא תטעה בלשון בשלה במים או טגנה בשמן דהוי בישול ממש וטגון ממש דא"כ אין כאן תואר לחם ולכ"ע פטור דאפילו ר"ת דמחמיר וס"ל דהמוציא תלוי בחלה כמובא בתוס' ורא"ש וכל הפוסקים זהו הבל כשיש בזה תואר לחם ולר"ת באמת גם בפת הבא בכיסנין בגלוש ע"י משקין חייב ג"כ בהמוציא אם יש בזה תואר לחם אלא דבזה לא חששו רבותינו בעלי הש"ע להביא דעתו שהיא דיעה יחידאי כיון דלישתו אינו כסתם לחם (ומתוכן קושית מגן העזר ע"ס) ורק בכאן שלישתו הוי כסתם לחם חששו להביא דעתו וגם בזה כתבו דהמנהג להקל ורק יראי שמים שחוששין יברך על לחם אחר תחלה:

מו והוסיף רבינו הרמ"א לומר דבאין בו תואר לחם לכ"ע אין מברכין המוציא וג' ברכות וזה שכתב דפשטיד"א וקרעפלא"ך מקרי תואר לחם אינו כפשטידו"ת וקרעפלא"ך שלנו דכוונתו שמשימים בשר או גבינה בין עיסה לעיסה ואופין בתנור והוא לחם ממש וזהו כעין האמאנטא"ש שלנו בפורים שממלאים שומשמין בהלחם והוא לחם נמור וכן הם הפשטיד"א והקרעפלא"ך שכתב שום ממש פת ומשימים בתוכם דבר מה ואין זה דמיון לפת הבאה בכיסנין שבסעיף ז' לדיעה ראשונה שממלאים אותם הרבה תבלין ושקדים ואגוזים דשם ממלאים העיסה בריבוי הרבה עד שעיקר הכוונה להמילוי כמ"ש בסעיף כ' אבל בכאן מיירי שהעיקר הוא הפת וממלאים אותה בדרך פשטיד"א וקרעפלא"ך שממלאין אותן בשר וגבינה וכיוצא בהם אבל העיקר הוא הפת ואח"כ כתב דכל זה לא מיירי אלא בעיסה שאין בה שמן ודבש וכו' כלומר שהלישה הוא כשאר לחם אבל בלא"ה הוי פת הבאה בכסנין לדעת הרמב"ם שהיא דיעה שנייה שבסעיף ז' (והו כיוצא דבריהם והמקן מוזר כתב בסעיף י"ג סותר לסעיף ז' ואין כאן סתירה וגם מ"ש הכ"מ דאם היה דעתו לאפותה ונמלך לבשלה מברך המוציא כגר דמה זה המ"מ בסקל"ב וגם ח"כ לא מ"ש הט"ז בסקס"ו סק"ס והרמ"ח נקט לעון לאייה להורות שלעון בישול ומעון שבתב הכ"י הוא לאו ממש כמו שבתרנו וכמ"ש המ"מ בסקל"ח ובסקל"ט ע"ש אך מה שמסתפק המ"מ בסקל"ח אם בכאן בקביעות סעודה צריך לברך המוציא בשלום בשמן ודבש ומעון מ"ש בסקה ע"ש ולענ"ד

ולענ"ד נראה כיון דאין זה טגון ממש אלא טגון קצת כמ"ש לעיל לברך המוציא בקביעת סעודה):

מז בימיהם היה פת חלוש כלומר שחלשו העיסה ברותחין ואפאוהו בתנור ופת גמור הוא ומברך המוציא וברהמ"ז ובזמנינו העיגולים מטבילין ברותחין והוא פת גמור וכן כשחולטין הקמח ברותחין ואח"כ אופין בתנור כשלשין אותו ג"כ פת גמור הוא וכן אפילו דבר שבלילתו רכה כשאפאו בתנור הוי פת גמור ומברך המוציא וברהמ"ז ואפילו אם אפאו באלפס אם רק אפאו בלא משקה כלל ואף אם משחו האלפס במעט משקה לא מקרי משקה דזה עושין כדי שלא ישרוף הפת ומברך המוציא וברהמ"ז אבל אם נתן בהאלפס קצת משקה לשם טגון זהו הדין הקודם דאפילו בבלילתו עבה א"צ המוציא ובשם הבאנו דיעה החולקת דמשוה להלה אבל בבלילתו רכה בכה"ג כשטגנו בקצת משקה לכל הדיעות לאו לחם הוא (והו כיוצא בסעיף י"ד ועמנ"מ סקל"ט שכתב בשם רי"ו שאפילו טגנו בשמן ואפשר אפ"כ מברך המוציא ע"ש ואין כוונתו לטגון גמור דבכה"ג הוי כסכנין אלא כוונתו טגון קצת וכיון שהליפה והאפייה הוי כשתים להם לכן הקלת טגון שבמעמ"צ חינו מעכב):

מח כתב הטור טרוקנין והוא שעושין גומא בבירה ונותן בה קמח ומים ומערבים בה ונאפים בה חייב בחלה ומברכין עליו המוציא ואדם יוצא בו י"ח בפסח כיון שהוא בגומא ומתקבצין יחדיו נעשה כמו פת גמור אבל טריתא שבלילתו רכה והוא שלוקחים קמח ומים ומערבים אותם ושופכים אותו על הבירה והוא נתפשט ונאפה אין עליו תורת לחם ומברכין עליו במ"מ עכ"ל ואם קבע עליו סעודה פסק הטור דצריך לברך המוציא ורבינו הב"י פסק דאפילו קבע סעודתו מברך במ"מ דס"ל שאין זה בגדר לחם כלל וכטרוקנין פסק דדווקא בקבע סעודה מברך המוציא אבל בלא קבע סעודה מברך מזונות ע"ש וסוגית הש"ס (ל"ז:) מבואר כרבינו הב"י ובירושלמי משמע כהטור וברבינו ירוחם מפורש ברבינו הב"י מיהו י"א דבטריתא כשקבע הדין עם הטור וההפרש בין טריתא לטרוקנין הוא רק לעניין חלה וברבינו ירוחם יש טעות הדפוס (מנ"מ סקמ"ח) ואין להאריך בזה כי אצלינו ליכא כלל מינים אלו:

מט עוד כתבו נהמא דהנדקא והוא לחם (עיסה) שאופין בשפוד ומושחין אותו בשמן או במי בצים וכן לחם העשוי לכותח שאין אופין אותו בתנור אלא בחמה מברך עליו במ"מ עכ"ל ופתב הטור ואם עשאה כעין פי' ערוכה ונאה כעין גלוסקא חייבת בחלה ומברך עליה המוציא עכ"ל ואינו ידוע למה השמיטה רבינו הב"י דבגמ' שם מפורש כן וזהו בלחם העשוי לכותח ע"ש ובנהמא דנדקא לא שייך זה בטובן והנה גם אלו המינים ליכא אצלינו ואין להאריך בזה:

נ כתב רבינו הב"י בסעיף י"ז פשטיד"א הנאפת בתנור בבשר או בדגים או בגבינה מברך עליה המוציא וברכת המזון עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א ודווקא שאפאו בתנור בלא משקה אבל אם אפאו במחבת במשקה אין לברך עליו ואין לאכלו רק תוך הסעודה כמו שנתבאר עכ"ל והפשטיד"א הוא פת גמור אלא שנותנים בו בשר או גבינה כמו אצלינו בפורים שממלאים שומשמין בהלחם וכבר נתבאר דין זה בסעיף מ"ו וזה שכתב דבאפאו במחבת במשקה אין לאכלו רק תוך הסעודה זהו מפני המשקה דאולי ביטלה מתורת לחם וזהו וודאי במשקה מעט אבל בהרבה וודאי שבטלה מתורת לחם כמ"ש בסעיף מ"ד ע"ש ודע שיש מי שכתב בשם תניא דפשטיד"א זו מברך המוציא רק בשקבע סעודה אבל בלא זה מברך מזונות ונשאר בצ"ע (מג"א סקמ"ד) ואין כאן מקום עיון כלל לפי מה שבארנו בסעיף מ"ו ההפרש בין זה לכסנין הממולא בפירות ותבלין דשם התבלין עיקר וכאן הפת עיקר ע"ש א"כ פשוט הוא דהתניא מירדי שמליאים בשר הרבה עד שהבשר הוא העיקר או שטגנו מעט אבל הפשטיד"א שנתבאר אין בפק שהוא לחם גמור כפסק רבותינו בעלי הש"ע וראיתי מי שמחלק בין זה לכסנין משום דמילוי פירות ותבלין אינו דומה למילוי בשר דמילוי פירות יותר מבטל מתורת לחם (מג"א סקל"ז) ולענ"ד נראה ברור דשניהם שוים ורק בריבוי תלוי דאם המילוי אינו בריבוי כל כך הפת עיקר ואם הריבוי גדול המילוי עיקר וכך נ"ל לדינא (ופלא שהמג"א עלמו בסקמ"ד כתב בזה"ל דה' המיוס עיקר וכו' ומפשר דכל דממולאים בפירות נמי דינא הכי ע"ש ודו"ק):

נא ודע שיש מי שכתב דעיסה שנלושה במי בצים בלא שומן ונאפית לחם גמור הוא דבצים נמי מזון ניהו ולא מבטלי ליה מתורת לחם וכן משמע בביצה (ט"ו:) בתוס' ד"ה קימחא עכ"ל (מס סקמ"ד) ודבריו תמוהין דאיזה עניין הוא למזון דכל שאינו נלוש במים הוה פת הבאה בכסנין ומעשים בכל יום בכל תפוצות ישראל שאוכלין קיכלא"ך הנלוש על בצים בברכת במ"מ אם לא כשקבע סעודה עליהם ומה שהביא מתוס' הא כתבו להדיא דאי קבע סעודתיה וכו' ע"ש וגם בחולין (פ"ד י') בתוס' ד"ה סימנים שכתבו על עיסה הנלושה בבצים דמברכין המוציא ע"ש ג"כ כוונתם בקביעת סעודה ובשבולי לקט כתב מפורש דכשנלוש בבצים הוי כמו שנלוש בדבש (מג"א שם) (וכ"כ החכם עזור בס"ם זה וז"ל פת שנלוש ביין וכו' לו בבציס לו בשאר מי פירות ברכתו במ"מ ע"ם וכן פסק הגאון מוב"י בדגמ"ר בס"ם זה וז"ל גם שם נלוש בבציס מברך במ"מ ע"ם וכן עיקר לדינא):

כל

סימן קסט דינים בשמש של הסעודה. ובו ד' סעיפים:

א כל דבר מאכל שמביאים את האדם לידי צער כשאין נותנין לו לטעום בהריחו את ריחו והיינו שהמאכל יש לו ריח טוב או קיוהא גדולה והרואה המאכל לפניו יתאוה ויצטער ויכול להתנזק (רמ"י כתובות ס"ח י) ולכן יש חובה על הבעה"ב בשהשמש המשרת אותו מביא לו מאכל כזה והוא אוכלו צריך ליתן מיד להשמש ג"כ מעט מהמאכל שיטעום מזה וכך אמרו בגב' שם כללא דמילתא כל דאית ליה ריחא ואית ליה קיוהא ופירש"י ריחא או קיוהא מזיק את מי שאוכלין לפניו ואינו אוכל עכ"ל ומשמע דעיקר התאוה הוא כשהאחר מתחיל לאכול ולא מקודם ומרת חסידות הוא ליתן לו מיד מכל מין ומין אך מדינא א"צ ליתן לו רק ממין אחד דכזה נשקטה תאוותו וכן מדינא א"צ ליתן לו רק אחר אכילתו וממדת חסידות ליתן קודם אכילתו (גמ' שם) ויראה לי מה שעכשיו אין נזהרים בזה משום דהמשרתים טועמים בעצמם בבית המבשלות ועוד דדברים אלו אינם אלא בעשירים ואצל העשירים המשרתים אוכלים בעצמם כרצונם אבל תנאי לא מהני בזה כיון שהטעם משום צער (מג"א סק"ח) ובשארי ענייניים מהני תנאי:

ב ומיהו לא יתן להשמש מהמאכל כשהכוס בידו של הבעה"ב או ביד השמש דתניא בחולין (ק"ו ב) לא יתן אדם פרוסה לשמש בין שהכוס ביד השמש דשמא מתוך שהוא טרוד בפרוסה ישפוך הכוס ובין שהכוס ביד בעה"ב דשמא יסתכל לראות מה שנתן להשמש וישפוך הכוס כן מפרש הטור ורש"י ז"ל פי' דעל אחר מן האורחים קאי ע"ש וזהו רק לשמש אבל שארי בני הסעודה יכולים ליתן זל"ז גם בזמן שהכוס ביד בעה"ב דעל אלו אינו מקפיד ואין חילוק בין שמיסב עם בני ביתו בין שמיסב עם אורחים יוכלו ליתן זל"ז דכיון דזימנם אינו מקפיד עליהם אבל ליתן לסי שאינו מהמסיבה דינו כשמש ועכשיו לא ידענו מזה דאצלם היתה השתייה מיין קביעות בכל סעודה ולא כן אצלינו ולכן אפילו אם במקרה אנו שותין קצת לא חיישינן לה:

ג עוד איתא בגמ' שם דאין ליתן פרוסה להשמש אא"כ יודע שנטל ידיו ומשמע מרש"י שם דרק בשמש חיישינן לזה דמתוך שהוא טרוד ליתן אל השלחן ישבח מליטול ידיו ע"ש אבל באחר לא חיישינן לה דלמה נחשוב כזאת על איש ישראל אבל רבינו יונה כתב דכן הדין לכל אדם ומזה דקדק נ"כ דאין ליתן לאדם לאכול אא"כ יודע בו שיברך כמ"ש רבינו הב"י בסעיף ב' ויש מי שכתב דרק בנט"י צריך לחשוש משום שעליו ליטול ידיו קודם שלוקח הפרוסה לתוך ידו אבל המוציא הלא צריך ליתן לו קודם שיברך ואחר שנתן לו אם אינו מברך מה עליו לעשות (כ"מ) וגם רבינו יונה כתב שיש להקל אם נותן לעני בתורת צדקה והביאו רבינו הרמ"א וה"פ דצדקה הוי מציה וצריך ליתן לו ואינו יכול לעכב הנתינה מפני הספק שמא לא יברך דאין ספק מוציא מידי וודאי וזהו רק בהמוציא אבל בנט"י הא צריך ליטול מקודם וכן אם נותן לאחד בתורת מתנה ולא בתורת צדקה אין לו ליתן עד שיודע שיברך וכן אם יודע וודאי שהמקבל לא יברך אסור אפילו בעני (מג"א סק"ו) וכן יש להורות:

ד כתב רבינו הב"י בסעיף ג' השמש מברך בפה"ג על כל כום וכום שיתנו לו לפי שהוא בגמלך וברכה אחרונה אינו מברך אלא לבסוף וא"צ לברך על כל פרוסה ופרוסה אם יש אדם חשוב בסעודה שיודע שיתנו לו כל צרכו מפת (לחו דיוקא דה"ה מכל מקכל ועכ"ו) ואם אין אדם חשוב בסעודה צריך לברך על כל פרוסה ופרוסה כמו על היין עכ"ל ואם היה דעתו של השמש בשעת הכוס הראשון שבירך וכיון על כל הכוסות שיתנו לו א"צ לברך על כל כום וכום וכן בפרוסות (עם סק"ז) ויש מי שחולק בזה ום"ל דלא מהני כוונתו כיון שאינו יודע אם יתנו לו (ט"ז ס"ם קע"ט) וצ"ע לדינא (מ"ר) ובמ"ם קע"ט יתבאר בזה בם"ד וכתב רבינו הרמ"א דשנים שאוכלין ביחד השמש אוכל עמהם בלא נטילת רשות כדי שיצטרפו לזימון עכ"ל ויתבאר בסימן הבא:

סליק הלכות בציעת הפת

הלכות סעודה

סימן קע דברי מוסר ודרך ארץ שיתנהג האדם בסעודה. ובו י"ט סעיפים:

א אין לדבר באמצע האכילה וכך אמרו חז"ל בתענית (ה' ב) אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לוושט ויבא לידי סכנה דכשיוציא הקול נפתח אותו כובע שעל פי הקנה ונכנס בו המאכל ומסתכן (רמ"י) ונראה

ונראה דבין מאכל למאכל מותר אבל י"א דגם בין מאכל למאכל אסור כל זמן שדעתו עוד לאכול דבין שהוא דבר סכנה חששו בכל עניין (פריסה) ואפילו בדברי תורה אין לדבר (מג"מ סק"ח) וכן משמע בתענית שם ואין לשאול דהא תנן באבות (פ"ג) כל שלחן שלא אמרו עליו ד"ת כאלו אכלו מזבחי מתים והסכימו רבים דבברהמ"ז בלבד אין יוצאין וא"כ היכא משכחת לה די"ל דמשכחת לה לאחר אכילה אי נמי קודם נט"י כשמכין א"ע לסעודה אי נמי לאחר ברכת המוציא דעדיין לא התחיל לאכול רק ההמוציא בלבד ואצלינו יוצאים במה שאומרים על נהרות בבל קודם ברהמ"ז ובשבת ויו"ט ור"ח אומרים שיר המעלות בשוב וגו' אמנם מי שיכול לקיים ללמוד ד"ת ממש מה טוב:

ב וקשה למה אין נזהרין עכשיו בדין זה ומדברים בתוך האכילה ויש מי שאומר דדווקא לדידהו שהיו אוכלים בהסיבה היתה חשש סכנה שאז הושט למעלה וקנה למטה ויכול המאכל ליכנס להקנה כשנפתח כמ"ש אבל אנחנו שיושבים בשיוי ואין הקנה למטה ליכא חשש (פריסה) ומיהו לא נזכר חילוק זה בשום מקום (סס) ועוד דא"כ בתענית שם למה לא השיב לו היה לו לישב בשיוי ולהשיב ע"ש ועוד דאפילו אם הקנה בשוה עם הושט נראה ג"כ שיכול ליפול המאכל לשם ואולי סוברים דזה שאמרו אין מסיחין בסעודה זהו עניין ארוך כמו שאלה בר"ת כבתענית שם דשאלה בד"ת אתי לאמשוכי בדברים הרבה אבל להשיב איזה מילים לית לן בה דאולי ע"י זה לא נפתח פי הקנה ולכן באמת איזה עניין אין אנו מדברים באמצע האכילה ורק בין תבשיל לתבשיל וזאין אנו חוששין לדיעה שבסעיף א' דגם בין תבשיל לתבשיל אין לדבר דבאמת לא נראה כן ובאמצע האכילה מדברים מעט מעט ועוד אפשר לומר דכיון דדשו ביה רבים שומר פתאים ד' (שבת ספי"ח) וכן נראה עיקר דלתירוץ הקודם יש סהירה מירושלמי פ"ו דברכות שאומר שלא להפסיק באכילה אפילו לומר אסוותא למי שעיטש וכמ"ש המור והש"ע ומזה מבואר דאפילו מלה אחת אין לדבר באמצע אכילה:

ג איתא ביומא (ג' י') תנו רבנן הלכה בסעודה אדם יוצא להשתין מים כלומר שיצא מתוך הסעודה להשתין נוטל ידו אחת ונכנס אותה יד ששפשף בה הנצוצות שנפלו על רגליו (רמ"י) וצריך לברך ענט"י (מג"מ סק"כ) וכשהוא נוטל לא יטול מבחוץ אלא נוטל באופן שכולם ירגישו שנטל כדי שלא יחשדוהו שלא נטל ושמא ראה אחד ששפשף הנצוצות ויביאם לידי חשד (סס סק"ג) ולכן אם באמת לא שפשף הנצוצות ולא נגע במקום הסתרים א"צ ליטול כלל אבל אם עשה צרכיו לנקבים גדולים בכל עניין צריך נטילה וזה שאמרנו שלא יטול מבחוץ מפני החשד זהו כשאינו רוצה לאכול עוד אלא לשתות ובהשתייה אוכלין ג"כ מעט ובזה יחשדוהו שאינו מקפיד בזה ולא נטל ידיו אבל אם צריך לאכול עוד אז יכול ליטול אפילו מבחוץ דכוה לא יחשדוהו דהכל יודעים דלעניין זה כל אדם אסטנים ובוודאי נטל ידיו ובגמ' שם איתא אמר רבנ"ו ואנא אפילו לשתות נמי מידע ידעי דאנינא דעתאי כלומר אסטנים אני ע"ש והטור והש"ע השמיטו זה דאין לנו לדמות עצמינו להם וכן הרמב"ם בפ"ז השמיט זה ע"ש ואם באמצע הסעודה יצא מהשלחן ודיבר עם חבירו והפליג כלומר ששהה עמו הרבה בדברים חוץ להשלחן נוטל שתי ידיו ונכנם דכיון שהפליג שעה או שתים הסיח דעתו מסעודתו ולא נזהר לשמור ידיו וחן עסקניות (רמ"י) ונראה דא"צ ברכה וגם המוציא א"צ כמ"ש בסי' קע"ח (מג"מ סק"ד) ובהפליג לעולם צריך ליטול באופן שירגישו דבכאן וודאי יחשדוהו (סס סק"ה) ודע דזה שנתבאר שצריך נטילה לשתייה היינו בתוך הסעודה דיש חשש שכא יאכל ג"כ אבל בשתייה בלא סעודה א"צ נטילה כלומר דאין שם דיני נט"י ואם ידיו אינם נקיות נוטלן איך שהוא ובלא ברכה:

ד איתא בברכות (מ"ו י') שנים ממתינים זה לזה בקערה שלשה אין ממתינים הבוצע הוא פושט ידו תחלה וכו' ולבאורה נראה דה"פ שהאחד לא יתחיל לאכול קודם השני מהקערה ומי יפשוט היד תחלה הבוצע ותיכף יפשוט השני אבל אם השני עדיין אינו מוכן גם הראשון לא יתחיל אמנם רבינו הב"י בספרו הגדול פי' כזה דרך אחר והיינו שאם באמצע האכילה פוסק אחד מלאכול מהקערה כדי לשתות או עניין אחר יפסיק חבירו ג"כ מלאכול מהקערה עד שיגמור השתייה או העניין האחר אבל אם הם ג' אין פוסקין השנים בשביל האחד ונראה דזהו כשאוכלין מקערה אחת לכן מפני הדרך ארץ צריך לעשות כן אבל בשכל אחד אוכל מקערה בפ"ע לא שייך דין זה ומ"מ גם הפי' שפרשנו נודאי כן הוא לדינא:

ה איתא בעירובין (ס"ג:) אין משיירין פיאה באילפס אבל משיירין פיאה בקערה ופירש"י כשהשמש מערה מן האילפס להוך הקערה אין הדך להניח באילפס כלום לצרכו אבל כל אחר מניח פאה בקערה ומחזירה לשמש והוא מאכל השוטש עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע בסעיף ג' ואע"ג דצריך ליתן להשמש גם בעת התחלת האכילה כמ"ש בסי' הקודם אך אז נותן לו משהו ועוד דלאו בכל המאכלים כן הוא במ"ש שם ובכאן מניחים לו הרבה ובכל מין מאכל כן הוא ואפילו אינו משמש בסעודה רק מבשל המאכל

המאכל ואפילו אין מזונותיו עליו צריך לשייר למעט (מג"מ סק"ס) :

ו ודע דבמס' דרך ארץ (פ"ו) תניא מניחין פאה ממעשה אילפס ואין מניחין פאה ממעשה קדירה דבמעשה אילפס נראה כרעבתן אם אינו משייר ולא במעשה קדירה והתום' בעירובין שם הביאו להיפך משיירין במעשה קדירה ולא במעשה אילפס דבמעשה קדירה נראה כרעב.תן ולא במעשה אילפס ע"ש ושם נראה דלאו משום כדי לשייר להשמש אלא כן הוא ממדת דרך ארץ ועכשיו נהגו שהאורח משייר מעט ובעה"ב בביתו אינו משייר ואולי גם כוונת הברייתא כן הוא וכן משמע בגמ' ובמס' ד"א שהביאו זה לעניין הבא באכסניא ע"ש ואולי מפני זה נתפשט המנהג שהאורח משייר כש:אינו משלם בער סעודתו :

ז כתב הרמב"ם בפ"ו אין מסתכלין בפני האוכל ולא במנתו (כחלקו) כדי שלא לבייישו עכ"ל ולא מצאתי זה בשום מקום אך מסברא וודאי כן הוא וזהו בארוח שאוכל בחנם דכשמביטים עליו או על חלקו נראה לו שמביטים עליו על מה שאוכל ותניא בדרך ארץ זוטא (פ"ד) תלמידי חכמים נאים בחבורה ואין עמי הארץ נאים בחבורה כלומר שת"ח יושבים בדרך ארץ ומדברים בד"א ולא כן עמי הארץ כלומר אנשים נסים שאין בהם ד"א ושם בפ"ה תניא מי שהוא ת"ח לא יאכל מעומד ולא ילקלק באצבעותיו וכו' לעולם יהא אדם יודע אצל מי הוא יושב ואצל מי הוא עומד ואצל מי הוא כיסב ואצל מי הוא מסיח ובו' ת"ח ניכרין בכיסן בכוסן בכעסן ובעטיפתן וי"א אף בדיבור ע"ש :

ח שנינו במס' ד"א פ"ו הנכנס לבית כל מה שינזוך עליו בעה"ב יעשה ובפסחים פ"ז אמרינן כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא שאם יאמר לו לצאת מהאכסניא א"צ לצאת כדאמרינן בערכין (פ"ו :) שאין משנין אכסניא ע"ש ולא יהא אדם קפדן בסעודתו כלומר שלא יתרגז ולא יכעום כי בני ביתו וכן האורחים קשה עליהם האכילה או דחוששים שמא מתרגז על אכילתן (עט"ו) :

ט אמרינן פ"ז דפסחים השותה כוסו בבת אחת ה"ז גרגרן שנים דרך א"י שלשה ה"ז מגסי הרוח ולכן יזהר מלשתות הכוס בבת אחת ומיהו אם הכוס קטן יכול לשתות בבת אחת (סמ) ואין שיעור לזה אלא הכל לפי המשקה ולפי האדם (עמג"מ סק"ג) וכן כוס גדול מאד או משקה חריפה מאד כמו וי"ש חזק יכול לשתות אפילו בארבעה וחמשה פעמים וכן אמרינן בבכורות (מ"ד :) אין שותין מים בפני רבים וכן הוא בסמ' ד"א זומא פ"ו בא לשתות ברבים הופך פניו לצד אחר וישתה ע"ש ולא נאה לאשה לשתות משקה כי אם מעט כשרגילה בזה (כתובות ס"ה : ועמג"מ סק"י) :

י שנינו שם בסמ"ו ולא ישתה שתי כוסות ויברך ברהמ"ז מפני שנראה כנרגרן ולשון הטור כן הוא ולא יביא ב' כוסות בסעודתו ויברך ברהמ"ז מפני שנראה כגרגרן ולשון רבינו הב"י בסעיף י"א כלשון הברייתא אלא שהוסיף בבת אחת ע"ש ואין העניין מובן דאם הכוונה שלא ישתה שני כוסות רצופים זה אחר זה א"כ מה שייך ברהמ"ז לזה וכל מה שנאמר בזה אינו מספיק וצ"ע ודע דממדת דרך ארץ לסרב קצת כשמבקשין אותו לאכול או לשתות ורק לגדול אין מסרבין ויעשה מיד :

יא איתא בביצה (כ"ה :) לא יאכל אדם שום ובצל מראשו אלא מעליו ואם אכל ה"ז רעבתן ולא יאכל אדם דרך רעבתנות והיינו שלא יאכל פרוסה גדולה כביצה ואפילו אינו אוכלו כולו בבת אחת אלא אוחז בידו פרוסה גדולה ונושך ה"ז גרגרן לבד בשבת בברכת המוציא וכן לא ישוך פרוסה ויניחנה על השלחן כשהיא מנושכת דהוא דבר המאוס וכך שנינו בסמ' ד"א זוטא (פ"ו) לא יהא אדם מיסב בפני מי שגדול ממנו כלומר שאם אוכל עם אדם גדול לא ישב בהסיבה בא לפרוס את הככר בוצע במקום הצלי כלומר במקום הקשה ואם בא לאכול את הצנון ובצל אוכל ממקום העלין ולא יטול את הככר ויתלוש בשיניו ויחזירנו על השלחן ע"ש :

יב ודבר פשוט הוא שאין לעשות על השלחן דבר שאחרים מואסין בזה כמו לרוק בחוזק הן מפה הן מחוסם ולא יחטט השנים שפותח פיו ואין האחר יכול לראות זה וכן נפיחות מהגרון שקורין נרעבצי"ן ידוע שמתמאסין בזה וכן כל דבר המאוס אסור לעשות בפני חבירו אפילו שלא בשעת אכילה כדאיתא בחגיגה (ה' :) כי האלקים יביא במשפט על כל נעלם זה הרוקק בפני חבירו וגמאם בה ובעירובין (נ"ם :) איתא כית ורק בפני רבו חייב מיתה :

יג שנינו בפ"ז ממס' ד"א שנים שהיו יושבין על שלחן אחד הגדול שבהן שולח יד תחלה ואח"כ הקטן ואם שלח הקטן ה"ז גרגרן ואפילו כל אחד אוכל בקערה שלפניו או במיני פירות שיש לכל אחד לפניו (כ"מ ומ"מ סק"ז) ובפ"ח שנינו הנכנס לבית אל יאמר להם תנו לי ואוכל עד שיאמרו לו הם אכול ואם נתנו לפניו לאכול א"צ שיאמרו לו שיאכל וראיה מאליעזר שאמר לא אוכל עד אם ונו' והא עדיין לא אמרו לו לאכול אלא כיון דכתיב ויושם לפניו לאכול שוב א"צ אמירה (מג"מ סק"ח) ונראה דזהו באוכל בחנם אבל באכסניא כשמשלם מעות יכול לומר תנו לי לאכול וכן המנהג פשוט עוד שנינו שם מזגו לו את הכוס שוהה ושותה וכו' ע"ש (מ"ז סק"ו ונרמה דנרכת המוניח שמני) :

יד עוד שנינו שם לא יאמר אדם לחבירו בא ואכול מה שהאכלתני שוו דרך הריבית כלומר דהוה

בפורע

כפורע לו חובו ונראה כאלו הלוה לו ושמא יאכילהו יותר ויש בזה כחשש ריבית אבל מותר לו לומר בא ואכול עמי ואאכול עמך בפעם אחרת ומותר לאכול עמו אח"כ אפילו בסעודה יותר גדולה כיון שאין הכוונה להשלומין אלא מדרך מריעות:

טז בסוף הוריות שנינו שיש מאכלים הקשים לשכחה וחשיב שם לב בהמה חיה ועוף וזתים וכתבו דהאוכל זתים בכוונה מוסיף זכירה (מג"מ סקי"ט) וכתבו שהאריז"ל היה אוכל עשבי דדברא שאין נזרעין ע"י אדם לקיים ואכלת את עשב השדה שנאמר לאדה"ר אחר החטא (וע' פסמיס קי"ח ע"ב):

יז עוד שנינו בפס' ד"א (פ"ט) לא יפרום אדם פרוסה על גבי הקערה אבל מקנח אדם קערה מפרוסה דלא יפרום שמא תפול מהפרוסה לתוך הקערה ותמאס אבל בסוף האכילה יכול לקנח הקערה בהפרוסה ולא ילקט אדם פירורין ויניחן על גבי שלחן מפני שהוא ממחה (ממחס) דעתו של חבירו ולא ישוך פרוסה ויתננה לפני חבירו או לתוך הקערה לפי שאין דעת הבריות שוות כלומר שיש שמאום עליו דבר כזה ולא ישתה מהכוס ויתן לחבירו מפני סכנת נפשות כלומר דיש טבעיות שאין יכולין לשתות משירים של חבירו ושמא מפני הבושה ימול וישתה ויבא לידי סכנה אבל כשנוטל מעצמו ושותה לית לן בה ובצוואת ר"א הגדול מזהיר מאד שלא לשתות מפני שיש בני אדם שיש להם מחלה ויוצא הרוח לתוך הכוס ויש סכנה להשותה (ע"ז סק"ח) ולא ישתה כוס ויניחנו על השלחן דשמא יש מי שנמאס בזה אלא יאחזנו בידו עד שיבא השמש ויתננו לו ועכשיו אין נזהרים בזה לפי שברוב השלחנות א"א להמתין על השמש ואין דרכינו כן ולא ראינו מי שמקפיד בזה:

יח עוד שנינו שם הנכנס לסעודה לא יקח חלקו ויתננו לשמש שמא יארע דבר קלקלה בסעודה אלא ימלנו ויניחנו לפניו ואח"כ יתננו לו וה"פ דהנה האורח יכול ליתן מחלקו להשמש אבל שמא לא יספיק לבעה"ב ליתן לכל האורחים מפני שיתקלקל איזה דבר בסעודה ולכן לא יסהר ליתן עד שיתחלקו כל החלקים ואח"כ יתן אם ירצה (לבוש וע"ז סק"ע וטעמו של המ"מ סקכ"ב למוק ע"ב) ואורחין הנכנסין אצל בעה"ב אינם רשאים ליטול מלפניהם וליתן לבני או לעבדו של בעה"ב אא"כ נטלו רשות מבעה"ב ואין זה סתירה להדין הקודם דלשמש המשמש בסעודה א"צ ליטול רשות מבעה"ב (פריסה) ואמרינן בסנהדרין (כ"ג:) נקוי הדעת שבירושלים לא היו מסובין בסעודה אא"כ יודעים מי מיסב עמהם מפני שגנאי הוא לת"ח לישב אצל ע"ה בסעודה:

יט תניא ברפ"ז דברכות השמש שהיה משמש על שנים ה"ז אוכל עמהם אע"פ שלא נתנו לו רשות דוודאי ניחא להו כדי שיצטרף לזימון היה משמש על ג' אינו אוכל עמהם אא"כ נתנו לו רשות ונ"ל דרק בשמש יכול להצטרף לשנים גם בלא רשותן כיון דגם בלא"ה צריכים ליתן לו כמו שנתבאר אבל שיבא אדם מן השוק לאכול בלי דעתם וודאי אסור דמי יימר דניחא להו ליתן לזר מאכילתם בשביל מצות זימון ובשאוכלין דבר שאין שייך זימון גם השמש לא יאכל בלי רשות (ט"ז סק"י) ופשוט הוא:

כ אחר ששתית מן הכוס ונשאר בכוס לשתיית חבירך והוא רוצה לשתותו אם הוא יין תקנח מקום נשיקת הפה להכוס משום מיאום ולא תשפוך קצת יין משום כל תשחית אא"כ חבירו אינו רוצה לשתות באופן אחר אבל אחר שתיית מים שפוך מהם דרך שם וכן המנהג לשפוך קצת ואחר כל אכילתך אכול מלח ואחר כל שתייתך שתה מים וזהו כשלא היה מלח בפת או בהמאכלים שאכל וכן לא שתה משקה שיש בו מים אבל בלא"ה ליכא למיחש וכן נוהגין שלא ליזהר באכילת מלח ושתיית מים משעם זה:

סימן קעא שלא לנהוג בזיון באוכלין. ובו ה' סעיפים:

א חז"ל אסרו להשתמש במיני אוכלים בדבר שיש להם בזיון מפני שנראה כבועט בברכותיו של הקב"ה אבל שארי צרכין שאין בהם בזיון להאוכלים מותר לעשות בהן אפילו בפת שהוא עיקר האכילה ובלבד שלא יהא דבר הממאיסו אבל דבר הממאיסו אסור מפני שהוא בזיון להפת וכן לכל מיני אוכלים הלכך אין מניחין עליו בשר חי מפני שהוא ממאיסו ואין מעבירין עליו כוס מלא שמא ישפך על הפת וימאיסנו וכן לא יסמוך בו קערה שהיא מליאה מרק או דייסא או דבר הממאים שמא יפול על הפת וימאיסנו אבל אם אין בו דבר הממאיסו מותר לסמוך בו שאין זה בזיון דעושה אדם כל צרכו בפת וכ"ש במאכלים אחרים:

ב וכן כשעושה לצרכי האדם אפילו מאבדו כיון שאינו עושה דרך בזיון מותר כגון שמזלפין הבית ביין וכן סכין הגוף בשמן וכן אמרינן בשבת (ק"מ:) שורה אדם פת ביין ומניחו על העין משום רפואה אע"ג דוודאי הפת נמאם מ"מ כיון שעושה זה דרך רפואה ולא דרך השחתה מותר וכן עושין משרה וכבוסה ביין וגוטלין מיין לידים כשאין מים וכמ"ש בסי'

בסי' ק"ם אבל בשיש מים אסור ליטול הידים ביין בין חי בין מזוג ואפילו נטילה שאינה צורך אכילה אבל להעביר הזוהמא מותר בין ביין בין בשמן והכי תניא בברכות (כ"ג:) שמן מעכב את הברכה ואסמכוה אקרא ע"ש ופירש"י שמן שהיו רגילים להביא בסוף הסעודה לסוך הידים להעביר זוהמתן עכ"ל ולפ"ז נוטלין מים אחרונים ביין המ"ש בסי' קפ"א מפני שמעבירין את הזוהמא (עט"ז ומג"א) וז"ל הרמב"ם בפ"ז אין מפסידין האוכלים דרך ביזוי ובעיטה ע"ש אבל כל שאינו דרך בזיון רק לצרכיו מותר:

ג ואין זורקין את הפת אע"ג דלא מיטנף דהוריקה עצמה הוי דרך בזיון וכשם שאין זורקין את הפת כך אין זורקין שארי אוכלין אך בזה יש הפרש דהאיסור באוכלין אינו אלא כשמטמנפים ע"י זריקה ונמאסים בכך אבל כל דלא מטנפי כמו אגוזים ושקדים ורמונים וחבושים שיש עליהם קליפות קשות ואין המאכל נמאס מותר ולא דמי לפת שעל הלחם יחיה האדם וצריך לנהוג בו קצת כבוד אבל לא שארי אוכלים ואף שיש מי שמוכר דאין חילוק לא חשו לדיעה זו (עט"ז ולבוש):

ד והא דאמרינן שאסור לסמוך קערה של מרק בפת שמא ישפך על הפת וימאיסנו זהו כשאינו אוכל מפת זה בשעת מעשה אבל לאכול הפת עם המרק רשאי להשתמש בהפת את המרק כלומר שאוכל הדייסא עם הפת והפת משמש במקום כף שלוקח בהפת את הדייסא ואוכלן ביחד ומן הדין אפילו אינו אוכלם ביחד אלא אח"כ ג"כ מותר דאין זה דרך בזיון אלא דרך אכילה ומ"מ המדקדקים אוכלין בכל פעם שמכניסים לתוך פיהם מקצת מן הפת והנשאר אוכלין אח"כ ולא יניחנו דנמאס על אחרים וכן נכון לעשות דאל"כ הרי משמש בהפת כבעץ בעלמא ואינו נכון לעשות כן (עמג"א סק"נ):

ה לא ישב אדם על קופה מליאה תאנים ורוגרות אם הקופה רבה משום דרוחק אותם בגופו ונמאסים וכ"ש על הפת דאסור אבל יושב הוא על עיגול של דבילה או על קופה מליאה קטניות דאין נמאסין בכך ואם מותר לישב על תיבה שיש בה ספרים נתבאר ביו"ד סי' רפ"ב ע"ש וממשיכין יין בצנורות לפני חתן וכלה כן היה המנהג בזמן הקדמון ואין בזה משום בזיון משקין שעושין זה לסימן טוב כלומר שימשך שלוותן ועושין זה משום שמחת חתן וכלה ודווקא שלא ילך לאיבוד אלא שיקבלנו בכלי בראש פי הצנור וזורקין לפניהם קליות ואגוזים ביום החמה שאינם נמאסים אבל לא ביום הגשמים כשנמאסים ואע"פ שהן בקליפתן מ"מ מרפש וטיט נמאסים לגמרי וגלוסקאות אסור לזרוק לעולם דפת חלוק משארי אוכלין לעניין זריקה כמ"ש בסעיף ג' והזורקים חטים לפני חתנים צריכין ליזהר שלא יזרקו אלא במקום נקי וגם יכבדו אותם משם כדי שלא ידרסו עליהם ברגלים והרואה אוכלים מונחים על הארץ אין לעבור ולהניחם אלא יגביהם אם לא כשיש לחוש לכשפים (עמג"א סק"ח) ואיתא בתענית (כ' :) דמאכל אדם אין מאכילין לבהמה ע"ש (כמבואר ס' : מיתת דאסור לפתוע זתים מפילו כוונתו למתוקי סירתא מפני שמתפסים ע"י כך ופי' הרי"ף דרומה ליעול בו כידים ומפסר לנקות כנהוגות ע"ם וכמג"א שם):

סימן קעב מי שהכנים אוכלין או משקין לתוך פיו בלא ברכה מה יעשה. ובו ב' סעיפים:

א שכח והכנים אוכלין לתוך פיו בלא ברכה אם הוא דבר הנמאס כשיפלטנו מפלקו לצד אחד ומברך ואם הוא דבר שאינו נמאס יפלטנו ויברך ולמה לא סגי בסילוק לצד אחד שבפיו ולברך משום שנאמר ימלא פי תהלתך אך בדיעבד אם סילק לצד אחד ובירך ברכתו ברכה ואם לא נזכר עד אחר שאכל וירד לתוך מיעיו אינו מברך כמ"ש בסי' קס"ז דהואיל ואידחי אידחי ויברך רק ברכה אחרונה כשיש כזית וזהו באוכלין:

ב אבל אם שכח והכנים משקין לתוך פיו בלא ברכה אע"פ שעדיין לא בלען בולעו ואינו מברך עליהן ברכה ראשונה דכיון דנכנסו לפיו בטלו מתורת משקין שאינן ראויים לשום אדם והוי כאוכלים לאחר שבלען וכיון דאידחי אידחי ומברך רק ברכה אחרונה כשיש שיעור וכן משמע מלשון הרמב"ם בפ"ח שכתב בולען ומברך עליהן בסוף עכ"ל כלומר ברכה אחרונה אבל רבינו הרמ"א כתב די"א המברך עליהן וכן נראה עיקר עכ"ל וזהו דעת הרא"ש שכתב דלא דמי לאוכלין אחר הבליעה דכאן כיון שעדיין הן בפיו דומה לעובר לעשייתן ומפרשים גם בדברי הרמב"ם שכן כוונתו כלומר שמברך עליהן בסוף הברכה ראשונה ולא משמע כן (כ"מ) והיותר נכון כמ"ש תראב"ד שם דאם אין לו משקים אחרים ומוכרח לזה יבלע בלא ברכה אך אם יש לו אחרים או אינו מוכרח לזה מוטב שיפלטנו ולא יבלע בלא ברכה וכן הסכימו האחרונים דלדעת רבינו הרמ"א צ"ע איך ינהוג בהברכה אחרונה דלא מצינו שתי ברכות סמוכות זל"ז בברכת הנהנין בלי הפסק דבר ביניהם ומ"ם לדבריו בשבעת המינים יברך ברכה אחרונה דהוי דאורייתא (עמג"א סק"נ):

סימן קעג דיני מים אמצעיים. ובו ג' סעיפים:

א כתב רבינו הב"י מים אמצעיים רשות וה"ם בין תבשיל לתבשיל אבל בין תבשיל לגבינה חובה עכ"ל וקיצר מאד ואין לזה הבנה והעניין כן הוא דבסס"ח דברכות סמכו רבנן אקראי מים ראשונים ומים אחרונים ע"ש ולא הוזכר כלל מים אמצעיים אך בחולין (ק"ה:) אמרינן מים אמצעיים רשות אמר ר"נ לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל אבל בין תבשיל לגבינה חובה ופירשב"ם דבין תבשיל לתבשיל דהוו בששניהם של בשר או שניהם של גבינה כלומר דהדחיצה הוא לנקיות בעלמא אבל בין תבשיל של בשר לגבינה שלפניו חובה שלא יתדבק הגבינה שבידיו להתבשיל של בשר ור"ת פי' דבין תבשיל לתבשיל היינו נ"כ בין תבשיל של בשר לתבשיל של גבינה ולא חששו חכמים בזה אבל בין תבשיל של בשר לגבינה עצמה חובה ע"ש והטור פי' נ"כ כן ע"ש:

ב ואין לשאול כשיש חובה ליטול ידיו למה לא תקנו ברכה לזה די"ל דזהו בהכשר אוכל כמו ניקור ומליחה (תוס' סס ס"ה מיס) ולא שייך ברכה ע"ז וזה וזה לפ"ז אין זה שייך כלל להלכות סעודה אלא לדיני בב"ח ונתבאר ביו"ד סי' פ"ט ובאמת הרסב"ט לא הזכיר זה בה' ברכות אך בפ"ט ממאכ"א ונם לא הזכיר שם לשון נטילה אלא הרחה ע"ש ולפ"ז דברי רבינו הב"י מתפרשים לשני הפירושים וכתב עוד דבין בשר לדגים חובה ליטול משום דקשה לצרעת וחמירא סכנתא מאיסורא וקצת ראיה לזה מפסחים (ע"ו:) והרמב"ם לא הזכיר זה ובתבו דעתה נשתנו הטבעים (מג"מ) ונם התום' פפ"ק דמ"ק כתבו כעין זה ואנחנו אין אוכלים דגים אחר בשר רק בשר אחר דגים ושמענו שיש מקומות שאוכלין בשר ואח"כ דגים:

ג וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' כל הדברים הנוהגים באחרונים נוהגים באמצעיים בין להקל בין להחמיר חוץ מהיסח הדעת שפוסל באמצעיים מפני שעדיין רוצה לאכול וידיו צריכין שימור וחוץ מניגוב הידים שאמצעיים צריכים ניגוב כראשונים עכ"ל ורבינו הרמ"א הוסיף שיש שאמרו שאמצעיים צריכים דווקא מים משא"כ במים אחרונים כרלקמן סי' קפ"א עכ"ל מפני ששאר משקין אינן מנקין השומן והמאכל ויש חולק בזה (מג"מ בשם רמ"ל) והניגוב צריך משום מאיסותא (שם) ולא אבין מה שייך היסח הדעת לאמצעיים שהן הפסק בין חלב לבשר ואי משום היסח הדעת דמים ראשונים א"כ מה זה שייך להאמצעיים וצ"ע:

סימן קעד דין ברכת היין בסעודה. ובו ט"ז סעיפים:

א אע"פ שכל המשקים ששותים בתוך הסעודה א"צ לברך עליהם כמו שיתבאר ס"ם על יין צריך לברך ואפילו יין ששותין בתוך הסעודה שהוא לשרות המאכל שבמעיים והוא כדברים הבאים מחמת הסעודה שברכת המוציא פוטרתן מ"ם צריך לברך בפה"ג והטעם אמרו חז"ל בברכות (מ"ב:) שאני יין שנורם ברכה לעצמו שבכמה מקומות הוא בא ומברכים עליו ואע"פ שלא היו צריכים לשתייתו (רמ"י) כמו בקידוש והבדלה וברכת אירוסין ונשואין ואין לשאול דא"כ גם לא יפטור ברהמ"ז את הברכה אחרונה משעם זה דלא דמי דברהמ"ז פוטר אפילו דברים שאין באים מחמת הסעודה משא"כ ברכה ראשונה (רשב"ם) והטעם נ"ל משום שברהמ"ז הוי דאורייתא ועוד דההחשיבות הוא לברכה ראשונה והאחרונה באה ממילא מפני חיוב השתייה (כנ"ל מוכח הרמב"ן בפ"ע והגר"ז סרא בזה בקו"א ע"ם ומ"ם מתום' סס ק"נ: ד"ה ר"ח תמיהני הא לא קיי"ל סס כר"ח אלא כמר זוטרא ותירון הקודם שמוע יותר ודו"ק):

ב עוד יש חשיבות ליין דכשם שפת פוטר כל מיני מאכל שבסעודה כמו כן יין פוטר כל מיני משקים (גמ' סס) אפילו מברכה ראשונה ואפילו שלא בשעת הסעודה דבשעת הסעודה א"צ להיין דהפת פוטרתן דכשם שהפת יש לו מעלה הסועד כמו כן היין יש לו מעלה שמשמח כדכתיב ויין ישמח לבב אנוש ולחם לבב אנוש יסעד ויראה לי דזהו דווקא בשישבו לשתות על דרך קביעות כמו בפת וגם בזין יש קביעות כמ"ש בסי' רי"ג וי"א דדווקא כששארי המשקים לפניו אבל בלא"ה אינו פוטר (ט"ז סק"ב כסס מרדכי) וי"א דאפילו לא היו לפניו רק דעתו עליהם פוטר (הגר"ז) כשישב בקביעות לשתות היין (דגמ"כ) וראיתי מי שכתב דאפילו אינו קובע עצמו לשתות יין אלא שותה יין מעט לצורך מצוה כגון קידוש והבדלה ושותה הרבה משקין אח"כ נפטרין בברכת היין אם היה דעתו עליהם (הגר"ז) ולענ"ד נראה דבלא קביעות אינו פוטר שהרי הגמ' מדמה לה לפת ובפת יש קביעות אמנם קידוש והבדלה מקרי קביעות דקידוש וודאי הוי קביעות דאין קידוש אלא במקום סעודה ואפילו הבדלה מקרי נ"כ קביעות כמ"ש התום' בברכות (מ"נ: סד"ה הוחל ע"ם) וכן נ"ל עיקר לדינא (ומצאתי כן כמרדכי פכ"מ ע"ם וכן מפורש כמ"ז הגדול סי' קי"ה):

ודע

ג ודע שלא מצאתי ברמב"ם ובטור דין זה דיין פומר כל מיני משקים ולא ידעתי למה והרי נמ' מפורשת היא בברכות (מ"ח :) ובחולין (קי"ח :) ורק רבינו הב"י כתב דין זה בסעיף ב' וגם הרא"ש פסק כן בפ"ו (סי' כ"ו) וכן תר"י פסקו שם כן ונ"ל דלפי סוגית הש"ס אין הלכה כן והכי איתא שם איתמר הביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה אמר רב הונא מברך לפניהם וכו' ופלינא דר' חייא דאמר ר"ח פת פוטרת וכו' ויין פומר ע"ש ואנן קיי"ל כרב הונא וממילא דלית הלכתא כר"ח אך הרא"ש ותר"י כתבו שם דנהי דבפת לית הלכתא כוותיה דר"ח אבל ביין הלכה כמותו ע"ש והרמב"ם והטור לא ס"ל כן ובאמת לא אבין דעת הרא"ש ותר"י דהרי כמו שאין הפת פוטרת תאנים וענבים מפני שאינן מעניין הסעודה כמו כן פשיטא ששארי המשקין אינן מעניין היין ולמה יפטור אותם לדידן דלא קיי"ל כר' חייא בפת וצ"ל דהרא"ש ותר"י סברי דיותר יש קירוב שארי משקין ליין ממה שיש קירוב תאנים וענבים לפת וגם מדברי הרי"ף נראה דלא ס"ל כן שהרי כתב ופלינא דר"ח וכו' ואי ס"ד דביין פסק כמותו ה"ל לבאר אלא וודאי דדהאו מהלכה ובע"כ צ"ל כן דאל"כ למה כתב כלל הך ופלינא דר"ח דאי לעניין התאנים וענבים הא הביא דברי רב הונא אלא וודאי בשביל יין כתב כן כלומר דגם בזה לא קיי"ל כר"ח ולפ"ז הוה ספיקא דדינא אך ממילא הולכין להקל בספק דרבנן והבה"ג קבעה להלכה ע"ש בפ"ו וכן פסק באור זרוע הגדול (סי' קי"ה) אך רבותינו בעלי התוס' כתבו שם דגם מיין ליח הלכתא כר"ח ע"ש (ויש להסתפק אם גם הסומעים ברכת בפה"ג ויצאו בברכתו אם גם בהם פומר כל מיני משקים מברכה בפני עצמו מכוס של ברכה ועתו"ס פסחים ק' ד"ה ור"י) :

ד היה יושב בסעודה ויש לו יין רק על כוס אחד לא ישתנו בתוך הסעודה אלא מניחו עד לאחר המזון ויברך על הכוס וישתנו אח"כ ואפילו בא לו הכוס מקודם (מ"ז סק"ג) ומ"מ יש מי שאומר דאם הוא צמא לשתייתו ואנו אין נוהגין בכוס בברהמ"ז ומ"ל כמאן דאמר ברהמ"ז אינה מעונה כוס ורבינו הרמ"א פסק לקמן ס"ם קצ"ז דמן התורה כשהוא צמא לשתות אינו חייב בברהמ"ז ע"ש א"כ מוטב יותר שישתנו קודם ברהמ"ז (מג"א סק"כ) :

ה אמרו חז"ל דיין שלפני המזון פומר יין שבתוך המזון ושלאחר המזון כלומר אחר שמשכו ידיהם מן הפת לשתות יין ולאכול פירות קודם ברהמ"ז ואצלינו ליכא דין אחר המזון מפני שאין אנו רגילין בכך ואין אנו מושכין ידינו מן הפת עד ברהמ"ז ויתבאר בסי' קע"ז ולכן אצלינו הכל מקרי בתוך המזון ויין שבתוך המזון אינו פומר יין שלאחר המזון והטעם דיין שלפני המזון ושלאחר המזון באים לשתייה ושבתוך המזון הוא רק לשרות המאכל שבמעיים ולשתות חשוב יותר מלשרות ולכן מה שבא לשתות פומר את הבא לשרות ולא להיפך דהאינו חשוב אינו פומר את החשוב ולדידן ליכא לאחר המזון כמ"ש וזה שנתבאר שצריך לברך על היין שבסעודה זהו כשלא שתה מקודם :

ו זה שכתבנו הטור והש"ע סעיף ד' אם קבע לשתות לפני המזון א"צ לברך על יין שבתוך המזון וכו' לאו דווקא קבע דה"ה בלא קביעות והך קביעות כוונתם שהיה דעתו לשתות בתוך המזון לאפוקי אם לא היה דעתו לשתות כלל בתוך המזון אלא שאח"כ נמלך לשתות אין היין שלפני המזון פוטרו כיון שלא היתה כוונתו לשתות כלל (ט"ז סק"ד) אבל קביעות לא בעינן ורק אם שתה קודם הסעודה פומר את היין שישתה בתוך הסעודה ושלאחר הסעודה כשהיתה כוונתו לשתות :

ז וכן יין של קידוש והבדלה פומר היין שבתוך הסעודה ולא מיבעיא קידוש דשייך להסעודה אלא אפילו הבדלה דאין לה שייכות לסעודה מ"מ אם בעת שהבדיל היה דעתו לאכול מיד ולשתות יין בתוך הסעודה היין של הבדלה פומרו דלא גרע מיין שלפני הסעודה בחול שפומר ומאי גריעותא דהבדלה ומ"מ י"א דהבדלה גריעא דבשלמא בחול ששותה מרצונו לפני הסעודה מקרי יין שלפני הסעודה אבל הבדלה שמוכרח לשתות לשם מצוה אין לזה שייכות עם הסעודה כלל ולא דמי לקידוש שאינו אלא במקום סעודה וס"ל לדיעה זו דיין של הבדלה אינה פומרת אא"כ נטל ידיו לאכילה קודם הבדלה ואין זה הפסק בין נמ"י להמוציא כיון שדעתו לאכול ולאו דווקא שנטל ידיו דאפילו לא נטל ידיו אלא קבע עצמו לסעודה (מג"א סק"ו) הלכך המבדיל קודם נטילה וקודם הקביעות לסעודה והיינו בהערכת השלחן לאכילה יכוין שלא להוציא את היין שבתוך הסעודה אך אם לא כיון לא יברך דספק ברכות להקל בברכות דרבנן :

ח ואם לא שתה יין קודם הסעודה מברך בתוך הסעודה על כוס הראשון ששותה ועל סמך ברכה זו יכול לשתות כל הסעודה בלא ברכה כמו ברכת הפת דפומרת כל הסעודה ואינו דומה לליל ראשון של פסח דמברכין על כל כוס בפה"ג דהתם השתייה שלא בתוך הסעודה אך והו כשהיה דעתו לשתות עוד לבד הכוס הראשון אבל אם היה בדעתו שלא לשתות עוד ואח"כ נמלך לשתות עוד צריך ברכה אחרת וכן לעולם ובכל הדברים הדין כן הן בפירות הן בלחם כגון שקנה ככר לחם לאכלו ואכלו ואח"כ נמלך לקנות עוד ככר צריך לברך המוציא ורק בלחם בבעה"ב בביתו לא שייך זה דאין קצבה ללחם ודעתו

על כל מה שיאכל (ט"ז סק"ו) אבל ביין דהוא לתענוג יש אפילו בעה"ב בביתו שאינו רוצה לשתות רק כוס אחד ואח"כ מתחרט ושותה עוד כוס צריך ברכה בפ"ע אך בסתם שלא חישב כלל אם לשתות עוד אם לא לשתות תלוי כפי העניין אם האיש הזה רגיל תדיר לשתות כמה כוסות בסעודה א"צ לברך בסתם ואם אינו רגיל צריך לברך:

ט וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' וכן מי שבא לסעודה ומושיטין לו הרבה כוסות מברך על כל אחד ואחד דהוי נמלך עכ"ל כלומר דמתחלה הושיט לו ראובן ביריך ושתה ואח"כ הושיט לו שמעון צריך לברך אבל אם נותנים לו בבת אחת קודם שבירך על הראשון פשימא שברכה אחת לכולם וכן אם יודע שיתנו לו עוד כוסות מברך על הראשון ופוטר את כולם והכל הולך על סברא שבארנו כמובן:

י עוד כתב וכן מי שבירך על כוס ברכת נשואין ואינו יודע להיכן יגיע הכוס כל אחד צריך לברך דמקרי נמלך עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י בס"ם ק"ץ ע"ש והרבים צריכים ביאור דהא זהו וודאי בכוס קידוש והבדלה וכוס של ברחמ"ז כולם טועמים מהכוס בלא ברכה שיוצאין בברכת המברך ואפילו כשכל אחד כוסו לפניו יוצאין בברכת המברך כדמוכח בפסחים (ק"ו ע"ב) ע"ש אמנם העניין כן הוא דוודאי בברכה שכל אחד מהמסובין צריך לצאת בו כמו כוס של קידוש והבדלה וכוס של ברהמ"ז כל המסובין מתכוונים לצאת והמברך מכוין להוציאם אבל בברכות נשואין דהיינו שבע ברכות אי אשר ברא דאין שום חיוב על המסובין ורק אם המסובין מעטים שכל אחד יודע שיגיע לו הכוס הם מתכוונים לצאת והמברך מכוין להוציאם אבל כשהמסובין רבים ויודעים שלכולם לא יגיע הכוס ממילא דאין כאן כוונה לא מהמברך ולא מהשומעים ולכן כל אחד צריך לברך ואצלינו המנהג שהמברך נותן להמסובים אצלו ואין מברכים דבן דעתם מתחלה ועמ"ש בס"ם ק"ץ:

יא ואע"פ שבברכה ראשונה אין הפת פוטר היין כמ"ש מ"ט לעניין ברכה אחרונה ברהמ"ז פוטרה והטעם בארנו בסעיף א' ואפילו היין שלפני המזון א"צ ברכה אחרונה דברהמ"ז פוטרו דהוא ג"כ נחשב מהסעודה מפני שבא לפתוח הבני מעיים להמשיך תאוות המאכל (מג"א סק"ט וע"ש סעיף מ' וג"ע לתוך הסעודה מ"ג טעם זה) ואפילו לא שתה בתוך הסעודה וגם יין הבא לאחר סעודה ג"כ ברהמ"ז פוטרתו דיין סעיד ג"כ והוי בלחם (סס) ולפ"ז א"צ בלל להטעם הקודם אמנם באמת אין מומבין על טעם זה בלבד כמובן אך כיון ששותיהו קודם ברהמ"ז הוי מעם זה לצירוף וכבר נתבאר שאצלינו אין דין של אחר המזון ואע"פ שברהמ"ז פוטר יין שלפני המזון מ"מ לענין הבדלה אם פוטרו מברכה אחרונה כשאכל תיכף יש מחלוקת ויתבאר בסי' רצ"ט דשאני הבדלה שאינה שייכת לסעודה כלל אבל בחול כשנוטל לפני הסעודה יין או שאר משקה כוונתו לפתוח המעיים כמ"ש (עמ"מ סק"י):

יב כל מה שנתבאר הוא ביין אבל מים או שארי משקין בששותה תוך הסעודה א"צ לברך עליהם ברכה לפניהם דזהו הכל מחמת הסעודה דאין אבילה בלא שתייה והכל יודעים שדרך לשתות מים או שארי משקין תוך הסעודה וברכת המוציא פוטרתן אפילו לא בירך עליהם לפני הסעודה דהא יין לא היה צריך ג"כ ברכה תוך הסעודה אלא שמפני חשיבותו הצריכו ברכה כמ"ש בסעיף א' ולא כן בשארי משקים וכולם שייכים להסעודה וראיתי מי שכתב דיי"ש אינו בא לעורר תאוות המאכל וצריך לברך עליו (סס סק"ח) ואיני יודע פי' לזה וזהו הכחשת החוש ובזמנינו הכל יודעים שהיי"ש הוא רק לעורר תאוות המאכל ולהשיב הלב לחזקה לאכילה וא"צ לברך עליה וכן מנהג כל העולם ופשוט הוא ואין לשנות:

יג ואע"פ שכן הסכימו רוב רבותינו וכתב הרשב"א בברכות (מ"ח:) שכן היו נוהגים ר"י ור"ת וכל גדולי צרפת לשתות בסעודה בלא ברכה מ"מ י"א לברך על המים שבסעודה דרק ביין כיון שעשיר אמרו חז"ל דאלולי חשיבותו לא היה צריך ברכה אבל מים אין לו שום שייכות לסעודה וצריך לברך עליו וכן על כל המיני משקין ויש מחמירין עוד לברך עליהם בכל פעם ששותה מים דמסתמא נמלך הוא בכל פעם ובשארי משקין לא שייך לומר כן דרק מים מפני שאין בו טעם נמלך הוא אבל שכר ומי דבש לא הוי נמלך (מג"א סק"נ) והרוצה לצאת ידי דיעות אלו ולהסתלק מן הספק ישב קודם נט"י במקום סעודתו ויברך על מים או י"ש שהכל ויכוין על דעת לשתות בתוך הסעודה ולכן כמה מדקדקים ליטול מעט י"ש קודם שנוטל ידיו וזהו להעדפה בעלמא והעיקר לדינא דא"צ לברך על מים ושאר משקה שהכל ולא עוד אלא אפילו היה צמא קודם אכילתו ושותה בתוך הסעודה דלכאורה אין זה שייך להסעודה כיון שהיה צמא מקודם מ"מ א"צ לברך והטעם דלמה לא שתה קודם הסעודה מפני שהיה מתירא שלא יוזק מזה ובתוך הסעודה לא יתנזק א"כ צורך סעודה הוא וכן המנהג פשוט (עט"ז סק"י שכתב ג"כ שצריך לברך על י"מ והעט"ז כתב כעס הגאון מוהר"פ שהיה היי"ם על השלחן ומז מ"ל לברך כמ"ם הבאתה"ש סק"ח והם תפסו דיי"ם חינו שייך לאכילה כלל אבל נשתו העיתים ובימינו לא ידעמו מוסן אחר ומצלינו היי"ם הוא רק לעת התוכל להמשיך תאוות המאכל ומ"ל לברך וכן המנהג פשוט):

יד יש שמסתפק כששתה רביעית קודם הסעודה אם צריך לברך ברכה אחרונה ואם נאמר שצריך אז מה שנתבאר דכדי לצאת כל הדיעות ישתה קודם הסעודה בהברח לשתות פחות מרביעית דאם ישתה רביעית הרי יברך ברכה אחרונה ואיך יפטור מה שבתוך הסעודה אמנם ממה שנתבאר דברהמ"ז פוטר יין שלפני המזון אלמא דא"צ לברך ברכה אחרונה מטעם שכא לפתוח המעיים כמ"ש בסעיף י"א וכן הוא בכל המשקין (ט"ז סק"ט) ויש מי שכתב דרק יין בא לפתוח המעיים ולא שאר משקין וצריך לברך ברכה אחרונה (מג"מ סקי"ד) אבל זה ידוע לנו שגם שארי משקין באים לפתוח המעיים ובפרט י"ש שמרבה תאוות האכילה כידוע אך י"ש כיון שהוא חזק ממילא שקשה לשתות רביעית קודם הסעודה אבל העיקר לדינא דגם ברביעית א"צ ברכה אחרונה (עי"ז ס"ק ק"ז) ואין זה דמיון להבדלה שבסי' רצ"ט דהבדלה אין לה שייכות כלל להסעודה כמ"ש בסעיף ז' ע"ש וכן משקה קאו"א מפיג המאכל ושייך לסעודה ופטורה מברכה אבל מי"פ אינה מהסעודה וצריך לברך (וגם הגר"ז בסי' קע"ו כתב דיי"ם הוי כיין ע"ב):

טז אע"פ שכשרבים מסובין יחד יכולים כולם לצאת בברכת המברך מ"מ בברכת היין שבתוך המזון כשצריכין לברך עליו כגון שלא שתו מקודם הסעודה כל אחד ואחד מברך לעצמו ואין סומכין על ברכת המברך ושיעגו אמן משום דכל אחד עוסק באכילה ויש סכנה בדיבור שמא יקדים קנה לושט כמ"ש בסי' ק"ע ועוד שמחמת האכילה אינן שומעין הברכה ולזה כתב רבינו הרמ"א בסעיף ח' די"א דאם המברך אומר קודם הברכה סברי רבותי כלומר תסברו לי לשמוע הברכה דסוברים אתם לצאת בברכתי שלא יאכלו וישמעו הברכה ויכוונו לצאת ויענו אמן בכה"ג אחד מברך לכולם וכן נוהגין דכל מקום שמברכין על היין לומר סברי ולא ברשות דברשות הוא רק נטילת רשות מפני דרך ארץ וישמעו הברכה וכך אומרים על כל המשקין בשיוצאים בברכת המברך לבד מיין שאומרים סברי מטעם יין שבתוך המעודה כמו שנתבאר (ומ"ש המג"מ בסקט"ז כבר כתבנו שם עיין שם וזו"ק):

יז בזמן הש"ם היו מביאין מוגמר לאחר סעודה שיעלה ריח טוב ושנינו במשנה והוא אומר על המוגמר כלומר מברך ופירש"י דאותו שבירך על היין מברך על המוגמר דמפני שהתחיל בברכות אחרונות גומרן עכ"ל וכ"כ הטור שזה שמברך על היין שלאחר המזון מברך על המוגמר והגאונים פירשו דקאי על מי שבירך המוציא וזהו הכל בשמביאין המוגמר קודם ברהמ"ז אבל כשהביאו לאחר ברהמ"ז אותו שבירך ברהמ"ז מברך (מג"מ סקי"ז בשם המאור) וי"א דהנדול מברך דאע"פ שנתן רשות לאחר לברך ברהמ"ז מ"מ אח"כ חוזרת אליו (שם בשם הרמב"ן) ואע"פ שאצלינו ליכא כלל מינמר ואין אנו יודעים מזה מ"מ נ"מ לענייגים אחרים ללמוד מדין זה (והנה בסי' זה נתבאר דיני מקום שנתוך הסעודה מה צריכין ברכה מה לאו ובסי' קע"ו יתבארו דיני מוכלין על מיזה צריך לברך ע"ש):

סימן קעה דיני ברכת הטוב והמטיב על היין. ובו י"א סעיפים:

א איתא בברכות (נ"ע:) שינוי יין א"צ לברך אבל אומר ברוך הטוב והמטיב ופירש"י שתה יין בסעודה והביאו לו יין אחר טוב מן הראשון א"צ לברך בפה"ג עכ"ל ומבואר מדבריו דברכת הטוב והמטיב אינו אלא על יין טוב מזה וכעין זה כתב הרמב"ם בפ"ד דין ט' וז"ל היו מסובין לשתות יין ובא להן מין יין אחר כגון שהיו שותין אדום והביאו שחור או ישן והביאו חדש א"צ לברך ברכת היין פעם שנייה אבל מברכין בא"י אמ"ה הטוב והמטיב עכ"ל ובוודאי יודה הרמב"ם לרש"י דיין אחר טוב לא גרע ממין אחר וגם רש"י יודה להרמב"ם כמובן וכן מבואר בירושלמי דספ"י דברכות יין ישן יין חדש צריך לברך שינוי יין א"צ לברך וכו' רבי על כל חבית וחבית שהיה פותח היה מברך עליה ומה היה אומר ברוך הטוב והמטיב וכו' עכ"ל והחביתין היו משונים זה מזה או טוב יותר מהקודם כפירש"י או מין אחר כפי' הרמב"ם ועניין ברכה זו דאע"ג דבכל המיני מאכלים ובכל המיני משקין ברכה אחת לכל הפרטים שבאותו המין אף להמשובחים מן הקודמות כגון המברך על מין מאכל והביאו לפניו שני מינים ובירך על האחר הגרוע פוטר גם את הטוב ממנו או שזה לכן וזה שחור מ"ם פוטר ורק ביין תקנו כן מפני חשיבותו שמפני זה קבעו עליו ברכה פרטית ואע"ג דגם פת כן הוא מ"מ היין ישמח לבב אנוש ואין אומרים שירה אלא על היין ועוד דביבנה תקנו הטוב והמטיב לברהמ"ז משום הרוני ביתר (ברכות מ"מ:) ואיתא בגיטין (נ"ו:) שבצרו כרמיהם ז' שנים מדמי ההרוגים וזכן תקנו גם על שינוי יין ברכה זו (רמ"ם פ"ט מט"ו) ופירושו של הטוב והמטיב בשינוי יין אינו כהטוב והמטיב שבברהמ"ז הטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה דמה עניינו לכאן אלא פירושו כהטוב והמטיב בילדה אשתו זכר וכיוצא בזה שיתבארו בסי' רכ"ג שפירושו שהקב"ה טוב ומטיב לברואיו ובברכת המזון תקנו כזה על תרויי ביתר כלומר שאפילו בעת שליטת הדין החזק כמו בהרוגי ביתר מ"מ הוא יתברך טוב ומטיב בעניין הפורעניות ג"כ והיינו מה שלא

הסריחו וניתנו לקבורה אבל בכאן פירושו פשוט כמו שכתבתי :

ב והנה לרש"י והרמב"ם אין ברכה זו אלא ליין טוב מהקודם או מין אחר וכ"כ בה"ג בהל' קידוש וז"ל מחמרא בישא להמרא מבא אומר ברוך הטוב והמטיב ע"ש וכ"כ הרשב"ם בפסחים (ק' י) וז"ל שינוי יין שהביאו לו מחבית אחרת ויש לו טעם משונה או גרוע או משובח א"צ לברך שנית על היין אבל הטוב והמטיב מברך אם משובח מן הראשון וכו' עכ"ל (עפ"י הגדול סי' קי"ז) אבל התום' והרא"ש כתבו בשם ר"ת דאפילו על גרוע צריך לברך הטוב והמטיב לפי שהברכה היא על ריבוי היינות ומפרש בירושלמי שהבאנו דרבי חולק על הקודם שאמר דווקא ישן וחרש אלא על כל חבית שפתח היה מברך בין טוב מהקודם ובין גרוע מהקודם רק שלא יהא גרוע הרבה והתום' בעצמם כתבו דרק כשיש ספק אם הוא טוב מהראשון אם לאו צריך לברך וכן הוא המעשה ברבי שבירושלמי אבל כשוודאי גרוע אינו מברך וכן משמע דעת הרא"ש ע"ש ואיני מבין מה שייך ספק כדבר שאפשר לברר ולטעום וצ"ע והרשב"א בברכות שם הסכים לפיר"ת משום דאינו מברך אלא על ריבוי היין ע"ש והטור הביא שני הדיעות וע' בסעיף ד' :

ג ורבותינו בעלי הש"ע לא כתבו רק דעת התום' וז"ל בסעיף ב' מברכין הטוב והמטיב על כל שינוי יין מן הסתם אפילו אינו יודע שהשני משובח מן הראשון כל שאינו יודע שהוא גרוע ממנו ואין חילוק בין שניהם חדשים או אחד חדש ואחד ישן ואפילו שתה ממנו תוך שלשים יום עכ"ל כלומר משום די"א דתוך ל' לשתייתו אין היין חביב ואין לברך עליו כלל קמ"ל דאינו כן דיש יין שאפילו שותין תדיר הוא חביב על האדם וזה פשוט דמיירי בשהוא טוב מן הראשון שהרי אין הולכין בשיטת ר"ת דאפילו על וודאי גרוע מברכין אלא כשיטת התום' והרא"ש דדווקא באינו ידוע ובכאן כיון ששתה ממנו תוך ל' יום הרי יודע איזה יין הוא ולכן צ"ל כמ"ש ובחדש וישן צ"ל ג"כ שמקודם שתה החדש ואח"כ הישן (וכ"כ עט"ז) או כגון שזה החדש טוב יותר מהישן הקודם כגון שהוא ממין יותר טוב מהקודם (והלבוש כתב הטעם מפני שאין עיקר הברכה אלא על ריבוייס ע"ש ודבריו תמוהים דזהו רק לשיטת ר"ת ומיהו פסקו כהתום' ודו"ק) :

ד ותמיהני על רבותינו איך השמיטו לגמרי דעת ארבעה עמודי עולם רש"י ורמב"ם ובה"ג ורשב"ם דבשלמא מה שהשמיטו דעת ר"ת והרשב"א א"ש משום דספק ברכות להקל אבל הרי מטעם זה הרי היה להם לפסוק דאין מברכים אלא על יותר טוב כדעת ארבעה אבות העולם ולכל הפחות היה להם להביא דעתם עכ"פ ובפרט שסברת רבותינו בעלי התום' והרא"ש אינה מובנת כמ"ש בסעיף ב' שהרי ביכולת לטעום וצ"ל דמעם רבותינו בעלי הש"ע כן הוא דכשם דבדאורייתא אמרינן ס"ס לקולא כמו כן בדרבנן אמרינן ס"ס להחמיר וכאן כשאינו ידוע אם הוא טוב מהראשון יש ס"ם שמא הוא טוב מהראשון ואת"ל שאינו טוב שמא הלכה כר"ת והרשב"א דאפילו על גרוע מברכין ואולי גם טעם התום' והרא"ש ג"כ כעין זה דלכן לא הצריכו לטעום מקודם דכיון דדעת ר"ת דגם על גרוע מברכין אין אנו מחוייבין לטעום דאף אם יהיה גרוע יש לנו לסמוך על דעתו הגדולה של ר"ת משום דפשטא דלישנא של הירושלמי בהך דרבי משמע כן מדלא אמר הירושלמי שרבי הצריך לטעום :

ה כתב רבינו הב"י בסעיף א' הביאו להם יין אחר אינו מברך בפה"ג אבל מברך עליו הטוב והמטיב ולאו דווקא הביאו להם מחדש אלא ה"ה אם היה להם מתחלה שתי יינות מברכין על השני הטוב והמטיב עכ"ל ובסעיף ג' כתב הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד יברך מיד בפה"ג על הטוב ופוטר את הרע ולא יברך על הרע תחלה בפה"ג כדי לברך אחריו הטוב והמטיב כי לעולם יש לברך על העיקר ועל החביב תחלה עכ"ל כלומר דאף בשיוצאין בברכה אחת צריך להקדים העיקר והחביב לעשות עליו הברכה כמו שיתבאר בסי' רי"א וכ"ש בכאן דאם יברך על הטוב לא יצטרך עוד לברכה ואם יברך על הרע יצטרך עוד לברכה דאין לגרום ברכה חנם וזה שכתב בסעיף א' דאם הביאו מתחלה שתי יינות דמברכין על השני הטוב והמטיב י"ל דאין כוונתו ששני היינות היו לפנינו בשעת הברכה אלא שהביאו השני אחר הברכה :

ו וזהו כוונת רבינו הרמ"א שכתב על זה ודווקא שלא היו לפניו יחד כשברך בפה"ג אבל אם היו ביחד א"צ לברך אלא בפה"ג כמו שיתבאר סעיף ג' עכ"ל וכוונתו כמ"ש אמנם גם לזה אין אנו צריכים דיש לפרש שהיו יחד בשעת הברכה אלא שהיו משני מינים כמו שחור ואדום וביוצא בזה ושניהם טובים ובע"כ צריך לברך על האחד בפה"ג ועל השני הטוב והמטיב (ומיושב ממשמעות הלבוש שכתב הט"ז סק"ד) ויש מי שרוצה לומר דלכתחלה יברך על הגרוע כדי שיברך את"כ הטוב והמטיב על הטוב (סס) ומדמה זה למה שיתבאר בסי' רי"א דאם הביאו שני דברים אחת ברכתו שהכל ואחת בפה"ע שלא יברך מקודם שהכל ולהוציא ברכת העץ ואין זה דמיון כלל דהתם הברכה הקבועה היא העץ משא"כ כאן על שניהם הברכה בפה"ג ולכן העיקר כמ"ש אמנם באינו ידוע איזהו הטוב ואיזהו הגרוע וודאי יברך על אחד בפה"ג ועל השני הטוב והמטיב לפי מה שפסקו כתום' ורא"ש כמ"ש (וכ"כ הט"ז סס וזהו ולפי כן הוא) :

ועל

ז ועל מה שנתבאר דבהביאו יין אחר מברך המוציא והמטיב כתב רבינו הרמ"א אע"ג שאין לו עוד מן הראשון עכ"ל כלומר לא מיבעיא בשעריין ישנו מן הראשון אלא אפילו כבר שתאו כל היין הראשון דה"א דבאמת אין מברכין המוציא והמטיב כיון שלא הביאו השני מחמת שינוי יין אלא מחמת שכלה הראשון (מנ"א סק"ח בשם רמכ"ד ורדכ"ז) קמ"ל דאינו כן והנה זהו וודאי כשהיה דעתם מקודם על השני דאל"כ הרי צריך לברך בפה"ג על השני כמו בכל הפירות כמו שיתבאר בסי' רי"א אלא וודאי כמ"ש (לפ"ז היה אפשר לומר דלפ"ז אפילו מסתמא כן מהמג"א שם והמג"א חסר לדעת המולקים ס"ק וזו"ק) :

ח כתב מהרי"ל י"א שאין מברכין המוציא והמטיב בליל פסח שלא להרבות בכוסות עכ"ל והנה וודאי אין כוונתו על הד' כוסות שהרי צריך לברך על כל אחד בפה"ג ואין כאן ברכת המוציא והמטיב ועוד מאי האי דקאמר שלא להרבות בכוסות אלא כוונתו על יין שבתוך הסעודה שרשאי לשתות כמה שירצה וא"צ ברכה ולזה אומר שלא יברך המוציא והמטיב דכשיש ברכה נראה כמוסיף על הכוסות (מהר"ם) ויש מי שאומר שיזהר להביא מאותו ששתה מקודם ואם הביא מין אחר בע"כ צריך לברך המוציא והמטיב כיון שהוא דינא דגמרא (מנ"א סק"ג וע"ש מ"ש בכה"ח סק"ג לברך המוציא והמטיב שהרי אמרו בכה"ח סק"ח ע"ש והרי בלא"ה סק"ח שהרי צריך לברך בפה"ג ואיך יברך שני ברכות וזו"ק) :

ט כתב רבינו הב"י בסעיף ד' דאין לברך המוציא והמטיב אא"כ יש אחר עמו דהכי משמע הטור לו והמטיב לחבירו וה"ה אם אשתו ובניו עמו אבל אם הוא יחידי לא עכ"ל דכן הדין בכל ברכת הטוב והמטיב כמ"ש בסי' רכ"ג ואע"ג דבברהמ"ז מברך גם לבדו אין זה מעניין הטוב והמטיב שבברהמ"ז כמ"ש בסעיף א' ואם בעה"ב שותה עם אורח יברך הבעה"ב ולא האורח מפני שהיין שלו אבל שני אורחים ואין הבעה"ב עמהם יברכו הם (פמ"ז) ויש מי שאומר דאורח עם בעה"ב גם הבעה"ב לא יברך דבעינן שיהיה להאחר חלק בזה (מנ"א סק"ד) ואשתו ובניו כיון שהם על שלחנו חשוב כאלו גם הם יש להם חלק בזה ומברכין (פמ) וכן אם הבעה"ב מעמיד קנקן של יין על השלחן שישתו האורחים הוי כאלו נתן להם היין וכשלהם חשיבי ומברכין (פמ) :

י היו מסובים לשתות אחד מברך לכולם דברוב עם הדרת מלך אבל אם היו יושבין בסעודה כל אחד מברך לעצמו הטוב והמטיב ולא יברך אחד לכולם דחיישינן כיון שעוסקין באכילה שמא יקדימו קנה לווושט ויבואו לידי סכנה בענייתם אמן ועוד דכשאוכלים אין אחד נותן לב לברכת חבירו משא"כ בשתייה בלא אכילה ואפילו למאן דס"ל בסי' רי"ג דאין קביעות לשתייה ובברכת בפה"ג אין אחד פוטר חבירו מ"מ בהטוב והמטיב אחד פוטר את חבירו (מ"ר סק"מ) כיון שאין זה עיקר ברכת היין :

יא כתב רבינו הב"י בסעיף ו' יין של שתי חביות והכל ממין אחד אם בתוך מ' יום לבצירתו שמוהו בשני כלים השיבי כשני מינים ומברכים עליו הטוב והמטיב ואם לאחר מ' יום חלקוהו אין מברכין עליו הואיל והכל ממין אחד עכ"ל ונראה משום דבתוך מ' יום יכול להיות טעם משונה זה מזה ולא לאחר מ' יום ואנחנו אין בקיאין בזה כי במדינתינו אין יין כצוי ודע שדעת הראב"ד ז"ל דגם על שני מיני פת מברכין הטוב והמטיב (עב"י) אבל כל רבותינו חלקו עליו בזה ורק על יין בלבד מברכים מהטעם שכתבנו בסעיף א' :

סימן קעז דין פת ופרפרת שהפת פוטר הפרפרת. ובו ח' סעיפים :

א שנו חכמים במשנה (מ"ב י') בירך על הפרפרת שלפני המזון פוטר את הפרפרת שלאחר המזון בירך על הפת פוטר את הפרפרת על הפרפרת לא פטר את הפת ב"ש אומרים אף לא מעשה קדירה ולת"ק פוטר את מעשה קדירה והלכה כת"ק ובגמ' נשאר בספק אם אפת קאי הך דמעשה קדירה או אפרפרת וספיקא דרבנן לקולא ולכן לדינא כשבירך על פרפרת פוטר מעשה קדירה וזהו שכתב רבינו הרמ"א בירך על הפרפרת פוטר מעשה קדירה שהוא דיימא וכיוצא בו וכן אם בירך על מעשה קדירה פוטר את הפרפרת עכ"ל וכן פסק הרע"ב בפי' המשניות והטור לא הזכיר מזה דבר ונ"ל שמעמו משום דבירושלמי מפורש להיפך שאומר שם אבל אם בירך על הפרפרת תחלה כל עמא מודי דלא פטר את הפת ולא מעשה קדירה ע"ש וזהו דעת הרמב"ם בפ"ד דין ו' והמפרשים הקשו עליו מסוגית הש"ס (עכ"מ ולמ"ש) ויש שרצו לשבש דברי ע"ש וברור הוא שפסק כן ע"פ הירושלמי דכיון דבגמ' יש ספק בזה ולהירושלמי פשיטא ליה פסק כהירושלמי וכן דרכו בכ"מ ולכן גם הטור השמיט א"ע מזה וכ"כ תר"י וז"ל ואם בירך על הפרפראות לא פטר מעשה קדירה וכו' עכ"ל ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ כתב שכתבו זה לב"ש ע"ש ותימא רבה הלא כתבו להלכה ויש שרצו למחוק תיבת לא (ל"ת) ונ"ל הוא שדרכם ע"פ הירושלמי וכנראה שרבינו הרמ"א לא ראה ירושלמי זה וכן נראה עיקר לדינא :

ב ומהו פרפרת ומעשה קדירה כתב הרמב"ם בפי' המשנה שהוא שם לליפתן ולכל מיני מטעמים וכו'

וכו' ומעשה קדירה כגון הריפות וגריסים וכו' עכ"ל והתום' והרא"ש והתר"י פירשו בשם ר"ח כגון פת צנומה בקערה דלית בה תוריתא דנהמי דמברכין עליו במ"ם כלומר שמעורב בדבש או שארי דברים מתוקין (תר"י) וכן רקיקין הדקין ביותר (סמ) ושם פרפראות כוללין הרבה דברים שאינם מעיקר אכילתו של אדם אלא הם באים לעונג ולהמשיך תאוות המאכל כמ"ש רש"י שם שזהו פרפרת שלפני האכילה

וגם לאחר אכילה דברים שמועילים ללב ע"ש:

ג והנה השור כתב כל הדינים וז"ל כיוצא על הפרפרת שלפני המזון פוטר את הפרפרת שלאחר המזון פי' אחר גמר סעודה קודם ברהמ"ז וכו' ביוצא על הפת פטר הפרפרת שבתוך הסעודה וכו' ביוצא על הפרפרת לא פטר את הפת עכ"ל והשמיט מעשה קדירה מטעם שבארנו אבל רבינו הב"י לא כתב רק ביוצא על הפת פוטר את הפרפרת דהיינו פירורי פת דק דק שריבקם עם מרק או דבש ביוצא על הפרפרת לא פטר את הפת עכ"ל והשמיט הך דפרפרת שלפני המזון פוטר הפרפרת שלאחר המזון ואולי טעמו דכיון דאצלינו ליכא לאחר המזון שאין אנו מושכין ידינו מן הפת כמ"ש התום' וכל הראשונים וכ"כ רבינו הב"י בסי' קע"ז א"כ אינו אלא לפרפרת שבתוך המזון וזה לא הוצרכנו להפרפרת שקודם המזון שהרי הפת פוטרו אבל על הרמב"ם שם קשה דגם הוא השמיט דין זה ואין דרכו להשמיט דין הגמ' וכ"ש דין המשנה ולבד זה דבריו צריכין ביאור כמו שיתבאר בסעיף הבא בס"ד:

ד וז"ל הרמב"ם ביוצא על הפת פטר את הפרפרת שאוכלים בהם הפת ממיני התבשיל ופירות וכיוצא בהם אבל אם ביוצא על הפרפרת לא פטר את הפת ביוצא על מעשה קדירה פטר את התבשיל ביוצא על התבשיל לא פטר את מעשה קדירה עכ"ל וקשה למה התבשיל אינו פוטר את המעשה קדירה ולהיפך פוטר וצ"ל משום דמעשה קדירה הוי אכילה גמורה אבל התבשיל הוא פרפרת בעלמא וכן נראה מדברי תר"י שכתבו דמעשה קדירה פוטר פרפרת ולא להיפך ע"ש ומעמם דכיון שלפי הש"ם שלנו הוי ספק על שניהם ורק בירושלמי מפורש דפרפרת לא פטר מעשה קדירה כמ"ש אבל להיפך נשאר לפי הספק שגגמ' וספיקא דרבנן לקולא אך למה שינה הלשון מפרפרת לתבשיל וגם למה השמיט הך דפרפרת שלפני המזון פוטר את הפרפרת שלאחר המזון וצ"ע:

ה ודע דממה ששנינו דפרפרת שלפני המזון פוטר את שלאחר המזון ולפני המזון הוא קודם נט"י והמוציא כמ"ש המפרשים ובהברח כן הוא דאם לאחר המוציא לא שייך ברכה לפרפרת שהרי הפת פוטרו ולפ"ז מוכח להריא דכשאוכל פרפרת לפני המזון א"צ ברכה אחרונה משום דזה שייך נ"כ להמעודה ובדהמ"ז פוטרתן דאל"כ אלא שבירך ברכה אחרונה מה שייך שיפטור את שלאחר המזון הא כבר בירך ברכה אחרונה:

ו וכן מפורש בירושלמי פ"ו (סוף הל' ד') וז"ל אמר ר"ז מן מה דאנן חמיין לרבנן סלקין לריש ירחא ואוכלין ענבין ולא מברכין בסופה לא בשיש בדעתו לאכול פת עכ"ל והאי לא כמו אלא בלשון ירושלמי כלומר דלכן לא מברכין ברכה אחרונה משום שדעתם לאכול פת וברהמ"ז פוטרתן וכן ראיתי לאחד מהגדולים שכתב כן וז"ל וכן מי שאוכל לפני המעודה פרפראות כמו מיני מתיקה או מיני פירות לפתוח בני מעיים ולגרר ולהמשיך הלב לאכילה וכו' א"צ לברך אחריהם לפני המעודה שנפטרים בברהמ"ז כמו יין שלפני סעודה אבל אם אוכלן לתענוג בלבד ולא לגררו להמשיך הלב למעודה צריך לברך לאחריהם ואין נפטרין בברהמ"ז כמו יין של הבדלה (הגר"ז בסי' זה וכן כתב שי"ם דינו כמו יין וש"ל ברכה מהרוקה וכנ"ל בסי' קע"ד סעיף י"ד ע"ש):

ז אבל מצאתי להרשב"א וז"ל בחדושיו לברכות (מ"ח:) וז"ל ועדיין יש מדה ד' שלא נתפרשה והוא דברים הבאים לפני המעודה ושדעתו לאכול פת אחריה לפי שיש לומר שהם כדברים הבאים לאחר המעודה וטעונין ברכה לפניהם ולאחריהם או נאמר שהם כדברים הבאים בתוך המעודה שלא מחמת המעודה שאף הן מעוררין התאוה וגורמין בריבוי המזון ולפיכך אף הן אינן טעונין ברכה לאחריהם ולפי המברא הראשון עיקר שכל שהוא קודם המעודה אינו מכלל המעודה כלל וע"ל שהיא במחלוקת בירושלמי דנרמזין התם אמר ר"ז מן דאנן חמיין וכו' (מהגמי בסעיף הקודם) נראה דלדעת ר"ז כל שבדעתו לאכול פת אע"פ שאכל ענבים קודם שיתחיל במעודה הרי הוא כאלו אכלן בתוך וכו' וא"צ לברך לאחריהם אבל למטה משם אמרו בירושלמי ר' בא בעי אהין דאכל סולת ובדעתא מיכל פיתא מהו מברכא עליה דסולתא בסופא רבנן דקסרין פשטין ליה צריך לברך בסוף וכן נראה עיקר עכ"ל הרשב"א הרי הכריע להיפך דצריך לברך ברכה אחרונה ומאר תמיהני דאיך יפרנם את המשנה דפרפרת לפני המזון:

ח וגם במתירות הירושלמי תמיהני דאם כדברי הרשב"א ה"ל להירושלמי לומר דפליגי אהדדי ולדעתי אין כאן מחלוקת דהך דר' בא הוא לקמן על משנה דפרפרת וז"ל הירושלמי אבל אם ביוצא על הפרפרת תחלה כל עמא מודי דלא פטר את הפת ולא מעשה קדירה ר' אבא בעי אהין דאכל סולת ובדעתיה מיכל פיתא וכו' ובקש מאי קמיבעי ליה הא זהו פרפרת ואומר שלא פטר את הפת הרי להריא

להדיא דא"צ ברכה אחרונה כט"ש ונראה דה"פ דוודאי מי שהכין עצמו לאכול פרפרת לפני המזון דא"צ ברכה אהרונה וזהו משנתינו דבירך על הפרפרת לפני המזון אבל ר' אבא בעי מי שאכל סולת בלא כוונה לאכלם לפני הסעודה משום פרפרת להמשיך המאכל אלא לא היתה כוונתו רק לאכול הסולת אך בעת שאוכל נתיישב לאכול פת ובזה מסיק דלא פטרוהו מברכה אחרונה שאין לזה שייכות להסעודה כיון שלא אכלו משום פרפרת לפני הסעודה ואין כאן סתירה כלל ועוד דבירושלמי שם מקודם (הלכ' ד') על משנה דהיו לפניו מינים הרבה פליגי שם ריב"ל ור' אבא באם היה בדעתו לאכול פת אם צריך ברכה אחרונה על הפירות דריב"ל ס"ל דא"צ ור' אבא ס"ל שצריך והנה לא מיבעיא אי קיי"ל כריב"ל אלא אפילו לר' אבא נלע"ד דדווקא בסתם פירות שאין באין לנרך ולהמשיך הלב לתאוות המאכל אבל בבאין לתאוות המאכל א"צ ברכה אחרונה וגם בכוונת הרשב"א נ"ל כן ואע"פ שמלשונו לא משמע כן מ"מ מוטב לדחוק בכוונתו מלומר דבר שהוא כנגד המשנה ופשיטא בשבת כשנותנין לאחר קידוש מיני מתיקה ושארי דברים ובדעתם שבזמן קצר ליטול ידיהם ולאכול פת דוודאי א"צ ברכה אחרונה שהרי הקידוש הוא במקום סעודה והכל הוא מהסעודה (ויש שכתבו סי' רמ"ט סק"ו לא משמע כן י"ל שלא לכל תיבף הסעודה והח"מ בלל מ"ח סי' ד' נדחק בזה ע"ש וי"ל וגם הח"מ פסק שלא לברך ברכה אחרונה בשבת לך מעמו לא י"ל ולע"ד העיקר לדינא כמ"ש בדעת הגר"ז והרשב"א י"ל כמ"ש ודו"ק):

סימן קעז דיני דברים הבאים בתוך הסעודה ולאחר הסעודה סדר ברכתם לפניהם ולאחריהם כיצד. ובו י"ב סעיפים:

א הפת פוטר כל מיני מאכלים הבאים בתוך הסעודה השייכים להסעודה והיינו דברים שדרך לקבוע סעודה עליהן ללפת בהן את הפת כמו בשר ודגים בצים ירקות חמאה גבינה חלב ודייסא וכל מיני תבשילין שהן לשם אכילה ושביעה ובן כל מיני מלוחים ואפילו אוכלן בלא פת אין טעונין ברכה לפניהם דברכת המוציא פטרתן ולא לאחריהם דברהמ"ז פוטרתן דאותם שהאדם אוכל עם הפת עצמו אין אנו צריכין למעם דברכת המוציא פטרתן שהרי פטורים ממעם עיקר וטפל אלא טעם דברכת המוציא לאותם שנאכלים בלא פת (כ"מ מתוס' מ"מ: ד"ה הלכתא ע"ש ודו"ק) ונמצא ששני פטורים יש האחד מה שהפת פוטר והיינו המאכלים שאוכלים פת עמהם והפטור הוא משום עיקר וטפל והשני מה שברכת המוציא פוטרת והיינו כל שבאים לשם אכילה ושביעה ברוב תבשילין שלנו שהן עיקר הסעודה:

ב ולפ"ז מה שראיתי מי שמסתפק דאם אין חפצו לאכול הרבה פת בסעודה זו ואוכל מעט פת אם פטורים המאכלים מברכה לפי שאין רצונו לאכול פת הרבה (מג"א סק"ו) ואין בזה שום ספק דבשלמא אם הפטור היה מחמת הפת בלבד שפיר מספקינן בזה אבל הפטור הוא ממעם ברכת המוציא ג"כ וכיון שבירך המוציא נפטרו כ המאכלים הבאים מחמת הסעודה אפילו אכל פת רק כזית דפחות מכזית אינו יכול לברך ברהמ"ז והרי גם להמאכלים אנו צריכים לברהמ"ז לפוטרן מברכה אחרונה כמ"ש וכמה עשירים שמאכלם פת מועט וכי נחלק בינם לבין כל העולם (יסוף דברי המג"א בסק"ו המה בלא הבנה והמהמ"ם נדחק בכוונתו ע"ש וכי"ו ולדינא העיקר כמ"ש וכ"כ המחבר עוזר עמ"ת ודו"ק):

ג ואם אוכל בתוך הסעודה דברים הבאים שלא מחמת הסעודה דהיינו שאין דרך ללפת בהם את הפת ואין דרך לקבוע עליהם סעודה שאינן באים לשם שביעה כגון תאנים וענבים וכל מיני פירות וכן מיני לחמניות שאין באים לשביעה כמו רקיקים דקים ולעקא"ך וטאר"ט וכל מה שנתבאר בסי' קס"ח סעיף ל"ג ושמה בארנו בפרטיות ע"ש אם אוכל אותם בלא פת טעונין ברכה לפניהם דברכת המוציא אינו פוטרתן דלאו מעיקר סעודה הם ואין מעונין ברכה לאחריהם דכל מה שבתוך הסעודה ברהמ"ז פוטרתן דברהמ"ז עדיף מברכת המוציא לענין זה מפני שהוא מן התורה וכמ"ש בריש סי' קע"ד אבל כשאוכל פת עם הפירות א"צ ברכה מטעם עיקר וטפל דהפירות הם טפילים להפת וכן כשאוכל רקיקים דקים או לעקא"ך וטאר"ט עם פת ג"כ כן דהפת עיקר נגר הכל אך אין דרך לאכול מיני מתיקה עם פת ומ"מ האוכלם א"צ ברכה דלענין זה לא שייך לילך אחר רוב בני אדם דכל אחר אוכל כפי שיוכשר בעיניו (כנלע"ד):

ד אבל האוכל דבר לאחר הסעודה כלומר זהו שבנמ' קראו לזה דברים הבאים לאחר הסעודה קודם ברהמ"ז שבזמן חכמי הש"ס היה מנהגם שבסוף הסעודה היו מושכים ידיהם מן הפת ומסיחים אותו וקובעין עצמם לאכול פירות ולשתות ולכן אז כל מה שמביאים לפניהם בין דברים הבאים מחמת הסעודה כדגים ובשר ובין דברים הבאים שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם דאפילו ברהמ"ז אינה פוטרת אלא מה שבא תוך הסעודה ולא מה שלאחר הסעודה (לכל פת כסכין דהוא כפת) שזהו כאוכל בלא סעודה ולשיטת רש"י אין זה רק

בדברים שדרכן לבא לאחר הסעודה אבל דברים שדרכן לבא תוך הסעודה אפילו אוכלן לאחר הסעודה א"צ ברכה וכן משמע לכאורה מלשון הרמב"ם בסק"ד שכתב ודברים הבאים לאחר הסעודה בין מחמת הסעודה בין שלא מחמת הסעודה מעינין ברכה בין לפניהם בין לאחריהם עכ"ל אלא שלפ"ז אינו מובן מה שכתב בין מחמת הסעודה וכו' ולכן נראה יותר דס"ל כשיטת התוס' והרא"ש וכל הראשונים וזהו שכתב בין מחמת הסעודה כלומר בין דברים הבאים מחמת הסעודה (וכ"כ הכ"מ והלח"מ) ואם התחיל תוך הסעודה א"צ לברך לאחריהם :

ה וכתב רבינו הב"י בסוף סעיף ב' על דין זה וז"ל ודין זה האחרון אינו מצוי בינינו לפי שאין אנו מושבין ירינו מן הפת עד לאחר ברהמ"ז עכ"ל וכ"כ התוס' והרא"ש וכל הראשונים ונמצא דאצלינו תמיד מקרי תוך הסעודה ויש מי שכתב דבסעודות גדולות גם עתה המנהג כן כבזמן הש"ס (לבוש) ויש חולקים בזה (כ"מ ומג"א סק"ז) וכתבו דבזמן הש"ס היו רגילין לעקור השולחנות שהיה להם שולחנים קטנים ועתה שהשלחן גדול ואין מסלקין אותו הכל מקרי תיך הסעודה וספק ברכות להקל וכמדומני שעתה בסעודות גדולות וכן בעשירים גדולים אוכלין פירות אחר ברהמ"ז (המג"א סק"ו הגיה תוספתא מליח הגפ בתחלה לפני המזון ופת הבא עם המליח לאחר המזון מעומה ברכה וכו' ולפ"ז יש לומר הגיהה הלח דברי יחיד הם ות"ק חולק על זה והכי תניא התם מליח ופרוסה מברך על המליח ופוטר את הפרוסה ר' מניומ"ג אומר מליח הבא בתחלה וכו' ועוד דזהו לעניין עיקר ומפל הלח לעניין שפת פומר ושייך לפי' רי"ב וגם בשם לח קיי"ל כרמב"ם הלח ת"ק וה"ק) :

ו כבר נתבאר דהאוכל פירות עם פת א"צ לברך על הפירות כי הם מפילים לפת ויש לפעמים דאף כשאוכלם בלא פת באמצע סעודתו וא"צ ברכה כיצד כגון שקבע סעודתו כדרכו תמיד ובאמצע הסעודה הביאו לו פירות ללפת בהם את הפת ואכל מהם מעט עם פת ודעתו לאכול עוד עם פת ואז אפילו כשאכל בנתים בלא פת א"צ ברכה כיון שהביאום ללפת הפת ידעתו לאכול מהם עוד עם פת ואף אם אח"כ נמלך שלא ללפת בהם עוד מ"מ כיון שבשעה שאכלם בלא פת היתה דעתו שיאכלם עוד עם פת לית לן בה אך מה שיאכל אחרי שנמלך צריך לברך :

ז וזהו כשהביאום באמצע סעודה כדי ללפת בהם את הפת אבל אם לא הביאום כדי ללפת אלא לאכלם לתענוג כדרך אכילת פירות והוא כשאכלם אכלם עם פת שלא בכוונת מלפת לפת אלא שכן רצה לאיזה טעם בגון שכך ערב לו לאכלם עם פת וכיוצא בזה ודעתו לאכלם עוד עם פת לכוונה זו ופשיטא שאותם שאוכלם עם פת פטורים מברכה אבל אם בנתים אוכלם בלא פת צריך לברך אע"פ שאוכלם תחלה וסוף עם פת וכן אפי' הביאו את הפירות כדי ללפת בהם את הפת אך התחיל לאכלם בלא פת צריך לברך דדווקא כשהתחיל לאכלם בפת ודעתו לאכול עוד בפת אז האמצעיים פטורים אבל לא בהתחלתם ודע שיש חולקים גם בכה"ג לבלי לפטור האמצעיים מברכה (ממ"ג והגמ"ע עכ"י) ואף שהעיקר לדינא כדעת הפוטרים וכן פסק רבינו הב"י בסעיף א' וכן מבואר מלשון המטר ע"ש מ"ם כתבו כל הגדולים דטוב לנהוג כשמביאים לו פירות באמצע סעודה אף שכוונתו ללפת בהם את הפת מ"מ יאכל מעט מהם בלא פת ויברך עליהם כדי לצאת ידי כל הדיעות וכל ירא שמים ינהוג כן אך לדינא העיקר כמ"ש (וכ"כ המג"א סק"ג והט"ז ממק"ג ע"ם ממס מוסס כן לדינא מפני המטות ע"ם) :

ח כל מה שנתבאר הוא בשלא קבע סעודתו על הפירות לכתחלה אלא שבאמצע סעודה הביאו לו פירות ללפת את הפת בהם אבל אם לכתחלה קובע סעודתו רק על הפירות כמו העניים במדינות שפירות בזול ותבשילים ביוקר ויושב לאכול פת עם פירות בזה הוויין הפירות כדברים הבאים מחמת הסעודה ממש דאפילו אוכל תחלה מהם בלא פת א"צ ברכה כמי באוכל בשר בלא פת וא"צ ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם אך בזה יש חולקין וס"ל דאפילו בכה"ג צריך לאכלם מקודם עם פת ואח"כ יכול לאכלם גם בלא פת אבל התחל אכילתו דווקא בפת והטעם כיון שאין דרך העולם ללפת בהם הפת אלא שהוא כחר בהם לפיכך מוכרח להיות תחלת אכילתו בפת ולא דמי לשאירי תבשילין (ממ"ק והגמ"ע) ולכן טוב שיאכלם בתחלה עם פת ואז אם אפילו יאכלם אח"כ בלא פת פטורים מברכה ואע"פ שאינו חוזר לאכול עמם אח"כ בפת מאחר שעיקר קביעות סעודה היתה עליהם ויש שכתבו דתמרים בכלל עניין פטורים מברכה מפני שמשביעים כפת (מג"א סק"נ) וצ"ע לדינא ונכון לאכול מקודם עוד איזה פירי ולברך עליה העץ ויצא על התמרים מ"נ :

ט ודע דכל מקום שהפירות נפטרים בברכת הפת אפילו לא היו הפירות על השלחן נפטרים כיון שהיה בדעתו להביאן וכל מקום שאין נפטרין בברכת הפת אפילו מונחים על השלחן אינם נפטרים וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' אם אחר שבירך על הפת שלחו לו מבית אחרים שאינו סמוך עליהם (מיימוני מיותו) ולא היה דעתו על הדורון אפילו מדברים שדרכן ללפת בהן את הפת צריך לברך עליהם כדין נמלך עכ"ל ופשוט הוא ורבינו הרמ"א כתב על זה וז"ל ולא ראיתי נוהרים בזה ואפשר דטעמא שסתם דעת האדם על כל מה שמביאים לו בסעודה עכ"ל ואין

זה טעם מספיק כמובן אע"כ במקום שבן דרך השכנים לשלוח ול"ז או הקרובים שולחים זל"ז אבל בלא"ה אם במקרה שלח אחד לחבירו באמצע הסעודה איזה תבשיל צריך לברך עליו ברכתו אם לא כשאוכלם עם פת ראו נעשה טפל להפת וא"צ לברך ופשיטא אם שלחו לו פירות דצריך לברך בכל עניין אפילו כשרגילין לשלוח לו אם לא שיאכל כל הנשלח לו עם פת (עמג"ח סק"י):

ו ועל דלפי כל הדינים שנתבארו בסי' זה אצלינו כל המאכלים של קמח המטוגנין בחמאה או בשומן כמו קרעפלא"ך בלינצע"ס טיינאה"ץ פאמפושקע"ס וכיוצא בהם אפילו ממולאים בפירות הכל נחשב מחמת הסעודה דהקמח עיקר והפירות טפל ואף שהם באים לתענוג אצל עשירים מ"מ סוף סוף הרי משביעים את הגוף וא"צ ברכה וכן כשמבשלים תפוחי אדמה עם בשר או שומן ומשימין בהם פירות שזיפין שקורין פלוימע"ן וקורין לזה צימע"ס שנאכל אצלינו ע"פ רוב בליל שבת הפלוימע"ן הוה טפל וא"צ ברכה אפילו אוכל מהם מעט בלא התפוחי אדמה אע"ב אינו רוצה לאכול כלל התפוחי אדמה רק הפלוימע"ן לבדם דאז צריך לברך עליהם בורא פרי העץ וע' בסעיף י"א:

יא אבל כשמבשלים פירות לבדן כמו עפי"ל צימע"ם ופלוימע"ן וראזינקע"ס וסעפטאלי"ן ונותנין זה בסוף האכילות חייבין לברך עליהם דזה מקרי שלא מחמת הסעודה שאינו באין רק לתענוג ואינם משביעין את הגוף ודע שרגילין לומר דכשמבשלים הפירות עם בשר או עם שומן דמקרי דברים הבאים מחמת הסעודה ופטורים מברכה (עמג"ח סק"נ) ואין שום טעם נכון בזה אם לא כשאוכלם עם פת ושוב לעשות כן וכל מיני מתיקה כלעקא"ך מאר"ם צריך לברך אף בשיש בהם שומן אבל על פלאדי"ן א"צ לברך דזהו מחמת הסעודה כידוע שהוא עיסה ממש ומשביע את הגוף:

יב יראה לי דאע"ג דוודאי האוכל פירות קודם הסעודה שאין להם שייכות להסעודה אלא שרצה לאכול ואח"כ יושב בסעודה דצריך לברך ברכה אחרונה על הפירות (וכ"כ המג"א סק"נ) מ"מ אם רצונו לאכול עוד מהפירות אלא שרצונו לאכלם תוך הסעודה א"צ לברך ברכה אחרונה וגם לא ברכה ראשונה כשיאכלם תוך הסעודה ונריכי אחר הברכה הקודמת ומילא שאח"כ יפטור מברכה אחרונה ע"י ברהמ"ז כמו שנתבאר בתוך הסעודה בסעיף ג':

סימן קעה איזה דברים קרוים הפסק בסעודה. ובו ט"ז סעיפים:

א כתב הרמב"ם בפ"ד היה אוכל בבית זה ופסק סעודתו והלך לבית אחר (הלך לחר) או שהיה אוכל וקראו חבירו לדבר עמו ויצא לו לפתח ביתו וחזר הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך בתחלה המוציא ואח"כ ינמור סעודתו עכ"ל ופשיטא שצריך ליטול ידיו וכבר נתבאר זה בסי' ק"ע ע"ש וצ"ל דיטול בלא ברכה כיון שידיו נקיות והנה לפי דברי הרמב"ם מי שיצא באמצע סעודה לטייל בחצר הוה גמר סעודה וצריך לברך ברהמ"ז על הקודם ואח"כ המוציא וכבר השיג הראב"ד בזה וז"ל הפליג בזה הכל לפתח ביתו לאו עקירה היא וכ"ש אם רואה מקומו שאינו עקירה כלל עכ"ל (ופשיטא שלשיטת תוס' והרא"ש והרשב"ם שיתבאר ליתא לדין זה כלל דמקומו מתוספתא שבסעיף ג' ואותה תוספתא נשנית ביחד עם ברייתא דכני חבורה שבסעיפים ק"ו: ולשיטת רבותינו הלכה כלחית דברייתא זו מהלכה ורק להרי"ף והרמב"ם היה להלכה דהם פסקו כרב ששת שם מכל רבותינו הלה פסקו כר"ח שם וד"ק):

ב ונם בתוספתא (פ"ד) מפורש דלא כהרמב"ם דתניא בעה"ב שהיה מיסב ואוכל קראו חבירו לדבר עמו א"צ לברך למפרע וכו' הפליג צריך לברך למפרע וכשהוא חוזר צריך לברך בתחלה עכ"ל והפליג משמע שהלך עמו למרחוק ונראה שהרמב"ם מפרש הפליג והו כשיצא לפתח ביתו (עכ"מ) ודבר תמוה הוא ולי נראה שהרמב"ם מפרש הפליג בזמן כלומר ששהה איזה זמן מסויים כחצי שעה וכיוצא בזה וגם כוונת הרמב"ם כן הוא ונכלל בלשונו שכתב קראו חבירו וכו' ויצא וכו' שזה מורה על שיהוי זמן והמיהני על רבינו הב"י שהעתיק דבריו להלכה בסעיף א' לבד מה שכבר תמהו עליו (כ"מ) שפסק כהרי"ף והרמב"ם נגד הרשב"ם והתוס' והרא"ש וזוב רבותינו שפסקו לא כן כמו שיתבאר ובהרבנן הולכין לקולא עוד זאת יש להתפלא אף לפי שיטה זו דגם מהרי"ף מבואר דזה דהוי הפסק סעודה היינו בהלוך לאיזה מקום כמו שיצאו לקראת חתן וכיוצא בזה כמ"ש הראב"ד וכן מיכח בגמ' שם ומתוספתא עצמה מוכח כן כמ"ש ואין פסק בברכות דרבנן חומרא כזו וצ"ע:

ג עוד כתב הרמב"ם חבירים שהיו יושבים לאכול ויצאו לקראת חתן או לקראת כלה אם הניחו שם זקן או חולה (מירחא דמלתא נקט לפי שהם אין יכולין לעמת) חוזרין למקומן ונומרין סעודתן וא"צ לברך שנית ואם לא הניחו שם אדם כשהן יוצאין צריכין ברכה למפרע וכשהן הזדרין צריכין ברכה לבתחלה עכ"ל ופשוט הוא דגם בדין הקודם בוונתו כשלא הניח שם אדם וממך על מה שיבאר אח"כ וזה שמקודם כתב דבחזירתו צריך לברך למפרע וכאן כתב דכשהן יוצאין צריכין לברך למפרע וודאי דגם מקודם צריך לעשות

לעשות כן אלא משום דבשם יצא ע"פ קריאת חבירו ולא ידע שיפליג וממילא דלא בירך מקודם ובסיפא יציאתו מעצמו ויודע שיפליג לפיכך צריך לברך קודם הליכתו ובוודאי שנם ברישא אם יודע שיפליג שצריך לברך מקודם (וכ"כ הר"ן נסמנים סס ע"ס):

ד עוד כתב הרמב"ם וכן אם היו מסובין בשתייה או לאכול פירות שכל המשנה מקומו הרי פסק אכילתו ולפיכך מברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך שנייה לכתחלה על מה שהוא צריך לאכול והמשנה מקומו מפינה לפינה בבית אחר א"צ לחזור ולברך עכ"ל וזה שכתב וכן הוא תמוה דק"ו הוא דהא אפילו מאן דפליג בגמ' על דין הקודם כשישבו בסעודה מודה בשתייה ובפירות שהם דברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן כמו שיתבאר בס"ד ואפשר לומר דכוונתו דבזה לא מהני אפילו כשנשארו אנשים על מקומן ולכן קאמר וכן כלומר וכן בשתייה ופירות בכל עניין צריך לברך ועוד יתבאר בפרט זה לדינא בס"ד (והמג"א סק"ג כתב להיפך וכן נכמן מהני ע"ס):

ה אבל רבותינו בעלי התוס' והרשב"ם והרא"ש חולקים על כל הדברים האלה והמה פסקו כמאן דאמר בפסחים שם שיש חילוק בין ישיבת סעודה שהוא קביעות וצריך ברכה לאחריהם במקומן לבין שארי אכילות ושתיות שא"צ ברכה לאחריהם במקומן ולפנינו יתבאר מה המה הדברים שטעונין ברכה במקומן ומה המה שאינן טעונין ברכה במקומן דדברים שטעונין ברכה במקומן א"צ לברך כלל על מה שאוכל במקום אחר דהכל נמשך על שם המעודה כיון שיש לזה קביעות ולא מיבעיא אם מקודם היתה דעתו כן שבאמצע סעודה ילך למקום אחר לגמור שם סעודתו או יאכל גם שם ויחזור למקומו הראשון דא"צ ברכה כלל וכולא חדא מילתא היא ואין חילוק בזה בין שגומר סעודתו במקום אחר ומברך שם ברהמ"ז או שחוזר לגומרה במקום הראשון דכל זמן שלא הסיח דעתו מלאכול אין כאן ברכה אחרת אלא אפילו לא היה בדעתו לאכול במקום אחר ורק באמצע סעודה נתהוה שקראוהו למקום אחר והוא לא הסיח דעתו עדיין מלאכול יכול לילך להמקום האחר ולגמור שם המעודה ולברך שם או לחזור למקום הראשון ולברך ויראה לי דכשחזר למקומו הראשון צריך לאכול מעט שם קודם ברהמ"ז ועוד נ"ל דגם נמ"י א"צ כיון שלא הסיח דעתו מלאכול אמנם זהו וודאי אם הסיח דעתו משמירת ידיו שצריך נט"י ובברכה וכמ"ש בסי' ק"ע סעיף ג':

ו וגם בדברים שאינן טעונין ברכה לאחריהם חולקין על דיעה ראשונה שמבוארים שצריך ברכה אחרונה על הקודם וברכה ראשונה על מה שיאכל ורבותינו אלה סוברים דרק ברכה ראשונה צריך ולא ברכה אחרונה דהברכה שיברך אח"כ ממילא יעלה על מה שאכל מקודם הא למה זה דומה למי שהסיח דעתו מלאכול עוד ואח"כ נתיישב לאכול עוד דמחייבינן ליה לברך ברכה ראשונה כמו שיתבאר בסי' קע"ט אבל לא ברכה אחרונה על הקודם ודיעה ראשונה סוברת דהיא נריעא מהיסח הדעת דהיסח הדעת הוא במקום אחד משא"כ בשני מקומות אין לו לזוז ממקום הראשון בלתי ברכה אחרונה דהליכתו למקום אחר הוה לגמרי כסעודה אחרת:

ז וזה שנתבאר לדיעה ראשונה דבהניח שם מקצת מבעלי הסעודה דא"צ לברך כתב רבינו הרמ"א דכן הוא ג"כ לדיעה זו בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהן במקומן כלומר שאם ישבו הרבה אנשים לאכול פירות או לשתות ויצא אחד מהם למקום אחר וחזר כשחוזר א"צ ברכה דעדיין לא נסתלק העניין הראשון כיון שהניח שם מקצת מהחבורה אבל יש חולקין בזה וס"ל דרק לדיעה ראשונה בדברים הטעונין ברכה במקומן דהוא עניין קביעות שייך לחלק בזה אבל באין טעונין ברכה במקומן אין כאן קביעות ואין כאן חילוק בין הניח מקצתן ללא הניח מקצתן ובכל עניין חייב לברך (כ"מ וט"ז סק"ו) אבל יש מן הגדולים שהסכימו לדברי רבינו הרמ"א (מג"א סק"נ וח"ר סק"ל) וכן נראה מסוגית הש"ס שם וספק ברכות להקל ובפרט שנראה דברי רבינו הרמ"א דכיון שהניח מקצת אין כאן היסח הדעת וא"צ ברכה מיהו זהו וודאי כשחוזר למקומו הראשון אבל כשנשאר שם פשיטא שצריך לברך לפניה ולאחריה:

ח והנה העולם תפסו כשיטת רבותינו מדיעה חשנייה ונוהגין בסעודת נשואין להתחיל לאכול בביתו ואח"כ לילך לסעודת נשואין ולגמור שם הסעודה ולברך שם (ט"ז סק"ט) וכן אנו רואים בפורים ורגלים שעושים כן ואע"ג דזהו רק בדיעבד אבל לכתחלה וודאי לא נכון לעשות כן כמ"ש רבינו הרמ"א וז"ל וכן נוהגין במדינות אלו מ"מ לכתחלה לא יעקור ממקומו בלא ברכה דחיישינן שמא ישכח מלחזור ולאכול ומיהו לצורך מצוה עוברת כגון שיגיע זמן תפלה מותר עכ"ל וכן מבואר מלשון הברייתא בפסחים שם בני חבורה שהיו מסובין ועקרו רגליהם לצאת לקראת חתן וכו' ע"ש דמשמע מפני שהיא מצוה עוברת ומ"מ נראה דהעולם תופסים גם זה למצוה עוברת לפי הזמן משמחה של מצוה כנשואין או סעודת פורים וכיוצא בזה שמוכרח לאכול גם בביתו וגם אצל חבירו אבל בלא דבר מצוה לא נכון לכתחלה לעשות כן אא"כ נתהוה נחיצות שהיה מוכרח לזה כגון שקראו אדם גדול או איזה שר שהיה מוכרח לילך וכיוצא באלו (ועמג"א סק"ח שכתב דכמזמינים אותו לאכול במקום אחר והיה דעתו מתחלה לכך

בעת ברכת המזון מותר לגמרי דכוה לא שייך שמא יסכמ
ע"ש ועש"ר סק"ה שנמנם קלת כזה) :

ט ומה נקרא דברים הטעונין ברכה במקומן י"א פת
דווקא (רשב"ם והגהמי"י) וי"א כל מיני דגן כלומר
גם על מה שמברכים מזונות (עור בשם ר"י) וי"א דכל
שבעת המינים טעונים ברכה לאחריהם במקומן
(רשב"ם ורא"ם) ופשוט הוא דלעניין לברך במקומן יש
להחמיר כדיעה אחרונה ולעניין דין שנתבאר יש
להחמיר כדיעה ראשונה וכן משמע מלשון הרמב"ם
שהבאנו שכתב לשון סעודה וסעודה שייך רק על
פת (ומע"ג לסוף לשונו לא משמע כן מלכתב שתייה מו
פירות מ"מ גרמה כן כוונתו ודוק) :

י מה נקרא שינוי מקום הנה בחדר אחד אפילו הוא
גדול מאד מקרי הכל מקום אחד וכשאוכל בפינה
זו יכול לאכול בפינה אחרת או לצאת לפינה אחרת
ולדבר שם דחד מקום הוא וכן אפילו מחדר לחדר אם
רואה מחדר זה מקצת מקום הראשון בהחדר שאכל
שם לא מקרי שינוי מקום ואפילו מבית לחצר לא
מקרי שינוי מקום בכה"ג במ"ש בסי' רע"ג לעניין
קידוש במקום סעודה ושם נתבאר דגם מבית לסוכה
לא מקרי שינוי מקום ויתבארו שם איזה פרטים בזה
ויראה לי דבבתים שלנו כל החדרים הפתוחים לבית
האוכל מקרי חד מקום דלא ימלט שלא יראו מקצת
המקום של בית האוכל בהחדר ולכן נ"ל דהאוכל
פירות בחדר זה או שותה חמין יוכל לגמור האכילה
או השתייה בחדר האחר הפתוח לו ולא מקרי שינוי
מקום :

יא עוד יתבאר שם דאם היה דעתו לאכול במקום
אחר לא מקרי שינוי מקום וכתב רבינו הרמ"א
דזהו דווקא בבית אחד כלומר מחדר לחדר בבית אחד
אף שאינו רואה מזה לזה מהני דעתו אבל לבית אחר
לגמרי לא מהני דעתו ומבית לעלייה או להיפך מהני
ג"כ כיון דשניהם בבית אחד הם ובלבוש מבואר כאן
ובסי' רע"ג דמהני דעתו אפילו לבית אחר וצ"ע (נס
הפ"ר תמה עליו) דדין זה הוא מתום' ורא"ש ריש ע"פ
ע"ש וכ"כ הטור לקמן סי' רע"ג מיהו זהו וודאי דכל
שתחת גג אחד מקרי בית אחת לעניין זה שתועיל
דעתו אף שהם בתים בפ"ע כגון שמפסיק בית שער
ביניהם שקורין פיר הויו ולכן הרוצה לשתות חמין
בבמה חדרים יהיה דעתו בעת הברכה שלא ישתה
במקום אחד רק ישתה כאן מעט וכאן מעט ואז יכול
לשתות על ממ ברכה זו בכל חלקי הבית שתחת
גג זה וה"ה באכילת פירות ודבר זה צריך מאד לפי
זמנינו ששוהין בשתיית חמין ומפנין א"ע מחדר לחדר
ולכן נכון שתהא דעתו מתחלה לכך :

יב איתא בירושלמי ספ"ו דברכות אכל במזרחה של
תאינה ובא לאכול במערבה צריך לברך וכן פסק
הרמב"ם שם ואע"ג דמפינה לפינה לא מקרי שינוי
מקום זהו בבית שהמחיצות מקיפות ועושה כל החדר
כמקום אחד משא"כ בתאינה העומדת באויר וכתב
הראב"ד דווקא כשלא היה דעתו מתחלה לכך ע"ש
ופשוט הוא דאם היה דעתו מתחלה לכך לא גרע
מחדר לחדר והנה הטור לא הביא זה ונראה דדעתו
דאין הלכה כירושלמי זה דלא גרע מפינה לפינה
אבל רבינו הב"י הביא זה בסוף סעיף ב' ותמיהני
שלא הביא דברי הראב"ד דזה אין לומר דלא ס"ל
כן דהא בעצמו כתב בסעיף ג' דמהני דעתו אפילו
מאילן לאילן כמו שיתבאר אך נראה שלא חשש להביאו
מפני שזהו מילתא דפשיטא ודע דדווקא כשהתאינה
גדולה ועבה כל כך דכשעומדין במזרחה אין רואין
צד מערבה אבל בסתם אילן לא שייך כלל דין זה
ואע"ג דבחדר אחד אף אם מפסיק דבר שאין נראה
מכמקום למקום כגון שעומדת תנור באמצע החדר חד
מקום מקרי לעניין זה שאם אוכל בצד זה יכול לגמור
בצד האחר אף שא"א לראות משם לכאן וזהו הכל
בבית שיש מחיצות כמ"ש (מג"א סק"ה) ועוד נ"ל
דרק בתאינה שייך דין זה לפי שאין מתבשלים כולם
כאחד כדאמרינן ר"פ כלל גדול ע"ש ולכן בשליקט
במזרחה לא עלה על דעתו שגם במערבה נתבשלו
ולא בשארי פירות (ולולי דברי הב"י הייתי מפרש דלא
על תאינה אמת קאי אלא על הרכה כמלכל מהמחיצות שכלל
מזרח וכל לאכול מהמחיצות העומדות בכלל מערב צריך לברך
והב"י הוסיף תאינה זו ואינו כן בירושלמי וברמב"ם ועל המין
קאי ודו"ק) :

יג כתב רבינו הב"י בסעיף ג' יש מי שאומר שאם
היה בגן ורוצה לאכול מפירות כל אילן ואילן
כיון שבירך על אילן אחד א"צ לברך על האחרים
והוא שבשעה שבירך היה דעתו לאכול מאותם
האחרים אבל מגן לגן צריך לברך אפילו הם סמוכים
ואפילו אם כשבירך תחלה היה דעתו על הכל ע"ל
דמאילן לאילן הוי כמחדר לחדר ומגן לגן הוי כמבית
לבית שכל גן הוא מוקף מחיצות וכל הגן הוא כבית
כוללת והגן אפילו הוא גדול הרבה שאין רואין מצד
זה לצד זה מ"מ מהני דעתו כמו מחדר לחדר (עא"ר
דמאילן לאילן כמרומה ומ"ז מ"ל דעתו מכל הע"ז מסק"מ
לא כתב כן וכן משמע מלשון הס"ע וכ"מ ממג"א סק"מ
ע"ש היטב ודו"ק) :

יד עוד כתב בסעיף ד' אם אכל פת במקום אחד
וחזר ואכל במקום אחר אינו מברך ברהמ"ז אלא
במקום השני כמו שנהגו הולכי דרכים שאוכלים
דרך הלוכם ויושבין ומברכין במקום סיום אכילתם
ע"ל ביאור הדברים דהולך לשיטתו שפסק כהרמב"ם
דאפילו בדברים המעונים ברכה לאחריהם במקומן
מ"מ אסור לו לילך למקום אחר בלא ברהמ"ז ואם
יצא חוזר למקומו ויברך ולזה אומר דאם עבר על
זה שחזר ואכל במקום אחר ויותר אינו רוצה לאכול

בהכרח שיברך שם ברהמ"ז ויעלה לו גם לראשונה והדבר פשוט שאין לו דרך אחר לעשות כן אף אם היה רצונו לאכול עוד במקום הראשון דכיון דסוף סוף אכל בשני מקומות ולדעת הרמב"ם צריך לברך דווקא במקום שאכל א"כ בהכרח לברך במקום אחד ולצאת ידי חובת המקום השני ומסביר הדבר שלא תתמה איך יוצא בברהמ"ז במה שיברך בכאן על המקום השני לזה מסביר ומדמה להולכי דרכים שדרך אכילתם כן הוא ולכתחלה יכולים לעשות כן והלכך כאן בדיעבד יצא עכ"פ וכל זה הוה רבותא לשיטה זו אבל לשיטת רבינו הרמ"א כל דין זה אך למותר דהא כבר נתבאר דלשיטה זו יכולים לכתחלה לאכול בשני מקומות ברבר מצוה וא"כ אין בדין זה חידוש כלל:

מז התפלה באמצע הסעודה לא מקרי הפסק להצריכו ברכה אחרת ולכן אם שכח להתפלל ונזכר באמצע סעודה יכול להתפלל בלא ברהמ"ז ובלא ברכת המוציא אח"כ ולא מיבעיא אם יש לו עוד שהות אחר הסעודה להתפלל דאז לא היה מוכרח להפסיק אלא אפילו שלא היה לו שהות לגמור סעודתו ולהתפלל דהיה מוכרח להפסיק אפ"ה לא הוה הפסק כיון שלא יצא ממקומו (תוס' פסחים ק"כ ') אבל נט"י צריך דהוי היסח הדעת (מג"א סקי"ג) וי"א דא"צ נט"י (ח"ר סקי"ח) וכ"כ ביש"ש פ"ו דחולין (סי' י') דתפלה לא מקרי היסח הדעת וכל זה להתפלל במקומו אבל לילך לבהכ"נ להתפלל לרבינו הב"י אסור ולרבינו הרמ"א מותר כפי השיטות שנתבארו ודע דזהו דווקא בדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן אבל בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהן במקומן וודאי דתפלה הוי הפסק (והט"ז סק"ע וסק"י התריך לחלוק על הס"ע ולכאר כתב הח"ר (סק"י) שמין בכל דבריו כדי דמייה ע"ש וגם המגן עזור התריך לחלוק בחיזוק פרטים ומנו אין לנו מלח בפסק רבינו הרמ"א שהסכימו לזה המג"א והח"ר):

מז אדם שישן בתוך סעודתו שינת עראי לא הוה הפסק ואין זה דומה להיסח הדעת שצריך ברכה לפניו שזה אינו מסיח דעתו ואפילו נט"י א"צ אם ברי לו שלא נגע במקומות המכוסין וכן אם הפסיק בשאר דברי רשות כגון שהוצרך לנקביו וכיוצא בזה אך בזה צריך נט"י בברכה כיון שידיו מטונפות וע' בסי' ק"ע סעיף ג':

סימן קעט דין מה קרוי היסח הדעת בסעודה. ובו ט' סעיפים:

א כתב המור גמר סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים וכו' אסור לשתות ולאכול עד שיברך עליו תחלה דכיון שנטל ידיו כדי לברך הסיח דעתו מלאכול ולשתות ואין הברכה שבירך תחלה פוטרת מה שרוצה לאכול ולשתות עוד וכו' ואי אמר הב לן ונברך הוי היסח הדעת כמו נט"י וכו' עכ"ל אבל ברהמ"ז על מה שאכל א"צ וכן הסכימו כל רבותינו דהיסח הדעת אין מצריך רק ברכה לפניה אבל ברהמ"ז הרי יברך אח"כ וכי אסור להפסיק בין אכילה לברהמ"ז בעניין אחר כל זמן שלא עקר ממקומו ורק בין מים אחרונים לברהמ"ז אסור להפסיק וזהו וודאי דמים אחרונים שנטל בטלה וקודם ברהמ"ז יטול ידיו:

ב ורבינו הב"י בספרו הגדול תמה על המור שהשווה נטל ידיו להב לן ונברך ואינו כן דנטל ידיו כיון דתיכף לנטילה ברכה הוי כאלו התחיל בברהמ"ז ואסור לו לאכול ולשתות עד שיברך ברהמ"ז ובהב לן ונברך א"צ ברהמ"ז רק ברכה ראשונה על מת שאוכל ועפ"ז כתב בש"ע וז"ל גמר סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים אינו יכול לאכול ולא לשתות עד שיברך ברהמ"ז ואם אמר הב לן ונברך הוי היסח הדעת ואסור לו וכו' אא"כ יברך עליו תחלה עכ"ל אמנם כל מפרשי הש"ע חלקו עליו ובררו בראיות מבוררות שאין שום חילוק בזה והעיקר כדעת המור (ט"ז סק"ח ומג"א סק"ב וח"ר סק"ח וכ"כ הכ"מ והדריסה) וכן מפורש בבח"ג וז"ל ואי בעי למשתי מיא או למיטעם מידי בתר דמשי ידיה מברך ושתא והדר מברך ברהמ"ז עכ"ל ומלשונו משמע קצת דגם א"צ אח"כ מים אחרונים אבל כל הפוסקים לא כתבו כן ולבד זה מ"ש רבינו הב"י דנטל ידיו חמירא מהב לן ונברך הרשב"א בחדושיו (מ"כ ') כתב להיפך דהב לן ונברך הרי דיבר בפיו שממלק א"ע מסעודתו משא"כ בנטל ידיו ע"ש ולכן העיקר לדינא כהמור (ויש שכתבו דמ"מ לכתחלה יש לעשות כן והטיג הח"ר גם על זה וכן מוכח להדיא מלשון הכה"ג וכ"כ הלבוש ע"ש):

ג ויש מרבותינו שמחלקים בין אכילה לשתייה והיינו דבאכילה אפילו סילק א"ע מלאכול ואפילו סילקו השלחן ואפילו אמר הב לן ונברך לא הוי סילוק ויכול לאכול בלא ברכה לפניה אך בנטל ידיו צריך לברך אבל בשתייה כשסילק עצמו מלשתות הוי סילוק וצריך לברך וכשושב בסעודה גם לשתות מותר (ע"ו סק"ב) וזה שיטת רבינו יונה בפ"ו דברכות והר"ן בערבי פסחים ונראה שזהו גם שיטת הראב"ד בפ"ד דין ז' שכתב לא אמרו לעניין אכילה אלא לעניין שתייה בלבד אבל לעניין אכילה לא הוי הפסקה אלא במים אחרונים וכו' עכ"ל (דנזה ס"ס שני הסוגיות דברכות מ"כ ' ולפסחים ק"נ: והמור' והרא"ם כתבו תירוץ אחר ע"ם והח"ר הכריע כדיעה ראשונה ע"ם ועכ"ד נראה דהוי עכ"פ ספיקא דדינא דהם לא הזכירו שגם הרמב"ד עומד בשיטה זו ונראה דספק ברכות להקל ודו"ק):

והרמב"ם

ד והרמב"ם בפ"ד יש לו שיטה אחרת בזה והטור והש"ע לא הביאו דעתו כלל וז"ל הרמב"ם נמר בלבו מלאכול או מלשתות ואח"כ נמלך לאכול או לשתות אע"פ שלא שינה מקומו חוזר ומברך ואם לא נמר בלבו אלא דעתו לאכול ולשתות אפילו פסק כל היום כולו א"צ לברך שנית עכ"ל ותמהו עליו דלהדיא ממיק הש"ס בברכות שם דנמר לא הוי מילק אלא במים אחרונים אמנם האמת דהרמב"ם היה מפרש זה לעניין ברהמ"ז ולא להברכה הראשונה (ל"מ) ודין דמים אחרונים כתב בכפ"ו דאחר זה אסור לו אפילו לשתות מים עד שיברך ע"ש והב לן ונברך הוה לדידיה כמים אחרונים שכן כתב אחר הדין הקודם וז"ל היו שותין ואמרו בואו ונברך ברהמ"ז וכו' נאסר עליהם לשתות עד שיברכו וכו' עכ"ל וכתב כלשון הש"ס בפסחים שם דכך היה המעשה דכן דרכו לבלי לשנות לשון הגמ' אבל אין חילוק בין אכילה לשתייה ועיקר כוונתו דהב לן ונברך הוה כנטל ידיו והנה לדינא קיי"ל כהטור כמ"ש שזהו שיטת רוב רבותינו ומ"מ ראוי לחוש לדעת הרמב"ם ועוד למדנו מדבריו קולא דאם לא הסיח דעתו מלאכול ולשתות אפילו הפסיק הרבה שעות על מקומו לית לן בה ומיהו זה פשוט דאם בכל משך הזמן הסיח דעתו משמירת ידיו דצריך נט"י עכ"פ ואפשר דא"צ לברך כיון שאינו יודע שנגע במקומות המכוסים:

ה וכתבו הטור והש"ע דהב לן ונברך אינו שייך אלא בבעה"ב דהוי הסח הדעת וצריך ברכה לפניה כמ"ש אבל הסמך על שלחן אחרים כגון אורח כשאמר הב לן ונברך לאו כלום הוא ולא הוי הסח הדעת עד שיאמר בעה"ב ונראה דגם בניו וחתניו הסמוכין על שולחנו כשאוכלין ביחד לא הוי הסח הדעת באמירתן אבל כשאוכלין בלעדו נראה דדינם כבעה"ב וכן אורח באכסניא שמשלם בעד סעודתו דינו כבעה"ב שהרי שלו הוא אוכל ובאמירת בעה"ב נאמרו כל המסובין אם הסכימו לדבריו (מ"ח סק"ד) אבל אם לא הסכימו לדבריו א"צ ברכה ופשוט הוא וכל זה בהב לן ונברך אבל כשנטל ידיו אין חילוק בין בעה"ב לאחר ויש מי שאומר דאפילו בהב לן ונברך אם נמר האורח בדעתו שלא יאכל עוד אף כשיאכל הבעה"ב ואח"כ נמלך לאכול דצריך לברך (שם סק"נ) ולא משמע כן מלשון הפוסקים (ממנם גם הח"ר סק"ו הסכים להמ"ח ול"ע) ודע דגם נטילת הכוס של ברכה הוי כנטל ידיו וז"ל רבינו הב"י בסעיף ג' אם לא אמר הב לן ונברך וגם לא נטל ידיו משנטל הכוס לברך הוי היסח הדעת עכ"ל (וכתב המ"ח סק"ה להוי כנט"י):

ו יראה לי דהב לן ונברך אינו היסח הדעת כשדיבור הבעה"ב שאין עוד מה לאכול ואמרו לו שיש עוד מה לאכול ועדיין לא נגמרה הסעודה דהוי היסח הדעת במעות ואלולי ידע זה לא היה אומר הב לן ונברך דהא מטעם זה אין אמירת האורח כלום מפני שטומך על שולחנו של בעה"ב ואינו יודע אם נגמרה הסעודה וא"כ גם בבעה"ב כן הוא וכן אורח באכסניא שמשלם מעות ואמר הב לן ונברך והודיעוהו שיש עוד מה לאכול הוי היסח הדעת במעות ודווקא כשנמר הבעה"ב בדעתו לבלי לאכול עוד אף שיש עוד מה לאכול הוי היסח הדעת ולא בפעה וכן האורח (כנלע"ד דזיל כתר טפמ"ח ודו"ק):

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ד' הנכנס לבית חבירו ויש שם חבורות הרבה שאוכלים וכל אחד מהשיט לו כום יש מי שאומר שמברך על כל אחד בפה"נ כי בכל פעם הוא נמלך עכ"ל כלומר כשנכנס לעניין אחר אבל אם נכנס לישב עמהם ולשתות ודאי דא"צ לברך רק על כום ראשון (ע"ו סק"ג) ולאו דווקא כשנותנין לו כום דה"ה אם נותנים לו מיני מאכל ג"כ הדין כן אלא אורחא דמילתא נקיט דכן דרך המסובים ליתן להבא כום לשתייה ויש מי שכתב דאפילו עדיין לא נמר שתיית הכום הראשון והרשיטו לו כום שני דצריך לברך (מג"א סק"ו) ובאמת יש פלוגתא בזה ויתבאר בסי' ר"ו בס"ד (וכמג"א יש מה"ד וכנ"ל ולא דמי וכו' כמ"ש הפרמ"ג והגרי"פ בגליון רלה להציה ס"ל לברך ע"ש ולימו מוכרח וכן תפסו הפרמ"ג והמחה"ש ולדינא יתבאר שם ודו"ק):

ח עוד כתב בסעיף ה' הקרואים בבית בעה"ב לאכול מיני פירות ומביאין להם בזה אחר זה אינם צריכים לברך אלא על הראשון עכ"ל דאתבא דבעה"ב סומכין ובוונתם על כל מה שיתן להם הבעה"ב ולא דמי לשמש בסי' קס"ח שצריך לברך בכל פעם משום דהשמש אין דרכו לאכול בעת שהמסובים אוכלין ולכן אין כוונתו רק למה שלפניו אבל אורחים יודעים שיתן להם הבעה"ב (ב"י) וראיה לזה שהרי גם בשמש נתבאר שם דכשיש אדם חשוב בסעודה א"צ לברך על כל פרוסה לפי שיודע שיתנו לו ע"ש וק"ו באורחים ויש מי שחולק בזה ום"ל דדווקא במקום שברי אצל האורח שיתן לו הבעה"ב עוד א"צ לברך אבל בספק צריך לברך (מ"ו סק"ד) ואינו כן דא"צ להיות ברי אצל האורח וכן מבואר מלשון הש"ס בברכות (מ"כ י') ע"ש והעיקר כפסק רבינו הב"י (וגס הח"ר סק"ח הסיג עליו וכ"כ הכלה"ח כשם יד מהרן וגס הפרמ"ג חין דעתו נוחה מזה ע"ש והעיקר מה שממך על דוחק לשון התוס' שם בד"ה מתכ' [הגמ'] ככר הוגה כתוס' ותו לא מידי ודו"ק):

ט אבל כל מאכל ולא אכל מלח שתה כל משקה ולא שתה מים ביום יראנו מפני ריח הפה ובלילה יראנו משני דברים מפני ריח הפה ומפני אסכרא והוא מחלה החונק את הגרון (ברכות מ' י') והאוכל מלח אחר אכילתו לא יאכל בנודל דקשה לקיבור בנים

ולא

ולא בזרת דקשה לעניות ולא באצבע דקשה לשחין רע (מ"ר) אלא באמה ובקמיצה וזהו ענין סגולי כפי קבלת הקדמונים וא"צ ברכה על זה כיון דזהו רק לרפואה בעלמא ואנחנו אין נוהרין בזה מפני שבפת שלנו יש מלח תמיד ובתבשילין שלנו יש מים תמיד וכבר נתבאר זה בס"ם ק"ע ע"ש ועוד אמרו בגמ' שם המקפה אכילתו במים אינו בא לידי חולי מעיים והרגיל בעדשים אחת לשלשים יום מונע אסכרא מתוך ביתו אבל כל יומא לא דקשה לריח הפה והרגיל בחרדל אחת לשלשים יום מונע הלאים מתוך ביתו אבל כל יומא לא דקשה ללב והרגיל בדגים קטנים אינו בא לידי חולי מעיים ולא עוד אלא שרגים קטנים מפרין ומרבין ומברין כל גופו של אדם והרגיל בריחו של קצח אינו בא לידי כאב לב אבל לא יאכלם דקשה לנוף אלא ידבקם על הלחם בעת האפייה ואח"כ יקלפנו שלא ישאר בו רק הריח וקצח פירש"י ניי"א ואינו ידוע לנו ובערוך ראיתי שזהו מה שאנו קורין קימ"ל ויש נותנין זה בלחם ואיתא בגיטין (ע') ג' דברים מתישין גופו של אדם אכל מעומד ושתה מעומד וכו' וחמשה קרובים למיתה יותר מן החיים ואלו הן אכל ועמד (תיקו) שתה ועמד הקיז דם ועמד ישן ועמד שימש מטתו ועמד אלא ישהה מעט ואח"כ יקום ע"ש וכן איתא בשבת ספי"ח ע"ש:

סימן קפ ללקוט הפירורים מהפת שלא יתפזרו על הארץ. ובו ה' סעיפים:

א אין להסיר המפה והלחם עד אחר ברהמ"ז והא דמשמע בברכות (מ"ב) שהיו מסלקים השולחנות קודם ברהמ"ז זהו מפני שכל אחד אכל בשלחן קטן בפ"ע והיו מסלקים חשולחנות מלפני המסובים ולא מפני המברך אבל אנו שכולנו אוכלין על שלחן אחד אין לסלק ממנו עד לאחר ברהמ"ז (תוס' ורא"ש סס) ונראה שמטעם זה יש מקומות שנהגו שמניחים הלחם והמפה לפני המברך כמ"ש הטור ע"ש כדי לעשות כפי מה שהיה בזמנם:

ב ומעמו של דבר לפי שהברכה אינה שורה על דבר ריק כדאשכחן באלישע ושונמית שאמר לה היש לך מה בבית ובסנהדרין (ל"ב) כל שאינו משייר פת על שולחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם וכן הוא בזוהר יתרו (פ"ז) וז"ל אסור ליה לבר נש לברך על פתורא ריקניא דברכתא דלעילא לא שריא באתר ריקניא וכו' וכן הוא בזוהר תרומה (קנ"ז) ע"ש וכתב רבינו הב"י אבל לא יביא פת שלימה ויתננה על השלחן ואם עשה כן מיחזי כהעורכים לגד שלחן שאמר הנביא ישעיה (ס"ה) ודווקא להביא אסור אבל אם מקודם היה מונח פת שלימה א"צ להסירו (ע"ז ומ"ח) ולכן בשבת כשמונח החלה השנייה של לחם משנה אין ליטלה מהשלחן אבל פתיתין בהכרח להיות ואם לא נשארו פתיתין על השלחן יביא ממקום אחר ובאיוב (כ') כתיב אין שריד לאכלו על כן לא יחיל טובו שמזה דרשו חז"ל לשייר על השלחן פת דמזה נופה משמע דהשיור הם פתיתין דזהו לשון שריד:

ג וכמה טעמים יש על שיור הפת כדי שיהא מוכן לעני בשיבא (ס"י) ועוד כדי להודות להש"י על חסדו ושובו ששבענו והותרנו כדכתיב אכול והותר וכן שיהא ניכר לכל שמברכין להש"י על שהכין מזון לכל בריותיו ועוד שתחול ברכתו יתברך על השלחן הזה ועל הבית הזה כמו שאומרים בהרחמן הוא ישלח לנו ברכה מרובה בבית זה ועל שלחן זה שאכלנו עליו ולכל שפע ברכה צריך דבר מה שתחול הברכה עליו כמ"ש (מני טעמים מזה ים בלבוש):

ד בימי חכמי התלמוד שהיו מסלקין השלחנות הקטנות שלפני המסובין קודם מים אחרונים והיו נוטלים המים האחרונים במקום השלחנות היו צריכים לכבד קרקע הבית שבמקום השולחנות קודם הנטילה שלא ישארו שם פירורים מפת וימאסו במי הנטילה ואע"פ שטותר לאבד פירורים שאין בהם כזית מ"מ חוששים שמא יהיה השמש עם הארץ שמותר להשתמש בשמש ע"ה וכשיסיר הלחם מן השלחן יניח על השלחן גם פירורין שיש בהם כזית ואח"כ יפלו ממנו כשממירין את השלחן משם וימאסו במי הנטילה ולכן יכבד תחלה אבל בגון אצלינו שאין לנו סילוק שלחן ואנו נוטלין הידים במקום שאין חשש פירורים דכשאנו נוטלים הידים על השלחן בכלי שומרים שלא יפלו המים על המפה של השלחן וממילא לא יניע להאוכלים משא"כ אצלם שהיו נוטלים בכלי על הקרקע ואין דרך לדקדק שלא יפלו המים על הקרקע ולכן א"צ אצלינו ביבוד הבית תחלה ודע שזה שנתבאר שמותר לאבד פירורים שאין בהם כזית זהו בגון להשליכן במים ובאש אבל אסור לזורקן במקום דריסת רגלי בני אדם מפני שקשה לעניות כשדורסים על פירורי לחם כדאמרינן בחולין (ק"ה) ע"ש (עב"ח מתמיר גם יתה לכבד מטעם שנוטלין לפני הסלחן ע"ם ולפמ"ם אין הסם כזה ואין המנהג כן ורק המפה ים שמנקין אותה מעט ודו"ק):

ה כתבו הקדמונים שנוהגים לכסות הסבין בשעת ברהמ"ז ובשבת ויו"ט לא נהגו לכסותו והטעם לפי שהשלחן דומה למזבח ובמזבח כתיב לא תניף עליהם ברזל כי הברזל מקצר ימיו של אדם והמזבח מאריך ימיו של אדם ואינו בדין שיניף המקצר על המאריך

המאריך וגם השלחן גורם לאריכת ימים ע"י הכנסת אורחים ומכפר עון והברזל הוא כחו של עשו ולכן בשבת ויו"ט אין שטן ואין פגע רע ומנהג ישראל תורה הוא ועוד אמרו טעם מפני מעשה שאירע בצדיק אחד שאמר ובנה ירושלים וכו' ונצטער מאד על חורבן בהמ"ק ולקח הסכין והרג את עצמו (עכ"י)

ולכן נזרו על זה ולא נזרו בשבת ויו"ט דמעשה כי הוה בחול הוה ולא נזרו רק כעין מעשה שהיה כראמרינן בשבת (ס' י) בסנדל המסומר ע"ש ועוד דבשבת ויו"ט אסור להצטער וא"א לבא קלקול כזה ודע דעכשיו אין רגילין ליזהר בזה ואין מכסין הסכינים בשעת ברהמ"ז:

סימן קפא דין מים אחרונים. ובו ט' סעיפים:

א כתב הרמב"ם ספ"ו תיכף למים אחרונים ברהמ"ז ולא יפסיק ביניהם בדבר אחר אפילו לשתות מים אחר שנוטל ידיו באחרונה אסור עד שיברך ברהמ"ז ע"ל ובלשון הזה כתבו הטור והש"ע בסי' קע"ט וכ"כ רש"י בברכות (מ"ב י') דתיכף לנט"י דמים אחרונים ברכה ולא יאכל כלום עד שיברך על מזונו ע"ל ומכל זה משמע דרק להפסיק באכילה ושתייה אסור אבל דיבור לא הוי הפסק (כ"מ ומג"א ר"ס קע"ט) ואפילו למאן דס"ל בר"ס קס"ו דבין נט"י להמוציא אסור להפסיק בדיבור מ"מ במים אחרונים מותר והטעם נ"ל דהפסק דיבור לא שייך אלא במקום שיש ברכה וצריך להסמיך הברכה להמעשה ובמים אחרונים ליכא ברכה ובמים ראשונים קבעו חכמים שלא להפסיק בין ברכת ענט"י ובין ברכת המוציא אבל במים אחרונים מה שייך הפסק בדיבור ובשלמא אכילה ושתייה אסור משום דאולא לה ברכת המוציא אחר הנטילה אבל הדיבור למה יאסר (והמג"א בר"ס קע"ט הלך על הכ"י ע"ש ולפמ"ש דברי הכ"י נודקים והיין מסיחין על כוס של ברכה בסי' קפ"נ משום כבוד הכוס הוא ולא משום הפסק):

ב מים אחרונים סמכו רבנן אקרא דס"פ אלו דברים והתקדשתם אלו מים ראשונים והייתם קדושים אלו מים אחרונים ע"ש והחמירו במים אחרונים יותר מבראשונים דבמחנה פטרו ממים ראשונים ולא ממים אחרונים כדאיתא ספ"ק דעירובין ע"ש ואמרינן בחולין (ק"ה י') מים ראשונים מצוה מים אחרונים חובה מפני שיש מלח סדומית שמסמא את העינים ויש סכנה אם לא יטול ידיו ולכן מפני שהוא סכנה לא תקנו ברכה (רמב"ם):

ג ועפ"ז כתבו רבותינו בעלי התוס' והביאם הטור דעכשיו לא נהגו במים אחרונים מפני שאין מלח סדומית מצוי בינינו וכבר הקשו הרא"ש ותר"י ספ"ח דאיך אפשר לומר כן דא"כ מה שייך קדושה בזה דדרשינן מוהייתם קדושים אלא וודאי דמעם הסכנה הוא טעם נוסף על קדושת המצוה והקדושה היא להעביר הזוהמא מהידים שהן מזוהמות מהאכילה וידים מזוהמות פסולות לברכה ובשם הגאון כתבו דהמברך שצריך להזכיר את השם הוה נטילתו מצוה משום קדושה והמסובים הוא רק משום סכנה ע"ש

(גם הגר"ח סקי"ב העיר על התוס' וכתב שזה שאמרו מפני מה אמרו מים אחרונים הוזכר בלומר תוסף על המצוה וכמ"ש ופסק כן לדינא ע"ש):

ד אך א"כ למה אין מברכין כמו על מים ראשונים ודעת הראב"ד בפ"ו באמת כן הוא שצריכים ברכה וכתב זה בשם שמושי הגאונים שצריך לברך על רחיצת ידים וע"ש שמחלק בין כשאכל דבר שיש בו זוהמא כמו בשר ודגים וכל דברים לחים דאז מעון ברכה ובין כשאכל דברים יבישים שאין בזה זוהמא א"צ ברכה ע"ש אבל כל רבותינו כתבו סתם דמים אחרונים א"צ ברכה ונלע"ד דכשם שברכת המוציא עולה לכל המאכלים שבסעודה כמו כן ברכת ענט"י עולה לכל הרחיצות שבסעודה אמנם לשיטת התוס' לא שייך כאן ברכה כלל וכן מבואר מהרמב"ם שם שכתב ומים אחרונים אין מברכין עליהם שאינן אלא מפני הסכנה עכ"ל הרי דס"ל כשיטת התוס' ולדבריהם צ"ל שזה שסמכו חז"ל מקרא אינה אלא רמז בעלמא משום דליכא מידי דלא רמיזו באורייתא וראיה לזה שהרי דריש שם כי קדוש זה שמן שהיו סכין בהם את הידים לאחר מים אחרונים (רמ"י) וזה וודאי ליכא חיוב ולא נתפשטה תקנה זו אלא כדאמרן וז"ל הטור והתוס' כתבו וכו' וכיון שאין אנו עושין כמו שאומר הפסוק כי קדוש אני זה שמן ערב גם בנטילה לא נהגו ולא כקרי לדידן ידים מזוהמות כיון שאין אנו רגילין ליטול ואין אנו מקפידין בכך ומיהו אם יש אדם שהוא איסטנים ורגיל ליטול ידיו אחר הסעודה לדידיה הוה ידים מזוהמות וצריך ליטול קודם ברהמ"ז אבל לא יברך עליהם כלל עכ"ל וכלשון הזה כתב גם רבינו הב"י בסעיף י' ע"ש ואיש כזה שהוא איסטנים אפילו ריוצה לברך על היין וידיו מלוכלכות צריך לקנחם קודם (מג"א סק"ט):

ה והנה עכשיו לדינא במים אחרונים לא מיבעיא לשיטת כמה מרבותינו שמעיקר דינא יש חיוב גם בזמה"ז כמו שבארנו אלא אפילו לשיטת התוס' דליכא חיוב בזמה"ז אין ספק שבתבו כן כדי ללמד זכות על מה שלא נהגו בימיהם אבל גם רבותינו התוס' מודים דצריך גם בזמה"ז דמי יימר שמלח סדומית אינו מצוי גם עתה ויראה לי דמלח ממי הים יש בהם הששה מלח סדומית וזה שבתבו דעכשיו ליכא מלח סדומית

מפני שבמדינתם היו אוכלים ממלח שחוצבים בהרים וגם עתה שם כן הוא אבל במדינתינו הרבה שאוכלים ממלח המים ויש בזה חשש מלח סדומית וגם בזוהר פינחס (ד' רמ"ו) הזהיר על זה וכל המקובלים הזהירו על זה (מג"ח סק"י) ובתשו' מן השמים לאחד מהקדמונים מבואר שכל המקיל במים אחרונים מקילים לו מזונותיו מן השמים ולכן יש ליזהר בזה מאד וכך נוהגים כל יראי ה' ויש לכל בעה"ב להזהיר לבני ביתו שיזהרו בזה :

ו אם אין לו מים לראשונים ולאחרונים ראשונים עדיפי בין דבאחרונים יש מקילים כמו שנתבאר ומ"מ בשבת בסעודה שנייה שאם יטול מים אחרונים לא יהיה לו מים ראשונים לסעודה שלישית מבטל הסעודה השלישית ונוטל ידיו עתה לאחרונים כיון שכבר נתחייב בה (מג"ח בסס ג"י) ואם יש לו כוס של ברכה מוזגין הכוס ואח"כ נוטלין לידים מים אחרונים (סס) :

ז מים אחרונים אין נוטלין על גבי קרקע מפני שרוח רעה שורה עליהם אלא בכלי ומ"מ אין לטבול ידיו בתוך הכלי רק לשפוך מהכלי על הידים כמו בראשונים ורק במים אמצעיים בין חלב לבשר או בין דגים לבשר מותר לטבול ידיו בתוך הכלי למי שנוהג בה ולא בראשונים ואחרונים ואם אין לו כלי ישפוך על הרצפה דרק על קרקע שורה רוח רעה ולא על רצפה ואם אין רצפה בביתו נוטל על עציס דקים וביוצא בהן שיהיה איזה הפסק בין המים להקרקע ואם גם זה אין להשיג יטול על הקרקע במקום שאין דרך בני אדם להלוך שם ויכול ליטלם תחת השלחן שאינו מקום הילוך (מג"ח) ואין נוטלין בחמין שהיד נכוה בהן מפני שמפעפעין את הידים ואין מעבירין את הזוהמא והעיקר ליטול בצונן (מג"ח סק"ג בסס רס"ל) וא"צ ליטול אלא עד פרק שני של אצבעות דעד שם מגיע הלכלוך של המאכל וצריך שישפיל ראשי אצבעותיו למטה כדי שתרד הזוהמא ונוטלים מים אחרונים בכל מיני משקין וכן במים הפסולים לראשונים כגון שנעשה בהם מלאכה ואינם נקיים (סס סק"ו) ואין מברכין ברכה על מים אחרונים כמו שנתבאר ואין צריכין ניגוב והרמב"ם כתב דצריך ניגוב וכתבו דרק המברך צריך ניגוב שמנגב ואח"כ מברך אבל כל המסיבין אין צריך ניגוב (מג"ח סק"ו בסס יט"ם) :

ח כתב הכלבו בשם הראב"ד אלו דברים שבין מים ראשונים למים אחרונים ראשונים צריכים רביעית ואחרונים כדי שידיח בהם את הידים ראשונים אין נוטלין אלא מתוך כלי ואחרונים מכל דבר וא"צ כח אדם ואין החציצה פוסלת בהן וכל מים כשרים לאחרונים אף שנעשה בהם מלאכה אף שהן עכורין הרבה ואפילו אין (כנ"ל) פרה שותה מהן ואפילו חמי טבריא שהן מרין ראשונים אין נוטלין להצאין אחרונים נוטלין להצאין ראשונים כששפשף בגופו או בכותל צריך נטילה אחרת ולא באחרונים עכ"ל וכל דברים אלו הן להלכה (ח"ר סק"ג) ודע שראיתי שיש מקפידים שלא יהיה רביעית במים אחרונים רק פחות מרביעית דיוקא ולא מצאתי זה בשום מקום וכמה מגדולי הדור שלא נהגו כן ונוטלין מרביעית ויותר מרביעית (ומעתי ליזה טעם בזה ולא נתקבל תגלי) :

ט המברך נוטל ידיו תחלה במים אחרונים דכיון שמכבדין אותו בברכה מכבדין אותו גם בנטילה בד"א כשהם עד חמשה עם המברך דשיערו חכמים שבמשך זמן שיטלו הארבעה יעיין בלבו בד' ברכות של ברהמ"ז שלא יטעה בהן ולכן כשהן יותר מחמשה אין מדרך ארץ שהוא יטול וימתין עד שיטלו כולם ועוד דלכתחלה אינו נראי להפסיק כל כך דתיכף לנטילה ברכה ואע"פ שבארנו בסעיף א' דדיבור לא הוי הפסק וכ"ש שתיקה מ"מ אין נראי לעשות כן לכתחלה ולכן יתחילו השאר ליטול ידיהם ואין מכבדין וא"ז ליטול מקודם דאין מכבדין בידים מזוהמות אלא יטלו כסדר בפי שיושבין סביב השלחן עד שיגיע לחמשה ואז יטול המברך ואח"כ הארבעה מטעם שנתבאר ונוהגים לומר על נהרות בבל קודם מים אחרונים ובשבת ויו"ט ור"ח אומרים שיר המעלות בשוב וגו' :

סליק הלכות סעודה

הלכות ברכת המזון

סימן קפב דין כום של ברהמ"ז ושלא יהי' פגום . ובו ט' סעיפים :

א הרמב"ם בספ"ז מברכות פסק דברהמ"ז אינה טעונה כוס וכן הוא דעת הרי"ף בפ' ע"פ ע"ש וכן פסק הרשב"א בברכות (נ"ב) וכן פסק הסמ"ג אבל הרא"ש והטור פסקו שצריך כוס אפי' ביחיד וכן פסקו התום' בפסחים (ק"ה) ע"ש וכן פסק הרשב"ם וכן פסק רבינו יונה בספ"ו דברכות ויש מרבותינו

מרבותינו שפסקו דרק בזימון טעון כוס (הגהמ"י סס בשם י"י וריבינו מלמנן ע"ם) וכן הוא בזוהר פנחס (ל' רמ"ן) וח"ל ובנין דא פחות משלשה לא צריך כוס לשלשה צריך כוס ע"ש (וכ"כ הכ"י בשם מדרש הנעלם רות) וכתבו שהחוששים לזה כשמברכין ביחיד מעמידין הכוס על השלחן ואין נוטלין אותו בידיו (כ"י) ויש מי שמנמנם בזה דאמו לפי הזוהר אסור ליטול כוס ביחיד הזוהר אמר שא"צ וא"כ למה לא יטול הכוס בידו (ב"ח) אמנם במדינתינו לא נהגנו בכוס כלל כי היין וכן שארי משקים ביוקר אצלינו וכל שתייתינו הוא מים כידוע ובפי הנראה תפסנו לעיקר כדיעה הסוברת שא"צ כוס ום"ם יש מרקדקים בשבתות וי"ם כשיש זימון לברך על הכוס אם אפשר להשיג:

ב רבינו הב"י בסעיף א' הביא כל הדיעות וכתב דלמאן דאמר צריך כוס צריך לחזור עליו ואם אין לו כוס לברך עליו לא יאכל אם הוא מצפה ואפשר שיהיה לו אפילו אם צריך לעבור זמן אכילה אחת ולפ"ז אם שנים אוכלין יחד צריך לקחת כל אחד כוס לברהמ"ז עכ"ל וכ"כ המור והביא ראיה מהבדלה ע"ש ואין זה דמיון דקודם הבדלה אסור לאכול אבל קודם הכוס הא מותר לאכול וכשאח"כ אין לו כוס מה יעשה (מג"מ סק"ם) אמנם מדמצינו בפסחים (ק"כ:) במוצאי שבת כשאין לו כוס לברהמ"ז אוכל בלא הבדלה ומבדיל על הכוס של ברהמ"ז ע"ש הרי דכוס חמיר כל כך עד שהתירו לו לאכול קודם הבדלה וכ"ש דבלא זה אין לו לאכול כשיהיה לו במשך הזמן כוס ועתה אין לו דצריך להמתין (מ"ר) (ומה שהקשה המג"מ מפסחים ק"כ: לפ"ז ידעינן מתי ק"ל הא סס לפ"ז מיירי כללו לענין ברהמ"ז ולולי ס"ל דאין קטון כוס אז מים לו לברהמ"ז ומשירוכין מ': מדרכה משמע לפ"ז דיהיה לו כוס כללו ואין צריך המתנה ע"ם ודו"ק):

ג דבר ברור הוא שאפילו למאן דס"ל דאינה מעונה כוס ם"ם היודר מצוה הוא לברך על הכוס ובש"ם משמע שהם כולם היו מברכים על הכוס מפני שיין היה אצלם בזול ולכן בהמדינות שיין מצוי ובזול וודאי ראוי לכל יראי ד' לברך על הכוס ובפרט בשיש זימון ובמדינתינו א"א מפני שאין לנו יין וגם היין שאנו עושים מצימוקים הוא ביוקר ואף גם שכר ביוקר ואין ידינו משגת ליקח לכל סעודה כוס של ברכה אך העשירים ששותים שכר בכל סעודה וודאי דלהם נאה לברך על הכוס והשומע יתברך מן השמים:

ד וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ב' כוס של ברהמ"ז אינו אלא של יין ולא משארי משקים אפילו קבע סעודתו עליהם ואם אין יין מצוי באותו מקום והשכר או שארי משקין הוי חמר מדינה מברכים עליהם חוץ מן התמים ומה שנוהגין במדינות אלו לברך על השכר אין לתחות דהא י"א דאינו מעון כוס כלל ועוד דהא עיקר חמר מדינה הוא שכר וקובעין הסעודה עליו ואע"ג דיין נמצא בעיר ם"ם לא מקרי מצוי לדבר זה שהוא ביוקר וא"א לקנות יין בכל סעודה לברך עליו אמנם מצוה מן המובחר לברך על יין ויש מדקדקין כשמברך ביחיד על היין שלא לאחוז הכוס בידם רק מניחין אותו על השלחן לפניהם ונכון מנהג זה ע"ד הקבלה עכ"ל:

ה ויראה לי דזה שכתבו דכוס ברהמ"ז אינו אלא על יין לא דמי לטעם של קידוש שאינו אלא על היין כמ"ש במ' רע"א דבקידוש יש קרא דזכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין (פסחים ק"ו:) דזכירה כתיב ביין נזכירה דודיך מיין (תוס' סס) ואפילו להמסוברים דאסמכתא בעלמא הוא כמו שיתבאר שם מ"ם אסמכתא איכא אבל בברהמ"ז לא אמרו בש"ם יין אלא מעונה כוס ואמנם הטעם הוא משום דאצלם היתה רוב שתייתן יין (שבת ע"מ:) ובפסחים (ק"ו:) קללו דתיהוי שקויתיה שיכרא מאן דמקדש אשיכרא וגם עתה בא"י ובבבל רוב שתייתן יין והוי חמר מדינה ולא כן אצלינו ואף שכר אין ידינו משגת ורק עשירים שותין שכר תדיר ואצלינו נראה דיי"ש הוי חמר מדינה אך גם זה א"א מתרי טעמי האחת שהוא ביוקר ועוד דאינו יפה לשתייה אחר האכילה כידוע ויש מקילים אצלינו לברך על כוס בארש"ט שקורין קווא"ם בלשונינו אך לא ראינו מי שעושה כן אבל על מי דבש שקורין מע"ד וודאי דנכון לברך עליו ועל לקרי"ן אין לברך (מג"מ סק"כ) וכן אין לברך אצלינו על מי לימענא"ד או סעלצי"ן דהם מים בעלמא וזה שכתבו דביחיד אין לאחוז הכוס בידו כבר כתבנו שיש מנמנם בזה ואפילו להסובר כן אינו אלא ביין ולא בשארי משקים (כ"מ ומג"מ סק"ו):

ו כל כוס של ברכה כמו כוס של ברהמ"ז ושל קידוש והבדלה כשטעמו מקצת מהכוס אע"פ שעדיין נשאר בו רביעית ויותר פסול וכך אמרו חז"ל (כ"ב:) טעמו פגמו דהוי כשיורי כוס (רמב"ם בפכ"ם מהלכות שבת) והוי כמום בבהמה ועל זה נאמר הקריבהו נא לפחתך (נחום) ויש להסתפק אם וזה דווקא למאן דס"ל ברהמ"ז מעונה כוס או אפשר דאפילו אם א"צ כוס מ"ם כשמברך על הכוס צריך שלא יהא פגום כמו כל עשרה דברים שנאמרו בכוס של ברכה שכתב הרמב"ם פ"ז וז"ל אע"פ שאין ברהמ"ז צריכה יין אם בירך על היין צריך שידיח וכו' ע"ש אך מזה נופה ראיה מדלא כתב שלא יהא פגום ובקידוש בפכ"ם משמע כתב שלא יהא פגום ש"מ דמשום דס"ל דברהמ"ז א"צ כוס לכן לא חיישינן לפגום ופלא שהרי"ף לא הזכיר כלל דין פגום לא בפ"ח דברכות לעניין כוס

של ברכה ולא בע"פ לעניין קידוש והבדלה וצ"ע:

ז פגום לא הוי רק אם שתה מהכום אבל אם שפך מהכום לתוך ידו ושתה ממה שבידו לא מקרי פגום דכמו שיש אנשים אסטניסים שקשה להם לשתות ממה ששתה חבירו בפיו כמו כן הוי פגם לעניין כוס של ברכה ובלא שתה מהכום בעצמו לא שייך אסטניסת כמובן וכמו כן לא שייך פגם בזה ולפ"ז היה נראה דדווקא כשריבק פיו אל הכום כדרך השותין אבל כשפתח פיו ושפך מהכום לפיו בלא נגיעת פיו להכום לא הוי פגום אלא שראיתי לאחד מהגדולים שלא כתב כן (הגר"ז) ולאו דווקא בשתייה מכום הוי פגום דאפילו כששתה מהקנקן הוי פגום ואפילו מחבית קטנה אבל אם שתה מחבית של עץ גדולה אין להקפיד ויש שמקפידים גם על זה ולכן יש ליזהר לכתחלה (מג"ת סק"ח) ויש מי שמחמיר כל כך בפגום דאפילו כשצריך למזוג היין במים אם המים פגומים אסור למזוג בהן את הכוס והטעם משום דכל דבר פגום אינו עולה לדבר שבקדושה ואל תתמה למה לנו טעם פגום והא נחסר מהכוס ואפילו הכוס מהזיק יותר מרביעית מ"מ הא איננו מלא ואחד מתנאי הכוס הוא שיהא מלא כמו שיתבאר די"ל דביכולת לשפכו לתוך כוס קטן מזה (מג"ת סק"ז) או כגון ששתה מעט מזער דעדיין הוא מלא (ט"ז סק"ג) אמנם יש תקון לזה במו שיתבאר לפנינו:

ח כיצד הוא תקונו של כוס פגום שיוסיפו עליו מעט יין דהפגם הוא מפני ששתה ממנו וכשחוזר ומוסיף עליו נתקן בכך כמו בפגימת המזבח שסותמין את הפגם ונתקן בכך וכן אם החזיר היין שבכוס הפגום להקנקן נתבטל ברוב וכשר ויראה לי דאפילו אם היין שבכוס יותר מהיין שבהקנקן ג"כ בטל דעיקר הבישול צריך למקצת היין שהפה נגע בו דהיין שלמטה לא נפגם דהרי מטעם זה די בהוספה מעט יין כמ"ש ובאמת א"צ להחזיר כל הכוס להקנקן אך יש מנמנמים דרק ברי׳עבד מהני תקון זה (מג"ת סק"ט) אבל לכתחלה יוסיף מעט יין ואח"כ ישפכנו להקנקן ואח"כ ימלא כוס של ברכה מהקנקן ומעמו של דבר כי אנו צריכין לתקן הפגם בהכוס כמו שהפגם היה מן הכוס וכן אנחנו נוהגים לעשות כן ונכון הוא ולאו דווקא בהוספה מעט יין נתקן דה"ח במים או בשארי משקין שאין מקלקלין את היין אך מים עדיפי טפי מפני שמוזגת היין הוא במים (עמג"ת סק"ת) ולכן אפילו יש לו עוד יין יכול לתקנו במים אם היין לא יתקלקל בריבוי המים ורק שהמים לא יהיו פגומים כמ"ש:

ט וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' אם היו כוסות המסובין פגומין צריך לתת מכום הברכה לתוכם וי"א שאינו צריך עכ"ל כלומר שדרכן היה שיהיה כוס לכל אחד מהמסובין והמברך מוציאם וכל אחד שותה מכוסו וממילא דצריך שגם כוסות של המסובין לא יהיו פגומין ולכן צריך לשפוך מעט מכוסו לכוסותיהם ופשוט הוא שישפוך קודם שישתה (ט"ז סק"ד) דאל"כ הא גם כוסו נעשה פגום לדידהו והי"א שא"צ ס"ל דלא קפדינן אפגום רק בכום של המברך ודע דדעת רשב"ם בפסחים שם מדאמר הש"ס לשון קפידא על פגום ש"מ דאין עיכוב בדיעבד ואם אין במה לתקנו יכול לברך אפילו כשהוא פגום זאין לומר דהא יכול לתקנו בקצת מים כמו שנתבאר די"ל כגון שיתקלקל אם יוסיפו מים (ט"ז סק"ז) ויש חולקין על הרשב"ם מיהו כדאי הוא הרשב"ם לסמוך עליו בשעת הדחק (עור וע"ע סעיף ז') ולפי מה שבארנו פשיטא שגם דעת הרי"ף כן ובכהמ"ז גם דעת הרמב"ם כן כמ"ש בסעיף ו':

סימן קפג כל הדינים שיש בכום של ברהמ"ז. ובו ח' סעיפים:

א אמרינן בספ"ז דברכות עשרה דברים נאמרו בכום של ברכה הדחה ושטיפה חי ומלא עיטור ועיטוף נוטלו בשתי ידיו ונותנו בימין ומגביהו מן הקרקע מפח ונותן עיניו בו וי"א אף משגרו במתנה לאנשי ביתו א"ר יוחנן אנו אין לנו אלא ד' בלבד הדחה שטיפה חי ומלא ותניא הדחה מבפנים ושטיפה מבחוץ כלומר דלא לבד שמבפנים יהיה הכוס נקי אלא אפילו מבחוץ ותניא בתוספתא דאם קנחו יפה שפיר דמי כלומר דלא בעינן דווקא הדחה ושטיפה במים דהעיקר שיהיה נקי ולכן אם קנחו יפה די בזה וכן אם הוא נקי בלא"ה א"צ כלום (ב"י) ויזהר שלא יהיה בו שיורי כוסות כלומר מה שנשאר משיורי פת שטבלו בהכוס ובזוהר פנחס (ד' רמ"ה:) משמע דצריך

דווקא הדחה ושטיפה במים בכל עניין ע"ש (עמג"ת סקמ"ב כמש המרדכי והר"י סכן והגו העולם וכתב דכנקי סק"ל ע"ם ותמיהני שלא הביא דברי הזוהר שמצריך כן ודו"ק):

ב וחי אין פירושו בלא מזיגה דזה א"א ביינות שלהם שהיו חזקים וא"א לשתותן בלא מזיגה אלא דה"פ שיתנו חי מהחבית לתוך הכוס ובשמזיגין לברכת על הארץ ועל המזון יתן לתוכו מים למזיגה ולמה בברכת הארץ כדי להודיע שבח הארץ שיינותיה חזקות וצריכים מזיגה במים ואע"פ שמברכין בח"ל מ"מ מראינו מוזג עד ברכת הארץ מוכח דכוונתו לשבח הארץ וביינות שלנו שא"צ מזיגה א"צ למוזגו כלל (וכב"י כתב דנקלת מקומות נהגו תמיד למזוג מים כזה

פניין ע"פ הקבלה ע"פ דמיס הוא מסד וכו' להמתיק היין שהוא מדוס) :

ג והמים יתן בתחלת ברכת הארץ כשמתחיל לומר נודה לך וכו' (כ"י) ור"ת פי' דחי פירושו מזוג ולא מזוג כלומר דגם בהתחלה ימזוג מעט אך בברכת הארץ מוסיף עוד מעט מים ומסוגית הש"ס פי' כן ע"ש וכן מבואר מלשון הרמב"ם פ"ז שכתב וכיון שהגיע לברכת הארץ נותן לתוכו מעט מים ע"ש ובאמת נראה שגם ממעם אחר בהכרח לפרש כן דאל"כ היאך מתחיל לברך על כוס שאינו מלא אבל אם נאמר מעט מים א"ש דמקודם הוי ג"כ כמלא אלא שמוסיף מיפין מים ושיטה ראשונה היא מהרי"ף ובאמת יש מי שאומר שגם כוונת הרי"ף כן הוא (כ"מ) ורש"י ז"ל פי' חי שימזגנו בהכוס ולא שימזוג בכלי אחרת וישפוך לכוס של ברכה דבעינן שהיין חי כמות שהוא יבא להכוס ובו ימזגנו במים עיר פי' חי שיוציאנו מהחבית ממוך לברכה ע"ש ואצלינו שאין לנו חביתין לכל אחד ישפוך מהקנקן ממוך לברכה ואם שולה להמוכר יין שאצלו יש הבית יין ישלח ממוך לברכה ויש מפרשים דחי קאי אכוס כלומר שהכוס יהיה שלם ולא שבור דבכלים אמרינן שביריתן זו היא מיתתן ולכן כשהוא שלם מקרי חי ואפילו השבר הוא בתחתית הכלי כלומר בהכסים של הכלי ג"כ אינו נכון אלא בשעת הדחק ומלא הוא כפשוטו שהכוס יהיה מלא וכל המברך על כוס מלא נותנים לו נחלה בלי מְצָרִים שנאמר ומלא ברכת ד' ים ודרום ירשה ונוחל שני עולמים העוה"ז והעוה"ב (גמ' שם) ובחי נכון לצאת כל הדיעות (מור) אם אפשר אמנם ביינות שלנו כמעט א"א דכשיתנו מעט מים יתקלקל לגמרי :

ד עיטור רב יהודה הוה מעטר ליה בתלמידים שהיה מושיב תלמידיו סביבותיו בשעת הברכה רב חסדא מעטר ליה בנטלי כלומר בכוסות סביב הכוס של ברכה ועיטוף ר"פ מעטף ויתיב רב אשי פרים סודרא ארישיה וכתבו דכל ירא שמים לא יברך בהמצנפת הרך שעל ראשו רק ישים הכובע על ראשו (מג"א סק"ה) וכן המנהג אבל בזוהר שם מפורש כדי שלא יברך בגילוי ראש ע"ש ויש נוהגים גם עיטוף בבגד העליון (שם) ולא ראינו ולא שמענו מנהג זה :

ה ומקבלו בשתי ידיו כדי להראות חביבות המצוה שמקבלו בכל כחו וכשמתחיל לברך נושלו בימינו כדי שלא יראה עליו במשוי והימין היא עיקרית ולא יסייע בשמאל אפילו להחזיק יד ימינו בידו השמאלית אינו נכון אא"כ א"א לו באופן אחר ואם המברך הוא אימר יד אוחזו בימינו שהוא שמאל כל אדם ואסור ליטול הכוס בבתי ידים שזהו גנאי לכוס כאלו אינו רוצה לאוחזו ביד עצמו ולכן אם לובש בתי ידים צריך לחלצן בשעת ברהמ"ז כשמברך על הכוס ויש מי שכתב שנכון שהכוס יעמדנו על פיסת היד והאצבעות יסובבו להכוס וקופות ולא יעמידנו על האצבעות (שם כשם של"ה) ויש מצריכים דווקא על האצבעות (הגר"ז כשם גניד ומנוה) ורבינו הרמ"א סעיף ד' פסק דדווקא שתגע השמאל בכוס אסור אבל יכול להניחה ת"י ימינו שתסייע לימין ומנביהו מהקרקע מפח אם הוא יושב על גבי קרקע ואם הוא יושב על השלחן מגביהו מן השלחן מפח כדכתיב כוס ישועות אשא ונו' וכדי שיהא נראה לכל המסובין ויסתכלו בו (מור) ונותן בו עיניו שלא יסיח דעתו וכתב רבינו הרמ"א דלכן אין לוקחין לכוס של ברכה כלי שפיו צר שקורין גלו"ק גלא"ז לברך עליו שאין יכול להסתכל בהיין ויש שהשיגו עליו דהכוונה להסתכל בהכוס ולא בהיין (ט"ז סק"ד ומג"א סק"ז) ויש עוד טעם משום דמצוה לשתות בבת אחת את הכוס של ברכה ובכלי צר א"א (ד"מ) והשינו גם על זה דהעיקר שלא יכנם למיעוי מעט מעט ולא לגרונו ויכול לשפוך לגרונו מעט מעט ולא יבלע עד שישפוך רובו (שם) וכזוהר שם משמע להדיא דההסתכלות הוא בהיין שבכוס ע"ש ומשגרו לאשתו שתשתה ממנו אפילו אינה אוכלת עמו על השלחן :

ו והנה ר' יוחנן אמר אנו אין לנו אלא ד' וכן מבואר מהרמב"ם פפ"ד ע"ש אבל הטור כתב בשם הגאונים דצריך כל הי' דברים כיון דמצינו ר"פ ורב אשי דבתראי נינהו עבדי עיטוף דלא כר"י קי"ל כן ואנן עבדין כולהון לכד עיטור (מור) ודע דאפילו למאן דס"ל דברהמ"ז אין מעון כוס מ"מ כשמברך על הכוס יש לנהוג באלו הדברים שכן פסק הרמב"ם שם ע"ש :

ז המברך מיד שקבל בידו הכוס של ברכה אסור לו לדבר כדי שלא יסיח דעתו מהכוס והמסובין נכון נ"כ שלא ידברו אז אך מדינא אין עליהם איסור לדבר רק משהתחיל המברך לברך ולא מיבעיא בשעה שהוא מברך דאז מחוייבים להטות אזנם ולשמוע ואם לא שמעו או שחו שיחה בטילה דאין יוצאין ידי חובתם אלא אפילו בין ברכה לברכה כשהמברך שותק אין להם לדבר ואם דיברו אז א"צ לחזור ולברך ואפילו המברך עצמו אם שח בין ברכה לברכה א"צ לחזור ולברך אבל אם הפסיק בדיבור באמצע הברכה צריך לחזור ולברך ואם הפסיק בשתיקה אפילו שהה כדי לנמור את כולה א"צ לחזור לראש ועמ"ש בסי' ס"ה ודע דכל זה הוא לפי מנהגם כפי עיקר הדין שכולם שותקים ויוצאים בברכת המברך אבל אנחנו מברכים כל אחד בפ"ע ורק מסיימים הברכה קודם המברך כדי שיענו אמן מפני שאין אנו יכולים לסמוך על השמיעה וכמ"ש בסי' ג"ט וגם רבינו הב"י כתב בסעיף ז' נכון הדבר שכל אחד מהמסובין יאמר בלחש עם המברך כל

ברכה וברכה אפילו החתיטות ויקדים לסיים קודם המברך כדי שיענה אמן עכ"ל ויש נוהגים שעד הזן את הכל יוצאים בברכת המברך שזהו עיקר ברכת הזימון וכן עיקר (מג"מ סקי"ב) ומ"מ לא נהגנו כן וכתבו שאין נותנין כוס של ברכה אלא לשוב עין (פ"ו דסוטה) שונא בצע ונומל חסד בממונו (רמ"י) שנאמר טוב עין הוא יבורך אל תקרי יבורך אלא יברך (גמ') ואם אין איש כזה יברך הגדול שבהם:

ח ברהמ"ז אינה אלא מיושב בין שאכל כשהוא מהלך בבית ובין שאכל כשהוא יושב ובין שאכל כשהוא מיסב אין לברך אלא מיושב כדי שיוכל לכוין בטוב וגם לא יברך כשהוא מיסב שזהו דרך גאוה אלא ישב באימה ולאו דווקא המברך דח"ה כל המסובין לא ישבו בקלות ראש אלא באימה ובדיעבד אפילו בירכו בהליכה יצאו אלא שלא עשאו מצוה מן המובחר ורק כשהיה מהלך בדרך ואוכל מברך כשהוא מהלך לכתחלה וא"צ לישב לפי שאין דעתו מיושבת עליו ואתי למטרד ואסור לברך ברהמ"ז כשהוא עוסק במלאכתו ויתבאר בסי' קצ"א וי"א דגם ברכת מעין שלש צריך לומר מיושב אע"פ שהברכה היא מדרבנן ויש סמך מן התורה לישב בשעת ברהמ"ז דכתיב ושבעת וברכת שב עת וברכת (תוס' ספ"ק) ולענין להפסיק באמצע הפרק או בין פרק לפרק י"א שדינה כתפלה ואסור להפסיק בכל ענין אלא מפני הסכנה וחמירא מק"ש ואינו מובן הטעם למה תהא חמורה מק"ש וברור הוא דהטוב והמטיב אינו בכלל זה שהוא מדרבנן (והגר"ז נתן טעם קלת ולינו מספיק ע"ם ונרחה דגם לרמוז בפיטו לסור בברהמ"ז כיון דמדמינן לתפלה):

סימן קפד דברהמ"ז במקום שאכל ודין מי ששכח ולא בירך. ובו ט' סעיפים:

א ברהמ"ז צריך להיות מיד אחרי גמר האכילה במקום שאכל דווקא וכבר נתבאר בסי' קע"ח שי"א שכל שבעת המינים טעונים ברכה במקומם דווקא וי"א שרק חמשת מיני דגן צריכים ברכה במקומן אפילו באותן שאין ברכתן המוציא אלא בורא מיני מזונות צריכין ברכה במקומן אבל אותן שברכתן העץ אפילו הם משבעת המינים א"צ ברכה במקומן ע"ש ומה נקרא שינוי מקום מחדר לחדר אבל בחדר אחד אפילו הוא גדול מאד יכול לאכול בזויות זו ולברך בזוית אחרת ונם מחדר לחדר כשרואה מקצתו הוי כאחד מקום ואם אכל על דעת לברך בחדר אחר מותר כמ"ש שם:

ב ומי שאכל והלך לו ולא בירך במקומו פסק הרמב"ם בפ"ד דאם היה מזיד יחזור למקומו ויברך ואם היה שוגג מברך במקום שהוא נזכר שם וגם במזיד אם לא חזר למקומו ובירך במקום שנזכר יצא אבל הטור פסק דגם בשוגג מחוייב לחזור למקומו ולברך אך אם לא עשה כן ובירך במקום שנזכר יצא אבל במזיד אף אם בירך במקום שנזכר לא יצא וצריך לחזור למקומו ולברך פעם אחרת (דהטור פוסק כב"ם כרפ"ח והרמב"ם פוסק כב"ה ועתו"ם ס"ב: ד"ה נכוליה):

ג אמנם רבים תמהו על הטור דמ"ל לומר דבמזיד אם בירך שלא במקומו דצריך לברך פעם אחרת דזה אינו מבואר בשום מקום דנהי דעשה עבירה מ"מ כיון דמן התורה ווודאי דיצא כמו בשוגג דמן התורה לא שייך לחלק בין שוגג למזיד כמובן וא"ב אתה צ"ל דרבנן גזרו כן לחלק בין שוגג למזיד דבמזיד גם ברישבר לא יצא וזה לא נמצא בגמ' כלל ולא אחד מן הראשונים שכתב כן ולכן אף שיש מן המפרשים שנדחקו לקיים דבריו ע"פ סוגית הש"ם אין הדברים מוכרחים כלל ולדינא אין לברך פעם אחרת (ע"ו ספק"ח וס"ר) וכל המחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין וגורם ברכות לבטלות (ח"י) ואין חילוק בין שוגג למזיד בשניהם יחזור למקומו ויברך ואם לא עשה כן אלא שבירך במקומו יצא וכבר נתבאר בסי' קע"ח דדברים המטעונים ברכה במקומן דינם שוה לפת ולכן גם באלו מחוייב לחזור למקומו ולברך אפילו בשוגג ואפשר דבאלו יש לסמוך ע"ד הרמב"ם שבשוגג יברך במקום שנזכר וכן נלע"ד עיקר (דזהו כס"ם ממ קי"ל כהרמב"ם ותת"ל כהטור ממ רק פת טעון ברכה במקומו והגס ממהמ"ח ספ"ו לח מסמע כן ע"ם מ"מ נרחה כן ודו"ק):

ד וכתב רבינו הב"י בסעיף ב' בד"א כשאין לו פת עוד אבל אם יש לו פת עוד יאכל במקום השני מעט ויברך רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה עכ"ל כלומר אפילו אכל שמה פחות מכזית מ"מ כיון דגמר האכילה שם יכול לברך שם כמ"ש בסי' קע"ח אמנם זהו לדעת הרא"ש אבל להרמב"ם נתבאר שם דצריך ברכה תחלה על מה שיאכל וברכה למפרע על מה שאכל ע"ש וגם כוונת רבינו הב"י כן הוא דמשום דמקודם אמר ואם בשוגג להרמב"ם יברך במקום שנזכר ולהר"י והרא"ש גם הוא יחזור למקומו ויברך לזה אומר בד"א ובו' כלומר דלהרמב"ם הרי יכול לברך שם ולהר"י והרא"ש מהני שיאכל במקום השני וזה שכתב ובלבר שלא יהא רעב מאכילה ראשונה הוא פשוט דאם כבר עבר זמן רב מאכילתו לא שייך ברהמ"ז עוד (ודברי המג"א ספ"ג מינן מוכיח כלל כמ"ש הפמ"ג והמחה"ש ע"ם ועיקר קושיתו ל"ק כלל דפשיטא דהכי"ת מלעיל קאי לדעת הרמ"ם ודע דאם עד שיצא למקומו יתעכל המזון לכל הדיעות יברך במקום שהוא נזכר ודו"ק):

ה אכל ואינו יודע אם בירך ברהמ"ז אם לאו צריך לברך מספק מפני שהיא מן התורה ומפיקא

דאורייתא לחומרא וזהו דווקא כשאכל כדי שביעה כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת אבל אם לא אכל כדי שביעה חיובו מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא וכשהוא חוזר מספק חוזר גם ברכת המזון והמטיב אף שהוא דרבנן דכיון דנתחייב בכולה שכן היתה התקנה שבכל פעם שיברך ברהמ"ז יברך גם המזון והמטיב ומ"מ אינו יכול להוציא אחר שאכל ולא בירך בוודאי דספק אינו מוציא הוודאי ואע"נ דמי שאכל שיעור דרבנן מוציא את מי שאכל שיעור דאורייתא זהו מפני שהוא וודאי עכ"פ אבל לא כשמברך מפני הספק (עמ"ת כנס הפר"ח וכן עיקר) וע' בסעיף ט' מ"ש שם:

ן ועוד נראה דדווקא כשאכל וודאי וספק אם בירך דחייב לברך אבל אם יש ספק אם אכל אם לא אכל או שאכל וספק אם אכל פת אם לאו אינו מברך והטעם דהא לכאורה לא שייך בזה לומר סד"א לחומרא ומחוייב לברך דהא יש כנגד קולא דאם בירך מקודם היו עתה ברכותיו לבטלה אלא דהעניין כן הוא דבשאכל וודאי והחיוב מוטל עליו בוודאי לברך ולכן בספק תורה אי אתה יכול לפוטרו מחיובא דרמי עליה בשא"כ אם יש ספק בעיקר חיובו אי אתה יכול להטיל עליו לברך דשמא אינו חייב כלל לברך וברכותיו לבטלה (עכלה"ט סק"ו והגלע"ד כתכתי וכו"ק):

ז עד אימתי יכול לברך עד שיתעכל המזון שבמעיו וכמה הוא שיעור עיכול כל זמן שאינו רעב מחמת אותה אכילה (נמ' ג"ג:) ומשעה שהתחיל להיות רעב אע"פ שלא נתעכל עדיין לגמרי כיון שהתחיל להתעכל שוב אינו מברך וכן לעניין שתייה או אכילת פירות אם אינו צמא או רעב לאותם פירות אף שלפירות אחרים תאב יברך כשאינו בקי לדעת אם נתעכלו ובאמת קשה לשער בזה כי העיכול אינו אלא התחלת עיכול דנמר עיכול הוא זמן רב ולא פחות מששה שעות אלא התחלת העיכול (מנ"א סק"ע) וא"כ מי יוכל לשער זה וכ"ש באכילת פירות ושתייה ולבך זה לא שייך שיעור זה אלא כשאכל כל צרכו אבל אם אכל מעט הא אדרבא תאוותו מתנברת יותר ועכ"ז חייב לברך וכמה יהא השיעור בזה (עפ"ז סק"ג ומג"א סק"ט):

ח וחנה בגמ' שם איתא מי שאומר רשיעור עיכול הוא כדי הילוך ד' מילין ולפירש"י באכילה מרובה ד' מילין ולהתוס' באכילה מועטת ד' מילין ע"ש אך זהו למאן דס"ל שם דשיעור עיכול הוא כל זמן שיצמא מחמת אכילתו אבל למאי דקי"ל כל זמן שאינו רעב כמ"ש אין ראיה דס"ל כן מ"מ גם אין ראיה שחולקין על זה ולכן באמת יש מי שאומר כן דבאכילה מועטת הוא ד' מילין כהברעת רבותינו בעלי התוס' ובאכילה מרובה כל זמן שאינו רעב מחמת אכילתו (ע"ז שם) ושיעור ד' מילין הוא שעה וי"ב חלקי שעה ומ"מ עדיין לא ידענו כמה הוא אכילה מרובה וכמה מועטת מיהו עכ"פ זהו וודאי דעד ד' מילין צריך לברך ולכן אין דרך אחרת כששהא יותר משיעור זה שיאכל עתה כזית ויברך ברהמ"ז (מג"א שם) וכן צריך לעשות וכן בברכה אחרונה של שארי דברים אלא שבזה אם הפיח דעתו צריך לברך גם ברכה ראשונה ויראה לי בכלל הדברים כשיש ספק אצל האדם אם שהה כדי עיכול אם לאו בפת צריך לברך ברהמ"ז ובשארי דברים לא יברך מספק (כנלע"ד):

ט שיעור אכילה לברך ברהמ"ז הוא בכזית בינוני וזהו מדרבנן ומדאורייתא דווקא כדי שביעה (מג"א סק"ח) והלבוש כתב דבביצה הוא מן התירה ע"ש ויש מן הראשונים שסוברים כן (הר"י והרא"ש ורי"ז כמ"ש המ"ב סק"ע) אבל רוב רבותינו אין סוברים כן ועוד יתבאר בזה בסי' קצ"ו בס"ד (ודע דנדין ספק מס בירך לחייב לברך ברהמ"ז כמ"ש גם כאשר הדין כן ועפ"ז סק"ז וכו"ק):

סימן קפה דינים בברכת המזון. ובו י"ד סעיפים:

א ברהמ"ז נאמרת בכל לשון שנאמר וברכת את ה' אלהיך בכל לשון שאתה מברך (סוטה ל"ג:) ונ"ל דזהו דווקא כשאינו מבין בלה"ק והבי משמע בירושלמי שם שאומר דלכן ברהמ"ז נאמר בכל לשון כדי שיודע למי הוא מברך וכן בתפלה כדי שיהא יודע לתבוע צרכיו ע"ש ומבואר דלכן התירו לו בכל לשון ואם מבין בלה"ק הלא יודע למי הוא מברך אלא וודאי דווקא כשאינו יודע בלה"ק ועוד אומר שם בירושלמי לעניין מגילה דאם היה יודע לקרותה אשורית ולעז אינו יוצא בה אלא אשורית ע"ש וא"כ גם בברהמ"ז ובתפלה ג"כ כן הוא וזה שבגמ' אמרו בכל לשון שאתה מברך אין הכוונה בכל לשון שאתה רוצה אלא הבוונה אם אינך מבין להק"ק תברך בכל לשון שאתה מבין לברך (ומלשון רש"י שם שכתב לא קבע לו הכתוב לשון עכ"ל לא משמע כן וש לייעב ודו"ק):

ב והנה בדור שלפנינו קמו עדת מוריעים בחוץ למדינתינו להתפלל ולברך ברהמ"ז בלשון לעז ויסודם על משנה רשומה דאלו נאמרין בכל לשון ונדולי הדור שהיו אז ביטלו בבריהם ואני אומר שהעדה הרעה הזאת לא ירדו לדעת חכמי הש"ס כלל דהנה במשנה נחשבו הרבה דברים שנאמרים בכל

בכל לשון ודריש בגמ' מעמים על כל אחד למה הוא בכל לשון והרבה דברים שדווקא בלשון הקודש ודריש בגמ' על כל אחד למה הוא דווקא בלה"ק ע"ש ואינו מובן דאם מצד הסברא לא היינו אומרים שצריך דווקא בלה"ק למה צריך קרא על אלו שבכל לשון ואם מצד הסברא היינו אומרים שדווקא בלה"ק למה צריך קרא לאלו שדווקא בלה"ק:

ג אמנם עיקרי הדברים כן הוא דוודאי כיון שהתורה ניתנה בלה"ק והוא הלשון המקודש שבו נברא העולם בוודאי מצוה וחובה שבכל דבר הנוגע לתורה ולמצוה צריך לה"ק דווקא למי שיודע לה"ק ואף מי שאינו יודע בלה"ק לא היינו מתירים אותו לאמר בלשון אחר ולכן צריך קרא להתיר למי שאינו יודע לה"ק כדברי הירושלמי שהבאנו וממילא דאין בדברים אלו לה"ק לעיכובא ואפילו היודע לה"ק ועבר והתפלל ובירך בלעז יצא מן התורה אלא שעבר עבירה דזה אין סברא לומר שמי שאינו יודע לה"ק יכול לומר בלעז לכתחלה ומי שיודע גם בדיעבד לא יצא (וזהו כוונת רש"י שם שהבאנו בסעיף ו') ולפ"ז צריכי קראי להתיר לכתחלה למי שאינו יודע לה"ק ולאותם שצריך דווקא לה"ק לעיכובא צריכי קראי דאף בדיעבד לא יצאו ולפ"ז פשיטא דאיסור גמור הוא לדיבר להתפלל ולברך בלשון לעז וכבר נתבאר בסי' ק"א דלשון לעז צריך שיהא מועתק ממש מלשון לה"ק אל לשון לעז מלה במלה בדקדוק ע"ש:

ד אם צריך להבין הלשון לקמן בסי' תר"צ יתבאר לענייז מגילה דבלעז צריך להבין ואם לאו לא יצא אבל בלה"ק אף אם אינו מבין יצא הז הקורא והז השומע ע"ש ורש"י ז"ל למד מזה דה"ה בכל המצות כן הוא כמ"ש המרדכי בשמו בפ"ח דברכות ע"ש ולפ"ז המתפלל והמברך בלה"ק יצא אע"פ שאינו מבין וכן השומע וכן משמע להדיא בברכות (מ"ה:) דתניא שנים שאכלו כאחת מצוה לחלק (שכל אחד יברך לעצמו) בד"א כששניהם סופרים אבל אחד סופר ואחד בור סופר מברך ובור יוצא אף שהבור אינו מבין כלל לה"ק:

ה אמנם רבותינו בעלי התוס' שם כתבו וז"ל ונשים צ"ע אם יוצאות בברכת הוימז של אנשים מאחר שאין מבינות ויש מביאין ראיה שיוצאות מדאמר לקמן סופר מברך ובור יוצא וכו' מיהו יש לדחות דשאני בור שמבין בלה"ק ויודע קצת מאי קאמר ואינו יודע לברך אבל נשים שאינן מבינות כלל מצי למימר דלא נפקי והא דאמר במגילה (י"ז:) לועז ששמע אשורית יצא פרסומי ניסא בעלמא שאני כדאמרינן התם וכו' עכ"ל וכ"כ שם הרא"ש והמרדכי וכ"כ הטור וחש"ע בסי' קצ"ג ע"ש ולא אבין דעת רבותינו דמל"ל דתבור מבין בלה"ק וחרי הרבה בורים יש שאינם מבינים כלל וכי חלקה הברייתא בין בור לבור ובאמת בסמ"ג (מצוה כ"ז) ליתא לדחייה זו רק על הך דמגילה דפרסומי ניסא שאני ע"ש וגם דחייה זו לא אבין שהרי במגילה שם אומר אשו אנן האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא הרי שלבד פרסומי ניסא אומר גם טעם מצות קריאה הרי שיוצאים בקריאה זו אע"פ שאינם מבינים (ומלשון הרא"ם והמרדכי משמע שלפיהם היתה הגירסא רק מטעם פרסומי ניסא ע"ש וגם כרמב"ם פ"ה הט"ו משמע להדיא לא כן וכן בסה"ג וכרי"ף וכן הסמ"ג שם כתב בשם ר"י כדעת הרא"י ע"ש):

ו מיהו אפילו לדברי רבותינו אלה אין זה רק בהשומע אבל המברך לעצמו או המתפלל אע"פ שאינו יודע כלום מ"מ יצא וכ"כ הלבוש בסי' קצ"ג סעיף א' וז"ל וזהו החפרש בין המברך ובין השומע שהמברך יוצא בברכת עצמו אע"פ שאינו מבין כיון דמופס הברכה כך היא והשומע אינו יוצא אא"כ מבין מה שיאמר המברך עכ"ל וכ"כ כמה גדולים (מנ"ח כר"ם ס"ב וש"ת ופרמ"ג כר"ם קצ"ג) ועוד כתבו דמנהג העולם כרש"י דהנשים יוצאות בשמיעה אף שאין מבינות כלום (ב"מ בסי' קצ"ג ומג"א שם סק"ב וע"ש בט"ז) וכ"כ רבינו הרמ"א בספרו ד"מ שם וכן מבואר מדבריו בסי' קצ"ט סעיף ז' כמ"ש שם ובאמת זהו גם דעת הבה"ג והרי"ף והרמב"ם כמ"ש:

ז ודע שאחד מהגדולים יצא לחלק דאף המברך בעצמו אם אינו מבין תיבות הברכות שיצא מפיו לא יצא אפילו בלה"ק (הגר"ז בסי' זה) וכתב הטעם דכיון שאינו מבין התיבות אין אני קורא בו וברכת את ד' אלקיך אע"פ שיודע למי מברך ע"ש ומאר תמוה דכיון שיודע למי מברך שפיר קרינן בו וברכת את ד' אלקיך כלומר שנותן שבח והודיה להאל יתברך והרי חסרון כוונה אינו מעכב גם בק"ש רק בפסוק שמע ישראל כמ"ש בסי' ס' ובתפלה רק באבות כמ"ש בסי' ק"א ועוד אם נאמר כן נמצא שכמה אלפים מישראל אין יוצאין ידי חובתן בברהמ"ז וחלילה לומר כן ועוד כיון דלדעת רש"י והבה"ג והרי"ף והרמב"ם גם השומע יצא אף כשאינו מבין ואיך נעשה פלוגתא רחוקה לדעת החולקים דאף המברך עצמו לא יצא ולכן העיקר לדינא כמ"ש ולבד שהעולם תופסים לעיקר כדעת רש"י כמ"ש שכן נראה פשטיות לשון הש"ם וגם רבותינו החולקים לאו מילתא דפסיקא קאמרי כמבואר מדבריהם למעיין בהם וכל זה הוא בדיעבד אבל וודאי לכתחלה ועיקר המצוה להבין מה שאומר ומה ששומע בשום לב וכן כשיוצא ידי חובתו בשמיעה מאחר צריך השומע לכוין לצאת והמברך יכוין להוציאו וזה מעכב גם בדיעבד (ומ"ם הגר"ז דממגילה שם מוכח לעיז מילוק בין השומע והקורא לא ידעתי והרי במגילה רק משמע קצ"י לענין

המצוה כן הוא ע"ש וכוודאי מילוק גדול יש במ"ש הלכות ודו"ק):

ח כתב הרמב"ם בפ"א מברכות דין ה' נוסח כל הברכות עזרא ובית דינו תקנום ואין ראוי לשנותם ולא להוסיף על אחת מהם ולא לגרוע ממנם וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה וכל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות אינה ברכה אא"כ היתה סמוכה לחבירתה וכל הברכות כולן נאמרין בכל לשון והוא שיא"ר כעין שתקנו חכמים ואם שינה את המטבע הואיל והזכיר אזכרה ומלכות וענין הברכה אפילו בלשון חול יצא עכ"ל ביאור דבריו דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים אינו אלא טועה כלומר ומ"מ יצא כמו שסיים דהואיל שהזכיר אזכרה ומלכות וענין הברכה יצא והדין הראשון הוא כשמברך בלה"ק והדין השני כשמברך בלשון חול (ופסק כר"מ מ': ולא כר"י שם וכדעת כל הפוסקים וכ"כ המגיה בהגמי"י אות ב' והכ"מ והגהמי"י תפסו דפסק כר"י ומ"ש מינו מלא טועה כוונתו מלא יצא והקשו עליו דבירושלמי פוסק להדיא כר"מ והכ"מ נדחק כדבריו ע"ש וע"ל לזה וכוונתו כמ"ש וכדעת כל הפוסקים ודו"ק):

ט עוד כתב כל הברכות בולם צריך שישמיע לאונו מה שהוא אומר ואם לא השמיע לאזנו יצא בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו עכ"ל ופסק כן ע"פ מה דתניא (ע"ו י') לא יברך אדם ברהמ"ז בלבו ואם בירך יצא ע"ש וצ"ל אע"ג דקיי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי בק"ש כמ"ש לעיל סי' ס"ב סעיף ו' והוכחנו שם דגם דעת הרמב"ם כן הוא ע"ש אמנם לעניין ברכות מ"ל דכדיבור דמי דבק"ש כתיב ודברת בם כמ"ש שם:

י אמנם רש"י ז"ל כתב דהא דתניא ואם בירך יצא היינו שלא השמיע לאזנו דכן פי' על בלבו שלא השמיע לאזנו ע"ש וכוונתו דא"א לפרש בלבו ממש דהא קיי"ל הרהור לאו כדיבור דמי וכן הוא דעת כל רבותינו הראשונים וכן פסקו בטור וש"ע סעיף ב' וז"ל ואם לא השמיע לאזניו יצא ובלבד שיוציא בשפתיו עכ"ל אבל בהרהור בלבד לא יצא (מג"א סק"ח) ואם מחמת חולי או אונס אחר קרא בלבו יצא (שם) שהרי גם בק"ש כן הוא כמ"ש בסי' ס"ב וכן יעשה במקום שאינו נקי לגמרי כמ"ש שם ורבינו הרמ"א ע"ש וכן יראה לי דבברכה אחרונה כשמסופק אם בירך אם לאו דא"צ לברך לבד ברהמ"ז יהרהר אותה בלבו דיצא עכ"פ לדעת הרמב"ם:

יא כתב רבינו הב"י בסעיף ג' יש מי שאומר דבעה"ב עם בניו ואשתו צריך לברך בקול רם כדי שיצאו בברכתו עכ"ל והיינו כשהם אינם יכולים לברך וכמו שאמרו בגמ' סופר מברך ובור יוצא וכתב יש מ' שאומר משום דהתום' והרא"ש כתבו דאולי דווקא בור שמבין מה שאומרים ולא נשים שאין מבינות כלל וכמ"ש בסעיף ה' ולכן כתב יש מי שאומר וזה ראיה שגם רבינו הב"י לא ס"ל כהתום' והרא"ש ובמ"ש שם (והמג"א סק"ב כתב ג"פ למה כתב ים מי שאומר ע"ם ודבריו תמוהין כמ"ש דכפי' קנ"ג כתב בעלמו כתום' ורא"ם ע"ם לכן כתב ים מי שאומר ודו"ק):

יב הטור הביא ירושלמי (תרומות פ"ח) שכור מהו שיברך חד תחיד שאל לאליהו א"ל ואכלת ושבעת וברכת אפילו מדומדם פי' נרדם ואינו מיושב בדעתו עכ"ל הטור והסמ"ג (מ"ע כ"ו) פי' מדומדם כמו אבן דומם כלומר שכור ואינו יכול לדבר כראוי ע"ש ובמקום אחר פי' דלפעמים מכח רוב שובע אכילה ושתיית נופל שינה עליו ואינו מיושב בדעתו ומ"מ אמרה תורה וברכת (כן הגיה הפרישה מסמן) ומפורש שם בירושלמי דאפילו אינו יכול לדבר בפני המלך ע"ש ובתפלה אינו כן כמ"ש בסי' צ"ם ומפורש כן בעירובין (ס"ד י') ואף גם בשתוי בשיכול לדבר בפני המלך לבתחלה לא יתפלל אלא שבדיעבד תפלתו תפלה אבל בשכור שאינו יכול לדבר בפני המלך גם בדיעבד אינה תפלה כמ"ש שם ובברהמ"ן וכל הברכות אפילו בכה"ג מברך לכתחלה וז"ל הירושלמי שם (הל' ד') שתוי אל יתפלל יאם התפלל תפלתו תחנונים שכור אל יתפלל ואם התפלל תפלתו גידופים איזה שתוי כל ששתה רביעית שכור ששתה יותר תמן אמרין כל שאינו יכול לדבר לפני המלך וכו' שכור מהו שיברך ואכלת ושבעת וברכת אפילו מדומדם ע"ש הרי מפורש דאף בשאינו יכול לדבר לפני המלך מברך ברהמ"ז וה"ה כל הברכות:

יג אבל רבותינו בעלי התום' בעירובין שם לא כתבו כן וז"ל שכור וכו' וצ"ע אם יש להשוות ברכות לתפלה לעניין צואה ושכור יבע"כ לאו לכל מילי דמיין דהא שתוי אל יתפלל עד ש'פיג יינו וכו' ופשיטא דשתוי מברך ברהמ"ז וכל הברכות כדאמר בירושלמי דברכות ואכלת ושבעת וברכת אפילו מדומדם עכ"ל הרי שתפסו דברי הירושלמי רק בשתוי ולא בשכור ובהכרח שלפניהם היתה גירסא אחרת בירושלמי והם כתבו שהירושלמי הוא בברכות ולפנינו לא נמצא שם רק בתרומות וגם הרא"ש כתב כן ע"ש אמנם בברכות (פ"ו ה"ו) הביאו בעצמם הירושלמי דתרומות דשכור יכול לברך ברהמ"ז ע"ש וכ"כ שם הרא"ש ע"ש ודבריהם סותרים וא"ז והעיקר כמ"ש בברכות שכן פסקו הסמ"ג ותר"י (תשי"ם) והמרדכי:

יד ולפ"ז מ"ש רבינו הב"י בסעיף ד' אפילו נשתכר כל כך עד שאינו יכול לדבר כראוי יכול לברך ברהמ"ן עכ"ל כיוד הוא שכוונתו אף כשאינו יכול לדבר לפני המלך אך ממה שכתב אח"כ בסעיף ה' וז"ל

וז"ל אם בירך והיתה צואה כנגדו או שהיה שכור נסתפקו התום' והרא"ש אם צריך לחזור ולברך ומשום מי רגלים פשיטא שאינו חוזר לברך עכ"ל וזהו ע"פ דבריהם בעירובין וסותר למ"ש מקודם ובאמת הלבוש השמיט שכור ע"ש אמנם דעת רבינו הב"י נראה להשוות דבריהם ולחלק בשכור עצמו בין אינו יכול לדבר כראוי ובין אינו יכול לדבר כלל אבל העיקר לדינא דבכל ענניין יכול לברך ברהמ"ז אם לא כשהגיע לשכרותו של לוט וגם מפרשי הש"ע (ט"ז ומג"א) הסכימו כן להלכה וכן מבואר מדברי רבינו הרמ"א ר"ס צ"ט ע"ש וכן מפורש בזוהר תרומה (ד' קנ"ג:) ושם מפרש טעם ההפרש בין תפלה לברהמ"ז ע"ש:

סימן קפו אם נשים וקטנים חייבים בברהמ"ז. ובו ד' סעיפים:

א נשים חייבות בברהמ"ז דהיא מ"ע שלא הזמן גרמא דמתי שאוכל מחוייב לברך ומ"מ איסתפקא לה בגמ' (כ':) אם חיובן מן התורה או רק מדרבנן ומן התורה פטורים משום דכתיב וברכת וגו' על הארץ הטובה וגו' ונשים לא נטלו חלק בארץ (רמ"י) ואע"ג דגם כהנים ולוים לא נטלו חלק בארץ מ"מ היה להם ערי מגרש ועוד כיון שנטלו תרומות ומעשרות מגידולי הארץ הרי כיש להם חלק בארץ משא"כ נשים ועוד כיון דבברכת הארץ מחוייבים לומר על בריתך שחתמת בבשרינו ועל תורתך שלמדתנו ונשים אינן לא בברית ולא בתורה (תוס') ואין לומר דנהי דפטורי מברכת הארץ אבל מברכת הזן למה יפטורו דהא מקודם תיקן משה רבינו ברכת הזן בשעה שירד להם המן ויהושע תיקן ברכת הארץ כשנכנסו לארץ ודוד ושלמה תקנו בונה ירושלים (מ"ח:) וכשתקן משה וודאי גם לנשים תיקן שהרי גם להן ירד המן וא"כ במה נפטרו אח"כ וכן מבונה ירושלים למה פטורות די"ל דכיון דילפינן מקרא וברכת זו ברכת הזן וכו' על הארץ זו ברכת הארץ הטובה זו בונה ירושלים (שם) ולכן כל שנתחייב בברכת הארץ חייב בכולן וכל שלא נתחייב בברכת הארץ פטור מכולן ועוד משום דנשים חיוב מזונותן על בעליהן שהאיש מחוייב לזון את אשתו לפיכך גם עיקר ברכת הזן י"ל דאינו שייך להן וכן בניין ירושלים עיקרו לאנשים והנשים טפלות להאנשים (כנלע"ד):

ב ואמרו בגמ' שם דיש נ"מ אם חיובן מדאורייתא או מדרבנן דאם מן התורה יכולות לצאת לאנשים ואם מדרבנן אין יכולות לצאת דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא ואע"ג דקיי"ל דמי שאכל כזית דגן יכול לצאת למי שאכל כדי שביעה אע"ג דמן התורה אין חיוב רק כדי שביעה כדכתיב ואכלת ושבעת לא דמי חדא דלדעת הראב"ד בפ"ה דברכות גם מדאורייתא חייבין בכזית ע"ש ואפילו לדעת הרמב"ם והתום' דכזית הוא רק מדרבנן מ"מ כיון דעיקר חיובו מן התורה ובאמת מן התורה היה יכול להוציא אחרים גם כשלא אכל בכל כמו כל ברכת המצוות שכל ישראל ערבים ולא דמי לברכת הנהנין שאין יכול להוציא אחרים כשהוא אינו נהנה דברכת הנהנין אינה חיובית אבל ברהמ"ז לאחר אכילה הוי חיובית והוי כברכת המצות אלא שמדרבנן אמרו שכל זמן שלא אכל כזית דגן אינו יכול להוציא אחרים וכן מפורש בגמ' (מ"ח: ומשמעון בן שטח הוה ס"ל לדמות לעמרי למלות ע"ש ודו"ק) ולפיכך אם רק אכל כזית יכול להוציא אחרים משא"כ נשים אם אינן חייבות כלל דברכות דברהמ"ז לא דמי לכל המצות משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך זהו מדרבנן (שם) והטור הביא דעת ר"י שבאמת אף מי שלא אכל יכול להוציא אחרים ע"ש וזהו דעת התום' בברכות שם (סד"ה עד) וכתבו דזה דאמרינן בגמ' שצריך שיאכל כזית דגן זהו לעניין זימון שצ"ל שאכלנו משלו אבל בלא זימון יכול להוציא אחרים והטור חולק בזה ע"ש וחבי קיי"ל דכן נראה דעת רוב הפוסקים (ודעת הרמב"ם בפ"ה דברכות מי שאכל רק כזית אינו יכול להוציא מי שאכל כדי שביעה וכ"כ הרשב"ם בשם בעל הלכות ע"ש וזהו דעת בה"ג ע"ש):

ג דעת הראב"ד והרשב"א שהבעיא נפשטה ונשים חייבות בברהמ"ז מן התורה ויכולות להוציא גם אנשים ומ"מ לעניין זימון אין מצטרפות משום פריצותא ויתבאר בסי' קצ"ט אבל דעת התום' והרא"ש דהבעיא לא נפשטה והוי ספיקא דדינא וזהו גם דעת הרמב"ם בפ"ה ע"ש וכן פסק רבינו הב"י בסעיף א' ולכן אינן מוציאות אלא מי שחיובו מדרבנן כמו אשה וקטן ועבד דינו כאשה וטומטום ואנדרוגינוס הם ספק איש ספק אשה ולכן האשה אינה מוציאה אותם והם אינן מוציאות את האיש וגם אינם מוציאות וא"ז דשמא זה זכר וזה נקבה ויש מהפוסקים דפשיטא ליה דמסקנא דסוגיא הוא דנשים אין חיובן אלא מדרבנן וזהו דעת רבינו יונה (עב"י) וכן הוא דעת הזוהר תרומה (קם"ח:) ע"ש (עמ"ח סק"ח):

ד הקטן כשהגיע לחינוך חייב האב לחנכו בברהמ"ז מדרבנן ולאשה אינו מוציא למאן דס"ל דהיא ספק או וודאי דאורייתא והקטן חיובו בחנוך אף כשלא אכל רק כזית דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון (מ"ר) וכן נשים והקטן אינו מוציא את הגדול אלא כשהגדול אכל רק כזית דחיובו מדרבנן וכן האשה

אינה מוציאה את האיש אא"כ אכל רק כזית וזהו ששנינו בסוכה (ל"ח:) כן מברך לאביו ואשה לבעלה ועבד לרבו דכיון שהם אכלו כדי שביעה ויש עליהם חיוב מדרבנן מוציאים לאנשים שאכלו רק כזית שגם הם חיובם מדרבנן ואם גם הם אכלו רק כזית אינן מוציאים דלא אתו תרי דרבנן ומפקי חד דרבנן (תוס' פ"ב דמגילה) ויש מי שמגמגם בזה (מג"א סק"ג) וגם מלשון הרמב"ם בפ"ה דין ט"ו נראה יותר כדיעה זו דאין חילוק ע"ש ולדעת הראב"ד דכזית חיובו מן התורה בכל עניין אין ביכולתם להוציא אנשים גדולים והא דבן מברך לאביו ואשה לבעלה אין הכוונה שמוציאין אותן אלא שעונה אחריהן מה שאומרים ומברך בעצמו והא דצריך לקריאתן מפני שאינו בקי ולכן באמת שנינו שם תבא מאירה לארם שאשתו ובניו מברכים לו ע"ש (וכמה מיון כמיוך לברהמ"ז) :

סימן קפז נוסח ברהמ"ז ודיוקים שבהם. ובו ט' סעיפים :

א ג' ברכות של ברהמ"ז הם מן התורה כדתניא (מ"ח:) מניין לברהמ"ז מן התורה שנאמר ואכלת ושבעת וברכת זו ברכת הזן את ה' אלהיך זו ברכת הזימון על הארץ זו ברכת הארץ הטובה זו בונה ירושלים וכן הוא אומר ההר הטוב וגו' הטוב והמטיב ביכנה תקנוה והא דאמרינן שם מקודם דמשה תקן ברכת הזן ויהושע ברכת הארץ ודוד ושלמה בונה ירושלים אין הכוונה שהם תקנו עיקר הדבר דזהו מן התורה אלא שהם סידרו נוסחי הברכות (רמב"ם) :

ב ברכה ראשונה פותחת בברוך וחותמת בברוך שהיא ברכה ארוכה שיש בה כמה עניינים דיש בה שבח שהשי"ת זן את כל העולם ותפלה שאל יחסר לנו מזון לעולם ועד ולבר שהוא יתברך זן מזונות ההכרחיים שא"א לחיות בלעדם עור מפרנס לכל ומטיב לכל גם במותרות וגם מבין מזון לכל בריה ובריה שתמצא מזונותיה במקום שהיא כמו שאמר דוד נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו וקבעוה בברכה הראשונה ויש מוסיפין לומר כי לעולם חסדו עמנו ואין לומר כן כי חסדיו הם עם כל חי (טור) וכן יש מוסיפים בתחלת הברכה לאמר ברוך משביע לרעיבים ברוך משקה לצמאים ברוך אתה וכו' הזן את העולם וכו' ואין לאומרו שאינו מנוסח הברכה וכל המוסיף גורע ומשנה ממטבע שטבעו חכמים (טור) וכן מה שנדפס באיזה סידורים מקודם הברכה ברוך הוא וברוך שמו טעות הוא וכל המשנה ממטבע שטבעו הכמים אינו אלא טועה אף שיצא ידי חובתו וכמ"ש בסי' קפ"ה סעיף ח' ע"ש :

ג בנוסח ספרד יש קודם החתימה כאמור פותח את ידיך וגו' וכתב הכלבו שאינו נכון דאיך נביא פסוק שאמרו דוד לרברי משה רבינו ואין זה הכרח (ג"י) דכמה פעמים מצינו כן ועיקר כוונת הכלבו דזהו כיהודה ועוד לקרא (לויקה) כלומר דזהו רק לעניין אמונה שהשי"ת זן את כל העולם וכיון שמשה רבינו קבע כן לומר הזן את העולם כולו בטובו וכו' למה לנו ראיה מדוד שאמר פותח את ידיך וגו' ולענ"ד נראה כוונה אחרת בהוספה זו דהשי"ת המביע בטבע כל בעל חי שיהא שש ושמח במזונותיו ושימאס מאכל אחר וזהו הכוונה ומכין מזון לכל בריותיו אשר ברא כלומר שהכין טבע זה הבעל חי למזונותיו דווקא ומביא ראיה לזה ממה שאמר דוד פותח וגו' ומשביע לכל חי רצון כלומר שכל בעל חי מלא רצון ממזונותיו ומביא מזה הפסוק ראיה שכן היתה כוונת משה רבינו (ועיין להקשות על נוסח זה מירושלמי פ"ק דברכות סוף הל' ה' דאיך אומרים ברכה פסוק ע"ש דפסק הכוונה אחר הברכה ותפילו לפי' ההרידים שם בכמה הר"מ דלקמן קאי ג"כ לא שייך כאן ממאכר בשבתו על מקום ורחיים שהרי גם קודם ברכת המזון מסיים בפסוק דוחלנת ובשבת ודו"ק) :

ד בחן ובחסד וברחמים ויש גורסים בחן בחסד וברחמים והכל אחד רגם בתורה מצינו שוי"ו העיטוף אינו אלא לבסוף כמו במקנה בכסף ובזהב ונוסחא שלנו וברחמים הוא נותן לחם לכל בשר ויש שאינו גורס הוא אלא וברחמים נותן לחם (ל"ר) ולי נראה שנוסחתינו מכוונת יותר דהכוונה של חן חסד רחמים נ"ל דהנה ג' מדרגות יש בבני אדם יש עשירים גדולים וזהו בחן על דרך ונח מצא חן כלומר השפעה יתירה ויש בעלי בתים ממוצעים שכל מה שצריכים משיגים בנקל ואין להם מותרות וזהו בחסד שהש"י משפיע לו חסדו שכל מה שצריך משיג בקלות ויש עניים שלחמם בא להם בקושי וזהו ברחמים כי אין שם רחמים גופל אלא במקום שמדת הדין שורה ואח"כ אומרים הוא נותן לחם לכל בשר כלומר הוא נותן לחם לכל אלא שלזה נותן במדה זו ולזה במדה זו כי לעולם חסדו כלומר שאפ"לו העני לטובתו הוא להרבות שכרו בעה"ב או לנכות לו מעונותיו או עניין אחר וכמו שאמרו בפסחים (ק"ח:) ע"ש ונם נכלל בנותן לחם לכל בשר כל הברואים לבד האדם ולכן שייך לומר הוא כלומר שזה שמזין האדם מזין לכל בריאי עולם :

ה ובטובו הגדול תמיד לא חסר לנו החי"ת בקמ"ץ והסמ"ך בפת"ח ואל יחסר לנו היו"ד בסגו"ל וההי"ת בשו"א נח וי"א לא חיסר לנו החי"ת בחיריק ואל יחסר לנו היו"ד בשו"א והחי"ת בפת"ח והעיקר

כגירסא ראשונה (ע"ה) בעבור שמו הגדול כי הוא אל זן ומפרנס וכו' ויש גורסים כי הוא זן ומפרנס (ע"ר) זן באכילה ומפרנס בשאר צרכים זן ומפרנס לכל ומטיב לכל בחולם ומכין מזון לכל וכו' בקמ"ץ כי הוא סמוך לברייותיו משא"כ הקודמים הם נפרדים כמובן ויש גורסין ובטובו הגדול עמנו תמיד וכו' ואינו מיושב כי הלא טובו הגדול על כל העולם ולא עמנו בלבד ונוה יוהר בלא עמנו כלומר ובטובו הגדול שעל כל העולם תמיד לא חסר לנו כי גם אנחנו בכלל כל העולם בריותיו הבי"ת בחירי"ק קטן והרי"ש נח וי"א הבי"ת בשו"א והרי"ש בחירי"ק :

ו כתב הטור אם לא אמר ברכת הזן אלא אמר בריך רחמנא מלכא מאריה דהאי פיתא יצא עכ"ל וצ"ל דכוונתו כשאמר מלכא דעלמא שהרי לקמן סי' רי"ד קי"ל דכל ברכה שלא אמר בה מלך העולם אינה ברכה ע"ש ומיהו הטור לא הזכיר זה שם ואפשר דס"ל דזה אינו מעכב ואמנם בדברי רבינו הב"י בסעיף א' וודאי צ"ל כן אבל ה"השב"א ז"ל חולק על זה דנהי דברהמ"ז נאמר בכל לשון מ"מ הא בעינן עכ"פ כתקון חכמים והיינו בפתיחה וחתימה בברוך ולכן אם אמר בריך רחמנא מרא מלכא דעלמא דיהיב האי פיתא ובטובו הגדול תמיד לא חסר לנו ואל יחסר לנו בריך רחמנא דזן כולא יצא ולא באופן אחר וגם זה מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים ודעת הטור תמוה דזה דוחק לומר דס"ל דבדיעבד אין החתימה מעכב (וצ"ל להטור ס"ל דבחתימת ברכת הזן היא מטבע קצרה וכירושלמי פ"ח הל' ה' מקשה בחתימת והרי הזן ומשני בקומיא ע"ש וברמה דמשום דמשה תקן מקודם רק ברכת הזן ולכן תקן בחתימה וכה"ג מתרץ שם בהכללה ע"ש ולכן גם חת"כ לא נתבטלה ולכן בדיעבד יצא בלא חתימה ודו"ק) :

ז ברכה שנייה ברכת הארץ ואינה פותחת בברוך מפני שהיא סמוכה לברכת הזן וכתב הטור דהר"ם מרוטנבורג היה אומר נודך ד' אלקינו ולא נודה לך דמשמע נודה לך את פלוני ואין המנהג כן ועוד דקרא כתיב נודה לך לעולם לדור ודור נספר תהלתך (תהילים ע"ע) ע"ל אמנם גם מצינו יודוך ד' כל מעשיך אודך כי עניתני אלי אתה ואודך והרבה כן בתהילים וקרא דנודה לך לעולם לא מצינו רק פעם אחת וזהו טעמו של הר"ם ומ"מ המנהג כהטור ואין קפידא בזה :

ח בנוסחת ברהמ"ז של הרטב"ם נוסף לך וכו' שהנחלת לאבותינו א"ץ חמדה טובה ורחבה ברית ותורה ועל שהוצאתנו וכו' והרא"ש חולק על זה שהרי אומר על בריתך שחתמת בבשרינו ועל תורתך שלמדתנו ודי בפעם אחת וכן המנהג כהרא"ש ואם לא הזכיר בברכה זו ברית או תורה מחזירין אותו וכתב רבינו הרמ"א דנשים ועבדים לא יאמרו ברית ותורה דנשים אינן בברית ועבדים אינם בתורה עכ"ל וגם נשים אינן בתורה אבל המנהג שהנשים אינן מדלגות ברית ותורה וברחו המפרשים למצא טעם בזה (עמנ"ח סק"ג) אמנם באמת אינן צריכות לומר אבל אין קפידא בשיאמרו דהא הפי' של ברית ותורה כתבו שכשנמול אברהם כרת אתו ברית ובשנתן התורה נתן להם את הארץ בדכתיב ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו (כ"י) וממילא דמאותו עת גם הנשים נתקרבו לד' ולפ"ז כשאומרות על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה וכו' מבארות הסיבה שזהו מזמן ברית ותורה וכשאומרות על בריתך וכו' ועל תורתך הכוונה לכלל ישראל (וסייג מנחתי לזה בפרישה ע"ש) :

ט ויש בברכה זו הודאה תחלה וסוף שבסוף אומרים ג"כ ועל הכל וכו' אנחנו מודים לך וכו' ואם לא אמר הודאה תחלה או בסוף מחזירין אותו (מנ"ח סק"ג) וי"א אנו מודים לך ויותר טוב לומר לשון אנחנו דאנו יש בו גם לשון אנינות בדכתיב ואנו ואבלו פתחיה ואנו הדיינים (ח"ר) ואומרים שאתה זן ומפרנס אותנו תמיד בכל יום ובכל עת ובכל שעה ועת הוא רבע יום ששה שעות (שם) וד' עיתים משתנים בכל יום מבוקר עד חצי יום ומחצי יום עד הלילה ובן בלילה (שם) ולי נראה דעת הוא כמו עונה בלשון הגמ' שהוא י"ב שעות (שלהי עבוס) ועוד דעת הוא על קור וחום קיץ וחורף (מנ"ח שם) וצ"ל שאתה השי"ן בקמ"ץ גדול כדי להרחיב האלף (ח"ר) ובחנוכה ופורים אומרים על הנסים קודם ועל הכל ואם לא אמרו אין מחזירין אותו ומ"מ יכול לאמרו בתוך הרחמן ויאמר הרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות כמו שעשית לאבותינו וכו' וע' לקמן סי' תרפ"ב ויאמר בפי כל חי ולא בפה כל חי :

סימן קפח ברכה שלישית ודין ברהמ"ז בשבת ויו"ט ור"ח. ובו כ"ג סעיפים :

א ברכה שלישית בניין ירושלים ודוד ושלמה תקנוה דוד תקן על ישראל עמך ועל ירושלים וכו' ושלמה תקן ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו וכתב המור דלאו למימרא שלא ברכו אותם עד שבא דוד ושלמה שהרי דריש להו כולהו מקרא אלא הם תקנו המטבע לפי מה שנתוסף טובה לישראל דוודאי קודם הכיבוש ובניין הארץ לא אמרו כמו אחר הכיבוש והבניין כמו שאין אנו אומרים מטבע שטבעו דוד ושלמה שאנו מבקשים להחזיר וכו' ולבנות הבית והם היו מבקשים להמשיך שלוות הארץ והמלכות

והמלכות והבית ע"ל ביאור דבריו שקודם הכיבוש היו אומרים רחם על ישראל עמך אבל ירושלים וציון ומלכות בית דוד לא היה עריין בעולם ובע"כ שגם ובנה ירושלים וכו' בונה ירושלים ג"כ לא אמרו אלא חתמו במושיע ישראל וכן בברכת הארץ לא חתמו על הארץ ועל המזון אלא מנחיל ארצות ועל המזון ולאחר שכבשו א"י חתמו על הארץ ועל המזון ולאחר שקנה דוד ירושלים הוסיף ועל ירושלים וכו' ולאחר שבנה שלמה בהמ"ק הוסיף ועל הבית הגדול וכו' ובחתימה לא היו אומרים ובנה ירושלים וכו' בונה ירושלים אלא אמרו ותתמשך מלכותך וחתמו במושיע ישראל ואחר החורבן נתקנה נוסחא שלנו (כנלע"ד ומזה מוכן מה שחמרו בברכות מ"ע י' כל המחתם מנחיל ארצות וכו' ומ:ש ישמח"ל ה"ז כור ע"ש ללומר דלא תימא כיון שמקודם חתמו כן מושיל גם עתה ודו"ק):

ב רחם ר' אלקינו החי"ת בציר"י וי"א רחם נא ונא הוא לשון בקשה וגם לשון עתה כמו שפירש"י על פסוק הנה נא ידעתי כי אשה וגו' ע"ש וחותם בונה ירושלים והמרדכי כתב בשם הר"ם לומר בונה ברחמיו ירושלים וכן המנהג דמצינו בניין ירושלים ברחמים כדכתיב בירמיה משכנותיו ארחם ובזכריה עד מתי לא תרחם את ירושלים שבתי לירושלים ברחמים ביתי יבנה בה ועוד כיון שבפתיחה אומרים רחם מסיימים ג"כ ברחמים ולפ"ז ניחא מה שבתפלה אין אומרים כן ואף דגם בשם אומרים ולירושלים עירך ברחמים תשוב אך אפשר דבבאן הפתיחה דתיבה ראשונה הוא רחם ובאמת יש מערערים על זה ואומרים רק בונה ירושלים אבל רוב העולם אומרים בונה ברחמיו ירושלים:

ג ועונה אמן אחר בונה ירושלים ואף דאין עונין אמן אחר ברכת עצמו כאן דהוא סוף ברכות דאורייתא עונין דהטוב והמטיב לאו דאורייתא דמדינא דנמ' בגמר כל מיני ברכות צריך לענות אמן על ברכות עצמו לחורות שכבר נגמרו (תר"י רפ"ז) אמנם העם לא נהגו כן (תוס' מ"ה:) רק בברהמ"ז בבונה ירושלים בגמר ברכות של תורה ולכן אמן זה יאמרנו בלחש שלא יבישו שברכת הטוב והמטיב אינה מן התורה ויזלזלו בה כן הוא מדינא דגמ' (מ"ה:) והעולם אין נזהרים בזה ועונים בקול רם וכתבו שעכשיו ליכא חשש זלזול (ב"ח ומג"א סק"ח) ומיהו וודאי יותר נכון לדקדק לעשות כדינא דגמ' ולאמר בלחש:

ד ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ב' וז"ל ונראה דדווקא בשמברך לבדו ואין עונין אמן אחר שאר ברכות אבל כשמזמנין עונין עליו כשאר אמן שעונין על ברכות הראשונות ואע"ג דהמברך עונה ג"כ מ"מ אינו ניכר כל כך הואיל ואחרים עונים ג"כ עמו וכן המנהג במדינות אלו לאמרו בקול רם אפילו המברך עצמו כשמזמנים ואולי הוא מהאי טעמא עכ"ל ולבך שטעם דחוק הוא הא עכ"פ לדבריו במברך בלא זימון יש לו לומר בלחש והרי אין המנהג כן ויותר נראה לומר דכיון דבגמ' שם מצינו דמר עני לה בקול רם ומר עני לה בלחישה ס"ל להעולם דאין קפידא בזה וכל אחד יכול לעשות כרצונו ואע"ג דלפי הטעמים שנאמרו שם יש לחלק בין זמן לזמן כמ"ש התוס' והרא"ש ע"ש ס"ל להעולם דאינו כן ולדינא אין קפידא בזה (עט"ז סק"ח) וכן משמע מהרמב"ם שלא הזכיר דין זה כלל וכן הרי"ף לא הביא זה כלל משום דאין קפידא (ט"ז שם):

ה איתא בגמ' (מ"ח:) כל שאינו אומר מלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו יזהו שאומרים רחם וכו' ועל מלכות בית דוד משיחך ואם לא אמרה מחזירין אותו ולא אמרינן כיון שקודם מלכות בית דוד לא אמרוה כמ"ש בסעיף א' לכן גם עתה אינו מעכב דאינו כן כמ"ש שם ואין להזכיר בה מלכות שמים כלל כדי שלא להשוותה למלכות בשר ודם ולכן יש ליזהר שלא לומר ועל מלכותך ומלכות בית דוד משיחך והאומר כן יש לנעור בו ולכן אומרים שם אלהינו אבינו רענו זוננו וכו' ולא יאמר מלכנו מטעם שנתבאר כללו של דבר בברכה זו כיון שמחוייב להזכיר מלכות בית דוד מחוייבים ליזהר שלא לזכור כאן מלכות שמים כלל (וכתב הרמב"ם (פ"ב) הטעם להורות שמין לנו נחמה נמורה אלא בחזרת מלכות בית דוד ע"ש וע' בסוף סעיף ז'):

ו אומרים רעינו וזוננו רעינו הרי"ש בשי"א וזוננו הזי"ן בשור"ק שהוא לשון תפלה כאומר יהי רצון שתרעה אותנו ותזון אותנו וגם בשבת יכול לומר כן ואף שאין תחנונים בשבת מ"מ טופס ברכות כך הוא וכן הוא להדיא בירושלמי ואומרים כי אם לידך המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה שלא נבוש ולא נכלם לעולם ועד וי"א גם ולא נכשל ויש סידורים שבמקום הקדושה כתוב הגדושה כלומר לשון נודש שנותן בביכול יד מליאה עם נודש וחותם בונה ירושלים או בונה ברחמיו ירושלים כפי מה שנתבאר וי"א בונה ירושלים ברחמיו (מג"א סק"ג) ואחד מהגדולים היה חותם ברוך ה' אלהי דוד ובונה ירושלים (סס) ויש חותמין מנחם ציון בבניין ירושלים ויש שאין פותחין ברכה זו ברחם אלא בנחמנו בשבת וי"ט ובעמם משום דרחם הוא לשון תחנונים ואין לומר תחנונים בשבת וי"ט ואינו כן דגם נחמנו הוא לשון תחנונים וחבל אחד ומופס ברכות כך הם ומותר לאומרם בשבת וי"ט וכן המנהג (תוס' מ"ח: ד"ה מתחיל ע"ש) והרמב"ם בפ"ב כתב ג"כ דבין בשבת ובין בחול יכול להתחיל בין ברחם בין בנחמנו עיין שם:

בשבת

ז בשבת אומר קודם ובנה רצה והחליצנו וכו' וברצונך **הניח** לנו וכו' והניח הה"א בקמ"ץ והנון בחירי"ק **ולא הנח** לנו בפתחי"ן דאין זה תפלה אלא סיפור **דברים** שהקב"ה הניח לנו ביום השבת שלא תהא **צרה** ויגון ואנחה ביום השבת והיינו שאין אבלות **נוהג** בשבת ואין להזכיר כל דאנה בשבת כדכתיב **וקראת** לשבת עונג וזה שאומרים והראנו ה' אלהינו **בנחמות** ציון וכו' אין זה עניין תפלה ובקשה אלא **כעין** דברי תנחומין כמו שאומרים בתפלה בשבת **ותחזינה** עינינו וכו' וביו"ט ור"ח אומר יעלה ויבא **וכשחל** בשבת אומרים מקודם רצה ואח"כ יעלה ויבא **דשבת** נגד יו"ט ור"ח היה תדיר ומקודש וג"ל דאם **אמר** מקודם יעלה ויבא ואח"כ רצה א"צ לחזור **דתדיר** ומקודש אינו מעכב בדיעבד כדמוכח בזבחים (ע"פ י') ואינו מזכיר של שבת ביעלה ויבא ואפילו **למאן** דס"ל לקמן סי' תפ"ז דבתפלה ביו"ט בשחרית **מזכיר** של שבת ביעלה ויבא ע"ש והו מפני שעריין **לא** סיים עניין השבת שחרי אח"כ יאמר והשיאנו ויחתום בשל שבת משא"כ בברהמ"ז שכבר גמר של שבת ברצה והחליצנו שבן הדין בר"ח שחל בשבת שאין מזכירין של שבת בשחרית ביעלה ויבא מפני **שכבר** גמר של שבת כמו שיתבאר בסי' תכ"ה ע"ש **וכן** אין מזכירין של יו"ט ושל ר"ח ברצה והחליצנו (ולפ"ז יסייס ביעלה ויבא כי אל מלך חנון ורחום תתה תלת כי אל חנון וכו' מטעם שנתבאר בסעיף ה' לתיץ להזכיר מלכות שמיס אלל מלכות בו"ד וכ"כ הרמ"א בסעיף ג' שכתן הוא אבל יתן המנהג כן עכ"ל ונתנו שכיון שזה רמוז מהזכרת בית דוד ליה לן כה והלכות לא הניח זה ע"פ וכימינו רגיל מהגיה כהרמ"א ועט"ז ומג"א סק"כ):

ח בגמ' (מ"ח:) יש פלוגתא אם הזכיר בשבת רצה **והחליצנו** בשאר ברכה לא בברכת בונה ירושלים **אם יצא** אם לאו ופליגי ת"ק וחכמים דת"ק סבר **דיצא** וחכמים סברי דלא יצא ע"ש והרי"ף והרמב"ם **והרא"ש** לא הביאו זה כלל וכן הטור והש"ע ולא **ידעתי** למה ולענין דינא נראה דהלכה כחכמים דלא **יצא** (מג"א סק"ה) וראיה לזה ממה שיתבאר דאם שכח **של שבת** והתחיל בהטוב והמטיב חוזר לראש ואי **ס"ד** דאינו מעכב בדיעבד הזכרתה בבונה ירושלים **יוכרנה** שם דלא גריעא הזכרה בפ"ע מהזכרה בברכה **אחרת** אלא וודאי דגם בדיעבד מעכב כחכמים ואולי **שמפני** זה השמיטוה רבותינו דכיון שביארו דין שכח וכו' לא הוצרכו להזכיר גם זה:

מ ובעיקר ברכות המזון אם הקדים ברכה המאוחרת בנון שהקדים ברכת הארץ לברכת הזן או בונה ירושלים קודם ברכת הארץ יש להסתפק אם יצא אם לא יצא וג"ל דיצא וראיה דברפ"ב דמגילה תנן התקורא למפרע לא יצא ותניא בברייתא וכן בהלל ובק"ש ובתפלה ע"ש ומדלא חשיב גם ברהמ"ז ש"מ דכסדרן לא מעכב בבהמ"ז ועוד ראיה דהא בברכות (מ"ח:) ילפינן סדר ברהמ"ז מקרא וברכת זו ברכת הזן את ה' אלהיך זו ברכת הזימון והרי זימון קודם לזן אלא וודאי דאין הסדר מעכב ולכן הקדים זן לזימון אע"ג דזימון וודאי קדים להוראת שאין הסדר מעכב (כנלע"ד):

י טעה ולא הזכיר של שבת עד שסיים בונה ירושלים ולא פתח עדיין בברכת הטוב והמטיב אומר ברוך אתה ד' אלקינו מלך העולם שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית ברוך אתה ד' מקדש השבת כן פסקו הטור והש"ע סעיף ו' וכן משמע מדברי הרמב"ם בספי"ב שכתב שכח ולא הזכיר בשבת או ביו"ט קדושת היום אם נזכר קודם שיתחיל בברכה רביעית בשבת אומר ברוך ד' אשר נתן מנוחה וכו' ברוך וכו' עכ"ל ואף שלא הזכיר אלקינו מלך העולם מ"מ כוונתו כן כיון שהזכיר ד' (וכ"כ הלמ"מ):

יא והנה בגמ' (מ"ט:) איתא טעה ולא הזכיר של שבת אומר ברוך שנתן שבתות וכו' ע"ש ואפשר לומר דהכוונה בלא שם ומלכות וכ"כ הטור בשם הראב"ד לפי שאינה ברכה קבועה דומיא דזומין אף שהיא מן התורה אין בה לא שם ולא מלכות לפי שאינה קבועה דכשאין כאן ג' שאכלו א"צ זימון אבל הרמב"ם והטור והש"ע סוברים דבלא שם ומלכות אינו כלום ואין לשאול הרי בעיקר רצה והחליצנו אין כאן שם ומלכות ואיך בשכחה יהיה שם ומלכות במקומה דאינו כן דברצה והחליצנו יש שם ומלכות כיון שהיא כלולה בבונה ירושלים והיא סמוכה לברכת הארץ וברכת הארץ סמוכה להזן ובהזן יש שם ומלכות והוה כאלו גם בבונה ירושלים יש שם ומלכות וגם חותמת בברוך ולכן בשכחה וצריך ברכה במקומה צריכה ג"כ שם ומלכות וגם חותמת בברוך אע"ג שקצרה היא כיון שבאה במקום ברכה ארוכה (ג"ל) ומי שאינו יודע נוסח זה יחזור לראש (ע"ז סק"ד):

יב וכן ביו"ט אם טעה ולא הזכיר יעלה ויבא אומר ברוך אתה וכו' אשר נתן ימים טובים לעמו ישראל לששון ולשמחה את יום חג פלוני הזה ברוך אתה ד' מקדש ישראל והזמנים ואם חל יו"ט בשבת אומר ברוך וכו' אשר נתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית ויומים טובים לששון ולשמחה את יום חג פלוני הזה ברוך אתה ד' מקדש השבת וישראל והזמנים:

יג וכל זה הוא כשנזכר קודם שהתחיל ברכת הטוב והמטיב אבל אחר שהתחיל הטוב והמטיב אינו מועיל ברכה זו וצריך לחזור לראש ברהמ"ז שהיא ברכת הזן ולא סגי שיחזור לברכת בונה ירושלים לפי שכל השלש ברכות נחשבות כאחת כמו בתפלה דג'

ראשונות כאחת חשיבי וכן פסק הרמב"ם שם ולכן אע"נ רביעלה ויבא דתפלה בר"ח כשרגיל לומר תחנונים אחר תפלתו חוזר לרצה ולא לראש התפלה כמ"ש בסי' תכ"ב וא"כ ה"נ לא גרע ברכת הטוב והמטיב אף שפתח בה מתחנונים וגם רגילין לומר הרחמן דהוי כתחנונים והיה לו לחזור רק לתחלת ברכה בונה ירושלים ובאמת דעת הראב"ד שם כן הוא ע"ש מ"מ אנן לא קיי"ל כן דכל הנ' ברכות כחדא חשיבי כנ' ראשונות ונ' אחרונות דתפלה דכחדא חשיבי לעניין הפסק כמ"ש בסי' ק"ד ע"ש וה"נ כן הוא:

יד ומ"מ יש לנו בזה שאלה גדולה כיון דהש"ס שם מדמה לה לתפלה א"כ כמו ביעלה ויבא דתפלה כשנזכר קודם מודים אומר יעלה ויבא קודם מודים כמ"ש בסי' תכ"ב וא"כ ה"נ ביו"ט כשנזכר קודם הטוב והמטיב למה קבעו ברכה אחרת יאמר שם יעלה ויבא כמו בתפלה וכן בשבת יאמר שם רצה והחליצנו וג"ל בטעם הדבר דוודאי אין זה תקון יפה לומר שם יעלה ויבא או רצה והחליצנו שהרי נתקנו בתוך הברכה והוי בשם ומלכות כמ"ש ולאחר הברכה אינו בשם ומלכות ולכן תקנו ברכה בשם ומלכות כעיקרא דדינא אבל בתפלה לא יכלו לעשות כן דא"כ יהיה בנ' אחרונות ד' ברכות והרי לא תקנו כי אם נ' ברכות ולכן המתפקו במה שיאמר יעלה ויבא תיכף אחר הברכה והוי כאלו אמרה תוך הברכה כיון שעדיין לא התחיל באחרת אבל בברהמ"ז לא נראה כתוספת שהרי כבר נמר ברכות של תורה ועניין אחר הוא ועוד י"ל דברהמ"ז דאורייתא ובתיב בה וברכת את ד' אלקיך חשו להעמיד הדבר בתקונה ולא חשו לחשש ברכה לבטלה דהכל נכלל בכלל וברכת את ד' אלקיך דגם זו ברכה משא"כ בתפלה דרבנן לא רצו להוסיף עוד ברכה וחשו לברכה לבטלה ותקנו שיאמרנה אחר הברכה:

טו יהו בשבתות וי"ט שיש חובה לאכול פת והוי הזכרתם חובה אבל בר"ח וחוש"מ אע"פ שאסור להתענות בהם מ"מ אין חובה לאכול פת דווקא ואין הזכרתם חובה ולכן אם שכח לומר בהם יעלה ויבא בברהמ"ז ולא נזכר עד אחר שהתחיל הטוב והמטיב אינו חוזר כלל ולא דמי לתפלה שחוזר דתפלה הוי חובה משא"כ הזכרה בברהמ"ז שאינו חוב נמור שהרי היה יכול לפטור א"ע בזה דאי בעי לא אכיל פת ולכן אע"נ דעצם ברהמ"ז חובה מ"מ ההזכרה לאו חובה ועמ"ש בסי' תקכ"ט סעיף נ':

טז יהו כשכבר פתח בהטוב והמטיב אבל אם עדיין לא פתח אמרו בגמ' שם טעה ולא הזכיר של ר"ח אומר ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון וכו' ולא ידענא אי חתים בה או לא חתים בה ע"ש ופסקו הרי"ף והרמב"ם דאינו חותם בשם כיון דבגמ' נשאר בספק וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ז' ולכאורה נראה ברור מדמספקא להו בגמ' בחתימתה ש"מ דהפתיחה וודאי בשם ומלכות דאל"כ מה שייך ספק בהחתימה דאם אין פתיחה אין חתימה וכ"כ הלבוש דפותח ברוך אתה ד' אמ"ה שנתן ראשי חדשים וכו' ומה שבגמ' לא הוזכר שם ומלכות בהפתיחה מפני שגם בשבת ויו"ט לא הוזכר שם אבל מהרמב"ם משבשבת ויו"ט הזכיר שם וברהמ"ז לא הזכיר וכן הטור והש"ע דבשבת ויו"ט הזכירו שם ומלכות וברהמ"ז לא הזכירו נראה דא"צ שם ומלכות גם בפתיחה אך לפנינו ברמב"ם גם ביו"ט לא נמצא שם ע"ש ובע"כ דסמיך אשבת א"כ י"ל גם בר"ח כן אך מהטור והש"ע הוי ראיה ואולי שגם הם לא חשו להזכיר בדר"ח ומסמכו על הקודם אך בעיקר הדבר תמוה דאיך נקבע ברכה בשם ומלכות בדבר שאינו מוכרח ותמיהני על מפרשי הש"ע שלא דיברו בזה (והמ"ל עורך זה ע"ם) ויש מהגדולים שנמשכו אחרי דברי הלבוש (הגר"ז והמ"ח) ולענ"ד כדאי הוא הראב"ד דס"ל דגם בשבת ויו"ט אין לברך בשם כמ"ש בסעיף י"א לסמוך עליו עכ"פ בר"ח בפרט דמלשון הטור וש"ע משמע להדיא כן (ויש מהמסוקים דס"ל דר"ח הוי כשבת ויו"ט כמבואר בב"י ולפ"ז קיי"ל כן ופסק כרבות להקל):

יז בחנוכה ופורים אם שכח על הנסים אין מחזירין אותו דהרי גם בתפלה כן הוא ום"מ נכון שיאמר בהרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות כמו שעשית לאבותינו בימים ההם וכו' וגם בר"ח וחוש"מ כתב רבינו הרמ"א דאפשר דמ"מ יש לאומרו בתוך שארי הרחמן כמו נבי על הנסים ואולי יש לחלק כי ביעלה ויבא יש בו הזכרת שמות ואין לאומרו לבטלה כן ג"ל וכן נוהגין עכ"ל וצ"ע דהא אומרים תחנות כל היום ויש בהן הזכרת שמות ולמה יגרע זה משארי תחנות (מג"ח סקי"ח) ואפשר דכשאומרו לשם חובה שאני שהרי אינו אומרה לשם תחנה ודע כי בר"ח אין חילוק בין לילה ליום אף שלעניין תפלה יש חילוק לפי שאין מקדשין החדש בלילה דבתפלה אינו מזכיר בלילה כדי שלא יהא הפסק בהתפלה אבל בברהמ"ז הלא כבר נגמרו ברכותיה של תורה ולכן אם לא התחיל בהטוב והמטיב אומר ברוך כמו שנתבאר (הגר"ז):

יח אם חל ר"ח בשבת ושכח להזכיר של ר"ח אבל של שבת הזכיר דעת המרדכי שאין מחזירין אם פתח בהטוב והמטיב ואע"נ דהיום מוכרח לאכול פת מ"מ משום ר"ח לא חייבוהו להחזיר דהחיוב הוא משום שבת והרי הזכיר של שבת אבל הרשב"א פסק דחוזר דכיון דיום זה חייב לאכול פת ממילא דרמי חיובא גם על ר"ח ביום הזה כראמרינן בתפלת נעילה ביוה"כ שחל בשבת שחייב להזכיר של שבת

אף דכשבת ליכא נעילה מ"מ כיון שיום זה נתחייב בתפלת נעילה רמי חיובא דשבת ג"כ וה"נ כן הוא וגם הטור הביא שני דיעות ע"ש דהוא נוטה לחיוב אבל רבינו הב"י בסעיף ז' פסק כהמרדכי דאינו חוזר והולך לשיטתו בסי' תרכ"ג לענין נעילה כששכח של שבת ויש שם ג"כ מחלוקת אם חוזר אם לאו והוא פסק שם דאינו חוזר ע"ש ולדינא ספק ברכות להקל:

יט וזהו כששכח רק של ר"ח אבל אם שכח גם של שבת אם נזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב כולל שניהם ואומר אשר נתן שבתות למנוחה ור"ח לזכרון וחותם מקדש השבת וישראל ור"ח ורבינו הב"י בסעיף ז' כתב דיש מי שאומר דבכה"ג חותם בשל שבת ואינו חותם בשל ר"ח ע"ש וטעמו כיון דבר"ח הוי בלא חתימה כמ"ש ומאד תמוה דהא בר"ח הוה ספק בגמ' כמ"ש אבל כאן שמזכיר השם על שבת א"כ למה לא יחתום גם בשל ר"ח ולכן אין שום עיקר לדיעה זו (מג"א סקי"ד) וחותם גם בשל ר"ח ופשוט הוא דאם התחיל בהטוב והמטיב וצריך לחזור לראש דמזכיר של שבת ושל ר"ח:

כ ודע דכיון שנתכוין בהעם דכשבת ויו"ט צריך לחזור הוי משום דיש חיוב לאכול פת בשבת ויו"ט ממילא מבואר דכשאוכל סעודה יתירה כגון שאוכל בשבת סעודה רביעית וביו"ט החיוב אחת ביום ואחת בלילה כדרך בני אדם ואם אוכל סעודה שלישית א"צ לחזור כיון דליכא חיוב בסעודה זו ויותר מזה כתב רבינו הב"י בסעיף ח' דסעודה שלישית בשבת דינה כר"ח עכ"ל ומעמו דכיון די"א שיוצאין במיני תרגימא כמ"ש בסי' רצ"א א"כ אין חיוב לאכול פת אע"ג דכ"ע ס"ל דלכתחלה יש חיוב לאכול פת כמ"ש שם ובאמת יש חולקין בסעודה שלישית דשבת ופסקו דצריך לחזור כמו בשארי הסעודות וזהו דעת הרמב"ם שפסק בפ"ל משבת שחייב לאכול פת בסעודה שלישית וממילא דמה שפסק דכשבת חוזר לראש היינו גם בסעודה שלישית דכ"ב הטור בס"ם זה דלמאן דמחייב לאכול פת צריך לחזור והרבה מרבותינו דס"ל כן וא"כ נהי דרבינו הב"י פסק כתם דא"צ לחזור מפני הספק כמובן אבל מי שקבל עליו לחובה לאכול ג' סעודות וודאי צריך לחזור כיון דס"ל לדינא שחייב לאכול (ורמיא לזה מבה"ג שבגיה הרמ"ם ר"פ תפ"ם ותפילו להרמ"ם שלמה זה לא דמי לכאן כמ"ש וגם מהגר"מ סק"כ משמע לי כן וכן יש להורות לענ"ד ודו"ק):

כא והנה גם ביו"ט יש מחלוקת אם חייב לאכול פת והתום' בסוכה (כ"ו י') סוברים דאין חיוב לאכול פת ביו"ט רק בליל הראשון של פסח ושל סוכות ובאמת כתבו דאם טעה ולא הזכיר של יו"ט בברהמ"ז א"צ לחזור והא דאמרינן שבתות ויו"ט לא פני דלא אכיל זהו בליל וכו' עכ"ל והרא"ש בפ"ז דברכות (סי' כ"ו) הביא מחלוקת בזה ונראה שדעתו נוטה שחובה בכל י"ט לאכול פת וכן נראה דעת הטור וש"ע בסי' זה שכתבו סתם דיו"ט הוא כמו שבת ומבואר להריא דמיירי בכל יו"ט וכן נראה מדברי הרי"ף והרמב"ם והכי קי"ל ואף בר"ה נראה שצריך לחזור אע"פ שיש סוברים שמותר להתענות בר"ה אנן לא קי"ל כן (עמג"א סק"ו) ודע דבכל אלו שאמרנו שא"צ לחזור לראש זהו כשפתח המוב והמטיב אבל אם עדיין לא פתח יאמר ברוך וכו' דלא גרע מר"ח (מס סקט"ו):

כב וכתב רבינו הב"י סעיף ט' ג' שאכלו בשבתות ויו"ט ושכחו להזכיר מעין המאורע והם צריכים לחזור לראש ברהמ"ז יברך כל אחד בפ"ע כי מידי זימון כבר יצאו עכ"ל כלומר דאע"ג דכל הברכות הוה כאלו לא ברכו שהרי חוזרין ומברכין מ"ט מברכת הזימון נפטרו וראיה שהרי אין חוזרין רק לברכת הזן ולא לברכת הזימון והטעם דברכת הזימון הוי כברכה בפ"ע שהרי אינה רק כשאוכלין בזימון:

כג עוד כתב בסעיף י' היה אוכל ויצא שבת מזכיר של שבת בברהמ"ז דאולינן בתר התחלת הסעודה וה"ה לר"ח ופורים וחנוכה עכ"ל ומפרשי הש"ע האריכו בזה ולדינא העיקר כדברי רבינו הב"י דאולינן רק אחר התחלת הסעודה ולכן אם חל ראש חודש במו"ש לא יזכיר של ראש חודש אמנם אם התפלל ערבית קודם ברהמ"ז א"א להזכיר של שבת כיון שעשאו בבר חול בתפלה איך יזכיר של שבת והוי תרתי דסתרי וכן בר"ח וחנוכה ופורים וכן אם הבדיל או שאמר המפריל בין קודש לחול לא יזכיר של שבת וכן להיפך אם אכל ביום ונמשך עד הלילה ובלילה היה ר"ח וקודם ברהמ"ז התפלל מעריב בע"כ שצריך להזכיר יעלה ויבא בברהמ"ז כיון שכבר עשאו ר"ח בתפלה ולאו משום דאולינן בתר גמר סעודה אלא משום דבע"כ עשאה הזכרה זו לחיוב עליו וכן כל כיוצא בזה ואין חילוק בין אכל פת בלילה או לא אבל דהעיקר הוא התחלת הסעודה (הע"ז והמ"ר דעתם לילך גם לתר גמר הסעודה ואין כן דעת הב"ח והמג"א והמג"א דעתו דתם מכל מקום יש להזכיר על לילה ע"ם ולהדיא מוכח דאין כן והנה כל מה שנדחקו כזה הוא מפני הבריית דספרים ק"כ ' דהיו מסופין ויקדם עליהם היום דס"ל לר' יוסי דאמון מומר עליו ברהמ"ז ומני קדושת היום ותניא בתוספתא דמזכיר בברהמ"ז על שבת כמ"ש הרא"ם בתשובה סכ"ב לענ"ד ל"ק כלל דהתם כיון דמעיקר הדין היה צריך לומר על כום זה גם קדושת היום כדפריך הש"ם בספרים מס לר' יוסי ומתירוצו

תרווייהו אחד כפל ומתרץ שאין עוסקין מצוות פ"ם מיהו המיוב מוסל עליו עכ"פ לקדם מיד והוה כאלו הקידום מוכן ועומד ואינ לו יזכיר על שנת אכל כגל הפעודות אין לנו רק ההתחלה בלבד וכן עיקר לדינא) :

סימן קפט ברכת הטוב והמטיב . ובו ז' סעיפים :

א ברכה רביעית הטוב והמטיב ואינה מן התורה אלא שחכמים תקנוה אחרי מלחמת ביתר שאחרי כבישת ביתר וריבוי ההרוגים עד שאמרו בירושלמי פ"ד דתענית (הל' ה') ובמדרש איכה על פסוק בלע ד' ונו' שהיה לאנדריינוס כרס גדול י"ח מיל על י"ח מיל והקיפו בהרוגי ביתר מלא קומה ולא נתנם לקבורה עד שעמד מלך אחר ונתנם להקבר ע"ש ואמרו שכשנחרבה ביתר נגדעה קרן ישראל ואינה עתידה לחזור עד ביאת המשיח ולכן תקנו ברכה זו אצל בונה ירושלים כאומר יהי רצון שתחזיר קרן ישראל בביאת בן דוד שהוא בניין ירושלים (רמ"ב) וג"ל דמה שלא קבעוה בתפלה אצל ברכת בונה ירושלים משום דשם הוא כאמצע התפלה משא"כ בברהמ"ז שהוא לאחר גמר הברכות ועוד דבגיטין (נ"ו ע') אמריגן דנדע בחרי אף כל קרן ישראל קאי אהרוגי ביתר ע"ש וזהו כמ"ש דאז נגדעה קרן ישראל ובתפלה אמריגן אחר בונה ירושלים וקרנו תרום בישועתך משא"כ בברהמ"ז :

ב ועוד דעיקרה של ברכה שייך יותר לברהמ"ז דכך אמרו חכמים שם בשעה שניתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמטיב הטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה כלומר להודות לנו שאפילו בשעה כעסו של הקב"ה עלינו עושה עמנו נסים ונפלאות דאין לך נסים גדולים מאלו הרוגי ביתר שהיו מונחים רבות בשנים על פני הארץ ולא הסריחו ואח"כ ניתנו לקבורה וזהו סימן שהקב"ה לא יעזוב אותנו לעולם אף בעת שאנו חוטאים לפניו כדכתיב יסור ישרני י' ולמות לא נתנני ועל כי עיקרי הצרות הם העניות כמו שאמר איוב עם כל זה בחרתי מעוני וכמאמרם ז"ל (נ"ב קט"ו ע') קשה עניות יותר מחמשים מכות ולכן כדי שלא נדאג שח"ו נהיה חסרי לחם לכן תקנו ברכת הטוב והמטיב וכמו שתקנו בברכה זו הוא הטיב הוא ייטיב וכל טוב לעולם אל יחסרנו ולכן שייך זה רק לברהמ"ז (נ"ל) :

ג ברכה זו פותחת בברוך שאינה סמוכה לחבירתה כיון שנתקנה בפ"ע על עניין אחר כמ"ש ואינה חותמת בברוך דהיא כברכה קצרה דמתחלה לא נתקנה רק לומר ברוך הטוב והמטיב ואח"כ הוסיפו בה ג' גמולות וג' הטבות כמו שיתבאר (טור) ועוד דלא רצו לעשותה מעולה מהברכות של תורה הקודמות לה (רנ"ח) כלומר שברכת הארץ זבונה ירושלים יש בהם חתימה בלא פתיחה ולכן באן שיש פתיחה אין כאן חתימה ועוד דבאמת כל העניינים שבברכה זו הם כולם עניין אחד וטופס אחד במלות שונות תוארים להש"י על הטבתו עמנו ודינה כברכה קצרה שהכוונה עניין אחד (תר"י) :

ד ואמרו חז"ל (מ"ט ע') שצריכה ג' מלכיות כלומר אחת בשבילה ככל הברכות שאומרים מלך העולם ואחת בשביל בונה ירושלים שבתבנו בס' הקודם שא"א היה להזכיר שם מלכות מפני מלכות בית דוד לכן הוסיפו כאן בשבילה עוד מלכות וזהו שאומרים האל אבינו מלכנו בוראנו וביון שתקנו זה בשביל בונה ירושלים תקנו גם בשביל ברכת הארץ וזהו שאומרים המלך הטוב והמטיב לכל אבל בשביל הזן א"צ שיש בעצמה מלך העולם שהרי היא פיתחת בברוך :

ה ובתבו רבותינו ע"פ המדרש דכיון שאומרים בה ג' מלכיות אומרים בה ג"כ ג' הטבות והייגו הוא הטיב הוא מטיב הוא ייטיב לנו וג' גמולות הוא גמלנו הוא גומלנו הוא ימלנו וכו' והרמב"ם לא זכר מזה מאומה רק ג' מלכיות ע"ש בפ"ב וגם בנוסחת ברהמ"ז שלו לא נזכרה וע"פ נוסחתו הוא באמת ברכה קצרה ע"ש ועניין הג' הטבות והגמולות הוא על העבר ועל ההוה ועל העתיד ונוסחא שלנו מפורסם בסידורים ויש גורסים בכל הטבה לנו הוא הטיב לנו היא מטיב לנו הוא ייטיב לנו ויש גורסים הוא הטיב מטיב ייטיב והעיקר כנוסחא שלנו ואומרים שבכל יום ויום הוא הטיב וכו' ויש מתרעמים על נוסחא שבכל יום אלא שיאמר אל בכל יום (מג"א סק"ח) ואין לשון זה גוף כלל (ט"ז סק"ב) והפ' שבכל יום כן הוא שמקודם אומרים המלך הטוב והמטיב לכל והייגו שבכל יום ויום הוא הטיב וכו' :

ו האבל מוסיף בברכה זו האל אבינו מלכנו וכו' קדוש יעקב המלך החי הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת שופט צדק לוקח נפשות במשפט ושליט בעולמו לעשות בו כרצונו כי כל דרכיו משפט ואנו עבדיו ועמו ובכל אנחנו חייבים להודות לו ולברכו גודר פרצות הוא ינדור פרצה זאת מעלינו לחיים ולשלום וכל טוב וכו' וגם שארי המסובין יאמרו ברכה זו והמה מוסיפים מעלינו ומעל האבל הזה לחיים ולשלום וכו' ונתבאר ביו"ד סי' שע"ט ע"ש ושם נתבאר אם אומרים זה בשבת ע"ש :

ז סוף הברכה הוא לעולם אל יחסרנו ושם צריכים לענות אמן והרחמן שאנו אומרים אינו מהברכה אלא תוספת בעלמא הוא בעין תחנונים שאחר שכ"ע וז"ל השור כתב אחי הר"י ז"ל נהגו להאריך בברכת

הטוב והמטיב הרחמן בכמה נוונין ולא ידעתי מאין בא זה להרבות בבקשות בין ברהמ"ז לברכת בפה"נ (כמנהגים על הכוס) ואפשר שנהגו לעשות כן ממה שאמרו האורח מברך עכ"ל וג"ל שאין בזה משום הפסק וגדולה מזו מצינו בברכת המילה שמתפללים על הולד וכו' ומפסיק בין ברכה לשתייה עכ"ל המור ועכ"פ להוציא מדעת ההמון שסוברים דהרחמן שייך לברהמ"ז ועונין אמן אחר הרחמן ולא אחר אל יחסרנו וזהו מעות גדול וצריכים להודיע להם והאורח מברך לבעה"ב (מ"ו) ונוסח הברכה יתבאר בסי' ר"א ומסיים ואמרו אמן ובחול אומר מגדיל ובשבת ויו"ט ור"ח אומר מגדול כמ"ש בשמואל ויש בזה טעם (ודע שכל המותיות יש בברהמ"ז לבד חות ף' שהמברך ברהמ"ז בכוונה מין שולט בו לא לף ולא שקף ולא קשף ומזוזותיו מגוייס לו בכנוד כל ימיו כן כתב בשע"ז בסי' קפ"ה בשם ספר החנוך וספר הגן ע"ש):

סימן קצ שתיית היין אחר ברהמ"ז ודיניו. ובו ז' סעיפים:

א אחר גמר ברהמ"ז יברך בפה"נ אם מברך על הכוס ויש מי שאומר שצ"ל סברי מרנן (עט"ז) ולא נהגו כן וכן נראה שהרי בולם מוכנים לשמוע בגמר ברהמ"ז שברכו בולם ואין לשאול למה בקידוש ובהבדלה ברכת בפה"ג קודמת לשארי ברכות ובברהמ"ז היא מאוחרת דאינו דומה הקידוש והבדלה הוי התחלת העניין וברכת הכוס קודמת לשארי הברכות ולא הוי הפסק דמעניינא הוא אבל ברהמ"ז הוי סוף עניין דמעודה וסילוק מהמעודה והכוס הוא עניין בפ"ע וכשיברך קודם ברהמ"ז הוי ברהמ"ז הפסק (עמג"ח ומ"ב) על כוס של גמורין משום לא פלוג הכ"ם בתמ"ז סי' ס"ג כתב טעם אחר דאם היו מברכין בפה"ג קודם ברכות היה נראה להברכה היוצ רק על ברהמ"ז ע"ש):

ב ואחר ברכת בפה"ג יטעום המברך ומצוה לגמוע גמיעה גסה משום חיבוב מצוה ואין חיוב על אחרים המסובין שיטעמו מהכוס שהרי יותר מזה פסקו המור והש"ע בסעיף ד' דאם המברך אינו רוצה למעום יטעום אחר מן המסובין ע"ש וכ"ש דבטעימת המברך סגי אמנם כשבאו למעום לא יטעמו קודם המברך כששותים מכוסו או שופך מכוסו לכוסם אבל כשיש לכל אחד כוס יין בפ"ע יכולים למעום קודם המברך ואם יש להם לכל אחד כוס יין בפ"ע אלא שהם פנומים צריך המברך לשפוך מעט מכוסו לכוסם וי"א שא"צ דכום פנום אינו פסול אלא להמברך וכבר נתבאר זה בסי' קפ"א ע"ש ואין לשאול לדיעה ראשונה איך אפשר להיות פסול בפנומים הלא אין הכרח שישתו המסובין כמ"ש דזה ל"ק כלל דוודאי אם אינם שותים כלל לית לן בה אבל כששותים צריכים לשתות מאינם פנומים כיון דשם כום ברהמ"ז עליהם ואם הפסיק המברך בין ברכה לשתייה צריך לחזור ולברך כמו שיתבאר בסי' רע"א ע"ש ופשוט הוא דאם שתה כשיעור שיתבאר צריך לברך ברכה אחרונה אך אם דעתו לשתות עוד יברך אחר גמר שתייתו ואם בירך ברכה אחרונה ורוצה לשתות עוד יברך ברכה ראשונה ויש מי שאומר דאם היה דעתו מקודם לשתות עוד א"צ ברכה בשחיה דעתו לשתות מיד (מג"א סק"ג) ודבר תמוה הוא זה כיון שבירך ברכה אחרונה (נס הא"ר לא הסכים לדבריו ע"ש):

ג כתבו המור והש"ע סעיף ג' שיעור שתייה להתחייב בברכה אחרונה יש ספק אם די בכזית או ברביעית לבך יזהר לשתות או פחות מכזית או רביעית כדי להסתלק מן הספק והכא אי אפשר לשתות פחות מכזית דכל דבר שצריך כום צריך לשתות ממנו כמלא לוגמיו שהוא רוב רביעית הלבך ישתה רביעית שלם עכ"ל ביאור הדברים דהנה הרמב"ם בפ"ג פסק דבהבה אחרונה על היין או שארי משקין צריך רביעית ושיעור שתיית כום של ברכה לא ביאר אך מדביאר בפכ"ט משבת דבקידוש צריך מלא לוגמיו והכי איתא בפסחים (ק"י) וממילא דכל כום של ברכה כן הוא ובזה לא נחלק אדם מעולם ומלא לוגמא הוא פחות מרביעית דזהו כמלא לוגמא כל שמסלקו לצד אחד ויראה כמלא לוגמא כמו לעניין יוה"כ וא"כ ממילא לפ"ז כששותה כמלא לוגמא א"צ ברכה אחרונה:

ד אבל רבותינו בעלי התום' ביומא (ע"ט י') ובסוכה (כ"ו:) והרא"ש בפ' התום' שאכלו (סכ"ד) נסתפקו בחיוב ברכה אחרונה דאולי די בכזית כמו אכילה והוא פחות ממלא לוגמיו דמלא לוגמא הוי רוב רביעית וכזית הוי הרבה פחות מזה דכזית הוי חצי ביצה ורביעית הוא ביצה ומחצה וא"כ מלא לוגמא הוא קרוב לביצה ואע"ג דכזית קרוש הוי בלח רביעית בדאיתא ברפ"ח דשבת ע"ש מ"מ אנן מספקינן דשמא די בכזית לח וזהו שכתבו המור והש"ע דבכל השתיות יזהר האדם או לשתות פחות מכזית או רביעית כדי שלא יבא לידי ספק ברכה ולפ"ז בכום של ברכה דמוכרח לשתות מלא לוגמא ממילא דישתה רביעית שלם (המ"ז סק"ג רצה להדם דגם על רוב רביעית מברך ברכה אחרונה ע"ש וכבר הגינו הא"ר סק"ה ורעיותו מסי' ת"ם היכה ראיה דזהו כשתה כל הרביעית והרמב"ם כתבו סי' תרכ"ה כתב דיתה כום של ברהמ"ז כל הרביעית והייגו משום ברכה אחרונה ומ"ם דוברכת קלי על כום ברהמ"ז לא נמלא זה בשום מקום ואין יכריע מסיקם של התום' נגד וודאי של הרמב"ם והתום' עלמם כתבו דהוי ספק וספק ברכות להקל והנ"י

והכ"י עמהו בסי' ר"י כתב דעתו של הרמב"ם לעיקר ע"ם ונס מה שראה הפ"ו שם לחלק דכיון ס"ל רביעית מפני שהוא חריף ככר השעוה המג"א בסי' זה סק"ד ע"ם ולא חלקו חכמים בשיעוריהם והשוותה פחות מרביעית ס"ל ברכה לחרוזה ולגלינו המהנה ככל כום של ברכה לשתות רוב רביעית דזהו כמלא לוגמיו כמ"ם מפני שאנו תופסים לעיקר כדברי הרמב"ם והיין ביוקר מגלינו לך חלם שפיו גדול הרבה מלא לוגמיו הוא יותר מרוב רביעית לריך לשתות רביעית כמ"ש המג"א סק"ה ע"ם ודו"ק):

ה כתב רבינו הב"י בסעיף ד' אם המברך אינו רוצה למעום ימעום אחד מהמסובין כשיעור ואין שתיית שנים מצטרפות ומ"ם מצוה מן המובחר שימעמו כולם עכ"ל ולקמן בסי' רע"א לענייו קידוש הביאו המור והש"ע דעת הגאונים דדווקא המקדש צריך לשתות וכתב המור שם דבכום של ברהמ"ז מודים הגאונים ע"ש ולכן לא הביא כאן דעתם משום דבכאן מודים דדי באחד ולהיפך תמיהני על רבינו הב"י שבשם הביא דעת י"א דלא בעינן שאחד ישתה מלא לוגמיו ודי כשכל אחד שותה מעט ע"ש וזהו דעת הריטב"א בשם התום' ע"ש וביין שבקידוש הביא דעתו ק"ו שהיה לו להביא דיעה זו בכאן דהא קידוש חמור מברהמ"ז כדמוכח מהגאונים וצ"ע (ולכד זה הא ס"ם בספרו הגדול הכיל דעת רמכי"ה דס"ל כלל מלא לוגמיו בכום של ברכה ומדייק מהם"ם בספסיס שם שמומר המקדש אם טעם מלא וכו' ולמון מעימה משמע קצת ולעב"ד נראה רחים יותר מברכת מברכות (כ"ב י') שמחר המברך לריך שיטעום וכו' מעמו פנמו פ"ם דלהדיא מכואר דהוא טעימה בעלמא אך כיון שרוב הפוסקים אין מוכרים כן בהכרח לנו לכוף רחש מ"ח לענייו לירוף ג"ע ורחיתי להגר"ז כם"ע שלו שדימה זה לניסוך המזבח ע"ם ולא מכין דמה עניין ג"ז ועוד דס"ל ניכבי כולו כמו במזבח ואגלינו שהיין ביוקר וכן כל המפקיע בלע"ד שעכ"פ יש לממוך ע"ד הי"ח שכסי' רע"ח לענייו לירוף ודו"ק):

ו עוד כתב כשמסובין בסעודה גדולה ואין יודעים עד היכן יגיע כוס של ברהמ"ז כל אחד מהמסופקים אם יגיע לו צריך לברך בפה"ג עכ"ל אבל אם המברך נתכוין על כל המסובין וגם הם נתכוונו שאם יגיע להם הכוס שיצאו בברכתו א"צ לברך (מג"ח סק"ו) וכן המנהג הפשוט ולעיל סי' קע"ד סעי' י' בארנו דאין זה רק בסעודת נשואין ע"ש דבקידוש והבדלה וברהמ"ז שכולם צריכים לצאת בו פשיטא שאין מברכין ברכה בפ"ע:

ז המברך על הכום צריך לאחזו הכום בידו בשעת ברהמ"ז ואנו נוהגים להחזיקו עד הרחמן ואח"כ מעמידו על השלחן וכשגומר הרחמן נוטלו בידו ומברך ויש שמצריך לאוחזו בידו עד השתייה (ס"ת כסס החכ"ג) אמנם אם לא אחז כלל הכום בידו אינו מעכב בדיעבד (הגר"ז כסעיף כ') אבל בס"פ שלשה שאכלו משמע קצת דזהו לעיכובא וממבו על קרא דכום ישועות אשא ומגביהו טפח ע"ש וצ"ע לדינא:

סימן קצא דין ברכת הפועלים בברהמ"ז. ובו ה' סעיפים:

א הפועלים שעושים מלאכה אצל בעה"ב מפני ביטול מלאכה של בעה"ב הקילו עליהם חכמים לקצר בברהמ"ז כדתניא בברכות (ט"ו י') וכמו שהקילו עליהם בתפלה להתפלל הביננו כמ"ש בסי' ק"י כבן הקילו עליהם בברהמ"ז ביוצר ברכה ראשונה כתקונה שהיא עיקר החיוב לכן אין מקצרין בה אבל ברכה שנייה פותח בה בברכת הארץ וכולל בה ברכת בונה ירושלים וכך הוא אומר נודה לך ד' אלקינו על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה וירושלים עירך שתבנה במהרה בימינו ועל בריתך שחתמת בבשרינו ועל תורתך שלמדתנו אנו מודים לך ברוך אתה ה' על הארץ ועל המזון שברכת הארץ וברכת ירושלים דומות (רמ"י) כלומר אף שהן מן התורה מ"מ מן התורה אין הכרח שתהא לכל אחת ברכה בפ"ע אלא שתקנו כך (מג"ח) וכ"ש שיש סוברים שמספר הברכות אינם מן התורה (כ"י וכ"ח) ולכן בפועלים משום ביטול מלאכה אוקמה אדינא דאורייתא (ועתו"ס שם):

ב ודוקא כשאין הבעה"ב מיסב עמהם דאולי קפיד אביטול המלאכה אבל כשמיסב עמהם יברכו עמו כתקונו שהרי יודע ומוחל ומס"ב אם הוא מקפיד יאמר להם שיקצרו אך לא חשידי ישראל להקפיד על עת קטנה כזו ואם מקפיד מקפיד אך שלא בפניו אין להם להקל במלאכת אחרים ואפילו אם אינו מיסב עמהם אין זה אלא כשנוטלין שכר לבד מזונותיהן אבל אם עושים רק בשביל מזונותיהן או נוטלין מעות רק לזון את עצמן אין מקצרין ומברכין כתקונם דבכה"ג לא חשו חכמים לקפידתו:

ג ופשוט הוא דברכת הטוב והמטיב אין מברכין מפני שהיא דרבנן ואין ממתינים על הזימון (סמ"ע סי' ג"ל) ויש מפקפקים בזה (מג"ח) ונראה דאם הזימון לפניהם מברכין בזימון דנראה שהיא מן התורה ונם היא רגעים אחדים אבל להמתין אסורים וברכת המוציא לפנינו הנירסא בגמ' וכן ברמב"ם בפ"ב דאין מברכין והטעם מפני שהיא מדרבנן אבל בריו"ף ורא"ש הגירסא ומברכין לפניהם וכ"כ המור ובן נראה עיקר (מעי"ט) דנהי שהיא דרבנן ס"ם הרי ברגע קלה אומרה ואין בזה ביטול מלאכה וכן כל ברכות שלפני האכילה והשתייה חייבים ונם ברכות אחרונות חייבים דקצרות הן ואין בהם ביטול מלאכה:

וכתבו

ד וכתבו הפוסקים דכל זה היה בימיהם אבל האידנא לעולם מברכים כל ד' ברכות כתקונן שאין דרך בני אדם עכשיו להקפיד בכך ומסתמא אדעתא דהכי שוכרים פועלים שיברכו כל הד' ברכות כתקונם ואם אפילו יאמר אח"כ שמקפיד לא צייתינן ליה וכן הוא עכשיו בתפלה כמ"ש בסי' ק"י ונ"ל עוד דאפילו אם ישכרם על תנאי זה שיקצרו בתפלה ובברהמ"ז לא צייתינן ליה דכיון דכ"ע אין נוהגין כן והוה כקבלו עליהם לחובה אין ביכולת היחיד להוציא עצמו מן הכלל ולבטל המצות:

ה בירושלמי פריך למה לא יברכו תמיד כתקונן ויברכו השני בריכות בונה ירושלים והשוב והמטיב בשעה שעיסקין במלאכתן ואמרו דואת אומרת שאסור לעשות מלאכה בעודו מברך ובכל הברכות ובכל המצות כן הוא שיש איסור לעסוק באיזה ענין אחר בשעת הברכה או עשיית המצוה ועל זה נאמר ואם תלכו עמי קרי כלומר שתעשו מצותי על צד המקרה וההזדמן ובלי כוונה ואפילו לחשוב בדברי תורה אסור בעת הברכה דכל ברכה צריכה להיות בכוונה (ט"ז):

סימן קצב דין ברכת זימון בג' או בעשרה כיצד . ובו ז' סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (מ"ח י) שלשה שאכלו כאחד חייבין לזמן כלומר לברך ביחד ולהוסיף עוד ברכה והיינו ברכת זימון וילפינן זה מקרא דובירכת את ה' אלהיך זו ברכת זימון (מ"ח:) וכתיב גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו כלומר שזהו כשיש ג' דאחד אומר לשנים גדלו לה' אתי (נמ') וכן אמר משה רבינו כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו (סה) וזהו ג"כ שאחד אומר לשנים הבו גודל ולא תקנו בברכת זימון שם ומלכות מפני שאינה ברכה קבועה דאחד או שנים פטורים ממנה ולא צוו להזכיר השם רק בעשרה שאז אומרים נברך לאלהינו כמו שיתבאר וכן כתיב במקהלות ברכו אלהים כלומר כשיש קהל ועדה דאז יזכירו אלהינו דאין עדה פחותה מעשרה (לקמן) ואע"ג דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה כמ"ש בסי' רי"ד ברכת זימון שאני שהרי היא הכנה והזמנה לכמה ברכות ולכן קוראין אותה ברכת זימון ולכן הוה כאלו גם בה יש שם ומלכות וזהו שאומרים בברכת זימון נברך שאכלנו משלו כלומר נברך בשם ומלכות אע"ג דעיקר הכוונה הוא שיענו ברוך שאכלנו משלו מ"מ גם זה נכלל בה (כנלע"ד):

ב בפסחים (ק"ג י) משמע שקודם ברכת הזימון היו אומרים הב לן ונברך ע"ש ואולי דמזה המנהג שלנו שאומרים מקודם רבותי מיר ווילן בענטשין ועונין יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם וכן הוא בזוהר דברים שצריך הזמנה לזה שיאמרו שמכינים עצמם ובזוהר שלפנינו הוא בפ' בלק (קפ"ו:) ע"ש והעניין ג"ל דהנה עניין גדול בשחושבים לעשות עושים הכנה והזמנה מקודם ובדור הפלגה שרצו למרוד בה' כתיב הבה נבנה לנו עיר ופרעה כשרצה לאבד את ישראל אמר הבה נתחכמה לו והבה הוא לשון הזמנה וכן בקדושה כמאמר הכתוב הבו לה' כבוד ועוז ומשה רבינו כשנצטוה למנות דיינים ושופטים אמר הבו לכם אנשים ולכן כל מצוה צריכה הזמנה והנה בכל מצות מעשיות יש ברכה מקודם והיא היא ההזמנה אבל ברהמ"ז שהמצוה היא הברכה בעצמה צריך הכנה קודם הברכה ולכן אומרים הב לן ונברך והוא מלשון הבה שזהו הזמנה (ז"ל הזוהר ממי דוד דכעי הזמנה ואמר לברכה וכו' ומי תימא כמאר ברכלן ממאי לא אית הזמנה אלא ההוא מילא דברכה היכו הזמנה וכו' מוף הכי לברכת זימון וכו' הב ונברך וכו' עכ"ל ע"ש ודו"ק):

ג כיצד היא ברכת הזימון המברך אומר נברך שאכלנו משלו והמסובין עונין ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו והמברך חוזר ואומר כן והם עונין אמן שהרי היא סוף ברכה ויש שמפקפק בזה ואינו עיקר (עמנ"ח וח"ר) ולמה אינו אומר ברכו כמו בתפלה ובקריאת התורה משום דאין אומרים ברכו לפחות משלשה כמבואר מקראי דגדלו וכי שם כמ"ש ולכן צריך לכלול עצמו עמהם לומר נברך ולפ"ז כשיש ד' מסובין היה יכול לומר ברכו וכ"ש כשמברכין בעשרה אלא כדי להשוות כל ברכת זימון תקנו לומר תמיד נברך ועוד כדי שלא לחוציא עצמו מן הכלל ומה שבתפלה ותורה אין אומרים כן דכשם כיון שאומר המבורך לא הוציא עצמו ועוד דכשם אע"פ שכבר יצא ידי חובתו יכול לעשות ברכו להוציא אחרים וא"צ לכלול עצמו עוד אבל ברהמ"ז אינו מברך אא"כ אכל בעצמו וחייב בברכה לכן אינו רשאי להוציא עצמו מן הכלל (מג"ח סק"כ) ובדיעבד בד' ויותר כשאמר ברכו יצא (סס סק"ח) וכ"כ הטור:

ד ולמה אינו אומר מקודם ובטובו חיינו משום דמקודם הוא רק ציוי לכל המסובין שנברך את ה' על שהאכילנו בסעודה זו והוא ג"כ כהכנה והזמנה ואין להזכיר יותר והם כשעונים אומרים ובטובו חיינו כלומר שלא לבד בסעודה זו אכלנו משלו אלא אנו חיים תמיד בטובו יתברך ולכן מחוייב המברך לחזור ולומר ברוך וכו' מפני שלא אמר עדיין ובטובו חיינו ויש שהיו נוהגים שהמברך בעת שאמר נברך שאכלנו משלו היה מסיים ג"כ ובטובו חיינו ונדחו דבריהם (עכ"ח וט"ז) ועתה אין מנהג זה בשום מקום ואם הם עשרה יברך בשם והיינו שיאמר נברך אלהינו והם עונים

עונים ג"כ בריך אלהינו ונם הוא חזר ואומר בריך אלהינו וכו' ולא יאמר נברך לאלהינו בלמ"ד דבברכה לא כתיב למ"ד כרכתיב ברכו עמים אלהינו במקהלות ברכו אלהים (תר"י):

ה ותיכף מתחילין בברכת הזן ויש שאומרים מקודם בריך הוא וברוך שמו ואינו כן שלא מצינו זה לא בגמ' ולא בפוסקים ואף שבטור יש לשון זה כתבו שהוא טעות הדפוס דאין לזה ענייו כלל והוא הפסק בין ברכת הזימון לברכת הזן מיהו נם ברוקח נמצא כן (כנ' רס"ד) וכן באבודרהם ויש מי שכתב דזהו כשמברכים בעשרה דביון שמזכיר השם נותנים לו ברכה כדכתיב כי שם ד' אקרא הבו גודל לאלהינו (כ"ה) אבל יותר נכון שלא לאמרו וכן הוא המנהג הפשוט במדינתינו וכן נראה מרוב הפוסקים ואין חילוק בין עשרה למאה ואלף ויותר דאין אומרים יותר מן נברך לאלקינו (דהלכה כר"ע במגנה מ"ט:) ולמה בזימון אומרים שם אלקים ובתורה ותפלה שם הוי' מפני שמזון הבריאים הדין נותן שיתן הוא יתברך מזון לכל הבריאים ולכן מזכיר שם אלקים שהוא מדת הדין אבל התורה היא תורת חסד לכן מזכירים שם הוי' (ס"ר סק"ו) ועוד שמזון הבין בעת בריאת העולם וכל מעשי בראשית הוא בשם אלקים שכן נתייסדה מזמן הבריאה משא"כ התורה וההפלה הם למעלה מעולה"ו ואצולה מנגזי מרומים ולכן מזכירים שם הוי' בריך הוא ולמה מזכירים השם בעשרה ולא בפחות משום דאכל בני עשרה שכינתא שריא ועוד משום קרא דבמקהלות כמ"ש בסעיף א':

ו וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים ומנוסח שקבעו אינו אלא טועה כגון שאומר נברך על המזון שאכלנו דמשמע שמברך להמזון ולכן בעשרה שמזכיר השם יכול לומר כן כמובן שמברך את השם על המזון שאכלנו וכן לא יאמר נברך למי שאכלנו משלו דזה משמע כמו שמברך להבעה"ב ואף בעשרה אין לומר כן ראף דלא משמע על הבעה"ב בם"ש מ"מ משמע ח"ו לזה אלוה שאכלנו משלו כאלו יש שתי רשויות ח"ו (כ"מ ומנ"ח) וכן לא יאמר במקום ובטובו ומטובו דמשמע מקצת וממעט בחסדי הקב"ה ורק בשאלה ובקשה י"ל כן כמו ושבענו מטובך דאין דרך ארץ לשאול הרבה אבל לא בשבחיו יתברך (נמ') וכן לא יאמר במקום חיינו חיים והאומר כן ה"ז בור דהוציא עצמו מן הכלל (רס"י ס'):

ז אם היו עשרה וטעו המברך והעונים ולא הזכירו אלקינו אין יכולים לחזור ולברך בשם כי כבר נפטרו מידי זימון והוה מעות לא יוכל לתקן אבל אם עדיין לא ענו אחריו כיון שלא נתקיימה עדיין מצות זימון יחזור המברך ויענה בשם ואחר כך יענו אחריו:

סימן קצג ההפרש בין שנים שאכלו לשלשה לבד זימון. ובו ח"י סעיפים:

א כבר נתבאר בסי' קס"ו דברכות הנהנין אינן דומין לברכת המצות דברכת המצות יכול להוציא את חבירו בברכתו אף שלא נתחייב בה מטעם דכל ישראל ערבים זה בזה אבל ברכת הנהנין מי שלא נהנה אינו יכול להוציא מי שנהנה ואפילו זה שנהנה אינו יכול להוציא לאחר שנהנה אא"כ נקבעו יחד בדבר שהקביעות מועלת בו כמו פת וכיוצא בו שקביעותם מצרפתם להיותם כנוף אחד וברכה אחת לכולן וגם זה רק בברכה ראשונה שדעתם להתחבר ולקבוע עצמן יחד לאכול אבל בברכה אחרונה כיון שעומדים להפרד זה מזה אינם מצטרפין זה עם זה שכולם יפטרו בברכת האחד ולכן בשארי ברכות אהרונות אין האחד בוטר את חבירו אלא כל אחד יברך לעצמו:

ב וכן בברהמ"ז שנים שאכלו צריכים לחלק שבל אחד יברך לעצמו אבל שלשה שאכלו כיון שנתחייבו בזימון ואומרים ביחד נברך הזימון עושה אותם כמחוברים יחד ויכול המברך לברך כל ברהמ"ז והשומעים יתכוונו לצאת בשמיעתם ויענו אמן אפילו אם הם בקיאים לברך דכן נראה ברור מהש"ס והפוסקים דביון דהזימון מחברם דינם כתפלה בציבור שהש"ץ מוציא ידי חובתם ואע"ג דבתפלה אינו מוציא את הבקי כמ"ש ר"ס קכ"ד זהו דין מיוחד בתפלה מפני דרחמי נינהו וצריך כל אחד לבקש רחמים אבל בשארי דברים הרי עדיף יותר שאחד יברך וכולם שומעים משום ברוב עם הדרת מלך בקידוש והבדלה וכיוצא בהם ולמה תנרע ברהמ"ז מהם כיון דהזימון מחברם וזה שאין אנו נוהגין כן משום דאצלינו לא נהגינן בכל הברכות לצאת בשמיעה לבד קידוש והבדלה וברכת המצות בשופר ומגילה אבל מעיקר הדין נראה ברור שבן הוא וכן מבואר להריא מרבני רבינו הב"י לעיל סי' קפ"ג שכתב נכון הדבר שכל אחד יאמר בלחש עם המברך וכו' ע"ש מטעם שאילי לא ישמעו יפה אבל מדינא א"צ כל אחד לברך לעצמו (וכ"כ שם הכ"ח וכ"מ מדכתי המנ"ח סק"ב):

ג וזה ששנים כל אחד מברך לעצמו זהו בששניהם יכולים לברך אבל אם אחד יכול לברך והשני בזר היכול מברך והבזר יוצא וצריך הבזר לכוין כל מלה ומלה שאומר המברך ובתבו הטור והש"ע סעיף א' דזהו כשאינו יודע לברך אבל מבין בלה"ק ע"ש אבל אם אינו מבין כלל אינו יוצא בשמיעתו וסיים הטור דלכן

דלבן הנשים אינן יוצאות בברכת האנשים כיון שאינן מבינות כלל וכיצד תקנתן שיאמרו מלה במלה אחר המברך דבשאומר בעצמו יצא ידי חובתו אף אם אינו מבין כלל (לבוש) וזהו ההפרש בין לה"ק ללשון לעז מבין כלל (לבוש) וזהו ההפרש בין לה"ק ללשון לעז דבלשון לעז צריך להבין מה שאומר דגם בלה"ק צריך להבין כמ"ש שם סעיף ז' ע"ש:

ד ודע דדעת רש"י ז"ל דאף השומע בלה"ק יצא י"ח אף כשאינו מבין וגם התום' והרא"ש לא חלקו עליו בפירוש אלא דספוקי מספקא להו ובכר המהנו לעיל סי' קפ"ה על עיקר דיעה זו וגם גדולי האהרונים כתבו דהמנהג כרש"י (רמ"ח כד"מ וכ"ח וט"ז ומנ"ח סק"כ) והנשים שאין יכולות לברך שומעות מהאנשים ויוצאות ידי חובתן אף שאינן מבינות כלל ואפילו בקידוש דאורייתא יוצאים נשים וע"ה בשמיעה (סס) ופשוט הוא דהשומע צריך לכוין לצאת והמברך צריך לכוין להוציאם:

ה ודע שבמרדכי רפ"ז כתב וז"ל כתב ראבי"ה בשם רב האי גאון ז"ל שאכלו משבעת המינים חייבין לומן עכ"ל ולפ"ז לא מצאנו ידינו ורגלינו דהרבה פעמים כשאוכלים בחבורה גלוסקאות ופירות של ז' המינים ואין מזמנים כלל ויש מי שכתב שטוב שלא יקבעו על ז' מינים (כ"ח ומנ"ח סס) וזהו כמעט מן הנמנעות בביבודים ושמחות ואורחים וכיוצא בהן אך באמת אין לחוש לזה ובשום פוסק לא הובא דיעה זו כלל ורבותינו בעלי התום' (ז"ו י' נד"ה נתן) כתבו מפורש להיפך וכן הרמב"ם והטור וכל הפוסקים כתבו מפורש דג' שאכלו פת חייבין לומן ובחולין (ק"ו י') אמרינן דאין מזמנין על הפירות ובכל מיני פירות אפילו מז' המינין מדלא קאמר לבר מז' מינים ומה שלא אמר אין מזמנין אלא על הפת משום דמיירי שם במעשה של פירות ודייק כמה דינים ממעשה זו לכן אומר לשון זה והרי"ף הביא זה בפ"ח דברכות (וכ"כ תר"י) ולכן אין לחוש לזה כלל ונראה שמעות נפל במרדכי וצ"ל אין חייבין לומן (וכ"כ נמ"ת נסס פר"ח וברכ"י ע"ס):

ו ג' שאכלו אין רשאין לחלק שהרי נתחייבו בזימון ואף שנים שאכלו מצוה שיחזרו אחר שלישי להצטרף עמהם לזימון כן פסקו הרא"ש והטור והש"ע סעיף א' ולא ראינו מי שנזהר בזה לקיים מצוה זו ויותר מזה תמוה שרבינו הב"י בספרו הגדול ריש סי' קצ"ז כתב בשם הרשב"א דשנים שאכלו ובא שלישי שיש חיוב ליתן לו ע"ש ולמה אין נזהרים בזה ונ"ל ללמד זכות דהנה ראיתם היא מהא דתניא ר"פ ג' שאכלו השמש שהיה משמש על השנים ח"ו אוכל עמהם אע"פ שלא נתנו לו רשות כדי שיצטרף לזימון ובאמת הרי"ף והרמב"ם לא הביאו זה כלל (וכעל עין משפט ליין ע"ס ומיהו כן) וגם הרא"ש בעצמו בפ' ע"פ

(סי' ל"ב) כתב שאין חיוב לחזור אחר ג' רק בליל ראשון של פסח ע"ש (מעי"ט) ומשמש אין ראיה שהרי בלא"ה מחוייבים ליתן לשמש לטעום מכל מין כמ"ש בסי' ק"ע אך עוד ראיה הביאו מחולין (ק"ו י') דאמר רבב"ח הוה קא'מנא קמי דר' אמי ור' אסי ואיתי לקמייהו כלכלה דפירי ואכלו ולא יהבו לי ש"מ אין מזמנין על הפירות דאם מזמנין היו נותנים לו כדי להצטרף לזימון ולבד שאין ללמוד מקדושי עליון עוד זאת נראה להדיא שלא בביתם היו ולא שלהם היו הפירות ובזה וודאי היו מבקשים אותו ג"כ משא"כ הבעה"ב כשאוכל בביתו עם אחר אין נמיל עליו שכשיבא איש אחר יבקשנו לאכול ג"כ וע"פ רוב לא תהיה מעודה מספקת ולכן אין נזהרין בזה (כללעני"ל ללמד זכות על כלל ישראל):

ז וכמו שג' שאכלו אסורין לחלק כמו כן ד' או ה' אסורין לחלק דאע"ג דאם יחלקו שנים מחמשה עדיין ישאר ג' לזימון מ"מ אותם השנים לא יקיימו מצות זימון שנתחייבו בה אבל ששה נחלקין לג' נ' שהרי יהיה זימון לשני החבורות וכן שבעה שמנה תשעה נחלקים עד עשרה דעשרה נתחייבו לברך בשם וכשיתחלקו לא יברכו בשם ומצוה להדר אחר עשרה כדי לברך בשם ועשרה אין נחלקים עד שיהיו עשרים ופשוט הוא דבעשרים אין חיוב לחלק אלא אם ירצו לחלק יכולים להתחלק וכן בששה אין חיוב להתחלק:

ח וכתבו הטור והש"ע סעיף א' ומיהו אם היו רבים מסובים יחד ואינם יכולים לשמוע ברכת זימון מפי המברך ואינם רשאים להתחלק לחבורות של עשרה עשרה מפני שיצטרכו לברך בקול רם וישמע בעה"ב ויקפיד עליהן יכולים להתחלק לחבורות של ג' ג' ולברך בנחת כדי שלא ישמע בעה"ב וזה טוב להם ממה שלא יצאו ידי חובת ברכת זימון שהרי אינם יכולים לשמוע מפי המברך עכ"ל וזהו דווקא כשאין יכולין לשמוע ברכת הזימון מפי המברך אבל כשיכולין לשמוע ברכת זימון אע"פ שאין יכולין לשמוע כל ברהמ"ז מפי המברך לית לן בה שהרי יכולים לברך בעצמן ואינם רשאים להתחלק לשלשה (ט"ז סק"ס) ויש מי שאומר דגם אם אין ביכולת לשמוע סוף הברכות ולענות אמן מוטב להתחלק לשלשה שלשה (מג"א סק"ד) ולשון הטור והש"ע מסכים לדיעה ראשונה (והמ"ב הסכים להמג"א וע"ע):

ט וממה שנתבאר ג"ל דבסעודות גדולות ששוהין בה הרבה שעות ויש מן היחידים שקשה עליהם הישיבה ורוצים לילך מהסעודה וא"א להם לאסוף עשרה מהמסובין לברך שיכולים לברך בג' וק"ו הוא מהדין הקודם שבשביל קפידת הבעה"ב פטורים מזה כ"ש בכאן שאין יכולים כלל לברך בעשרה ואנוסים הם לברך בפחות מעשרה (ודין זה מקורו מברכות נ' ב'

מהך דר"ג ומשמע לי מרמ"י שם ד"ה מברכין דדווקא כשרוצים ליתב עד לאחר גמר הסעודה הוצרך הש"ס לאפוקי טעמיה דכל כשרוצים ליתן מקודם מ"ש לכל זה מ"ש ודו"ק) (וכ"כ הט"ז בסי' ר' ס"ק):

ו וק"ו אם צריכים לילך לדבר מצוה באמצע הסעודה שיכולין להתחלק ג' ג' (מג"א סק"ו) ויש להסתפק אם אחד צריך לילך מהסעודה לדבר מצוה ואינו מוצא אפילו ג' לברך בזימון אם מותר לו לברך בעצמו מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה ונ"ל דאסור לעשות כן שהרי כבר נתחייב בברכת זימון ואין זה פטור מן המצוה אלא כעובר עבירה ולא דמי מה שמותר בפחות מעשרה דהתם מצות זימון קיים אלא שהיה יכול לקיימה מן המובחר משא"כ כשלא יקיימה כלל:

ז יש מהפוסקים שאמר דדווקא כשכל הג' ישבו מתחלה לאכול ביחד דאז אין רשאין להתחלק אבל אם מתחלה ישבו שנים לאכול ובאמצע הסעודה בא השלישי ואכל עמהם שהם יכולים להתחלק מפני שלא חלה עליהם חובת זימון בהתחלת הסעודה (מור כסם הר"י) והרא"ש דחה דברים אלו דכיון דישב לאכול עמהם חלה על כולם חובת זימון ואסור לכולם להתחלק והכי קיי"ל וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ב' ולא הביא דיעה ראשונה כלל ע"ש ואפילו נתחברו יחד רק בסוף הסעודה חייבין לזמן ואסור להם לברך בלא זימון ואין חילוק בין כשאכלו שנים ובא השלישי או אכל אחד ואח"כ באו שנים ופשוט הוא:

ח וכתב רבינו הב"י ומ"מ אם יאכל עמהם בלא קבע רשאים להתחלק אא"כ הוא שמש עכ"ל כלומר דהשלישי כשבא לא ישב עמם על השלחן אלא אכל בעמידה או בהיליך לא חלה עליהם חובת זימון דשלשה שאוכלים בקביעות חל חובת זימון ולא שלא בקביעות ורק השמש זהו דרך קביעתו והרבותא היא דאע"ג דהשגים הם בקביעות לא אמרינן דהשלישי מפל ודי ככולם בקביעות דאינו כן וכתב רבינו הרמ"א ומ"מ אפילו במקום שרשאין להתחלק עדיף טפי בזימון משום דברוב עם הדרת מלך עכ"ל כלומר שישב השלישי עמהם בברהמ"ז על השלחן ויזמנו ולא אמרינן דאין כאן חובת זימון כלל ואסור להם לזמן דאינו כן ויראה לי ברור דזהו דווקא במקום שהדין מתיר להם להתחלק כמו בזה שנתבאר בזה עדיף טפי בזימון אבל במקום שאנו אומרים שאין משתרפין לזימון כגון שכולם אכלו מפורים ומפורדים ויוצא בזה דבבה"נ וודאי א"א להם לזמן כלל:

ט הא דתנן שלשה שאכלו כאחד חייבין לזמן וודאי זהו כשאכלו על שלחן אחד או בשולחנות קטנים כמו שרוב בימיהם אך סמוכים זל"ז אבל כשאכלו מפורדים כגון לדידן שכל אחד אוכל על שלחן בפ"ע אפילו כולם בחדר אחד אין מצטרפין לזימון דאין זה כאחד וזה שיתבאר בסי' קצ"ה דשתי חבורות מצטרפות זהו כשיש בכל חבורה ג' (וכ"כ המג"א בסק"ח ס"ק ולך מ"ש בכוונת הרמ"א שבסעיף הקודם לכוונתו שיאכלו כולם ממע בקביעות ע"ש לעני"ד לא נראה כן מלשונו דבסס ס"ל זה כיון שבסים יושבים בקביעות והשלישי נ"כ עומד עליהם יכולים לזמן דומיא דשמש אלא שיש חיוב עליהם לזמן דשם כדברי המג"א דכל"ז לא שייך זימון כלל מיד שהשמש מצטרף וכ"מ מהמ"ר סק"ו ומהט"ז סק"ז ס"ק ודו"ק) (וכסי' קצ"ה סעיף ד' יתבאר תירוץ אחר על הך דשתי חבורות ע"ש):

י אם היו רוכבים ואמרו נאכל אע"פ שכל אחד אוכל מכברו ולא ירדו מהבהמות מצטרפין כיון שעמדו במקום אחד אבל אם היו הולכים ואוכלים אין מצטרפין וכן אם היו אוכלים בשדה מפורים ומפורדים אע"פ שאוכלים כולם בשעה אחת ומכבר אחד כיון שלא קבעו לאכול במקום אחד אינם מצטרפין והנוסעים בעגלה אם העמידו הסוסים ואכלו שלשה בהעגלה מצטרפים ואם אכלו כשהסוסים הולכים נ"ל דאינם מצטרפין אבל הנוסעים בספינה נ"ל דמצטרפין גם כשהולכת דספינה הוי מקום קביעות (כנלע"ד):

יא כתב רבינו הב"י בסעיף ד' שלשה שישבו לאכול וברכו ברכת המוציא אפילו כל אחד אוכל מכברו ואפילו לא אכל עדיין כזית פת אינם רשאים לחלק עכ"ל וי"א דדווקא כשאוכלים מכבר אחד חל החיוב אף אם לא אכלו עדיין כזית אבל כשכל אחד אוכל מכברו אין החיוב חל אא"כ אכלו כזית פת (ב"ח ומג"א סק"י) ויש מי שאומר דאם התחילו לאכול ביחד דאז אפילו רוצה לגמור סעודתו קודם שיגמרו הם אסור דנתחייבו כולם בזימון אבל אם מקודם התחיל האחד לאכול ואח"כ התחילו השני והשלישי דאז אם אחד רוצה לגמור סעודתו מקודם יכול לגמור ולברך בעצמו (ט"ז סק"י) וכ"כ התוס' ר"פ ג' שאכלו ע"ש וזה כתבו ע"פ פירושם בירושלמי ע"ש אבל הרשב"א והרא"ש פירשו באופן אחר ולדבריהם ליתא לחילוק זה כמובן ולכן לא הביא רבינו הב"י דבר זה (מ"א סק"י) ולכן אין להקל בזה ועמ"ש בסי' ר' סעיף ב':

יב שלשה שבאו משלש חבורות של שלש שלש בני אדם שאכלו ולא ברכו עדיין ברהמ"ז ונתחברו אלו השלשה וודאי חל עליהם חובת זימון ומחוייבין לברך עתה שלשתן בזימון אפילו לא אכלו עתה יחד אלא כל אחד בפ"ע דאלו לא אכלו כאן כלל א"א להם לברך כאן כלל כמ"ש בסי' קע"ח דאין לברך אלא במקום שאכל ולדעת הרמב"ם שם גם בכהנ"ג אסור אלא מירדי כאן שאכלו כולם בחדר אחד אלא שאלו

שאלו אכלו בזוית זו ואלו בזוית השני ואלו בזוית השלישי דלעניין ברהמ"ז במקום אכילה נחשב במקום אחד. וזהו כשלא היה במקומות הראשונות ברהמ"ז כלל בפני אלו השלשה הנפרדים דכיון דלא זימנו עליהם במקומן נתחייבו בזימון אבל אם זימנו עליהם במקומן כגון שהוא המתין להשנים שברכו ברהמ"ז בזימון והפסיק מאכילתו עד ברכת הזן או עד ברכת הארץ כפי הדיעות שיתבארו בסי' ר' ואח"כ אכל עוד שוב לא יתחברו עוד לזימון אפילו אכלו אח"כ יחד ונמרו סעודתן דכבר פרח חובת זימון מיניהו ומכרכין כל אחד בפ"ע ואפילו אם אחד עשה כן לחבורה שלו שוב אינו מצטרף לזימון ולא נשארו רק שנים ובשנים אין זימון (עט"ו סק"ח ומג"מ סקי"ג וכבר כללנו דבריהם ודו"ק):

יז ויש לפעמים שאפילו אם הנפרדים לא נצטרפו לזימון כלל בחבורתם הקודמות פרח חובת זימון מיניהו ואין מצטרפין עוד לזימון אפילו אכלו אח"כ כגון ג' חבורות של ד' ד' בני אדם ופירש אחד מכל חבורה ונצטרפו לחבורה אחרת והג' הנשארים שבכל חבורה ברכו בזימון פרחה חובת זימון לגמרי מהנפרדים כיון שחבורתם זימנו וכן אם לא היה בכל חבורה אלא שלשה שלשה ואחד אחד מהם נתפרדו מחבורתם ונתחברו ביחד אלא שלהשנים שנשארו בכל חבורה באו ג' אחרים אחד לכל חבורה ואכלו עמהן ווימנה כל חבורה בפ"ע ג"כ פרח זימון מהנפרדים כיון שכבר זימנו חבורתם אע"פ שלא זימנו עמהם וטעמו של דבר שהרי אין זימון אלא בשלשה החייבים ואיך יזמן עתה הנפרד מהחבורה וחבורתו כבר זימנו והרי לא נשאר עתה רק יחידי:

יח וכל זה בדיעבד כשנפרדו אבל לכתחלה שלשה שאכלו ביחד אסור לאחד להפרד מהשנים ולהתחבר לשנים אחרים שנתחייבו בזימון שהרי יבטל השנים שנשארו ממצות זימון שהלה עליהם אבל מארבעה שאכלו יכול אחד להפרד מהם ולהתחבר לשנים אחרים החייבים בזימון שהרי עדיין נשארו שלשה לזימון:

יט כתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' המנהג שלא לזמן בבית כותי ונ"ל הטעם משום דלא יכלו לקבוע עצמן בביתו מפני יראתו והוי כאלו אכלו בלא קבע ועוד דיש לחוש לסכנה אם ישנו בנוסח הברכה ולא יאמרו הרחמן הוא יברך את בעה"ב הזה ולבן מתחלה לא קבעו עצמן רק לברך כל אחד לבדו ולכן אין לשנות המנהג אף אם לא היו טעמים אלו מספיקים מ"מ מאחר דכבר נהגו כך הוי כאלו לא קבעו עצמן ביחד עכ"ל אבל כמה גדולים חלקו על זה ום"ל דמזמנין שם ובעה"ב הזה קאי על בעל הסעודה וכמה גדולים עשו כן למעשה ובפרט עתה שיש בהאכסניות חדרים מיוחדים לאורחים שמזמנים שם וכן אנו עושים למעשה אם לא שאוכלין שם דרך עראי ולא דרך קביעות דאז אין מזמנים שם (הלבוש והפ"ח והמט"מ כפס מהרש"ל והמג"מ סק"ט כפס מהרי"ל כולם ספקו פים לזמן שם):

סימן קצד

א שלשה שאכלו כאחד ושכחו לזמן וברכו כל אחד לעצמו בטל מהם הזימון ואין יכולים לברך ברכת הזימון עוד דאין זימון למפרע כלומר דהזימון הוא קודם שארי הברכות ולא אח"כ והוה מעוות לא יוכל לתקון וכן אם ברכו שנים מהם אבל אם רק אחד מהם בירך יכולים השנים לזמן עמו דכיון דגם הוא נתחייב בזימון ורוב החבורה עודם לא ברכו מקרי שהזימון הוא כסדר ולא למפרע דאולינן בתר רובא והוא לא קיים מצות זימון דאין זימון למפרע ושמא תאמר איך יאמר ברוך שאכלנו משלו הלא כבר בירך על אכילתו דאינו כן דכיון דלא בירך בהלכה לא גרע מאכל עלה של ירק ולכן אפילו מאן דס"ל דאין מצרפין עלה של ירק הא עדיפא מינה כיון דלא בירך בהלכתו (כנ"ל בטעם הלכה וז"ס העור לולח גרע מעלה של ירק לימו טעם על הזימון כמ"ש המ"א סק"ח לולח על מה שאומר שאכלנו משלו וכן הוא להדיח בעור ולפ"ז עולה טעם הדין כהוגן והגר"ז טרח בזה ולפמ"ש הטעם מוכן ודו"ק) (וכבר נתבאר בסי' הקודם דבשאחד זימן עם אחריס ביטל מהשניס מצות הזימון ואסור לעשות כן ע"ש) (הרי"ף הסמיט דין זה ולח נזכר בטעמו):

ב שלשה שאכלו כאחד ויצא אחד מהם לשוק קודם ברהמ"ז קוראים לו ומודיעין אותו שרוצים לזמן כדי שיבא ויכוין ויצטרף עמהם ויענה עמהן ברכת זימון ויוצאים ידי חובתן ואפילו לא ישב עמהם על השלחן אלא שעומד לפני הפתח יוצאים וגם הוא יוצא ידי חובתו וזחו בג' אבל בעשרה כיון שצריכין להזכיר את השם אין מדרך ארץ שלא ישב על השלחן ומוברח לישב עמהם עד סוף ברכת הזימון וזה יתבאר בסי' ר':

ג דבר ידוע דבברהמ"ז או כולם מברכים ביחד עם המברך כפי המנהג אצלינו או שהמברך מברך וכולם שומעים ועונים אמן כמ"ש בר"ס הקודם וכששנים מהם עמי הארץ בהברח שרק המברך מברך כל הברכות והם שומעים ועונים אמן אבל אם כולם עמי הארץ אין להם מי שיברך ואמרו חז"ל (מ"ו לפי' הרי"ף) דשלשה שאכלו כאחד ואין בהם אחד שיודע

שיודע לברך כל הברכות אלא אחד מהם יודע ברכה ראשונה ואחד ברכה שנייה ואחד ברכה שלישית חייבים בזימון וכל אחד יברך הברכה שיודע והשנים עונין אבן וכן בברכה שנייה ושלישית ואע"פ שאין בהם אחד שיודע ברכת הטוב והמטיב אינו מעכב דברכה זו היא דרבנן אבל לחצאין לא יברכו שאם אחד יודע חצי הברכה והשני חציה השני לא יזמנו דאין ברכה לחצאין ואינה מתחלקת לשתים ופשוט הוא דצריכין לידע גם ברכת הזימון וכן בשנים שאכלו דקיי"ל בר"ם הקודם דהיודע מברך ובור יוצא אם אחד יודע ברכה אחת או שתים והשני יודע השלישית יברך זה הראשינה והשנייה והשני השלישית וכן כל כיוצא בזה ודין זה פסקו כל הפוסקים:

ד ויש בזה שאלה דמזה משמע דאם אין בכולם מי שיודע ברכה אחת מהנ' ברכות בטל הזימון ואין בזה טעם כלל ולמה לא יזמנו על הברכה שיודעים והתשובה כן הוא דוודאי מחוייבים לברך אותה ברכה שיודעים רק מצות זימון אינה אלא כשיש ג' ברכות דכיון דדרשינן ברכת זימון והנ' ברכות מקרא דואכלת ושבעת וברכת (מ"מ:) א"כ כשיש ג' ברכות יש זימון וכשאין ג' ברכות אין זימון ומזה מובח דכל הנ' ברכות הם מן התורה דאל"כ למה מעכבים והרי הטוב והמטיב שהוא דרבנן ואינו מעכב (וכ"כ המג"א סק"נ וע"ם מ"ם בשם הרמב"ן דמין ברכות מעכבות זא"ז והטיג עליו מכאן ולפמ"ש ניין זה הענה דכאן רק לעניין ברכת זימון נמהרה ודו"ק):

סימן קצה אם חבורות מצטרפות לזימון. ובו ה' סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (ג' י) שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון ואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן ואמרינן בירושלמי לשתי בתים נזרכה כלומר דעל בית אחד לא שייך לומר בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו דבבית אחד הלא כולן רואין וא"ז אלא וודאי דאין חילוק בין בית אחד לשני בתים והמשנה דנקטה בית אחד קמ"ל דאפילו בבית אחד יכולין לזמן אלו לעצמן ואלו לעצמן כשיש בכל חבורה עשרה או שנם ביחד לא יהיו עשרה דהא דתנן הרי אלו מצטרפות לזימון וודאי אינו בהכרח שיצטרפו ואם ירצו יכולין לזמן כל חבורה וחבורה בפ"ע (וכ"כ הנ"ח) ולזה קמ"ל דאף בבית אחד יכולין להתחלק וכמ"ש בסי' קצ"נ ופשוט הוא דכולם צריכים שיהא ביכולתם לשמוע מפי המברך (סם):

ב והניא שם דגם השמש מצרפן כלומר אפילו אין רואין אלו את אלו השמש מצרפן אם משמש לשתי החבורות ואפילו הן בשני בתים ואם מפסיק בין שני הבתים רה"ר אינן מצטרפין בשום עניין אפילו רואין אלו את אלו ואפילו שמש אחד לשניהן ולאו דווקא רה"ר אלא אפילו שביל היחיד מפסיק ביניהם אין מצטרפין (ט"ז סק"כ) אבל בסעודת נשואין אין רה"ר מפסיק כיון דכולהו סעודת נשואין הוי (סם סק"נ) ויותר מזה נתבאר באהע"ז סי' ס"ב דאף אם אין רואין אלו את אלו ולא שמש אחד משמשן מ"מ מצטרפין ע"ש וכ"כ כאן הטור בשם הרא"ש ע"ש:

ג בסי' קצ"נ סעיף י"ב בארנו דהאוכלים על שני שולחנות אין מצטרפין זל"ז והא דשני חבורות מצטרפות זהו כשיש זימון בכל חבורה וחבורה ע"ש אמנם גם לזה אין אני צריכים דהטור והש"ע כתבו כאן כגון שנכנסו מתחלה על דעת להצטרף יחד וזהו ע"פ הירושלמי ולכן שפיר מצרפינן זל"ז אף בשישבים על שני שולחנות ואפשר דבכה"ג בהכרח שיצטרפו דלא כמ"ש בסעיף א' אמנם א"א לומר כן דהא אפילו בחבורה אחת נחלקין אם ירצו כשיש זימון לכל אחד או עשרה כמ"ש שם:

ד ולפ"ז יצא לנו דין חדש דזה שנתבאר שם דעל שני שולחנות אין מצטרפין לזימון אם נכנסו מתחלה ע"מ כן מצטרפין ואפילו אין ג' בכל שלחן חייבין בזימון וזה שכתבנו שם דכשיש זימון בכל חבורה מצטרפין אינו מוברח והמנהג להצטרף ויש להתיישב בזה לדינא (עכ"ת שהקשה הא הרמ"ם פ"ל דנם בסוף התפזרות כסוף מושיל כמ"ם בסי' קנ"ג ול"ק כלל דכאלן נם כסוף ליכל התפזרות וכ"כ הכ"ח והמג"א סק"כ ועש"ו סק"ח שהאריך ולפ"ז לזה כלל והכ"י כשפרו הגדול כתב מפני קושיא זו דלא בעינן שנכנסו על דעת להצטרף יחד אלא כנ' בתים ולא בבית אחד ע"ם ולפ"ז נלעניך לומר כמ"ם שם דכשיש כלל שלחן אחד זימון מצטרף וזהו כוונת המג"א בסק"כ ע"ם מכל מלמען הטור וש"ע משמע להדיא דנם בבית אחת קאי כמ"ם המפרשים ולפ"ז א"ש למ"ם שם וזו"ק):

ה אכלו מקצתן בבית ומקצתן חוץ לבית אם המברך יושב על מפתן הבית והוא רואה אלו ואלו הוא מצרפן דה"ל כמקצתן רואין וא"ז וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ג' כל היכא שמצטרפות שתי חבורות צריך שישמעו שתיהן דברי המברך ברכת זימון בביאור ושאר ברהמ"ז יברך כל אחד לעצמו אבל אם ירצו שהמזמן יוציא כולם צריכים שישמעו כל ברהמ"ז דבלא זה לא יצאו כלל עכ"ל ואם אינו שומע עונה אמן (מג"א סק"ה) וכמה פוסקים כתבו דבכל ענין צריכים שישמעו מהמברך כל ברהמ"ז (שם סק"ד) ובסי' קצ"ג סעיף ח' בארנו בזה ע"ש:

סימן קצו מי שאכל דבר איסור אם מצטרף לזימון. ובו ט' סעיפים:

א תנן בר"פ שלשה שאכלו אכל מבל ומעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו ומעשר שני והקדש שלא נפדו אין מזמנין עליו וכתב הרמב"ם ספ"א כל האוכל דבר האסור בין בזדון בין בשגגה אינו מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף כיצד הרי שאכל טבל של דבריהם וכו' אינו מברך וא"צ לומר אם אכל נבלות וטרפות או שתה יי"נ וכיוצא בו אבל אם אכל דמאי וכו' ה"ז מברך תחלה וסוף וכן כל כיוצא בהן עכ"ל ביאור דבריו דוודאי אף באוכל איסור דרבנן אין לו לברך אך כמו איסור קל דדמאי מברך וכיון שכתב וכן כל כיוצא בהן משמע להדיא דיש שארי איסורים קלים דרבנן דמברכין עליהן וג"ל דהיינו בישולי עבו"ם וחלב שחלבו עכו"ם שהקילו בהן להגעיל כלי חרס כמ"ש ביו"ד סי' קי"ג ע"ש (וכמה"ט כתב בסתם יינם ע"ם ולח כ"ל ודו"ק):

ב אמנם הראב"ד חלק עליו וכתב דבכל האיסורים חייב לברך תחלה וסוף כיון שנהנה ורק לעניין זימון אינו מצטרף לפי שאין קביעות לדבר איסור והוי כאכילת פירות שאין קבע לזימון ולהרמב"ם צ"ל הא דתנן זימון הוא לרבותא דלא מיבעיא שיברך בעצמו שאסור אפ"א אפילו להצטרף לזימון שאחר מברך והוא רק לצירוף דג"כ אסור (כ"מ) והרא"ש המכים להראב"ד כמ"ש הטור ע"ש:

ג אבל רבינו הב"י בספרו הגדול הביא תוספתא מפורשת כהרמב"ם (דמאי פ"כ) וז"ל התוספתא לא יושיט ישראל אבר מן החי לבני נח ולא כום יין לנזיר וכו' ואין מברכין עליהן ואין מזמנין עליהם ואין עונין אחריהן אמן עכ"ל וכן בירושלמי פ"ק דחלה מצה גזולה אסור לברך ובוצע ברך ניאץ וגו' ר' יוסי אומר אין עבירה מצוה א"ר אילא אלה המצות אם עשיתן כמצותן הרי הן מצות ואם לאו אינם מצות עכ"ל הרי מפורש כהרמב"ם וכן מבואר ממשנה דדמאי הדמאי מברכין עליו ומזמנין עליו משמע להדיא דדווקא דמאי מברכין עליו ולא שזר איסור אפילו דרבנן וכן פסקו רבינו יונה והרשב"א כהרמב"ם וכן מבואר מלשון רש"י במשנה דשלשה שאכלו ע"ש וכן פסק רבינו הב"י בסעיף א' וג"ל דאם אכל לחם עם בשר של איסור גם הרמב"ם מודה שיברך על הלחם תחלה וסוף דבלחם אין איסור ולמה לא יברך עליו:

ד ויש מי שפסק דבאכל דבר איסור בשוגג מברך עליו (ע"ז פק"ח) כלומר שאם נודע לו אחר אכילתו שהיה איסור מברך ברהמ"ז או שאר ברכה ומביא ראיה ממה שפסק רבינו הב"י בסעיף ב' דאם אכל דבר איסור במקום סכנה מברכין עליו וא"כ איזה חילוק יש בין סכנה לשוגג (סמ) והדברים תמוהים דבשוגג נהי שהוא אינו חייב בזה מ"מ סוף סוף איסורא קאכיל ואין זה בכלל ברכה אבל במקום סכנה היתר קאכיל שהתורה התירה לו והוי כהיתר ממש ומה ענין זה"ז (ומ"ש מתשו' הרשב"ח סי' תפ"ד כתולה כיוה"כ הרשב"ח ז"ל לח חם להתריך בטעמים כיון שפסק מיכרך ולכך זה דברי הרשב"ח סס תמוהים שהסכים להרשב"ד וכתי ר"פ שלמה שחלטו פסק מפורש כהרמב"ם ס"ם וכע"כ תשו' זו מיוה כתקומה ודו"ק):

ה כתב רבינו הב"י בספרו הגדול גזל חמים ושחנן ואפאן אע"פ שקנאן בשינוי אינו מברך לא בתחלה ולא בסוף וכתך דב"ק (ל"ד י') דאין זה מברך אלא מנאץ וכן קיי"ל בלולב כמבואר לקמן סי' תרמ"ט ע"ש משום דגבי ברכה לא מהני שינוי דאין מזכירין שם שמים על דבר שעיקרו בעבירה (תוס' סוכה ל' י') ויש מי שאומר דברהמ"ז כיון שהוא חיוב תורה שאני כיון דמדינא הוא שלו ועוד דגבי לולב שם מסתפקין בזה ע"ש וא"כ בברהמ"ז דאורייתא הולכין לחומרא (מג"א וים לזה רמיה מדכתי הה"מ פ"ו מה' המן ומלה דין ז' ע"ש):

ו בערכין (ל' י') אמרינן דכהנים וישראלים דכהנים אוכלים תרומה וישראלים חולין אע"ג דהישראל אינו יכול לאכול תרומה אבל כיון דהכהן יכול לאכול חולין מקרי קביעות ביחד ומצטרפין לזימון ומזה דקדקו רבותינו בכל כה"ג כגון ג' שאוכלין ואחד אוכל פת בותים והשנים נזהרים מזה מ"מ כיון שזה האוכל יכול לאכול משלהם מצטרפין לזימון אבל אם שניהם אין יכולין לאכול זה מזה כגון שאחד כהן ואוכל תרומה או חלה והשני ישראל ואוכל פת בותים והכהן נזהר מזה דהישראל אינו יכול לאכול של כהן וגם הכהן נזהר מהפת שהישראל אוכל אין מצטרפין:

ז וכן שלשה ששנים מהם מודרים זה מזה אין מצטרפין לזימון מפני שאחד אסור בשל חבירו ואע"ג שכולין להתיר נדרן ע"י חכם מ"מ השתא מיהא לא התירו וכתב רבינו הרמ"א דדווקא כשכל אחד אוכל מבכרו אבל אם אוכלים מפכר בעה"ב מצטרפין דהא אוכלין מכבר אחד עכ"ל ולא"זורה אין שום רבותא בזה ומאי קמ"ל אך באמת יש בזה רבותא גדולה דביו"ד סי' רכ"א מבואר שאסורים לאכול מקערה אחת אצל בעה"ב דשמא יאכל אחד פחות מחשני ונמצא מהנהו אא"כ נשאר תמיד בהקערה ע"ש ולזה קמ"ל דבלחם לא חיישינן לזה דמסתמא נותן הבעה"ב לחם הרבה (עט"ז סק"נ ולדבריו ה"ל לפרש שים הרבה ולפמ"ש ח"מ דסתמת כן הוא ודו"ק):

ח ומהדין שנתבאר דקדקו הפוסקים שאם אחד אוכל בשר ואחד חלב מצטרפין דאע"ג דהאוכל בשר לא

יוכל לאכול חלב עד ששה שעות ואז כבר יתעכל המזון מ"מ כיון דהאוכל חלב יכול לאכול בשר מיד ע"י קינוח והדחה מצטרפין כמו בתרומה וחולין שנתבאר ואם האוכל חלב אינו אוכל או בשר כמו קורם מ"כ אין מצטרפין או שאוכל גבינה קשה שצריך להמתין הרבה ג"כ אין מצטרפין אמנם בזה הקשו מה לנו לבשר ולחלב הא אוכלין פת דאל"כ לא שייך זימון והרי הפת יכולין לאכול זה עם זה ובאמת ל"ק כלל דהא עיקר זימון הוא ההתחברות יחד ושנים שאוכלין זה בשר וזה גבינה מוכרחים לאכול בפירוד שהרי אסור להעלותן על שלחן אחד או שצריכין לעשות היכר כגון בשני מפות וכיוצא בזה כמ"ש ביו"ד סי' פ"ח ע"ש וא"כ איך יתחברו לזימון ואם האמר דא"כ אפילו זה אוכל חלב וזה בשר אין חיבור דאינו כן שהרי בעל החלב יכול תיכף להתחבר לבעל הבשר ואפילו אם באמת אינו מתחבר כיון שיש בידו להתחבר כחיבור דמי משא"כ כששניהם אין יכולין לאכול זה מזה ודע שרגילין לומר דבעל החלב יברך ולא בעל הבשר מפני שבעל החלב יכול לאכול של השני (מג"ח סק"ח) ונ"ל דאין בזה קפידא כל כך מדלא פירשה הגמ' בערכין שם שהכהן מברך אך אפשר לומר דלא הוצרך לפרש דבלא"ה כהן מברך משום וקדשתו כמ"ש בסי' ר"א ע"ש אך בלא"ה לא מסתבר זה דאם בעל הבשר אינו יכול לברך איך מצטרף לזימון אלא וודאי דלכתחלה אמרו כן אבל אם מדרך הכבוד לכבד לבעל הבשר אין קפידא וכמדומני שכן המנהג (מ"ם הס"ו סק"כ ומה הח"ל בסק"ג עיין שם) :

ט כתב רבינו הב"י בסעיף ד' אין מזמנין על מי שאכל פחות מכזית עכ"ל ומילתא דפשיטא היא אלא דקמ"ל דאפילו לדיעה שיתבאר בסי' הבא דגם לג' מצטרף מי שאכל ירק והייתי אומר דפת פחות מכזית לא גרע מירק קמ"ל דאינו כן (עפ"י סק"ל ולהכריעו ח"ם בפסיסות ולו"ק) :

סימן קצו מי הם המצטרפים לזימון שלשה או עשרה. ובו ט' סעיפים:

א שנים שאכלו כאחד ובא שלישי והשנים כבר גמרו סעודתן רק עדיין לא ברכו ברהמ"ז ולא נטלו מים אחרונים ולא אמרו עדיין הב לן ונברך כתב המור דמצטרף עמהם וכן הוא לשון הרא"ש (פ"ז סי"ח) וז"ל הלכך שנים שאכלו ובא שלישי ואכל קודם שאמרו שנים הב לן ונברך מצטרף עמהם עכ"ל ומבואר מלשונם דמצטרף בלא שום תנאי (דמפרקי בגרכות מ"ז : אלו מייתי לי מורדלית וכו' מי לא תנלינן כלומר לא ימלא אכל אדם אפילו הוא שבע אלא יעיר לו לזה מאכל שהוא וזיה מוכל אם היו מביאים לו) :

ב אבל הרמב"ם בפ"ה דין ט' כתב שנים שהיו אוכלין וגמרו סעודתן ובא שלישי ואכל אם יכולין לאכול עמו כל שהוא ואפילו משאר אוכלין מצטרף עמהן עכ"ל הרי שכתב תנאי אם יכולין לאכול עמו ויותר מבואר זה בהסמ"ג שכתב אומדין דעתן אם לא אכלו כל כך שאם היו מביאים להם מיני מעדנים ודבר חביב שהיו עדיין יכולין לאכול מצטרף עכ"ל הרי מפורש דאם לאו אינו מצטרף ויותר מפורש כן בכה"ג וז"ל ובי תרי דכריכו ריפתא וגמור סעודתייהו ואתא אינש אחרינא וקבעי לאזמוני עמהון חזינן אי כדמייתי להון מיני דחביב עליהון מן מאי דאכלו וכו' ולא אכלין לא מצטרף עמהון ואי אכלין מצטרף עמהון עכ"ל (והס מפרקים אלו מייתי וכו' כלומר אלריכים לרחות לאם היו מביאים אם היו אוכלים אם לאו ומכה"ג מצוחר לנמיכן דווקא מן המאכלים שאכלו אלא כדעת הרמב"ם ולו"ק) :

ג ולפ"ז רבינו הב"י שכתב בסעיף א' שנים שאכלו כאחד וגמרו ובא שלישי כל היכא דאי מייתי להו מידי מצי למיכל מיניה מצטרף בהדייהו וחייבים ליתן לו לאכול כדי שיצטרף עמהם והוא שבא עד שלא אמרו הב לן ונברך אבל אם אמרו הב לן ונברך ואח"כ בא הג' אינו מצטרף עמהם עכ"ל והנה כתב מפורש כהרמב"ם ולא כהטור והכי קי"ל דהלכה כרבים ולא תמיד מצטרף השלישי אלא בתנאי שנתבאר ותמיהני שהמפרשים לא העירו שהראשונים מוחלקים בזה (והלנוסח כתב מסכנת דנפשיה דתלוי בתנאי והפריסה הסיג עליו דאימו תלוי בתנאי וכלל ענייו מלטרף ע"ם ולא ידעו שהרמשונים מולקים בזה) :

ד וזה שכתב רבינו הב"י דחייבים ליתן לו לאכול כדי שיצטרף עמהם כבר בארנו בזה בסי' קצ"ג סעיף ו' ע"ש ובזה שכתב דכשאמרו הב לן ונברך אינו מצטרף כתב רבינו הרמ"א דגמילת מים אחרונים כהב לן ונברך דמי עכ"ל ובוודאי מים אחרונים עדיפא מהב לן ונברך דבהב לן יש חולקים וס"ל דמצטרף (מג"ח סק"כ בסס הר"ן וע' בסי' קס"ו) ונם הב לן ונברך אינו אלא בבעה"ב ולא באורח ובמים אחרונים אין חילוק כמ"ש בסי' קע"ט אמנם כוונתו כן הוא דבהב לן ונברך נתבאר שם דאם רוצה לברך על מה שיאכל מותר ולא כן במים אחרונים כמ"ש שם לזה קאמר דבכאן משום צירוף לזימון דינו כהב לן ונברך כלומר שביכולתם לברך ולאכול ולהצטרף לזימון עם השלישי (מג"ח סק"נ) ויש מי שכתב דמצוה ליטול ידיו ולברך המוציא ולאכול מעט (סס כסס כ"ם) ודבריו תמוהים הם וקרוב לאכילה נסה (ת"ה) ולא שמענו מעולם מי שיעלה על דעתו לעשות כן :

אמרינן

ה אמרינן בגמ' (מ"ח י) לענין עשרה שמברכים בשם תשעה שאכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפין לברך בשם וה"ה כששתה כוס יין (תוס') דשתייה בכלל אכילה ויכול לומר שאכלנו משלו (סמ) ולאו דווקא יין דה"ה שאר משקים לבד מים שאין בזה חשיבות כלל ולא שייך צירוף בזה ואפילו לא טיבל עמהם אלא בציר מצטרף ודווקא כשאכל כזית מהירק או משאר מאכל ושתה רביעית מיין או משארי משקים או מציר ובן דווקא שלא ביזך ברכה אחרונה דאחר ברכה אחרונה לא שייך שיצטרף ואמרי בגמ' שם דלאו דווקא אחד מצטרף דה"ה ג' מצטרפים וכך אמרו שם שבעה שאכלו דגן וג' ירק מצטרפין אכל ד' אין מצטרפין אע"ג דהרוב אכלו דגן מ"מ אינם מצטרפין דבעינן רובא דמינכר טובא ופשוט הוא שהמברך צריך שיהיה אחד מאוכלי הפת ויש מי שרוצה לומר דגם מים מצטרף משום דשתייה בכלל אכילה (מג"ח סק"ו) ונראה עיקר כרבינו הב"י שפסק בסעיף ב' דאינו מצטרף והטעם דבעינן עכ"פ דבר שיש בו חשיבות קצת ולפ"ז אפשר דהמים המתוקנים כמו סעלצע"ר לימאנא"ד או מינ קוואסי"ן מצטרף וכן נראה עיקר לדינא:

ו המצטרף צריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל או שתה דברהמ"ז אינה פוטרת לא ברכת בורא נפשות ולא ברכה מעין ג' דברהמ"ז אינו פומר אלא מה שבתוך המעודה ואפילו המסובים בעצמם בדברים הבאים לאחר המעודה צריכים ברכה לפניהם ולאחריהם כמ"ש בסי' קע"ז וכ"ש אותם שלא אכלו כלל במעודה ואין צירופן רק לזימון ולכן אם נצטרפו אפילו ע"י מזונות צריכין ברכה בפ"ע וממתינים עד שיסיים המברך ברכת זימון כפי מה שיתבאר בסי' ר' ואז יברכו ברכה אחרונה ויש מי שרוצה לומר דיין ותמרים ברהמ"ז פומר משום דזיני כלחם (טכ"י ומג"ח סק"ז) וצ"ע בזה ולכן טוב שיכוונו שלא לצאת בברכת המברך (סמ):

ז הרי"ף והרמב"ם כתבו דדווקא לעשרה מצטרפי אפילו ביזק אבל לשלשה אינו מצטרף רק מי שאכל פת דווקא דבזה חמירא ג' מעשרה דבעשרה כיון דעיקר זימון יש מאוכלי פת וזהו רק להוסיף באמירת אלהינו כיון שאכלו דבר מה שבינתא שריא ויכול לומר אלהינו אבל בעיקר הזימון צריך אוכלי פת דווקא דהכי תנן שלשה שאכלו כלומר בסעודה ואין סעודה אלא בפת ואע"ג דבירושלמי תניא שנים שאכלו דגן ואחד ירק מצטרף משמע שם להדיא דזהו דעת יחיד וחכמים חולקים ע"ש והנה ברמב"ם כתוב מפורש כזית פת אבל ברי"ף איתא כזית דגן ולכן י"א דלאו דווקא פת דאפילו ברכת מזונות סני דדגן הוא (כלבו) אבל דעת הרא"ש ור"י דגם ביזק סני דבינן דלעשרה מצטרף כ"ש לג' והנה רבינו הב"י בספרו הגדול פסק כהרמב"ם אבל בש"ע סעיף ג' הביא כל הג' דיעות ולפי שדעתו נוטה לפסק הרמב"ם לכן כתב וז"ל הלכך שנים שאכלו ובא השלישי אם יכולים להזקיקו שיאכל כזית פת מוטב ואם אינו רוצה לא יתנו לו לשתות ולא מאכל אחר ואם אירע שנתנו לו לשתות או מאכל אחר יומנו עמו אע"פ שאינו רוצה לאכול פת עכ"ל וחזר בו ממ"ש בספרו הגדול לפי שמהר"ם מר"ב עשה כן הלכה למעשה (סמ) וגדולי האחרונים כתבו שגם לכתחלה עושין כן לפי שהעיקר לדינא כדברי הרא"ש (מג"ח סק"ט וכ"ח וכנה"ג):

ח דבר ידוע שהרמב"ם בפ"ה והתום' והרא"ש ורוב הפוסקים סוברים דחיוב ברהמ"ז מן התורה אינו אלא באכל כדי שביעה וכזית הוא רק מדרבנן לבד הראב"ד שם שסובר דכזית הוא מן התורה ויש שסוברים דכביצה הוא מן התורה כמ"ש בסי' קפ"ד ע"ש לפיכך חבורה שאכלו אלו אכלו כדי שביעה ואלו אכלו רק כזית וכביצה נכון לכתחלה שיברך מאותן שאכלו כדי שביעה ולא מאותן שאכלו כזית וכביצה דמוטב שהמחוייב מן התורה יברך להמחוייב רק דרבנן ולא להיפך אמנם בדיעבד או אם אין בהאותם שאכלו כדי שביעה שידעו לברך יברך מי שאכל כזית וכולם יצאו ידי חובתם והטעם דברהמ"ז כיון שמחוייב לברך הוה כברכת המצות שאחד יכול להוציא לחביריו אף שלא עשה המצוה כלל מטעם דכל ישראל ערבים זה בזה ולא דמי לברכת הנהנין דאינו מוציא אא"כ נהנה גם בעצמו אלא דבברהמ"ז א"א להוציא בלא אכילה כלל דאיך יאמר שאכלנו משלו והרי לא אכל ולכן מוכרח לאכול כזית אבל כשאכל כזית דיו ויכול להוציא אחרים ידי חובתן (תוס' מ"ח):

ט כתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' וי"א שאינו חייב לברך מדאורייתא אם לא שתה והוא תאב לשתות ומוב ליזהר לכתחלה אם מקצתן שתו ומקצתן לא שתו יברך מי ששתה עכ"ל והפ' דיש מי שחושש לדברי ר"מ שדרש ושבעת זו שתייה ולדידיה החיוב מן התורה בכזית אבל אם רוצה לשתות ואינו שותה אין החיוב רק מדרבנן ולכן לחוש לדיעה זו לכתחלה נכון שהשותה יברך דאם יברך מי שלא שתה שמא רוצה לשתות ואין חיובו רק מדרבנן ואם מקצתן אכלו לשובע ולא שתו ומקצתן אכלו בכזית ושתו מוטב שיברך מי שאכל לשובע משום דרוב הפוסקים סוברים דשביעה מעכב מדאורייתא ולא שתייה (מג"ח סקי"ב) וכל זה לכתחלה כמו בהדין הקודם אבל בדיעבד אינו מעכב כלל כמו בדין הקודם (והט"ז סק"ד תפס לכוונת המרדכי גם בדיעבד ותמה בזה ע"ש לפכל מין כוונתו כן ע"ש):

סימן קצח הנכנס להרוצים לברך ברהמ"ז מה יענה. ובו ב' סעיפים:

א שלשה שאכלו והתחילו לברך ונכנס אחד שלא אכל אם נכנס כשאמר המברך נברך שאכלנו משלו עונה אחריהם ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד לפי שכששומע שהמברך אומר לכולם ליתן ברכה לה' מחוייבים כל השומעים לברך דאל"כ מיחזי ח"ו כאינו רוצה וכו' ועל כי אין ביכולתו לומר שאכלנו משלו שהרי לא אכל יאמר ברוך ומבורך וכו':

ב אבל אם נכנס כשהמסובין עונין ברוך שאכלנו וכו' עונה אחריהם אמן וא"צ לומר ברוך כיון שלא שמע כשאמר נברך ויראה לי דעניית אמן הוא אחר שחזר המברך ואומר ברוך שאכלנו משלו וכו' דוודאי כל עניית אמן הוא בסוף העניין ואין לא יענה בסוף ואם נאמר שיענה עליהם וגם על המברך הוא דבר תמוה לענות שני אמנין על דבר אחד ברגע אחת כמעט ולכן נ"ל כמ"ש ועוד נ"ל דגם הנכנס בעת שאומר נברך ועונה ברוך ומבורך מ"ם האמן אחר ברוך שאכלנו צריך לענות שהרי על כל ברכה ששומע חייב לברך אמן וזה שבנכנס' ופוסקים חילקו בין נכנס לנברך ובין נכנס לברוך ה"פ דאם נכנס לנברך צריך לומר גם ברוך ואם נכנס לברוך לא יענה רק אמן ופשוט הוא דאם עשרה מברכים יאמר ברוך אלקינו ומבורך שמו תמיד לעולם ועד ואם שתה מים וכ"ש שאר משקין ולא בירך עדיין ברכה אחרונה יכול לענות ברוך שאכלנו משלו דשתייה בכלל אכילה כמ"ש ופשוט הוא דאין חילוק בין נכנס בעת שהתחילו לברך או ישב שם בעת הסעודה ולא אכל ולא שתה וכן אם בא בעת שהמברך חוזר ואומר ברוך שאכלנו וכו' עונה נ"כ אמן ויש מי שחולק בזה ואינו עיקר (עס"ז ולמ נתכררו דבריו ונס המ"ר הסיג עליו ע"ש והגר"ז פסק כלה לענות אמן כשעונה ברוך וע"ש ונס בסי' קל"כ פסקנו כן ע"ש):

סימן קצט על מי מזמנים ועל מי אין מזמנים. ובו ד' סעיפים:

א השמש שאכל בזית מזמנין עליו אע"פ שאכילתו אינה בקביעות בישיבה על השלחן אלא שאוכל כשהולך או עומד מ"מ מצרף דכיון שדרכו בכך הילוכו ועמידתו זהו קביעותו אבל באיש אחר אינו כן כמ"ש בסי' קצ"ג והכותי שהוא מהמשמרונים בזמה"ז הם כעכו"ם גמורים לכל דבריהם וע"ה מעיקרא דדינא אין מזמנין עליו לפי שלא נאה חברתו אמנם אנן קיי"ל דמזמנין על ע"ה וסמכינן על הני תנאי דס"ל איהו ע"ה כל שאינו קורא ק"ש שחרית וערבית או אינו מניח תפילין (מ"ז:) ואין אצלנו ע"ה כאלו ואע"ג דקיי"ל בנס' שם דאפילו קרא ושנה ולא שמש ת"ח ה"ז ע"ה מ"מ א"א לקיים עתה כן דא"כ ילכו ויבנו במה לעצמן (תוספות סס) וכה"נ אמרו חז"ל בחגיגה (כ"ב:) וסמכינן על זה ומ"מ מי שאינו קורא ק"ש או אינו מניח תפילין אין מזמנים עליו דזהו רשע וכ"ש דמין ואפיקורס דאין מזמנין עליהן וכן על גר (זמן הקדמון) שמל ולא טבל אין מזמנין עליו וכ"ש דאין מזמנין על עכו"ם אפילו כשטברך לד' אבל כשמל וטבל מזמנין עליו ואין לשאול איך יכול לומר על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה דאין זה שאלה דהארץ ניתנה לאברהם ואברהם נקרא אב המון גוים כלומר דכל שנכנס תחת כנפי השכינה הוא בנו של אברהם אבינו ואונן בזמן שחל עליו אנינות אין מצרפין אותו לזימון שהרי פטור מכל המצות ואפילו למי שמוכר שיבול לעשות מ"מ לזימון אין לו שייכות ועוד דלא קיי"ל כן כמ"ש ביו"ד סי' שם"א ובשבת שאין אנינות חלה עליו מצטרף לזימון והאבל תמיד מצטרף לזימון וכו נתוסף בברכת הטוב והמטיב כמ"ש בסי' קפ"ט:

ב איתא בנמ' (מ"ה:) נשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנין לעצמן נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן אין מזמנין משום פריצותא ולרש"י שם אינה חובה על הנשים לזמן אלא שאם רצו לזמן מזמנים וכן הסכימו התוס' אבל הרא"ש כתב שחייבות לזמן דכן משמע להדיא בריש ערכין שאומר הכל חייבין בזימון וכו' לאתויי נשים ע"ש וכן כתבו תלמידי רבינו יונה אמנם גם לשיטת רש"י ותוס' ניחא דוודאי חייבות כשאכלו עם ג' אנשים חייבות הן נ"כ לשמוע ולענות ברכת הזימון אבל לעצמן אין חובה וכן אין מצטרפות לאנשים לזימון דהתחברות אנשים ונשים הוה פריצותא ואפילו בעל ואשתו ובתו אין מצטרפין לזימון ורק כשיש זימון בלעדן גם הן חייבות (סמ"ג) ומנהג העולם כרש"י ותוס' ולא שמענו מעולם שנשים יזמנו לעצמן ונם מהרמב"ם פ"ה יש ראיה לשיטת רש"י ותוס' דהנה הרמב"ם דבריו סתומים כלשון הש"ס אך שכתב דאין מזמנות בשם ע"ש ואי ס"ד שיש עליהן חיוב למה לא יזמנו בעשרה בשם אלא וודאי דאין חיוב עליהן ולכן אין להזכיר את השם במקום שאין חיוב וכך פסקו רבותינו בעלי הש"ע וכתבו דיוצאות בזימון שלנו אע"פ שאינן מבינות ובארנו בזה בסי' קצ"ג סעיף ד' (ומסמ"ק סק"ה וז"ק) ובמור הביא דיעה מי שהורה שאשה מצטרפת לזימון ולא קיי"ל כן ולא שמענו ולא ראינו מי שהורה

שהורה כן (והמ"ז שהמריך בסק"כ לח לדיעה מלח לכתר לכבי ר"י הכהן בשור):

ג כתבו התור והש"ע אנדרוגינוס מזמן למינו ואינו מזמן לא לאנשים ולא לנשים וטומטום אינו מזמן כלל עכ"ל דאנדרוגינוס כולם שוים והוא בריה בפ"ע אבל הטומטום יש זכר ויש נקבה ולכן גם מינו אינו מוציא ומי שנתרחק מפני עבירה או שעבר על התקנה כמבואר ביו"ד סי' של"ד אין מצרפין אותו לזימון:

ד בקבן רבתה המחלוקת בין הראשונים ורבינו הב"י פסק דקטן שהגיע לעונת הפעוטות כבן ט' או כבן י' (מג"ח) ויודע למי מברכין מזמנין עליו ומצטרף בין לשלשה בין לעשרה עכ"ל אבל רבינו הרמ"א כתב די"א דאין מצרפין אותו כלל עד שיהא בן י"ג שנה דאז מחזקינן ליה כגדול שהביא שתי שערות ובן נוהגין ואין לשנות וחרש ושוטה אם מכווינים ומבינים מצטרפין לזימון אע"ג שאין החרש שומע הברכה עכ"ל ואע"ג דבדאורייתא לא מוקמינן קטן בן י"ג שנה בחזקה שהביא שתי שערות וצריך בדיקה מיהו לצרפו לזימון אין חשש אמנם שהוא יוציא אחרים צריך בדיקה דווקא (סס) אך אם כולם מברכים בפ"ע והוא אינו אומר רק ברכת הזימון אין חשש (סס) וכן המנהג הפשוט שמי שנעשה בר מצוה ועושין סעודה הוא מברך וזה שכתב בחרש ושוטה אין הכוונה לחרש ושוטה גמור דאלו אין להם דעת כלל וגריעי מקטן אלא הכוונה שהוא חרש שאינו שומע ומדבר ושוטה קצת לכן אם מכווונים ומבינים מצטרפין ואלם ששומע ואינו מדבר נ"ל דאינו מצטרף כיון שאינו יכול לענות ולברך (עמג"ח סק"ח וכ"כ הח"ה):

סימן ר אחד מפסיק לשנים ולא שנים לאחד ועד כמה מפסיק. ובו ו' סעיפים:

א כתב רבינו הב"י שלשה שאכלו כאחד אחד מפסיק על כרחי לשנים ועונה עמהם ברכת זימון ואפילו לא רצה להפסיק מזמנין עליו בין עונה בין אינו עונה כל שהוא עומד שם אבל שנים אין חייבין להפסיק לאחד והלכך אין חיוב זימון חל עד שיתרצו להפסיק לאחד ולברך ואם לא רצו להפסיק וזימן הוא עליהם לא עשה כלום ואם לא רצו להפסיק אף הוא אינו רשאי לברך ולצאת לשוק עד שיגמרו השנים ויזמן עליהם שהרי כבר הוא נתחייב בזימון ואיך יברך בלא זימון עכ"ל:

ב ובספרו הגדול פסק דאם הדבר נחוץ להיחיד לילך יכול לברך ולילך משום דהרשב"א כתב בשם רב האי גאון דהיחיד א"צ להמתין על השנים ויכול לברך לבדו דחיוב זימון אינו אלא בנמר אכילתם וכל זמן ששנים לא גמרו סעודתן אין חל עליהם חובת זימון ויכול היחיד לברך לעצמו וזה שנתבאר בסי' קצ"ג שאין היחיד רשאי לחלק זהו כשכולן גמרו סעודתן ורוצים לחלק אבל כל שלא גמרו הסעודה רשאי לברך בפ"ע וכן פסקו גדולי האחרונים (כ"ח ומג"ח סק"כ וח"ר סק"ג כסס רחכ"ן ע"ס) וזהו וודאי דבלא צורך אין לעשות כן אך אם נחוץ לעסקיו או איזה צורך אחר יכול לעשות כן (ח"ר סס) ויש מי שמחלק דאם התחילו לאכול ביחד אסור לו לברך לבדו ואם לא התחילו לאכול ביחד מותר (ע"ז סק"ח) וכבר כתבנו שם סעיף י"ד שאין סברא זו מוסכמת ע"ש:

ג עד היכן צריך היחיד להפסיק להשנים יש בגמ' (מ"ו י') פלוגתא חד אמר עד ברכת הזימון כלומר כיון שהמברך חוזר ואומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו חוזר לאכילתו שהרי זהו עיקר ברכת הזימון שאין היחיד אומרה וחד אמר עד שיגמרו הזן את הכל והטעם לפי שבברכת הזימון אין שם ומלכות ולכן בלא ברכת הזן אינה נראית כברכה (תוס' סס) וגם הפוסקים נחלקו בזה ורבינו הב"י פסק עד ברכת הזימון ורבינו הרמ"א פסק עד הזן את הכל וכן המנהג הפשוט ואין לשנות וכן פסק הבה"ג:

ד זה שהפסיק להשנים חוזר ואוכל בלא ברכה שהרי היה בדעתו לאכול עוד ואם באמת לא היה בדעתו לאכול עוד וחוזר מדעתו ואוכל צריך ברכה בתחלה (מג"ח סק"ה) וכשגמר אכילתו ומברך יתחיל מברכת הזן אף כשהפסיק להם עד גמר ברכת הזן חוזר ומברך אותה דנהי דנפטר בשמיעתו על מה שאכל קודם שברכו אבל על מה שאכל אח"כ לא נפטר ואפילו לא אכל אח"כ צריך לברכה שהרי לא כיון להפטר ממנה בשמיעתו ואם באמת כיון שלא לאכול עוד ולהפטר בשמיעתו מתחיל אח"כ מן נודה לך:

ה אם אחד הפסיק לשנים ואח"כ באו שנים אחרים ואכלו עמו מצטרף להם לזימון ולא אמרינן שכבר יצא ידי זימון כשהפסיק להשנים הקודמים דכיון דעתה נצטרפו עמו שנים אחרים חוזר לחיובו (כ"ח ומג"ח סק"נ) ונ"ל דזהו דווקא כשאכל אחר שהפסיק להשנים אבל אם לא אכל אינו מצטרף עוד וק"ו בחבורה של חמשה או ששה או יותר שהפסיקו לג' מהם או ליותר שלא יברכו אח"כ בזימון אפילו אכלו אח"כ

אח"כ דכבר פרח חובת זימון מינייהו אחרי שכולם הפסיקו להמברכים אבל אם היה חבורה של ט' והפסיק אחד לשנים המברכים יכול להצטרף אח"כ לשנים אחרים ואח"כ לשנים אחרים כיון שרק הוא הפסיק והם נשארו בחיובן נצטרף להם ואם היתה חבורה של חמשה בני אדם והפסיק אחד לשנים אינו יכול להצטרף עוד אל השנים הנותרים שהרי לא נשאר בהם חובת זימון (מג"א סק"ג) אמנם אם אכלו כולם אח"כ מחוייבים לזמן על מה שאכלו אח"כ (וכ"מ מהגר"ז) ואינו דומה למה שכתבנו דאפילו אכלו אח"כ אינן מזמנים דזהו כשכולם הפסיקו להמברכים אבל לא כשרק אחד הפסיק והם לא יצאו עדיין חובת זימון לפיכך אע"פ שנשארו רק שנים ס"ס באכלם כולם אח"כ מצטרף הוא לחיובם כן נלע"ד בדינים אלו (המשו"ת חולק על המג"א ולפמ"ש לין מחלוקת ודו"ק):

ן וכתב המור דאם הם עשרה ומפסיקין ג' לו' א"צ להפסיק אלא עד שאמרו ברוך אלקינו ואם חזרו השלשה ואכלו יכולין לזמן יחד עכ"ל כלומר אפילו אם אחד המפסיק לשנים צריך להמתין עד הזן את הכל זהו מפני שבלעדו ליכא זימון אבל ג' המפסיקין לז' הרי גם בלעדם יש זימון ואין הפסקתן אלא משום הזכרת השם לפיכך א"צ להפסיק רק עד שאמרו אלקינו ולכן כשחזרו ואכלו יכולין לזמן יחד ולא מקרי פרח זימון מינייהו כבדין הקודם שהרי לא הפסיקו משום הזימון אלא משום הזכרת השם ויכולין להצטרף גם לשבעה אחרים להזכרת השם דבזה לא שייך פרח זימון מינייהו דאכל בי עשרה שבינתא שריא (מג"א סוף סק"ג):

סימן רא שהגדול מברך וברכת האורח לבעה"ב. ובו ד' סעיפים:

א קיי"ל דגדול שבסעודה מברך ברכת זימון וברהמ"ז (מ"ו:) שהמסובים מחוייבים להלוק לו כבוד ואפילו בא הגדול בסוף הסעודה ואם הגדול רוצה ליתן רשות לקטן ממנו יכול לעשות כן דאין זה העדר הכבוד לפניו כיון שהוא בעצמו נותן הרשות (כ"מ) ונם אין זה בכלל מה שאמרו (נ"ה:) שמי שנותנים לו לברך ואינו מברך מקצרים לו ימיו שהרי לא נתנו לו המסובים לברך ואף שע"פ הדין צריך הוא לברך זהו מפני כבודו וכיון שמחל על כבודו כבודו מחול ושוב אין הדין עליו לברך ואדרבא זה שהגדול כיבדו מחוייב לברך וכן נ"ל אם המסובים כיבדו להגדול אסור לו לכבד לאחר אך אם הגדול מוציא ליחה שקורין הוסטו"ן יכול ליתן לאחר מפני שיהיה הפסק ברקיקה מאוסה וימאסו המסובים (מג"א):

ב ויראה לי דכל זה הוא כשאין כאן בעה"ב עם אורחים אלא מסיבה שכל אחד אוכל משלו או בסעודת מצוה של רבים אבל בשיש בעה"ב שכולם אוכלים משלו הוא קודם לכל ביון שהסעודה שלו אך הוא יכול לכבד למי שירצה ונראה דעליו מוטל לכבד את הגדול שבמסובים וכך אמרו חז"ל (מ"ו:) בעה"ב בוצע ואורח מברך כדי שיברך לבעה"ב אפילו אם הבעה"ב גדול ממנו וזהו לשובתו של בעה"ב כדי שיברכנו ואין זה חובה על הבעה"ב אלא עצה טובה וברך ארץ ואם הבעה"ב מוותר על ברכתו ולברך ברהמ"ז בעצמו הרשות בידו וכן יכול לכבד למי שירצה אפילו אינו נדול שבאורחים (זהו כוונת הרמ"א בסוף סעיף ו' ומתורץ קושית המג"א סק"כ ס"ב ודו"ק) ופשוט הוא דמי שמשלם מעות בעד סעודתו כמו באכסניא אינו נחשב כאורח אלא כבעה"ב (סס וזה שכתב דאם כ' מוכלים וכו' לא נתכוונו לי דבריו):

ג מה היא הברכה שהאורח מברך לבעה"ב יהי רצון שלא יבוש בעה"ב הזה בעוה"ז ולא יכלם לעוה"ב ויצלח מאד בכל נכסיו ויהיו נכסיו ונכסינו מוצלחים וקרובים לעיר ואל ישלוט שטן לא במעשי ידיו ולא במעשה ידינו ואל יזדקר לא לפניו ולא לפנינו שום דבר הרהור חטא ועבירה ועון מעתה ועד עולם כן נוסחתה בנמ' (מ"ו:) ופשוט הוא דעכשיו שכל אחד מברך ברהמ"ז מחוייב כל אורח לברך ברכה זו אף שלא כיבדו בעה"ב בברכת הזימון (ומזה מתה לא תמריגן כללי דמברך מברך דזיל בתר טעמא ודו"ק):

ד דבר פשוט הוא שכהן קודם לכל דמצוה לחלוק לו כבוד דזהו בכלל וקדשתו אמנם ישראל ת"ח קודם לכה"ג ע"ה ואין להחכם לכבדו דרך חוק ומשפט כהונה אבל החכם יכול ליתן לו רשות לברך דרך כיבוד וכהן ת"ח מצוה להקדימו וכל זה כשאין כאן בעה"ב וגם הכהן יכול לכבד לאחר ולא דמי לעלייה לס"ת כמ"ש בסי' קל"ה ע"ש וללוי אין דין קדימה ומי שנותנים לו לברך ואינו מברך מקצרין ימיו וזהו רק כשיש כוס של ברכה (מג"א סק"ה) ומצוה לחזור שיתנו לו כוס של ברכה לברך אם הוא ראוי לכך:

סליק הלכות ברכת המזון

סימן רב דיני ברכת פירות האילן. ובו מ"ה סעיפים:

א כלל גדול נ"ל בברכות דכל ברכה שקבעו חכמים למין זה אינו יוצא בברכה אחרת אע"פ שיש למין זה שייכות לברכה ורק במקום שאמרו חכמים מפורש דיצא כגון כשבירך על פרי העץ האדמה או שהכל בשבירך על איזה דבר שהוא כדתנן (מ' י') בירך על פירות האילן בפה"א יצא ועל כולם אם אמר שהכל יצא אבל בהא דתנן ריש פרק כיצד מברכין על פירות האילן הוא אומר בפה"ע חוץ מן היין שעל היין הוא אומר בפה"ג ועל פירות הארץ אומר בפה"א חוץ מן הפת שעל הפת הוא אומר המוציא וכו' אם בירך על יין העץ ועל פת האדמה דלא יצא וראיה ברורה לזה דאל"כ למה לא תני כן במשנה דאם בירך העץ על יין והאדמה על פת דיצא כמו ששנה על העץ דאם בירך האדמה דיצא או דעל כולם אם אמר שהכל יצא אלא וודאי דבאלו לא יצא מפני שהחכמים עקרוה לגמרי מהעניין הקודם וכן ראיתי כתוב על שם רבותינו הרא"ה והריטב"א ועוד גדולים (כרכ"י סי' ר"ו כשיורי ברכה) ויש מי שכתב דיצא בפת כשבירך האדמה (ה"ח כלל ג"ח ג"ח) ויש דספוקי מספקא ליה (כ"מ בפ"ל הל' ו') וכ"כ אחד מספרשי הש"ע בסי' ר"ח דאם בירך על היין בפה"ע דלא יצא (מג"א סקכ"ג) וכן נ"ל דאם בירך על ירקות בורא מיני דשאים דלא יצא (כיון דקיי"ל כרבנן כמשנה שם ועמ"ש בסי' ר"ה) וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים לא יצא וחוזר ומברך כהוגן:

ב אמרו חז"ל (פ"ק ל' י') האי מאן דבעי למיהוי חסידא יקיים מילי דברכות ונראה דה"פ דהחסיד עושה לפנים משורת הדין והנה בברכות קיי"ל דספק ברכות להקל והחסיד מוציא א"ע מידי קולא זו כגון שספק אצלו אם בירך בורא נפשות אם לאו וא"צ לברך מספק והחסיד אוכל או שותה עוד איזה דבר ומברך בורא נפשות וכן בשיש דבר שספק הוא אם מברכין העץ או האדמה מברכין האדמה והחסיד אוכל עוד שני דברים שברכתן וודאי אחת העץ ואחת האדמה וכן כשיש ספק אם צריך לברך ברכה אחרונה כגון שאינו יודע אם אכל כזית בכדי אכילת פרס וא"צ לברך מספק והחסיד אוכל שיהיה וודאי בכא"פ ומברך וכן בשתיית חמים כיוצא בזה וכן בכל מיני ספיקות רואה החסיד להוציא א"ע מן הספיקות וכ"ש שהחסיד לא יסמוך עצמו על מה דתנן ועל כולם אם אמר שהכל יצא והפוטר עצמו בכל דבר בברכת שהכל ה"ז בור (מ"ר פק"מ בשם המרי"ל):

ג ונראה לפע"ד שיש תקנה מדינא להוציא עצמו מכל ספק ברכה אחרונה כגון שיש אצלו ספק אם בירך ברכה אחרונה אם לאו או אם צריך לברך ברכה אחרונה אם לאו יש דרך להוציא א"ע מכלל הספק והיינו דהא קיי"ל דאם אמר בריך רחמנא מרא מלכא דעלמא דהאי פיתא יצא בברכת המוציא כמ"ש בסי' קס"ז וא"כ יכול לומר בריך רחמנא מרא מלכא דעלמא בורא נפשות וכו' ואם חייב בברכה זו הרי יצא בזה ואם א"צ ברכה הרי לא הוציא שם שמים לבטלה דאין כאן הזכרת השם כלל והא יכול לומר רחמנא מאה פעמים וכיוצא בזה בשארי ברכות ויחשוב בלבו אם צריך ברכה ה"ז לשם ברכה ואם לאו ה"ז אמירה בעלמא וכן אני נוהג כמה פעמים בשתיית חמים (ורמיתי מי שכתב דגם זה הוי בכרכה לבטלה ולח ג"ל כלל וכלל):

ד עוד כלל גדול בברכות דברכה ראשונה חייב לברך אפילו בכל שהוא בין אכילה בין שתייה כשכוונתו לאוכלו או לשתותו אבל כשכוונתו רק לטעום את התבשיל אם הוא טוב אם לאו א"צ ברכה וגם בזה יש דיעות ויתבאר בסי' ר"י וכשלוקח זה לרפואה אם טעמם לא טוב א"צ ברכה ואם טעמם טוב צריך ברכה כיון שעכ"פ החיך נהנה מזה ויתבאר בסי' ר"ד ואם אחרים אנסוהו לאכול ולשתות והוא אינו רוצה בזה פסק רבינו הרמ"א שם דאפילו אם נהנה מזה א"צ לברך ויש חולקים בזה ויתבאר שם בס"ד:

ה וזהו בברכה ראשונה אבל ברכה אחרונה באוכלים צריך כזית ופחות מזה א"צ ברכה אחרונה והוא שיעור חצי ביצה ו"א שליש ביצה ואנו תופסים לעיקר חצי ביצה וממילא דהחסיד יאכל או פחות משליש או כחצי ביצה ובשתייה דעת הרמב"ם בפ"ג דצריך רביעית והתוס' והרא"ש נסתפקו בזה ראולי די בכזית ובבר כתבו זה הטור והש"ע בסי' ק"ץ ורבינו הב"י בסי' ר"י תפס לעיקר כדעת הרמב"ם ע"ש וכן מסתבר דאין ספק מוציא וודאי וכך אנו מורגלים לפסוק ברביעית והחסיד יראה עצמו להוציא מידי ספק ובבר כתבנו בסי' ק"ץ סעיף ד' דכזית הרבה פחות מרביעית ע"ש:

ו שיעור האכילה בכזית אינו אלא כשאוכל הכזית בכדי אכילת פרס אבל כשאוכלו ביותר משיעור זה א"צ ברכה אחרונה וכמה הוא אכילת פרס לדעת הרמב"ם ג' בצים ולדעת רש"י ד' בצים כמ"ש בסי' תרי"ב ע"ש ובבריה יש ספק דאולי לא בעינן כזית כמ"ש בסי' ר"י ושם יתבאר בזה בס"ד והחסיד יזהר בכל זה ובשיעור שתיית רביעית פסק הרמב"ם לעניין איסורים בפי"ד ממאכ"א דין ט' וי"ל וכן השותה רביעית וכו' מעט מעט וכו' או ששתה מן הרם מעט מעט אם שהה מתחלה ועד סוף כדי שתיית רביעית מצטרפין ואם לאו אין מצטרפין עכ"ל וכן

פסק לעניין יוה"כ בפ"ב משביתת עשור וכן פסק לעניין תרומה בפ"י מתרומות ע"ש ובתוספתא דיומא פ"ד מפורש כן וז"ל התוספתא שתה וחזר ושתה אם יש מתחלת שתייה ראשונה ועד סוף שתייה אחרונה כדי שתיית רביעית מצטרפין ואם לאו אין מצטרפין עכ"ל ואין לתמוה מה שייך בשתיית רביעית לשהות כדי שתיית רביעית דה"פ דאין דרך לשהות הרביעית בבת אחת דזהו גרגרן כדאמרינן השותה כוסו בבת אחת ה"ז גרגרן שנים מדרך ארץ ודרך להפסיק מעט ולשהות בנחת וצריך לזה איזה זמן וא"כ ממילא לדעת הרמב"ם גם לברכה אחרונה כן הוא דאם שהה יותר מכדי שתיית רביעית א"צ לברך ברכה אחרונה ועמ"ש ביו"ד סי' פ"ה:

ז ולפ"ז בשתיית חמין טי"י או קאוו"א ששוהין זמן מה בשתיית רביעית א"צ ברכה אחרונה והחסיד יראה לשהות רביעית מהם בלא שהייה כדי לברך ברכה אחרונה מפני דעת הראב"ד שיתבאר ואין לומר כיון דדרך לשהות חמין מעט מעט אינם דומין לשארי משקין דכבר בארנו בסי' ק"ץ סעיף ד' שאין לחלק בין שתייה לשתייה להוציא ממי שסובר דבי"ש חזק מברכין ברכה אחרונה אף על פחות מרביעית דלא פלוג חכמים בין שתייה לשתייה ע"ש שכן הסכימו גדולי האחרונים:

ח האמנם המור והש"ע לקמן סי' תרי"ב לעניין יוה"כ הביאו שהראב"ד סובר דגם צירוף שתייה הוי כדי אכילת פרס כאכילה ורבים הסכימו לדבריו שכן מפורש בבריותת (י"כ:) לעניין טומאה דפסול גוויה דצירוף שתייה כצירוף אכילה ע"ש והרמב"ם עצמו פסק כן בפ"ח מאבות הטומאות ע"ש וצ"ל דס"ל דאין למידין מטומאה ואיסור מטומאה לא ילפינן או שיאמר דכיון דטומאת גוויה הוי מדרבנן לא רצו לחלק בין אכילה לשתייה והנה עכ"פ יש מחלוקת בשיעור צירוף שתיית רביעית והפרש גדול יש ביניהם דכדי אכילת פרס וודאי הוי כג' או ד' מינוטי"ן וכדי שתיית רביעית וודאי לא יגיע למחצה ולשליש משיעור זה ולפיכך יזהר החסיד בזה כמ"ש בסעיף הקודם או להרניל"ע לברך בריך רחמנא וכמ"ש בסעיף ג':

ט והנה לעניין איסורים כתב הרמב"ם בפי"ד ממאכ"א דכזית הוא חוץ ממה שבין השיניים אבל מה שבין החניכים מצטרף וכו' כזית חלב או גבילה וכו' שהניחו בחמה ונתמעט האוכלו פטור חוץ והניחו בגשמים ונתפח חייבין עליו כרת או מלקות היה פחות מכזית מתחלה ונתפח ועמד על כזית אסור ואין לוקין עליו עכ"ל ונראה פשוט דגם לעניין ברכה אחרונה הדין כן. דאנו הולכין כפי מה שהמאכל עכשיו ואם יש בו עתה כזית מברכין ברכה אחרונה ואם אין בו עתה כזית אף שמתחלה היה בו כזית אין מברכין עליו ברכה אחרונה ואם לא היה בו כזית מתחלה ונתפח ועמד על כזית אין מברכין עליו ופשוט הוא דבמאכל ספוגי שיש בו נקבים נקבים אין הנקבים מצטרפין לכזית (וכ"כ הגמ"ת בסי' ר"י בסד כרכ"י ע"ס) עוד נ"ל כמו דתנן ברפ"ג דטהרות הרוטב והגריסין והחלב בזמן שהן משקה טופח הרי אלו תחלה קרשו הרי אלו שניים בלומר כיון שקרשו חשיבי כאוכלים כמו כן לעניין ברכה אחרונה דאם נקרשו המים ואכלן בקרישותן צריך לברך ברכה אחרונה על כזית וכה"ג בשארי משקין דבזה לא שייך לחלק בין טומאה לשארי דברים וכן נ"ל דהאוכל שלג או ברד או כפור ונליד ונהנה מזה כגון שהוא צמא וכיוצא בזה צריך לברך ברכה אחרונה על כזית ואע"ג דלמקוה משליטין למ' סאה כמים כמו שמבואר בפ"ז דמקוואות מ"מ עתה באכילתו שם אכילה על זה ולא שם שתייה וק"ו והוא פרוסב דמשנה דטהרות שהבאנו (וע' נדה י"ו: ול"ע):

י כל האוכלין מצטרפין לכזית וכל המשקין מצטרפין לרביעית (מג"א סי' ק"י סק"ח) אפילו אכל חצי זית מדבר שברכתו האחרונה מעין שלש וחצי זית מדבר שברכתו בורא נפשות מצטרף לבורא נפשות וכן במשקין כששתה חצי רביעית יין וחצי רביעית משארי משקין מצטרף לבורא נפשות אבל האוכל והשותה אינו מצטרף (סמ) שהרי אין שיעורן שוה ואין הנאתן שוה וכל מכשירי אוכלין הבאים לתקן את האוכל אוכל הוא כמו ציר שעל הירק או משקה הנבלע באוכל ומצטרפין לכזית (סמ) אבל כשהמשקה עומד בפ"ע אינו מצטרף ולכן אוכלין המטוגנין בדבש כמו טיגלא"ך פירעסקע"ס או איי"ן גימאכ"ץ או המטוגנין בהמאה כמו קרעפלא"ך בלינצע"ס פאמפוסקע"ס טיגאכ"ץ או מטוגנין בשומן החמאה והשומן שעל האוכל מצטרפין לכזית דמשקה הבא לאוכל אוכל הוא (סמת קמ"ד:) וב"ל דהממולאים בבשר או בכצים או בגבינה אין הבשר והבצים והגבינה מצטרפין לכזית לעניין ברכת על המחיה כיון שעומדין בפני עצמן וכל שאין מהקמח כזית מברך בורא נפשות אם אלו ממלאין לכזית וכן המח חבאה על הפת או על רקיקין אין החבאה מצטרף כיון שהוא גוש ועומד בפ"ע אבל המח שמן או שומן מצטרף דהוא נבלע בהם והוי כציר שעל הירק (כנלעב"ד בדיעים שלו):

יא ואין מברכין על אוכל ומשקה עד שיהיה המאכל או המשקה לפניו כמ"ש בסי' ר"ן ונם שיהיה מוכן לאוכלו או לשתותה כגון שאוכל אגוזים או שקדים לא יברך עד שישבר את האגוז הראשון או השקידה הראשונה דאם יברך קודם השבירה הוי השבירה הפסק ולא דמי לחיתוך הפת שנומר החיתוך אחר ברכת המוציא כמ"ש בסי' קס"ז דבשם הפת שאוכל

שאוכל גלוי לפניו וגמר החיתוך הוא כרגע משא"כ האגוז המאכל מכוסה וגם השבירה אינה כרגע לפיכך ישבור מקודם הברכה וכן אם אוכל תפוח ואין רצונו לאכלה עד אחר שיקלפנה יברך אחר שיקלפנה שלא תהא הקילוף הפסק וכן כל כיוצא בזה וכן בשתייה שהמשקה היא בקנקן ושופכים להכוס ושותים מהכוס לא יברך עד שישפוך להכוס וכן אם המאכל או המשקה קר מאד או חם מאד שא"א לאכלו או לשתותה עד שיעבור איזה זמן מועט לא יברך עד שתהא ראוי לאכול ולשתות וכן כל כיוצא בזה (עפ"ר סק"פ סקכ"ו מי שמומר לכעוך קודם שבירת המגוז וקודם קליפה כדי שיברך על הפלס ע"פ ולפ"ז מסתבר כלל וע"פ דמסקנתו ג"כ מיגו כן ודו"ק):

יב על כל פירות האילן בין משבעת המינים בין משארי מינים ברכה ראשונה שלהם היא בפה"ע ואע"פ שגידולן מן הארץ כפרי האדמה ולכן באמת אם בירך עליהן האדמה יצא מ"מ לכתחלה קבעו עליהן ברכה מבוררת יותר מפני חשיבותן שכל החשוב יותר ברכתו מבוררת יותר וליתן שבח להקב"ה שבראו דבר חשוב כזה ולשון הברכה היא בורא פרי העץ ולא הבורא דכל ברכה צריך להיות לשעבר ואע"ג דגם הבורא הוי לשון עבר כמו המוציא לחם מן הארץ מ"מ בורא הוא לשון מבורר יותר ובהמוציא הוי הטעם שלא לערבב האותיות כמ"ש בסי' קס"ו ואפילו לטעם האחר שבתבנו שם להראות דקדוק בלשון דיו בהמוציא ולכן כל הברכות הם בלא ה"י כמו בורא פה"ע בורא פה"א בורא מיני מזונות (מחה"ש סק"פ) וכבר בארנו שם סעיף ז' דזהו לשון הוה המורה על השנתתו יתברך בכל עת ובכל רגע ע"ש:

יג ועל היין מפני חשיבותו קבעו לו ברכה בפ"ע בורא פה"ג בין חי בין מבושל ואע"פ שהמבושל נרוע מחי ואין בו דין יי"נ ולדעת רש"י אין מקדשין עליו ואין מברכין עליו בפה"ג כמ"ש הטור לקמן סי' ער"ב אך רוב רבותינו חולקים בזה כמ"ש הטור שם וכ"כ רבותינו בעלי התוס' בב"ב (ק"ז י') והרא"ש שם וכן סתמו בכאן הטור והש"ע סעיף א' וכן יין מזוג מברכין בפה"ג ודווקא ייגות שלהם שהיו חזקים אבל ייגות שלנו כשנתערב בהם מעט מים נתבטל טעם היין ומברכין שהכל אך לא כל הייגות שוות בזה ואם בירך על יין בפה"ע לא יצא כמ"ש בסעיף א' וגם אם עשה מיין קונדיטון דהייגו שנותנין בו דבש ופלפלין ג"כ ברכתו בפה"ג ולא נודע לנו זה:

יד וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דאם נתערב יין בשכר אולינן אחר הרוב אם הרוב יין מברך בפה"ג ואם הרוב שכר מברך שהכל עכ"ל ולא אולינן בתר הטעם דכיון דשניהם בני חיובא בברכה ממילא דאזלינן בתר רוב דהוא העיקר (מ"ז סק"ח) ועוד נלע"ד דוודאי אם אין כאן מעם יין אין מברכין עליו בפה"ג אפילו כשרוב יין והכא מירי בשכר תאנים (מג"א סק"ג) שיש בו מתיקות כמו יין אבל שכר שלנו או שארי משקין שמבטלין טעם היין לא מהני רוב יין כלל ובשהיין מועט מהשכר תאנים אפילו יש בו טעם יין אולינן בתר רובא ומברכין עליו שהכל:

טו ודע דיין מצמוקים מברכין עלייהו בפה"ג ועושין עליהן קידוש והבדלה כמ"ש בסי' ער"ב והרי אפילו לנבי נסכים בבהמ"ק בשר בריעבד כראיתא בב"ב (ק"ז י') ובכל מדינתינו אין היין מצוי כלל רק מה שעושים מצמוקים כידוע אמנם מעולם נצטערתי על זה דהנה הרי"ף שם והרמב"ם בפכ"ט משבת והטור והש"ע לקמן סי' ער"ב כתבו מפורש דבעינן שנם מהצמוקים עצמן בלא מים יצא מעט יין אבל בלא"ה לא חשיב יין ע"ש והרי הצמוקין שלנו שעושים סהן יין אין בהם כלל לחלוחית של יין ורק ע"י שריותם במים הרבה זמן יש בהמים טעם יין ואיך אנחנו מברכים עליו בפה"ג ועושים עליו קידוש והבדלה ומברכין בפה"ג ואם באנו לשנות ולומר לכתך שהכל לא יצייתו לנו שכן מנהגינו מאבות אבותינו ואין פוצה פה ומצפצף ואנחנו בעצמינו עושים כן ואיך מצאנו ידינו ורגלינו בעניין זה:

טז ובהברח ליישב מנהגן של ישראל דהנה ידוע מחלוקת הראשונים בטעם כעיקר דרש"י והרמב"ם ס"ל דהוה דרבנן כמ"ש הרמב"ם בפט"ו ממאכ"א דאפילו נמחה גוף האיסור בתוך ההיתר אם אינו אוכל מהאיסור עצמו כזית בכא"פ אינו לוקה עליו וכ"ש בטעם בלבר אבל ר"ת והראב"ד פסקו דטעם כעיקר אסור מן התורה כמ"ש הטור בי"ד סי' צ"ח ע"ש ולפ"ז נאמר דהרי"ף והרמב"ם שהצריכו שיצא יין קצת מהצמוקים עצמן אולי לשיטתייהו דטעם כעיקר דרבנן ואנן סומכים על ר"ת והראב"ד דטעם כעיקר דאורייתא וא"כ ממילא כשהמים קלטו טעם היין הטמון בהענבים ואין לך טעם כעיקר יותר מזה לפיכך מברכין עליו בפה"ג אך זהו וודאי דבייו צמוקים שלנו אם נתערב אפילו מעט מים או משקה אחרת מקלקל המעם לגמרי ומברכין עליו שהכל והדינים שנתבארו כמו קונדיטון ותערובת יין בשכר לא שייך ביין צמוקים שלנו ובסי' ר"ד סעיף ט"ז יתבאר טעם יפה בזה ע"ש:

יז כל פרי העץ מיד שהפרי נתגדלה קצת ורוצה לאכלה מברך עליה בורא פרי העץ אע"פ שלא נגמר בישולה אם רק ראויה לאכילה אפילו ע"י הדחק שהרי היא עומדת לאכילה והוא אוכלה אך אם אינה ראויה לאכילה כלל אף ע"י הדחק כגון שהיא מר ביותר או עפוץ ביותר שקורין זויע"ר אין

מברכין

מברכין עליו כלל וכעין בעלמא הוא ואם מתקן ע"י האור מברך שהכל דאינה עדיין בגדר פרי העץ ולכן כל מיני תפוחים וכל מיני אנסים וכל מיני גודגדניות אף שלא נגמר בישולם עדיין כיון שאוכלין אותם ע"י הדחק מברך עליהם בפה"ע:

יח ובענבים אינו כן דכל זמן שהם עדיין בוסר ולא הגיעו לשיעור פול הלבן מברכין עליהם בפה"א ומטעמו של דבר מפני שענבים עיקרן הם לעשות מהם יין א"כ כל זמן שלא הגיעו לשיעור הזה אינם ראוים לעשות מהם יין ואין ברכתם העץ אלא האדמה כשארי פרי האדמה דבטל שם ענבים מעליהם ושיעור פול הלבן לא נודע לנו ולכן לעולם מברכים עליהם בפה"א עד שיראה לעינים שנגמר בישולם ואין זה נגד הדין שהרי בריעבד אם בירך על העץ האדמה יצא ולכן כל זמן שיש ספק מברכין האדמה וי"א דעל חרובין אינו מברך העץ עד שיראה בהן כמין שרשראות של חרובין וכן בזיתים עד שיגדל הגרעין סביבם דקודם זה אין שם פירי עליהם כלל ומברכים עליהם האדמה ורבינו הרמ"א כתב שכן עיקר ויש חולקים בזה (עמנ"ז סק"ה) ואין לנו ידיעה בזה כי אינם נדילים במדינתינו:

יט כתב רבינו הב"י בסעיף ג' גרעיני הפירות אם הם מתוקים מברך עליהם בפה"ע ואם הם מרים אינו מברך עליהם כלל ואם מתקן ע"י האור מברך עליהם שהכל עכ"ל דמ"ל דגרעינין הם כפירי עצמו שהרי חייבין בערלה כדתנן בפ"ק דערלה קליפי אגוזין והגרעינין חייבין בערלה ודקדקו מזה התוס' והרא"ש בברכות (ל"ו:) דגם ברכתן העץ אבל הרשב"א חולק בזה ומ"ל דוודאי גרעינים אינם בכלל פירי ואין מברכים עליהם העץ אלא האדמה ונבי ערלה יש דרש דמרבינן מאת פריו את הטפל לפירי ולא לעניין ברכה והרבה גדולים חשו לדעתו ופסקו דיברך על הגרעינין האדמה ויש חוששין לברך רק שהכל (ענלה"ט וש"ת סק"ו ומ"ז סק"ז) ומזה לברך האדמה דבזה אנו יוצאים גם דעת התוס' והרא"ש שהרי יוצאין בריעבד בהאדמה גם על פרי העץ (המנ"ז סק"ז הקשה למה פסק במתקן ע"י האור שהכל מ"ש מקדיש ע"ש ותמיהני שהוא עצמו פסק כן בסק"ה ע"ש ודו"ק) ובסעיף ב"ג יתבאר הפרש בין גרעינין לגרעינין ע"ש:

כ כל המשקים היוצאים מכל הפירות כיון שמחמת והוציא מהן משקין זיעה בעלמא הוא וברכתן שהכל דלא נטעי אינשי פירי אדעתא דמשקין לבד זתים וענבים שיקר נטיעתן הוא לשמן ולייו באלו ברכתן העץ ולייו קבעו ברכה לעצמו הנפק מפני חשיבותו אבל על שמן מברכין העץ כמו על הזתים עצמן אמנם זהו מציאות רחוקה לברך על שמן זית דאם שותה שמן כמו שהוא הלא אזוקי מזוק ליה ואין מברכין עליו כלל ואם אכלו עם פת חרי הוי הפת עיקר והשמן טפל ומברך על העיקר ופוטר את השמן שבתוכו ולכן אם אינו יכול לאכול הפת בלא שמן אלא שמחמת השמן אוכל הפת מברך שהכל ואח"כ על הפת ואם אוכל הפת מחמת הפת מברך על הפת ופוטר את השמן שבתוכו ואם אוכל שניהם בבת אחת מברך על הפת ופוטר את השמן שבתוכו ואם אוכל הפת מחמת השמן ואינו יכול לאכול השמן בלא פת מברך על השמן ופוטר את הפת שבתוכו ואם אוכל שניהם בבת אחת מברך על השמן ופוטר את הפת

הוא בפירות אילנות דלכל מה שהוא כוונת הנטיעה מברכין העץ ולכל מה שאין כוונת הנטיעה לזה מברכין האדמה וגרעינין שמברכין העץ משום דכוונתם להגרעינין דיש פירות שעיקר הטעם הוא בהגרעינים וכשיש ספק אם נוטעים על דעת זה מברכים האדמה ולפ"ז נ"ל ברור דזה שנתבאר דמברכין על הגרעינין העץ אינו אלא בפירות שהם מליאים גרעינים כמו צמוקים ותאנים ורמונים וכיוצא בהם שכשאוכלין אותן אוכלין אותן עם גרעיניהן אבל גרעיני תפוחים ואגסים וכיוצא בהן שאכילתן הם בלא הגרעינין אינו מברך על הגרעין העץ אלא האדמה או שהכל וכן נ"ל עיקר לדינא (ולרמב"ם בפי"ח מתרומות יש חילוק במיני גרעיניס ע"ש):

בד כתב הרמב"ם בפ"ח דין ד' תמרים שמיעכן ביד והוציא גרעינין שלהן ועשה כעין עיסה מברך עליה תחלה בפה"ע ולבסוף מעין שלש עכ"ל כלומר דלא תימא דברכת בפה"ע ומעין שלש אינו אלא באוכל פירי כמו שהיא שתמונת הפירי ניכרת אבל כשממעכה כמין עיסה ירדה ממעלתה דאינו כן וז"ל הגמ' (ל"ח י) והלכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכינן עלייהו בפה"ע מ"ט במילתייהו קיימי כרמעיקרא ע"ש ופשוט הוא דה"ה בכל הפירות הדין כן ולבן פאוויידל"א שלנו שממעכין הפירות ומטגנין אותן עד שיתייבשו ומחתכין אותן לחתיכות מברכין עלייהו בפה"ע וכ"כ רבינו הרמ"א על דברי רבינו הב"י בסעיף ז' שהעתיק לשון הרמב"ם וז"ל ולפ"ז בלוטערי"ן הנקרא פאוויידל"א מברכין עליהם בפה"ע עכ"ל:

בה אך אח"כ כתב די"א לברך עליהם שהכל ושוב לחוש לכתחלה לברך שהכל אבל אם בירך בפה"ע יצא כי כן נראה עיקר עכ"ל והתבאר דדיעות רבותינו בעלי הש"ע לברך העץ אלא שרבינו הרמ"א חשש לכתחלה לדעת הי"א והוא בעל תה"ד בסי' כ"ט שפסק לברך שהכל ולפי שלענ"ד הך דתה"ד הוא עניין אחר לגמרי לכן מוברחני לבארם אך מקודם נבאר דברי הטור שהם תמוהים מאד לבאורה ואח"כ נבאר דברי התה"ד בס"ד:

בו וז"ל הטור תמרים שכתשן קצת ואינן מרוסקין לגמרי בפה"ע ועל דבש הוב מהן שהכל ובה"ג כתב דווקא שעירב בו מים אבל אם הוא בעיניה בפה"ע ור"י לא היה מחלק והרמב"ם כתב דבש תמרים שהכל אבל תמרים שמיעכן ביד וכו' ועשה מהן עיסה מברך בפה"ע ולבסוף וכו' ואפשר שגם ר"י מודה בזה העניין כיון שהן בעין חשובין כעיקר הפירי לדברי הכל עכ"ל וסוגר א"ע דמקודם כתב דווקא שאינן מרוסקין לגמרי בפה"ע ומשמע להדיא דבמרוסקין לגמרי אינו מברך בפה"ע דכן משמע מפירש"י בהך דטרימא שכתב דטרימא הוא דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק עכ"ל ומבואר לכאורה דבמרוסק אין ברכתן בפה"ע וא"כ איך כתב הטור אח"כ דלדברי הכל מודים להרמב"ם הא של הרמב"ם מרוסקין לגמרי כיון שהם כעין עיסה ומפרשי הטור (כ"י וכ"ח) כתבו שבאמת חוור מסברתו הקודמת ומדחה פירש"י מפני הרמב"ם ע"ש והדוחק מבואר:

בז אבל באמת נ"ל כמ"ש בעל הדרישה דאין כאן סתירה כלל וזה שכתב אין מרוסקין לגמרי ה"פ שאינו מרוסק עד שנעשה כמשקה או דבש דבוה וודאי מודה הרמב"ם כיון שנתבטל שם אוכל מעליו והרמב"ם מיירי שמראה אוכל עליו אלא שנעשה כעיסה ונתבלבל מראיתו אבל מ"מ מאכל הוא כמו פאווידל"א שלנו ובזה גם רש"י מודה שמברכין עליו העץ (ולדיוק גס הט"ז סק"ד פוסק כן מלא שנדחק בלשון רש"י ע"ש ולדברי הדריסה אין כאן דוחק והוא עניין אחר לגמרי כמ"ש) ולשון ריסוק הוא שנעשה במשקה כמו אין מרסקין את השלג:

כח ולפ"ז אני אומר דגם דברי בעל תה"ד הוא עניין אחר וז"ל שאלה לטווירג"א שעושין מגודגדניות שקורין ווינקסלע"ן שמבשלין אותן עד שהם נימוחים לגמרי ומערבין בהן תבלין ודבש יש לברך עליהם שהכל או העץ תשובה וכו' אמנם כי דייקינן בפירש"י בההיא דטרימא וכו' משמע דאי הוה מרוסקין הרבה מברכינן עלייהו שהכל וכו' שהם נמוקים לגמרי וכו' עכ"ל ורבינו הב"י בספרו הגדול סי' ר"ד תמה עליו איך לא הביא כלל דברי הרמב"ם ע"ש שדחה דבריו אבל באמת אין זה עניין כלל לדברי הרמב"ם דמיירי שנימוחים לגמרי עד שנעשה כמשקה כמבואר מלשונו וזה יש אצלינו ג"כ שמסחין הפירות כמבואר אותם ומטגנין בדבש או בנופת צוקע"ר וזהו וודאי ברכתו שהכל וקורין לזה סירו"פ:

כט והנה גם במהרי"ק (שורש מ"ג) מצאתי וז"ל אודות הענבים שמבשלין אותן עד שיעשו עבים וקורין אותו קונפא"ט ונסתפקת אם לברך עליו שהכל או העץ כיון דאישתני לעילויא וכו' נ"ל דמברך שהכל וכו' אבל האי קונפא"ט שאין לו מראה ענבים ולא טעם ענבים כלל וכו' ולא אישתני לעילויא אלא לגריעותא וכו' עכ"ל ומקודם כתב דקונפא"ט לא בא לדרך אכילתו כלל ולא נטעי אדעתא דהכי וכו' עכ"ל ולא הביא כלל דברי הרמב"ם ולא הך דטרימא אלא וודאי שמיירי ער שנעשה כמשקה עבה וגם בזה כתב משום דאישתני לגריעותא ואין לו טעם ענבים כלל ולא נטעי ארעתא דהכי אבל הפאווידל"א שלנו שהם אוכל כמקדם אלא שמראיתו נתבלבל וגם אישתני למעליותא כידוע וגם טועמים בו טעם הפירי אין שום ספק בזה שמברכים עליו בפה"ע וכן אני נוהג וכן יש להורות למעשה (וגם דברי המג"א סקי"ח מוכיח כן שמלק בין נימומים לגמרי ע"י ביטול וכן לא נימומים לגמרי מלא

שלשתן קורה אחת אין חוץ מכוסו לחלק בין מכוסו ובין חוץ מכוסו ס"ם היסב ופ' כלכום שמחלק בין ריסוק לריסוק וכבר הזיונו עליו עת"ר מקי"ח שדחק לייחסו אחת לשני דבריו מ"ל לכל זה ודו"ק):

ל בקליפי מראנצי"ן נחלקו הפוסקים איזה ברכה עליה י"א העץ (מג"א מקי"ז) דכיון דלגבי ערלה קיי"ל דהקליפה והגרעין חייבין בערלה (ג"ת:) וא"כ כמו שפסקנו דעל גרעינין מברכין העץ כמו כן על קליפין וי"א לבורא האדמה (ט"ז נסי' ר"ד סקט"ו) וטעמו דאע"ג דחייבת בערלה זהו מפני שהוא שומר לפירי ומרבינן מאת פריו את השפל לפריו ולא לענין ברכה דהא לא נטעי אדעתא דקליפין והוי כקפרס ועלין ותמרות שבצלף בסעיף כ"ג וי"א לבורא שהכל (ע"ת ופ"ר נסי' ר"ג סק"ב) ואני לא באתי להכריע אלא ששמעתי על בירור שרובי מארנצי"ן שלנו הבאות מאיטליא אינם קליפות של ליימונ"ם או עפלצי"ן כמו שרגילין לומר אלא שהם עיקרי הנטיעות והם כהפירות עצמן שגידולם כך בקליפות ותולשין הפירות ומחתכין אותן למארנצי"ן וא"כ וודאי מברכינן עלייהו בפה"ע ומיום ששמעתי זה אני מברך עליהם בפה"ע ובפרט שדיעה ראשונה סוברת כן אפילו אם הם קליפות של פירי (ונס הפמ"ג סי' ס"ה הכריע להמג"א כמ"ש הכמה"ט מקי"ג ומולי מטעם שכתבנו ומין בידי ספרו לעיין בו וכן פסק הח"א בלל נ"ב לגבי הענן ע"ש):

לא כבר כתבנו דמשקין היוצאין מכל מיני פירות ע"י מחיצה מברך שהכל דאינו אלא זיעה בעלמא לבר זתים וענבים ולכן גם דבש הזב מהתמרים ברכתו שהכל ודעת בה"ג לברך העץ כמ"ש בסעיף כ"ו ואולי טעמו מפני שבתורה כתיב דבש וכתיב זבת חלב ודבש ש"מ דזהו עיקר הפירי אבל כל הפוסקים חולקים עליו דדבש שבתורה הוא תמרים והם ככל הפירות וברכתן שהכל וכן סופי ענבים שאין מתבשלין לעולם וא"א לעשות מהם יין כלל ועושים מהם חומץ ולכן אינם בכלל ענבים ומברכין עליהם שהכל ולא דמי לבוסר שמברכים האדמה דבוסר עומד להתגדל ונם עתה ביכולת לעשות ממנו יין ולכן אינו יורד רק ממעלת העץ להאדמה אבל אלו דינם כהחומץ היוצא מהם וכן על מין תמרים הנקראים נובלות והיינו שנתבשלו ושרפם החום ונתייבשו וא"א לעשות מהם דבש כלל ואינם בכלל תמרים ומברכין עליהן שהכל דנשתנו הרבה לגרועותא:

לב איתא בגמ' (ל"ע:) מיא דסילקא כסילקא ומיא דליפתא כליפתא ומיא דבולהו שלקי כבולהו שלקי וכן מיא דשיבתא וזהו רק שנותנין בקדרה כדי למתק הקדרה ולא לאכלו (רמ"י) מבואר מזה שכשמבשלין ירקות או פירות במים מברכין על המרק כמו על הירקות והפירות עצמן ולא דמי למי פירות דאמרינן זיעה בעלמא הוא וברכתן שהכל כמ"ש בסעיף הקודם דבשם אין מעמם כמעם הפירות אבל מי השלקות מעמן כמעם השלקות עצמן ולכן מברכין על המרק כברכת הפירי עצמה (ח"מ פ"ו סי"ח) וכן אם בישל פרי העץ ונכנם המעם במי הבישול מברכין העץ ולפ"ז אם בשלו פלוימע"ן או ראזינקע"ם מברכין על המים ג"כ העץ ואם בשלו קרוי"ט או בוריקע"ם מברכין על המים האדמה:

לג וז"ל הטור והש"ע בסי' ר"ה סעיף כ' על המים שבשלו בהם ירקות מברך הברכה עצמה שמברכין על הירקות עצמן אע"פ שאין בהם אלא מעם הירק וה"מ כשבשלם בלא בשר אבל אם בשלם עם בשר מברך עליו שהכל עד כאן לשונם דכיון שיש בהם מעם אחר לבד מעם הירקות אין הולכין אחר מעם הירק וממילא דה"ה אם בשלו ירקות בחומץ או בקווא"ם או בבארמ"ם אין מברכין על המרק האדמה אלא שהכל מפני שיש בו מעם אחר לבד הירקות (ט"ז סס סק"ה) ולפ"ז ה"ה בשמבשלין קרוי"ט או בוריקע"ם של חלב ונותנין בהם חלב או סמעטע"א כנהוג ג"כ אין מברכין על המרק האדמה אלא שהכל וכללו של דבר שאין מברכין על המרק של ירקות האדמה אלא כשבשלו הירקות עם מים ולא נתנו בהם דבר אחר שאין בהם אלא מעם הירקות וכל שיש בהמרק מעם לבד הירקות מברכין על המרק שהכל:

לד וכל זה הוא בירקות אבל בפירות כתב רבינו הב"י בסי' זה סעיף י' פירות ששראן או בשלן במים אע"פ שנבנם מעם הפירי במים אינו מברך על אותם המים אלא שהכל והרא"ש כתב דאפשר היכא שנבנם מעם הפירי במים מברך בפה"ע עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת הרשב"א שמחלק בין ירקות לפירות דהוא כתב דדווקא ירקות שדרכן לשלקן ואין נאכלין בלי שליקה כמו קרוי"ט ובוריקע"ם לפיכך העיקר מאכילתן הוא הבישול ולכן מימיהן כמותן אבל פירות דעיקר אכילתן כשהן חיין ולכן בבישולם אין על המרק דין הפירות וכשיש פירות שדרכן רק בבישול כמו פלוימע"ן יבשים מברכין על המרק העץ גם להרשב"א (ט"ז סק"ח) וכן תפוחים ואגסים יבשים שאין נאכלין רק ע"י בישול מברכין העץ (כ"מ) וה"ה לסעפטאלי"ן וכן צמוקים יבשים שרוב מאכלן על ידי בישול:

לה אבל יש חולקין בזה וס"ל דלדעת הרשב"א אין מברכין על שום מרק של פירות העץ דטעמו של הרשב"א הוא דבעינן דברים שעיקר זריעתן הוא לבישול כמו ירקות של קרוי"ט ובוריקע"ם אבל כל מיני פירות עיקר נטיעתן לאכלן חיים ואינו מועיל מה שמיבשין אותם עד שאינם ראוים בלא בישול

(לבוש ומג"א סקכ"ב) ולפ"ז גם על מרק של פלוימע"ן וכל מרק של מיני פירות יבשין מברכין שהכל והנה לדינא ספק ברכות להקל ומברכין שהכל דבדיעבד גם להרא"ש יוצאין בזה:

לן ולהרמב"ם שיטה אחרת בכל זה בפ"ח דין ד' ותמיהני על רבותינו שלא הביאו דבריו כלל וז"ל הרמב"ם ירקות שדרכן להשלק שלקן מברך על מי שלק שלהן בפה"א והוא ששלקן לשתות מימיהם שמימי השלקות כשלקות במקום שדרכן לשתותן עכ"ל הרי דלשיטתו לא שייך זה בכל מיני שלקות של ירקות שלנו כמו קרוי"ט ובוריקע"ם שמבשלין לאוכלן עם המרק ולהרמב"ם אינו אלא דווקא כשמבשלין רק בשביל מימיהם וכ"ש דלא שייך זה בפירות ובזה נראה להריא דעתו כדעת הרשב"א דדין זה אינו אלא בירקות בלבד ואפילו בירקות אינם אלא כשהבישול הוא רק בשביל מימיהם ויש אצלינו ג"כ כן כמו שמבשלין בוריקע"ם שלימים בשביל השלק וקורין לזה ראסי"ל והיינו שהבוריקע"ם משליכים למוץ או לבהמה ולפ"ז לדינא אין לנו לברך על שום שלק הברכה של הפירי רק שהכל אם לא בשמבשל ירק בשביל המים ואין בו בשר או חלב דאז לכל הדיעות מברך האדמה ויראה לי דאף אם מטעים הראסי"ל בביצה אחת או שתים כדרך העולם מ"מ ברכתו הארמה דאין הבצים ניכרים כלל בהמרק כידוע אם לא ששפך לתוכו הרבה בצים אבל בשר או חלב או חלב קפוי שקורין סמעטענ"א נותנים טעם נכון בהראסי"ל ומברכין שהכל וכן נ"ל הלכה למעשה:

לז ונ"ל ראיה לדברי הרמב"ם שעיקרו של דבר זה עשוי לשתייה דהנה בריש כיצד מברכין אומר הש"ס לעניין שמן דקא שתי ליה ע"י אניגרון דאמר רבה אניגרון מיא דסילקי אנסיגרון מיא דכולהו שלקי ע"ש הרי דקרי לה הש"ס שתייה ובכאן אומר ג"כ מיא דסילקא מיא דכולהו שלקי וכן משמע מדברי רבינו יונה שהקשה כיון דמיא דשלקא כשלקא למה אין מברכין על שכר של שעורים האדמה כמו על השעורין עצמן ותירץ דמי השלקות דרך לאכול בהן פת ע"ש ואי ס"ד כשבישולן הוא לאכול עם השלקות אין זה דמיון לשבר אלא וודאי דדומין לשבר שמבשלין לכתחלה רק למען המשקה וכן מתבאר לי מדברי המרדכי ע"ש (ממג"ח סי' ר"ס סק"ו ומס יתכתר עוד כזה כס"ד ע"ש ועכ"ח כלל כ"ב מ"ש בכוונת הרמב"ם ומין כהם טעם ע"ש ודו"ק):

לח ועל הרוטב של ירק הנכבש כמו הראסי"ל של קרוי"ט ושל אוגערקע"ם נראה דדינם כמו בבישול שהרי הטעם הוא כהירקות עצמן ורובי דיעתן על מנת כן שיכבשו אותם ואוכלים הירק עם הרוטב כשהם כבושים ולכן להרא"ש והרשב"א כששותה אותם מברך האדמה אך לפי מה שבארנו לדעת הרמב"ם ברכתן שהכל לפי שאין כבישתן בשביל מימיהן בלבד ומ"ש נ"ל דבקרוי"ט כיון שאין נותנין בהם מים אלא שהקרוי"ט מוציא מעצמותו רוטב גם להרמב"ם מברך האדמה כיון שיש בו טעם הקרוי"ט עצמו ולא דמי למי פירות כמ"ש בסעיף ל"ב אבל ראסי"ל של בוריקע"ם כששותה חי מברך שהכל לכל הדיעות מפני שאין דרך לשתותו חי אלא מבושל ויש מי שכתב דראסי"ל של אוגערקע"ם עומר לשפיבה (מ"א סס) ואינו כן והרבה עניים אוכלים זה בלחם וגם לעשירים עולה על השלחן כידוע והקוואס מייאגידע"ם או מתפוחים ודאי ברכתו שהכל דאין בהם טעם הפירי ומיא בעלמא נינהו וכן המנהג הפשוט (וכ"כ הח"מ) (ושע"ז ספק"י וכריו תמוהין ודו"ק):

לט כתב רבינו הב"י בסעיף י"א מי שריית צמוקים ותאנים או מי בישולם מברך עליהם שהכל ויוצא גם להרא"ש אבל בברכה שלאחריהם יש להסתפק אם מברך בורא נפשות או אם מברך ברכה אחת מעין שלש ע"ל כלומר כיון דלהרא"ש הוי מי פירות כמי ירקות ולהרשב"א אינו כן כמו שנתבאר והנה לעניין ברכה ראשונה כשמברך שהכל כהרשב"א יוצא גם להרא"ש משום דעל כולם אם אמר שהכל יצא אבל בברכה אחרונה מה יעשה שהרי הם משבעת המינים וצריך להרא"ש ברכה מעין שלש כלהפירי עצמה ואם יברך בורא נפשות כהרשב"א הרי אינו יוצא להרא"ש אך ממילא ספק ברכות להקל ולא יברך לא מעין שלש שהיא ברכה לבטלה לדעת הרשב"א ולא בורא נפשות שהיא ברכה לבטלה להרא"ש ולכן טרח רבינו הב"י למצא תקנה כמו שיתבאר ונ"ל דאם אין תקנה יברך בורא נפשות דכבר בארנו דגם הרמב"ם סובר בזה כהרשב"א וכן נראה מרבינו יונה וממרדכי והם רבים וכמ"ש בסעיף ל"ז (כנלע"ד):

מ וכתב עוד ולכן ירא שמים לא ישתה אלא בתוך הסעודה או יאכל פרי מז' מינים וגם ישתה מים כדי שיצטרך לברך ברכה אחת מעין שלש ובורא נפשות ואם משך המים והבדילן מהצמוקים הו"ל יין ומברך בפה"ג וברכה אחת מעין שלש והוא שיהיו צמוקים שיש בהם לחלוחית שאם ידרוך אותן יצא מהם דבשן אבל אם כשיעצרו אותם לא יצא מהם שום לחלוחית דבש לא עכ"ל וזה שכתב מקודם דמי שריית צמוקים מברך שהכל משום דכל זמן שהצמוקים מעורבים עם המים אין עליהם תורת יין וכשמשכן והבדילן מן המים יש עליהן תורת יין וכמ"ש ביו"ד בסי' קכ"ג ויש מי שכתב דאחר ג' ימים גם כשהצמוקים בתוך היין יש עליהן דין יין (ט"ז סק"י) ויש מי שאומר דגם כוונת רבינו הב"י כן הוא דזה שכתב אם משך והבדילן

והבדילן מהצמוקים אין הכוונה שהבדיל הצמוקים מהיין אלא הצמוקים עדיין מעורבין בהמים אלא שהוא משך בכלי רק המים ומקודם מיירי שלקח בכלי המים עם הצמוקים (מג"א סקכ"ז) וזה שכתב דדווקא שיהיה בהם לחלוחית בארנו בסעיף ט"ז ע"ש וזה שכתב שיברך ברכה מעין שלש ובורא נפשות יש מי שאומר שיברך מקודם בורא נפשות דאם יברך מקודם מעין שלש שמא יפטור בורא נפשות ואינו כן דמים וודאי לא פטר ברכה מעין ג' ויכול להקדים איזה שירצה (עמג"א סקכ"ו):

מא וע"ע דבמחלוקת הרא"ש עם הרשב"א במי פירות יש עוד ספק שא"א לצאת לכל הדיעות כנון שישתה מי שריית תאנים ויאכל גם האנים מה יעשה בברכה אחרונה דלהרא"ש מברך על שניהם ברכה מעין שלש אבל להרשב"א מברך על התאנים ברכה מעין שלש ועל מימיהם בורא נפשות ולכן צריך לשתות גם מים או לאכול דבר שברכתו אחרונה בורא נפשות ויברך שני הברכות (מג"א סקכ"ד):

מב כל פירי שחיא טובה חיה ומבושלת כמו תפוחים ואגסים מברכין עליהן בפה"ע בין כשאוכלן חיין בין מבושלין ובין כשבושלין אותן בדבש או בחומץ או במשקה אחרת וכל שאוכלין אותה רק חיה וכשהיא מבושלת מפסדת הפעם מברכין על החי העץ ועל מבושלת האדמה ועל כבושין אם היא טובה בכבישתה מברכין העץ ואם לאו האדמה וכן להיפך אם אין דרך לאכלן חיים אלא מבושלין כשהן חיים מברכין שהכל וכשהן מבושלין העץ וכן כשהן כבושין ולמה אין מברכין האדמה כשהן חיין כמו בכוסר די"ל כיון דנטיעתן הוא לאכלם רק ע"י בישול ולכן כל זמן שלא נתבשלו אינם בכלל פירי (כן מוכרח לחלק לפי דברי התוס"פ בפסחים י"ב למברכין שהכל וכ"כ התוס' ל"ח: ד"ה מצמת ע"ש וכן מצינו בלבוש ע"ש ולו"ק):

מג כתבו רבותינו בעלי הש"ע סעיף י"ג אגוז גמור הממונן ברבש ונקרא ניאנד"י או נויא"ש מברך עליו בפה"ע אגוז רך שמבשלין בדבש וקורין לו נ"ם מושקאד"ה מברך עליו שהכל וכן אותם אגוזים שמבשלים בדבש בעודם ירוקים מברכים שהכל עכ"ל והנה אין אנחנו יודעים מזה כלל אך כפי העיון נראה דהאגוז הגמור ראוי לאכילה גם קודם בישול ולאחר בישול אינו טוב כל כך כשהוא בא רגש אך בדבש הוא טוב יותר הרבה מבשהוא חי ולכן ברכתו העץ בקודם בישול ואע"ג דעיקר המבה בבישולו הוא ע"י הדבש ובאמת שמעתם זה הביא הטור י"א שמברך עליו לאחר בישול שהכל אך הטור דחה זה ומעמו ברור דכיון דגם בעודנו חי הוא טוב לאכילה לא ירד ממעלתו בשביל הדבש אע"פ שהדבש מתקנו מ"מ האגוז עיקר ואליו כוונת האוכל לא אל הדבש אבל האגוז הרך אינו ראוי כלל לאכילה בעודו חי וא"א לאוכלו רק ע"י בישול בדבש לפיכך הדבש עיקר ומברך שהכל ומ"מ אם היתה פירי גמורה דנטעי אינשי אדעתא דהכי בקליפי מאראנצי"ן היו מברכין עליו העץ אבל אינה פירי גמורה ולא נטעי אינשי אדעתא דהכי לפיכך ברכתו שהכל וזה הטעם גם באגוזים שמבשלין בדבש בעודם ירוקים שמברכין שהכל ויש מי שכתב דזהו עצמו האגוז הרך (יכתב המג"א נסקל"ח מזה שגדפם וכן מותם מגוזים פעמים הוא וכל"ל והן מותם וכו' ע"ש):

מד כתבו התוס' והרא"ש (ל"ו: ד"ה ברמינא) דעל צוקר"ו מברכינן בפה"ע כי יערי עם דבשי זה צוקר"ו ורבינו יונה כתב שם דעל הסוקע"ר מברכין בפה"א והביא כן משם בה"ג והרמב"ם בפ"ח דין ה' כתב הקנים המתוקים שסוחטין אותן ומבשלין מימיהן עד שיקפא וירמה למלח כל הנאונים אומרים שמברכים עליהם בפה"א ומקצתן אמרו בפה"ע וכן אמרו שהמוצץ אותם קנים מברך בפה"א ואני אומר שאין זה פירי ואין מברכין עליו אלא שהכל שלא יהיה דבש אלו הקנים שנשתנה ע"י אור גדול מדבש תמרים שלא נשתנה ע"י האור ומברכין עליו שהכל עכ"ל והטור השיג עליו דאין זה דמיון לדבש תמרים שעיקר הפירי הם התמרים והדבש הוי ככל משקין היוצאין מהפירות אבל הצוקע"ר עיקר נטיעתן על דעת הדבש וזהו עיקר פירי שלהן ומברכין בפה"ע ע"ש אבל כוונת הרמב"ם נראה דס"ל דקנים אלו אינם בגדר פירי כלל וכמו דהגאונים דס"ל לברך עליהם האדמה משום דס"ל דאין זה עץ אלא כוריעה בעלמא והרמב"ם ס"ל דאינו פירי כלל אלא קנים בעלמא שיש בהם מתיקות והתוס' הביאו ראיה מדכתיב יערי עם דבשי שקרא לזה יער והוא עץ והרמב"ם ס"ל דיערי לא קאי אדבשי וה"פ יערי עם דבשי שבתוך היער וזה שכתב שלא יהיה דבש אלו הקנים וכו' גדול מדבש תמרים וכו' ה"פ דוודאי דבר המוציא דבש לא מקרי פירי שהרי דבש תמרים לא מקרי פירי אף שהתורה קראתה להתמרים דבש מ"מ פשיטא להו לרבנן דהכוונה על התמרים ולא על הדבש ועקרו הכתוב ממשמעותיה משום דאין סברא לומר דדבש הוי פירי ק"ו לקנים אלו שא"א לקיומן פירי מפני הדבש שלהן שנעשה דבש ע"י בישול וממילא דלדינא חוששין לדעת הרמב"ם ומברכין שהכל שבזה יוצאין לכל הדיעות וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ט"ו (כנ"ל בכוונת הרמב"ם ועל דברי הכ"מ הקשה הט"ז נסקי"ג והגר"א ומ"ב המג"א סקל"ב דדמי למי פירות ע"ם יותר קשה למה הם דומים למי פירות הרי זהו עיקר פירותן ולדבריהם מ"ם ודו"ק):

מה דברים שאין דרכם לאכלם אלא נבנסים לתבלין למאכל ע"י תערובות כנון פלפל וזנגביל יבשים שקורין איננבע"ר וגלאף של גרופל"י שקורין נעגעלא"ך וגלגי"ן

וגלני"ן וציטוו"א וכיוצא בהן אין מברך עליהם כלום שאין זה מאכל אדם כלל והאוכלן בטלה דעתו אצל כל אדם והרי זה כמברך על עצים בעלמא אבל על אגוז מושקא"ט מברך בפה"ע ואף שגם הוא נכנס לתבלין במאכלים מ"מ אוכלין אותו ביבשותו בעצמו ג"כ (מג"א סקל"ד) ומי שיש לו שלשול ונותן המושקא"ט לתוך השכר כדי שיעצרנו אם אינו צמא והעיקר אצלו המושקא"ט מברך עליו העץ כמו בשמן בסעיף כ' ע"ש ואם הוא צמא מברך שהכל על השכר דהוא העיקר (סס) ועל קנילה שהוא צימרינ"ג כשאוכלו ביבשותו מברכין האדמה ואע"ג דעיקרו לתבלין מ"מ יש בו טעם יפה גם כשאוכלין אותו לבדו ולא דמי לאינגבע"ר ועל פלפל וזנגביל כשהם רטובים בפה"א דאז הם טובים לאכילה ואף שהם אילנות מ"מ רובן נוטעים על דעת שיתייבשו ואין הכוונה לאכלן ברטיבותן ולכן ברכתן האדמה ודינם כבוסר (עמג"ח סקל"ה) וכללו של דבר כל הפירות שיודע בהם שהם עיקר הפירא מברך עליהם בפה"ע ושאינם עיקר הפירא מברך בפה"א ואם הוא מסופק אם היא עיקר הפירא אם לאו ג"כ מברך האדמה ואם אינו יודע כלל מה הוא מברך שהכל ומי שלא למד ילך אצל חכם וילמדנו דיני ברכות (גמ' ל"ה י):

סימן רג דיני ברכת פרי האדמה ומהו נדר אילן. ובו ח' סעיפים:

א על פירות הארץ מברך בורא פרי האדמה ולמה אין מברכין בורא פרי הארץ משום דשם ארץ אינו על רגבי האדמה והוא על שם המדינה כמו ארץ ישראל ארץ מצרים ואדמה הוא השם על עצם הקרקע כדכתיב ויצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה וכן מפורש בפ' ביכורים והיה כי תבא אל הארץ וגו' ולקחת מראשית כל פרי האדמה וגו' ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה וגו' ולמה לא כתיב שם פרי העץ משום דכל ז' המינים חייבים בביכורים והרי יש בהם חמה ושעורה אבל גפן ותאנה וגו' נכללים ג"כ בפרי האדמה שהרי ממעם זה אם בירך על פרי העץ בורא פרי האדמה יצא וממקרא זה למדנו מפורש כן וזה שבברכה מעין שלש מסיימים על הארץ ולא על האדמה משום דשם באמת על א"י קאי ולכן בא"י מסיימים על הארץ ועל פירותיה כמ"ש בסי' ר"ח ולכן נ"ל דאם טעה בפרי האדמה וברך בורא פרי הארץ לא יצא וצריך לחזור ולברך בורא פרי האדמה:

ב והנה יש דברים שיש בהם ספק אם ברכתן העץ או האדמה והיינו דהנה אילנות גמורים בין גדולים בין קטנים וודאי ברכתן העץ ומיני זרעים שזורעין אותן בכל שנה וודאי ברכתן האדמה אמנם יש מיני פירות קטנים הגדילים בשדות ויערים ונקראים יאגידע"ם ויש בהם שחורים ואדומים מתוקים וחמוצים שאין זורעין אותן וגדילים מעצמם על העשבים כמו ענפים קטני קטנים ובכל קיץ וקיץ מלקטין אותן ובאלו יש מחלוקת והנה זהו פשוט דאם קשה לברר לפי עומק הדין או שיש ספק בידו יברך האדמה דבזה יוצאין גם אם ברכתן העץ אמנם נברר כפי ביאור ההלכה בס"ד:

ג וז"ל הגמ' (מ' י') היכי מברכינן ב"פ העץ היכי דשקלת ליה לפירי אהיא לגווא (הענף של עץ) והדר מפיק (פירא מאחריי, רש"י) אבל היכא דכי שקלת ליה לפירי ליתא לגווא דהדר מפיק לא מברכינן עליה בפה"ע אלא בפה"א ולפ"ז אף דעיקר האילן נשאר קיים עד השנה הבאה מ"מ אם הענף כלה מברכין האדמה וזהו דעת הגאונים שהביא המור וז"ל כל אילן שיבש בסיתוא וכלו גוויה (ענפיו) ושרפי (עליו) לגמרי והדר פארי משרשיו מברכינן עליו בפה"א עכ"ל וכן נראה מבה"ג פ"ו דברכות:

ד וזהו גם כוונת רבותינו בעלי הש"ע סעיף ב' שכתבו על תותים הגדילים בסנה בפה"א דלא מקרי עץ אלא שמוציא עליו מעצו אבל מה שמוציא עליו משרשיו לא מקרי עץ וחני כיון דכלה עציו לגמרי בחורף והדר פרח משרשיו מברכין עליו בפה"א עכ"ל ומעצו פירושו מענפיו ולפ"ז כל מיני יאגידע"ם שלנו ברכתן האדמה אפילו השחורים שקורין שווארצ"א יאגידע"ם שגידולו באילן קטן נמוך והשורש מתקיים משנה לשנה מ"מ כיון דענפיו כלין בחורף מברכין האדמה ותמיהני על מי שכתב דעל יאגידע"ם שחורים מברכין העץ (מג"א סק"ח) דזהו רק לדעת הר"י שבטור דרק כשהאילן מתקיים משנה לשנה מברכין העץ ע"ש אבל אנן קיי"ל כפירש"י וכדברי הגאונים ויותר מזה תמיהני על הפוסקים שלא הרגישו שהרי"ף והרמב"ם השמיטו כל זה ועל"ד שהם פירשו דבגמ' מבואר זה לר' יהודה ע"ש אבל לרבנן צריך אילן גמור וראיה ליה מירושלמי ספ"ה דכלאים שמסיק שם דאף דבר שלכלאים נחשב אילן מ"מ לענין ברכה הוי האדמה ע"ש (התוס' סס הכיצד זה ע"ש) ש"מ דבפה"ע לא מברכין אלא באילן גמור ולכן לא הוצרכו הרי"ף והרמב"ם להביא זה:

ה ולפ"ז כל מיני יאגידע"ם שלנו הן שחורין הן אדומים הן מתוקים הן חמוצים מברכין עליהם בפה"א ויש מין הנמצא בחורף שקורין קאלינע"ם שאנם ראוים לאכילה כלל ומוציאין רק השרף שבהם מברכין שהכל (מג"א סס) וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' דעל המאזינו"ש מברכין בפה"א ואין אנו יודעים

מה זה וכן על ברומבע"ר וערפער"ם (מג"מ) וגם זה לא נודע לנו מה המה אבל על ווייגפערלא"ך וסמאראדינע"ש ואגרעסי"ן ומאליענע"ם מברכין העץ דהם אילנות גמורים ומתקיימים בשוב כל ימות החורף וראיתי מי שכתב דעל מאלינע"ם מברכין האדמה ודבר תמוה הוא וכן אנו נוהגין לברך עליהם העץ וראבינע"ם אינם ראוים לאכילה כלל ונותנין אותם לתוך המשקין ונ"ל דמ"מ מי שאוכלם וטועם בהם טעם יברך שהכל:

ו על פירות שמוציאין אילני סרק מברכין שהכל כן פסק רבינו הב"י בסעיף ד' והטעם מפני שהפירות שבהם רעים הם מאד אבל אם באמת הם טובים לאכילה מברכין בפה"ע (ע"י ומג"מ סק"כ) ולכן אגוזים קטנים הנלקטים מעצי יער וטובים לאכילה ברכתן בפה"ע (שם) וכתב עוד בני אסא אע"ג דכשלן והוויין כפירות אינו מברך אלא שהכל דלא חשיבי כלל והוי כפירות של אילני סרק ולנו אינו ידוע זה כלל (עמ"ת שכתב בשם המרי"ל לברך העץ ע"פ ומלי למימר דגם כוונתו כשרמיוים לאכילה בטוב כדברי הע"ז והמג"מ ודו"ק):

ז על זנגביל שקורין אינגבע"ר שמרקחין אותו כשהוא רטוב בפה"א ואע"פ שרוב זנגביל נמכרין ביבשותן מ"מ גם לשם כך זורעין אותן לאכלן גם ברטיבותן ונראה דה"ה אם מרקחים אותו יבש כיון שע"י כך הוא ראוי לאכילה הזנגביל עיקר ולא הדבש דהכוונה הוא לשם הזנגביל ומברך עליו בפה"א וכן כשצולין זנגביל ואוכלין אותו לרפיאה מברך בפה"א ביון דראוי לאכילה ע"י כך (מג"מ סק"ד) ובציטווי"ר שקורין ציטרינ"ג אפשר שמברך שהכל כיון דהוא עביד רק לטעמא ולא לאכילה (שם) ופלפלין כשמרקחין אותם מברכין בפה"א (שם) אבל לפי ידיעתינו בזמה"ז פשיטא שאין עשויים רק לטעמא ומימינו לא שמענו שיהא מרקחין את הפלפלין ואולי במקומות שהם גדילים מעמם טוב ועושין כן ואין אנו יודעים מזה ובשמים שחוקים ומעורבים עם צוקע"ר הבשמים עיקר ומברכין עליה כפי ברכת הבשמים אם הם מפרי העץ או מפרי האדמה או שהכל:

ח צנון מברך עליו בפה"א ואע"ג דסופו להקשות ואין ראוים לאכילה מ"מ עיקר זריעתן הוא לאכלם קודם שנתקשו ולכן על רעמא"ך מברכין בורא פרי האדמה וכן על בצלים ושומים כי הרבה נאכלין כשהן חיין בזמנינו ועל ריבי"ן מברכין האדמה ועל ברוסק"א דרובם נאכלין ע"י בישול ועיקר זריעתם לזה אם אוכלם כשהם חיים מברך שהכל ויראה לי דגם במערי"ן הדין כן אבל ריבי"ן רובן נאכלין כשהן חיין וזורעים על מנת כן ותמצא שקורין חריי"ן אינו ראוי לאכילה כלל רק אוכלין אותו עם בשר ודגים ואז התמצא מפילה להם ואם אוכל תמצא בעצמו ונהנה מזה יראה לי שאינו מברך רק שהכל אבל על סאלאט"א מברך האדמה דטובים לאכילה וכשמטננים רעמא"ך ברבש ונקרא איי"ן נימאצ"ן מברכין האדמה אף כשמערב בהם אגוזים הרעמא"ך עיקר ואם האגוזים הם הרוב מברכים העץ וכן כל כיוצא בזה כשמטנין משני מינים מפרי העץ ומפרי האדמה הולכין אחר הרוב וכשמטננין שומשמין בדבש שקורין מאנעלא"ך מברכין האדמה:

סימן רד דיני ברכת שהכל. ובו כ"ח סעיפים:

א על דברים שאין גידולן מן הארץ כגון בשר בהמה חיה ועוף דגים בצים חלב גבינה מברך שהכל נהיה בדברו שהיא ברכה כללית על כל הדברים שבעולם ואע"ג דכל הבעלי חיים נזונין מן הקרקע מ"מ אין גידולן מן הארץ (ע' יירוחן כ"ו:) ויש להבין למה שינו הלשון בברכת שהכל והו"ל לומר בורא כל בדברו וכמו שאומרים בורא מיני מזונות בורא פה"ע פה"א"ך כמו כן היה לנו לומר גם כאן לשון בורא כל בדברו ונראה דלשון בריאה אינו נופל רק על דבר שמתחדש בכל שנה כמו תבואה ופירות דלשון בריאה הוא על ההתחדשות כמו בראשית ברא אלקים אבל כל דבר שהוא תמידיות כמו בעלי חיים ומים וכיוצא בהם אינו נופל עליהם לשון בריאה אלא לשון הויה כלומר הוא אמר ויהי והוה שאומרים שהכל נהיה בדברו ונהיה היו"ד בסגו"ל שהוא לשון הוה ולא בקמ"ץ שהוא לשון עבר דכל הברכות אנו תופסין לשון בינוני הכולל העבר והעתיד מפני שהשנחתו יתברך היא תמידית כלי הפסק רנע וכמ"ש בסי' קס"ו סעיף ז' ע"ש:

ב וכן פת שעיפשה ונתקלקל קצת שאינו טוב לאכילה כמקדם וכן תבשיל שנשתנה צורתו ואינו טוב כמקדם וכן יין שהקרום ונתקלקל קצת עך דהוה ריחיה יין וטעמו הוטץ מברך עליהם שהכל דא"א לברך עליהן ברכתן הקודמת לשון בורא מפני שנתקלקלו מכפי הבריאה ופשוט הוא דמיירי דגם עתה ביכולת לאכלן בדוחק דאם אינם ראוים לאכילה כלל אינם בכלל ברכה וה"ל כאוכל עצים ואבנים:

ג וכן פירות שנתקלקלו מתחלת בריאתן והש"ם קרי לה לשון נובלות והם סה שנפלו מן האילן קודם בישולם (כ"ח ומג"מ וט"ז) או תמרים שנתבשלו ואח"כ שרפם החום ונתייבשו ברכתן שהכל ונ"ל דנפילה מן האילן אינו אלא שכן דרכן של פירות אלו שאין מתבשלין

מתבשלין לעולם ודרכן ליפול קודם בישולן אבל אותם שדרכן להתבשל על האילן אלא שנפלו קודם בישולן ברכתן בפה"ע דעל כל הפירות לבד ענבים מברכין עליהן העץ נם בעודם בוסר וכמ"ש בסי' ר"ב סעיף י"ן (וכ"מ מ"ז סק"ג):

ד וכן על הגובאי והם הגבים מחורים ועל מלח ועל מי מלח מברכין שהכל וכן על המרק של בשר מברכין שהכל ובאופן שאין שם רק מרק בלבד דאלו יש בה איזה דבר מאכל ברכתה בברכת המאכל כשאוכלם יחד שהרי המאכל עיקר והמרק טפל אא"כ המאכל הוא מעט מאד וזינו אלא כדי ליתן טעם בהמרק כמו זוף"א דאז העיקר הוא המרק ומברכין שהכל ופרטי דין זה יתבאר בם"ד בסי' ר"ח:

ה ועל כמיהין ופטריות שקורין שוועמלא"ך בשאוכלין אותן בפ"ע אחר שנתבשלו ברכתן שהכל? ואע"ג שנם הם יונקים מן הארץ מ"מ גידולן הוא מן האויר וא"א לברך עליהם בפה"א וכמיהין מקרי אותן שנבראין תחת הקרקע ונבראין משומן הארץ ופטריות הם מין אחר שגדילים לפעמים בעצים (פריסה) ונלע"ד דבדיעבד אם בירך עליהם האדמה יצא כיון שיניקתם מן הארץ ופשוט הוא דאם נותנם במאכל הם טפילים להמאכל ואין מברכין עליהן:

ו ואמרו חז"ל (ל"ו י') על קורא והוא ראש הדקל של תמרים כשהוא רך (ערוך ערך קר) ורש"י פי' רך של דקל (תמריס) כשענפיו גדילים בכל שנה ושנה הנוסף בשנה זו רך ובשנה שנייה מתקשה ונעשה כעץ עכ"ל והוא ראוי לאכילה כשהוא רך וברכתו שהכל? משום דלא נטעי אינשי אדעתא דקורא (נמ') ואין לשאול דעכ"פ היה לנו לברך עליו האדמה כמו בצלף על הקפריסין כמ"ש בסי' ר"ב דלא דמי דבצלף יודעים שיאכלו הקפריסין אלא שאינה עיקר הפירי ולכן אינו יורד רק מדרגה אחת מהעץ להאדמה אבל הקורא אין הנוטע רוצה שיאכלו אותם כלל דנוטע כדי שיתקשה ויעשה עץ ולכן לנמרי אינו בכלל פירי וברכתו שהכל (נ"ל):

ז ולכן גם אותם לולבי נפנים שנאכלים כשהן רכים ג"כ ברכתן שהכל דלא נטעי אדעתא דאכילה כלל (תוס') וכן שקדים כשהם רכים ואוכלין קליפתן החצונה ולא נטעי להו אדעתא למיכל כלל כי אם לאכול הגרעינין כשיתבשלו ברכתן ג"כ שהכל (סס) ולא דמי לבוסר דהבוסר אוכלין הפירי משא"כ כאן אוכלין הקליפה ולא נטעי אינשי אדעתא דקליפה (רמב"ם) ולכן האוכל שרביטין של קטניות בעודן לחין ויריקין מברך ג"כ שהכל דעיקר נטיעתם בדי שיתייבשו השרביטין והקטניות ואז אין השרביטין ראוין למאכל אדם ורק י"א דזוחו בקטניות שבשדות אבל שבגינה שזורעים מעט קטניות לאוכלן בעודן רכים מברכין על השרביטין ג"כ האדמה כמו על הקטניות לפי דנטעי אדעתא דהכי (ע"ז סק"ל) וי"א דכשאוכלין השרביטין בפ"ע מברכין רק שהכל (עמ"ח סק"ה) וכן נראה דאף אם נאמר דנטעי לאוכלם מ"מ אינם אלא כקפריסין שבצלף שהרי עיקר הכוונה הוא בשביל הקטניות ולא בשביל? השרביטין ולכן יש לברך שהכל דיוצא בזה לכ"ע מיהו אם אוכלן ביחד עם הקטניות מברך האדמה ויוצא גם עליהם דהמה כטפל אל הקטניות:

ח ועל חזיז והוא שחת תבואה שלא הביאה שליש מברכין שהכל משום דלא נגמר הגידול (עירובין כ"מ:) ואע"ג דבפרי העץ מברכין העץ אף בבוסר בכל הפירות כמ"ש בסי' ר"ב סעיף י"ן אפשר לומר דכל שלא גדל שליש אינו אפילו כבוסר בפרי העץ וכן משמע מלשון המור וש"ע סעיף א' שכתבו על זה לשון שחת ע"ש ואינו בגדר תבואה כלל ובב"ב (נ"ו י') מבואר דשחת הוא מאכל בהמה ע"ש ול"ז אם יצא מכלל שחת אפילו כשלא נגמר בישולו מברכין האדמה ולכן תמיהני על מי שכתב דבכל פרי האדמה שלא נגמר בישולם מברכין שהכל (מג"א סק"ז) ולפע"ד ברור שאינו כן וזהו כבוסר בפרי העץ שמברכין העץ וכמו כן בפרי האדמה לעניין שמברכין האדמה ואין סברא לחלק בין פרי העץ לפרי האדמה (עמ"ג) דמנלן לומר כן (ולכרי המה"ם תמוהין מ"ם וז"ק) ותמיהני על המור וש"ע למה לא כתבו דחזיז של גינה מברכין בפה"א דכן מפורש שם בגמ' וכ"כ התוספות שם (וגם מזה רמיזה לדבריו וז"ק):

ט עוד אמרו בברכות (ל"ו י') דעל קרא חיה מברכין שהכל וזהו מין קישות שאין דרכו לאכול חי אלא מבושל בקירבע"ם שלנו ולכן אם אכלו חי מברך שהכל והאוכל קמח של שעורים או של חטים מברך ג"כ שהכל אם יש לו הנאה מזה ואע"ג דהאוכל חטים ושעורים שלימים מברך האדמה כמ"ש בסי' ר"ח מ"מ האוכלם קמח שנשתנו לגמרי ברכתן שהכל ולא דמי לשמן זית דהתם זהו עילויו אבל הכא עילוים בפת ולכן יצאו מכלל דגן ולכלל פת לא באו (נמ') והנה אין אנו בקיאים איזה אבילה יש בקמח אבל בזמנם היה להם מין אבילה בוה (וגם לזה דמי לפלוודל"פ שברכתן העץ כמ"ש בסי' ר"ב דכמש כל הסירה בשלימות אלא שמרוסק וגם זהו לדך מכילתן מבמ"ב בקמח):

י וכן על שכר תמרים ושכר שעורים מברכין שהכל אע"ג דהעיקר הוא התמרים והשעורים מ"מ כיון דנעשה משקה הוה עיקרו על שם המים ולא דמי למי שלקות דמברכין עלייהו בפה"א דבשם נכנם טעם חשלקות בהמים אבל שכר טעמא אחרינא הוא מהתמרים והשעורים (עמ"ז סק"ז ומג"א סק"ט) וכן מי שעורים ששבשלין לחולה כיון דעיקר הכוונה הוא על המים שבהם שהכל וגאו דזוקא לחולה דה"ה לבריא אם

אם מבשל תבשיל של שעורים ואין כוונתו כלל להשעורים אלא להמים ורק נותן בו מעט שעורים להטעימו נ"כ מברך שהכל אלא שזה אינו מצוי דבתבשיל מסתמא כוונתו להשעורים ומברך במ"מ ויתבאר בסי' ר"ח אבל בחולה כוונתו רק להמים וה"ה אם בחולה כוונתו להשעורים דמברך במ"מ:

יא כתב הטור בשם הראב"ד עשבי דדברי שאין נזרעין מברכין עלייהו שהכל דכיון דאין נזרעין לא חשיבי פירא עכ"ל וה"פ וודאי פירות חשובים אף שאין נזרעים כמו כל מיני יאגידע"ם שלנו או אגוזים מברכין האדמה או העץ ורק בעשבים כיון שאין בהם חשיבות כלל וגם אינם נזרעים אינם בכלל פירות ואין מברכין עליהם האדמה אלא שהכל ולכן על שצאווי"י מברכין שהכל וכן המנהג (וכ"כ הט"ז סק"ח) ויש מי שכתב דהאריז"ל היה מברך על של עץ העץ ועל של אדמה האדמה (מג"א סק"י) ואולי על של חשובים היה עושה כן ותמכא שקורין חריי"ן נ"כ גדל מעצמו ועמ"ש ס"ם ר"ג ודע דעל באצווינ"א שהם העלים של הבוריקע"ם נ"כ מברכין שהכל שהרי אין זריעתן בשבילם:

יב עוד כתבו דשבת"א ושבללת"א וכמונ"א וכוסברת"א שהכל והכי אמר בעל הלכות ומעמא דידיה דכל הני לטעמא עבידי ולא לאכילה ושבת"א הוא מה שקורין עני"ם ושבללת"א הוא פטינ"א כמונ"א כמשמעו כוסברת"א הוא אליינדר"א עכ"ל הטור וכמון הוא קימ"ל ושבלולתא וכוסברתא לא נודע לנו וזה שנתבאר בס"ם ר"ב דעל בשמין אין מברכין כלל זהו מפני שאין ראוים לאכילה כלל אבל אלו ראוים לאכילה והטעם טוב אלא שלא נעשו לכך לפיכך צריכין ברכה אלא שברכתן שהכל:

יג וכתב רבינו הב"י דחומץ שעירבו במים שראוי לשתייה מברך עליו שהכל? ועל? החומץ לבדו אינו מברך כלום מפני שהוא מזיקו עכ"ל וזהו בחומץ שלהם שהיו חזקים מאד ואינו ראוי לשתייה בלא תערובת מים ונם עתה יש מין חומץ כזה שמביאין ממרחק וא"א לשתותו כלל אבל חומץ שלנו ראוי לשתייה גם בלא תערובת מים ומברכין עליו שהכל וכן המנהג הפשוט וכל יין שריחיה חלא ומעטיה חמרא הוי יין ומברכין עליו בפה"ג ולהיפך שהטעם חומץ והריח יין הוי חומץ וברכתו שהכל וכללו של דבר כל שבני אדם נמנעים לשתותו מפני חמיצותו אין מברכין עליו בפה"ג אלא שהכל ויראה לי דיין צמוקים שלנו א"צ לגדרים אלה ומיד שנתקלקל מעט אין מברכין הנפן אלא שהכל:

יד שמרי יין הראוין לשתייה מברך עליהם בפה"נ וה"ם שלא נתן בהם מים הרבה (ממג"א סקט"ו ופרמ"ג כ"כ ל"ח ד"ה שמרי וד"ח) אבל אם נתן בהם מים הרבה אם נתן בהם ג' מדות מים ומצא ארבעה מדות שיש מדה אחת מעצם היין הו"ל כיין מזוג דהמזינה היא על חד תלת מיא לפי היינות שלהם ומברכין עליו בפה"ג ואם מצא פחות מזה הוה קיורא בעלמא אף שיש בו טעם יין ואינו מברך אלא שהכל וזהו ביינות שלהם שהיו חזקים אבל יינות שלנו שאינם חזקים כל כך אפילו רמי תלתא ואתי ארבעה אינו מברך עליו בפה"ג וכתב רבינו הב"י בסעיף ז' שמשערים בשיעור שמוזגין מים באותו מקום עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א ובלבד שלא יהא יין אחד מששה במים כי אז וודאי בטל עכ"ל ודע דיינות שלנו אינם ראוים למוזגה כלל ובמעט מים מתקלקלים וברכתן שהכל:

טו מיהו עיקר דברי רבינו הרמ"א תמוהים מאד והא אפילו ביינות שלהם שהיו חזקים מאד אין מברכין בפה"ג כשיש יותר מג' חלקים מים וק"ו ביינות שלנו ואיך כתב עד ששה חלקים והלבוש באמת השמיט זה ע"ש וראיתי כתוב על שם מהרי"ל וז"ל ואם היין יותר מאחד בששה הולכין אחר הטעם אם הוי יין שראוי לשתייה ע"י מזיגה גדולה כזו ושתי ליה אינשי במקום יין ע"י מזיגה זו דלא נימא בטלה דעתו אצל כל אדם עכ"ל (מג"א סקט"ו) ולכאורה אינו מובן מה שייך ראוי לשתייה אמו מים אינו ראוי לשתייה אלא וודאי דכוונתו ראוי לשתייה לשם יין כדמסיים אבל זה יותר תמוה דאמו לשמה שייך בזה ומאי מהני ששותה לשם יין כיון שאינו יין:

טז ולכן נ"ל דבאמת המהרי"ל ורבינו הרמ"א המציאו דין חדש בזה בשנדקדק הלא בכל הש"ס הוא דיין צריך להיות עכ"פ חלק רביעי מהמים אפילו בהיינות היותר חזקים ובפחות מזה שם מים עליהם א"כ למה קיי"ל ביו"ד סי' קל"ד דעד ששה חלקים עושה יי"נ והא מיא בעלמא נינהו ושמא תאמר דשעם כעיקר דאורייתא א"כ נאסור עד ששים האמנם ביורר העניין כן הוא דמחות היין מה נקרא יין אין על זה הלכה למשה מסיני אלא הכל לפי מנהג המדינה דכשבני המדינה תופסים זה לשם יין הוה יין כיון שיש בזה טעם יין עכ"פ ובזמן הש"ם תפסו דכל שהוא פחות מחלק רביעי אין שם יין על זה אבל יש מקומות דעד ששה חלקים מחזיקים ליין ולכן החמירו לעניין יי"נ עד הקצה האחרון וזה שכתב המהרי"ל דשתי ליה אינשי במקום יין כלומר שהרבה תופסין שגם עד שיעור זה הוי יין ואיננו יחיד שנאמר בטלה דעתו אצל כל אדם אבל ביותר משיעור זה אין שום מקום שיחזיקו זה ליין ולכן אף אם היחיד מחזיק זה ליין בטלה דעתו אצל כל אדם וזהן הן דברי רבינו הרמ"א כמובן (ולפ"ז יש לנו זכות גדול על יין צמוקין שלנו שמיזו יין הגון וזכר תמהנו כאן בסי' ר"ב סעיף ס"ק ס"ק)

מ"מ ממנ כפמ"מ מ"מ כעוד טעם לכיון לכל המלינה תוספת זה ליין שסיר הוי יין ושוטין עליו קילוח ומברכין עליו בפה"נ):

יז וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ו' תמר שעושים מחרצנים שנותנים עליהם מים דינם כשמרים וה"מ כשנעצרו בקורה אבל אם לא נדרכו אלא ברגל אפילו נתן ג' מדות מים ולא מצא אלא ג' או פחות מברכין עליו בפה"ג שיין הוא והמים נבלעים בזגים ובמה שיוצא יש בו יין מרובה וזגים שנתנו עליהם תאנים לחזק כח היין אע"פ שהזגין הרוב מ"מ כל כח התאנים במשקה ואין לברך בפה"ג עכ"ל ואפילו אם אינו ברור זה מ"מ א"א לברך בפה"ג מפני הספק ובשהכל וודאי יצא אך בברכה אחרונה אם יש ספק הא אינו יוצא בבורא נפשות ולכן טוב שישתה גם יין וודאי ויברך על הגפן וגם יאכל תאנים ויברך עליהם ברכה מעין ג' דשמא מי התאנים עיקר ושמא מימיהם כמותם (מג"ת סקי"ז) אבל מבורא נפשות וודאי פטור דאפילו אם אלו דינם כמים מ"מ כיון ששתה גם יין פוטר כל מיני משקים:

יח השותה מים לצמאו מברך שהכל ולאחריו בורא נפשות אבל אם אינו רוצה לשתות אלא ששותה בשביל סיבה אחרת כגון דחנקתיה אומצא ושתה מים להעביר האומצא או להטעים איזה רפואה מרה או מלוחה וכיוצא בזה א"צ ברכה לא לפניו ולא לאחריו משום דבמים אין שום טעם אם אינו צמא ואין החיך נהנה מזה אבל בשארי משקין כה"ג צריך ברכה לפניו ולאחריו דכל האוכלים והמשקים שהאדם אוכל או שותה לרפואה כל שהחיך נהנה מזה צריך ברכה תחלה וסוף כיון שיש בזה טעם טוב ולכן אם אין בהם טעם טוב א"צ ברכה כבמים וגוסח ברכת בורא נפשות יתבאר בסי' ר"ץ בס"ד:

יט וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ח' אם אנסוהו לאכול או לשתות אע"ג דהחיך נהנה ממנו אינו מברך עליו הואיל ונאנס על כך עכ"ל ורבינו הב"י פסק בסעיף ט' אכל מאכל או משקה של איסור מפני הסכנה מברך עליו תחלה וסוף עכ"ל ותמהו מפרשי הש"ע על רבינו הרמ"א הא כשאוכל דבר איסור מפני הסכנה ג"כ הוא אנוס ועכ"ז מברך עליו א"כ באנסוהו ג"כ חייב לברך דמה לי אנסו חבירו או מן השמים אנסוהו ודחו דבריו (ט"ז סקי"ב ומג"ת סק"כ) ובבר כתבנו בסי' קצ"ו דדברי רבינו הרמ"א צודקים דהתם התורה צותה עליו לאכול והיו ממש כהיתר ולכן אפילו לדעת הרמב"ם שם דבאוכל איסור לא יברך אבל במקום סכנה אין איסור משא"כ באנסוהו לאכול דאין כאן לא חובה ולא רשות והוא אינו רוצה לאכול א"כ ממילא אינו נהנה מזה דאלו היה נהנה היה אוכל ברצון לפיכך לא חשיבא הנאה וא"צ לברך וכן עיקר לדינא ולא דמי לאנסוהו ואכל מצה דיצא דהתם עביד מצוה (וכ"כ בשע"ת הס"ק סקי"ג ומזין זה למיון למתעסק במלכים ועריות לכהנה מרלוזו מגת"ת הגהת מוגס לאו הנאה היא):

כ דבש דבורים הרי הוא כשאר דבש ואינו מברך עליו אלא שהכל כלומר ולא אמרינן כיון שזה מתחדש תמיד יברך בורא הכל בדברו (דלא"כ מה רבותא פ"ז כזה) וכפי מ"ש בסעיף א' אלא יברך שהכל וכתב רבינו הב"י בסעיף י"א חבושים או גינדא"ש או וורדים ושאר מיני פירות ועשבים שמרקחים בדבש הפירות והעשבים הם עיקר והדבש טפל אפילו הם כתושים ביותר הלכך מברך על חבושים וגינדא"ש העץ ועל עשבים ושל וורדים האדמה עכ"ל וכן נוהגים בכל מיני קאנפאטורי"ן שלנו ודווקא כשחפירי ניכרת אבל אם רסוקים ביותר עד שנעשה כמשקה עבה מברך שהכל ולכן הקאנפאטורי"ן שלנו כשממחים אותם לגמרי וסוחטים אותם ומסננים במסננת וקורין לזה סירו"פ מברכין שהכל וכן כשמעמידים פירות על מים וצוקער או דבש כמו ווישני"ק מאלינ"ק וכיוצא באלו מברכים שהכל על המשקה:

כא ודע דוורדים זהו רוזי"ן וברכתן האדמה ואף שגדילין על האילן מ"מ הם אינם עיקר הפירי ויש בהם ריח שהם עיקר הפירי (מג"ת סקכ"ג) והוורדין שהם העלים הוי כקפריסין בצלף ולפיכך ברכתן האדמה ואלו הוורדים אין ביכולת לאכלן לא חיין ולא מבושלין אלא מטוגנין ע"י הדבש ועכ"ו אין הדבש עיקר דהעיקר הוא הוורד והדבש מכשירתו לאכילה והמה כירקות שאין נאכלין חיין אלא מבושלין שברכתן בפה"א (סס וכ"י) דאף אם הירקות צריכין איזה תקון בבישולם מ"מ ברכתן בפה"א דכך הוא דרך אכילתן וה"נ בוורדים כן הוא וכן כל כיוצא בזה:

כב וכתב רבינו הרמ"א דכל מרקחת שאין בריאים רגילים בו אלא לרפואה מברכין עליו שהכל עכ"ל כלומר אע"ג דקי"ל דהאוכל או שותה דבר לרפואה אם רק החיך נהנה מזה צריך ברכה והו וודאי כן הוא אבל אין כאן פרטי ברכות דאפילו אם הוא דבר שברכתו העץ מ"מ אינו מברך רק שהכל והטעם דכיון דזהו רק מאכל חולים אין החולה יורד לפרטיות הדברים שהרי אין כוונתו לאכילה רק לרפואה ורק מפני שהחיך נהנה מזה ולכן ברכתו שהכל שהיא ברכה כוללת אבל דבר שגם בריאים אוכלין זה אע"פ שהוא אוכל לרפואה א"א לו לשנות נוסח ברכתו מנוסח ברכת הבריאים ואם כי יש חולקים בזה מ"מ פסק כן דספק ברכות להקל ובשהכל וודאי יצא ויש מי שפירש בכוונתו דמיירי שאין טובים לאכילה ולכן ברכתו שהכל אבל כשטובים לאכילה ברכתו העץ או האדמה (סס סקכ"ז) ותמיהני דא"כ חו"ל לפרש ולא

לסתום ועוד דא"כ אין כאן ברכה כלל (והמתה"מ נלמד מזה לפרש שאינו לא טוכים ולא רעים ע"ש ואין זה מלא לדברי נביאות ונם הדוחק רב והעיקר כמ"ש ולו"ק) :

כג ודע דבהא דתנן (מ"ל י') דהעיקר פוטר את הטפל חלקה הרמב"ם בפ"ג לשני חלקים מפילה מעורבת וטפילה שאינה מעורבת כלומר אם אוכל שני דברים שהאחד עיקר והשני טפל כמו מליח ובצל הוה המליח עיקר והבצל טפל ומברך על המליח ופוטר את הטפל וזה מקרי טפילה שאינה מעורבת וזה יתבאר בסי' רי"ב וטפילה מעורבת מקריא שבישל מאכל ועירב לתוך המאכל דבר אחר רואין מי הוא העיקר ומי הוא הטפל וז"ל הרמב"ם שם כיצד היא הטפילה המעורבת כגון לפת או כרוב שבשלו ועירב בו קמח של אחד מחמשת המינים 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 מעם בתערובות הרי הוא עיקר לפיכך מיני דבש שמבשלין אותן ונותנין בהם חלב חטה כדי לדבק ועושין מהן מיני מתיקה אינו מברך עליו במ"מ מפני שהדבש הוא העיקר עכ"ל :

כד ולכאורה אין דבריו מובנים כלל דאמנו ליכא בטפילה המעורבת דברים שאינן לא לריח ולא לצבוע ולא לטעם אלא שמבשלין כמה דברים ביחד וצריך לראות מי הוא העיקר ומי הוא הטפל אמנם כוונתו כן הוא דוודאי יש ויש וזהו עיקר הדין של עיקר וטפל ויתבאר בסי' רי"ב אמנם הרמב"ם שם מילתא אחריתי קאמר דמקודם זה מיירי בדיני חמשת המינים דבכל מאכל שיש בו אחד מחמשת המינים אפילו הם מועטים נגד שאר המאכל מ"מ מברכין עליו מזונות משום דחמשת המינים הם העיקרים לנבי שארי המאכלים ויתבאר בסי' ר"ח וכדאיתא בגמ' (ל"ו :) כל שיש בו מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ כלומר דבשארי שני מינים הולכין אחר הרוב אבל כשיש אחד מחמשת המינים אפילו מועט הוי שארי האוכלין טפילין להם ומברכין במ"מ וזהו שכתב הרמב"ם מקודם וז"ל קמח של אחד מה' מינין שבשלו בקדירה בין לבדו בין שעירבו עם דברים אחרים וכו' וכן כל תבשיל שעירב בו מה' המינין בין קמח בין פת מברך עליו במ"מ עכ"ל :

כה והנה לפ"ז לעולם הוי חמשת המינים עיקר ושארי המאכלים טפל ולזה בא אח"כ לבאר דמ"מ לאו כללא הוא דזהו רק אם באים לאכילה אבל כשבאים רק לדיבוק בעלמא נעשים הם טפילים וז"ל בד"א כשהיה המין הזה חשוב אצלו ולא היה טפילה אבל אם היה אחד מחמשת המינים שעירב טפילה אינו מברך אלא על העיקר וכו' וזה כלל בברכות וכו' כיצד היא הטפילה המעורבת כגון לפת או כרוב שבשלו ועירב בו קמח מחמשת המינין כדי לדבקו אינו מברך עליו במ"מ וכו' עכ"ל וה"פ כיצד היא הטפילה המעורבת בחמשת המינים אבל לא מיירי כלל בשארי דברים ולזה אומר אח"כ אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר כלומר דאם בוונתו בהחמשת המינים לשם טעם אבילה הרי הוא עיקר אף כשהוא מועט וזה שאומר אח"כ לפיכך מיני דבש וכו' ונותנין חלב חטה כדי לדבק וכו' אינו מברך במ"מ שהרבש הוא העיקר עכ"ל ולא קאי על הקודם כדי ליתן מעם דהא הוי היפך מזה אלא אקודם הקודם קאי כלומר כיון שאמרנו דכשבאים כדי לדבק אינם עיקרים לפיכך לא מיבעיא נגד שארי מיני אוכלים אלא אפילו לנבי דבש נעשו טפילים וזהו בירור דברי הרמב"ם וז"ל (וזהו כוונת המג"א בסקק"ה) :

כו ולפ"ז רבותינו בעלי הש"ע שהביאו דברי רמב"ם אלו בסי' זה מעיף י"ב אינו עניין לבאן כלל (וזהו הכונת המג"א שם) ומ"מ דבריהם צודקים וגם הם ידעו כוונת הרמב"ם אלא משום שיש נ"מ גם בדינים שבסי' זה כמו שיתבאר ולכן הביאו דבריו בקיצור כפי העניין הנוגע לכאן וז"ל רבינו הב"י כל שהוא עיקר וכו' וכל דבר שמערבין אותו לדבק או לריח או לצבוע ה"ז מפילה אבל אם עירב כדי ליתן מעם וכו' לפיכך מיני דבש וכו' עכ"ל ולא הביא כל דברי הרמב"ם אלא לענין שנתבאר מקודם דמיני פירות ומיני עשבים המרוקחים בדבש הדבש הוא טפל ולזה הביא דברי הרמב"ם דאם בה' מינים כתב הרמב"ם דכשבאו לדבק ולריח ולטראה אינם עיקרים ונעשה הדבש עיקר וכ"ש בעשבים כשבאו בכה"ג כמו שיש עשבים שמתקנים המראה ונותנים ריח טוב בירוע אם כוונתו לזה הוה הדבש עיקר ומברך שהכל :

כז ורבינו הרמ"א הוסיף בזה דברים וז"ל ונראה דהא דאם עירב לתת מעם בתעריבות שהיא עיקר היינו דווקא שיש שם ממשות מן הדבר הנותן מעם ודבר חשוב אבל בשמים שנותנים לתוך המרקחת אע"פ שהם לנתינת מעם אין מברכין עליהם דבטילין במיעוטן אע"פ שנותנין מעם לכן נוהגים שלא לברך רק על המרקחת ולא על הבשמים שבהם עכ"ל וביאור דבריו כן הוא דלפי שרבינו הב"י למד מדינו של הרמב"ם בה' מינים לבאן כמ"ש ולפ"ז יש למעות ולדמות לגמרי לחמשת המינים דאם רק יש מהם אפילו דבר מועט אם כוונתו ליתן מעם מברך במ"מ אבל באמת בשארי הברים אינו כן דדווקא חמשת המינים דחשיבי טיבא הדין כן אבל בשארי מיני מאכל אף אם כוונתו ליתן מעם מ"מ בעינן דבר חשוב עכ"פ ורובא לא בעינן דכיון דעבידי למעמא יש בהן חשיבות גם בדליכא רובא מיהו דבר חשוב בעינן

בעינן ולכן בכשמים שנותנין לטעם כיון שהם מעטים לגמרי אין בהם החשיבות להכריע הברכה (המג"א סק כתב דבשיעין רוב והכיא רמיה מהורו ט"ם ומין זה דמיון לוודאי כל מקום עותן טעם ובשיעין רוב והכיא בטעם מקום מיירינן בכשמים וכיוצא בזה וכו"ק) :

כה עכשיו יש הרבה בקאנדידערסק"א שמקשים הפירות עם הרבה צוקער והצוקער מבטל כל הפירות ומ"ם ברכתם בפה"ע שהם העיקר (וכ"כ בכוה"ט סק"ט) וכתב רבינו הב"י בסעיף י"ג כל דבר שהוא מסופק בברכתו יברך שהכל עכ"ל ואין בזה שום רבותא והרי א"א לעשות באופן אחר ובכמה מקומות נתבאר זה ונלע"ד דכוונתו דבזה אין הולכין אחר רוב דיעות בכבל הדיגים אא"כ מי שההלכה ברורה לו לברך העץ או האדמה אבל מי שאין ההלכה ברורה לו אלא שיש דיעות אפילו הדיעה של שהכל מעושה מדיעות של העץ או האדמה מברכין שהכל (כנלע"ד) :

סימן רה דיני ברכת ירקות. ובו ז' סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (ל"ה י') ועל הירקות הוא אומר בפה"א ר' יהודה אומר בורא מיני דשאים ופסקו בגמ' דאין הלכה כר' יהודה ואע"ג דטעמיה דר' יהודה מפרש בגמ' משום דכתיב ברוך ד' יום יום כלומר דבכל יום ויום תתן לו מעין ברכותיו בשבת מעין שבת ביו"ט מעין יו"ט והכי נמי בכל מין ומין תן לד מעין ברכותיו ובכה"ג פליגי ר' יהודה וחכמים בסוכה (מ"ו י') דאם היו לפניו מצות הרבה ס"ל לחכמים דיברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות ור' יהודה ס"ל שיברך על כל מצוה בפ"ע על ציצית בפ"ע ועל תפילין בפ"ע וטעמיה דר' יהודה שם ג"כ מהאי קרא דבכל מצוה ומצוה תן לו מעין ברכותיו ובשם קיי"ל כר' יהודה וכמ"ש הרמב"ם בפי"א מברכות (ומחל מהגדולים בדור שלפנינו הרשים העולם בקושיא זו) :

ב אמנם באמת לא דמי כלל דהכא אפילו כי מברכינן האדמה הוי ג"כ כל מין מעין ברכותיו והיינו פרי העץ בפ"ע ופרי האדמה בפ"ע ושארי דברים בפ"ע ועוד דבמאי חלוק זרעים מדשאים לעניין האדמה וממ"נ אם מברכין על דשאים בורא מיני דשאים גברך על זרעים בורא מיני זרעים ובאמת בתוספתא דברכות (פ"ד) שנינו כן על הזרעים הוא אומר בורא מיני זרעים על הדשאים הוא אומר בורא מיני דשאים ועל הירקות בורא פרי האדמה ע"ש אבל במשנה דמוציאין רק דשאים מכלל האדמה שפיר פסקינן דאין הלכה כר' יהודה והכי קיי"ל וחלילה וחס לפקפק בזה (וכר מן דין מין סם מוגבל כזה וכירוזלמי סם"ה דכלתים תניא השיפון והחטין והגמי ומתר כל הגדילין כתמר מין דשתים ע"ם תרי לגם חטים ושיפון שהוא מין שעורין נכלל בשתים) (ולתים כתורה מכה"ג ר"ם כילד מברכין שהכיא לרשת זו) :

ג כללא דירקות כן הוא שכל מין ירק שדרכו לאכלו בין חי בין מבושל בין כבוש מברכין עליו האדמה בין שאוכלו כשהוא חי ובין שאוכלו כשהוא מבושל או כבוש וכן הדין בכל מיני פירות ובכל מיני קטניות אם הם טובים חיים ומבושלים ברכתן תמיד אחר הבישול כקודם הבישול וקטניות חיים יבישים כמו ארבע"ם באבע"ש אינם יפים לאכילה וברכתן שהכל (מג"א סק"ח) וכל מין ירק שדרכן לאכול חיין ולא מבושלין כמו אונערקע"ם כשהן חיין מברכין בפה"א וכשהן מבושלין שהכל אבל כבושים מברכין בפה"א דעיקרן לכבישה בידוע ואם דרכן לאכול מבושלין ולא חיין כמו קרוי"ט בוריקע"ם כשהן חיין מברך שהכל ומבושלים האדמה וקרוי"ט כבוש מברך האדמה שרובן הולך לכבישה ומובים מאד בכבישתן אבל בוריקע"ם אינם ראוים בלא בישול גם בכבישתן ומזה תדין

על כל המיני ירקות שאין נמצאים אצלינו :

ד וז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעיף א' אבל קרא ומילקא וכרוב וכיוצא בהם שטובים מבושלים יותר מחיים כשהם חיים מברך שהכל וכשהם מבושלים בפה"א ותומי (קנמני"ן) וכרתי כשהם חיים בפה"א ולאחר שבישלם שהכל דמחשבי נשתנו לגריעותא אפילו בשלם עם בשר ונשתבחו אין השבח מצד עצמן אלא מצד הבשר שבהן עכ"ל ואע"ג דבאגוז מטונן בדבש דהשבח הוא ג"כ מצד הדבש ומ"מ מברכין העץ כמ"ש בסי' ר"ב זהו מפני שהאגוז הוא העיקר והדבש בא לתקן האגוז אבל תומי וכרתי אינם עיקרים בתבשיל והבשר הוא העיקר (סם סק"ה) ובאמת כשמטגנין ירקות בשומן ובשר שהירקות הם עיקר התבשיל מברכינן בפה"א (סם) ויש מי שאומר דעל תומי וכרתי גם כשהן חיים מברך שהכל (כ"ח) מפני שאינם ראוים לאכילה כל כך אבל על בצלים וודאי מברכים האדמה שהם טובים לאכילה וכרוב כבוש מברך האדמה (מג"א סק"כ) וכן כשהוא מליח שהוא טוב במליחתו (סם) ולנו לא נודע מינים אלו :

ה אין חילוק בירקות בין חתכן לחתיכות גדולות לבין חתכן לחתיכות קטנות ואפילו ריסקן הרבה דכל זמן שנראה עליהם תורת אוכל לא נשתנו מברכתן וכמ"ש בסי' ר"ב לענין פירות וכן בקטניות הדין כן אבל ירקות ששחט מהם משקה ברכתן שהכל דאישתנו לגריעותא כן פסקו המור והש"ע סעיף ג' והמור

הביא בשם אחיו רבינו יחיאל שמברכין האדמה והשינ עליו ע"ש והביא ראיה ממשקין היוצא מפירות שמברכין שהכל ובאמת י"ל דלא דמי דבפירות נשתנה טעם המשקין מטעם הפירות אבל בירקות לא נשתנו ומ"ם כיון שהטור והש"ע פסקו כן אין לעבור על דבריהם דבשהכל וודאי יצא (עפ"י סק"ו):

ן וכתב רבינו הב"י בסעיף ב' על המים שבשלו בהם ירקות מברך הברכה עצמה שמברך על הירקות עצמן אע"פ שאין בהם אלא טעם הירק וה"מ כשבישלם בלא בשר אבל אם בישלם עם בשר מברך עליו שהכל עכ"ל וכבר הארכנו בזה בסי' ר"ב מן סעיף ל"ב עד סעיף מ"ב ע"ש שהבאנו ג' שיטות בזה ולדינא אין לברך על שום מרק האדמה כי אם כשבשלו לצורך המשקין דזהו שיטת הרמב"ם ז"ל וכשבשלו בלא בשר כמבואר כאן ואין לנו לפי המאכלים שלנו אלא בישול ראשי"ל מבוריקע"ם ע"ש (עמנ"ח סק"י מהריך בזה ומביא דיעות שונות וקשה לכוין כוונתו מיהו לדינא הוא כמ"ם מלד דברי הרמב"ם ונם הרמ"ך בד"מ תפס כן כדברי הרמב"ם כמו שהביא המג"א ע"ם ומ"ק הט"ו בסק"ה כשמבשלין ירקות עם בשרים"ם או כשומן אין לברך על המשקין כמו על הירקות ע"ם וודאי כן הוא דאי כבשר וכבר כתבנו זה שם):

ז עוד כתב בסעיף ה' הלפת כשהוא חי מברך עליו שהכל ואם הוא מבושל או כבוש בחומץ או בחרדל בפה"א עכ"ל ואפילו בשלו עם בשר מברך האדמה כיון דהעיקר הוא הלפת ואינו דומה לתותי וכרתי שבסעיף ד' והוי כאגוז שבסי' ר"ב ודע שכתבו דריבי"ן ומערי"ן כשאוכלן חיין מברך שהכל (ס"ז סק"ח) וכפי הידוע אצלינו על ריבי"ן צריך לברך האדמה דעיקר אכילתן חיים וטובים מאד לאכילה (וכ"מ כמנ"ח סק"ם) ועל שומשמין מברך בפה"א אפילו מחנן כיון שדרך הנאתן בכך (ס"ת סק"ו כשם ט"ז) ויש מי שאומר דבמחנן מברך שהכל (מנ"ח שם) ונראה עיקר כדיעה ראשונה וכן על רעמשענ"א קס"א אפילו ריסקן מברך האדמה שעיקר אכילתן בכך ויש מועין לברך שהכל ומעות הוא (ס"ת שם) ואפילו כשמבשלים במים שקורין קרופנ"ק או זופ"א אם יש בהם הרבה רעצק"א נ"כ מברך בפה"א אך אם המים הם הרוב והרעצק"א מעט מברך שהכל אבל בנרוייפנ"ם שמחמשת המינים כמו נערסטנ"א האבערנ"א פערי"ל גרויפי"ן תמיד ברכתן במ"מ ויתבאר בסי' ר"ח בס"ד:

סימן רן דיני הפסק וטעות בברכת הפירות. ובו ט"ז סעיפים:

א בירך על פירות האילן בפה"א יצא דעיקר אילן ארעא הוא והרמב"ם בפ"ח מפסק דלא יצא ומעמו נראה לפי סונית הש"ם דתלי זה בביכורים (מ' י') ובביכורים קיי"ל דאם נקצץ האילן אינו קורא משום דאינו יכול לומר מן האדמה אשר נתת לי ע"ש אלמא דעיקר אילן לאו ארעא ומ"ם התוס' והרא"ש וכל הפוסקים פסקו דיצא בסתם משנה דברכות (שם) ואף שהש"ם תלאם זה בזה לאו בדווקא הוא ובירושלמי שם דחי דאינו תלוי בביכורים ע"ש ולכן לא הובא דעתו כלל בטור וש"ע ולפנינו נם בהרמב"ם מבואר דיצא אלא שכל הראשונים הביאו משמו דלא יצא (עכ"י וכ"מ) ואולי חזר בו והגיה דיצא מיהו עכ"פ כן הלכה ועל פרי האדמה כשבירך העץ לא יצא דעץ בכלל אדמה ולא אדמה בכלל העץ ולכן כל מקום שיש ספק או מחלוקת אם לברך העץ או האדמה יברך האדמה ויוצא ממ"נ:

ב מיהו לכתחלה אסור לברך על דבר שוודאי ברכתו העץ בפה"א ואפילו מונח לפניו שני דברים שרוצה לאכלן אחת ברכתו העץ ואחת האדמה כמו צנון ותית לא יברך על הצנון האדמה ויכוין לפטור את התית אלא מברך מקודם על התית העץ ואח"כ מברך על הצנון האדמה דברכת העץ קודם לברכת האדמה ואפילו אם הקדים לברך על הצנון האדמה אם לא כיון מפורש לפטור את התית מברך אח"כ העץ על התית ואין זה מרבה בברכות כיון שאין זה עיקר ברכתו מיהו בדיעבד אם בירך על הצנון האדמה וכיון לפטור את התית יצא ואסור לו לברך אח"כ על התית העץ דהוי ברכה לבטלה וכבר נתבאר דעל כולם אם אמר שהכל יצא אפילו על פת ויין וכ"ש שארי דברים וכן כשיש פרי העץ שמברכין האדמה כגון בוסר בענבים או קפריסין בצלף וכיוצא בהם כפי הדינים שנתבארו בסי' ר"ב אם בירך עליהם העץ יצא דסוף סוף פרי העץ הם (מנ"ח סק"ח) וכן בפרי האדמה לעניין שהכל כה"נ:

ג יראה לי דאע"נ דקיי"ל אם בירך על העץ האדמה דיצא זהו לעניין הפירות המונחים לפניו ולא להפירות שאינם לפניו כלומר דהנה האוכל תפוחים ובירך העץ והביאו לפניו עוד תפוחים יצא בברכתו הראשונה כמו שיתבאר וזהו כשבירך העץ אבל כשבירך האדמה ולא כיון מפורש לפטור התפוחים שיביאו אח"כ מברך על התפוחים שאח"כ העץ שהרי לכתחלה אין לברך על העץ האדמה אלא שבדיעבד יצא ואין לנו אלא על מה שלפניו ולא על מה שיביאו אח"כ וכ"ש כשבירך על הצנון והיתה כוונתו לפטור את הזית והביאו אח"כ זיתים אחרים דמברך עליהם העץ (והט"ז סק"כ רוצה לומר דנם בכה"נ פוסר ותמה על הש"ע ע"ם ודבריו תמוהים וכבר תמה עליו הנג"א סי' כ"ז ומהר"י והרשב"ם מין ריהיה כלל ע"ם וכן נלע"ד בכל הברכות

שבדיעבד יוצאין בהן כמו שהכל פוטר זה חלב על מה שלפניו ודו"ק) :

ד אסור להפסיק בין ברכה לאכילה יותר מכדי דיבור דהיינו שאילת שלום תלמיד לרב שלום עליך רבי ומורי ואם הפסיק בשתיקה יותר מזה השיעור י"א שיחזור ויברך (כ"י) וי"א שאין לחזור ולברך (סם סי' ק"מ) וכן עיקר לדינא (מג"מ סק"ד) אבל אם שח בנתים פשיטא שצריך לחזור ולברך (סם) ואין להפסיק בין ברכה לאכילה לא מפני הכבוד ולא מפני היראה ולא דמי לברכות של ק"ש דבשם לא מברינן לקרא את שמע ולכן אין ההפסק ביטול להק"ש משא"כ בברכות הנהנין (סם) ועוד שהרי ברגע אחת יכול לטעום מהמאכל או מהמשקה כל שהוא ולא תהא ברכתו לבטלה ולכן יזהר האדם מאד בזה :

ה וצריך לברך כל ברכה באופן שישמיע לאזניו ולא כאותן שמברכין בלחש עד שבעצמן אינם שומעים וחוטפין הברכה אלא יברך בקול נמוך מלה במלה וישמיע לאזניו אך בדיעבד אם לא השמיע לאזניו יצא דלא עדיפא מק"ש ובלבד שיוציא בשפתיו אבל בהרהור בלב לא יצא לדעת רוב הפוסקים וזולת הרמב"ם בפ"א מברכות והיא דיעה יחידאי ולכן נ"ל דאם אכל מקצת ע"פ הרהור הברכה יברך ויאכל השאר וכן בשתייה דהלכה פסוקה היא אצל הפוסקים דהרהור לאו כדיבור דמי וברכות נאמרות בכל לשון וכבר בארנו בזה בסי' קפ"ה שא"א לנו לעשות כן עיין שם :

ו אסור לברך ערום עד שיכסה ערותו בד"א באיש שערותו מגולה אבל באשה יושבת ופניה של מטה מיחות בקרקע ומברכת דבכה"ג ערוותה מבוסה ובסי' ע"ד נתבאר בזה ע"ש וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' דאפילו אם אינו ערום אם לבו רואה את הערוה או שראשו מגולה אסור לברך עכ"ל ודין לבו רואה את הערוה נתבאר בסי' ע"ד ושם נתבאר במה מהני הפסק וכיסוי ע"ש ובסעיף ה' שם בארנו דבדיעבד אם בירך כשלבו ראה את הערוה דא"צ לחזור ולברך ע"ש וכ"ש כשבירך בראש מגולה דא"צ לחזור ולברך ושם נתבאר דעין רואה את הערוה אסור מן התורה עיין שם :

ז כל דבר שמברך עליו לאכלו או לשתותו או להריח בו צריך לאוחזו בימינו כשהוא מברך ואין זה עיבוב בדיעבד דאפילו אחזו בשמאלו או לא אחזו כלל שהיה מונח לפניו על השלחן ברכתו ברכה ולכתחלה אל יתחוב סכין בהדבר שאוכל בשעת ברכה דאין ברכה בחרב ובדיעבד אין זה עיכוב אמנם שיהא הדבר שאוכל או שותה או מריח לפניו והו אפילו בדיעבד מעכב ואין מברכין לא על אוכל ולא על משקה עד שיביאוהו לפניו ואם בירך ואח"כ הביאוהו לפניו צריך לברך פעם אחרת כן פסקו הטור והש"ע סעיף ה' ע"ש ויראה לי דוקא בשלא היה כלל עדיין המאכל או המשקה והיה הפסק גדול עד שהביאו לפניו אבל אם ראה את המאכל דרך חלון ותיכף הביאוהו לפניו או שבירך בחדר זה והמאכל היה בחדר השני ותיכף אחר הברכה הלך לחדר השני או השלישי ואכלו יצא בברכתו וא"צ לברך פעם אחרת וראיה לזה מיו"ד סי' י"ט ע"ש וכל זה בדיעבד אבל לכתחלה צריך שיהא מוכן לפניו ממש ויאחזנו ביד ימינו כמ"ש :

ח כתב הטור מי שבירך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין א"צ לברך אע"פ שלא היו לפניו כשבירך עכ"ל ומשמע מזה דווקא מאותו המין אבל ממין אחר צריך לברך (ב"י) אבל רבינו הב"י בספרו הגדול כתב דאין חילוק בין מין זה למין אחר כיון שהברכה אחת היא ועפ"ז כתב בסעיף ה' מי שבירך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין או ממין אחר שברכתו בברכת הראשון א"צ לברך עכ"ל והנה זהו וודאי אם כיון בפירוש בעת הברכה על כל מה שיביאו לו פשיטא שא"צ לברך אפילו ממין אחר כיון שהיתה כוונתו לזה וכן להיפך אם כיון בפירוש רק על אלו המונחים לפניו פשיטא שצריך ברכה אף אם יביאו לו מאותו המין ובשני פרטים אלו לא יחלוק שום אדם ובין כשעדיין מונח לפניו מהפירות שהיו בשעת הברכה ובין כשכבר אכלן אין נ"מ בזה כמובן :

ט אמנם המחלוקת הוא בסתמא והיינו שלא כיון לאכול עוד וגם לא כיון שלא יאכל עוד ולפ"ז אפשר לומר דלא פליגי כלל ורבינו הב"י כוונתו כשהיה בדעתו מפורש לאכול עוד או שהיתה בבית אחרים וסמך על תכא דבעה"ב כמ"ש בסי' קע"ט בספרו הגדול ע"ש ובי"ד סי' י"ט סעיף י"ג כתבנו דכוונתו או שעדיין יש לפניו מפירות הראשונים ולכן א"צ לברך על האחרים אף שלא היתה כוונתו כיון שגם להיפך לא היתה כוונתו או שכיון בפירוש בשעת הברכה שיביאו לו ע"ש והנה על פירוש השני וודאי אין חולק אבל על פירוש הראשון יש חולקים לעניין מין אחר ומדברי רבינו הרמ"א שכתב על דברי רבינו הב"י בזה"ל ושוב ליזהר לכתחלה להיות דעתו על כל מה שיביאו לו עכ"ל מזה מבואר שמפרש דברי רבינו הב"י בסתמא :

י ולענין דינא הכריע אחד מגדולי האחרונים דאם כבר נאכלו פירות אלו שבירך עליהן אפילו הביאו לו מאותו המין צריך לברך כשלא היה דעתו בפירוש בשעת הברכה להביא עוד פירות ולאכול (מ"א סק"ז) דכל אכילת פירות הם דרך עראי ואין דעת האדם אלא על מה שלפניו אמנם אם דעתו היה בפירוש שיביאו אחרים או פירות אחרים שברכתן כברכת הראשונים פשיטא שפטורים מברכה ואפילו

חיה דעתו על אחרים אם הביאו עניין אחר לגמרי כגון שאכל דגים והיה דעתו שיביאו עוד דגים והביאו שכר אע"ג שברכתן שהכל בשוה מ"מ אם לא היה דעתו מפורש על שכר חייב לברך (כ"מ בשם מגי"מ סס) אם לא בסועד אצל חבירו דעל תכא בבעה"ב קא סמיך ובזה פטור מכל מה שביאו כמ"ש בסי' קע"ט ובביוצא בזה יש להורות בכל הדברים (וגם דעת הס"ז סק"ז נרמה כן וכן הדעת נוטה) :

יא וכל זמן שעדיין לא נאכלו פירות אלו אלא שישנם מקצתם עדיין והביאו פירות אחרים ובסתם שלא היה כוונתו לא לאכול יותר ולא שלא לאכול יותר הנה מאותו המין וודאי א"צ לברך ובשהביאו מין אחר יש מחלוקת בם"ש ומסיקא מוכן דספק ברכות להקל ודווקא כשהביאו מין אחר ומ"מ שניהם מין אילן הן אבל בברכת שהכל משני מינים נפרדים לגמרי כמו דגים ושכר וביוצא בהם פשיטא שיש לברך בסתם אא"כ היה דעתו בפירוש על זה :

יב מי שיש לפניו מיני פירות הרבה שכולן ברכתן העץ או כולן האדמה ורצונו לאכול כולם מברך ברכה אחת על כולם ואסור לו לברך על מין אחד ולכוין שלא לפטור בברכה זו שארי מינים ואחר כך יברך על השני וכן על השלישי כדי להרבות בברכות וזהו בברכות לבטלות ועל ביוצא בזה אמר הנביא למה לי רוב זבחיכם יאמר ד' ואפילו היתה בשבתות וי"ט וכוונתו למלאות מאה ברכות אסור לעשות כן אך יכול לעשות באופן זה שיביאו לפניו מין אחד ויברך עליו ויכוין שלא לפטור שארי מינים ואח"כ יביאו לפניו את המין השני ויברך עליו ויכוין שלא לפטור מין אחר וכן לעולם וגם בזה יש מנמנמים דכיון שרצונו לאכול כולם למה לא יביאם כולם ויברך ברכה אחת אך בעניין זה כדי למלאות מאה ברכות יש לסמוך על המתירים אבל לא כשכולם לפניו (מ"ר סק"ח בשם הר"ם גלחביטי) :

יג כתב הרמב"ם בפ"ד דין י' נטל אוכל ובירך עליו ונפל מידו ונשרף או שטפו נהר נטל אחר וחזר ומברך עליו אע"פ שהוא מאותו המין וכו' עומד אדם על אמת המים ומברך ושותה אע"פ שהמים שהיו לפניו בשעת הברכה אינם המים ששתה מפני שלכך נתכוין תחלה עכ"ל וזהו מירושלמי (פ"ו ה"ח) ונראה להדיא דהאחר שנוטל לא היתה כוונתו עליו לאכלו נ"כ דאל"כ למה לו לומר אע"פ שהוא מאותו המין היה לו להשמיענו רבותא יותר אע"פ שהיתה כוונתו לאכלו אלא וודאי דבבה"ג א"צ לברך וק"ו מאמת המים שאע"פ שהמים ששותה לא היו לפניו בעת הברכה רק מפני שכוונתו עליהם יצא ק"ו לפירי האחרת שהיתה לפניו והיתה כוונתו לאכלה אחר שיאכל את זו שתפס בידו דא"צ לברך :

יד אמנם לשון הטור וש"ע סעיף ו' הם באופן אחר שכתבו נטל בידו פירי לאוכלו ובירך עליו ונפל מידו ונאבד או נמאס צריך לחזור ולברך אע"פ שהיה מאותו מין לפניו יותר כשבירך על הראשון עכ"ל ומלשון זה תפסו המפרשים דכוונתם אע"פ שהיה דעתו לאוכלם (ט"ז סק"מ ודריסה) ומתוך זה הקשו על רבינו הרמ"א שכתב רק שלא היה דעתו עליו לאכלו עכ"ל וכתבו שזהו דעת ר"ת ורבינו יונה אבל דעת הרמב"ם והרא"ש והטור והב"י דאפילו היה בדעתו לאכלם צריך לברך ולפענ"ד דבריהם תמוהים ודברי רבינו הרמ"א צודקים דלבד שאין שום סברא להצריך ברכה אחרת באופן זה למה להו לומר אע"פ שהיה מאותו המין לפניו היה להם לומר אע"פ שכוונתו לאכלם אלא וודאי דבבה"ג מודים שא"צ ברכה והם כתבו יותר רבותא מהרמב"ם דאפילו היה מאותו המין לפניו מ"מ כיון שלא כיון לאכלם צריך לברך פעם אחרת וכן עיקר לדינא (וכ"כ הלבוש) :

טו וי"א עוד דאפילו בסתם שלא היה כוונתו מפורש לא לאכול ולא לבלי לאכול אם הפירות מונחים לפניו א"צ לברך (מג"מ סק"מ בשם מגי"ם) ויש חולקין בזה בסתם צריך לברך (מג"מ שם) ולזה נוטה לשון הטור והש"ע כמובן אמנם אם דרכו של האיש הזה לבלי להסתפק בפירי אחת ואוכל שתים או יותר הוה כדעתו לאכול יותר וא"צ לברך :

טז איתא בירושלמי שם דכשצריך לברך ברכה אחרת ונמצא שהראשונה היתה לבטלה יאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד דוהו תקנה לברכה לבטלה וכך כתבו הרמב"ם והטור והש"ע ועוד כתבו דאם עדיין לא אמר רק ברוך אתה ד' יסיים למדני חוקיך דוהו פסוק והוי בקורא בתורה ואם בירך על המים ונתוודע שצריך לשופכן מפני מת או מפני התקופה מ"מ ישתה מעט כדי שלא תהא ברכתו לבטלה ושומר מצוה לא ירע דבר רע (מג"מ שם) ואם טעה בהברכה ובירך ברכה אחרת יתבאר בסי' ר"ט בם"ד (התקנה של בכמל"ו על ברכה לבטלה לא נתכוין הטעם ואולי מפני שהוא ע"ם לבטלה לפיכך צריך לקבל עליו עול מלכות שמים) :

סימן רז ברכת בורא נפשות נוסחתה ופירושה. ובו ד' סעיפים:

א שינוי ברכות שבין העץ להאדמה וכין ברכת שהכל אינו אלא בברכה הראשונה אבל באחרונה בכולם שוה לבד שבעת המינים שה"ג ברכת בורא נפשות וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון דכיון

דמן התורה העיקר הוא ברהמ"ז שלאחר אכילה כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת ולכן נם בשארי דברים א"א היה להניחם בלא ברכה אחרונה ולא מיבעיא דברים שמוזגים קצת את האדם וברים חשובים כמו בשר ודגים ובצים וכיוצא בהן אלא אפילו ירק ומים שאינם חשובים ולא מזונים מ"ם חייבים לברך ברכה אחרונה כשאכל כזית ושתה רביעית ואכל הכזית בבא"פ והרביעית בכדי שתיית רביעית (עמ"ם כיצד מברכין תוספות ד"ה שבירדנא וכ"כ כל הפוסקים ודו"ק) :

ב כיצד היא נוסחתה ברוך אתה ד' אלקינו מה"ע בורא נפשות רבות וחסרונם ויש גורסין וחסרונן (הגרי"כ) והטעם דנפשות הוא לשון נקבה כמו שאומרים נפשות רבות ולא רבים וא"כ צריך להיות בנו"ן פשוטה בסוף ולא במ"ם כדכתיב בבנות צלפחד ויקרב משה את משפטן ובכל התורה נפש בלשון נקבה ונפש כי תחטא ושמעה וגו' נפש כי תמעל מעל וחטאה וגו' ומיהו בטור הגירסא וחסרונם וכן נדפס בסידורים וכן נראה עיקר דנם בתורה כן הוא ונפש כי תחטא ושמעה וגו' והוא עד וגו' ונשא עונו לשון זכר וכן בנפש כי תמעל כתיב והביא לשון זכר משום דאאדם קאי ובני אדם ביניוים בלשון זכר אלא שחלק הנפש שבו הוא לשון נקבה וכן כאן וחסרונם אבני אדם קאי :

ג על כל מה שברא להחיות וכו' כן הגירסא בטור ויש גורסים שבראת לשון נוכח (מ"ח ופ"ר כפס כתניס) ואע"ג דתחלת הברכה בורא לשון נסתר מ"מ יכול לומר אח"כ לשון נוכח שכן דרך הברכות שהרי אומרים ברוך אתה לשון נוכח ואח"כ אומרים בורא לשון נסתר שהקב"ה נגלה מכל נגלה ונסתר מכל נסתר ובכוונה אומרים כן כמו שאומרים אתה הוא וכמ"ש בסי' ה' ויש גורסים ועל כל מה שברא וכו' (מעיי"ם) והעיקר בלא וי"ו וכן הוא בסידורים (פ"ר) להחיות בהם נפש כל חי ברוך חי העולמים חי בציור"י ובטור מסיים ברוך אתה ד' חי העולמים וזהו ע"פ ירושלמי אבל רבינו הב"י כתב דברכה זו הוא בלא שם דבגמ' לא נמצא זה וגם ברכה קצרה היא וכן אנו נוהגין ואין לשנות :

ד ופירושה כתב השור בורא נפשות רבות וחסרונם כל מה שהם חסירים כמו לחם ומים שהם הכרחיות (כ"י) על כל מה שברא וכו' כלומר ועל שאר הדברים שברא בעולם שלא היו הנפשות חסירות מהם אם לא נבראו שאינן אלא להתענג בהן להחיות בהם נפש כל חי כלומר דהקב"ה הוא טוב ומטיב ונותן אפילו דברים שאינם הכרחיות לקיום הנפש (וזולי מעשה זה ס"ל להירושלמי להתוס כפס מפוס דסכי מניניס הס והוי כברכה מרוכה) :

סימן רח דיני ברכה מעין שלש על שבעת המינים. ובו כ"ט סעיפים :

א ברכה אחת מעין ג' כך היא גומר' (מ"ד י') ובטור בא"י אלהינו מה"ע על המחיה ועל הבלכלה ועל תנובת השדה ועל ארץ חמדה טובה ורחבה שרצית והנחלת לאבותינו לאכל מפריה ולשבע מטובה רחם ה' אלהינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מזבחך ועל היכלך ובנה ירושלים עה"ק במהרה בימינו והעלנו לתוכה ושמחנו בבנייניה (ליתא בטור) כי אתה ה' טוב ומטיב לכל (ליתא בטור) ברוך אתה ה' על הארץ ועל המחיה ובטור נוסף עוד ועל הכלכלה ולא הסכימו לזה הפוסקים וכ"כ הרמב"ם והסמ"ג (ב"י) וכן מנהגינו ואין לשנות ובסידורים נתוסף עוד קודם סיום הברכה ונודה לך על הארץ ועל המחיה וכן מנהגינו לאומרה כדי שתהא מעין חתימה סמוך לחתימה וברכה זו היא על חמשת מיני דגן הנכללים בחמה ושעורה ועל חמשת מיני הפירות גפן ותאנה ורמון זיתים ודבש שהם תמרים ג"כ ברכה זו אלא שמתחלת על העץ ועל פרי העץ ועל היין על הגפן ועל פרי הגפן והחתימה על הארץ ועל הפירות ויתבאר עוד בזה בס"ד בסעיף ו' :

ב ונקראת ברכה מעין ג' לפי שבה כלולים כל ג' ברכות של ברהמ"ז כיצד על המחיה הוא מעין ברכת הזן וכן בפירות ויין על העץ ועל הנפן ועל ארץ חמדה הוא מעין ברכת הארץ רחם הוא מעין בונה ירושלים כי אתה ה' טוב ומטיב הוא מעין ברכת הטוב והמטיב שתקנו רבנן ובאמת כתב הרמב"ם בפ"ח שיש שנהגו שלא לאומרו כי אין צ"ל רק מעין ג' ולא מעין ד' אמנם השור כתב שכן הוא בכל הנוסחאות ונקראת מעין ג' על ג' ברכות של תורה שבבהמ"ז וכן הוא המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל :

ג אם ברכת מעין ג' הוא מן התורה כברהמ"ז או מדרבנן כשארי ברכות אין הכרע ומדברי הרמב"ם בפ"ח שביאר מקודם כל הברכות וגם ברכת מעין ג' וכתב אח"כ ברין י"ב כל הברכות האלו אם נסתפק לו בהם וכו' אינו חוזר ומברך לא בתחלה ולא בסוף מפני שהן מדברי סופרים עכ"ל מבואר להדיא שאינה מן התורה שהרי בברהמ"ז פסק בפ"ב שחוזר ומברך מפני שהיא מן התורה (וכ"כ בכ"מ פס) וי"א שהיא מן התורה (מג"א סי' קע"ב סק"ג) וזהו דעת השור ס"ם ר"ש שכתב על דברי הרמב"ם שהבאנו וז"ל ונראה דווקא ראשונה שהיא מדרבנן וכו' אבל ברכה אחרונה מעין ג' דו' המינין דאורייתא היא דממיך ליה אקרא חוזר עכ"ל ואינו מובן לשון דממיך ליה אקרא

דמשמע אסמכתא בעלמא (כ"י) ונם הסמ"ג כתב שזהו מדרבנן דאי מדאורייתא נברך ג' ברכות ובאמת ר"ג סיבר כן במשנה (מ"ד י') דס"ל דוברכת קאי על כל שבעת המינין אבל חכמים פליגי עליה וס"ל דוברכת לא קאי רק אלחם דכתיב שם ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם ופסוק זה נכתב אחר הפסוק דשבעת המינין והפסיק בזה לומר לך דוברכת לא קאי רק אלחם ובכל הש"ם לא מצינו רק דברהמ"ז דאורייתא והרשב"א בחדושיו (רפ"ו) כתב מפורש דהוי דאורייתא ע"ש וכ"כ הרא"ש (סב סי' ס"ז) דהוי דאורייתא ע"ש וכיון דהוי פלוגתא דרבוותא הוי ספיקא דדינא ויתבאר בס"ם ר"ט (ולרבותינו חלה ג"ל דהא לחמרינן שם תרץ הפסיק הענין זהו על שלש ברכות ולא על ברכה אחת והדרישה כתב על העור ללמו מהתי קרא למדנו חלה מקרא אחרינא או מהלכה למשה מסיני ע"ש והדומק מבואר וחין להאריך בזה) :

ד ואין לשאול דאם ברכה זו מדרבנן למה שינו אותה משארי פירות שברכתן האחרונה היא בורא נפשות דהטעם פשוט דפירות של חמשת המינין שנשתבחה בהן א"י תקנו להם ברכה חשובה טעין ג' ולשארי פירות די בבורא נפשות ואע"ג דבברכה ראשונה אין חילוק ביניהם משום דא"א לחלק ביניהם דכולם פרי העץ הם וראיה דהא בחמשת מיני דגן כשבשלם נם ברכתן הראשונה משונה משל שארי המאכלים שהרי ברכתן בורא מיני מזונות מפני חשיבותן וזה א"א לתקן על חמשת מיני פירות דלא מקרי מזון אבל בברכה אחרונה ביכולת לתקן ברכה חשובה על כל שבעת המינין מפני חשיבותא דא"י :

ה כתב הטור בשם הר"י שאין לומר ועל תנובת השדה בפירות ובין שאין לשון זה נופל אלא במיני דגן שנאמר ויאכל תנובת שדי עכ"ל אבל בנוסחת הנמ' והרי"ף והרמב"ם כתוב נם בהם ע"ש וכן המנהג הפשוט ובאמת רש"י פי' על ויאכל תנובת שדי אלו פירות א"י שקלין ומטהרין להתבשל וכו' הרי שעל כל הפירות קאי ועוד דשרשו נוב והוא לשון צמיחה וגידול כדכתיב עוד ינובון בשיבה חיל כי ינוב ומלאו פני תבל תנובה וכן פירשו המדקדקים שהוא לשון צמיחת הפירי וגידולו כמבואר במאיר נתיב :

ו ובשמטיים על הפירות על הארץ וכו' בחו"ל יאמר על הארץ ועל הפירות ובא"י יאמר על הארץ ועל פירותיה וכן אם אוכל פירות של א"י בחו"ל ימים ג"כ ועל פירותיה וכן להיפך כשאוכל פירות חו"ל בא"י יאמר ועל הפירות וכתב רבינו הב"י בסעיף י"א בברכה טעין ג' דיין אינו חותם על הגפן ועל פרי הגפן אלא על הארץ ועל פרי הגפן או על הארץ ועל הפירות עכ"ל דס"ל דלעניין חתימה יין שוה בכל הפירות אבל יש חולקין בזה ום"ל דצריך להזכיר נפן נם בחתימה ולכן י"ל על הארץ ועל פרה"ג דבכה"ג כ"ע מודים (ס"ז סקי"ד) וכן המנהג הפשוט ובדיעבד אם סיים על הגפן ועל פרי הגפן נ"כ יצא (מג"א סקי"ו) וזהו בנמר חתימה אבל קודם נמר חתימה הכל מודים דצ"ל ונודה לך על הארץ ועל פרי הגפן ובפירות יאמר על הארץ ועל הפירות אפילו בא"י :

דדי בנמר חתימה לומר פירותיה (כ"ל) :

ז מזכירין בברכה זו של שבת ושל יו"ט ושל ר"ח דכיון דהיא ברכה ארוכה צריך להזכיר בה מעין המאורע כמו בברהמ"ז והיינו דקודם ונודה לך יאמר בשבת ורצה והחליצנו ביום השבת הזה וביו"ט אומר וזכרנו לטובה ביום חג פלוני הזה וי"א ושמחנו לטובה ביום וכו' ובר"ח יאמר וזכרנו לטובה ביום ר"ח הזה וברר"ה ביום הזכרון הזה ובכולן אם לא הזכיר יצא ואין מחזירין אותו אבל של חנוכה ושל פורים אין מזכירין כלל כיון דנם בברהמ"ז ותפלה אינו מעכב בדיעבד :

ח אם אכל מזונות ושתה יין ואכל פירות של חמשת המינין לא יעשה על כל אחד ברכה בפ"ע אלא יכללם כולם בברכה אחת ויאמר על המחיה ועל הכלכלה ועל הנפן ועל פרי הנפן ועל העץ ועל פרי העץ שיקדים מחיה לנפן ונפן לפירות ובסופו יאמר ג"כ ונודה לך על הארץ ועל המחיה ועל הנפן ועל פרי הנפן ועל הפירות ברוך אתה ה' על הארץ ועל המחיה ועל פרי הנפן ועל הפירות ואין זה חתימה בשני דברים שאין לעשות כן דהארץ מוציאה הכל וי"א דבכה"ג וודאי די כשיאמר ועל המחיה ועל הפירות וא"צ להזכיר של נפן (מג"א סק"כ בשם מרדכי ומנוחה) :

ט בחמשת מיני דגן שהם חמים ושעורים ושבולת שועל ושיפון וכוסמין כשעושה מהם פת מברך המוציא וכשלשם על מי פירות או בצים מברך מזונות ובסופם על המחיה אם אינו אוכל מהם כדי קביעת סעודה כמבואר בסי' קס"ח בדין פת הבאה בכיסנין ע"ש אבל אם אכל דנן חי אחד מחמשת המינין או שעשאן קליות צלוי על האש או אפילו בשלן בקדירה עם מים רק הנרעינן שלימים כמו שבאים מהגורן שלא הוטרה קליפתן (מג"א סק"ה) אינו מברך אלא בורא פרי האדמה ואחריו בורא נפשות כדתניא (ל"י) הכוסס את החטה מברך עליה בפה"א מחנו אפאו ובשלו מברך בס"ם והטעם דבאוכלם בה"נ אין עליהם שם פת ולא שם מזון ולא מיירי קרא דואכלת ושבעת וברכת בה"נ ואינם אלא ככל פרי האדמה דלא אשתנו לעילויא כפת ומיני מזונות אך רבותינו בעלי התוס' נסתפקו שם לעניין ברכתם האחרונה דאינו מבואר בגמ' ואולי צריכים ברכה מעין שלש ולכן כתבו שנכון שלא לאכלם אלא בתוך הסעודה וברהמ"ז יפטור אותם או שיאכל עמהם מיני

מיני מזונות וגם דבר שצריך בורא נפשות ואם אירע שאכלם לבדם יברך בורא נפשות (סמ סק"ו) דכן הוא דעת רוב הפוסקים ובמדינתינו אין אנו יודעים כלל מאכילה וו :

ו ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ד' דהא דמברך עליהם בפה"א היינו באוכל חטין וכיוצא בהן דראויין לאכול כך אבל האוכל שעורים שלימים אפילו קלויין באש אינן ראוין לאכול אלא ע"י הדחק ואינו מברך לפניהם רק שהכל עכ"ל וכפי הנראה במדינתינו גם חטים אין ראויים רק ע"י הדחק ומימינו לא שמענו שאפילו ע"י הדחק יאכלום וגם קלי וכרמל דכתיבא באורייתא לא שמענו בחטים שלנו וצ"ע לדינא וכשאוכל קמח יבש או קלוי באש אפילו של חטים מדינא דגמ' אין מברכין עליהם רק שהכל ואחריו בורא נפשות לא שנא נטחן דק דק לא שנא נטחן קצת ועדיין יש בו טעם של חטים וחטעם דברכת האדמה אבדו כיון שאין צורת הפירי עליהן ולכלל פת ומזון לא באו ולפיכך ברכתן שהכל וגם זה אין ידוע לנו :

יא אבל העושה עיסה ומכשל אותם או טגנן מברך במ"מ ואחריו על המחיה אפילו אכל הרבה כדי קביעות סעודה ויש בזה פרטים בטיגון ונתבארו בס' קס"ח דיש מיני טיגון כשאוכלם בקביעות סעודה מברך המוציא ע"ש וקמח של אחד מחמשת המינים כששלקו ועירבו במים או בשאר משקין אם היה עבה כדי שיהא ראוי לאכילה וללועסו כלומר שהוא עב שיש בו ממשות אכילה אפילו א"צ ללועסו בשיניו שהוא רך (סמ סק"ח) מברך במ"מ ואחריו על המחיה ואם היה רך כדי שיהא ראוי לשתייה אין שם אכילה על זה כמו כשכר ומברך שהכל ואחריו בורא נפשות בכבל מיני שתיות וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' כשנותנים קמח לתוך שקדים שעושים לחולה אם עושים כן כדי שיסעוד הלב מברך במ"מ ואם עושים כן לדבק בעלמא אינו מברך במ"מ וטוב להחמיר ולגמעו בתוך הסעודה לאחר ברכת המוציא ופטור ממ"נ עכ"ל ופשוט הוא דמיירי שהוא עב שיש בו ממשות אכילה דאל"כ בכל עניין מברך שהכל כמ"ש וזה שכתב ולגמעו לאו דווקא וכוונתו לאוכלו (סמ סק"ג) וצוקערקע"ס שעושים מצוקער ונותנים בהם קמח אינם אלא לדיבוק בעלמא וברכתן שהכל אבל לעקא"ך אע"פ שיש בו הרבה דבש והרבה בשמים מ"מ עיקרו לאכילה וברכתו במ"מ (ועט"ז סק"ד ולבריו ל"ע ולח נהגו כן ע"ם) :

יב כתב הרמב"ם בפ"ג דין ד' קמח של אחד מה' המינין שבשלו בקדרה בין לבדו בין שעירבו עם דברים אחרים בגון קביבות וכיוצא בהן ובן הדגן שחלקו או כתשו ובשלו בקדרה בגין הריפות ונרש הכרמל וכיוצא בהן וכל זה הוא הנקרא מעשה קדירה

וכן כל תבשיל שעירב בו מה' המינין בין קמח בין פת בתחלה מברך עליו בורא מיני מזונות עכ"ל וכעין זה כתבו התור והש"ע סעיף ב' :

יג וביאור הדברים דמיירי בקמח עב שיש בו ממשות אכילה ולכן אפילו עירבו עם דברים אחרים שהם רוב נגד הקמח מ"מ הקמח עיקר והכי איתא בגמ' (ל"י :) כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו במ"מ כלומר אפילו הם מיעטא נגד שארי הדברים שבקדרה וזה לשון הטור תבשיל שהוא מחמשת המינין אפילו עירב עמו דברים אחרים עד שנעשו רוב מברך עליהם במ"מ ולבסוף ברכה אחת מעין ג' אבל אם לא נתן מהם בתבשיל אלא להקפותו ולדבקו בטילין בתבשיל עכ"ל :

יד והרמב"ם לא הזכיר ברכה לבסוף מעין ג' משום דזה לאו כללא הוא דאע"ג דמזונות מברכין תמיד כשיש אף מעט מהקמח של ה' המינין מ"מ ברכה אחרונה דעל המחיה אינו אלא כשיש כזית בכדי אכילת פרס מהקמח ובכה"ג מיירי הטור ודבר זה ביאר רבינו הב"י בסעיף ט' שכתב עירב קמח דוחן ושאר מיני קטניות עם קמח של חמשת מיני דגן ובשלו בקדרה מברך במ"מ ועל המחיה ואם עשה ממנו פת מברך המוציא וברהמ"ז ודווקא שיש באותו קמח מחמשת המינים כדי שיאכל ממנו דגן כזית בכא"פ אבל אם אין בו זה השיעור מחמשת המינים אינו מברך לבסוף ברהמ"ז אלא בתחלה מברך המוציא כיון שיש בו טעם דגן אע"פ שאין בו כזית בכא"פ ולבסוף על המחיה ואם בשלו בקדרה מברך תחלה במ"מ ואחריו בורא נפשות עכ"ל וזה שכתב בפת באין כזית בכא"פ דמברך לבסוף על המחיה ולכאורה היה לברך בורא נפשות כמו בבשלו בקדרה ויש שהקשה עליו כן (מג"ש סקט"ו) אמנם טעמו הוא דכשאין כזית בכא"פ נחתינן חד דרגא ולא יותר ולכן בפת דבישׁ כזית בכא"פ צריך ברהמ"ז לכן כשאין כזית בכא"פ נחתינן לעל המחיה ובתבשיל דכשיש כזית בכא"פ צריך על המחיה ולכן כשאין כזית בכא"פ בורא נפשות (ח"ר סקי"ג וכדריסה תירץ בתופן מחר ודוחק ע"ם וזה שכתב המג"ש לתורץ גורר ע"ם יתבאר מ"ש בסעיף כ"ג ודו"ק) :

טו וזה שכתב הרמב"ם וכן הדגן שחלקו או כתשו ובשלו בקדרה בגון הריפות וכו' עכ"ל ביאור הדברים דכבר נתבאר בסעיף ט' דכשבישל גרעינין שלימים של דגן שלא חוסרה קליפתן מברך עליהם האדמה ולזה אומר הדגן שחלקו או כתשו כלומר שלא בישל גרעינין שלימין אלא חלק הגרעינין כמו כל הגרויפינ"ס שלנו גערשטענ"א האבערנ"א שמגרעין אחד של שעורים או של ש"ש נעשה כמה פירורין וממילא דקליפתן הוסרה מעליהן והם נעשו פירורים קטנים ואח"כ קאמר או כתשן כלומר אע"פ שלא חלקן

אלא כתשן כל כך עד שהוטרה קליפתן וגם מעצם האוכל הוסר הרבה כמו שהיו כותשין את הגאנעלא"ך או בפערי"ל נרויפי"ן שלנו שמוחנים השעורים בריחים ואינם נטחנים לפרורים דקים כמו גרויפי"ן אלא שכל שעורה נכתשת ע"י האבן עד שהוטרה ממנה קליפתה וגם מעצם השעורה הוסר הרבה כידוע ולכן ברכתן מזונות ולבסוף על המחיה ודינם כמו קמח שנתבאר שאפילו הם המיעוט בתבשיל ברכתן מזונות ואם יש בהם כזית בכא"פ מברך לבסוף על המחיה ואם אין בהם כזית בכא"פ מברך בתחלה במ"מ ולבסוף בורא נפשות כמו בקמח של ה' מינים שנתבאר:

עז ולשון רבינו הב"י בעניין זה צריך ביאור שכתב בסעיף ב' ה' מיני דגן ששלקן או כתשן ועשה מהם תבשיל כגון מעשה קדרה הריפות וגרש כרמל ודייסא אפילו עירב עמהם דבש הרבה יותר מהם או מינים אחרים הרבה יותר מהן מברך עליו במ"מ ולבסוף על המחיה אבל אם לא נתן הדגן בתבשיל אלא לדבקו ולהקפותו בטל בתבשיל עכ"ל והנה כל זה כבר נתבאר אך מה שכתב בראש דבריו ה' מיני דגן ששלקן קשה דמשמע דאפילו שלקן כשהן שלימים והא כבר נתבאר דבשלימים ברכתן בורא פרי האדמה (מג"ם סק"כ) וכתבו דכוונתו ששלקן כל כך עד שנתמעך ונדבקו זה בזה (סס) כלומר דבכה"ג אפילו בשלן שלימים מברך במ"מ:

יז ועל פי זה שמעתי שיש טועים לומר דכשמבשלים הגרויפינ"ם שלנו אם אינם נדבקים זה בזה והיינו שיצטמקו הרבה עד שיתדבקו זה בזה מברכין האדמה ומעות נמור הוא חדא דזהו רק כשמבשל נרעיינן שלימים ולא בחלקן בגרופינ"ם שלנו כמבואר בדברי הרמב"ם וכן לא בכתשן כפערי"ל גרויפי"ן שלנו אך לכך זה ברור הוא שנשל טעות קטן ברפום בדברי רבינו הב"י ובזה שכתוב ששלקן צריך לומר שחלקן שהרי הוא העתק לשון מהרמב"ם כדרכו בקודש ולמה ישנה דבריו חנם ואיך לא העתיק מה שכתב הרמב"ם אלא וודאי שמהחי"ת של שחלקן טעו לשי"ן השני של ששלקן ומיהו הדין שחידשו דגם כשבשלן שלימים ונתמעכו ונדבקו זל"ז ג"כ אמת דבכה"ג וודאי הוטרה קליפתן והוי כחלקן או כתשן (ומלשתי מכ"כ הגרז"מ כיל תפריס טעמות הוס וכ"כ מסס תכל תברהס ע"ס):

יח ולפ"ז כשמבשלין אצלינו לאקסי"ן או פאדפי"ל או קרעפלא"ך או נערסטנ"א גרויפי"ן או האבערנ"א או פערי"ל גרי"ץ אפילו מערבין בהם מיני קטניות כמו ארב"ס בעבלא"ך ותפוחי אדמה שקורין קארטאפי"ל והמה הרבה יותר מהגרויפינ"ם או מהלאקסי"ן וכו' מ"ם מברכין על התבשיל בורא מיני מזונות אך לעניין ברכה לבסוף על המחיה צריך לשער אם יאכל מהגרופינ"ם או מהלוקסי"ן וכו' כזית בכדי אכילת פרס מכל התבשיל וזהו כג' או כד' בצים מברך על המחיה ואם לאו מברך בורא נפשות ואין חילוק בין נתדבקו הגרויפינ"ם זל"ז או לא נתדבקו ובין נתמעכו או לא נתמעכו ובנתדבקו ונתמעכו אפילו בישלין שלימין ברכתן במ"מ ודע דרעצק"א או גריק"א אינן בכלל חמשת המינין וברכתן תמיד האדמה וידוע זה לרוב בני אדם וכל זה כשנתנו הגרויפינ"ם או הלאקסי"ן וכו' לשם אכילה אבל אם נתנום לדבק בעלמא בטילין לגבי שארי מאכלים:

יט דבר פשוט הוא שאם בשלו זופ"א לחולה או אפילו לבריא שעיקר הכוונה הוא על הזופ"א ונותנים הגרויפי"ן מעט לדבק בעלמא או ליתן מתיקות בהזופ"א או לרפואה ברכתה שהכל ואם אפילו כשלוקח בכף הזופ"א מתערב בה איזה גרויפי"ן הוה טפל ואם בורר הגרויפי"ן לבדם ואוכלן מברך בפה"א (מג"ם סק"ז) וק"ו בגריקענ"א גרויפי"ן ואין מברכין האדמה על תבשיל של גריק"א אא"כ יש הרבה גרויפי"ן בתבשיל שכוונת התבשיל לשם הגרויפי"ן ולא לשם המרק וכ"ש בגריקענ"א קאס"א שמברכין האדמה ולא כיש טוענין לברך שהכל וכה"ג בכל מיני קטניות או בתפוחי אדמה תלוי מהו כוונתו בתבשיל זה אם לשם המרק או לשם המאכל (עס"ז סמקי"ח מ"ם בשתערקע"י שהכל ומס זהו גריק"ח דברים תמוהים הס):

כ ודע שיש אצלינו מיני גרויפינ"ם קטנים עד מאד ונקראים מַנ"א גרויפי"ן ויש מהם של חטים וברכתן מזונות ויש מהם של גריק"א וברכתן בפה"א וצריך היכר ביניהם כי לפי מראית העין דומין זל"ז על כן צריך לדרוש עליהם מה המה אלה וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ח' העושה תבשיל משאר מיני קטניות אם נשארו שלימים וטובים מבושלים כמו חיים מברך בפה"א ואם נתמעכו לגמרי אי שאינן טובין מבושלין בחיין מברך שהכל עכ"ל וזה שכתוב נתמעכו לגמרי כוונתו כשנתמעכו דרך כלי מנוקב (מג"ם סק"נ) שאין דרך אכילתן בכך (ג"י) כמו שיש אצלינו שמסננים הקטניות ונשאר רק מרק עב וקורין לזה ניויט"א ארבע"ם או שמחן הקטניות ועשה מהקמח מאכל והוא ג"כ רק כמרק עב אבל כשמיעך אותן בכף עיקר דרך אכילתן בכך וממשן קיים ומברך עליהם בפה"א (מג"ם סס) וכן הוא בתפוחי אדמה כשמסעכין אותן בכף וקורין לזה קאס"א בולב"א או מסגנין הממועכין בחמאה או בשומן ברכתן בפה"א וכמ"ש הרמב"ם בפ"ח לעניין פירות שמיעכן ועשאן כעין עיסה שברכתן העץ וכמ"ש בסי' ר"ב סעיף כ"ד ע"ש וכה"ג בכל המיני תבשילין ודע שיש באיזה מקומות מין תבשיל וקורין לזה מן והמה מלוקטים בימות הקיץ

הקיץ בבוקר מהטל ומייבשים אותן ומראיתן כגרויפי"ן וברכתן שהכל שאינו מין ירעים ויש עוד מין תבשיל העשוי בפאבריקי"ן וקורין לזה סאג"א והמה עגולים ולא נודע לי מה מיבן וממה הם נעשים:

כא אורז הוא ריי"ז ורוחן הוא היר"ו ואף שיש שנסתפקו בזה אך עכשיו נתברר הדבר שכן הוא ואין שום ספק בדבר ושניהם מין זרעים וראוי שברכתן של שניהם תהיה האדמה כמו על כל הזרעים אך רבותינו ז"ל פסקו דעל אורז מברכין בתחלה בורא מיני מזונות ולבסוף בורא נפשות (ל"ז י') דמפני שהוא משביע וסועד הלב אמרו כן לעניין ברכה הראשונה (רמ"ח סס) וכן אם אפה פת מאורז מברך במ"מ ואחריו בורא נפשות ודעת הרא"ש שגם ברוחן הדין כן שגם הוא משביע וסועד אבל אין כן דעת הרי"ף והרמב"ם ורוחן הוי ככל הזרעים והכי נהיגא עלמא:

כב לפיכך הכוסס את האורז מברך עליו בפה"א דלא עדיף מבוסס חטים ואחריו בורא נפשות אבל אם בשלו או שטחנו ועשה ממנו פת מברך עליו במ"מ ואחריו בורא נפשות וכתב על זה רבינו הרמ"א בסעיף ז' בישלו עד שנתמעך עכ"ל וכוונתו דאלו לא נתמעך כיון שאוכלם שלימים לא עדיפי מחטים שלימים דלא מהני להו בישול לברכת מזונות אלא ברכתן האדמה כמ"ש בסעיף ט' וה"נ כן הוא ומיהו לא דמי דהאורז כן דרך אכילתם ולא דמו לחטין וכ"כ הכלבו בשם הר"י וכן נראה דעת רבינו הב"י בספרו הגדול דבאורז תמיד ברכתו במ"מ ונ"ל דגם כוונתו של רבינו הרמ"א אינו בנתמעך לגמרי עד שאינה עומדת כל אחת בפ"ע אלא כלומר שנתבשלה לגמרי שכל אורז ואורז נתנפח כדרך הבישול היפה וכמדומה לי שכן מנהג העולם שכל שנתבשל יפה מברכין במ"מ וכן הוא עיקר לדינא (המ"ב סק"מ הגיה על הרמ"א וגם המג"א סק"י דעתו כן וכן הגר"א בסקכ"ח והט"ז סק"ח נדמק כזה ולפענ"ד גם כוונת הרמ"א לזה לנתמעך לגמרי ודו"ק):

כג ועל האורז שנתבשל כתב רבינו הב"י בסעיף ז' והוא שלא יהיה מעורב עם דבר אחר אלא אורז לבדו ואם עירב ממנו בתבשיל אחר והתבשיל האחר הוא הרוב מברך עליו בברכת אותו תבשיל עכ"ל כלומר אע"ג דברכתו מזונות כמו כל חמשת מיני דגן מ"מ אין דינו שוה להם דאלו בהם אף כשהם המועט בהתבשיל מברכין במ"מ כמ"ש בסעיף י"ג אבל אורז כשהוא מיעוטא במל לגבי שארי תבשילין שבקדרה ועוד יש חסרון באורז אפילו נגד שארי תבשילין דהנה בסעיף י"ד נתבאר דאע"ג דהחמשת מיני דגן אף כשהם מיעוטא מברכין במ"מ מ"מ לעניין על המחיה בעינן שיאכל מהם כזית בבא"פ ע"ש ובירושלמי פ"ק דחלה אומר דאורז מיגרר גריר כלומר דטבע האורז כשהוא מעורב עם החטים נעשה בטעמו כהחטים עצמם ולזה שגינו בפ"ק דחלה העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ופסקו הרמב"ן והמ"מ דאפילו אין בהחטים כזית בבא"פ משום דהחטים גוררין את האורז וא"כ ה"ה לעניין על המחיה אך הראב"ד והרשב"א חולקים בזה ויתבאר בס"ד בסי' תנ"ג ולכן אין לעשות בזה מעשה (עמג"מ סקט"ו סגס הרמכ"ס והרא"ם סוכרים כהרמב"ן והמ"מ ומה שהקשה המג"א למה מכרך על המחיה סס ככר תרגימו בפעיף י"ד בסס הס"ר ודו"ק):

כד אע"ג דפת עומד במעלה נגד כל התבשילין שמפני חשיבותו מברכין עליו המוציא וגם באורז עכ"פ אינו יורד מחשיבותו מ"מ בדוחן ושארי מיני קטניות יורד מחשיבותו שאם עשה מהם פת אינו מברך עליו אלא שהכל מפני שאין דרך בני אדם לעשות מהם פת כלל ויצא מכלל פירא ואע"א לברך עליהם האדמה לכן ברכתו שהכל ואחריו בורא נפשות:

כה אמרו חז"ל (מ"ס ז:) דברים הבאים לאחר המעודה שלא מחמת המעודה טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם ע"ש ולכאורה למה טעון ברכה לאחריהם דאמו ברהמ"ז גריעא מברכה מעין ג' או מבורא נפשות ומזה דקדקו רבותינו דהאמת כן הוא דאין ברהמ"ז פוטרת אפילו הברכות הקטנות ממנה ואין ברהמ"ז פוטרת את המחיה (תר"י) והטעם נראה מפירש"י שכתב דאין בהמ"ז פוטרתן דלאו מזוני נינהו עכ"ל כלומר דברהמ"ז פוטרת רק מילי דמזון שהוא חלחם אשר בו יחיה האדם וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף י"ז ברכת שלשה אינה פוטרת מעין שלשה שאם אכל דייסא אין ברהמ"ז פוטרתו (סס סעה וכירך ברהמ"ז) אבל בין ברכת ג' פוטרתו שאם בירך על היין ברהמ"ז במקום על הגפן יצא וה"ה אם בירך על התמרים ברהמ"ז במקום על העץ יצא ואפילו לא אמר אלא ברכת הזן בין על היין בין על התמרים יצא ואם נזכר עד שלא חתם ברכת הזן יתחיל ועל שהנחלת לאבתינו ארץ חמדה טובה ורחבה ויסיים ברכה דמעין שלשה עכ"ל:

כו והטעם שבין ותמרים פוטרת משום דאינהו נמי זייני ומ"מ הדבר תמוה דהא אנן סהדי דדייסא מיון יותר מיין ותמרים ויש מי שבאמת מפקפק על זה מטעם זה (כמה"ג) ויש מי שאומר הטעם משום דדייסא את לה עילויא אחריינא בפת (מג"ס סקכ"ה) ומ"ם אינו מובן מה ענין זל"ן ובאמת מדברי הרא"ש בסוגיא דדברים הבאים מחמת המעודה בשם בה"ג משמע דדייסא ברהמ"ז פוטרתו ע"ש וכ"כ הרשב"א שם לעניין פת הבאה בכיסנין וז"ל ומיהו לאחריה אינה טעונה ברכה דברהמ"ז פטר לה דהא גמי מזון הוא

הוא ודין הוא שתהא ברהמ"ז פוטרתה וכו' עכ"ל ולכן אע"ג דרבינו יונה פסק דאין ברהמ"ז פוטרתן ורבינו הב"י פוסק כן מ"מ כיון דמדברי הרא"ש והרשב"א משמע שחולקין לכן הוה ספיקא דדינא עב"פ ואם ביד על דיימא או על פת הבאה בכיסנין ברהמ"ז א"א להורות שיברך על המחיה וצ"ע (נס לעת הח"ר סקכ"ה גרמ"ה כן ע"ש):

כג עוד כתב רבינו הב"י בסעיף י"ג אם אכל פירות מז' המינים ואכל תפוחים א"צ לברך על התפוחים בורא נפשות שגם הם בכלל ברכת על העץ שגם הם פרי עץ הם אבל אם אכל תפוחים ושתה יין צריך לברך בורא נפשות על התפוחים וכ"ש אם אכל בשר או פרי האדמה ושתה יין או אכל מז' המינים שצריך לברך על כל אחת ואחת וה"ה אם אכל בשר ודגים ואכל מחמשת מינים אין ברכת על המחיה פוטרת את הבשר ואת הדגים עכ"ל דכללו של דבר דאין ברכת על המחיה פוטרת ברכת בורא נפשות והנה המור כתב שדעתו היה דברכת על המחיה תיפטר ליפתן דגם הם ויניי ולא הודה הרא"ש לדבריו ע"ש וכתבו המעם משום דלא סעיד ואין להם שייכות זל"ז (כ"י) ועוד דבעל המחיה לא נוכר מזון וליפתן אינו מחיה (פ"ז מקס"ז) ואני תמה ביותר שהרי אמרינן בעירובין (ל' י') דכל מילי מקרי מזון לבר מים ומלח ע"ש א"כ ליפטור ברהמ"ז לכל מין מאכל ואי משום שלא נתקן על זה למה פוטרת יין ותמרים ועוד אינו מובן מה בין מחיה למזון ולכן נ"ל דעיקר טעמו של הרא"ש הוא דכיון דלא נתקנה ברכה זו למין זה אינו יוצא בה ויין ותמרים שאני משום דמצינו בנמ' שדומין ללחם דכיון מצינו שאומר הש"ם (ל"ה:) נהמא סעיד ויין סעיד ומשמח ופריך אי הכי נברוך עליה ג' ברכות ומתרץ לא קבעי סעודה עליה ובתמרים אומר שם (י"ב י') דאכל תמרים ופתח הברכה בלחם וסיים בתמרים יצא ואפילו סיים בלחם יצא משום דתמרים מיזן ויניי ע"ש ולכן מה שמצינו בנמ' מצינו אבל שאר דברים צריך כל אחת להיות כמו שתקנו רבנן ולא ברכה אחרת:

כד עוד כתב שתה יין ובירך בפה"ג ואכל ענבים צריך לברך עליהם בפה"ע וכן בברכה אחרונה צריך להזכיר על העץ ועל פרי העץ ואם בירעבד בירך על הענבים בפה"ג או אחריהם על הגפן יצא שתה יין ומים אין לו לברך על המים בורא נפשות שברכת היין פוטרתן כשם שבברכה ראשונה יין פוטר כל מיני משקים עכ"ל ודווקא כשהיו המשקין לפניו בשעה שבירך על היין (מנ"א סקכ"ד) וזהו בשותה יין דרך עראי אבל בשותה דרך קביעות שתייה אפילו לא היו המשקין לפניו א"צ ברכה (סס) והמעם שיוצאין על הענבים בברכת הגפן משום דעיקרן של ענבים ליין עומד ומידי דהוה להעץ כשבירך הארמה שיצא וה"ג כן הוא (כ"י) ולכן גם אם שתה יין ונתכוין לפטור הענבים ג"כ יצא (סס ומנ"א סקכ"ג) ואם מעה ובירך על היין בפה"ע לא יצא וצריך לחזור ולברך בפה"ג (סס ס"ק כ"ב) ואף שיש חולקים בזה מ"מ כן עיקר לדינא מטעם שכתבנו בסעיף הקודם (וכ"כ כי"ח):

כה כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ח לא יכלול על הסבק שום תוספת בברכה מעין ג' אע"פ שאינו מוסיף שם ומלכות בנון ששתה משקה שספק אם ברכתו על הגפן או בורא נפשות לא יאכל דבר שברכתו בורא נפשות ודבר שברכתו על העץ ועל פרי העץ ויכולל עמו ג"כ על הגפן ועל פרי הגפן מספק עכ"ל משום דהוה הפסק בברכה אם א"צ לזה ויש מי שאומר דרק לכתחלה אין לעשות כן אבל בדיעבד יכול לעשות כן כיון שאין תקנה באופן אחר (ט"ז סק"ט וח"ר סק"ו) ופשוט הוא דמי שאכל פרי עץ ומסופק אם ברכתו על העץ או בורא נפשות דנכון לאכול דבר שברכתו וודאי על העץ ויפטור את שניהם ויש מי שכתב דבספק יכול לברך בורא נפשות (לבוש) ולא נהירא דיותר יש לחוש לברכה לבטלה מבלא ברכה (מנ"א סקכ"ו וח"ר) ואם אין לו דרך לצאת מהספק לא יברך כלל:

סימן רט מי שטעה מברכה זו לברכה אחרת. ובו י"ב סעיפים:

א לשימת רש"י בפ"ק דברכות (י"ב י') אם לקח בידו כוס של מים או של שכר שברכתן שהכל אך הוא סובר שיין הוא וברכתו בפה"ג והתחיל הברכה ברוך אתה ה' אלהינו מה"ע על דעת לומר בורא פה"ג אך במלך העולם נוכר ואמר כהוגן שהכל נהיה בדברו הוה ספיקא דדינא אם יצא מפני שאמר כהוגן או לא יצא מפני שבהוכרת שם ומלכות היה דעתו לומר שלא כהוגן אבל להיפך שלקח בידו כוס של יין וסבר שהוא מים או שכר והתחיל לומר ברוך וכו' על דעת לומר שהכל ובהגיעו למלך העולם נזכר ואמר בפה"ג ווראי יצא דהא אפילו אם היה מסיים שהכל היה יוצא דעל כולם אם אמר שהכל יצא אך בדין הראשון הוה ספיקא דדינא וייתבאר לפנינו איך הדין הלכה למעשה:

ב ורבים התפלאו מה ספק יש בזה הלא אמר כהוגן ברוך וכו' שהכל וכו' ומה איכפת לן מה שהיה בדעתו לומר בפה"ג לא מיבעיא אם מצות א"צ כוונה אלא אפילו אם צריך כוונה היינו כוונת המצוה לצאת בה אבל מה שהיה סבור לומר מה איכפת לן כיון שבפיו אמר הברכה כהוגן (ר"ח פ כסס הרמב"ן ורמב"ן)

ורמב"ן במלחמות ולפמ"ש מיוסד קושית המעיו"ט לות ג' ע"ש ודו"ק):

ג אמנם באמת ל"ק כלל דוודאי במצוה שיש בה מעשה אין הכוונה עיקר למאן דס"ל מצות א"צ כוונה אבל מצוה שאין בה מעשה רק דיבור בעלמא וודאי צריך כוונה לכל הדיעות דעיקר האמירה היא בלב ואם לא כיון בלבו כהוגן א"כ לא עשה כלום (תר"י) ובזה שעקר הכוונה בשעת עיקר הברכה לכוונה אחרת גרע מבלא כוונה כלל (רמ"ם) ובכל המצות כן הוא אפילו אם נאמר דמצות א"צ כוונה אבל אם מכוין ההיפך לא יצא (תר"י בפמ"ס רשב"ס):

ד ושיטת הרמב"ם בפ"ח דין י"א יותר תמוה דלדעתו אף אם בירך שלא כהוגן כגון שבירך על שכר בפה"ג אם בשעה שאמר ברוך אתה ה' וכו' כיון לומר שהכל אלא שנתקל בלשונו ואמר בפה"ג יצא וז"ל הרמב"ם לקח כום של שכר בידו והתחיל הברכה ע"מ לומר שהכל ושעה ואמר בפה"ג אין מחזירין אותו וכן אם היו לפניו פירות הארץ והתחיל הברכה ע"מ לומר בפה"א ושעה ואמר בפה"ע אין מחזירין אותו וכן אם היה לפניו תבשיל של דגן ופתח ע"מ לומר במ"ט ושעה ואמר המוציא יצא מפני שבשעה שהזכיר את השם והמלכות שהן עיקר הברכה לא נתכוין אלא לברכה הראויה לאותו המין והואיל ולא היה בעיקר הברכה טעות אע"פ שטעה בסופה יצא ואין מחזירין אותו עכ"ל:

ה ודבריו תמוהים עד מאד איך קאמר שלא היה בעיקר הברכה טעות הלא כולה טעות כיון שסיים בברכה אחרת והרי עיקר הברכה היא הסוף וכי אם יאמר אדם רק ברוך אתה ה' אלהינו מה"ע ולא יותר מקרי ברכה והרי אין זה רק שם שמים לבטלה וכבר השיגוהו הקדמונים ולפענ"ד נראה דהרמב"ם הכי קאמר והולך לשיטתו בפ"א דכל הברכות יוצאין בהרהור בלב בלבד ע"ש ולפ"ז שפיר קאמר שבשעה שהזכיר את השם והמלכות שהן עיקר הברכה לא נתכוין אלא לברכה הראויה וכו' כלומר כיון דבשעת אמירת השם והמלכות היה בלבו לומר כהוגן והרי הוא כאלו גמר הברכה בלבו ויצא וא"כ מה איכפת לנו מה שסיים בפיו שלא כהוגן כיון שכבר יצא בהרהור הלב (ומה שכתבתי ק"ס הולכין רק אחר המתימה כמ"ש בעמו בפ"ו מק"ס זהו מפני שהן תרוכות הרבה ולפ שייך שכיון כל הסומא הראוי בלבו כמוהן מש"ב ברכת המזון שהן קצרות וכבר האריכו הכ"מ שם והלח"מ בכלן וכמה מהמפרשים ובתשובתו לחכמי לוניל התמוהים ולעב"ד בפמ"ס וזה הדרך היותר נכון לייישב דבריו ודו"ק):

ו ושיטת הרי"ף היא יותר מחוורת והכי קמיבעי ליה להש"ס כשלקח בידו כום של מים או שכר ואמר ברוך וכו' בפה"ג ונזכר תיכף ואמר גם שהכל וכך היה אומר ברוך אתה ה' אלהינו מה"ע בורא פה"ג שהכל נהיה בדברו אם נאמר דיצא כיון שאמר בסופו שהכל או כיון שאמר זה אחר בפה"ג הוי כאחר הברכה אבל להיפך כשלקח יין ואמר ברוך וכו' שהכל בפה"ג וודאי יצא דבשהכל בלבד יוצאים על כל הדברים ולדינא פסק הרי"ף דבפסק ברכות הולכין להקל ולא מהדרינן ליה והרמב"ן והרא"ש הסכימו לפירושו וגירסתו אבל הרשב"א תמה בזה דמה מועיל מה שיאמר אחר סיום כל הברכה ע"ש ונראה דכיון דהסיום היתה בטעות לא חשבינן זה כסיום אלא כהפסק בעלמא ואע"ג דאסור להפסיק באמצע הברכה בדיבור אחר מ"מ בדיעבד לא אמרינן דההפסק תבטל הברכה כיון שחזר בו תוך כדי דיבור ואמר כהוגן וגם אין זה הפסק כשארי הפסקות שהוא אומר שהקב"ה ברא זה וזה (רמב"ן במלחמות):

ז וחנה הרמב"ם לשיטתו והרי"ף לשיטתו פסקו לקולא כדין ספק ברכות להקל ומסתמא גם רש"י לשיטתו כן הוא אמנם התוס' כתבו שם דהר"י היה אומר לחומרא דצריך לברך פעם אחרת ע"ש ואינו מובן כלל הא זהו הלכה פסוקה דספק ברכות להקל אמנם מדבריהם שאח"כ נתברר כוונתם שכתבו ומיהו היה אומר ר"ת אם היה יודע בבירור שטעה בדיבורו וכו' דבתוך כדי דיבור יכול לחזור בו וכן ביו"ט אם טעה בין מקדש ישראל והזמנים ואמר מקדש השבת וחזר בתוך כדי דיבור יצא אחרי שהוא יודע שהוא יו"ט עכ"ל וזהו לפי פי' הרי"ף כמובן ונמצא שמחלקים בין אם ידע שזהו מים אלא שטעה בלשונו לומר בפה"ג בכה"ג ספק ברכות להקל אבל אם לא ידע כלל שהוא מים וסבור שהוא יין כמו שנראה מפירש"י בכה"נ לא אמרינן ספק ברכות להקל כיון שבעיקר הברכה לא ידע כלל שזהו מים אלא סבור שהוא יין ואין כאן ברכה כלל (וגם הפריסה כתב תילוק זה מסברת עצמו ותמהנו דקלקלו זה מדברי התוס' עצמם):

ח וז"ל התור היה בידו כום של מים וסבור שהוא של יין והתחיל ואמר ברוך אתה ה' אלהינו מ"ע על דעת לומר בפה"ג ונזכר שהוא של מים וסיים שהכל יצא וכ"ש אם היה בידו כום של יין וסבור שהוא של מים והתחיל על דעת לומר שהכל ונזכר שהוא של יין וסיים בפה"ג שיצא שאף אם סיים שהכל יצא וכן אם טעה ואמר על היין שהכל נהיה בדברו בורא פה"ג או שאמר על המים בורא פה"ג שהכל נהיה בדברו יצא וכן הדין בפרי העץ ופרי האדמה שהיה לו לברך על אחד מהם ופתח אדעתא דאידך ונזכר וסיים כהוגן או שאמר שניהם יצא עכ"ל התור וזהו פירש"י ופי' הרי"ף ופסק לקולא ואת פי' הרמב"ם לא הביא כלל ולדברינו א"ש דכיון שעיקר מעמו של הרמב"ם הוא משום דברכות יוצאים בהרהור וכל הפוסקים חולקים בזה וכמ"ש בסי' קפ"ה דרק בלא השמיע לאזנו יצא אבל בהרהור לא יצא ולפ"ז

ולפ"ז כפי פי' הרמב"ם וודאי דצריך לחזור ולברך ברכת שהכל:

ס ורבינו הב"י בסעיף א' הביא מקודם לפי פי' הרמב"ם ואח"כ לפי פירש"י ופסק בשניהם דיצא ובסעיף ב' הביא פי' הרי"ף כפי לשון הטור וי"א דלפי פי' הרי"ף דמיירי כשאמר שני הדברים בפה"ג שהכל וכו' ופסקו דיצא אינו אלא כשידע שהוא מים רק שנתקל בלשונו לומר בורא פה"ג ולכן מהני כשאמר אח"כ תוך כדי דיבור שהכל וי"א דאפילו לאחר כדי דיבור מועיל (מג"א סק"ד בשם ר"י הלוי) אבל רבינו הב"י דקדק לומר דווקא תוך כדי דיבור וכ"כ הרמב"ן וכן משמע מלשון הטור וכן נראה עיקר לדינא דלאחר כדי דיבור אין שום התחברות להברכה וכוודאי לפי' רש"י והרמב"ם דלא מיירי שאמר שניהם אין נ"מ בין תוך כ"ד לאחר כ"ד ולא לפי' הרי"ף (וכ"כ הגר"א סק"ו):

ו מיהו עכ"פ דעת הגדולים דלפי' הרי"ף אם לא ידע כלל שהוא מים לא יצא אף בדיעבד וצריך לחזור ולברך שהכל (מג"א סק"ג ופרישה) וזהו דעת התוס' וכמ"ש בסעיף ז' אבל הלבוש כתב גם בזה שלא ידע שהוא של מים ע"ש אך לקמן בסי' תפ"ז משמע בריעה ראשונה ויש מי שרוצה לחלק בין תפלה דשם לברכת הנהנין דכאן (מ"ר) ודוחק ואע"ג דספק ברכות להקל אך בכה"ג לאו ספק הוא כיון דלא מחשבתו ולא דיבורו היתה כראוי אין זו ברכה כלל:

יא וכתב רבינו הרמ"א ואם היו אחרים שותים נ"כ ויין לפניהם ודעתו ג"כ על יין שיהיה סבור שבכוסו יין ובירך בפה"ג ונמצא אח"כ שבכוסו מים או שכר כשחוזר ושותה אח"כ יין א"צ לחזור ולברך ויוצא בברכה שבירך על כוסו אע"פ שהיתה בטעות דהא דעתו היה ג"כ לשהות שאר יין גם הוציא האחרים ששותין שם ולכן ברכתו ברכה עכ"ל ביאור דבריו נ"ל דהנה אם לא היו אחרים שותים נ"כ אלא הוא בעצמו היה שותה כוס זה ובדעתו היה בשעת הברכה לשתות גם כוסות האחרים שהיה בהן יין והוא סבר שגם בכוס זה יין ובירך בפה"ג ונמצא שהיה בו מים הרי זהו ממש הדין שנתבאר בסי' ר"ז בביירך על פירי ונאבד אם היה דעתו לאכול עוד מכין זה א"צ לברך אלא דבזה הוי דווקא כשלא מעם מהמים שבכוס אבל אם מעם הוה הפסק בין הברכה להיין וצריך לחזור ולברך אבל אם היו אחרים שותים נ"כ והוא היה המברך והוציא את כולם וכולם שתו על ברכתו ולא היתה הפסק בין הברכה לשתיית האחרים ולכן אע"ג שהוא הפסיק בשתיית המים לית לן בה (וכזה מ"ש מהקהנו הע"ז סק"כ והמג"א סק"ה ע"ש ודו"ק) (ומ"ש המג"א בדין ברכת פוקח עוורים מו בהכדלה מ"ש לכאר ולמדמ מהדין הקודם):

יב כתב רבינו הב"י בסעיף ג' כל הברכות אם נסתפק אם בירך אם לאו אינו מברך לא בתחלה ולא בסוף חוץ מבהמ"ז מפני שהיא של תורה עכ"ל והטור כתב דגם ברכה מעין ג' הוי דאורייתא על ז' המינין ולכן ראוי לכל ירא שמים לאכול עוד מאותו המין כזית כדי שיוכל לברך ברכה ווראית (ט"ז סק"נ) ודין זה הוה ספיקא דדינא שיש בזה פלוגתא דרבוותא כמ"ש בסי' ר"ח סעיף ג' ע"ש:

סימן רי האוכל פחות מכזית מה דינו ודין בריה. ובו ז' סעיפים:

א כבר נתבאר דברכה ראשונה אין לה שיעור דאפילו אכל כל שהוא או שתה כל שהוא חייב לברך ושיעור כזית ורביעית אינו אלא לעניין ברכה אחרונה ולא לראשונה דאסור ליהנות מהעוה"ו בלא ברכה וכל אחד ברכתו כמו שהוא גם בפחות מכזית דלא כיש מי שסובר דעל פחות מכזית בכל דבר ברכתו רק שהכל (עכ"י) דאינו כן אלא הברכה בפחות מכזית כמו בכזית וכן במשקין וכן באנרו בריש סי' ר"ב דכל האוכלין מצטרפין לכזית וכל המשקין לרביעית ושיאכל הכזית בכדי אכילת פרס וכמה הוא אכילת פרס וצירוף משקה יש מחלוקת ומשקין שעל האוכלין כאוכלין דמי ובעיקר דין משקין דצריך רביעית לברכה אחרונה וזהו דעת הרמב"ם בפ"ג בין לייין בין לשארי כשקין ורבותינו בעלי התוס' נסתפקו ביין אם צריך רביעית או די בכזית לברכה אחרונה ולכן יש ליזהר שלא לשתות אלא או פחות מכזית או רביעית וסוגיא דעלמא אזלא כהרמב"ם וכן נראה דעת רבותינו בעלי הש"ע ויש סוברים שיעור דמלא לוגמא ע' בסי' ק"ץ ועוד באנרו שם דאין חילוק בין משקה למשקה דלא כיש מי שסובר דביי"ש ביון שהוא חזק די לברכה אחרונה גם פחות מרביעית (עט"ז סק"ח) דאינו כן ובכל מיני משקין צריך רביעית ושיעור רביעית הוא כפי מה שמפיל ביצה ומחצה מכלי מלא מים (מ"ר ע"ש והמג"א סק"כ מלריך יין וחיזו מוכרח) ומשערין בבצים בינונים ויש שרוצים לכפול עתה השיעורים מפני שנתקטנו הבצים וכבר באנרו שאינו כן והשיעורים לא נשתנו ולא ישתנו ושתמיד יש בצים גדולים וקטנים והבאנו זה מדברי התשב"ץ ומעור פוסקים כמ"ש בסי' קס"ח ע"ש ויש מי שאומר שרביעית מחזיק כפי מה שימלאו שני קליפות מביצת תרנגולת (מל"ה) שזהו שיעור הפלת ביצה ומחצה מן המים ואנחנו רגילים לשער רביעית בחלק אחד ממאה מהין וקורין למזרה זו קוואטיר"ל או צווערטק"א וכזית שנצטמק ונעשה פחות מכזית א"צ ברכה אחרונה

וכן

וכן להיפך צריך ברכה אחרונה והנקבים באוכלין אין מצטרפין לכזית וכל זה בארנו בסי' ר"ב ע"ש:

ב יש מי שכתב בלשון זה נ"ל דאם אכל פחות מכשיעור והלך לחוץ וחזר למקומו דצריך לברך שנית בתחלה אפילו בפת דהא אין מעון ברכה אחרונה ודינו כשאר דברים ולכן צ"ע אם חזר ואכל פחות מכשיעור אם מצטרפין דהוי כמו היסח הדעת וג"ל דמצטרפין עכ"ל (מג"א סוף סק"ח) ולענ"ד נראה דכיון דנתכאר בריש סי' קנ"ח דעל פחות מכזית פת א"צ נט"י ע"ש ולכן תלוי בזה אם נטל ידיו וודאי דמצטרפין וכן א"צ לברך שנית דוודאי כוונתו היתה לאכול כזית ויותר מכזית דהא י"א דעד כביצה א"צ נט"י כמבואר שם ואם לא נטל ידיו צריך לברך שנית ואין מצטרפין זל"ז דאם אתה אומר שיצטרפו אם יאכל הרבה פעמים בכל פעם פחות מכזית נמצא שאכל בלי נט"י (כנלע"ד):

ג בירושלמי (פ"ו ה"ח) איתא דר' יוחנן אכל זית ובירך עליו תחלה וסוף אע"ג דכשנסלק הגרעין שאינו בר אכילה אין בו כזית משום דדבר שהוא בריה שלימה א"צ כזית ואומר שם אפילו אכל פרידה אחת של ענב צריך ברכה אחרונה אף שאין בו כזית ולפ"ז האוכל קטנית אחת או עדשה אחת או פול אחד צריך ברכה אחרונה אבל רבותינו בעלי התוס' (ל"ע ד"ה נמי) נסתפקו בזה לפי שמעשה זו איתא גם בש"ס שם ומקשה ג"כ על ר' יוחנן כמו בירושלמי ומתרץ דר"י אכל זית גדול דאע"ג דנוטל הגרעין ישאר עדיין כזית בינוני ושיעורא דכזית הוא בינוני ומדלא מתרץ הש"ס מטעם בריה ש"מ דהש"ס שלנו ליה ליה בירושלמי בדינא דבריה והלכה כש"ס שלנו אמנם י"ל שהמעשה של ש"ס שלנו אינו מעשה דהירושלמי ובש"ס שלנו מיירי דאכל זית מליח ע"ש וי"ל שכבר ניטלה גרעינתו משם ואין זה כברייתו ולכן הוצרך לתרץ שאכל זית גדול ועכ"פ פסקו הטור והש"ע דדין בריה הוה ספיקא דדינא ולכן ירחיק כל אדם עצמו מלאכול בריה פחותה מכזית ויאכל הרבה מהם דאל"כ יבא לידי ספק ברכה והרמב"ם לא הזכיר מזה מאומה ש"מ דס"ל דאין הלכה כהירושלמי:

ד וי"א באופן זה דאם הוא דבר שאין דרכו לאכלו עם הגרעין כמו זית [או] פלומע"ן קארסי"ן וכיוצא בהם שהגרעין שבהם הוא קליפה קשה אין זה בריה שלעולם לא תהא בריה שלימה שאם תוצא הגרעין כמו שדרך להוציאו אינו שלם אבל דבר שדרכו לאכול בשלימות עם הגרעין כמו ענבים תאנים דיומונים והפירות הקטנים שלנו כמו אגרעסי"ן או וואיינפערלא"ך וכל מיני יאגידע"ס שפיר הוי בריה (מ"י) ווהו דרבו של רבינו הרמ"א שכתב דלא מקרי בריה אלא אם אכלו כמות שהוא אבל אם לקח הגרעין ממנו לא מקרי בריה עכ"ל ואם אכל מה שבתוך הגרעין שבתוך הקליפה הקשה יש אוכל י"א דהוי בריה (מג"א סק"ל) ופשוט הוא דאם חסר אפילו כל שהוא או שלא אכלו כולו אפילו הניח כל שהוא לא הוי בריה אך אם נפל ממנו מעט ע"י בישול מה שדרכו ליפול הוי בריה ונראה נ"כ שקליפה שמבחוץ אינו מעכב ואם אכל אגוז אחד שבור כיון שאכל כל האוכל שבו הוי בריה והקליפה הראויה לאכילה אם לא אכלה הוה עיכוב ולא חשיב בריה לפיכך באגוזים בשקלף הקליפה הרכה שעל האוכל לא הוי בריה וכן בקטניות ודע שיש שאוכלין שעמעצקע"ס והמה קטנים עד מאד וקולפין ואוכלין ורחוק שיאכל מהן כזית בבדי אכילת פרס כידוע וראוי לירא שמים ליזהר לצאת מכלל ספק ולאכול בעת מעשה דבר שיש בו כזית וודאי או לשתות רביעית כדי שיוכל לעשות ברכה אחרונה בפשיטות:

ה כתב הטור האוכל מז' המינין פחות מכזית שאינו יכול לברך עליו מעין ג' כתב הר"י שיש לו לברך בורא נפשות וא"א הרא"ש ז"ל כתב דלא נהירא דמסתבר שעל דבר הראוי לברך עליו מעין ג' בשביל חסרון השיעור לא שייך בו ברכה אחרת וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב האוכל פחות מכזית בין מפת בין משאר אוכלין והשותה פחות מרביעית בין מיין בין משאר משקים מברך תחלה ברכה הראויה לאותה המין ולאחריו אינו מברך כלל ואינו מחלק בין בריה לשארי דברים ולא בין ז' המינין לשאר המינין עכ"ל וגם אינו מחלק בשיעור רביעית בין יין לשארי דברים (ולולי דברי רבותינו כהך בריה דירושלמי הייתי אומר דהירושלמי הוא לר"ש דס"ל במכות י"ו ד' דמקה לחת הוי בריה והש"ס דילן הוא לרבנן דדווקא בריית נשמה חשיבא בריה ומן קיי"ל כוי"ד סי' ק' כרבנן וזהו טעם הרי"ף והרמב"ם שהמיעוטו):

ו אמרינן בגמ' (י"ד ע') מטעמת א"צ ברכה והשרוי בתענית טועם ואין בכך כלום עד כמה עד שיעור רביעית וכתב הטור לכאורה משמע אפילו אם הוא טועם ובולע וכ"כ הרמב"ם ז"ל (פ"ח) סתם מטעמת א"צ ברכה עד רביעית אבל ר"ח פי' דווקא במועם ופולט אבל אם הוא בולע אפילו בכל שהוא צריך לברך ומיהו כשהוא פולט א"צ לברך אפילו הרבה עכ"ל ואינו מובן דהא הגמרא קאמרה להדיא עד רביעית ולשיטת ר"ח הוא בפולט דווקא ואיך קאמר דאפילו ביותר מרביעית א"צ ברכה וצ"ל דס"ל דוהו רק לעניין תענית אבל לעניין ברכה כיון דפולט איך יברך ומה לי אם פחות מרביעית או יותר מרביעית סוף סוף מעיו לא נהנו מזה (כ"י):

ז והרמב"ם משמע שהיה מפרש פולט רק בתענית ולא לברכה דבברכה כתב בפ"א סתם מטעמת

א"צ ברכה ובפ"א דתענית כתב שמותר לטעום עד רביעית ושיפלוט ע"ש דס"ל דברכה א"צ אף בבליעה כיון שאין כוונתו להנאה כלל ובברכה הזכיר נ"כ עד רביעית דברביעית יצא מכלל טעימה וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ג' המועם וכו' א"צ לברך עד רביעית אפילו אם הוא בולעו וי"א שאם בולעו מעון ברכה ולא פטרו אלא כשחוזר ופולט ואז אפילו על הרבה א"צ ברכה ומפק ברכות להקל עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם ואבילה כשטועם צריך ג"כ ללעוס ולפלוט ויש מי שכתב דבבולע וודאי צריך לברך אפילו בכל שהוא (מג"א סק"י) ותמיהני שהרי זה הוא נגד דעת הרמב"ם (וגם מ"ם בסק"ו לחלק בין טעימה לטעימה ע"ש ותנדה דיומתן שהביא הוה סתירה לדבריו וגם מ"ם בסק"ז דחסילו מכמה קדרות מותר ע"פ ע"ש מ"ם גם לכלוע מותר בכה"ג ומ"ם בעניין ברכה על עצן מקנא"ק יתבאר כם"ד בסי' רט"ו ודו"ק):

סימן ריא דיני קדימה בברכת הפירות. ובו י"ז סעיפים:

א כתב הרמב"ם בפ"ח דין י"ג היו לפניו מינין הרבה אם היו ברכותיהן שוות מברך על אחד מהם ופוטר את השאר ואם אין ברכותיהן שוות מברך על כל אחד מהם ברכה הראויה לו ואיזה מהם שירצה להקדים מקדים ואם איני רוצה בזה יותר מבזה אם יש ביניהם אחד מז' המינים עליו הוא מברך תחלה וכל הקודם בפסוק קודם בברכה והשבעה הן האמורים בפסוק זה ארץ חטה ושעורה גפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש ודבש זה הוא דבש תמרים והתמרים קודמים לענבים שהתמרים שני לארץ והענבים שלישי לארץ עכ"ל:

ב ביאור דבריו דמקודם כתב דכשברכותיהן שוות מברך על אחד מהם ופוטר את השאר כלומר ואסור לו לברך על זו ולכוין שלא לפטור השנית ולעשות ברכה על השנית בפ"ע וכן כולם דזהו קרוב לברכה לבטלה כיון שהברכה אחת היא ורצונו לאכלן כולן אסור להרבות בברכות חנם וכמ"ש בסי' ר"ו סעיף י"ב ע"ש אבל אם אין ברכותיהן שוות מברך על כל אחד ברכה הראויה לו כלומר דזה הוי להיפך דהנה ידוע דכשמברך הארמה על פרי העץ יצא ובשהכל יצא על כל הדברים וא"כ אם לפניו דברים שברכתן העץ ודברים שברכתן האדמה ודברים שברכתן שהכל ויוצה למעט בברכות והיינו שיברך הארמה ויכוין לפטור גם פרי העץ או יברך שהכל לפטור את כולם גם זה אסור לכתחלה ובוודאי אם עשה כן שוב אינו מברך ברכה אחרת אבל לכתחלה אסור לעשות כן אלא יברך על כל אחד הברכה הראויה לו על פרי העץ יברך העץ ועל פרי האדמה האדמה ועל שארי דברים שהכל ולא סיירי עדיין בדין קדימה כלל (פכ"ת):

ג ועתה סיירי בדין קדימה ואומר שאיזה מהם שירצה להקדים מקדים כלומר שצריך להקדים איזה שהוא חפץ עתה לאכול יותר כלומר דבר שחביב עליו עתה לאכול יותר מהדבר השני וזהו בין בברכות שוות שעל החביב לו עתה יברך עליה לפטור את השאר ובין בברכות שאינן שוות להקדימה בברכה השייך לה (כ"מ) ואין חילוק אפילו יש ביניהם ממין שבעה ועליו חביב עתה מין שאינו משבעת המינין מ"מ יברך על החביב לפטור את כולם או להקדימו בברכה על השאר ולא הזכיר גם שיש יחום לברכת העץ על ברכת האדמה וברכת הארמה לברכת שהכל דהולכין רק אחר החביב עליו עתה אמנם אם בחביבות כולן שוין ממילא דז' מינים עדיפי משארי דברים וכל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה (והולך בסיעת הרי"ף שפסק כחכמים דמסכת מ': דמברך על חיזה מהם שירצה כלומר על החביב לו עתה ולא כר' יהודה דמין שבעה קודם לחביב ולדבריהם ז"ל גם כמעשה דתלמידי דבר קפרא (ל"מ י') דמוכח מהם דהמדמה עדיף מסהכל והו הכל לר"י ולא לרבנו ולכן לא הזכירו זה לא הרי"ף ולא הרמב"ם אך כמוסף לדיוקא החביב וודאי כן הוא ומ"ל לכאר כי פסיק הוא):

ד אבל כל רבותינו חולקים עליו וס"ל דמין שבעה עדיף מחביב וכן הארמה קודם לשהכל אפילו אם מה שברכתו שהכל הוא יותר חביב וכן העץ להארמה אך דעת הרא"ש דעץ נגד הארמה ליכא חשיבות ועוד יתבאר בזה (ופוסקים כר"י ולא כחכמים דסוגיא הש"ס כמותו) אמנם זהו כשהברכות שוות אבל כשאין ברכותיהן שוות י"א שאין כאן דין קדימה כלל ואפילו אחת היא מז' המינים וגם חביב עליו מ"מ יכול לברך מקודם על השנית דכיון דצריך לברך על כל אחת בפ"ע אין שייכות מזה לזה כלל (רמ"ם) ואין להתפלא על מה שאמרנו שאין כאן דין קדימה כלל באין ברכותיהן שוות והא אמרנו דהעץ קודם להאדמה והאדמה לשהכל והא אין ברכותיהן שוות דהעניין כן הוא דבאין ברכותיהן שוות ליכא מעלה דשבעת המינים וליכא מעלה דחביב וגם חשיבות דברכת העץ נגד ברכת הארמה ליכא אבל דמעלה דהעץ והאדמה על שהכל נשאר גם באין ברכותיהן שוות (למדתי זה מהרמ"ם ע"ש וגם כתוס' שם וגרך לפרש כן ע"ש ודו"ק):

ה ויש מרבותינו דס"ל דגם באין ברכותיהן שוות לא הוטרה רק מעלה דשבעת המינים אבל אחר מעלה דחביב הולכין (סמ"ק הוכח כטור וכ"כ כשם רבינו שמעיט כשם הגאון עכ"י וכ"מ) ובפירושא דחביב נ"כ חולקין על הרמב"ם דלהרמב"ם פירושו מה שחביב עליו עתה

עתה והם מפרשים מה שדרכו להיות עליו תמיד חביב אף שעתה רצונו יותר במאכל אחר והנה זהו עיקרן של הדיעות בעניין זה :

ו ודע דזה שאמרנו לדיעה הקודמת דבאין ברכותיהן שוות ליכא מעלה דשבעת המינים וליכא מעלה דחביב ולהדיעה דסעיף חקודם דליכא מעלה דשבעת המינים זהו כשאחד משבעת המינים ואחד אינו משבעה המינים כגון צנון שברכתו האדמה וזית שברכתו העץ דיכול להקדים הצנון להזית משום דאין להם שייכות זה עם זה בשום דבר אבל כששניהם משבעת המינים ואין ברכותיהם שוות כגון הכוסם את החטה שברכתו האדמה וזית שברכתו העץ החטה קודמת מפני שהוא מוקדם בפסוק (וזהו כוונת המג"א בסק"ג) וי"א דזה שאמרנו דבאין ברכותיהן שוות ליכא מעלה דחביב ויכול להקדים איזה שירצה דה"פ דאין הולכין אחר החביב לו תמיד אלא מה שחביב לו עתה (ב"ח וט"ז סק"ח ופריסה) ולכן אם אחד מהם מז' המינים הוא קודם אפילו רוצה עתה בהשני (סס) כיון דקיי"ל דז' מינים עדיף מחביב ומהרא"ש לא משמע כן (מג"א סס) :

ז רבינו הב"י אחר שהביא דיעות הפוסקים ודעת הרמב"ם כתב בסעיף ג' הביאו לפניו דבר שברכתו בפה"ע ודבר שברכתו שהכל בפה"ע קודמת שהיא חשובה שאינה פוטרת אלא דבר אחד וכן בפה"א ושהכל בפה"א קודמת ואם הביאו לפניו בפה"ע ובפה"א איזה מהם שירצה יקדים וי"א שבפה"ע קודם עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת הרא"ש דס"ל דהעץ אינה נחשבת מבוררת יותר מהאדמה ולזאת לי דלא אמר הרא"ש דאין חשיבות ביניהם אלא כשעתה רצונו יותר בפרי האדמה אבל אם אינו רוצה כלל בזה יותר מבזה בפה"ע קודמת וכן משמע לשון הרא"ש שכתב דלא חשיב כל כך ברכת בפה"ע כנגד ברכת האדמה וכו' ע"ש ומשמע להדיא דקצת חשיבות יש :

ח והנה זה שהעץ והאדמה קודמין לשהכל היינו אפילו אכ השהכל חביב עליו (סס סק"ג) ואפילו אם היה יכול להיות ממין שבעה דשהכל נגד העץ והאדמה אינו כלום וזה שהעץ קודמת להאדמה לדעת הי"א כבר נתבאר בסעיף ד' שי"א שאין דין קדימה כלל באין ברכותיהן שוות ולהדיעה שבסעיף ה' הולכין אחר החביב ווהו גם לדעת הרמב"ם וא"כ היכי משכחת לה שהעץ קודם להאדמה ואם שניהם משבעת המינים כמו כוסם חטה ואוכל נפן הלא חטה קודמת כמ"ש בסעיף ו' האמנם זהו דעת בה"ג דבפה"ע תמיד קודם לבפה"א אפילו נגד מעלת ז' המינין ונגד מעלה דחביב מיהו להלכה יש לילך אחר חביב דהא להרמב"ם לעולם חביב עדיף ולהסמ"ק בהך דינא ג"כ חביב עדיף ולרש"י והרא"ש מברך על איזה שירצה וזהו גם דעת הגאון וא"כ הבה"ג יחיד לגביהו (סס סק"ד) :

ט ויש מי שכתב בלשון זה ולעניין ההלכה אין כאן חשש דבכל הדרכים יש על מי לסמוך דאם הברכות שוות ויש מין ז' יכול ליטול המין ז' ולברך עליו ולפטור את שאינו מין ז' וזהו דעת רוב הפוסקים ויכול ליטול את שאינו מין ז' אם הוא חביב עליו ולפטור את המין ז' וזהו דעת הרמב"ם ואם אין ביניהם ממין ז' וודאי החביב עדיף בברכות שוות וכשאין ברכותיהן שוות ג"כ כבר נתבאר דאיך שיעשה יש לו על מי לסמוך ובפירושא דחביב אם יקח מה שחביב לו עתה יצא לדעת הרמב"ם ואם יקח מה שחביב עליו תמיד יצא לדעת שארי פוסקים (ט"ו סק"ח) :

י ואיתא בגמ' (מ"ח י') דכל המוקדם בקרא דארץ חטה ושעורה מוקדם לברכה ובאמצע כתיב ארץ זית שמן ודבש והפסיק ארץ זה ביניהם להשמיענו דהסמוך לארץ השני קודם מהמאוחר לארץ הראשון ולכן דבש שהם תמרים קודמין לענבים דענבים הם שלישי לארץ הראשון ודבש הוא שני לארץ השני ודין זה יכול להיות לכל הפוסקים אפילו לדעת הרמב"ם שהולך אחר חביב והיינו כגון שבחביבות כולם שוין אצלו ואז לכל הדיעות יש לו להקדים המוקדם בקרא וזה שכתב רבינו הב"י בסעיף ה' דהא דחטה ושעורה קודמין דווקא כשעשה מהם תבשיל או פת אבל הכוסם חטה שברכתו בפה"א אינה קודמת לברכת בפה"ע עכ"ל דקדק וכתב אינה קודמת אבל לא כתב שבפה"ע קודם שהרי כבר כתב בסעיף א' דבאין הברכות שוות ליכא מעלה כלל ולהרמב"ם והסמ"ק הולכין אחר חביב ורק לדעת בה"ג צריך להקדים העץ כמו שבארנו (ולכרי הט"ז בסק"ה צ"ע ע"ש וזו"ק) :

יא ובזה שנתבאר שתמרים קודמים לענבים כתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' דזהו דווקא כשאוכל ענבים כמות שהן אבל אם עשה מהם יין שקובע לעצמו ברכת בפה"ג חשובה והיא קודמת לברך עליו תחלה אבל מעשה קדרה מחמשת מיני דגן היא חשובה יותר מברכת היין עכ"ל לפי שברכתם מזונות וגם קודמים ליין בפסוק (עור) וכן יתבאר לקמן בסדר המעלית שאחר המוציא ברכת מזונות קודמת לכל הברכות ומהרמב"ם משמע שבכל דבר הולכין אחר החביב אך רוב הפוסקים לא ס"ל כן בפרט לעניין ברכות הנפן ומזונות עוד כתב רבינו הרמ"א דכל הנאמר בסמוך לארץ קמא קודם למה שנאמר בסמוך לארץ בתרא לאחר ששוה לו בסמיכות לארץ עכ"ל כלומר דחטה קודם ליזית ושעורה קודם לתמרים וזה אינו אלא לזרמב"ם דלא ס"ל קדימה בברכות וכנון שבולם

שבולם שוים לו בחביבות אבל לשארי פוסקים לא משכחת לה דאם עשה מהם תבשיל הלא מצד ברכת מזונות קודמין ואם כוססן וברכתן הארמה הלא באין ברכות שוות אין כאן קדימה כמו שנתבאר ולבה"ג אדרבא העץ קודם כמ"ש אבל להרמב"ם א"ש (ומתורץ קושית המג"א סק"ח ע"ש ולו"ק):

יב עוד כתב בסעיף ה' ברכת המוציא קודם לברכת במ"מ וכ"ש לשאר ברכות ואע"פ שהדבר השני חשוב או חביב עליו עכ"ל נראה דדין זה לא משכחת לה אלא באוכל פת פחות מכזית דא"צ נט"י כמ"ש בסי' קנ"ח בזה המוציא קודם אבל בנותל ידיו ואוכל סעודה קבועה לא שייך זה דלאחר נט"י הלא מוברח לברך המוציא מיד ואם קודם נט"י הרי מעשים בכל יום בקידוש שבתות וי"ט שאוכלים הרבה מיני מתיקה קודם נט"י ומה שייך בזה דין קדימה כיון ששני ענייניס הם ומשנה מפורשת היא בירך על הפרפרת לא פטר את הפת (מ"ב י') הרי שאכל הפרפרת קודם הפת והיינו קודם נמ"י (וכל דברי המג"א בסק"ט לא נתברדו לי כלל ודבר הרגיל הוא גם במול סקודם נט"י מועמין מן התבשילין ומברכים עליהם ומה שייך כזה כרכה אחרי הלח רצונו לומר לאכול קודם נט"י וכן מנהג העולם כפשיטות):

יג כבר נתבארו דברכת בורא מיני מזונות קודם לשארי ברכות לבד המוציא ולא מיבעיא מיני תבשילים העשויים מחטה ושעורה דבתיבי בהדיא אלא אפילו היה לפניו תבשיל מקמח כוסמין וש"ש ושיפון שנקרא קאר"ן דלא כתיבי בהדיא אלא שנכללין בכלל חטה ושעורה ס"מ ברכתן קודמת לגפן ותאנה ורמון דכתיבי בהדיא ואפילו מיין דחשיב טובא וזהו מכמה מעמים חדא דכיון שנכללו בכלל חטה ושעורה הרי הם כהם עצמם ועוד כיון דחשיבי דעבדי מינייהו פת ומברך עליהו המוציא וברהמ"ז הם קודמים אף כשלא עשה מהם פת ואפילו שעורה ומיניו שהוא שני לארץ קדם לזית שהוא ראשון לארץ השני מפני שברכתם מזונות וקודמין לברכת בפה"ע (ומ"ם המג"א בסקי"ג לזית קודם ל"ש וכל החמשת מינים קודמים לו ועמהם"ם ולו"ק):

יד כל מקום שאמרנו שאחד קודם לחבירו והו כשרוצה לאכול משניהם לבן יש להקדים מז' המינין או החביב או החשוב אבל אם אין רצונו לאכול משניהם אינו מברך רק על זה שרוצה לאכול אע"פ שגם השני מונח לפניו כמו בסי' קס"ח לעניין המוציא ע"ש ובמקום שצריך להקדים מפני מעלת שבעת המינים אפילו היא חצי פרה והאחרת פירא שלימה (מג"א סק"ח) וכן בהקדמה דשבעת המינים זה לזה כמו בפת של חמים שקודם לשל שעורים אפילו החמה פרוסה כמ"ש בסי' קס"ח אמנם במקום מעלת חביב נראה דשלם עדיף (שם) כששניהם שוים במעלת הז' מינין או שניהם אינם מז' המינים וראיה משם בשניהם חמים או שניהם שעורים והאחד נקי והאחד שלם דשלם עדיף ע"ש:

טו וכתב רבינו הרמ"א דכל זה דצריך להקדים היינו לכתחלה דווקא אבל אם עבר וברך על השני אם הברכות שוות יוצא וא"צ לחזור ולברך על זה שהיה לו להקדים ובלבד שיהא דעתו עליו ג"כ בברכתו עכ"ל ואפילו היו שניהם לפניו בעינן שיתכוין בפירוש לפוטרו שאינו נכון שיפטור האינו חשוב את החשוב בסתמא אלא כשיכוין לה בפירוש אבל החשוב פוטר את שאינו חשוב גם בסתמא (מג"א סק"ח) ובשאין השני לפניו אפילו החשוב אינו פוטר את שאינו חשוב בסתמא (שם) אא"כ כיון עליו בפירוש ודברים אלו נתבארו בסי' ר"ו ע"ש:

טז ונראה לפע"ד שזה שכתב רבינו הרמ"א דשאינו חשוב אינו פוטר את החשוב בסתמא אפילו כששניהם לפניו זהו בת"ח שיודע הדין ועכ"ו בירך על שאינו חשוב י"ל דסתמא הוי כמו בפירוש שלא יפטור אבל במי שאינו יודע הדין כלל ושלא בכוונה בירך על אחה מהן וודאי גם בסתמא בכוונתו לפטור הדבר השני דזה ידוע לכל ואפילו בת"ח אולי ס"ל כהרמב"ם דחביב קודם ואצלו היה זה חביב ולכן דין זה של רבינו הרמ"א צ"ע וא"א להורות כן למעשה:

יז סדר המעלות המוציא במ"מ על חטין במ"מ על שעורין זהים המרים נפן ותאנה ורמון ויש מי שאומר דזהים קודם לבמ"מ של שעורין (מג"א סק"ג וע"ש בשמירת תמריס) ולענ"ד אינו כן (וכ"כ הח"א) והעץ והאדמה קודמין לשהכל והעץ קודם להאדמה אך אם האדמה חביב יברך מקודם על האדמה ויבוין לבלי לפטור את העץ ומין ז' קודם לאינו מין ז' וכל הקודם בפסוק מוקדם לברכה והמסוך לארץ שני יש לו מעלה על הג' של ארץ קמא והאדמה של ז' מינין כגון כוסס חמה עם העץ שאינו מז' המינין לדעת בה"ג העץ קודם ושארי הפיסקים הולקים ולדעת הרמב"ם חביב קודם לכל דבר ילדעת הרמב"ם מקרי הכיב מה שחביב לו עתה ולדעת הרא"ש מה שחביב עליו תמיד ואבילה ושתייה קודמים לריח (שם) ונ"ל דאבילה קודם לשתייה והשיהים י"ש עם לעקא"ך לכל הדיעות מברך על הלעקא"ך מזונות תחלה אע"פ שהיי"ש חביב עליו ואפילו לדעת הרמב"ם דאין סברא ששתייה ושהכל יקדום לאבילה ומזונות וכן יש להורות הלכה למעשה (וכפה"ג קודם לפתרי ברכות לבד המוציא וכמ"מ):

סימן ריב שהעיקר פוטר את הטפל. ובו ח' סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (מ"ד י') זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוטר את הטפילה ויש שני מיני טפילות האחת טפילה מעורבת והשנית טפילה שאינה מעורבת טפילה מעורבת ביצד הרי שבשלו שני דברים כאחד ואוכלים אותן כאחד כמו שמבשלין קטניות עם גרוייפי"ן או גרויפי"ן עם תפוחי אדמה שקורין קארטאפל"ס או בולבע"ס והנה אם יש בזה דבר שברכתו מוונות כמו לאקסי"ן פארפי"ל ומיני גרויפי"ן האבערנ"א נעראסטנ"א פערי"ל גרויפי"ן אפילו הם המועט ברכתן מוונות דכל שיש בו מחמשת המינין אפילו הם מעט הם נעשו עיקר מחמת חשיבותן ומברך על כל התבשיל במ"מ לבד אם לא ניתנו בקדרה לשם אכילה אלא לדיבוק בעלמא או שעירב הקמח במים עד שנעשה רך והוא משקה ולא אוכל וברכתו שהכל אבל שארי שני מינים הולכין אחר הרוב כמ"ש בסי' ר"ח ושם נתבאר דאורז אע"פ שברכתו מוונות מ"מ אין לו חשיבות דה' המינים שיחשב לעיקר אף כשהוא מועט והרי הוא כשארי מאכלים שהולכין אחר הרוב:

ב ואין לשאול לפ"ז אצלינו שמבשלין תבשילין עם בשר ואנו מברכין על התבשיל הברכה המיוחדת לו ועל הבשר שהכל ליהוי חד מינייהו עיקר והשני טפל דאין זו שאלה דבטפילה המעורבת לא שייך עיקר וטפל אלא כשאוכלם ביחד כמו כשמבשלים גרויפי"ן עם קטניות או עם תפוחי אדמה שלוקחין בכף אחת זה וזה ואז אם אפילו אם אינו נלקח בכף רק מין אחד ג"כ הוי טפל אבל הבשר אוכלין בפ"ע או קודם התבשיל או אח"כ אין זו עיקר וטפל וה"ה אם לקח התפוחי אדמה מתוך התבשיל ואוכלן בפ"ע מברך עליהם ב"פ האדמה אם התבשיל ברכתו מוונות או שהכל וכן להיפך בבשר כשחתכן לחתיכות קטנות ואוכלן ביחד עם התבשיל נעשים בטילים וטפילים להתבשיל וכיוצא בזה בכל הדברים ופשוט הוא דכל זה מיירי כשאוכל תבשיל ובשר שלא בתוך הסעודה דאלו אוכלם בתוך הסעודה כולם טפילים להלחם וברכת המוציא פוטרתן כדין דברים הבאים בתוך הסעודה שהפת פוטרתן כמ"ש בסי' קע"ז ע"ש וכן עיסה ממולאת בפירות או בבצים או בגבינה כמו מיני מיגון שלנו הוה העיסה עיקר וא"צ ברכה על המילוי אפילו אוכל המילוי מעט בפ"ע אך אם נוטל המילוי מהם ואוכלם ואינו אוכל העיקר עתה כלל פשיטא שמברך על הטפל הברכה הראויה לה מפני שבעת איננה טפל אלא עיקר וכה"ג בכל עיקר וטפל המעורבת:

ג מפילה שאינה מעורבת ביצד בגון שאוכל דג מלוח ונוטל לזה בצל להמתיק המלוח ואוכל המלוח ואח"כ הבצל א"צ ברכה על הבצל אבל אם יאכל הבצל תחלה אע"פ שבוונתו להמתיק המלוח שיאכל אח"כ מ"מ צריך לברך האדמה על הבצל דכללא הוא בעיקר וטפל שאינה מעורבת אם אוכל הטפל תחלה לא מקרי טפל וצריך ברכה בפ"ע וכן צריך שבשעה שאוכל העיקר תהא דעתו על הטפלה אבל אם לא היה דעתו על הטפילה כלל אלא שאחר אכילת העיקר נחלש לבו ולוקח הטפילה צריך לברך על הטפילה בפ"ע ויראה לי דבכה"ג אפילו הטפילה היא ברכה אחת עם העיקר כגון ששתה יי"ש ונתלש לבו ולוקח גבינה להחזיק הלב ששניהם ברכתן שהכל מ"מ כיון דבעת השתייה לא היה דעתו לאכול הגבינה צריך לברך שהכל על הגבינה בפ"ע וכיוצא בזה בכל הדברים:

ד וז"ל רבינו הרמ"א בסעיף א' הא דמברכין על העיקר ופוטרין הטפילה היינו שאוכלן ביחד או שיאכל העיקר תחלה אבל אם אוכל הטפל תחלה כגון שרוצה לשתות ורוצה לאכול התחלה כדי שלא ישתה אליבא ריקנא או שאוכל גרעיני גודגניות למתק השתייה (מ"מ כ) מברך על האוכל תחלה אע"פ שהוא טפל לשתייה ואינו מברך עליו רק שהכל הואיל והוא טפל לדבר אחר עכ"ל ולפמדנו מדבריו דאע"פ שצריך ברכה על הטפל כשאוכלו תחלה מ"מ אין ברכתו רק שהכל אם העיקר ברכתו שהכל (מג"א סק"ז) כלומר ומברך על הטפל וממילא שא"צ ברכה על העיקר ויש מי שרוצה לומר דאפילו אם העיקר אין ברכתו שהכל מ"מ אין מברך על הטפל רק שהכל אף שברכה אחרת לה דכיון שהיא טפילה ניטלה ממנה עיקר הברכה ואח"כ מברך על העיקר הברכה הראויה לה (תה"ד) ולא נהירא (מג"א שם) ודע שיש שכתבו שאם הטפל חביב עליו יותר תמיד מברך על הטפל בכל עניין (ט"ז סק"ז ומ"ך) וזהו שני הפכים בנושא אחד דאם הוא חביב עליו אינו טפל ואם הוא טפל אינו חביב עליו (והדין נמת מלא לבבה"ג כנגל שם סעל מעליו וסעיף ו' יתבאר עוד בזה):

ה יש לפעמים שאפילו הפת שהוא חשוב מכל דבר ומ"מ הוא טפל וז"ל רבינו הב"י בסעיף א' ואפילו פת שהוא חשוב מכל אם הוא טפל כגון שאוכל דג מליח ואוכל פת עמו כדי שלא יזיקנו בגרונו מברך על הדג ופוטר את הפת כיון שהוא טפל עכ"ל כלומר שאינו רוצה באכילת פת כלל וכיון שאין עיקר אכילתו בשביל הפת אינו מברך עליו (מג"א סק"כ בשם תר"י) ולפ"ז כשרצונו לשתות יי"ש ומכין לו קצת פת או גלוסקא קטנה להשיב הלב ואין רצונו העיקרי באכילתם מברך על היי"ש שהכל ופוטר אותם ודע שזהו וודאי שכל טפל אינו אלא אכילה מועטת להשיב הלב

הלב או שלא יזיקנו בגרונו ואז א"צ על המפל לא ברכה ראשונה ולא ברכה אחרונה אבל כשאוכל הרבה לא שייך לקרותו מפל ולכן כל יראי אלקים מונעין את עצמם מליקח אפילו פת כל שהוא או גלוסקא כל שהוא לשם מפל אחרי שתיית מעט וי"ש כדרך העולם כי מי יוכל לשער זה :

ו וכתב רבינו הרמ"א וי"א אם המפל חביב עליו מברך עליו ואח"כ מברך על העיקר עכ"ל וכבר תמהנו בסעיף ד' דאם הוא חביב עליו הרי אינו מפל וצ"ל דזהו לפי' הרא"ש שהבאנו בסי' רי"א דחביב מקרי מה שחביב עליו תמיד ע"ש ולפ"ז י"ל דעתה אינו חביב עליו ולכן הוא מפל אך כיון שתמיד חביב עליו ולכן צריך ברכה בפ"ע ואין העיקר פוטרה אם אין ברכתה כברכת העיקר (וכ"כ הגר"ז בסעיף ס' ומה שכתב עוד כזה וכן כמה דברים שכתב בסי' זה לח נתכוונו לי פ"ם ודו"ק) :

ז פשוט הוא כששורה פת בי"ש או גלוסקא או לעקא"ך וטאר"ט אע"פ שכוונתו להי"ש הנבלע בו מ"ם הם עיקרים והי"ש מפל ומברך המוציא וצריך נט"י או מברך מזונות ופוטר הי"ש הנבלע בו וכן כששורה ביין או בשארי משקים ויש מי שמחלק בין קודם אכילה דאז מברך על הפת ובין לאחר אכילה (מג"ח סק"ג) ולענ"ד אין חילוק בזה דאם הוא בתוך המעודה הרי א"צ ברכה ואם הוא לאחר ברהמ"ז אצלינו שהכל נחשב בתוך המעודה כמ"ש בסי' קע"ו וודאי דגם אז הפת עיקר וצ"ע ולא ראינו מעולם מי שיעשה כן לאחר ברהמ"ז וראוי למנוע מזה ואם ירצה במשקה לאחר ברהמ"ז ישתה המשקה לבדה ויברך עליה :

ח כתב רבינו חב"י בסעיף ב' מרקחת שמניחים על רקיקים דקים אותם רקיקים הוי טפילה למרקחת שהדבר ידוע שאין מתכוונים לאכל לחם עכ"ל שהמה באים רק לדבק המרקחת עליהם שלא יטנפו הידים בדבש ומ"מ אם אכל המרקחת בפ"ע ואח"כ אוכל הרקיקין צריך לברך עליהם מזונות כיון שעשאן לעיקר (מ"ז סק"ח) אך בזמנינו אינו מצוי זה ומדבקין המרקחת להרקיקים כדי ליתן מעם בהרקיקים (מג"ח סק"ה) ולכן הוי הרקיקים עיקר והמרקחת מפל ומברכין במ"מ בלבד וכן הדין בלעקא"ך ודע שיש סין מרקחת באיזהו מקומות שקורין איננבערלא"ך שמטגנין קנמון עם אגוזים ושקדים ותלוי מי מהם העיקר ואם מעורבין בהם פארפערלא"ך ואין כוונתם רק לדיבוק בעלמא מברכין האדמה ואם לאו מברכין מזונות :

סימן ריג דין להוציא אחרים בברכת הנהנין. ובו ז' סעיפים :

א כבר נתבאר דברכת הנהנין אינה כברכת המצות שאחד יכול להוציא חבירו אפילו אם הוא כבר יצא ידי חובתו מטעם דכל ישראל ערבים זה בזה אבל בברכת הנהנין אינה כן ואם הוא לא נהנה עתה אינו יכול להוציא אחרים בברכתו דבזה לא שייך ערבות שאינה חובה על האדם ולכן אין המברך מוציא אחרים אא"כ יאכל וישתה עמהם ואז יוצאין בשמיעתן אם הוא מכוין להוציאם והם מתכוונים לצאת בברכתו ואפילו לא ענו אמן דשומע כעונה ובלבד שלא יפסיקו בדיבור בשעה שמברך המברך וכן אם לא שמעו הברכה מתחלתה ועד סופה אפילו ענו אמן אין יוצאין ידי חובתן וצריכין לברך בעצמם וכן אם אינו אוכל ושותה עמהם ובירך בעדם הוה ברכתו לבטלה והם חייבים לברך בפ"ע (מג"ח סק"ז) אא"כ ברכו עמו ביחד וענו אחריו מה שאמר :

ב בסי' קס"ז סעיף כ"א נתבאר דבסעודה לעניין ברכת המוציא אין המסובין יוצאין בברכת המברך אא"כ ישבו בהסיבה ולדידן הוה ישיבה סביב השלחן כהסיבה לדידהו דאנן לא רגילין בהסיבה וכתבנו הטור והש"ע בסעיף א' על כל פירות ושארי דברים חוץ מפת ויין אם היו האוכלים שנים או יותר אחד פוטר את חבירו אפילו בלא הסיבה ומיהו ישיבה מיהא בעי ודווקא פת ויין דחשיבי בעו הסיבה ולדידן הוי ישיבה כמו הסיבה לדידהו ולפ"ז לדידן דלית לן הסיבה אין חילוק בין פת ויין לשארי דברים דבישיבה אפילו פת ויין אחד מברך לבולם ושלא בישיבה אפילו בשאר דברים כל אחד מברך לעצמו עכ"ל :

ג ביאור הדברים דבגמ' (מ"נ י') לא הוזכר דין שארי דברים כלל ורק בפת תנן התם דצריך הסיבה ובין יש פלונתא בגמ' שם אם צריך הסיבה או די בישיבה או דגם הסיבה לא מהני מטעם דאין לזה קביעות ופסקו הפוסקים כהך לישנא דיין שוה לפת משום דיין חשוב ורובי משתאות הם ביין ובשארי דברים הבריעו מצד המברא דהסיבה וודאי לא שייך בהו דאין בזה קביעות כל כך ובלא ישיבה וודאי דא"א לאחד לצאת את האחרים שהרי אפילו בפת תנן היו יושבין כל אחד מברך לעצמו ולדידן בלא ישיבה קבועה כל אחד מברך לעצמו וכ"ש באכילות אחרות דצריך ישיבה עכ"פ והישיבה צריך להיות ישיבה קבועה ואם דעתם למיעקר ממקומם מיד לא מקרי ישיבה כלל וכל אחד מברך לעצמו (מג"ח סק"ח) :

ד ונם כל זה הוא רק בברכה ראשונה שעומדים להתחבר יחד בישיבתם לאכול או לשתות והוי כקביעות דאז אחד יכול להוציא את האחרים אבל בברכה

בברכה אחרונה שעומדים להפרד צריכין ליחלק ואין אחד מוציא את חבירו וכל אחד מברך לעצמו ואינו דומה לזימון של ברהמ"ז דע"פ הזימון כולם מתחברים יחד אבל בפירות לא שייך זימון דאין זימון לפירות וכמפורדים דמי ויראה לי דגם בשאוכלים פת הבאה בכיסנין שברכתן מזונות כיון שאוכלין בלא קביעת סעודה ובלא שיעור קביעת סעודה דינם כפירות ולא דמי ליין ששותין הרבה ובשאוכלין שיעור קביעת סעודה הרי צריך נט"י והמוציא וברהמ"ז והוי כפת ממש:

ה וכיון שבגמ' לא נזכרה דין שארי דברים לכן יש מרבותינו דס"ל דאדרבא כיון שאין בהם חשיבות לא שייך בהם כלל לא ישיבה ולא הסיבה ונחשבים כמפורדים תמיד וא"א לאחד להוציא אחרים בשום פנים וזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב וי"א דבכל הדברים חוץ מפת ויין לא מהני הסיבה וה"ה ישיבה לדידן ולכן נהגו עכשיו בפירות שכל אחד מברך לעצמו עכ"ל ובתבו הגדולים דהאידנא גם בין אין קביעות וכל אחד מברך לעצמו לבד אם היין והפירות באו בסוף הסעודה או בתוך הסעודה דאחד מברך לכולם דמיגו דמהני הסיבה או ישיבה לדידן להפת מהני נמי לדברים אלו:

ו והנה להלכה כן המנהג פשוט שאין אחד מוציא חבירו בשום דבר וכל אחד מברך לעצמו דאפילו בהמוציא וברהמ"ז מעטים הם בזמנינו שאחד יוציא את חבירו וכ"ש בשארי דברים ומ"מ אם אירע כן בפירות או בשארי דברים שאחד בירך והאחרים שמעו וכיוונו לצאת בברכתו והוא כיון להוציאם אם היתה בישיבה יצאו בדיעבד בין בברכה ראשונה ובין בברכה אחרונה אבל אם לא היתה בישיבה אלא בעמידה או בהילוך גם בדיעבד לא יצאו אפילו בברכה ראשונה (מג"ס סק"ד וכסי' קס"ו ועמקה"ס):

ז ודע דכבר בארנו כמה פעמים דאף במקום שאחד יכול להוציא את חבירו ובגמ' (ג"ג י') משמע להדיא דעדיף טפי בכה"ג משום ברוב עם הדרת מלך מ"מ אין אנו עושים כן משום דרחוק הוא שכל אחד ישמע בבוונה מחבירו את הברכה ורק בקידוש והבדלה אחד מוציא לכולם אף בעמידה משום דמבינים עצמם לזה והוי כקביעות (תוס' מ"ג ס"ק הוסיל) ויתבאר בסי' רצ"ח וכן במוגמר אמרו בגמ' שאחד מברך לכולם ומשמע דגם ישיבה א"צ והטעם משום שהריח עולה לכולם ביחד בשוה וגם אינה דבר הנבנם לגוף שיהא צריך קביעות סוף דבר זולת קידוש והבדלה אין אנו רגילין כלל שאחד יוציא את השני בברכתו אלא כל אחד מברך לעצמו (עמ"ת סק"ח וסק"ב ומין נ"מ לדינן ודו"ק):

סימן ריד בכל ברכה צריך להזות שם ומלכות. ובו ד' סעיפים:

א בכל ברכה צריך שם ומלכות והעולם ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם וכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה ואם דילג שם או מלכות יחזור ויברך ואפילו לא דילג אלא תיבת העולם לבד צריך לחזור ולברך דמלך לבד אינה מלכות (תוס' מ: ד"ה אמר) אבל אם דילג תיבת אלהינו משמע דא"צ לחזור וזה שבברכות שיש בהן פתיחה וחתימה ליכא בהחתימה מלך העולם משום דכיון שהזכיר בהפתיחה א"צ להזכיר בהחתימה וכשאומר בחתימה ברוך אתה ה' אדלעיל קאי (כנ"ל כוונת התוס' שם):

ב וזה שבברכת אבות בתפלה ליכא מלך העולם דכיון שאומרים אלהי אברהם הוי כמו מלכות דאברהם אבינו המליך את הקב"ה על כל העולם כולו וכן בברכת מגן אבות כיון שאומרים המלך הקדוש שאין כמוהו או האל הקדוש שאין כמותו הוי כמו מלך העולם (תוס' שם) וכן באלהי נשמה למאן דס"ל שאינה סמוכה לברכת אשר יצר ואין בה מלכות דכיון שמזכיר בה שהקב"ה בורא הנשמות ונופחם בגופות ואח"כ נותלם מהם ואח"כ מחזירם להם אין לך מלכות גדולה מזו (כ"י) וברכה הסמוכה לחבירתה א"צ מלך העולם שהרי הפתיחה של הראשונה חולך על כולם:

ג וי"א שזה שאמרו חז"ל כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה זהו בברכת הנהנין וברכת המצות וברכות הראיה שהם הודאה להקב"ה בזה שייך להזכירו יתברך במלך העולם אבל תפלה שעיקרה היא בקשת צרכיו אלא שמקודם צריך לסדר שבחו של מקום בזה לא אמרו חז"ל ולכן אין בתפלה מלך העולם (כ"ח בשם רי"ף וכעין זה כתב הכ"י בשם הרוקח ע"ש) והטעם נ"ל דכל ברכות שחשבנו כל מין אנושי נהנה מבריאתו יתברך ולכן צריך להזכיר מלך העולם אבל בתפלה המיוחד לנו שאומרים אלהינו ואלהי אבתינו וכו' מה שייך מלך העולם ובברכת המצות אומרים מלך העולם מפני שאומרים אשר קדשנו במצותיו כלומר מכל העמים צ"ל מלך העולם כמובן:

ד כתב הרמב"ם בפי"א מברכות דין ה' העושה מצוה ולא בירך אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה כגון שנתעטף בציצית או לבש תפילין או ישב בסוכה ולא בירך מברך אח"כ שהרי

עושה עדיין המצוה אבל אם הוא דבר שעברה המצוה אינו מברך בנון שחט ולא בירך או כיסה הדם ולא בירך וכו' עכ"ל ויש חולקים עליו דגם בבה"ג אם לא בירך מברך אח"כ ורק בברכת הנתנין אינו מברך אח"כ ולא בברכת המצות ובארנו זה בי"ד סי' י"ם ע"ש:

סימן רטז דין עניית אמן אחר הברכות. ובו ה' סעיפים:

א השומע אחד מישראל שמברך איזה ברכה אפילו לא שמע כל הברכה אלא סופה חייב לענות אמן אפילו הוא אינו חייב בברכה זו ומעשה באחר מן הגדולים שלמד אצל רבו ותנוק אחד אכל פירא ובירך עליה בקול וזה הגדול לא ענה אמן ונוף בו רבו נזיפה גדולה כמו שמבואר בי"ד סי' של"ד ונהג נזיפה ואח"כ פייסו ומהל לו באופן שידרוש לכל העולם כמה גדול העונש מהשומע ברכה ואינו עונה אמן וסיפר לו מעשה נורא מעניין זה (לנוף בהקדמה) ולכך זה גם כששומע שעושין מי שבירך לאחר נטון לענות אמן ובזה מקיים מצות ואהבת לרעך כמוך ולכן עונין אמן אחר הרחמן (מג"ח סק"נ):

ב יזהר אם היה המברך כותי שעובדים להר גריזים או אפקורס או תנוק שאינו יודע כלל מה שאומר או היה נדול ושינה ממטבע הברכות אינו עונה אמן אחריו וכן אין עונין אמן אחר תנוק בשעה שלומד הברכות לפני רבו שמותר ללמד לתנוקות הברכות כתקנן ואע"פ שהם מברכים לבטלה בשעת הלימוד אבל הגדול בלימודו לא יאמר השם בפירוש אלא יאמר השם וכן יאמר אלקינו וכן הדורשים ברבים ומזכירים פסוק שיש בו שמות לא יפרש השם אלא יאמר השם ואף שיש מתירין נכון להתרחק מזה וכן אנחנו נוהגים אבל תנוק המברך לפטור את עצמו ומבין מה שאומר והגיע לחנוך עונים אחריו אמן וכן אחר תנוק המפטיר בבית הכנסת עונים אחריו אמן ונ"ל דתנוקת שאינה בת חנוך אין עונין אחריה אמן עד שתהא בת י"כ שנה ויום אחד:

ג כתב דבינו הרמ"א בסעיף ב' ועונין אחר עכו"ם אם שמע כל הברכה מפיו עכ"ל ואמת שנמצא בירושלמי כעין זה אבל יש חולקים וכן מבואר מדברי הרמב"ם בפ"א ומפירושו למשניות בפ"ח ע"ש ותירושלמי הוא בסוף"ח דברכות ונלענ"ד דאין כוונתו על סתם ברכה הקבוע אלא שאמר ברכה לאלהי ישראל וכיוצא בזה ע"ש:

ד אין עונין אמן רק אחר ברכת אחר ולא אחר ברכת עצמו והעונה אמן אחר ברכותיו ה"ז מגונה (גמ' מ"ה:) ונלע"ד הטעם דהנה ע"י הברכה נשפע שפע של מעלה ועניית אמן הוא לחזק הדבר שוודאי כן הוא ואינו מן הראוי שהאדם יחזיק עצמו שהוא כדאי שעל ידו תלך שפע הברכה ולכן הוא מגונה והאחר יכול לומר כן ולא בעצמו ורק אחר גמר עניין משנים או ג' ברכות יכול לענות בסופו אמן כמו שאנו עונין בברהמ"ז אחר בונה ירושלים שהוא גמר ברכות של תורה דהטוב והמטיב לאו דאורייתא ולא נהגו כן בשארי מיני ברכות ורבינו הב"י כתב שנהגו לענות אמן אחר יהללוך ואחר ישתבח ע"ש ורבינו הרמ"א כתב על זה וי"א שאין עונין אמן רק אחר ברכת בונה ירושלים בברהמ"ז וכן המנהג פשוט במדינות אלו ואין לשנות ובמקומות שנהגו לענות אמן אחר יהללוך וישתבח יענה ג"כ אחר ברכת שומר עמו ישראל לעד עכ"ל ומטילא דבשבת ויו"ט יענה אחר הפורס סוכת שלום אך אצלינו אין המנהג רק בברהמ"ז בבונה ירושלים ואולי כדי לעשות היכר בין דאורייתא לדרבנן ולכן לא נהגו בשארי ברכות כי אין זה חובה אלא היותר דבסיום מותר לענות אמן אחר ברכת עצמו ולא חובה:

ה כל המברך ברכה שאינה צריכה ה"ז נושא שם שמים לשוא וה"ז כנשבע לשוא ואסור לענות אחריו אמן ואע"ג דאין זה לאו דאורייתא מכש כנשבע לשוא וכמוציא ש"ש לבטלה דזהו הזכרת השם בלא ברכה אבל בברכה איסורו מדרבנן (תוס' סוף ר"ה ורמ"ם מקלטין פ"ח) וזה שאמרו בברכות (נ"ג:) דהמברך ברכה שא"צ עובר משום לא תשא אסמכתא בעלמא הוא (סמ) מ"מ איסור חמור הוא עד מאד ויש מי שרוצה לומר דהרמב"ם בפ"א מברכות דין ט"ו ס"ל דהוי דאורייתא (מג"ח סק"י) ואינו מוכרח (ח"ר סק"ה) ויש מי שכתב שכשהזכיר לבטלה יחלוץ מנעליו וישב על הקרקע ויכניע א"ע ויבקש מנ' שיתירו לו (סמ כסמ רמב"ן) והמקלל בשם כנון שאומר ייסרך ה' וכיוצא בזה עונשו גדול מאוד (סמ) ולא ירבה בברכות חנם וכמו שבארנו בסי' ר"ו סעיף י"ב ע"ש (וכל הדינים שכתב המג"ח כאן סק"ו בתרגו סמ):

סימן רטז דיני ברכת הריח. ובו י"ד סעיפים:

א איתא בברכות (מ"נ:) מניין שמברכין על הריח שנאמר כל הנשמה תהלל י' איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו הוי אומר זה הריח כלומר שלא נאמר דא"צ ברכה אלא דבר הנכנס לתוך הגוף באכילה ושתייה שההנאה מורגשת ובזה שייך לומר שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה ולא

בריח בעלמא שאינו נכנס לגוף כלל ולזה דריש מקרא דנפ על הריח הטוב יש חיוב ברכה וקראה הנאת הנשמה משום דלגבי אכילה ושתייה הוא תענוג רוחני המיוחס לנשמה ולא לגוף ולכן כביכול גם על הקב"ה כתיב ריח נחוח לה' לכן נקרא ריח מפני שהוא עניין רוחני:

ב ולכן כשם שאסור לישראל ליהנות ממאכל וממשקה קודם ברכה כמו כן אסור ליהנות מריח טוב קודם שיברך ויברך קודם הריח כמו שמברך קודם האכילה ושתייה ואע"ג דלא דמי דבאכילה ושתייה אם יברך אח"כ הלא לא יהיה עובר לעשייתן משא"כ בריח יריח ויריח מ"מ עיקר הברכה היא קודם שיריח כמו באכילה ושתייה (כ"מ) ופשוט הוא דבזה לא דמי לאכילה ושתייה אם לא בירך קודם דאלו אכל ושתה בלא ברכה אסור לברך אח"כ ובריח לא שייך זה דיברך ויריח עוד ואין בריח רק ברכה ראשונה ולא ברכה אזרונה דהנאה מועטת היא כלומר דכל ברכה אחרונה צריכה שיעור בזית או רביעית ובריח לא שייך זה (כנ"ל בשם רמ"י בגדה כ"כ והט"ז סק"ח פי' מפני שדומה לנתעכל במעיו ע"ש ולפ"ז יפתי למה הוזרך לזה):

ג ומפני שהיא הנאה מועטת לכן האכילה והשתייה קודמת לה אם באו שניהם בבת אחת כמ"ש הטור ס"ם רי"ב הביאו לפניו יין ושמן טוב להריח בו אוחז את היין בימינו ומברך תחלה עליו ואח"כ נוטל השמן בימינו ומברך עכ"ל וכן הוא בגמ' (מ"ג:) ומטעם זה אין מברכין שהחיינו על הריח וגם מפני שמתקיים משנה לשנה (מג"א סק"ח) והנה כמה מיני תענוגים יש שאין מברכין על זה כגון רחיצה בחמין וסיכה וכן על זמר ערב או על אור הנר כשישוב בחשך לבד במוצאי שבת וכיוצא בהם מפני שכל תענוג שאינו נכנס לגוף א"צ ברכה ומ"מ ריח שאני שהרוחניות שבו נכנס לתוך גופו וכל האיברים מתפעלים מזה אלא שהיא הנאה רוחניות ולכן כינוה להנאת נשמה ואינה דומה לכל מה שחשבנו:

ד יש שתמהו למה אין אנו מברכים בשאיפת עשן מאבא"ק בפיו או בנחירים אף שיש בהם ריחות טובות ואין זה תמיה כלל דידוע שעיקר דבר זה לא נעשה בשביל ריחו הטוב ואדרבא הוא חזק ומר עד שיש הרבה בני אדם וביחוד נשים שאין יכולין לסבול כלל הריח הזה והוא נעשה תחלתו לרפואת האיצטומכא ולביטול מחשבות ולבלות העת ולכן גם אם יש שמערב בו ריח טוב אין כוונתו בשביל הריח הטוב אלא לגרש הריח החזק והמר שבהמאבא"ק וחוי כבשמים של בית הכסא שאין מברכין עליו כמו שיתבאר בסי' רי"ז:

ה וכמו שיש במאכלים כמה מיני ברכות כדי לברך בבל מין ומין מעין הברכה כמו כן בריח שצריך לברך ברכת הריח כפי הדבר שממנו בא הריח כיצד אם זה שיוצא ממנו הריח הוא עץ או מין עץ מברך בורא עצי בשמים בלומר שהקב"ה ברא עצים שנותנים ריח טוב ואם הוא עשב מברך בורא עשבי בשמים ואם הוא פירא שאוכלין אותה ונותנת ריח טוב כמו אתרוג או תפוח טוב מברך הנותן ריח טוב בפירות ואם אינו לא מין עץ ולא מין עשב ולא מין פירא כמו המור שהוא מין חית מברך בורא מיני בשמים והיא ברכה כללית כמו שהכל באכילה ושתייה ולכן כמו שבשם אם אמר על כולם שהכל יצא כמו כן בריח אם אמר על כולם בורא מיני בשמים יצא וכמו שבשם בדבר שיש ספק בברכתו מברך שהכל כמו כן בריח מברך בורא מיני בשמים שהיא ברכה כללית אבל אם בירך על מין עץ בורא עשבי בשמים או להיפך לא יצא וחוזר ומברך וכן בריח שבפירות ולכן אנו מברכין במוצאי שבת תמיד בורא מיני בשמים ואין מדקדקין למקורן של הבשמים מפני שאין אנו בקיאין כל כך ובברכה זו יוצאים על כל מיני בשמים כמ"ש:

ו זה שאמרנו דהמריח בפירא שיש בו ריח טוב מברך זהו כשנטלו עתה להריח בו או שכוונתו לאוכלו ונם להריח בו אבל נטלו לאוכלו ולא להריח בו אע"פ שממילא מעלה ריח טוב אינו מברך שהרי אינו עשוי לריח לפיכך צריך שתהא כוונתו לשם ריח אבל בדברים העשויים לריח אפילו אין כוונתו לריח אלא שנוטלו להעמידו במקום אחר כיון שעולה ממנו ריח טוב מברך (כ"מ ממג"א סק"ח ומ"ע סס) ומ"ם למעשה צ"ע דכיון דאינו מתכוין להריח למה יברך ואי משום דהוה פסיק רישא דבע"ב מריח בו כמדומה שאין שייך סברא זו לגבי ברכה (לך מפסחים כ"ה: ממש להדיא דאפשר ולא מכוין הוי כמכוין לרבא ע"ש ולכן נ"ל דאם אפשר לו שלא לחוזה ולטלטלה צריך לברך ואם א"א לו כגון שצריך להמקום וכיוצא בזה הוי כי אפשר ולא מכוין ומ"ל לברך ודו"ק):

ז כשנוטל הפירא לאכול ולהריח בו יש מי שאומר דמקדים ברכת האכילה לברכת הריח (ע"ת) שברכת האכילה קודמת ויש מי שאומר דכיון דהריח בא לו תיכף מקדים ברכת הריח (מ"ר סק"ו) וכן נראה עיקר ואתרוג של מצוה בחג הסוכות י"א שאסור להריח בו לפי שהוקצה למצותו כל ימות החג וי"א שמותר להריח בו שלא הוקצה אלא מאכילה ולא מריח ולכן נכון שלא להריח בו ואם מריח אינו מברך דספק ברכות להקל (מג"א סקכ"ב) ודע דזה שאמרנו דעל פירא שיש בה ריח טוב מברך הנותן ריח טוב בפירות אפילו הפירא אינה ראויה לאכילה רק ע"י תערובת מ"ם נקראת פירא של אכילה ומברכין ברכה זו (סס סק"ד):

ח על אגוז מוסקא"ט שהוא עיקר הפירא ועל קנילא"
שקורין צימרינ"ג וקלאו"ז שהוא נענעלא"ך אף
שאינו עיקר הפירא מ"מ כיון שעיקרו עומד לאכילה
ולכן שם פירא עליו לריחו וכן כל מיני בשמים
שעיקרן לאכילה אף שצריכין תקון מ"מ מברך הנותן
ריח טוב בפירות אבל על הורד שקורין ראז"א ועל
הקנמון שהוא עץ אינדי"א ועל מי הורד שקורין רוז"ן
וואסע"ר ועל הלבונה ומצטיב"י והוא מין שרף הנוטף
מאילן וכיוצא בהם מברך בורא עצי בשמים ואע"פ
שראוין לאכילה ע"י מרקחת מ"מ אין עיקרן עומדין
לאכילה אלא להריח ולכן מברך בורא עצי בשמים
כיון שמין עץ הם ולא מין עשב וכן בכל דבר
שהקלח שלו קשה הוה בכלל עץ ולא בכלל עשב:

ט על שמן אפרסמון שהוא שמן יקר מאד וגידולו
רק בא"י ולכבוד א"י תקנו עליו ברכה מיוחדת
בורא שמן ערב ושמן זית שבתשו או טחנו עד שמפני
זה חזר להיות ריחו נודף מברך עליו בורא עצי
בשמים שהרי הזית הוא עץ אבל שארי שמנים
שאינם גדילים על העץ אם ריחם נודף מעצמותם
ברכתן בורא מיני בשמים ולא עצי בשמים שהרי
אינם מעץ ואם נתנו בהשמן מיני בשמים שמפני זה
ריחם נודף כמו שמן המשחה שהיה במקדש אם
בישמו השמן בעצי בשמים מברך בורא עצי בשמים
ואם בעשבי בשמים מברך בורא עשבי בשמים דהולבין
אחר הבישום כשהבישום נשאר שם בהשמן ואם היו
בו עצים ובשמים מברך בורא מיני בשמים ואם סיננו
והוציא ממנו הבשמים י"א שמברכין עליו בורא שמן
ערב כמו על אפרסמון מפני שהשמן נעשה ערב בזה
וי"א שאין מברכין עליו כלל מפני שאין עריבות זו
ממנו אלא שקלט מרבר אחר והוה כריח שאין לו
עיקר ואין מברכין עליו והוה כמונמר של כלים
שיתבאר בסי' רי"ז שאין מברכין עליו כעין טעם זה
ע"ש וכיון שספק הוא נכון ליזהר מלהריח בו ואם
הריח אינו מברך דספק ברכות להקל ויש מי שאומר
שמברך בורא מיני בשמים (כ"מ) שאינם דומים לכלים
מונמרים שלא קלטו הריח מעיקר הבושם וכאן יש רק
ספק על הברכה ובורא מיני בשמים פושר את הכל
(סמ) ויש פנים לכאן ולכאן (עמג"מ סקי"נ והס"ו נסי'
רי"ז סק"כ כתב שלא לברך ע"ש):

י כתב רבינו הב"י בסעיף ז' סימלק וחילפי דימא
מברך בורא עצי בשמים סימלק יש מפרשים
דוסמארי"ן ויש מפרשים יאסמי"ן ויש מפרשים שהוא
עשב שיש לו שלש שורות של עלין זו למעלה מזו
ולכל שורה שלש עלין והילפי דימא הוא שבולת נרד
שקורין אישפי"ק וזהו שפיגענא"ר (ט"ז) סינלי והם
ויאולי"ש בורא עשבי בשמים נרני"ם והוא חבצלת
וי"א שהוא לירירי"א אם גדל בגינה בורא עצי בשמים
ואם הוא גדל בשדה מברך בורא עשבי בשמים עכ"ל
ואין אנו יודעים מינים אלו כלל ועשבי צ"ל העי"ן
בחירי"ק והשי"ן בשו"א והבי"ת בציר"י (ט"ז סקי"ב)
ומעם ההפרש בין גדל בגינה ובין גדל בשדה דבגינה
משקין ומשמרין אותו אף כשנתייבש העץ לפיכך
ברכתו עצי בשמים אבל בשדה אין משקין אותו ואין
משגיחין עליו ואינו מתקיים אלא ברכותו ובשהוא
עשב ולכן ברכתו עשבי בשמים:

יא היו לפניו עצי בשמים ועשבי בשמים ומיני
בשמים מברך על כל אחד הברכה הראויה לו
כמו במיני מאכלים שאין לכוללן לכתחלה כולם
בברכת שהכל וה"נ אין לכוללן במיני בשמים ומברך
מקודם עצי ואח"כ עשבי ואח"כ מיני בשמים ומהטור
נראה דבבשמים כשבולם לפניו מברך בורא מיני
בשמים ופוטרת הכל וטעמו נראה דלא דמו למאכלים
דהריח בא מבולם כאחת וצריך לברך על הכל כאחת
ורבינו הרמ"א כתב בסעיף י' וי"ל ואם בירך על
כולם מיני בשמים יצא עכ"ל ואינו מובן מאי קמ"ל
הא כבר נתבאר זה בסעיף א' אלא דכוונתו שמותר
לעשות כן לכתחלה:

יב הביאו לפניו הדס ושמן להריח בהם אם ברכותיהן
שוות מברך על ההדס ופוטר את השמן דההדס
יותר חשוב משמן וזהו לגירסת הרי"ף והרמב"ם
ולגירסת רש"י ותוס' (מ"ג:) מברך על השמן ופוטר
את ההדס ואם אין ברכותיהן שוות מברך על ההדס
תחלה ונוטלו בימינו דעל מה שמברך צריך לאחוז
בימינו דברכת ההדס היא עצי בשמים וחשובה יותר
כמו שבפה"ע קודם לשהכל (ומתורץ קושית המג"א סקי"ט):

יג בזמן הש"ס היו מביאין מונמר בגמר הסעודה
ומניחין עליהם נחלים שהעלה הריח לפני
המסובין ומאימתי מברכין על המונמר משיעלה קיטור
עשנו קודם שיגיע לו הריח כדי שתהא הברכה עובר
לעשייתן אבל לא יברך קודם שיעלה קיטור העשן
דבעינן סמוך לעשייתו כמ"ש בסי' כ"ה לעניין
תפילין ע"ש והמונמר ג"כ דינו ככל הבשמים אם הם
של עץ מברך בורא עצי בשמים ואע"פ שהריח בא
אחר שריפתן מ"מ עיקרם של עץ ואם הם של עשב
מברך בורא עשבי בשמים ואם של שאר מינים בורא
מיני בשמים ואצלינו יש מונמר שלוקחים מבית רוקח
עגולים קטנים שחורים ונותנים אותם בבוקר על
החלונות ומדליקין אותם ונותנים ריח טוב ואם הכוונה
בשביל הריח מברך בורא מ"ב ואם הכוונה להעביר
ריחות רעות א"צ ברכה כמו שיתבאר בסי' רי"ז:

יד וכתב רבינו הרמ"א בס"ם זה י"א דהמריח בפת
הם יש לו לברך שנתן ריח טוב בפת וי"א דאין
לברך

לנרך עליו לכך אין להריח בו עכ"ל ולא אבין איזה ריח טוב יש בפת ואולי בפת העשוי בחמאה ובבשמים ומימינו לא שמענו לברך על זה וכמה ריחות טובות שעולות ממיני תבשילין כשהם חמים ואין מברכין עליהם דאין הכוונה בשביל הריח ונראה דהמריח בקליפות הפירות שיש להם ריח טוב כמו אפאלצי"ן וכדומה אם כוונתו להריח צריך לברך הנותן ריח טוב בפירות:

סימן ריז על איזה בשמים מברכים ועל איזה אין מברכין. ובו ז' סעיפים:

א הנכנס לחנותו של בושם שיש בו מיני בשמים הרבה והוא כיון ליהנות מהריח (ע"ז סק"ח) מברך בורא מיני בשמים שכולל הכל כמ"ש בס' הקודם ואם ישב שם כל היום אינו מברך אלא אחת נכנס ויוצא נכנס ויוצא מברך על כל פעם שמכוין להריח ודווקא שלא היה דעתו לחזור אבל היה דעתו לחזור לא יברך ודווקא כשהיה דעתו לחזור מיד (מג"א סק"כ) ואע"ג דברברים שאין מעונים ברכה לאחריהם במקומן נתבאר בסי' קע"ח דבשינוי מקום צריך לברך וכ"ש בריח שאין ברכה אחרונה כלל וא"כ גם בחזר מיד היה לו לברך דאינו כן דבשלמא בשם אוכל דבר אחר ממה שאכל מקודם שכבר נאכל אבל בכאן הא מריח באותן בשמים שהריח מקודם ולכן בחזר מיד א"צ ברכה (שם סק"נ) ואם באמת מריח בבשמים אחרים אפשר שצריך לברך (שם) אך די"ל כיון דבבשמים אינו מחוסר מעשה דמיד כשנכנס מריח לכן לא דמי לאבילה ואפילו בבשמים אחרים א"צ לברך כשנכנס מיד (שם) ופשוט הוא דאם נכנס לחנות בושם אחר צריך לברך פעם אחרת (ודע זה שכתבנו לעיכן שיכוין להריח והוא מע"ז הנ"ח לא כתב כן אלא דכיון דעצמו להריח כמו שיתבאר לכן לפעולו לא כיון להריח חייב לברך והסכים לו הח"ר ע"ש ולדבריהם הנכנס לחפטורי"ק חייב לברך ולענ"ד עיקר כהט"ז דזהו לא חפצר ולא מכוין דמבואר בפסחים כ"ה: דמותר ע"ש וכ"ש לברכה והכא מקרי לא חפצר שהרי מוכרח ליכנס שם לחיות עניין וכפברח שפתבנו בסי' הקודם סעיף ו' ע"ש וח"ש מנהג העולם ולו"ק):

ב ודע דבגמ' (ב"ג י') הקשו על דין שנתבאר דאיך יברך על חנותו של בושם והא לאו לריחא עבידא ומתרץ דעשוי לריח דכוונת בעל הבושם שילך הריח ויריחו כדי שיבואו לקנות ממנו ע"ש ולפ"ז בשמים המסוגרים בחדר ולא בחנות העשוי למכירה א"צ לברך וכן פסקו הגדולים (מג"א סק"ח) והגמ' מדמי זה לבשמים של בית הכסא שאין מברכין עליו מפני שהוא להעביר ריח רע ע"ש ולכאורה הא אינו דמיון כלל דכשנעשה להעביר ריח רע הלא לא נעשה בשביל ריח טוב אבל בושם העשוי למכירה ויש בו גם ריח טוב למה יגרע מריח של פירות העשוים לאכילה ומ"מ אם מריח בהם צריך לברך וכמו ריח של מאכלים טובים אם כיון להריח בהם מברך ולמה יגרע חנותו של בושם מאלו הדברים ואדרבא חנותו של בושם עיקרו לבשמים (ולפי' הנ"ח שכפתיח הקודם ח"ב דכמן מיירי שלא כיון להריח וכזה דמי לבשמים של בית הכסא וכן בפירות אם לא כיון להריח אינו מברך וכשמתרתך לכוונת כעל הנושם שיריחו בו מיירי לברך אף כי לא נתכוין להריח ועדיף מפירות וכ"מ מלשון הרח"ב שם ע"ש ולפ"ז גם בחדר שמונח שם בשמים הרבה אם כיון להריח צריך לברך דהוה כפירות אבל להט"ז לע"ג ולו"ק):

ג ולענ"ד נראה דאם נכנס לאיזה עניין שהיה צריך אז אינו מברך אא"כ כיון להריח ובלא כיון הוה לא אפשר ולא מכוין אבל אם לא היה צריך לשם כלל אלא נכנס לשהות שם מעט אז אפילו לא כיון להריח צריך לברך ובמונח בחדר צריך תמיד כוונה:

ד אין מברכין על הריח אא"כ נעשו להריח כלומר אע"פ דבכל ריח טוב מברך אע"פ שעיקרן לא נעשו להריח כמו ריח טוב שבפירות וכ"ש אם עיקרו הוא להריח מ"מ אם זה הריח נעשה לשם כוונה אחרת כמו לבטל איזה ריח רע או להעביר זוהמת הידים או שהריח ילך דווקא למקום אחר או שכוונת הריח הוא לשם איסור אין מברכין על ריחות כאלו דלברכה צריך ריח טוב בלא רע ובלא איסורים ושלא יכוין שילך הריח למקום אחר:

ה לפיכך אין מברכין על בשמים של מתים הנתונים למעלה מהמטה לפי שאינם עשויים אלא להעביר סרחונו של מת אבל הנתונים למטה מהמטה מברכים שהם עשויים לבבוד החיים שיריחו בהן וכן אין מברכין על בשמים שהאיסטנס מוליך עמו לבית הכסא שאינם עשויים אלא להעביר הסרחון של בית הכסא ולא על שמן שסכין בו הידים אחר האכילה שאינו אלא להעביר זוהמת הידים ולכן אין מברכין על הבורית שקורין זיי"ף שיש בהם ריחות טובות לפי שעיקרו של בורית הוא להעביר זוהמת הגוף והראש (ערס"י ותוס' ב"ב ד' ה"ה אין ומג"א סק"ה):

ו וכן מוגמר שמגמרין בו את הכלים אין מברכין לפי שהריח לא נעשה אלא בשביל להכנים הריח להבגדים והוה כריח העשוי להעביר את הזוהמא כיון שיש להריח תכלית אחר וכן המריח בכלים שהם מוגמרים אינו מברך לפי שאין שם עיקר בושם אלא ריח בלא עיקר כן כתב הרמב"ם בפ"ט דין ח' ולכן המריחים

המריחים בכלי שהיו בה בשמים או נדוכו בה בשמים וקלטה הכלי הריח אין מברכין על זה (מ"ו סק"כ) לפי שהוא ריח בלא עיקר:

ז בשמים של איסור כיצד אשה שנושאת עליה בשמים כדי שיריח ממנה ריח טוב ויקרבו אליה אפילו היא פנויה אסור לברך על בשמים כאלו שהן סיוע לדבר עבירה וזהו בשמים של ערוה ולכן כשקופה של בשמים תלוי בצוארה או בידה או בפיה אסור להריח בהם ואסור לברך עליהם שמא יבא עי"ז לידי נשיקה או לידי קירוב בשר (עמג"ח סק"ו והמ"ג עליו ח"ל נסק"ז) וכן בשמים של כוכבים ומזלות אין מברכין עליהן לפי שאסור להריח בהם ולכן מסיבה של עובדי כוכבים אין מברכין על בשמים שלהם דסתם מסיבתן לכוכבים ולכן אם היה הולך חוץ לכרך והריח ריח טוב אם רוב העיר עכו"ם אינו מברך ואם רוב ישראל מברך ואם נתערב ריח שמברכין עליו בריח שאין מברכין עליו הולכין אחר הרוב ואין להאריך בדינים אלו ואין אנו מורגלים כלל בריחות:

סימן ריח דיני ברכות על ניסים שנעשו. ובו י"ב סעיפים:

א אע"פ שקיומינו ועמידתינו תמיד הוא בנס כמו שאנו אומרים בתפלה במודים ועל נסיך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת וכו' מ"מ כל זה הם נימים נסתרים וברובים בהטבע אבל היוצא מקומות שנעשו נסים לאבותינו בגלוי כמו ביציאת מצרים וכיוצא בזה מחוייבים אנחנו לברך בשם ומלכות ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שעשה ניסים לאבותינו במקום הזה וכך שנו חכמים במשנה דהרואה בריש פ"ט דברכות דיש אבותינו נוגעים גם לנו בכל דור ודור כמו שמברכים על הימים שנעשו בהם נסים לאבותינו כחנוכה ופורים שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמה"ז כמו כן אנו מברכין על המקומות שנעשו בהם נסים לאבותינו וברכות אלו הם בשם ומלכות כמבואר בירושלמי ובגמ' ילפינן לה ממה שאמר יתרו ברוך ד' אשר הציל אתכם מיד מצרים (והטור הביא בשם הרמב"ן לברכות אלו מיכס בשם ומלכות וכל רבותינו מולקים עליו ע"ש):

ב ואלו הן המקומות בגון מעברות הים המקום שעברו ישראל את הים ומעברות הירדן מקום שעברו ישראל את הירדן ומעברות נחלי ארנון והם העמקים שטמנו א"ע האמוריים בהם להרוג את ישראל אך ארון הקדש התולך לפניהם היה משוה את הארץ ונדבקו ההרים זל"ז ונהרגו כולם ויצא הדם שלהם וראו ישראל את הנס הגדול הזה ואמרו שירה והיינו דכתיב ואשד הנחלים וגו' אז ישיר ישראל וגו' ואבני אלגביש שנפלו מן השמים על הכנענים כדכתיב ביהושע ויהי בנוסם מבית חורון וה' השליך עליהם אבנים גדולות ואבן שבקש עוג לזרוק על ישראל ואבן שישב עליה משה בעת מלחמת עמלק וחומת יריחו שנפלה תחתיה כלומר המקום של החומה על כולם מברך בשם ומלכות ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה וכן כל ברכות הראויה שיתבארו הם בשם ומלכות:

ג והנה בהניסים שנתבארו יש מהם שרואים הנס ממש כמו שהיה עמו אבני אלגביש והאבנים של משה ושל עוג אבל מעברות הים והירדן הלא עתה הים והירדן מליאים אלא שבמקום הזה נבקעו הים והירדן וא"כ ה"ה סביבות ירושלים כשרואים המקום שנפלו בו חיל סנחריב ג"כ היו צריכין לברך ורבותינו לא כתבו כן ואמת שכתבו זה נגד אבני אלגביש (תוס' ג"ד: ד"ה מכני) ובוודאי שלא דמי לזה אבל נגד הים והירדן למה לא דמי ומדברי המרדכי שם משמע דמקומות שעברו ישראל הים והירדן ידועים יותר ממקום שנפלו בו חיל סנחריב ע"ש ולא ידעתי לכוין הדברים והם בעצמם כתבו שהמקום ידוע סביב לירושלים וצ"ע (גם דברי המג"ח סק"ח ע"ש):

ד על נס שלא נעשה לכל ישראל או לרוב ישראל אלא למקצת ישראל ואפילו נעשה לכמה שבטים מ"מ כיון שאינם רוב ישראל אין מברכין עליו ואע"ג דלעניין הוריות ב"ר קי"ל דשבט אחד איקרי קהל כמ"ש הרמב"ם בפי"ב משגגות מ"מ לא לכל הדברים כן הוא והרי לעניין פסח הבא בטומאה לא נחשבו רוב האמנם בהוראה שאני דכתיב קהל ושבט אחד איקרי קהל אבל לא ציבור (מג"ח סק"נ) ועוד דבהוראה כיון שהיה לכל שבט סנהדרי השבט נחשבים כציבור לעניין שגגת הוראה ולא בשארי דברים:

ה ברכות אלו כתרבה מברכות הראיה שחיובן משלשים יום לשלשים יום והיינו לבד שני ימים של הראיות ואם ראם עוד פעם בתוך זמן זה א"צ לברך דכל שלשים הוה כדבר חדש ולכן נקרא חודש שהוא לשון חדש שהלבנה מתחדשה בו וישראל נמשלו ללבנה ואם כי אינו בצמצום שלשים מ"מ והו דרך המיצוע דאין מחשבין שעות לחדש ולכן גם בפדיון הבן ובאבלות ובנפל החשבון הוא על שלשים וכן בברכות הראייה דאחר שלשים חובה לברך כמו בפעם הראשון:

ו הרואה מקום שנעשה נס ליחיד או להרבה יחידים אינו מברך אך היחיד שנעשה לו הנס מברך בשם ומלכות ברוך וכו' שעשה לי נס במקום הזה ואפילו אין הנס ניכר מתוך המקום (מג"ח סק"ח) דלא על המקום מברך אלא על נס גופו וכן כל יוצאי יריכו בנים ובנות מברכים ברוך וכו' שעשה נס לאבי או לאבינו

לאבינו במקום הזה ואפילו יוצאי יריכו שנולדו קודם לנסי מברכין (מג"מ סק"י) ואם יש לו לברך גם ברכת הגומל יתבאר בס"ם רי"ט ע"ש:

ז ודע דזה שכתבנו דיוצאי יריכו חייבין לברך כן כתב רבינו הב"י בלשון הזה בסעיף ד' ע"ש האמנם צריך ביאור דהנה בגמ' לא נמצא כלל על יוצאי יריכו בר"פ הרואה ע"ש אלא דהרי"ף כתב שם דאיהו ובריה ובר בריה חייבין לברך וכ"כ הרמב"ם בפ"י דין ט' דהוא ובנו ובן בנו חייבין לברך וכ"כ הטור בשם רב האי גאון ע"ש ורבינו הב"י בספרו הגדול פסק כן ע"ש ולפ"ז לא היה לו לרבינו הב"י לכתוב בש"ע יוצאי יריכו אלא דהטור הביא י"א דלאו דווקא בן בנו אלא ה"ה כל יוצאי יריכו כלומר עד סוף כל הדורות ע"ש וזהו בוונתו בש"ע אבל יש לעיין דהא פסק ברכות לחקל ועוד דא"כ במה שפסקו דבנם של שבט כל ישראל פטורים מהברכה והיה להם לבאר בבני אותו השבט חייבים ולכן לדינא נלע"ד דרק בנו ובן בנו חייבים לברך בשם ומלכות ולא שארי הדורות והטעם ג"ל משום דאיתא במדרש דעד דור רביעי רחמי האב על הבן ואף דמשמע דגם דור רביעי בכלל מ"מ לעניין זה דהטעם הוא משום כבוד אביו דמטעם זה גם יוצאי חלציו הקודמים חייבים בברכה וכיבוד לכל היותר אינו אלא בבן בנו כמ"ש רבינו הרמ"א ביו"ד סי' ר"מ ע"ש (כנלע"ד):

ח ומי שנעשו לו נסים הרבה בהגיעו לאחד מהמקומות שנעשה לו נס צריך להזכיר גם שאר המקומות ויכללם כולם בברכה אחת והיינו שיאמר שעשה לי נס במקום הזה ובמקום פלוני ובמקום פלוני ואין לו להזכיר פרטי הנס אלא המקומות שנעשו לו בהם הנסים (ט"ז סק"ח) ומקדים הנס שבמקום זה (גמ'):

ט על נס של רבו צריך לברך כמו שמברך על נס של אביו וזהו מפני כבוד רבו ופשוט הוא דדווקא הוא ולא זרעו ויאמר ברוך וכו' שעשה נס לרבי במקום הזה ודווקא רבו מובחק וי"א דאם רואה האדם שנעשה לו הנס מברך עליו כמו שמברך על המקום שנעשה לו הנס כלומר דאם היה חייב לברך על המקום כגון בנו או תלמידו מברך עליו ג"כ דלא גרע האדם מהמקום וראיה מיתרו שראה את משה וישראל ובירך (לבוש):

י על נס של אדם מסויים כמו יואב בן צרויה וחביריו וכן על נס של אדם שנתקדש בו שם שמים כמו דניאל וחביריו ולכן הרואה גוב אריות שהשלך בו דניאל או בבשן האש שהושלכו בו חנניה מישאל ועזריה מברך ברוך שעשה נס לצדיקים במקום הזה ויש מגמגמין בברכה זו של אדם מסויים ונתקדש ש"ש על ידו (מג"מ סק"ט) ויש מקיימין זה (עח"ר וממה"ם) ועתה בוודאי אין למצא כאלה:

יא הרואה אשתו של לוט מברך שתים עליה הוא אומר בא"י אלהינו מה"ע דיין האמת ועל לוט ה"א אימר בא"י אמ"ה זוכר הצדיקים והיינו אברהם אבינו שבזכותו ניצל לוט (ח"י) בן הוא בגמ' ונראה דהברכה על לוט הוא רק דרך אגב דמפני שמברך על אשתו לכן ממילא מזכיר את לוט ג"כ אבל בלא זה לא היה שייך ברכה על זה וכן משמע בלבוש עיין שם:

יב כתב רבינו הב"י בסעיף ט' י"א שאינו מברך על נס אלא בנס שהוא יוצא ממנהג העולם אבל נס שהוא מנהג העולם ותולדתו בגון שבאו גנבים בלילה ובא לידי סכנה וניצול וכיוצא בזה אינו חייב לברך ויש חולק וטוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות ע"ל וכתבו על זה דאין מי שחולק בזה דאין יעלה על הדעת להקרא נס מה שהוא בדרך הטבע (מג"מ סקי"ב) ואם כי יש לתרץ דבריו אך לדינא אין נ"מ דאין מברכים רק על הנס היוצא מגדר הטבעי ועל של טבעי מברכין ברכת הגומל כמו שיתבאר בס' הבא:

סימן ריט דיני ברכת הגומל וד' צריכים להודות. ובו י"ג סעיפים:

א אמרו חז"ל (נ"ד:) ארבעה צריכין להודות יורדי הים הולכי מדבריות ומי שהיה חולה ונתרפא ומי שהיה חבוש בבית האסורים ויצא וכולן מפורשין בתהילים (ק"ז) הודו לד' וגו' יאמרו גאולי ד' אשר גאלם וגו' תעו במדבר וגו' ויצעקו אל ד' וגו' וידריכם וגו' אל עיר מושב יושבי חשך וצלמות וגו' ויושיעם מצוקותיהם וגו' יוסרי אויל וגו' ויקרבו עד שערי מות ויזעקו אל ד' וגו' יורדי הים באניות וגו' ויצעקו אל ד' וגו' יודו לד' חסדו וגו' וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו:

ב ביאור הדברים כמ"ש בריש סי' הקודם שכל חיותינו וקיומינו הם ע"פ נסים ולא בטבע כמו שאנו אומרים על נסיך שבכל יום עמנו וכו' והמתבונן בחיי עמ"י באריכות גליותינו וגודל פזורינו ראה יראה בעינים פקוחות כי ד' שוכן בקרבנו תמיד כמו שהבטיחנו בתורתו הקדושה ואף גם זאת וגו' וזהו מאמרם ז"ל גלו לבבל שבינה עמהם וכו' כלומר שהכל רואים שקיום בנ"י אינו בטבע כלל וכלל ואף גם בהדורות העושים מעשים לא טובים עכ"ז שבינתו לא סר ממנו כדכתיב השוכן אתם בתוך טומאותם אלא שמייסר אותנו ועל זה נאמר יסור יסרני י' ולמות לא נתנני וזהו כלליות מצבינו בכלל ובפרט:

ג אך הנסים נחלקים לשני קצוות עם דרך המיצוע והיינו

והיינו הקצה האחד כשהנסים גלוים ויוצאים מגדר הטבע לגמרי כמו נסי מצרים וכדומה ועל כאלו צריכים לברך ברכה שעשה נסים לאבותינו או שעשה לי גם וזהו הדינים המבוארים בהסי' הקודם והקצה השני הנסים הברוכים לגמרי בהטבע כמו כל פרנסתינו וכל קיומינו ועל זה לא שייך ברכה פרטית ויוצאים בהתפלות התמידיות שמזכירים בם הודאה מודים אנחנו לך וכו' ועל נסיך וכו' :

ד ויש עוד מין שלישי והוא ממוצע בין הנסיות ובין הטבעיות והיינו שהעניין הולך בטבע אבל יוצא מעט מגדר הטבע אל טבע הנסיות לדוגמא העיבור ארוחות ימים וזהו טבע אמנם כאשר יקומו רוחות וסערות קשה ע"פ הטבע שתנצל הספינה ומ"מ אינה יוצאה מגדר הטבע לגמרי כמובן וב"ש הולכי מדבריות שהם בסבנה עצומה וכן היושב בבית האסורים והחולה שתקפה עליו מחלתו ולכן לברך לשון נס א"א ורק נותן תודה פרטית להשי"ת על הדבר הזה ומצדיק עליו הדין בהברכה שהיסורים שהגיע לו הוי מפגי חטאיו והצלתו הוא גמולת טובה מהשי' אף לחייבים :

ה ומימנך וכל החיים יודוך סלה וחיים ר"ת חולה יסורים ים מדבר ומברך בא"י אמה"ע הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב והשומעים עונין אמן ואומרים מי שגמלך כל טוב הוא יגמלך כל טוב סלה וזהו כעין תנחומין וברכה לנפש שסבלה יסורין ואינו מברך עד שיצא מהצרה לגמרי יורדי הים עד שיעלה ליבשה הולכי מדבריות עד שיגיע לתוך הישוב ומי שהיה חולה ונתרפא עד שיצא לשוק ומי שיצא מבית האסורים עד שיצא נקי לגמרי ממשפטו ולא שיצא על ערבות ואין חילוק בין אם היה חבוש מחמת ממון ובין מחמת נפשות :

ו כיון דכתיב וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו לכן אמרו חז"ל דצריך לברך בפני עשרה דאקרו קהל ותרי מינייהו רבנן ונקראו זקנים בלשון הכתוב ומיעוט זקנים שנים והרמב"ם בפ"י כתב שמברך בעמידה ונ"ל טעמו דכיון שמברך בפני עשרה ואכל בי עשרה שכינתא שריא אינו מדרך ארץ לישב ומטעם זה נראה דנהגו לברך ברכה זו אחר שעולה לתורה דאז וודאי יש בין העשרה איזה לומדים והוא מעומד וכל זה אינו לעיכובא שאם אין ביניהם תרי רבנן יצא (מרדכי) והטור כתב דגם בלא עשרה יצא וי"א שלא יצא וטוב לברך פעם אחר בפני עשרה בלא שם ומלכות ונכון ליזהר שלא להתעכב בברכה זו יותר מג' ימים אחר שיכול לברך ואם השומעים לא ענו מי שגמלך וכו' ג"כ אינו מעכב (מג"א סק"ב) וקטן אין לו לברך ברכה זו ונשים נהגו שלא לברך ואין בזה שום טעם ורק מפני שהמנהג הוא לברך בעת קריאת התורה לכן מדמים שאין הנשים חייבות בברכה זו ולכן נכון שיברכו ואולי מפני דכתיב בקהל עם ונשים לא מקרו קהל ולברך בפני אנשים אינו מדרך ארץ ולכן נמנעו מזה (ומג"א) :

ז אם בירך אחד הגומל בשביל עצמו ונתכוין להוציא גם את חבירו שחייב בברכה זו וחבירו שמע הברכה ממנו וכיון לצאת בו יצא אפילו בלא עניית אמן כיון שהמברך ג"כ חייב בברכה זו וכמ"ש בסי' ריב"ע ש"ע וכבר כתבנו שלא להתעכב בברכה זו יותר מג' ימים אמנם בדיעבד אם איחר יש לו תשלומין כל זמן שירצה וב"ל דאם הפליג זמן רב עד שנשכח העניין אין לו לברך עוד ואבר הברכה (י"ל עד ה' ימים) :

ח כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ד' אם בירך אחר ואמר בא"י אמה"ע אשר נגלך כל טוב וענה אמן יצא וכן אם אמר בריך רחמנא (מרדכי) מלבא דעלמא דיהביך לן וענה אמן יצא ואין זה ברכה לבטלה מן המברך אע"פ שלא נתחייב בברכה זו הואיל ואינו מברך רק דרך שבח והודאה על טובת חבירו שמשמח בה עכ"ל כלומר דברכת הודאה הוי כברכת הנהנין דאין אחד מברך בעד חבירו כשהוא בעצמו לא נתחייב בה ולפ"ז י"ל דהוי ברכה לבטלה ואינו מוציא החייב בה ולזה אומר דאינו כן ואם האיש הזה שמח הרבה על הצלתו של זה יכול לברך ברכת ההודאה על טובת חבירו ואינה ברכה לבטלה ולכן כשענה אמן יצא אבל בלא עניית אמן לא יצא ואינו דומה להדין הקודם שיצא גם בלא אמן לפי שהמברך נתחייב בה משא"כ כאן שמברך בעדו בהכרח שיענה אמן :

ט ומזה למדו דאשה שנתחייבה בברכת הגומל יכול הבעל לברך בעדה ולכן כשילדה ונצולה מן הסכנה יכול הבעל לברך שגמלך כל טוב והיא תענה אמן דאין לך אהבה וונוע בטובתה יותר ממנו דאשתו כגופו (ב"מ ומג"א סק"ד) דלא כיש מי שמפקפק בזה (עב"י וס"ו סק"ג) ומ"מ אין המנהג כן ודבר פשוט הוא שאחר שאינו קרוב ואינו אוהבו בגופו כאב לבן או בן לאב ואח לאחיו וכיוצא בזה אלא שמברך עליו כדי שיתראה כאוהבו הוי ברכה לבטלה וזה אינו יוצא בה (ס"ו סס) :

י כתב רבינו הב"י בסעיף ז' באשכנז וצרפת אין מברכין כשהולכין מעיר לעיר שלא חייבו אלא בהולכי מדבריות דשכיחי ביה חיות רעות ולסטים ובספרד נוהגים לברך מפני שכל הדרכים בחזקת סכנה ומיהו בפחות מפרסה אינו מברך ואם הוא מקום מוחזק בסכנה ביותר אפילו בפחות מפרסה ע"ל ובזמנינו לא שייך כלל ברכת הגומל אפילו בנסיעות רחוקות אם לא דרך הים ומדבריות אבל ביבשה ובישוב לא שייך ברכת הגומל בזמנינו ומימינו לא שמענו מי שיברך ברכת הגומל בבא מן הדרך

הדרך המורגלת ורק תפלת הדרך שבסי' ק"י יש חיוב לאומרה בכל מקום כמ"ש שם:

יא עוד כתב בסעיף ח' בכל חולי צריך לברך אפילו אינו חולי של סכנה ולא מכה של חלל אלא כל שעלה למטה וירד מפני שדומה כאלו העלוהו לגרדום לידון ואין הפרש בין שיש לו מיחוש קבוע ובא מזמן לזמן ובין שאינו קבוע עכ"ל כלומר אע"פ דבמיחוש קבוע כמה פעמים נתרפא מזה מ"מ כיון שעלה למטה וירד צריך לברך דלאו בכל שעתא מתרחש ניסא (מג"א סק"ז) ורבינו הרמ"א כתב על זה וי"א דאינו מברך רק על חולי שיש בו סכנה כגון מכה של חלל וכן נוהגין באשכנז עכ"ל וכן החולה שמוטל במטה יותר מג' ימים צריך לברך (ט"ז סק"ח) ויש שכתבו שהעיקר כדברי רבינו ב"י (ב"ח וח"ר סק"ג ועמג"א ס"ק"ח) והמנהג כדברי רבינו הרמ"א:

יב עוד כתב בסעיף ט' הני ארבעה לאו דווקא דה"ה למי שנעשה לו נס כגון שנפל עליו כותל או ניצול מדריסת שור וגניחותיו או שעמד עליו בעיר אריה לטורפו או אם גנבים באו לו או שודדי לילה וניצול מהם וכל כיוצא בזה כולם צריכים לברך הגומל וי"א שאין מברכין הגומל אלא הני ארבעה דווקא ושוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות עכ"ל ובאמת בלא הזכרת שם ומלכות אינה ברכה כלל והאחרונים כתבו שיש לברך על כל דבר סכנה כשניצול הימנה וכן המנהג הפשוט ואין לשנות (לבוש וט"ז סק"ז ומג"א סק"י) וגם עתה המנהג כן:

יג בעניין ברכת הנסים שבסי' הקודם אם צריך לברך גם ברכת הגומל יש דיעות שונות כמבואר בספרו הגדול של רבינו הב"י ושם הביא בשם הריב"ש שצריך לברך גם ברכת הגומל ומשמע שדעתו נוטה לזה ע"ש (וכ"מ דעת המג"א בסי' רי"ח סקי"ב ע"ש):

סימן רכ דין הטבת חלום ותענית חלום. ובו ח' סעיפים:

א בעניין החלומות רבו הדברים ויש מרז"ל שייעצו לבלי לספר החלום הרע ולא יפתרנו ואז אין בו ממש וכך אמרו בפ' הרואה (נ"ה י') חלמא דלא מפשר כאגרתא דלא מקריא ופירש"י חלום שלא פתרוהו באגרת שלא קראוהו לא טוב ולא רע הוא שכל החלומות הולכין אחר הפה עכ"ל ולמדו זה מדכתיב ויהי כאשר פתר לנו כן היה ע"ש ואמרו שם רבא רמי כתיב בחלום אדבר בו (במדבר י"ב) וכתיב וחלומות השוא ידברו (זכריה י') לא קשיא כאן ע"י מלאך כאן על ידי שד כלומר האיש אשר הוא מהור ומחשבותיו בתורה ויראה וישן שלא במילוי כרס החלום של איש כזה וודאי יש בו ממש שמראין לו מן השמים ע"י המלאכים השומרים את האדם השלם כדכתיב כי מלאכיו יצוה לך וגו' אבל האנשים הפשוטים המשוקעים בהבלי העולם שהם השדים הגמורים השודדים הצלחת האדם האמיתית והברואים השדים עשוים לכך להזיק ולשרוד ההצלחה האמיתית שוא ידברו חלומותיהם ואין בהם ממש וכ"ש אותם האוכלים הרבה קודם השינה שהאידים העולים בקרבו יבלבלו הכח המדמה ואין בהם אמתיות כלל וכן אם חלם לו רעיונות שחשב ביום פשיטא שהכח המדמה מראה לו מעין מחשבותיו וכל כי האי אין ממש בחלומות כאלו ושמואל כי הוה חזי חלמא מבא היה אומר וכי החלומות שוא ידברו והלא כתיב בחלום אדבר בו וכי הוה חזי חלמא בישא הוה אמר החלומות שוא ידברו (שם) ואמרו שם דע"פ רוב אדם טוב מראין לו טוב אך בקומו שוכח ע"ש:

ב השכים ונפל לו פסוק לתוך פיו ה"ז נבואה קטנה (שם) וג' חלומות מתקיימין חלום של שחרית וחלום שחלם לו חבירו וחלום שנפתר בתוך חלום וי"א אף חלום שנשנה שנאמר ועל השנות החלום וגו' כי נכון וגו' והרואה בחלום נהר צפור וקדרה יצפה לשלום (ג"ו:) וכל מיני משקין יפין לחלום חוץ מן היין יש שותהו (כחלוס) וטוב לו ויש שותהו ורע לו ות"ח לעולם טוב לו והרואה דוד בחלום או ספר תהילים או שיר השירים יצפה לחסידות והרואה ספר מלכים יצפה לגדולה והרואה שלמה או יחזקאל או ספר משלי יצפה לחכמה וכן ספר קהלת והרואה מגילת אסתר גם נעשה לו והרואה ישעיה יצפה לנחמה והרואה ירמיה או אחאב או איוב או ספר קינות יראג מן הפורענויות (שם ס"ז:) וירבה בתפלה ומע"ט וצדקה תציל ממות וק"ו משארי פורענויות:

ג הרואה נהר בחלום ישכים ויאמר הנני נוטה אליה כנהר שלום (ג"ו:) הרואה צפור בחלום ישכים ויאמר כצפרים עפות כן יגן ד' וגו' הרואה קדרה בחלום ישכים ויאמר ד' תשפות שלום לנו הרואה ענבים בחלום ישכים ויאמר כענבים במדבר מצאתי ישראל הרואה הר בחלום ישכים ויאמר מה נאוו על ההרים רגלי מבשר וגו' הרואה שופר בחלום ישכים ויאמר והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו' הרואה כלב בחלום ישכים ויאמר ולכל בנ"י לא יחרץ כלב לשונו הרואה ארי בחלום ישכים ויאמר אריה שאג מי לא יירא הרואה שמגלח בחלום ישכים ויאמר ויגלח ויחלף שמלותיו הרואה באר בחלום ישכים ויאמר באר מים חיים הרואה קנה בחלום ישרים ויאמר קנה רצוץ לא ישבר הרואה שור בחלום ישכים ויאמר בכור שורו הדר לו (שם) וכולהו מפני כי סימנא מילתא היא וכל החלומות הולכין אחר הפה

ולכן יפתור לטוב ואם הולך לישן מתוך שמחה של מצוה מראין לו חלום טוב (שבת ל' ב') :

ד ואמרו חז"ל בברכות שם הרואה חלום ונפשו עגומה עליו ייטיבנו בפני ג' אוהבים ויאמר בפניהם חלמא טבא חזאי כלומר דיותר טוב שירגיל האדם א"ע לבלי להביט אל חלומות כי רובם אין בהם ממש כדכתיב בקהלת (ה') כי בא החלום ברוב עניין ופירש"י כי דרך החלום לבא ברוב הרהורים שמעיין ומהרהר ביום ע"ש ונאמר (שם) כי ברוב חלומות והבלים ודברים הרבה כי את האלקים ירא והשוה חלומות להבלים ועיקר הכל לירא מפני האלקים ואז לא ייראו מפני החלום אמנם אם נפשו עגומה עליו שיש לו עגמת נפש מהחלום ודואג עליו הסגולה לזה שג' אוהבים יפתרוהו למוב ואולי מפני זה המנהג בהרבה מקומות שמי שחלם לו חלום לא טוב יבא לפני רב העיר לבקש לפתור לו את החלום והרב ממציא לו פתרון לטובה דלעניין דיני ממונות יחיד מומחה דינו כג' הדיוטות ומסתמא הרב הוא אוהב לכל העיר והוי כציוי חז"ל להטיב בפני ג' אוהבים והרב אומר שיהיה לטובה :

ה ופירושא דחלמא טבא חזאי כלומר החלום שראיתי יהא לטובה כמו שאומרים בעת ברכת כהנים וכשם שהפכת וכו' כן תהפוך כל חלומותי עלי לטובה ונהגו לומר ג' פעמים כדרך כל הלחשים והשלשה עונים לו חלמא טבא חזיתא טבא הוא וטבא ליהוי רחמנא לשוייה לטב שבע זימנין יגורו עליה מן שמיא דליהוי טבא טבא הוא וטבא ליהוי כן הוא נוסח הלחש ולא שצריך לומר שבע פעמים אלא ג' פעמים אבל הטור כתב דנוהגים לאומרו ז' פעמים ע"ש ויאמרו ג' פסוקים של הפבות הפכת מספדי למחול לי וגו' או תשמח בתולה וגו' והפכתי אבלם לששון וגו' ולא אבה וגו' ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה וג' פסוקים של לשון פדיון פדה בשלום נפשי וגו' ופדויי ד' ישובון וגו' ויאמר העם אל שאול וגו' ויפדו העם את יונתן וגו' וג' פסוקים של שלום בורא ניב שפתים שלום וגו' ורוח לבשה את עמשי וגו' שלום לך וגו' ואמרתם כה לחי ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום ואח"כ אומרים לו לך אכול בשמחה לחמך וגו' ויש מהפכים לומר לך בשמחה אכול לחמך מפני הראשי תיבות אבל ויש שאין דעתם נוחה מזה להפוך לשון הפסוק והמופי תיבות הם תיבת כלה (ס"ת כסס המקובל מהר"י נמח) וכבר נדפסה הנוסחא בסידורים וייטיב החלום אחר תפלת שחרית או קודם התפלה וכבר נתבאר בסי' ק"ל שיש תקון לחלום לומר רבש"ע אני שלך וכו' בעת נשיאת כפים או בשעת אמירת החזן שים שלום ע"ש וכללו של דבר לא ירגיל אדם בבאלה וטוב לפני אלהים יטלם מסגה וכשמטיבין לו חלום יזכור החלום במחשבתו בעת ההטבה (מג"מ סק"ם) :

ו יש שכתב בלשון זה ואם מטיבין שנים במעמד אחד נם הג' צריך להטיב לו אע"פ שלא חלם באותו פעם (שם) ואין לזה שום הבנה וכבר מרחו בזה רבים ויש מי שפי' דאמטיבין קאי דכשיש שנים שרוצים להטיב להחולם מצוה על השלישי להזדקק לזה ואע"פ שלא חלם להחולם באותו לילה (מהר"ם ומוכן שלין לזה שוס עניין והפמ"נ כתב שלישי יודע פירושו ע"ם) ויש מי שפי' דאם שנים מטיבים יענו להם השלשה ג"כ חלמא דידך לשון יחיד ולא לשון רבים ועל כל אחד קאי ולזה אומר שצריכים ג' ולא נאמר דרי בשנים ואחד מהמטיבים שיענו לאחד מהם ואח"כ ישיב השני עם השנים להקודם דבעינן שכל המטיבין יהיו שלא מן בעלי החלום ואע"פ שלא חלם באותו פעם (מגן האלף נסופו) וזה וודאי אין בו משם וריח כמובן :

ז ולי נראה דה"פ דהנה זהו וודאי השבת חלום אינו אלא ביום שבלילה שלפני היום חלם לו ולא כשכבר עברו איזה ימים מן החלום כמו תענית חלום שאינו אלא באותו יום ולפ"ז כשיבא אחד שלא חלם לו באותה לילה לבקש מטיבים אין מחויבים להזדקק לו ואף שאפשר שיועיל מ"ם כיון שלא נמצא זה מפורש א"צ להזדקק לו וזהו כשאין לפניהם הטבת חלום כלל או אפילו יש לפניהם הטבת חלום אבל רק אחד מטיב חלום והם עונים לו בלשון יחיד חלמא דידך טבא הוא וממילא שלא יועיל להאחר ואם נאמר שבאמת ישיבו להם חלמא דידכו בלשון רבים והרי אין זה מרחה להם י"ל דאולי אינו מועיל לזה וממילא שלא יועיל גם למי שחלם לו באותה לילה כיון שבדיבור אחד נאמרו ולזה אומר דאם יש שנים שצריכים להטיב חלום דבוה בע"כ שהמטיבי חלום צריכים לומר להם חלמא דידכו טבא לשון רבים א"כ ממילא נם השלישי שלא חלם לו באותו פעם יכול להטיב עמהם ומט"נ אם יועיל גם לו טוב ואם לאו אין הכוונה עליו כיון דגם בלעדו צריכין להטיב בלשון רבים וילך על השנים הלשון חלמא דידכו :

ח אמרו חז"ל בשבת (י"ח י') יפה תענית לבטל חלום רע כאש לקערת ודווקא בו ביום ואפילו בשבת ויתבאר בסי' רפ"ח ע"ש ושם יתבאר שאומרים שטל ג' חלומות מתענין בשבת הרואה ס"ת שנשרף או תפילין שנשרפו או יוה"כ בשעת נעילה או שרואה קורות ביתו או שיניו שנפלו ע"ש ונכון שלא להתענות בשבת (מג"מ שם סק"י) ואף גם בחול אין להרגיל כי זה לא נאמר רק על אדם טהור ושלא במילוי הברס ווולתם אין בהם ממש ובמדרש קהלת איתא שפתריו לאשה שראתה בחלום שנפלו קורות ביתה ואמרו לה

שתלד בן זכר וכן היה לה ע"ש וזהו דמיון לולד הנופל מגופה וכן אנו רגילין לפתור מעין החלום לטוב וכך חובתינו וכך יפה לנו וכל החלומות הולכים אחר הפה כמ"ש :

סימן רכא ברכת הודאת הנשמים . ובו ה' סעיפים :

א במשנה דהרואה שנינו על הנשמים ועל בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ואינו מבואר מתי היא ברכת הנשמים דאם בכל פעם כשנשם יורד מברך אין לדבר סוף ואין לזה טעם ודברי המור ג"כ אינן מפורשין ולשון רבינו הב"י בסעיף א' כן הוא אם היו בצער מפני עצירת נשמים ויירדו נשמים מברכין עליהם וכו' וכ"כ הלבוש ותמיהני הלא בדיני תענית נשמים אינו מבואר כלל ברכה זו ורק אמירת הלל כמבואר בתענית וברמב"ם ולקמן סי' תקע"ה וצ"ל דהתם בעצירת נשמים הרבה ובכאן אפילו עצירה מועטת וצ"ע :

ב אמנם מדברי הרמב"ם בפ"י דין ה' למדתי כוונה אחרת בזה וז"ל הרמב"ם ירדו נשמים רבים אם יש לו שדה וכו' עכ"ל ולפ"ז ה"פ דאם ירידת הנשמים ממוצע כמו בכל השנים א"צ ברכה אבל כשהנשמים מרובים ואצלם בא"י אין ריבוי נשמים מקלקלים התבואה בבמדינות שלנו ובא"י כל מה שיורד יותר יש יותר ברכה ולפיכך צריך ברכה ולפ"ז א"ש מה שאצלינו אין מברכין ברכה זו ורבינו הרמ"א כתב וז"ל ומה שאין אנו נוהגים בברכת הנשמים בזמה"ז דמדינות אלו תדירים בנשמים ואין נעצרים כל כך עכ"ל וזה דוחק גדול שהרי כמה שנים יש אצלינו עצירת נשמים ולדברינו א"ש דכיון דהברכה היא על ריבוי נשמים ואצלינו ריבוי נשמים קללה גדולה ויותר יש יוקר בריבוי נשמים מעצירת נשמים ומה שייך אצלינו ברכה זו :

ג ומאימתי מברכין על הנשמים כלומר מה נקרא ריבוי משירבה המים על הארץ ויעלו אבעבועות מן המטר על פני המים וילכו האבעבועות זה לקראת זה ומה מברך אם יש לו שדה מברך שהחיינו ואם היתה שלו ושל אחרים מברך הטוב והמטיב כמו שיתבאר בסי' הבא דכל טובה שלו לבדו הטובה הברכה שהחיינו וכל שלעצמו ולאחר ג"כ מגיע הטובה הברכה היא הטוב והמטיב כלומר הטוב לעצמו ומטיב לאחרים ואע"ג דכשהשדה היא לו לבדו הרי יש עוד שדות ולמה לא יברך הטוב והמטיב דהמעם הוא משום דבעינן שאותה טובה ממש המגיע לו יהיה גם לאחרים חלק בזה :

ד ואם אין לו שדה כלל לא שייך אצלו ברכה מיוחדת אלא מיהו צריך ליתן הודאה להש"י שהרי העניין נוגע לכולם וכך יאמר מודים אנחנו לך ה' אלהינו על כל טיפה וטיפה שהורדתנו לנו ואומר מנוסח נשמת ואלו פינו מלא שירה כים וכו' עד הן הם יודו ויברכו את שמך מלכנו ותחום ברוך אתה ה' אל רוב ההודאות והתשבחות כן הוא ברמב"ם ובטור וש"ע לא נזכר והתשבחות אלא רוב ההודאות ואל ההודאות ע"ש ודע דהרא"ש פסק דגם כשיש לו שדה רק לעצמו מ"מ מברך הטוב והמטיב מפני שדות אחרות וכמ"ש אבל רבינו הב"י לא הביא דעתו כלל :

ה וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' וי"א דהשומע שירדו גשמים מברך הטוב והמטיב עכ"ל כלומר כשיש לו שדה לבדו דלהרמב"ם מברך שהחיינו זהו ברואה משום דכאן רואה רק טובתו בלבד אבל בשומע מברך גם להרמב"ם הטוב והמטיב דבשמיעה יש לו הרבה שותפים בהטובה (כנ"ל ומתוזן קומית המג"א סק"כ וזו"ק) ובמצרים הרואה נילוס שנתגדל מברך שהחיינו (עם כנסת הגדולה) דזהו בפירא חדשה :

סימן רכב דיני ברכת הודאת הטוב והרע . ובו ד' סעיפים :

א תנן בריש הרואה על בשורות טובות הוא אומר ברוך הטוב והמטיב ומפרש בגמ' (ס"ט :) דכשהטובה לו לבדו מברך שהחיינו ולו ולאחרים הטוב והמטיב הטוב לדידיה ומטיב לאחריני ודווקא כששמע הבשורה מפי איש נאמן (מג"א סק"ח ומ"ם כאמת שמירת נ"ע וזו"ק) ואינו מבורר מה נקרא שמועה טובה והנראה שצריך להיות טובה חשובה ששומח בזה הרבה הן שמחה של ממון והן מין שמחה אחרת ובממון תלוי לפי עשרותו ועניותו דמה שלעני הוא דבר גדול הוה לעשיר דבר קטן והכל לפי העניין וברכות אלו הם בשם ומלכות :

ב ועל בשורות רעות מברך דיין האמת בשם ומלכות ובזה אין חילוק בין שהרעה לו לבדו ובין שנוגע גם לאחרים דזהו הצדקת דין שמים כדכתיב הצור תמים פעלו וגו' ואין חילוק בין רעת הגוף ובין רעת ממון וג"כ כל אחד לפי ערכו כמ"ש לעניין הטובה :

ג שנו חכמים במשנה דהרואה חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה והיינו לברך על הרעה ברעת שלימה ובנפש חפיצה כדרך שמברך בשמחה על הטובה כי הרעה לעובדי השם היא טובתם ושמחתם כיון שמקבל מאהבה מה שגזר עליו השם

חשם ויחשוב שחכל כפרת עונותיו ונמצא שבקבלת רעה זו הוא עובר השם ועבודת השם שמחה היא לו וזהו רכתיב ואהבת את ה' אלהיך וגו' ובכל מאדך בכל מדה ומדה שהוא מורה לך הן מדה טובה הן להיפך הוי מודה לו במאד מאד וזהו שאמר דוד חסד ומשפט אשירה כלומר בין שנוהג עמי במדת החסד ובין שניהג עמי במדת משפט תמיד אשירה ואיוב אמר ד' נתן וד' לקח יהי שם ד' מבורך ולעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד (נמ' ס' :) והמשכיל יבין בדעתו ושכלו כי ענייני עוה"ז הבל וריק רגע קטנה כצל עובר וכחלום יעוף :

ד מברכין על הטובה הטוב והמטיב אע"פ שירא שמא יבא רעה מזה כגון שמצא מציאה ומתיירא שמא ישמעו האנסים ויטלו כל אשר לו כיון דעתה היא טובה ואין הדבר ברור שתניע לו הרעה דאלו ברור לא שייך ברכת הטוב והמטיב וכן מברך על הרעה ברוך דיין האמת אע"פ שיבא לו טובה מצנה כגון שבא לו שטף מים על שדהו ואע"פ שכשיעבור השטף תהיה טובה לו שהשקה שדהו מ"מ עתה רעה היא לו שגרמה לו היזק הרבה ולכן אע"פ שהטובה וודאי תבא מ"מ ההיזק שהיה לו נשאר היזק ופשוט הוא שאם אין לו בזה היזק כלל דאינו מברך דיין האמת וגם הטוב והמטיב על השקאת השדה לא יברך דאין זה מן ריבוי השמחה שיברך על זה המטיב והמטיב ודע שעל כמה רעות כשבאו או שמעם כאחד ברכה אחת לכולן וכן לעניין הטובה כשיניע לו טובות הרבה כאחת או שמע הרבה שמועות טובות בפעם אחת מברך ברכת הטוב והמטיב פעם אחת על כל הטובות :

סימן רכג מי שילדה אשתו ומת מורישו ובנה בית וקנה כלים חדשים מה מברך . וכו ט' סעיפים :

א ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב שזהו טובה לו גם טובה לאשתו שגם היא רצונה יותר בזכר (גמ' נ"ב :) ואין חילוק בין היה בשעת לידה או שהיה בעיר אחרת והגיע לו השמועה מברך וגם היא חייבת לברך הטוב והמטיב אבל בלידת נקבה אין מברכין לפי שאין בזה שמחה כל כך כבזכר ואין חילוק בין קיים פריה ורביה או לא קיים וגם אין חילוק בין כשהם שמחים על לידת הזכר או אינם שמחים בלבם ויש מי שכתב שישתחוה נגד מזרח ויברך (מנ"ח סק"נ) ולא ידעתי טעם לזה :

ב וכתב רבינו הרמ"א ואם מתה אשתו בלידתה מברך שהחיינו דהא ליכא הטבה לאחריני וכן אם מת האב קודם שילדתו היא מברכת שהחיינו ויש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו שאינו חובה אלא רשות ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות ע"ל ואין זה מספיק דרשות לא מצינו בגמ' רק אברכת שהחיינו על פירא חדתא (טימוכין מ' :) אבל בילדה אשתו זכר דמברך הטוב והמטיב היא ברייתא מפורשת (כ"ט :) וכבר הקשו עליו כעין זה (מנ"ח סק"נ) ולענ"ד נראה טעם נכון מה שמקילים בברכה זו דלא מצאתי ברי"ף וברמב"ם פ"י כלל דין זה ע"ש ותמיהני שהפוסקים לא הרגישו בזה וכיון שהרי"ף והרמב"ם דחאו זה מהלכה פשיטא שאין לנו לכנוס בספק ברכה ומעם רבותינו נ"ל דהנה לשון הברייתא כן הוא אמרו לי ילדה אשתו זכר מברך וכו' מת אביו וכו' וקשה למה בילדה זכר תניא אמרו לו ולא במת אביו אלא וודאי דבסתמא אין לברך והברייתא מיירי באדם שדואג ותאב ללידת זכר כהך דתנן בנזיר (י"ב :) הריני נזיר כשיהיה לי בן ע"ש והאנשים ששמעו ממנו באו ואמרו לו ילדה זכר כלומר בשרותו בשורה טובה שהקב"ה מילא תאוותך (וכיה ח"ס על מה שהקשה סם וכל היכא דלית לאחריני בהדיה לא מברך הטוב והמטיב והתניא ילדה וכו' ומתרץ התם וכו' תמתו וכו' ע"ש ותימה מוכן דקאמרי לה מאי קאמרי לה התם לא ידע זה ולפמ"ש ח"ס דבסתם תימה מברך ורק בכאן היה תמוה לזה לכל ממנה לא שמעתו ולכן היה סבור להמוכה רק לו לבדו ומתרץ לתימה כן דמסתמא כשהוא תמוה גם היא תמהה לזכר וכו"ק) :

ג מת אביו מברך דיין האמת שעל כל המתים שמתאבל עליהם חייב בברכה זו וכ"ש על אביו ואפילו על ת"ח ואדם כשר לכתחלה יש לברך דיין האמת בשמת דלא נרע משמועות רעות אלא שלא נהגו לברך בשם ומלכות וע' כי"ד ס' ש"ם (ומכ"מ ומנ"ח סק"ד) מיהו על אביו פשיטא שמברך בשם ומלכות ואין בזה רבותא כלל אלא דתרבותא היא דאם הניח לו אביו ממון בירושה סבום נכון אדר שבירך דיין האמת מברך שהחיינו על ירושת הממון ולא אמרינן איך יברך שהחיינו בעת מיתת אביו דאין עניין זל"ז אך אימתי מברך שהחיינו כשהוא יורש אחד אבל כשיש עוד יורש מברך הטוב והמטיב הטוב לירידה ומטיב לאחריני דכללא הוא שאין מברכין הטוב והמטיב אא"כ מניע גם לאחר טובה זו ואין לומר הלא גם כשהוא לבדו יורש הרי מניע טובה לאשתו ובניו דאינו כן דהם תלוים בו ולא דמי לילדה אשתו זכר שגם היא יש לה חלק ממש בהולד אבל ממון כולו שלו ולאו דווקא ברושת אביו מברך וה"ה איזה ירושה שהוא :

ד תנן בנה בית חדש וקנה כלים חדשים מברך בא"י אמה"ע שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה והטעם מפני ששמחה היא לו ויראה לי אע"ג דלעניין חזרת מערכי מלחמה דכתיב מי האיש אשר בנה בית וגו' ותנן בפ"ח דסוטה אחד הבונה בית התבן בית הבקר בית האוצרות ע"ש דאלו כולם בכלל בית מ"מ שהחיינו אינו מברך אלא על בית ממש דבזה יש שמחה הרבה ולא בבית התבן וכו' אמנם בהא דתנן התם אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היורש ואחד שניתן לו במתנה גם בכאן כן הוא דלעניין שמחה זה וזה שוין ויש להסתפק דבמערכי מלחמה חשיב ג' דברים בנה בית נטע כרם ונשא אשה איך הדין בשהחיינו והגה מדלא חשיב בהרואה כרם ואשה ש"מ דעל אלו אין מברכין ועל כרם י"ל שאין זה שמחה כבית אבל באשה יש תמיה למה לא יברכו שהחיינו שהרי שמחה גדולה היא שמברכין שהשמחה במעונו וי"ל משום דבשעת ארוסין אינה עדיין שמחה שלימה וא"א לברך או שהחיינו ובשעת נשואים שנגמרה השמחה א"א לברך מפני שעצם הדבר כבר נגמר באירוסין ולכן גם אצלינו שהם כאחד האירוסין והנשואין לא נהגו לברך כיון שהם לא ברכו גם אנן לא מברכינן וכן בכרם לא תקנו שהחיינו שבעת הנטיעה אין שמחה עדיין שהפירות אסורים ג' שנים משום ערלה ואח"כ לא שייך לברך מפני שהעניין כבר נגמר ולכן לא הזכירו רק בית שמשתמש בהגמרה:

ה בבית וכלים חדשים אפילו היה לו כיוצא בהם צריך לברך שהחיינו כיון דזהו חדש לו ולא עוד אלא אפילו קנה פעם אחת כיוצא באלו וחזר וקנה כיוצא באלו דגם לעניין קנייה אינה פעם ראשון מ"מ מברך שהחיינו כן הוא לפי סוגית ההלכה (ס' י') וכן פסקו המור והש"ע אמנם הרמב"ם בפ"י לא הזכיר רק היה לו כיוצא בהם ולא הזכיר קנה וחזר וקנה ע"ש (עכ"מ) ואיתא בירושלמי שם דאפילו אינם חדשים כיון שאצלו חדשים הם מברך שהחיינו כיון שאלו לא היו אצלו מעולם ולא אמרו חדשים אלא לאפוקי אם היו שלו ומכרן וחזר וקנאן דאינו מברך כיון שהיו אצלו מקודם אין זה שמחה כל כך (המג"א סק"ה כתב שאין מזהירין בזה ע"ם וכמדומני שעכשיו מזהירין בזה ורק מפני שצריך דבר חשוב כמו שיתבאר לכן אם אין ברור שאפן בזה הוא חשוב אלמלא לכן יש מהמעין מהברכה):

ו יש לו לברך בשעת הקניין אע"פ שעדיין לא נשתמש בהם שאין הברכה אלא ע"י שמחת הלב שהוא שמח בקנייתו ודווקא כשהדבר נגמר כתקונו אבל אם הבית עדיין לא נגמרה לגמרי והכלי צריכה תקון והבגד צריך תקון לא יברך עד שיגמור כל התקונים ובבגד כשלובש לילך בו יברך מלבוש ערומים וברכת שהחיינו קודמת (עמג"א סק"ו ואין הכנה לדבריו ע"ם):

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ה' קנה כלים שמשתמשין בהם הוא ובני ביתו מברך הטוב והמטיב ואם נתנו לו במתנה מברך הטוב והמטיב שהיא טובה לו ולנותן עכ"ל ואם קנה כלים לו לבד ולבני ביתו לבד מברך על שלו שהחיינו ועל של בני ביתו הטוב והמטיב (כ"ח ומג"א סק"ו) דבשל בני ביתו גם הוא משתמש (עט"ז סק"ד ולפמ"ש המג"א אינו כן אלא כמ"ש והמג"א הקשה על מוכח המתן מהא"ע ס"ם ל"ז ע"ם ולולי דברי הרא"ם הייתי אומר דהכה זה הדין הוא מירושלמי והכוונה הוא דכשקונה בכספו לף שכ"כ משמשמש נ"כ מ"מ העיקר שלו הוא אבל המתנה מתנה גמורה שכל כ"כ ישתמשו בזה ולכן הברכה היא הטוב והמטיב ודו"ק) (ועבמה"ט סקט"ו וס"ת סקי"ג ולפמ"ש ס"ם ודו"ק):

ח זה לשון המחבר כתבו התוס' שאין לברך אלא על דברים חשובים דומיא דבנה בית חדש אבל דבר שאינו חשוב כל כך כגון חלוק או מנעלים ואנפלאות אין לברך עליו וא"א הרא"ש ז"ל כתב יראה לי שהכל לפי מה שהוא אדם יש עני ששמח בחלוקו יותר מעשיר בכלים חשובים עכ"ל ופסק רבינו הב"י בסעיף ו' כדעת הרא"ש ויש מי שאומר דגם התוס' סוברים כן ואינהו לא מיירי בעני (מג"א סק"י כנס רדב"ז) אבל רבינו הרמ"א כתב וי"א דאפילו עני אינו מברך על חלוק ומנעלים וכדומה ובן נוהגין עכ"ל ביאור דבריו דדעת התוס' כן הוא דוודאי אף בדברים חשובים כבגדים וכלים יקרים תלוי בעשרותו ועניותו דהעני גם בגד פשוט יש לו חשיבות ומברך עליו שהחיינו משא"כ העשיר אינו מברך אלא על בגד יקר כמשי וצמר טוב וכדומה ובזה הכל מודים וגם הרא"ש והטור ס"ל כן אלא דבזה מוסיפים הוס' דעל חלוק ומנעלים ואנפלאות גם העני לא יברך אע"ג שחשובים אצלו וזהו מטעם אחר משום דבברכת שהחיינו בעינן דבר הבא לעתים רחוקות וזהו בעין מזמן לזמן דבזה שייך שהחיינו והיינו בגדים שלא תדיר לובשים בגדים חדשים אבל חלוק ומנעלים ואנפלאות וכדומה תדירים הם להתחדש ולא שייך לברך עליהם שהחיינו וכן המנהג אצלינו ועל ספרים יש מי שאומר שאין לברך דמצות לאו ליהנות ניתנו (מג"א סק"ה) ויש חולקים בזה (סס וס"ת) ומי שנמר איזה חיבור יש מי שאומר לברך שהחיינו ולא נהגינן כן (עט"ת סק"כ) ועל בניין בהב"ג אין לברך כיון שהוא של רבים דלא כיש מי שהורה שהש"ץ יברך הטוב והמטיב (סס סק"ח) ומי שויכהו הש"י לבתוב ס"ת יש שבהגמרו מברך שהחיינו על קיום המצוה ונכון הוא ולא ידעתי אם כולם נוהגים כן:

ט כתב רבינו הרמ"א המנהג לומר למי שלובש בגד חדש

חדש תבלה ותחדש ויש מי שכתב שאין לומר כן על מנעלים או בגדים הנעשים מעורות של בהמה דאם כן היו צריכין להמית בהמה אחרת תחלה שיחדש ממנו בגד אחר וכתיב ורחמיו על כל מעשיו והנה הטעם חלוש מאד ואינו נראה ומ"מ רבים מקפידים על זה שלא לאומרו עכ"ל:

סימן רכד דיני ברכות פרטיות. ובו ח' סעיפים:

א הרואה מרקולים או שאר עבודת כוכבים אומר ברוך אתה ד' אלקינו מה"ע שנתן ארך אפים לעוברי רצונו כלומר שלא תחשוב מדהיא מתקיימת זמן הרבה אינו חושש לה כביכול אלא שזהו ממדת ארך אפים שהקב"ה מאריך אפו וגבי דיליה ואם רואה אותה בתוך ל' יום אינו חוזר ומברך דכל ברכות הראייה הוא משלשים לשלשים וכתב רבינו הרמ"א דהאידנא אין מברכין זאת הברכה עכ"ל ואין להאריך בזה:

ב הרואה מקום שנעקרה ממנו עבודת כוכבים אם הוא בא"י אומר בא"י אמה"ע שעקר עבודת כוכבים מארצנו ואם הוא בחו"ל אומר שעקר ממקום הזה ואומר בשתיהם כשם שעקרת אותם מהמקום הזה כן תעקור אותה מכל המקומות והשב לב עובדיהם לעבדך ואם נעקרה ממקום אחד וגתנוה במקום אחר מברך על מקום שנעקרה ברוך וכו' שעקר וכו' ועל המקום שנתנוה מברך ברוך וכו' שנתן ארך אפים וכו':

ג איתא במס' עבודת כוכבים (י"ח:) תנו רבנן ההולך לאיצטדינין וכו' ה"ז מושב לצים וכן ההולך לטרטיאות ולקרקיסאות ועל זה נאמר אשרי האיש אשר לא הלך ונו' ע"ש וכי יקרה בעירך השמר לך פן תראה כי אז תזכה ותחזה קנינתן של לויתן והשור וכי תשמע קול מחנגים ומחללים בחלילים וכל כלי שיר האנח ותאמר רבון העולמים עמך אשר הוצאת ממצרים חמאו בכפלים ולקו בכפלים ארמנותיו הרסת משושיו השבת שמחותיו ערבת ששונו הפכת אתה ד' אל לעד תאנף בנו יה"ר מלפניך שתבנה ירושלים עיר קדשך במהרה בימינו אמן (כ"ה בשם האשכול ע"ש):

ד הרואה בבל הרשעה אומר בא"י אמה"ע שהחריב בבל הרשעה ראה ביתו של נבוכדנצר אומר ברוך וכו' שהחריב ביתו של נבוכדנצר הרשע ואפילו רואה אותה מרחוק דאלו מקרוב אי אפשר דנחשים ועקרבים יסובבוה כמו שקללה ישעיה הנביא ראה גוב אריות או כבשן האש בבבל מברך ברוך שעשה ניסים לצדיקים במקום הזה וכבר נתבאר זה בסי' רי"ח ע"ש ויש מקום בבבל שכל בהמה שתעבור על מקום הזה אינה יכולה לעבור משם אם לא יתנו עליה מעפר המקום ההוא והוא סימן קללה לה כדכתיב וטאטיתיה במאטטי השמד אומר כשמגיע למקום הזה ברוך אומר ועושה ברוך גוזר ומקיים ולא ידעתי אם זהו בשם ומלכות אם לאו ונראה שאינה בשם ומלכות דאי בשם ומלכות לא שייך לומר שני פעמים ברוך (ודע דכל מה שכתבנו בסעיף זה לא הביאם הרמב"ם ז"ל כלל בפ"י ולא ידעתי למה ובגמ' ליכא באמת שני פעמים ברוך ע"ש והלבוש כתב בשם ומלכות ע"ש):

ה הרואה ששים רבוא מישראל ביחד מברך בא"י אמה"ע חכם הרזים שאין דעתם דומה זל"ז ואין פרצופיהן דומים זל"ז דכשם שהם מחולקים בדיעות שהיא צורה הפנימית עד ששים רבוא כך הן מחולקין בצורה החצונית וזהו כלל כל הדיעות והוא הקצה האחרון שאין עוד צורה אחרת מכאן ואילך ולכן ניתנה התורה לס' רבוא כדי לכלול כל הדיעות והחכמות שאין להוסיף עליהם (מהרש"א ברכות נ"ח.) והקב"ה הוא חכם הרזים כלומר שאע"פ שחכמים הם ואין פיהם ומחשבתם שוה וכל אחד חכמתו משונה מחבירו אעפ"כ הוא חכם הרזים ויודע מה בלב כל אחד (לבוש) והרואה אוכלסי עובדי כוכבים אומר בושה אמכם מאד חפרה יולדתכם הנה אחרית גוים מדבר ציה וערבה (ירמיה נ'):

ו הרואה חכם מחכמי ישראל שגדול בתורה מברך בא"י אמה"ע שחלק מחכמתו ליריאיו כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו והרואה חכם מחכמיהם הגדול בשארי חכמות מברך ברוך וכו' שנתן מחכמתו לבשר ודם וכמה שיעור גדלו בתורה או בשארי חכמות לא נתבאר ולכן נמנעים עתה מברכה זו והרואה מלך ממלכי ישראל בזמן המקדש היה אומר ברוך וכו' שחלק מכבודו ליריאיו והרואה מלך ממלכי האומות מברך ברוך וכו' שנתן מכבודו לבו"ד ואפילו הוא סומא שאינו רואה מברך ואפילו רואה דרך חלון או מרחוק מברך ומצוה להשתדל לראות מלך ואם ראהו פעם אחת אל יבטל מלימודו לראותו עוד אם לא שבא ביותר כבוד וחיל מבפעם הראשון וכתב הרמב"ם ספ"נ מאבל דמותר לכהן לטמא בטומאה דרבנן כדי לראות מלך וכל ברכות הראייה כבר נתבאר שהוא משלשים יום לשלשים יום אבל כשרואה מלך אחר אפילו בתוך ל' מברך:

ז תנו רבנן (נ"ח:) הרואה בתי ישראל בישובן אומר ברוך וכו' מציב גבול אלמנה בחורבנן אומר ברוך וכו' דיין האמת בתי עובדי כוכבים בישובן אומר בית גאים יסח ד' בחורבנן אומר אל נקמות ד' אל נקמות הופיע ופירש"י בתי ישראל בישובן כגון בישוב

בית שני ובא"י (מג"מ סק"ח) ולפ"ז לא שייך עתה **ברכה** זו והרי"ף כתב הרואה בתי כנסיות של ישראל בישובן ע"ש ויש מי שכתב דקאי על בתי עשירים גדולים שנותנים צדקה הרבה ומתנהגים ביראת ה' (כ"י) ועכ"פ לא נהגנו בברכה זו מפני שינוי הפירושים וספק ברכות להקל:

ח הרואה קברי ישראל מברך ברוך וכו' **אשר יצר אתכם** בדין וזן אתכם בדין וכלכל אתכם בדין **ואסף אתכם בדין** (וכרמב"ם וטור הגירסא והמית מתכם בדין וכן המנהג) ועתיד להקימכם בדין ויודע מספר **כולכם** בדין והוא עתיד להחיותכם ולקיים אתכם ברוך אתה ד' מחיה המתים וברושלמי מוסיף קודם החתימה הוא יגלה עפר מעיניכם ע"ש והרואה קברי עובדי כוכבים אומר בושה אמכם וגו' כמ"ש בסעיף ה' וכל ברכות הראייה אם ראה אותם בתוך ל' אינו מברך כמ"ש ואם ראה בית הקברות אחר מברך אף בתוך ל' וכן אם נתוספו קברים בבית הקברות זה ג"כ חוזר ומברך ואם יש ספק אם נתוספו אינו מברך ויברך כשהוא סמוך להקברים תוך ד' אמות ועל קבר אחד אינו מברך וכהן שא"א לו לקרב עצמו להקברים נראה שיכול לברך מרחוק כיון שרואה אותם וכן ההולך לדרכו או נוסע בעגלה כיון שרואה הקברים נראה שמברך:

סימן רכה דיני ברכת שהחיינו. ובו י"ד סעיפים:

א דע דבעירובין (מ':) מבואר להדיא דברכת שהחיינו שבמועדים הבאים מזמן לזמן הם חובה **וברכת** שהחיינו שעל פירא חדשה היא רשות ע"ש **ולזה** נלע"ד דכל מיני ברכת שהחיינו הבאים לזמן קבוע כמו בחנוכה ופורים הוי חובה ושארי ברכות שהחיינו הם רשות ולפיכך הרבה מקילים בזה ומיהו בפירות חדשות קבלוה בחובה וכולם נזהרים בזה **ונמצא** בירושלמי (קדושין פ"ק) מי שהיה מצמצם פרוטות מהוצאתו לקנות כל פירא חדשה ולטעום אותה ואומר שם שעתיד ליתן דין וחשבון על שלא אכל:

ב הרואה את חבירו שחביב עליו ושמח בראייתו מאד אם יש ל' ימים שלא ראהו מברך שהחיינו **בשם** ומלכות ואם לא ראהו שנים עשר חדש מברך מחיה המתים ואז אינו מברך שהחיינו וזהו כשלא היה מכתבים ממנו אליו אבל כשקבל ממנו מכתב אינו מברך מחיה המתים אבל לענין שהחיינו אין חילוק דאפילו קיבל מכתב בתוך ל' מברך שהחיינו והטעם דברכת שהחיינו היא מתוך שמחת הראייה פנים בפנים אבל ברכת מחיה המתים הוא מצד שעתה נתוודע שהוא חי ולכן כיון שכבר ידע שהוא חי ע"פ מכתבים או שמע מבני אדם שהוא חי שוב לא שייך ברכת מחיה המתים ושיעורא דר"ב חדש נראה משום דאין המת משתכח מן הלב עד י"ב חדש (כנ"ל ופאה"ט וס"ת סק"מ) ומי שלא ראהו מעולם אע"פ שידע ממנו בנון ששלח לו מכתבים ונהנה בראייתו מ"מ אינו מברך על ראייתו:

ג ואין חילוק בדין זה בין זכרים לנקבות ורק אם **שמח** מאד בראייתם מברך שהחיינו ורק ממילא **דבנקבות** לא שייך דין זה רק באשתו ואמו בתו ואחותו וכיוצא באלו ועכשיו מקילים מאד בברכה זו מיהו מי שיודע בעצמו שיש לו תענוג בראייתו ושמח מאד וכ"ש בן לאביו או אב לבן ואח לאחיו וכיוצא בהם צריך לברך:

ד כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' י"א מי שנעשה בנו בר מצוה והיינו כשהוא בן י"ג שנה ויום אחד יברך בא"י אמה"ע שפטרני מעונשו של זה וטוב לברך בלא שם ומלכות עכ"ל ועניין הברכה הוא משום דעד עתה נענש האב כשהבן חטא על שלא חיננו בראוי וגם הבן מת בעון האב אבל כשנעשה בר מצוה אז אין האב נענש בשביל הבן ולא הבן בשביל האב (מג"מ סק"ה) כדכתיב איש בחטאו יומתו והא דכתיב פוקד עון אבות על בנים זהו כשאוחזים מעשה אבותיהם בידיהם (סנהדרין כ"ז:) וזה שכתב לברך בלא שם ומלכות טעמו משום דלא מצינו ברכה זו בגמ' אבל במדרש ריש תולדות נמצא ברכה זו וכמה ברכות מברכים אף שלא נמצא בגמ' כברכת הנותן ליעף כח והמקדש את שמך ברבים והרבה נהגו לברכה בשם ומלכות בעת קריאת התורה שקוראים הנער הבר מצוה לעלות לתורה אם ביום שנעשה בר מצוה הוא יום של קריאת התורה או למחרתו (סס סק"ד) ומצוה לעשות סעודה ביום שנעשה בר מצוה והיא סעודת מצוה (סס) ואם הנער דורש אפילו אין הסעודה באותו יום הוי סעודת מצוה (סס סמס יס"ם):

ה מצוה לשעות מכל פירא חדשה וכדאיתא בירושלמי שהבאנו בסעיף א' והטעם פשוט כדי לתת שבח והודיה להשי"ת שמחדש הפירות משנה לשנה כדי ליהנות בהם בני אדם ומברכין על כל פירא חדשה המתחדש משנה לשנה שהחיינו והעולם נהגו לברך תחלה הברכה שעל הפירא ואח"כ שהחיינו וכן ראיתי לגדולים שכתבו כן ממעם תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ועוד טעמים (הגרי"ס וסס הלק"ט) ולענ"ד נראה להקדים ברכת שהחיינו ולא שייך כאן טעם תדיר דטעם תדיר אינו אלא כשחיוב שניהם באים כאחת אבל כאן

ברכת שהחיינו חל קודם דעיקר ברכת שהחיינו היא על הראייה לא על האכילה אלא שאנו נוהגים לברכה בשעת אכילה אבל ברכת הפירא הוא רק בעת האכילה ועוד דבכל ברכת הנהנין צריך שלא יהא הפסק בין הברכה להאכילה ולכן יש להקדים ברכת שהחיינו וכן אני נוהג:

ן עיקר ברכת שהחיינו היא על הראייה כמ"ש הרמב"ם ברפ"י הרואה פירא המתחדש משנה לשנה בתחלת ראייתו מברך שהחיינו עכ"ל וכ"כ רש"י ז"ל בעירובין (מ': ד"ה מקרא מלתי) וז"ל כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אמינא זמן עכ"ל והטור והש"ע סעיף ג' כתבו הרואה פירא חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו אפילו רואיהו ביד חבירו או על האילן ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה ומי שבירך בשעת ראייה לא הפסיד ואין לברך עד תשלום גידול הפירא ואם לא בירך בראייה ראשונה יכול לברך בראייה שנייה עכ"ל:

ז והטעם המנהג י"ל דאין אנו בקיאים מתי תשלום גידול הפירא ויש מי שכתב דכשהגיע לפול הלבן מברך (מג"א סק"ח כסס רכג"ו) ויש מי שכתב דאם ב"ד קודם נמר הפירא צריך לחזור ולברך כשיגמר הפירא (סס כסס רסכ"ח) ולפ"ז בעת ראייה לא יהיה הדבר מבורר ולכן נהגנו לברך בעת אכילה דאז נתברר בטוב ועוד אפשר לומר הטעם דהנה עיקר ברכת שהחיינו הוא מפני השמחה שהעניין הזה ולכן בדורות הראשונים שהיו תמימי דרך ושמחו בראיית פירא חדשה ונתנו בלבם תודה לה' על טובו וחסדו לכל העולם ולכן היו יכולים לברך על הראייה משא"כ אנחנו אין השמחה והכרת טובה ניכרת אצלינו אלא בשעת הנאת הגוף בעת האכילה ולכן א"א לנו לברך על הראייה וזהו שכתבו ומי שבירך על הראייה לא הפסיד כלומר שלא נאמר דאצלינו היא ברכה לבטלה דאינו כן וזה שכתבו דאם לא בירך בראייה ראשונה מברך על ראייה שנייה ולפ"ז לדידן אם לא בירך על האכילה ראשונה מברך על האכילה שנייה אבל רבים חולקים בזה וס"ל דאם לא בירך בפעם הראשון שהרהיינו שוב לא יברך וכן יש לנהוג ובפרט בברכת שהחיינו שהיא ראשית (סס סק"ט כסס ר"מ וסמ"ק ורכ"ו):

ח וכתבו בסעיף ד' אם בירך שהחיינו על שיריונ"ש כשיאכל גינד"ש חוזר ומברך שהחיינו והם כשני מיני נדנדניות כנון ווינקשו"ל וקירסי"ן וכל כיוצא בזה עכ"ל ואפילו אין חלוקין בשמן אלא חלוקין כשעמן כנון האגס לבנות ותאנים שחורות שני מינין הן (לבוש ומ"א) ויש מי שכתב אפילו יש להם טעם אחד וחלוקין במראיתן כגון ארמות ושחורות שני מינין הם (סס סק"י כסס מ"מ) ובשם מהרי"ל כתבו דאפילו ב' מיני אגסים או ב' מיני תפוחים או אגווים מברכין על כל אחד שהחיינו (סס) ולפ"ז יתרבו עלינו ברכות שהחיינו שהרי כמה מינים יש בכל מיו ומין ויש בהפירות הקטנים כמו קירסי"ן ווינפערלא"ך מראות שונות אדומים ושחורים ולבנים וירוקים וגם אינם שוים בהטעם ונצטרך לברך על כל אחד שהחיינו ואין המנהג כן:

ט ובאמת יש מי שחולק על זה וס"ל דהמפורדין שבכל מין ומין אינו כמין אחר לעניין ברכת שהחיינו דהנה טעם המחמירים הוא משום דתנן בפ"ד דתרומות דתאנים שחורות אין מעלות את הלבנות ע"ש וכיון דלעניין ביטול איסורין הוויין שני מינים וה"ה לעניין שהחיינו (מג"י) אבל באמת גם בשם יש פלוגתא בזה ועוד דלר"ע דהלכתא כוותיה תלוי באם ידע מה נפל אם שחורה אם לבנה דבידע מה נפל אינן מבטלות זו את זו ובלא ידע מבטלות וא"כ הוי ראיה להיפך דמזה משמע דמין אחד הם ומה שאין מבטלות בידוע משום דאלו לא נבנסו בכלל הספק מהאיסור ואיך יבטלו את האיסור והרי אפילו במין אחד לנמרי אותן שלא נבנסו בכלל האיסור אינן מועילות לביטול (הגר"ח סק"ד וכן הכריע"א בגמנ כזה) ולכן מנהגינו רק לברך שהחיינו על מין הכולל ולא על הפרטים שבכל מין ומין (ורמיה לזה מהדין סיתכלו כסעיף י' ודו"ק):

י כתב רבינו הב"י בסעיף ה' אם בירך שהחייני על ענבים כשישתה יין חדש אינו חוזר ומברך ע"ל משום דחד מעמא הוא אף שמשונים בהשם דהכל שמחה אחת היא (מג"א סקי"ח) והמהרי"ל היה מונע עצמו מלאכול ענבים עד שתיית התירוש (סס) ולפ"ז כששותה יין חדש ועדיין לא אכל ענבים צריך לברך שהחיינו ודווקא כשהוא תירוש אבל כשתוא יין א"צ לברך שהחיינו דביין אין היכר בין"חדש לישן (סס) דכל שאין היכר בין חדש לישן לא שייך ברכת שהחיינו ומה הוא תירוש ומה הוא יין אין אנו בקיאין בזה כי אין לנו יין:

יא פירא שאינו מתחדש משנה לשנה אפילו אם יש ימים רבים שלא אכלה אינו מברך שהחיינו ולכן אין מברכין על עופות חדשים ודגים חדשים שהחיינו (סס סקי"ב) ועל ריח המתחדש משנה לשנה י"א לברך שהחיינו ויש חולקין (סס) וכמ"ש במ' רמ"ז וכן עיקר ופירא שמתחדש שני פעמים בשנה צריך לברך בכל פעם שהחיינו כיון דמתחדש מזמן לזמן רשנה לאו דוקא אבל כל דבר שאין זמן קבוע לגידולו אין מברכין עליו וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' דלכן אין מברכין שהחיינו על ירק חדש דעומד כל השנה בקרקע עכ"ל ובמדינתינו לא ידענו מירק כזה כלל ויש מי שכתב דהכוונה הירק השמון בקרקע כל השנה (סס) וגם זה לא ידענו ונם הלשון לא

משמע כן ואולי יש מדינות שאגלם עומד הירק כל השנה:

יב יש מי שכתב שאין לברך שהחיינו על שום מין ירק (מס כסס מל"ה) ואנחנו אין נוהגין כן ועל ירק חשוב כמו אוגערקע"ס קאוועגע"ס וכיוצא בהם אנו מברכים שהחיינו דאינם מתקיימים מזמן לזמן ואף שבכבוש נתקיימים הא כל הפירות מתקיימים בכבוש וטעם אחר הוא לגמרי אבל על ירקות פשוטים כמו סאלאט"א שצאווי"י בצאוויינ"א וקירבע"ס וכיוצא בהם אין מברכין שהחיינו ועל מיני לפת כמו בריסק"א מערי"ן רעמא"ך חריי"ן ושומשמים וכיוצא בהם אין מברכין שהחיינו דמתקיימים משנה לשנה וכן על תפוחי אדמה שקורין קארטאפי"ל אין מברכין מטעם זה וכן על קרוי"ט ובוריקע"ס אין מברכים שאין בהם היכר מחדש לישן אבל על ריב"ן נהגנו לברך שהחיינו מפני שאינו מתקיים משנה לשנה ויש בהם מתיקות ועל מיני קמניות אין מברכין שהחיינו כמו ארבע"ס בא"ב לינצוי"ן שהם עדשים אין מברכין דמתקיימים משנה לשנה וכן על כל מיני פת אין מברכין מפני שאין בהם היכר בין חדש לישן וכן על טערקעס"א וויי"ץ אין מברכין וזהו שאנו קורין קיקע"ס שהם ג"כ מתקיימים הרבה אבל על פרי האילנות וכן כל מיני יאגידע"ס אנו מברכין שהחיינו לבד על ברוסניצע"ס וכן זוראלינע"ס אין מברכין מפני שאינם חשובים וגם מתקיימים משנה לשנה וכתב רבינו הב"י בסעיף ז' דאינו מברך על הבוסר שהחיינו אלא כשהבשילו האשכולות ענבים וכן בכל פרי אחר נמרו עכ"ל ופשוט הוא וכבר נתבאר בסוף סעיף ו' ע"ש (מ"ם המג"מ סס דמברכין על הריפות לפ' ידעתי מה זה):

יג כשם שמברכין על פירי חדשה כך מברכין על בריה משונה שהוא ג"כ ענין חדש אף שהחיינו לא שייך בזה כמובן ומברך בשם ומלכות ברוך וכו' משנה הבריות לפיכך הרואה את הכושי שהוא שחור הרבה והגיחור שה"א אדום הרבה והלוונקן שהוא לבן הרבה והקיפח דהיינו שהוא ארוך במדה ודק מאד או שבטנו גדול ומשונה עד שמתוך עביו נראית בקומתו מקופחת והנגם שהוא קטן הרבה והדרקונה דהיינו שהוא מלא יבלת ופתויי הראש דהיינו שכל שערותיו דבוקות זה בזה ואת הפיל ואת הקוף מברך משנה הבריות וכן הרואה את החיגר ואת הקטוע בידיו ואת הסומא ומוכה שחין והבהקנין והיינו שהוא מנומר בנקודות דקות לבנות אם הם ממעי אמם מברך משנה הבריות ואם נשתנה אח"כ שנעשה חיגר או קיטע וסומא ומוכה שחין ובוהק מברך דיין האמת כמו שמברכין על כל צרה שלא תבא ויש מי שאומר דברכה זו של דיין האמת אינו מברך אלא מי שנצטער עליו הרבה אבל לא על מי שאינו מצטער וברכה זו דמשנה הבריות אינו מברך על זה אלא בפעם ראשון ולא כל ל' יום מפני שבפעם הראשון נראה השינוי גדול מאד והוה דבר התמוה ולא כן פעם שני וי"א דמברך מל' ל' ככל ברכות הראיה אם לא ראה אחר כיוצא בו תוך ל' ופשוט הוא דעל אחר מברך אפילו תוך ל':

יד והרואה אילנות טובות שאינן מצויות ובריות נאות שמצויינין ביופיין הרבה בין איש בין אשה (מ"ר) בין ישראל בין כותי ואפילו כשרואה בריה נאה ממיני בהמות ועופות מברך בשם ומלכות ברוך שככה לו בעולמו והוא ברכת שבח והודאה למקום ואינו מברך עליהם רק פעם ראשונה ולא יותר לא עליהם ולא על אחרים משום דלבד פעם הראשון אין בזה התפעלות אא"כ היו נאים מהראשונים (וקף צמין להסתכל בחמה וכו' וזה דרך המתפלות הרבה לכל לפייה בעלמה הם בע"כ רוחה ולית לן בה עמ"ר):

סימן רכו הרואה פירחי אילנות מה מברך. ובו ב' סעיפים:

א היוצא בימי ניסן ורואה אילנות שמוציאין פרח אומר בא"י אמ"ה שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהן בני אדם כלומר שנותן שבח והודאה להשי"ת שברא בשביל האדם אפילו דברים שאין בהם הכרחיות לחיי האדם כמו פרי אילנות ולכן אין מברכים ברכה זו על זרעים וירקות דאלו הם בהכרחיות ולא כן הפירות ומברך בשעת הפריחה דאז ניכר שיוציאו פירות ובמדינתינו אינו בניסן אלא באייר או בתחלת סיון ואז אנו מברכין ואין ברכה זו אלא פעם אחת בשנה אפילו רואה אילנות אחרות דברכה זו היא ברכה של הודאה בכלליות על חסדו וטובו יתברך והנזהר בברכה זו עליו נאמר ראה ריח בני ניסן ורואה אילנות שמוציאין פרח (מ"ר):

ב המוד והש"ע כתבו דאם איחר לברך עד אחר שנדלו הפירות לא יברך עוד אבל המרדכי כתב שיברך וי"א דלא פליגי דהמרדכי מיירי שלא ראם כלל עד אחר נידולם והמוד וש"ע מיירי כשראום מקודם ולא בידכו ואז לא יברך (כ"ח) ויש מי שרחה דבר זה דוודאי אינו תלוי בראייה ראשונה (פריסה) וגם אפשר לומר דהמוד וש"ע מיירי שלא ראום עד אחר זמן גידולם דאז יש ברכת שהחיינו והמרדכי מיירי קודם זמן גידולם (וכ"מ בח"ר ט"ם וע' פריסה) וכן יש לנהוג מיהו בלא"ה רפויה ברכה זו אצל הרמון (ומבהה"כ שכתב כסס ר"י שלא נהגו לברך אבל כל ת"ח וירמי ד' מהרין בברכה זו):

סימן רכז ברכת הזיקים ורעמים וברקים ורוחות. ובו נ' סעיפים:

א תנן בריש פרק הרואה על הזיקין ועל הזועות ועל הברקים ועל הרעמים ועל הרוחות מברך בשם ומלכות ברוך וכו' שכחו ונבורתו מלא עולם וזיקין הוא כמין כוכב היורה כחץ באורך השמים ממקום למקום ונמשך אורו כשבט אי נמי כוכב שנראה שיש לו זנב ארוך (רע"כ) וזועות הם רעידת הארץ וברקים ידוע שקורין בליצ"ן ויש בהם שני מינים אחד הבא עם הרעם ואחד שבלילי קיץ כשהיום בחמימות נראין בלילה הרבה ברקים והרעמים נ"כ ידועים והם קולות הנשמעים ברקיע מעננים ששופכים מים וז"ז כדכתיב לקול תתו המון מים בשמים ורוחות הם רוחות שאינן מצויות ונושבין בזעף גדול ואינם מצויים אלא לפרקים וחשיב כאן ה' דברים מפני שיש בארץ ראשי ד' יסודות אש רוח מים עפר והשמים הם נשם החמישי וזהו זיקין כוכבא דשביט הבא מן השמים ווועות בא מן הארץ ברקים הם אש ורעמים הם קולות של מים ורוחות הם יסוד הרוח (הגר"ח נפטירוש למסיות):

ב על כל אלו הדברים מברך שכחו ונבורתו מלא עולם מפני שהם נראים ונשמעים בנודל משך הארץ ויכול לברך ברכת עושה מעשה בראשית על כל אלו הדברים שהם ועניינם הם מבריאת ששת ימי בראשית כן הוא בגמ' וכן פסקו הטור והש"ע ולפ"ז בעת הרעם שקודם לו כרגע נראה ברק מברך על שניהם ברכה אחת (מג"ח) איזה ברכה שירצה והעולם נוהגים לברך על הברק עושה מעשה בראשית ועל הרעם שכחו וכו' ולענ"ד ברכה השנייה הוא ברכה לבטלה (גם הס"ז התרעם על זה ע"ם והח"ר רלה לתרץ ולא הועיל ע"ש ואין זה רק להרמ"ך שהניח הכ"י שכתב לברך שניהם וכ"מ מרס"י מבל למה יכוינו עצמם לברכה שלרוב הפוסקים היא לבטלה לכן יש להזהירם שלא יעשו כן ודו"ק):

ג כשבירך על הרעם ועל הברק לא יברך על עוד רעמים וברקים כל זמן שהנשם הולך והעננים מכונסים אבל כשנתפזרו העננים ופסקו הנשמים וזרחה השמש ואח"כ היה ברק ורעם מברך עליהם פעם אחר וכן לעולם דוהו כעניין אחר ואיתא בירושלמי היושב בבית הכסא ושמע קול רעם או ראה ברק אם יכול לצאת ולברך תוך כדי דיבור יצא משם ואם לאו אל יצא והנה זהו כמעט מן הנמנעות ומשבחת לה בלא עשה צרכיו ולא ננע במקום המנופת ומים לפניו (עמנ"ח) ולענ"ד אין כוונת הירושלמי שנכנס לעשות צרכיו אלא שנכנס לאיזה דבר ובזה האופן יכול לצאת תוך כדי דיבור אף שלשון היה יושב בבית הכסא לא נראה כל כך לפרש באופן זה:

סימן רכח ברכת ימים ונהרות הרים וגבעות. ובו ד' סעיפים:

א תנן בר"פ הרואה על ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות אומר ברוך עושה מעשה בראשית ר' יהודה אומר הרואה את הים הגדול אומר ברוך שעשה את הים הגדול והדבר פשוט דבעינן הרים וגבעות משונים בגובהם כמו הרי אלף והרי פיראנ"א והר קאוכע"ק והרי אררט ובדומה ונהרות נ"כ שיהיו גדולות שיש להם שם בעולם ולא נהרות קטנות שאין להם שם בעולם:

ב והנה דברי הרמב"ם והטור סתומים כלשון המשנה אבל לשון רבינו הכ"י כן הוא לא על כל הנהרות מברך אלא על ארבע נהרות דכתיבי בקרא כמו חדקל ופרת והוא שראה אותם במקום מהלכם שלא נשתנו ע"י בני אדם ולא על כל הרים וגבעות מברך אלא דווקא על הרים וגבעות המשונים וניכרת גבורת הבורא בהם עכ"ל והנה מה שכתב רק על ד' נהרות שבתורה הוא דבר תמוה וכבר הקשו עליו כן (עמנ"ח) ובמרדכי כתוב כגון ד' נהרות כלומר נהרות שיש להם שם כעין ד' נהרות שבתורה וגם לשונו אינו מוכן מה זה שאומר כגון חדקל ופרת אפו לא ידענא הנהרות שבתורה ולכן נלע"ד דכצ"ל אלא כעין ארבע נהרות דכתיב בקרא וזה שאומר כגון חדקל ופרת מפני שהם ידועים משא"כ גיחון ופישון אין ידועים לנו ולפ"ז בוודאי על הנהרות הגדולים כמו נהר וואלג"א דונאי"י ריינו"ס וכיוצא בהם צריך לברך (וזה שמפסק כר"י כ"כ הרמב"ם והטור תמה עליו פ"ם ול"ק כלל דמ"ל דר"י מיירי מחלק מכ"י וכ"ח):

ג ומהו הים הגדול כתב רבינו הב"י שהוא הים שעוברים בו לא"י ולמצרים וזהו הים שבאמצע הישוב שקצה האחד אצל יפו שהוא גבול א"י וקצה השני הוא בקצה ארץ ספרד ויש שכתבו שהוא הים אוקיינוס המקיף את כל העולם (מג"ח כמס ל"ח) ולכאורה כן עיקר דנהי דהתורה קראתו להים שסמוך לא"י ים הגדול זהו מפני שהימים הסובבים את א"י הוא הגדול שבהם אבל בלשון המשנה לעניין הברכה מה שייך לקרותו ים הגדול הלא כאין וכאפס הוא נגד האוקיינוס ועוד דבמקוואות (פ"ה מ"ד) אומר ר' יהודה נ"כ הים הגדול כמקוה ובשם פירשו דאאוקיינוס קאי ע"ש:

ולענ"ד

ד ולענ"ד היה נראה עיקר כדברי רבינו הב"י דכשנדקדק במעשי בראשית שאמר הקב"ה יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה והמים הם מי אוקיינוס הסובבים את הארץ ואח"כ כתיב ויקרא אלקים ליבשה ארץ ולמקוה המים קרא ימים ונ"ל דה"פ ולמקוה המים שבאמצע היבשה והיינו כל הימים שלנו שהם בתוך כדור הארץ קרא ימים ונמצא דלפ"ז האוקיינוס נקרא מים שהוא יסוד המים וימים נקראו אותן שבתוך הכדור הארצי ובתוך הכדור הארצי הים שאצל א"י הוא הגדול מכל הימים שבתוך הכדור כידוע במפת הארץ וגם במקוואות פירושו כן (דר"מ מומר כל הימים כמקוה כלומר כל הימים שבתוך הכדור ור"י מומר היס הגדול כמקוה כלומר היס שאצל ח"י שבו טופלים ימים ונהרות הרבה כידוע אצל המפרשים לח פי' כן ולפ"ז למעשה נרחה לברך על כולם עושה מעשה בראשית אפי' על היס שאצל ח"י וגם על האוקיינוס מפני שיגיו הפירושים ודו"ק) :

סימן רכט ברכת הקשת וברכת חמה בתקופתה. ובו ד' סעיפים :

א הרואה את הקשת אומר בא"י אמ"ה זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו כלומר הברית שכרת הקב"ה עם נח שלא יביא מבול לעולם כדכתיב ונראתה הקשת בענן וזכרתי את בריתי ונאמן הוא יתברך בבריתו שלא יביא מבול לעולם ולפי שאין כל חדש תחת השמש ולא כעת נברא הקשת אלא שכבר נברא ששת ימי בראשית והוא מעשרה דברים שנבראו בע"ש בה"ש כדתנן באבות ולזה מסיימים וקיים במאמרו כלומר שכבר נברא במאמרו בששת ימי בראשית עיקר הקשת (מהרש"ל פ"ט) אלא שעתה מראהו לנו :

ב ואמרו חז"ל (סס) שאסור להסתכל הרבה בקשת ורק ראויה בעלמא מותר ולא הסתכלות יתירה ועל זה אמרו כל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם (רפ"ב דחגיגה) דכתיב כמראה הקשת דמות כבוד ה' ואסור ליפול על פניו כשרואה הקשת משום דנראה כמשתחוה לקשת (כרכות נ"ט) והמסתכל בקשת עיניו כהות (סס) :

ג הרואה את החמה ביום תקופת ניסן בתחלת מחזור גדול שהוא מכ"ח לכ"ח שנה ואז התקופה בתחלת ליל רביעי כמו שהיתה בששת ימי בראשית בעת תליית המאורות שהיתה בתחלת ליל רביעי ולכן כשרואה את החמה בתחלת תקופת ניסן בתחלת מחזור גדול מכ"ח לכ"ח שנה ואז התקופה בתחלת ליל רביעי כמו שהיתה בששת ימי בראשית בעת תליית המאורות שהיתה בתחלת ליל רביעי ולכן ביום רביעי בבוקר מברך בשם ומלכות בריך וכו' עושה מעשה בראשית ותהיה אי"ה בשנת תרנ"ז הבע"ל והברכה היא עד ג' שעות על היום אמנם אם הרקיע מכוסה בעננים יוכלו לברך עד חצות היום ולא יותר ואם עד חצות מכוסה בעננים לא יברכו עוד :

ד וכן כשתחזור הלבנה לתחלת מזל טלה בתחלת החדש ולא תהיה נוטה לא לצפון ולא לדרום וכן כשיחזרו כל כוכב וכוכב מחמשת הכוכבים שהם שבתי צדק מאדים כוכב נוגה לתחלת מזל טלה ולא יהיה נוטה לא לצפון ולא לדרום וכן בכל עת שיתראה מזל טלה עולה מקצה המזרח על כל אחד מאלו מברך עושה מעשה בראשית דמפני ששבעה כוכבים אלו שצ"ם חנכ"ל הם עיקרי הכוכבים הפועלים בארץ ע"פ פקודתו יתברך ולכן כשרואים אותם במצבם כמו שהיו בתחלת הבריאה בששת ימי בראשית מברכים עליהם עושה מעשה בראשית ושלה הוא ראש המזלות ובשעומרים בתחלתו זהו כתחלת בריאתו ואין אנו מברכין ברכה זו בהלבנה והכוכבים כי אין אנו בקיאים בזה ויש עוד פירושים בזה והעיקר כמ"ש שזהו פירש"י והרמב"ם (והטור הגיה נס פי' הערוך כשהרקיע היתה מכוסה בעננים ג' ימים ע"ש) :

סימן רל דיני שארי ברכות פרטיות. ובו ה' סעיפים :

א דבר טוב בשכל שעניין התפלה הוא רק על העתיד ולא על העבר דמה יועיל על העבר ועל העבר לא שייך רק לשון הודאה לתת תודה לו יתברך על המוב שעשה לו ועל העתיד הוי להיפך דהודאה לא שייך רק על מה שהיה ותפלה שייך על העתיד שמבקש מהשי"ת שיעשה לו כך וכך :

ב ולכן הנכנס לעיר ושמע קול צווחה בעיר מאיזה צרה שנתהוה בה ואומר יהי רצון שלא תהיה זה בתוך ביתי הרי זו תפלת שוא דזהו תפלה על העבר ומאי דהוה הוה אבל יכול לומר מובטחני שאין זה בתוך ביתי אם הוא צריך גמור כמעשה דהלל הזקן שאמר כן ועליו נאמר משמועה רעה לא יירא נכון לבו בטוח בד' (כרכות ס') והעניין מתפרש בשני פנים אחד כפשוטו שהוא בטוח שאין זה בביתי והשנית מפני שהרגיל את בני ביתו שיקבלו הכל בשמחה הן המוב הן ההיפך וא"כ ממילא אפילו אם ת"ו קרם איזה צרה לא יצעקו בקולות אלא יקבלו באהבה ובשתיקה :

ג וכן מי שהיתה אשתו מעוברת ורצונו בזכר עד מ' יום יכול להתפלל ולומר יה"ר שתלד אשתי זכר כי עד מ' יום הוה מיא בעלמא אבל לאחר מ' יום שנתרקם צורת הולד ואם מתפלל אז יה"ר שתלד אשתי

אשתי זכר ה"ו תפלת שוא דמה שהיה היה ולא ישתנה עוד ואף שמצינו שדינה נתהפכה מזכר לנקבה זה היה בתוך מ' ואפילו אם שם היה לאחר מ' אין מזכירין מעשה נסים (סד) ועניינו אבותינו הקדושים היו כולם בנם:

ד הנכנם לכרך אומר יה"ר מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שתכניסני לכרך הזה לשלום וזהו תפלה על העתיד וכשנכנס בשלום אומר מודה אני לפניך ד' אלקי שהכנסתני לכרך הזה לשלום וזהו הודאה על העבר וכן ביציאתו בקש לצאת אומר יה"ר וכו' שתוציאני מכרך הזה לשלום וכשיצא אומר מודה וכו' שהוצאתני מן הכרך הזה בשלום וכשם שהוצאתני לשלום כן תדריכני לשלום וכו' וזהו תפלת הדרך שנתבאר בסי' ק"י ע"ש וכתב הרמב"ם בפ' המשנה שאין זה לא תפלה ולא ברכה אלא בקשה בעלמא ולכן עכשיו אין אנו מורגלים בזה לפי שרש"י ז"ל פי' משום דבכרך מצויים עלילות ע"ש ובזמנינו לא שייך זה ומ"מ הזהיר בדברי חז"ל נכון לאמרו ומה גם שאין בזה ברכה שנחשוש לברכה לבטלה:

ה הנכנם למוד את גורנו אומר יה"ר מלפניך ה' אלקי שתשלח ברכה בכרי הזה שהיא תפלה על להבא התחיל למוד אומר ברוך השולח ברכה בכרי הזה לפי שהוא מובטח שתהיה ברכה מרד ואח"כ בירך ה"ו תפלת שוא שאין הברכה מצויה אלא בדבר הנעלם מן העין כדי שלא יהא נראה להדיא כנגד הכתב ממש דרוב נסים הם נסתרים והנכנס למרחץ ובמרחצים שלהם שהיתה נסוקת מתחתיו והיו בסכנה תמיד אומר יה"ר מלפניך ד' אלקי שתכניסני לשלום ותוציאני לשלום ותצילני מהאור הזה וכיוצא בו לעתיד לבא וכשיצא בשלום אומר מודה אני לפניך ד' אלקי שהצלתני מהאור הזה ועכשיו לא נהגו בזה דהתנור עומד מן הצד וליכא סכנה (כ"מ וט"ז ומג"א) וכן הוא להדיא בירושלמי דפ"י דברכות והנכנם להקיז דם אומר יה"ר וכו' שיהא עסק זה לי לרפואה כי רופא חנם אתה ולאחר שהקיז יאמר ברוך רופא חולים ויש מי שאומר בשם ומלכות (ט"ז סק"ג) וגם ברמב"ם הוא בשם ע"ש (וכ"כ הכ"י בשם הממ"ג) ונכון שכל רפואה שנוטל יאמר יה"ר מלפניך ד' אלקי שתהא זה לי לרפואה וכן נוהגין המדקדקים ולעולם יהא אדם רגיל לומר כל מה דעביד רחמנא לטב עביד כללו של דבר לעולם יתפלל אדם על העתיד ויבקש רחמים מלפניו יתברך ויתן הודאה על העבר ויודה וישבח כפי כחו וכל המרבה להודות לד' ה"ז משובח וכמאמר הכתוב טוב להודות לד' ולזמר לשמך עליון:

סימן רלא שכל כוונותיו יהיו לשם שמים. ובו ז' סעיפים:

א איתא בסוכה (כ"ו:) אסור לאדם לישן ביום יותר משינת הסוס וכמה שינת הסוס שתין נשמי וכו' אביי הוה ניים כדמעייל מפומבדיתא לבי כוכא קרי עליה רב יוסף עד מתי עצל תשכב ע"ש והנה הרמב"ם לא הביא זה כלל ומעמו פשום שהרי אביי ניים הרבה מדקרי עליה ר"י עד מתי וגו' ורש"י פי' שזהו שית פרסי ע"ש ואם כי לא ידענו מנ"ל לרש"י זה מיהו עכ"פ שמענו דאין הלכה כן דזהו פשיטא דניים יותר משתין נשמי וברור הוא שזהו מעמו של הרמב"ם שהשמיט זה ובוודאי בענין כזה הכל לפי מה שהוא אדם ונם ממס' אבות פ"ג יש ראיה לזה דתנן התם שינה של שחרית ויין של צהרים וכו' מוציאין את האדם מן העולם דבשינה של שחרית עובר זמן ק"ש אבל שינה של צהרים לא תנן וכן ראינו לגדולי עולם שהיו ישנין ביום בשעה או שתים דכך הוצרכו לפי חלישותם ולפי הנהגתם:

ב אך המור והש"ע פסקו כן ום"ם דברי המור יש ליישבם וז"ל המור אחר שנמר מעודתו יחזור ללמוד ואם א"א לו ללמוד בלא שינת הצהרים יישן ובלבד שלא יאריך בה הרבה נרסינן בסוכה וכו' שתין נשמי אביי הוה ניים וכו' קרי עליה ר"י וכו' עכ"ל ולפ"ז לא פסק שאסור לישן יותר משיתין נשמי אלא שלא יאריך בה הרבה כלומר שיישן הרבה שעות בכלילה וודאי אסור דא"כ תורתו מתי נעשית ואח"כ הביא הך דסוכה להשמיענו שיש שהחמירו עד שתין נשמי ויש שהקילו בזה מיהו עכ"פ לא יישן הרבה:

ג אכל דברי רבינו הב"י תמוהים שכתב אם א"א לו ללמוד בלא שינת צהרים יישן ובלבד שלא יאריך בה שאסור לישן ביום יותר משינת הסום שהוא שתין נשמי עכ"ל וקשה מנ"ל איסור זה דהרמב"ם לא הביא זה כלל ונם המור לא כתב איסור על זה והמור רקדק בדבריו כמ"ש ואיך כתב עכ"ז זה לשון איסור במה דמוכח מהש"ס להדיא דאביי לא עשה כן וצ"ל דס"ל לרבינו הב"י דאין כאן מחלוקת כלל ונם אביי מודה לזה אלא דס"ל הכל לפי מה שהוא אדם והוא לא היה ביכולתו להסתפק בשיתין נשמי ורבינו הב"י כתב למי שבריאותו חזקה ויכול להסתפק בשיתין נשמי וס"ם לא היה לי לסתום הדברים וצע"ג ואחר שיעור משנתו א"צ לברך ברכת אלקי נשמה דאין זה רק בבוקר וי"א שיקרא קודם שישן ביום ויהי נועם משום מזיקין (מג"א) ונם בזה אין אנו נוהגים:

ד ואף בזה המעט שיישן לא תהא כוונתו להנאת נופו אלא להחזיק נופו לעבודת הש"י כגון ללמוד תורה או לעסוק במצות ואף גם מי שצריך לפרנס אשתו

אשתו ובניו במלאכה או במסחור וצריך לנוח ביום כדי לעמול בפרנסתו ג"כ רשאי וכן בכל מה שיהנה בעוה"ז לא תהא העיקר בשביל הנאת גופו אין זה מעשה בהמה וכל ענייני עוה"ז קצרים והבל וריק אלא יהיה הכל לשם שמים ועל זה נאמר בכל דרכיך דעהו ואמרו חכמים ז"ל באבות וכל מעשיך יהיו לשם שמים אפילו דברים של רשות האכילה והשתייה וההליכה והישיבה והקיטה והתשמיש והשיחה וכל צרכי גופך יהיו בולם לעבודת בוראך או לדבר הגורם עבודתו (מור כשם רכינו יונה) :

ה אכילה ושתיה כיצד אין צריך לומר דברים האסורים אלא אפילו כשאוכל ושותה דברים המותרים והיה רעב וצמא אם עשה כן רק להנאת גופו אינו משובח אא"כ נתכוין כדי שיהא בריא לעבודת בוראו והישיבה והקיטה וההליכה כיצד אין צ"ל שלא ישב במושב לצים ושלא לעמוד בדרך חטאים ושלא לילך בעצת רשעים אלא אפילו לישב בסדר ישרים ולעמוד במקום צדיקים ולילך בעצת תמימים אם עשה להנאת עצמו להשלים חפצו ותאוותו אין זה משובח אא"כ עשה לשם שמים :

ו שכיבה כיצד אין צ"ל בזמן שיכול לעסוק בתורה ומצות והוא מתנרה בשינה לעגג עצמו שאין ראוי לעשות כן אלא אפילו בזמן שהוא יגע וצריך לישון כדי לנוח מיגיעתו אם עשה להנאת גופו אין זה משובח אא"כ נתכוין להשלים צרכי גופו שיוכל לעבוד בוראו ויתן שינה לעיניו ולגופו מנוחה לצורך הבריאות ושלא תימרף דעתו בתורה מחמת היגיעה תשמיש כיצד אין צ"ל שלא יעבור עבירה אלא אפילו בעונה האסורה בתורה אם עשה להנאת גופו או להשלים תאוותו ח"ו מגונה ואפילו אם נתכוין כדי שיהיו לו בנים שישמשו אותו וימלאו מקומו אין זה משובח אא"כ נתכוין שיהיו לו בנים לעבודת בוראו או שנתכוין לקיים עונה האסורה בתורה כאדם הפורע חובו :

ז השיחה כיצד אין צ"ל לספר להי"ר ונבלות פה אלא אפילו לספר בדברי חכמים צריך שתהיה כוונתו לעבודת הבורא או לדבר המביא לעבודתו כללו של דבר חייב אדם לשום עיניו ולבו על דרכיו ולשקול את כל מעשיו במאזני שכלו ובשרואה דבר שיבא לידי עבודת הבורא יתעלה יעשנו ואם לאו לא יעשנו ומי שמדות הללו מצויים בו עובד את בוראו כל ימיו אפילו בשעת שבתו וקומו והליכו ובמשאו ומתנו ובאכילתו ושתייתו ובכל צרכיו ועליהם נאמר אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ד' :

סליק הלכות ברכות

הלכות תפלות מנחה וערבית

סימן רלב דברים האסורים בשעת המנחה. ובו כ"א סעיפים:

א רבותינו בעלי התוס' בפסחים (ק"ז י') הקשו למה נקראת תפלה זו מנחה דאי משום מנחת התמיד והחביתין הלא בתמיד של שחר היה ג"כ מנחות אלו ותרצו דאמרינן בברכות (ו' :) דאליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה ושמא בשעת הקרבת המנחה נענה ולכך קרי לה תפלת המנחה שאז היה שעת רצון עכ"ל ועדיין אינו מובן למה באמת בעת הקרבת מנחה של ערב נענה ולמה היה אז שעת רצון והרי גם בשחרית כן הוא ונ"ל דהענייו כן הוא דידוע שבשעת הקרבת המנחה היו מנסכין נסוך היין ושרו הלוים בכלי שיר וזהו בין בתמיד של שחר ובין בתמיד של בין הערבים ואין לך עת רצון גדול מזה אלא שבין הערבים הוי יותר עת רצון משום שהמנחה היא בסוף כל העבודות כדאיתא ביומא (ל"ד י') ונמצא שהמנחה של בין הערבים היא העבודה האחרונה של היום וחביבה ורצוייה כמו תפלת נעילה ביוהכ"פ ולכן אז הוא העת רצון וכן אמר דוד תכון תפלתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב הרי דמנחת ערב היא החביבה יותר (ובירושלמי פ"ד הל' ה' יליף מזה דמנחה הוקמה לקטרת ע"ם והמנ"ח הניח בשם הירושלמי דמתקנה בזמן הקטרת והניח מפ"ג ומיהו כן ע"ם ויש לייישב והמכוונים פי' שהוא לשון ממוזה דכשהשמש יורדת למערב הוי כהולכת למנוחתה אך לפ"ז היה לנו לקרותה ממוז ומנחה הוא לשון מתנה ומולי דלדעת הרמב"ם דתפלה לחודייתא ופעם אחת ביום כמ"ש בפי' פ"ט ה"ב שחרית הוי פרישת חוב ומנחה היא מתנה ודו"ק) :

ב איתא בברכות (ו' :) לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה שנאמר ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו והטעם מפני שתפלת השחר זמנה ידוע בבוקר בקומו ממטתו יתפלל מיד קודם שיהא טרוד בעסקיו וכן של ערב בלילה זמנה ידוע בבואו לביתו והוא פנוי מעסקיו אבל של מנחה שהיא באמצע היום בעוד שהוא טרוד בעסקיו

בעסקיו צריך לשום אותה על לבו ולפנות מכל עסקיו ולהתפלל אותה ואם עשה כן שכרו הרבה מאד ולכן מנעו חכמים לכל אדם לעשות מלאכות הקבועות סמוך לזמן המנחה דתנן לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל (טור) וכיון זה כתב הרמב"ם בפ"ו מתפלה דמה שאמרו להסתפר ועוד מה שיתבאר סמוך למנחה ולא בשחרית שלא נזרו אלא סמוך למנחה שהוא דבר המצוי שרוב העם נכנסין בו אבל בשחרית דבר שאינו מצוי לא גזרו בו ע"ש ויש מגהה גדולה ומנחה קטנה ויתבאר בסי' הבא ושם יתבאר איזה היא העיקרית:

ג תפלת המנחה כהפלת שחרית שהצבור והש"ץ מתפללים בלחש ואח"כ חוזר הש"ץ התפלה בקול רם והציבור עונין אמן וקדושה וכך היא עיקר התקנה כמ"ש בסי' קכ"ד ומ"ש כתב רבינו הב"י דאם השעה דחוקה יתפללו בלחש ואח"כ יאמר ש"ץ מגן ומחיה ויענה קדושה ומסיים האל הקדוש אם אין שהות ביום לגמור י"ח ברכות עכ"ל ולמה לא יתפללו כולם בשוה הציבור בלחש והש"ץ בקול רם משום דמצות תפלה היא בלחש ואין הש"ץ יוצא כשיתפלל רק בקול רם (ג"י) ואע"ג דלעיל בסי' קכ"ד פסק בש"ץ שנכנס לבהכ"נ ומצא צבור שהתפללו מתחיל מיד בקול רם ויוצא בזה ע"ש והו מפני שא"א בעניין אחר מפני מרחא דציבורא אבל כל שאפשר שיתפלל בלחש מפני עדיף (זהו כוונת המג"א סק"ח):

ד אבל רבינו הרמ"א כתב באמת כן ז"ל וי"א שמתפלל הש"ץ עם הקהל בקול רם וכן נוהגין עכ"ל ונראה בכוונתו דה"ק הציבור מתפללין בלחש והש"ץ בקול רם ובשמגיעים למחיה המתים אומרים קדושה והש"ץ אומר נקדש או נקדישך והציבור אין אומרים זה כיון שעומדים תוך התפלה אלא עונין קדוש וברוך ויטלוך אבל א"כ למה לו להש"ץ להתפלל בקול רם אחר האל הקדוש הלא א"א להציבור לענות אמן כיון שעומדים בתוך התפלה וצ"ל דבאמת כוונתו כן הוא שמתפלל בקול רם עד אחר קדושה ואח"כ גם הש"ץ מתפלל בלחש וכן משמע מדבריו לעיל סי' קכ"ד ע"ש ודבריו בכאן סתומים קצת כמ"ש שם סעיף ז' ע"ש אך בתענית ציבור א"א לעשות כן שהרי על הש"ץ לומר עינינו בברכה בפ"ע בין גואל לרופא והציבור אומרים בלא ברכה בשומע תפלה ובהכרח גם עתה לעשות כן הש"ץ יתפלל כל הש"ע בקול רם ויאמר עינינו בין גואל לרופא והציבור בלחש ויאמרו בשומע תפלה כי אין דרך אחרת ואע"ג דלפ"ז לא יתפללו עם הש"ץ בשוה (זהו כוונת המג"א סק"כ):

ה ואע"ג דלפי דרכו של רבינו הרמ"א לא יהיה כלל עניית אמן בתפלה זו וזהו טעמו של רבינו הב"י שלפי שיסתו יענו הציבור ג' אמנים מ"מ לא חיישינן לה דחיובא דאמן אינו אלא כשחוזר הש"ץ התפלה בקול רם כשמקודם התפלל בלחש ואז בלא אמן היו ברכה לבטלה כמ"ש בסי' קכ"ד אבל לפי שיסתו של רבינו הרמ"א הש"ץ מתפלל רק פעם אחד ואינו חובה בעניית אמן כמובן וכל זה הוא לפי דברי רבותינו בעלי הש"ע:

ו אבל מנהגינו באופן אחר והוא הדרך המעולה והיינו שאם השעה דחוקה עומד הש"ץ ואומר חצי קדיש אחר אשרי ומברך ג' ראשונות בקול רם והציבור שותקין ועונין ג' אמנין אלו ועונין קדושה ואחר שסיים הש"ץ האל הקדוש עומדים הציבור ומתפללים בלחש וגם הש"ץ מתפלל בלחש מן אתה חונן ובזה הרווחנו שעכ"פ עונין אמן וגם הש"ץ רוב תפלתו בלחש וכבר כתבנו זה בסי' קכ"ד (וכ"כ סמעי"ם) ואמנם האריז"ל הקפיד מאד וצוה שהציבור יתפללו כדרכן עם הש"ץ בלחש ואח"כ יתפלל הש"ץ בקול רם כבכל התפלות ואף שיהיה לאחר שקיעת החמה וכן אנו נוהגים תמיד:

ז האמנם והו בבהכ"נ ובבהמ"ד שיש אנשים הרבה ומובטחים שיהיו עשרה שיענו אמן אבל כשמתפללין בבית ויש מניין מצומצם או אפילו מעט יותר וכמה שמשיחים בחורת הש"ץ ואין שומרים לענות אמן או טוב יותר לעשות קדושה כמ"ש דאם הש"ץ יחזור שם התפלה בוודאי לא יענו כולם אמן ותהיינה כל הברכות לבטלה והוה מצוה הבאה בעבירה ולכן טוב יותר לעשות כמ"ש וכן הוא המנהג הפשוט ואין לשנות אם לא במקום שישגיחו שכולם יענו אמן דאז וודאי יותר טוב שתהיה חזרת הש"ץ כראוי וכעיקרא דתקנתא:

ח שנו חכמים במשנה בפ"ק דשבת (ע' ב) לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל לא יכנס אדם למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין ואם התחילו אין מפסיקין ומוקמי לה בגמ' דהאי סמוך למנחה הוי מנחה גדולה דהיא חצי שעה אחר חצות היום וממוך לה מקרי חצי שעה קודם והיינו מחצות והקשה הש"ס למה אסור הא עדיין יש זמן הרבה ותירץ דלא מירתי בסתם תספורת וסתם מרחץ וסתם בורסקי לעיין בהעורות וסתם אכילה ונמר דין אלא דמירתי תספורת כעין תספורת של כה"נ שהיתה ראשו של שיער זה בצד עיקרו של שיער זה וצריך לזה הרבה שעות ומרחץ לא להזיע בעלמא אלא לשהות הרבה לחוף ולרחוץ ולהזיע ולהשתטף ובורסקי ג"כ לא לעיוני בעלמא אלא בורסקי גדולה ותחלת עשייתן ולעיין בכל תקוני העורות ולאבול בסעודה גדולה בסעודת נשואין ובברית מילה וכיוצא בהם שמשהין הרבה שעות ולדין מירתי בתחלת דין ומי יודע כמה שעות תמשך ולכן חיישינן שיעברו זמן המנחה ולא יתפללו כלל ולפיכך אסרו להתחיל בהם:

ואח"כ

ס ואח"כ יש אוקימתא בגמ' דלעולם מיירי בתספורת פשוטה ומרחץ להויע בעלמא ובורסקי לעיוני בעלמא ואכילה פשוטה שלכל בעה"ב בביתו ולדין בגמר הדין ום"ס אסרום חכמים אפילו סמוך למנחה גדולה מטעם גזירה בתספורת שמא תשבר הזוג באמצע התספורת ויצטרך להשיג זוג של מספרים אחרת ולמרחץ דחיישינן שמא יתעלף מחמת החום ולבורסקי שמא יראה הפסד בהעורות ויתטרד בזה כל היום ובאכילה אפילו בסעודה קטנה דשמא אתי לאמשוכי בבשר ויין וישהה כמה שעות ולדין אפילו בגמר הדין גזרינן שמא יראו הדיינים טעם לסתור מה שעלה על דעתם לפסוק וייתחילו מחדש ויתמשך הרבה שעות:

ו ואם תשאל למה מרחה הש"ס בזה נוקי למשנתינו סמוך למנחה קטנה התשובה לזה משום דמקודם אומר הש"ס דאי סמוך למנחה קטנה למה תנן ואם התחילו אין מפסיקין הלא ריב"ל אמר דכיון שהגיע זמן תפלת מנחה קטנה אסור לאדם למעום כלום קודם שיתפלל מנחה וכ"ש שמפסיקין דפשוט הוא דטעימה קילא מהפסקה ואפ"ה אסור וק"ו להפסקה שמוכרח להפסיק ואע"ג דבברכות (כ"מ:) דחה הש"ס לדריב"ל ופסקה דמותר לטעום מ"מ ס"ל דנהי דבטעימה לא קיי"ל כוותיה מ"מ להפסיק וודאי דצריך להפסיק (תוס' ד"ה כתספורת נסה"ד ע"ש):

יא והנה הרי"ף והרמב"ם בפ"ו מתפלה פסקו לגמרי לחומרא וכתירוץ השני דאפילו סעודה קטנה אסור סמוך למנחה גדולה וכל הדברים כתיספורת ובורסקי ומרחץ וגמר הדין אסור וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ב' כדרכו לפסוק כהרי"ף והרמב"ם כשדבריהם מכוונים ולשיטה זו לא מצאנו ידינו ורגלינו בדורינו ובדורות הקודמים ורוב אכילתינו הוא אחר חצות ולהדיא נראה דכל ישראל לא קבלו עליהם חומרת שיטה זו וכמעט שא"א לעמוד כה ולפנינו יתבאר דגם לשיטה זו יש היתר קצת:

יב אבל רבותינו בעלי התוס' ר"ת ור"י והרא"ש פסקו כתירוץ הראשון דדווקא סעודה גדולה ותספורת של כה"ג וכולי מרחץ ובורסקי גדולה ותחלת דין אסור סמוך למנחה גדולה אבל סעודה קטנה כמו כל יחיד עם בני ביתו אפילו בשבת ויו"ם מותר סמוך למנחה גדולה וכן כולהו מותר בכה"ג אבל סמוך למנחה קטנה והיינו מתחלת שעה רביעית דמנחה קטנה הוא תשע וחצי שהוא חצי שעה רביעית אחר חצות אסור להתחיל שום סעודה וגם בזה לא יצאנו ידי חובתינו דרבים אוכלים בקיץ אפילו אחר זמן זה ויש עוד שיטה לבעל המאור והסכימו לזה הרשב"א וכמה מהראשונים דאפילו סעודה גדולה וכה"ג בשארי דברים מותר סמוך למנחה גדולה והטעם כיון דמה דלא מוקי לה הש"ס במנחה קטנה חיו משום דריב"ל וכיון דלית הלכתא כוותיה אידחיא לה ומוקמינן לה בסמוך למנחה קטנה אבל סמוך למנחה גדולה הכל מותר מיהו סמוך למנחה קטנה אסור אפילו סעודה קטנה ויש עוד שיטה הביאו הרא"ש והטור בשם ר"י דסעודה קטנה מותר לכתחלה סמוך למנחה קטנה וכן כולם כיוצא בזה וטעם שיטה זו דס"ל דמשנתינו מיירי בסעודה גדולה וסמוך למנחה גדולה כשיטת התוס' שכתבנו אבל בסעודה קטנה לא מיירי כלל וכיון דלא קיי"ל כריב"ל מותר להתחיל סעודה קטנה אפילו סמוך למנחה קטנה (דריסה):

יג וכתבו המפרשים (כ"מ ומג"א סקט"ו) דאפילו לפי שיטה זו רק סמוך למנחה מותר להתחיל אבל כשהגיע זמן מנחה קטנה אסור להתחיל ע"ש ולפ"ז גם לשיטה זו אין אנו יוצאים ידי חובתינו שהרי בקיץ רבים וגדולים אוכלים אחר שעה רביעית וחמישית בידוע ואין פוצה פה ומצפצף וכל שיטות אלו הביא רבינו הרמ"א בקיצור אמנם עוד יש שיטה במרדכי דאין איסור רק בסעודה גדולה וסמוך למנחה קטנה אבל סעודה גדולה קודם סמוך למנחה קטנה וסעודה קטנה אפילו אחר זמן מנחה קטנה מותר לכתחלה כן הביאו בשם המרדכי (מג"א סס) ואנו לא מצאתי זה במרדכי ואדרבא שבתב ההיפך וז"ל המרדכי אבל סעודה קטנה אינו אסור להתחיל עד שיבא המנחה קטנה שהוא לסוף מ' שעות ומחצה עכ"ל הרי להדיא דבהגיע זמן מנחה קטנה אסור להתחיל וא"כ אנן היכי עבדינן וצ"ע וכן כמה דברים אנו עושין בקיץ אחר זמן מנחה קטנה מרחץ ותספורת ותחלת דין ומעשים בכל יום בכל בתי דינים שדנים אפילו תחלת דין הרבה אחר זמן מנחה קטנה:

יד ורבינו הרמ"א כתב על דברי רבינו הב"י שפסק כהרי"ף והרמב"ם דאפילו סעודה קטנה אסור ואפילו סמוך למנחה גדולה כתב וז"ל ויש חולקין ום"ל דסעודה קטנה מותר ואינו אסור רק בסעודת נשואין או מילה וי"א דאפילו סעודה גדולה סמוך למנחה גדולה מותר וי"א דסעודה קטנה אפילו סמוך למנחה קטנה מותר ונהגו להקל כשתי הסברות דהיינו בסעודה גדולה סמוך למנחה גדולה ובסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה ואפשר המעם משום דעכשיו קורין לבהכ"נ לא חיישינן דילמא יפשע ולא יתפלל מיהו בסעודה גדולה יש להחמיר אפילו סמוך למנחה גדולה וכו' עכ"ל ויש להבין דאי משום היתר קריאה לבהכ"נ א"כ למה הקיל רק בסמוך למנחה קטנה הא אפילו אחר מנחה קטנה יש היתר זה וצ"ל דבאמת כוונתו כן אך משום דבהשיטות

הנזכרות

הנזכרות לא הובא רק המקילים בסמוך למנחה קטנה אבל אחר שהגיע זמן מנחה קטנה אין שום שיטה מקלת כמ"ש ועל זה כתב שנהגו כהמקילין שבהשיטות וכתב על זה טעם ההיתר לפי שקוראין לבהכ"נ אבל באמת לפי ההיתר הזה מותר גם אח"כ וכמו דנהוג עלמא:

מז אבל באמת ההיתר הזה לא שייך עתה ברוב המקומות שאין קוראין לבהכ"נ במנחה ונלע"ד שהעולם סומכים על הירושלמי שאומר שם על משנה זו אנן תנינן סמוך למנחה תני ר' חייא סמוך לחשיכה וכו' ר' חנניא אמר מתניתין בעמי הארץ מה דתני ר"ח בחבירין רבנן דקיסרין אמרי מתניתין כר' יהודה (זמן מנחה עד פלג המנחה) מה דתני ר' חייא כרבנן (זמן מנחה עד הערב) ולפי תירוץ זה ל"ק כלל על מנהגינו דהנה אנן נוהגין כרבנן דתפלת המנחה עד הערב ולכן עד סמוך לחשיכה מותר לאכול וכן כל המלאכות במרחץ וגילוח ובורסקי ודין ונם מהש"ס שלנו אין סתירה לזה דנאמר דסוגיית הש"ס היא אליבא דר"י ולמה נעשה פלונתא בין בבלי לירושלמי ונם לתירוץ הקודם דמשנתינו היא לע"ה ורר"ח לחבירין דהיינו ת"ח נ"כ א"ש דידוע דאין אנו מחזיקין עצמינו לעמי הארץ כמבואר בכ"מ (ורק לפ"ז לא מכין מה שייך בע"ה שיסכו בדין אם לא למעלי דיוים קאי או בערלאות שבסוריא כדלעיל ר"פ זה כורך ע"ם ונם התירוץ הראשון בירושלמי דהיינו סמוך למנחה והיינו סמוך לחשכה וגם קך דלא יצא המיץ סמוך לחשכה והו נ"כ סמוך למנחה ע"ם וזהו וודאי שלא כדרך הש"ם שלנו ודו"ק):

מז ויש שאמרו היתר אחר על מה שאנו אוכלים אחר זמן מנחה קטנה דכמו שנתבאר לעיל סי' פ"ט לעניין ללמוד קודם תפלת שחרית דאם מתפלל ביחידות אסור ללמוד דשמא אתי לאמשוכי ויעבור זמן תפלה אבל ברגיל להתפלל בבהכ"נ מותר וה"נ כן הוא דזה שאמרו בכל הדברים זהו במתפלל מנחה ביחידות אבל במתפלל במניין הלא בשיתאסף המניין בהברח שלא ישכה להתפלל (עמנ"ת סק"ה בשם מהרי"ו) ובוודאי סברא נדולה היא ולכן מי שאינו מתפלל מנחה בציבור וודאי מחוייב להתפלל מנחה קודם אכילתו בזמן סמוך למנחה קטנה וכ"ש אחר זמן זה אבל המתפלל בציבור יכול לסמוך על ההתירים שכתבנו:

מן ויש להסתפק איך הדין בשינה בזמן מנחה קטנה דלכאורה כיון דבערבית אמרו ריש ברכות שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר וכו' ואישן קימעא וזהו בחצי שעה שקודם זמן תפלה כמ"ש בס' רל"ה וכ"ש בהגיע זמן מנחה עצמה או אפשר לומר דהתם בלילה זמן שינה חיישינן שמא ימשך בשינתו כל הלילה כדרך בני אדם אבל ביום אין דרך לישן הרבה וגם אפשר להעמיד שיקיצו אותו משינתו ואע"ג דבכה"ג אמרינן בסוכה (כ"ו:) ערבך ערבא צריך זהו לעניין תפילין דגם זמן מועט נחשב לקבע מחשש הפחה ע"ש אבל לעניין מנחה שיש עוד הרבה זמן אפשר לומר דמותר אם לא סמוך לסוף זמן מנחה והעולם נוהגים גם בזה היתר ובוודאי נכון מי שרוצה לישן אחר זמן מנחה קטנה שיתפלל מקודם מנחה:

יח וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' והא דאסור לאכול בסעודה קטנה היינו כשקובע לסעודה אבל לסעום דהיינו אכילת פירות מותר וה"ה לאכול פת כביצה כדרך שאדם אוכל בלא קבע מותר עכ"ל והנה זה כתב לשיטת הרי"ף והרא"ש וה"ה לכל השיטות נם במנחה קטנה דלא קיי"ל כריב"ל דאפילו טעימה אסור בהגיע זמן תפלת מנחה ועד שמתפלל מותר בטעימה והנה התיר פת כביצה ומשמע אפילו פת דצריך נט"י והמוציא וברהמ"ז והוא דבר תימא דמי יכריחו שלא יאכל יותר ואם כוונתו לפת שא"צ נט"י והמוציא אלא מזונות לא הי"ל לומר לשון פת ובאמת הטור לא כתב רק פירות ע"ש וצ"ל דמ"ל לרבינו הב"י דסעודה קטנה לא מקרי רק בהכנה אבל בלא הכנה הוה אכילת עראי ומותר אפילו בנט"י והמוציא וברהמ"ז ויותר מכביצה הוה קבע (מנ"ח סקי"ז) וכן בשתייה יותר מכביצה אסור שלא ישתכר (שם) ודווקא במשקה המשברת כמו יין ויי"ש ולא שכר וכיוצא בזה ובן פירות מותר אפילו הרבה וכן גלוסקאות שברכתן מזונות מותר אפילו יותר מכביצה דכל הני מקרו אכילת עראי:

יט ובהא דתנן אם התחילו אין מפסיקין הסכימו רבותינו דאפילו התחילו באיסור כגון להרי"ף והרמב"ם שהתחילו אחר סמוך למנחה גדולה ולהתוס' והרא"ש אחר סמוך למנחה קטנה מ"מ אין מפסיקין ויגמורו הסעודה או התפוסת והמדחץ והבורסקי והדין ודווקא כשישאר שהות להתפלל אח"כ אבל אם לא ישאר שהות אפילו התחילו בהיתר צריכין להפסיק ואפילו עוד היום נדול כל שיודע שתמשך סעודתו עד הלילה צריך להפסיק (שם סקי"ח):

כ אבל הרא"ש והטור כתבו דבהתחילו סמוך למנחה קטנה צריכין להפסיק דהך דאם התחילו אין מפסיקין אינו אלא בסעודה נדולה סמוך למנחה נדולה אבל בסעודה קטנה סמוך למנחה חייבין להפסיק אבל מלשון התום' ברכות (כ"ח: ד"ה כיון ע"ש) מבואר דא"צ להפסיק (כ"ח) וכן דעת כמה פוסקים (עט"ז סק"נ) ופשיט הוא דבמקום שיש חשש שכרות פשיטא שצריך להפסיק ולכן בעודות נדולות שרגילים להשתכר חייבים להפסיק ולהתפלל מנחה (שם סק"ג) וזהו שכתב רבינו הרמ"א סוף סעיף ב' וו"ל

וז"ל מיהו בסעודה גדולה יש להחמיר אפילו סמוך למנחה גדולה ואפילו אם התחיל קודם לכן כשמגיע מנחה קטנה והשעה עוברת צריך לקום ולהתפלל עכ"ל ובוודאי אין כוונתו שתעבור זמן המנחה ממש דא"כ לא שייך לשון יש להחמיר דמעיקר דינא כן הוא אלא כוונתו שיכול להיות כן ע"פ ריבוי השתיות כדרך הסעודות הגדולות ולכן אפילו עור היום גדול צריך להפסיק (מג"ב סקט"ז וט"ז סק"ד) ולכן כשיש חתונה בשבת ולא אבלו עד אחר חצות יתפללו מנחה מקודם ואח"כ יאכלו דבחתונה וודאי הוי סעודה גדולה ואסור להתחיל בה סמוך למנחה גדולה ואפילו להמתירים מ"מ אחר חצות כשהגיע זמן מנחה גדולה וודאי אסור לאכול עד שיתפלל וכן בסעודת ברית מילה וכיוצא בזה (שם):

כא וביון שאם התחילו אין מפסיקין יש לדעת מה מקרי התחלה וכך אמרו חז"ל שם מאימתי התחלת תספורת משיניח סודר של ספרים על ברכיו והתחלת מרחץ משיפשט לבושו העליון והתחלת בורסקי משיקשור בגד בין כתפיו כדרך הבורסקים והתחלת דין אם היו עסוקים מקודם בדין הוי התחלה משיתחילו בעלי דינים למעון ואם לא היו עסוקים בדין הוי התחלה משיתעטפו הדיינים ולדידן שאין לנו עמיפה משישבו אדעתא לדון והתחלת אבילה משיטול ידיו ומי שרגיל להתיר איזורו בשעת אבילה משיתיר איזורו אפילו קודם נטילה (מג"ב סקי"ב) דכן מבואר בשבת שם ע"ש ואע"ג דאין זה מירחא כלל מ"מ אין מפסיקין ודע דבירושלמי אמרינן על הך דואם התחילו אין מפסיקין דאם הפסיק נקרא הדיוט דכל הפטור מדבר ועושיהו נקרא הדיוט ולא דמי לשארי חומרות כיון דתנן בהריא אין מפסיקין אין לו להחמיר ומ"מ יראה לי דאין זה אלא בהתחיל בהיתר אבל בהתחיל באיסור רשאי להפסיק כיון שהתחיל באיסור ועמ"ש בח"מ סי' ה':

סימן רלג מתי סוף זמן תפלת מנחה ומנחה גדולה וקטנה. ובו ט"ו סעיפים:

א בענין סוף זמן תפלת המנחה תנן ברפ"ד תפלת המנחה עד הערב ר' יהודה אומר עד פלג המנחה והיינו שעה ורביע קודם הלילה דזמן מנחה קטנה הוא בתשע וחצי שתי שעות ומחצה קודם הלילה ופלג ממנה הוא שעה ורביע ולרבנן דמנחה עד הערב מתחיל זמן מעריב בערב ולא קודם ולר"י מתחיל זמן מעריב מפלג המנחה שעה ורביע קודם הלילה דזהו דבר פשוט דכשבלה זמן תפלת מנחה מתחיל זמן תפלת ערבית כן הסכימו רבותינו התום' והרא"ש והרשב"א וכל הפוסקים:

ב ואפשיקא הלכתא בגמ' (כ"ז ע"ב) דאין בדין זה הלכה פסוקה ויכולין לעשות כמו שירצו או כרבנן או כר"י והסכימו רבותינו דה"פ שאין הכוונה שפעם יעשה כרבנן ופעם כר"י אלא הרשות בידו לנהוג תמיד או כרבנן או כר"י ואם ירצה לנהוג כרבנן יתפלל תמיד מנחה עד הערב ולא יתפלל ערבית קודם הלילה ואם ירצה לנהוג כר"י ויתפלל ערבית אחר פלג המנחה יזהר לבלי להתפלל מנחה אחר פלג המנחה:

ג והנה בזמן הקדמונים היו נוהגים כר"י והתפללו ערבית קודם הלילה כמבואר כל זה בתום' ורא"ש ורשב"א ותלמידי רבינו יונה ריש ברכות ועכשיו ברוב המדינות מתפללים מנחה עד הערב ומסיק דאין מתפללין ערבית קודם הלילה מיהו בדיעבד אם התפלל תפלת ערבית בכוונה לצאת מפלג המנחה ואילך יצא ולא מצרכינן ליה לחזור ולהתפלל (תר"י) וכן בשבת יש לו לכתחלה להתפלל תפלת ערבית של שבת מפלג המנחה ולמעלה מפני תוספת שבת דכיון דקיבל עליו שבת הוה כלילה ממש (פנ"י ריש ברכות כד"ה על כן ובפ"ד דף כ"ז ד"ה ויהתפלל ע"ש היטב):

ד אמנם יש להתבונן בזה בדברי הרמב"ם בפ"ג דין ד' שכתב הא למדת שזמן מנחה גדולה משש שעות ומחצה עד תשע שעות ומחצה וזמן מנחה קטנה מתשע שעות ומחצה עד שישאר מן היום שעה ורביע ויש לו להתפלל אותה עד שתשקע החמה עכ"ל ופי' רבינו הב"י בספרו כ"מ דה"ק אם ירצה יתפלל עד שעה ורביע כר"י ואם ירצה יתפלל עד שקיעה כרבנן ע"ש וא"א לומר כן דא"כ עיקר חסר מן הספר ועוד דאח"כ כתב תפלת הערב ומנה מתחלת הלילה וכו' ואי כפי' זה הלא כשנוהג כר"י זמנה שעה ורביע קודם הלילה:

ה ויראה לי דלהרמב"ם היה לו בזה שיטה אחרת ומנחה אינו תלוי בערבית לומר שכשבלה זמן מנחה מתחיל תפלת ערבית דבאמת יש בזה בגמרא דברים תמוהים שאומר שם (כ"ו ע"ב) השתא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד ותימא כיון דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר הדרינן לכללא יחיד ורבים הלכה כרבים בבבל התורה כולה ואין דומה לזה בכל הש"ס ועוד דמקודם (כ"ו ע"ב) מביא ברייתא הך פלוגתא דר"י ורבנן והכי איתא שם ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב ר"י אומר עד פלג המנחה שהרי תמיד של בה"ע קרב והולך עד פלג המנחה ע"ש ואינו אלא תימא וכי נחלקו מתי היתה הקרבה

כמקדש ועוד שלשון שהרי משמע דבר ברור והמה שני הפכים :

ו אך לפענ"ד העניין כן הוא דהנה תפלת המנחה הוא כנגד תמיד של בה"ע ולפי שבכל יום הקריבוהו בתשעה ומחצה כדתנן ר"פ תמיד נשחט וכמ"ש הרמב"ם שם מקודם ע"ש ודבר ירוע שהקרבתו לא היה שוהה עד הלילה שהרי היו צריכין להקטיר קטורת ומנחה וניסוך היין והשיר ולכל היותר לא שהו בהקרבתו יותר ממחצה זמן זה דהיינו שעה ורביע ולזה שפיר קאמר ר"י שהרי קרב עד פלג המנחה כלומר שכן היתה הקרבתו התמידית ורבנן שפיר קאמרי שהרי קרב עד הערב כלומר אם יארע שלא קריבוהו בט' ומחצה הלא מותר להקריבו עד הערב ולפ"ז שפיר קאמר הש"ס השתא דלא אתמר הלכתא וכו' כלומר דבזה לא שייך לומר יחיד ורבים הלכה כרבים דוודאי גם רבנן מודים לר"י דעד פלג המנחה הוא העיקר כיון שכן היה בכל יום אלא דפליגי דלר"י אין לו להתפלל אחר פלג המנחה מפני שברוב חימים לא נאחרה הקרבתו מפלג המנחה אבל רבנן סברי דוודאי לכתחלה יותר טוב להתפלל עד פלג המנחה אך בדיעבד אם לא התפלל יכול להתפלל עד הערב (וכ"מ להדיא מרמב"ם פ"ג ה"ו וה"ל לדומק שם הכ"מ ע"ש ודו"ק) :

ז ונמצא לפ"ז דבאמת קי"ל כרבנן אלא דא"א לומר להדיא כן דא"כ הוה משמע שלכתחלה יכול לאחר עד הערב ואינו כן ולזה אומר דעבד כמר עביד וכו' כלומר שיש לפסוק כשניהם דלכתחלה יראה להתפלל עד פלג המנחה אך אם לא עשה כן מתפלל עד הערב והן הן דברי הרמב"ם שכתב וזמן מנחה קטנה מט' ומחצה עד שישאר שעה ורביע כלומר כן יהדר להתפלל אז ואח"כ אומר ויש לו להתפלל אותה עד שתשקע החמה כלומר דאם לא קדם להתפלל מתפלל את"כ כרבנן והנה לפ"ז אין העניין נוגע לתפלת ערבית כלל ואנו שמתפללין סמוך לשקיעת החמה הוה ג"כ לא לפי שיטה זו והיא שיטה המחוורת אך מה נוכל לעשות שקשה לקבץ עשרה קודם פלג המנחה ומי שיכול לעשות כן או המתפלל ביחידות מצוה וחובה להתפלל קודם פלג המנחה :

ח ולבך זה יש לצעוק על מנהג מדינתינו שמאחרין תפלת מנחה עד השקיעה ממש והרי בגמ' (כ"ט:) איתא להדיא במערבא לייטי אמאן דמתפלל מנחה עם דמדומי חמה והא דאיתא בירושלמי רפ"ר דריב"ח היה מתפלל עם דמדומי חמה אשחרית קאי כמו שמסיים שם כדי שיהא עליו מורא שמים כל היום (ועע"ג בהגמ"י סס ע"ס ודו"ק) אך לימוד הזכות הוא דמרדתינו מפרנסתינו גדולה מאד ד' ירחם ולבן מאחרין ומ"מ היכא את דבר ד' יתאמץ להתפלל מקודם ובפרט לשיטת הרמב"ם שבארנו עיקר ומנה לכתחלה קודם פלג המנחה כט"ש :

ט עוד דבר תמוה יש בעניין הזה דהנה הרמב"ם כתב דסוף הזמן הוא עד שקיעת החמה ולמה כתב רבינו הב"י בסעיף א' דעיקר זמנה הוא מט' שעות ומחצה עד הלילה עכ"ל והרי לילה הוא צאת הכוכבים והוא הרבה אחר השקיעה וכדברי הרמב"ם מפורש בזבחים (ג"י) דדם התמיד נפסל בשקיעת החמה ע"ש וביון שהתפלה היא כנגד התמיד ממילא שאין להתפלל אחר השקיעה והנה גם הטור כתב עד הלילה אבל לשון הגמ' והפוסקים הוא עד הערב ולשון ערב כולל הכל כמובן ואולי ס"ל להמור וש"ע ביון דבין השמשות הוא ספק יום ספק לילה לכן בתפלה דרבנן הקילו והך דזבחים י"ל דזמן התפלה הוא כנגד ההקטרה וההקטרה היתה גם אח"כ או שמפרשים סוף שקיעה והיא לזמן צאת הכוכבים (ע' תוס' מגלות כ' : ד"ה נפסל) ומ"מ צ"ע שלא הביאו דברי הרמב"ם ולבן בוודאי יש לחוש לדבריו וליזהר שלא להתפלל מנחה אחר השקיעה :

י וז"ל רבותינו בעלי הש"ע ואסיקנא דעבד כמר עביד וכו' והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו שאם עושה כרבנן ומתפלל מנחה עד הלילה שוב אינו יכול להתפלל ערבית מפלג וכו' ואם עושה כר"י ומתפלל ערבית מפלג וכו' צריך ליזהר שלא יתפלל מנחה באותו שעה ועכשיו שנהגו להתפלל מנחה עד הלילה אין להתפלל ערבית קודם השקיעה ואם בדיעבד התפלל ערבית מפלג וכו' יצא ובשעה הדחק יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה ולדידן דנוהגין להתפלל ערבית מפלג המנחה אין לו להתפלל מנחה אח"כ ובדיעבד או בשעת הדחק יצא אם מתפלל מנחה עד הלילה דהיינו צאת הכוכבים עכ"ל וכבר נתבארו אלו הדברים מיהו נראה דאם ביום אחד יתפלל מנחה וערבית בפלג המנחה לא יצא דהוי תרתי דסתרי ביום אחד מיהו יש נוהגים גם בזה מפני שקשה לאסוף הציבור עוד פעם (מג"א סק"י) ויתבאר בסי' רל"ה ואפשר לומר הטעם כיון דתפלת ערבית נתקן נגד הקטרת איברים והם כשרים ביום ובלילה ושם יתבאר בס"ד :

יא והנה יש מנחה גדולה ומנחה קטנה כמו שביאר הרמב"ם שם וז"ל ולפי שהיה התמיד קרב בכל יום בתשע שעות ומחצה תקנו זמנה בט' ומחצה והיא הנקראת מנחה קטנה ולפי שבע"פ שחל להיות בע"ש היו שוחטין את התמיד בשש שעות ומחצה אמרו שהמתפלל מאחר שש שעות ומחצה יצא ומשהגיע זמן זה הגיע זמן חובה וזו היא הנקראת מנחה גדולה ע"כ ל ומבואר מדבריו שהעיקר הוא מנחה קטנה מפני שרוב השנה היה התמיד קרב בזמן זה ובדיעבד אם

אם התפלל מנחה גדולה יצא ווה שאומר שמשהגיע זמן זה הגיע זמן חובה אין כוונתו שחובה להתפלל אלא כוונתו שאסור לעסוק באכילה ותספורת ומרחץ ובורסקי ודין עד שיתפלל דכן הוא שיטתו כם"ש בסי' הקודם:

יב ולפ"ז אף לכתחלה יכול להתפלל מנחה גדולה בשצריך לה כגון שרוצה לאכול וביוצא בזה ואין זה כלכתחלה ודיעבד שבכל הדברים דלכתחלה אסור ובכאן אינו כן אלא כלומר דאם אין לו איזה דבר שטוב לו יותר המנחה גדולה טוב שיתפלל יותר מנחה קטנה אבל אם יש לו איזה סיבה קלה יתפלל לכתחלה מנחה גדולה ולכן אצלינו המנהג בימי הסליחות שיש מתענים עד חצי היום ומתפללים מנחה גדולה ועוד דמלשון הרא"ש והטור משמע דהעיקר לכתחלה הוא מנחה גדולה (ג"י) וראיתי לאחר מן הקדמונים שהזהיר להתפלל דווקא מנחה גדולה (ר"ם פרחון בסורם מגח מו פלל שכתב דלכן הענינות מצויה כארץ מדום מפני שאין מתפללים מנחה גדולה ע"ם ובפרט אלגיאו שמתפללים סמוך לשקיעה ומיום זמירים להתפלל קודם פלג המנחה אמו היתה תמיד הקרבת התמיד כמ"ש אלא הולכין אחר הזמן שמותר להקריב התמיד מ"ר שמיטת שביעית להתפלל מנחה גדולה כמוכן וזו"ק):

יג והנה זמן מנחה גדולה מתחיל משש ומחצה ואע"ג דבאמת מתחיל הזמן תיכף אחר שש דאז מתחיל בין הערבים והשמש תתחיל לנטות למערב וכן מבואר להדיא במשנה דתנן תפלת השחר עד חצות וכו' תפלת המנחה עד הערב ובע"כ דפירושו מחצות עד הערב דאל"כ ה"ל למימר תפלת המנחה משש ומחצה עד הערב אמנם באמת כן הוא וברפ"ג דיומא ביארו בגמ' דבר זה דמשום דקשה לכוין חצי היום ממש לכן הרחיקו חצי שעה ולכן גם התמיד לא הקריבו קודם שש ומחצה אף בשעת הדחק וראיה לזה שהרי אמרו בפסחים (ע"ל י') חצי שש וחצי שבע חמה עומדת בראש כל אדם ולכאורה אינו מובן הלא בחצי שש עדיין החמה במזרח ובחצי שבע היא במערב אלא משום דאז הלוכה בנחת מאד עד שאין היכר כמעט בין חצי שש לחצי שבע אלא למי שיודקדק הרבה בזה ולמראה עינים אין היכר כמעט לכן אומר שם שחצי שש וחצי שבע חמה עומדת בראש כל אדם כלומר למראה עינים ולכן בגמרא ובפוסקים זמן המנחה מחצי שבע ויש מי שאומר שאם התפלל קודם חצי שבע דלא יצא (מג"א סק"ח) וקשה לומר כן דכיון דזהו רק משום ששת שעות ותפלה דרבנן למה לא יצא וכ"כ אחד מן הגדולים בפשיטות דיצא (סר"ח נסי' זה) והביא כמה ראיות לזה ע"ש וממשנה דתפלת השחר ראיה ברורה כם"ש:

יד וכתב רבינו הרמ"א דמשערים שעות אלו לפי עניין היום ואף אם היום ארוך משערינן לי"ב שעות והם נקראים שעות זמניות וכן בכל מקום ששיערו חכמים בשעות משערינן בשעות אלו עכ"ל כלומר כיון דהיום הוא תשיד י"ב שעות א"כ בחורף שהיום קצר וכשתחלקו לי"ב שעות בע"כ השעות הם קטנות ולהיפך בקיץ שהיום גדול השעות הם גדולות ולכן בזמן מנחה קטנה שהיא תשע ומחצה תהיה בחורף קודם ג' שעות וחצי המורגלות ובקיץ יהיה אחרי ג' וחצי המורגלות והמורגלות אינן אלא בימי ניסן ותשרי שאז הימים והלילות כמעט שוים ודע דחצות היום תמיד שוה בקיץ ובחורף כשיכה המורה שעות י"ב או הוי חצות היום וכן בלילה שהרי השעות שנתוספו או נתקצרו חציים מקודם חצות וחציים מלאחר חצות וא"כ ממילא דהחצות לעולם עומדת בשוה וחשבון ה"ב שעות מתחיל מנץ החמה עד השקיעה (לבוש ומג"א סק"ג):

טו כתבו רבותינו בעלי הש"ע סעיף ב' אם יש לו מים צריך ליטול ידיו כדי להתפלל אע"פ שאינו יודע להם שום לכלוך ולא יברך ואפילו עומר מלימודו נוטל ידיו לתפלה ואם אין לו מים מזומנים א"צ ליטול עכ"ל וכבר נתבאר בסי' קצ"ב דכל תפלה צריך נט"י ואם אין לו מים ינקה בעפר ובצרורות ובשארי דברים ושיעורא דאין לו מים נתבאר שם דלפניו עד ד' מילין ולאחריו מיל ע"ש וכבאן לא ביארו כלום ואפשר דבמנחה הקילו בכל גווני כשאין לו מים מוכן לפניו וכן משמע מלשונם שבתבו ואם אין לו מים מזומנים וכו' ובמור הביא פלוגתא בזה ע"ש וכן אם עמד מאכילתו צריך ליטול ידיו אבל הנוטל ידיו לתפלה אע"פ שלמד קודם התפלה א"צ אח"כ ליטול ידיו וכן הבא לבהכ"נ להתפלל ונטל ידיו אע"פ שהשהה הרבה בבהכ"נ כיון שלא יצא מבהכ"נ א"צ נטילה (מ"ר ועמג"א סק"ח):

סימן רלד אשרי שקודם התפלה ועוד דינים. ובו ד סעיפים:

א כיון שתפלת המנחה אין שום דבר לפניה ואינו מדרך ארץ לבא ולהתפלל תיכף כמו שאמרו חז"ל לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל ולכן תקנו לומר אשרי קודם התפלה אך הבא לבהכ"נ והעבור עומדים בתפלה יעמוד בתפלה מיד כדי להתפלל בציבור ואחר אשרי אומר הש"ץ חצי קדיש ואע"ג דאין קדיש בלא אמירת דבר לפניו אך הלא בבאן יש דבר לפניה והיינו אמירת אשרי ולכן יזהרו לומר

לומר אשרי בעשרה דעל אמירת קדיש צריכין עשרה שיאמרו דבר כמ"ש בסי' נ"ה ע"ש ואחר התפלה אומרים תחנון וקדיש שלם ועלינו וקדיש יתום:

ב ויש נוהגים לומר פרשת התמיד וקטרת קודם אשרי ומנהג יפה ונכון הוא שהקריבו תמיד של בין הערבים וקטרת כמו בשחרית ולמה לא נשלם פרים שפתינו ולכן המדקדקים נוהגים לאומרם בכל יום קודם המנחה ודווקא קודם התפלה אבל אחר התפלה אין לומר פרשת התמיד והקטרת ונם אשרי לא יאמרו אחר התפלה והוהירו על זה מאד ודע דאם אירע סיבה שאיחר עד קרוב להשקיעה יעמוד בתפלה מיד ולא יאמר לא אשרי ולא פרשת התמיד והקטרת ואין דוחין העיקר מפני המפל ויש להזהיר בזה אנשים פשוטים שאצלם הכל שוה וע' בסעיף ו':

ג וכתב הרמב"ם בפ"ג דין נ' נהגו אנשים הרבה להתפלל גדולה וקטנה והורו מקצת הגאונים שאין ראוי להתפלל רשות אלא הגדולה וכן הדין נותן מפני שהיא בנגד דבר שאינו תדיר בכל יום ואם התפלל הגדולה חובה לא יתפלל הקטנה אלא רשות ע"כ ואין לתמוה איך יקדים הרשות קודם החוב הא אפילו בתשלומי תפלה שהיא חובה אין להקדימה קודם החיובית כמ"ש בסי' ק"ח כ"ש שאין להקדים נדבה לחובה די"ל דהכא כיון דעיקר החיוב הוא בזמן מנחה קטנה מיחשב כאלו לא הגיע עדיין זמנה של חובה:

ד אמנם הטור הביא מאביו הרא"ש שהשיב דיש להרחיק א"ע מתפלת נדבה דבעינן שיהא מכיר בעצמו שהוא ורוז ואמוד לכוין יפה מתחלתו ועד סופו בלא היסח הדעת אבל אם אינו בגדר הזה קרינן ביה למה לי רוב זבחיכם יאמר ד' וכן פסק רבינו הב"י בסי' זה ובסי' ק"ז ובאמת מימינו לא שמענו זה והלואי שנעמוד בתפלת חובה ולכן בזמה"ז חלילה להתפלל תפלת נדבה וכן יש להורות:

ה אמנם השיב הרא"ש וז"ל אבל רב אלפס פסק שיכול אדם להתפלל תפלת נדבה ואתם שאתם נוהגים כמותו מסתבר כיון שהגיע שש שעות ומחצה שהוא זמן מנחה הראשונה חובה והשנייה נדבה עכ"ל וזהו שלא כדברי הרמב"ם שפסק שיתפלל הראשונה נדבה ורבינו הב"י בספרו הגדול בריש סי' רל"ג דייק מזה שהרא"ש ס"ל דזמן מנחה לכתחלה הוא ששה ומחצה ע"ש ולענ"ד אין ראיה מזה רק הרא"ש ס"ל דכיון דעכ"פ גם עתה זמן תפלה אין להקדים נדבה לחובה וכמ"ש בסעיף ג' וכן מה שדייק מהטור שכתב שם וזמנה ששש שעות ומחצה וכו' דס"ל דהעיקר הוא מנחה גדולה ג"כ אין ראיה דהטור כתב עיקרא דדינא אמנם ממה שלא כתב הטור כהרמב"ם דלכתחלה יתפלל מנחה קטנה ש"מ דס"ל דשוין הן וכבר בארנו בסי' הקודם שיש מהקדמונים שעושים עיקר ממנחה גדולה:

ו אם שכח מלהתפלל מנחה מתפלל ערבית שתים הראשונה לחובה והשנייה לתשלומין ואם היפך לא יצא כמ"ש בסי' ק"ח ויאמר אשרי קודם השנייה ופרטי דיני תשלומין נתבארו בסי' ק"ח ע"ש:

ז וכבר כתבנו שי"ל אשרי ומי שאומר פרשה של תמיד וקטרת יאמר אשרי אח"כ ויש רוצים לומר דפרשת התמיד היא אחר אשרי (ע"ז סק"כ ומג"א) ולא נהגו כך וכן נלע"ד עיקר דמעשם הוא דאשרי הוי כתפלה ובמקדש היו מתפללין במנחה קודם הקרבת התמיד ובאמת אשרי אינה תפלה אלא שבחו יתברך אלא שאני אומר שמטעם זה רבים אינם אומרים במנחה פרשת התמיד מטעם זה שבמקדש היתה התפלה קודמת ולכן לא רצו לאומרה קודם תפלת שמ"ע וכבר כתבנו שצריכים עשרה לומר אשרי בדי שיוכלו לומר קדיש (מג"א סק"ח ופמ"ז שכתב לא כן העיקר כהמג"א ומ"ב המג"א כפס מהרש"י הוא דכר תמוה וכבר הסיג עליו הח"ר וכן נוהגים לקח שנמשך התפלה עד הלילה מומרים קדיש):

סימן רלה דין ק"ש ותפלה של ערבית. ובו י"ט סעיפים:

א ידוע שבזמן הקדמונים היו מתפללים ערבית בעוד היום גדול והנה לשיטת הרמב"ם זמנה מתחלת הלילה ולשיטת ר"ת ור"י וכל בעלי התוס' והרא"ש ועוד ראשונים זמנה מפלג המנחה למי שנוהג כר' יהודה דאינו מתפלל מנחה אחר פלג המנחה אבל המתפללים מנחה עד הלילה אין להקדים תפלת ערבית קודם הלילה וכל זה בארנו בסי' רל"ג ושרחו רבים וגדולים מאין בא המנהג הזה להקדים תפלת ערבית מבעוד יום ותרצו כל הראשונים שמפני טורח הציבור להתאסף בלילה הוברחו לעשות כן ומובן שאין זה תירוץ מספיק ובהכרח ללמר זכות על ישראל ואני אומר שדבר זה מבואר במשנה ובגמ' ובירושלמי

ומעיקר הדין כן הוא כמו שנבאר בס"ד:

ב תנן ריש פ"ד תפלת השחר עד חצות תפלת המנחה עד הערב תפלת ערבית אין לה קבע ופריך בגמ' (כ"ז:) מאי אין לה קבע אילימא דאי בעי מצלי כולי ליליא ליתני תפלת הערב כל הלילה אלא מאי אין לה קבע כמאן דאמר תפלת ערבית רשות ע"ש ואינו מובן דנקשה נם בזה ליתני תפלת ערבית רשות ועוד דא"כ למה באמת לא תני הזמן

כמו ששנה לנו זמני תפלת שחרית ומנחה ואי משום דהיא רשות מ"מ צריך לידע הזמן של הרשות הזה ועוד דאיך אפשר לומר דהך דאין לה קבע אין חבוונה דזמנה הוא כל הלילה והא להדיא תניא שם (כ"ו:) ומפני מה אמרו תפלת הערב אין לה קבע שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה ע"ש הרי מפורש דהך דאין לה קבע הוא על הזמן של כל הלילה:

ג אמנם האמת הת"ם דוודאי הך דאין לה קבע שאין לה קביעות זמן כלומר כיון שהיא כנגד הקטרת האיברים וידוע שההקטרה התחילה מבעוד יום אחרי הקטרת האמורין אלא שכשרה גם כל הלילה ולכן התפלה היא ג"כ מתחלת מבעוד יום ונמשכת כל הלילה אלא הגמ' קאמרה מדלא תני מפורש כן ש"מ דאתא לאשמעינן גם הך דתפלת ערבית רשות אבל העיקר הפירוש הוא כמ"ש ולפ"ז אפילו לרבנן דתפלת מנחה עד הערב מ"מ גם תפלת ערבית רשאי להתפלל מן זמן הקטרת איברים שהם בערך מפלג המנחה ולמעלה וק"ו בשבת דצריך לחיות עיקר התפלה מבעוד יום שהרי איברי תמיד של בין הערבים של ע"ש אסור להקריבן בלילה בשבת כדאמרינן בשבת (כ"ד:) ולא עולת חול בשבת:

ד ונם למאן דאמר דתפלת אבות תקנום ג"כ מוכח כן דאמרינן שם דיעקב תקן תפלת ערבית והקשו התוס' דבחולין (ק"ח:) מפורש שיעקב התפלל מבעוד יום ותרצו דלר"י דמנחה היא עד פלג המנחה א"ש דמתחיל זמן מעריב מפלג המנחה ע"ש ועדיין קשה לרבנן אך לדברינו א"ש דגם לרבנן מתחיל זמן מעריב מבעוד יום (וכזה מוכיח דברי הרמב"ם בפ"ג דין ז' ותף שתלה מפני שהיא רשות ע"ם מ"מ עיקר הטעם כמ"ש ודו"ק):

ה וכן מוכח בירושלמי (רפ"ד) דאמרינן שם רבי מפקד לאבדן אבריו קמי ציבורא מאן דמצלי ליצלי דרמשא עד יומא קאים וכן הוה מכריז ר' חייא ע"ש ולכאורה זהו רק אליבא דר' יהודה וא"כ איך קאמר הש"ם דידן דלא אתמר הלכתא לא כרבנן ולא כר"י הלא הלכה למעשה הורו רבי ור' חייא כר' יהודה אלא וודאי דתפלת ערבית אינו נוגע לפלוגתא דר"י ורבנן ואפילו לרבנן מותר להתפלל מבעוד יום (וע"ע לפ"ז מאי דאמרינן מדרש מגלי סלע שכת כע"ם ס"מ דכר"י ס"ל ודמי למדרש מדר"ה ורבנן לית להו מגלי עד תורתת ס"מ הלכה כרבנן ע"ם ולדברינו הת גם לרבנן כן הוא בערבית וע"ל דבאמת היה יכול לדחות כן וגם היה יכול לדחות מעשה תוספת שבת כדאיתא בירושלמי שם לשעניין שבת פסיטא ס"ם מלא דאמי שמוה אין רואה כלל וכע"ב ע"ל כן דאל"כ מה שייך מדרש גימא בחמת דפליגי בזה תלא ווודאי דה"ם דמתפלות אין רואה כלל דכמו שלא נוכל לדייק מדר"ה דהלכה כרבנן דאמו לר"י אין להתפלל בלילה כמו כן לא

נידוק מדרש דהלכה כר"י שהרי אפילו לרבנן יכול לעשות כן ולפ"ז מדרש הוה ליה לדברינו והם"ם לתי דמתפלת ערבית אין רואה לפלוגתת דר"י ורבנן ודו"ק):

ו והנה כל זה לעניין תפלה אבל ק"ש של ערבית פסקו כל רבותינו הראשונים והאחרונים דזמנה בלילה כשיצאו נ' כוכבים בינונים כסתם משנה דריש ברכות דתנן מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן ותני עלה בברייתא שהוא צאת הכוכבים וא"כ נהי דזמן תפלה קודם מ"מ כיון דזמן ק"ש בלילה וצריך לסמוך נאולה לתפלה בהכרח שיתפלל בלילה וכבר כל רבותינו ריש ברכות חקרו בזה על מנהגם שהיו קורין ק"ש ומתפללים מבעוד יום:

ז ושיטת ר"ת היא דכמו דלעניין תפלה מפלג המנחה הוי זמן תפלה לר' יהודה כמו כן לעניין ק"ש והרא"ש הקשה מה עניין תפלה לק"ש הא בק"ש בעינן ובשכבך זמן שכיבה ע"ש וי"ל דבאמת נאמר דאז הוי זמן שכיבה דכי היכי דהוי לילה לעניין תפלה ה"נ לק"ש (כ"ח) ואף שהמרדכי כתב שראבי"ה הסכים להא מ"מ אצל רוב רבותינו לא נתקבלה שיטה זו וכמבואר בטור ע"ש ובאמת בק"ש דאורייתא א"א להקל כמו בתפלה שהיא דרבנן ובירושלמי איתא דאפילו קרא ק"ש בין השמשות צריך לחזור ולקרות בלילה והטעם פשוט דבה"ש הוי ספק וק"ש דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא (וכ"כ הסמ"ק סי' ג'):

ח ולכן כתבו בשם רב האי גאון דאם הציבור מקדימים לקרא ק"ש ולהתפלל מבעוד יום יתפלל עמהם כי תפלה בצבור הוא עניין גדול מאד וגם יקרא עמהם ק"ש עם ברכותיה ויתפלל ואח"כ בלילה יקרא עוד פעם ק"ש כל הג' פרשיות בלא ברכות ואי משום שקרא ברכות הק"ש מבעוד יום לא חיישינן לה דכבר כתב הרשב"א בשם הגאונים דברכות ק"ש אינם שייכים לק"ש והם עניין בפ"ע אלא שסמכו אותם לק"ש ולכן כשיקרא אח"כ ק"ש בלא ברכות ליח לן בה ואי משום שאומר בהברכות גולל אור מפני חשך ומעביר יום ומביא לילה וכן השבינו ועדיין יום הוא לא חיישינן לה דבין דיכול להתפלל תפלת ערבית יכול לומר גם ברכות אלו ורק ק"ש בלבד צריך לחזור ולקרות בלילה וזהו הדרך הישרה והמעולה וכן אנו נוהגים בקבלת שבת שאנו מתפללים מבעוד יום כשהשמש על הארץ אחר פלג המנחה כשבאים לביתינו ממתינים עד הלילה וקורין ק"ש כל הג' פרשיות ואח"כ מקדשין על היין ואוכלין וכך חובתינו וכך יפה לנו:

ט וזהו גם דעת רבותינו בעלי הש"ע בסעיף א' שכתבו וזמן ק"ש בלילה משעת יציאת ג' כוכבים קטנים ואם הוא יום מעונן ימתין עד שיצא הספק מלבו ואם קראה קודם לכן חוזר וקורא אותה בלא

ברכות ואם הצבור מקדימים לקרות ק"ש מבעוד יום יקרא עמהם ק"ש וברכותיה ויתפלל עמהם וכשיניע זמן קורא ק"ש בלא ברכות ומיהו לא יחזור ויתפלל בלילה אע"פ שהצבור מקדימים הרבה לפני הלילה אא"כ הוא רגיל בשאר פרישות וחסידות דאז לא מתחזי כיוהרא מה שיחזור ויתפלל עכ"ל ואפילו הקדימו כשנים וג' שעות קודם הלילה כמו שהיה המנהג אצלם כמבואר בתרומת הדשן (סי' ס"ו) ומיהו בימינו לא שמענו מנהג זה ורק בשבת אנו מקדימין מעט קודם השקיעה ובזה וודאי דחלילה לחזור ולהתפלל דלאחר פלג המנחה הוה מדינא תפלה גמורה וכפי מה שבארנו גם לרבנן כן הוא אבל לא יסמוך על הק"ש שעל המטה (מג"א סק"נ) ודע דאע"ג דתפלת ערבית רשות כבר כתב הרי"ף דקבלנו עלינו כחובה ולכן הפוסקים לא הזכירו זה כלל ואין שום הפרש בינה לתפלת שחרית ומנחה (עפ"י סק"כ שהאריך שלא יסר בעיניו דרך הש"ץ ולא ידעתי למה ודרכם יסרה ומ"ש בש"ע כוכבים קטנים לאו דווקא שלא לתפוקי גדולים ועמ"ש וט"ז סק"ח ומ"ש המ"א סק"ג שרגיל להתפלל בלילה ועשה והתחיל בברכות ק"ש עם הצבור מבע"י יגמור עם הצבור הברכות ובלילה יקרא ק"ש בלא הברכות ויתפלל ולא יסמוך גאולה לתפלה ע"ש והמ"ב וודאי דכן הוא שלא למה שיהוו כן הש"ץ בש"ש כדי שלא יהיה הפסק בין גאולה לתפלה עם הצבור מבע"י וכ"כ בש"ע וחיך יהוו שלא כדבריהם ודו"ק):

ו ורש"י ז"ל פי' בריש ברכות דהמתפללין וקורין ק"ש בעוד יום אין כוונתם לצאת ידי חובה בק"ש זו אלא שיוצאין בפרשה ראשונה שקורין על המטה ע"ש וא"כ אותן הנוהגין כרש"י צריכין לקרות ק"ש שעל המטה בכוונה כדי לצאת בו ידי חובת ק"ש ואין לשאול דא"כ היאך אוכלין קודם ק"ש והא לקמן יתבאר שאסור די"ל כיון שכבר קרא והתפלל אף שעדיין לא יצא בזה מ"מ לא חשו בכך והנם שאין קורין רק פרשה ראשונה י"ל שמן התורה סני בכך ובוודאי טוב יותר לקרות כל הנ' פרשיות או לכל הפחות גם פרשת והיה אם שמוע וזה שקורין בלא הברכות כבר כתבנו שאין עניין ק"ש להברכות וכבר האריכו הגדולים בזה אמנם הדרך היותר מיושר כמ"ש מקודם:

יא כמו שסמוך למנחה אסור לאכול כמ"ש בסי' רל"ב כמו כן חצי שעה סמוך לערבית אסור לאכול עד שיקרא ק"ש ויתפלל ואדרבא בזה חמירא ממנחה דאלו במנחה אפילו התחיל באיסור אין מפסיקין כמ"ש שם ובערבית מפסיק ויש כיוצא בזה הטעם בגמ' (שבת י' ב') משום דבלילה שכיחא שכרות ועוד כיון דבלילה יש לו זמן כל הלילה לא מירתת שיעבור הזמן ובין כך תעבור כל הלילה משא"כ במנחה ע"ש ועיקר הטעם הוא משום דק"ש דאורייתא משא"כ תפלה דרבנן:

יב וז"ל רבותינו בעלי הש"ע שעיף ב' אסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן ק"ש של ערבית ואם התחיל לאכול אחר שהגיע זמנה מפסיק וקורא ק"ש בלא ברכותיה וגומר סעודתו ואח"כ קורא אותה בברכותיה ומתפלל אבל א"צ להפסיק לתפלה הואיל והתחיל לאכול אבל אם לא התחיל לאכול אע"פ שנטל ידיו צריך להפסיק ואם אין שהות להתפלל מפסיק אף לתפלה עכ"ל ביאור דבריהם דבהתחיל בהיתר והיינו קודם חצי שעה סמוך לערבית א"צ להפסיק אף לק"ש משום דעדיין יש שהות להתפלל ואם באמת לא נשאר שהות והיינו שאוכל קודם אור הבוקר מפסיק אף לתפלה ואפילו התחיל בהיתר כמ"ש בסי' רל"ב אבל אם התחיל באיסור מפסיק לק"ש ולא לתפלה כמו בסי' רל"ב לעניין מנחה רק בזה יש הפרש דבשם מקרי התחלה גם משיטול ידיו כמ"ש שם ובכאן לא מקרי זה התחלה מטעם דבלילה שכיחא שכרות וכולי לילה זמנה כמ"ש בסעיף הקודם דבהתחיל לאכול ממש לא ראו חכמים להחמיר מטעמים אלו לתפלה רק לק"ש שהיא דאורייתא אבל לעניין נטל ידיו דהוי התחלה קלה החמירו אף בתפלה במעריב מטעמים שנתבארו ויראה לי דזהו כשלא בירך עדיין ענט"י אבל אם בירך בהכרח לו לאכול כדי שלא תהא הפסק בין גטילה להמוציא ויש מי שמשמע מדבריו דגם בכה"נ צריך להפסיק (עמ"א סק"ו) והדבר תמוה בעיני (וכ"כ הע"ת) ויש מי שכתב דאף בבירך המוציא צריך להפסיק דאין זה התחלה גמורה (מ"ר בשם פסקי תוס') ולא מצאתי זה לאחד מן הקדמונים שיאמר כן ודע דזה שאמרנו יש שהות להתפלל היינו עד אור היום אבל מה שיומשך אחר חצות לית לן בה אע"ג דלכתחלה מצוה להתפלל קודם חצות כמו שיתבאר מכל מקום לענין הפסקה בעינן סוף זמן ממש (כנלע"ד):

יג יש מי שאומר דחצי שעה לאו דווקא אלא מעט קודם הזמן דהא המור כתב משהגיע זמנה אסור ובו' (ס"ו בסק"נ) וכן התום' כתבו (ד' ד"ה וקורא) מכאן משמע שמשעה שהגיע זמן ק"ש של לילה שאין לו לאכול סעודה עד שיקרא ק"ש ויתפלל ערבית עכ"ל וכן משמע מלשון הרמב"ם בפ"ו ומלשון הרא"ש (סי' ט') ע"ש ורק הרשב"א ותר"י דיוקו מלשון הנמ' דגם קודם הזמן מעט אסור ע"ש א"כ דיינו להחמיר מעט קודם ולא חצי שעה בדיוק ורבותינו בעלי הש"ע שכתבו חצי שעה דימו זה לסמוך למנחה שבסי' רל"ב שהוא חצי שעה קודם ע"ש ולכן הרוצה להקל ולהתחיל לאכול חצי שעה מקודם יש לו על מה לסמוך:

יד וכתבו מפרשי הש"ע דדווקא אכילה קבועה כמו סעודה אסור אבל טעימה בעלמא מותר (מג"א סק"ד

סק"ל וס"ז סק"ג וס"ר סק"ו) וכן מבואר מלשון התום' שהבאנו שכתבו שאין לו לאכול סעודה וכו' וכן הוא לשון המור שכתב כשהגיע זמן ק"ש אסור לקבוע סעודתו עד שיתפלל עכ"ל מבואר להדיא דדווקא סעודה אסור ואע"ג דלשון הברייתא (ד':) שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל אלא וכו' ע"ש ולשון קימעא משמע מעט ועור דהא בע"כ אין הכוונה דדווקא כל הג' ביחד אכילה ושתייה ושינה אסור אלא או או קאמר (וכ"כ הט"ז שם) וא"כ ה"פ אוכל קימעא או אשתה קימעא ושתייה אינה קביעות ועכ"ז אסור וא"כ ה"נ אכילה:

מז אמנם באמת אין זה דיוק דעל דברת בני האדם קאי כלומר שמפני שרוצה מקודם לאכול ולישן מעט ואח"כ לקרא ק"ש ולהתפלל אומר בעצמו שאין חשש שמא לא יתפלל כלל לזה אומר הלא אוכל ואשתה קימעא ואישן קימעא ולאו או או קתני דהוא אומר כולם ביחד והוא אומר דאין חשש שמא יישן כל הלילה שהרי אוכל ואשתה מעט ואישן מעט ואקום מיד אבל חכמים חששו שיאכל וישתה הרבה ויישן הרבה ושתייה דקאמר מפני שברוב אכילות שותין ג"כ וכן טוכח מלשון הרמב"ם בפ"ו דין ז' שכתב אע"פ שתפלת ערבית רשות לא יבא אדם ממלאכתו ויאמר אוכל מעט ואישן קימעא וכו' אלא מתפלל ערבית ואח"כ אוכל ושותה או ישן עכ"ל הרי שהשמיט מקודם שותה לגמרי ואח"כ כתב ג"כ אוכל ושותה או ישן משום דשתייה בתר אכילה גרירא ודקדק לומר אוכל מעט ואישן קימעא כלומר דעל ידי שיאכל מעט לא יישן הרבה וכן מוכח מהברייתא עצמה שסיימה וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פיתו ומברך אלמא דעל הסעודה הקבועה קאי שזהו לשון פת וכן עיקר לדינא (וים מי שרלה להמתיר גם בסעיפה ומינו עיקר) ואפילו בהגיע זמן תפלת ערבית וגם אח"כ מותר בסעיפה והיינו שלא בסעודה קבועה וכן מנהג העולם ואין לפקפק בזה כלל וכלל דכן הוא עיקר הדין:

מז ודע דהטור והש"ע לא הזכירו רק איסור אכילה אבל הרשב"א כתב דכל הני דאסורים סמוך למנחה והיינו תספורת ומרחץ ובורסקי ודין וכן מבואר מלשון הלבוש אבל מלשון הרמב"ם והטור והש"ע מבואר דרק אכילה אסרו משום דממשיך השינה אבל שארי מלאכות אין ממשיכים השינה והלילה ארוכה ואין חשש בזה שתעבור הלילה ולא יתפלל וכן כתב אחד מהגדולים (פ"ר סק"ו) ועוד דאי כל הני אסור גם בערבית למה תנן בשבת (ט':) רק סמוך למנחה והו"ל לומר סמוך למנחה ולערבית אלא ודאי משום דבערבית אין איסור רק אכילה בלבד לכך לא תני לערבית במשנה וכן מבואר מלשון הרמב"ם שם דאחר שכתב שאוכל אחר תפלת ערבית כתב ומותר להספתר וליכנס למרחץ סמוך לשחרית שלא נזרו אלא סמוך למנחה וכו' ע"ש ולמה הסמיכו לערבית אלא דה"פ דבדינים אלו שוין ערבית לשחרית דבאכילה שניהם אסורים בשחרית מפני שאסור לאכול קודם תפלת שחרית ובערבית נזרו חכמים כמ"ש אבל כל אלו הדברים בשניהם מותרים מפני שלא גזרו בזה רק סמוך למנחה וביאר הטעם מפני שרוב העם נכנסים שם ביום ע"ש (וס"ע כמ"ש סק"ט שכתב ומסור לעשות כל המלאכות שכשי' רל"ב ועיין ב"י רמב"ח ע"ם והרי הכ"י לעניין מחר הניחו שם ומלח הניחו כמ"ש ס"מ ללח ס"ל כמ"ש הח"ר):

מז כתב הטור ולעניין סוף זמנה תנן דחכמים אומרים עד חצות ור"נ אומר עד שיעלה עמוד השחר והלכה כר"נ דאמר שמואל הלכה כר"נ (ח':) ואפילו לכתחלה יכול להמתין מלקרות עד שיעלה עה"ש עכ"ל וכ"כ שם הרא"ש דרק לאכול ולשתות אסור משהגיע הזמן וכ"כ הרשב"א בחדושיו דמותר לכתחלה ללמוד ולעשות מלאכה קודם ק"ש ותפלת ערבית עד שעה קודם שיעלה עה"ש לבד מאכילה וכל הני מלאכות שאסורים סמוך למנחה אבל זולת אלו מותר בכל המלאכות לכתחלה עד קודם עה"ש וכבר כתבנו דכל הפוסקים חולקים עליו במה שאוסר בכל הני שאסורים סמוך למנחה ורק אכילה אסור כמ"ש בסעיף הקודם:

יח אבל לא כן דעת הרמב"ם והסמ"ג דהרמב"ם בפ"א מק"ש כתב מצותה משעת יציאת כוכבים עד חצי הלילה ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עה"ש יצא ידי חובתו שלא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מן הפשיעה עכ"ל וז"ל הסמ"ג מאימתי קוראין וכו' מיציאת הכוכבים עד חצי הלילה כדברי חכמים ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עה"ש יצא י"ח דהלכה כר"ג שסובר כך ולא אמרו חכמים עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מעבירה עכ"ל (ועמש מחלקתן עכ"י וכ"מ) ותמיהני על רבינו הב"י שכתב בסעיף ג' לכתחלה צריך לקרות ק"ש מיד בצאת הכוכבים וזמנה עד חצי הלילה ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עה"ש יצא ידי חובתו עכ"ל והנה במה שפסק כהרמב"ם והסמ"ג ולא הביא כלל דעת הרשב"א והרא"ש והטור לפי שכן נראה לו עיקר לפי דעתו הגדולה אבל במה שכתב לכתחלה צריך לקרות ק"ש מיד בצאת הכוכבים מנ"ל לפסוק נגד הרשב"א והרא"ש והטור דהא ברמב"ם וסמ"ג אינו מבואר זה והנם שתלמידי רבינו יונה כתבו כן בריש ברכות והביאו ראיה ממה שאסור לאכול אף מעט קודם זמנה ע"ש מ"מ היא דיעה יחידאי נגד הרשב"א והרא"ש והטור וגם ראייתו אינה

פשוטה כל כך ולכן דברי רבינו הב"י צ"ע (וכזה מ"ש מה שכיוצא מזה מדקדקים בזה):

יט הקורא ק"ש של ערבית אחר שעלה עה"ש לא יצא ידי חובתו אא"כ היה אנוס כגון שהיה חולה או שכור ודווקא שהתחיל לשתות קודם שהגיע זמן ק"ש אבל אם התחיל אח"כ הרי הוא פושע ואינו יכול לקרות (ס"ז סק"ד) ויש מי שמצטנם בזה (מ"ר) ווהו וודאי אפילו התחיל לשתות אחר שהגיע זמן ק"ש ורק שלא על דעת להשתכר ואירע שנשתכר נ"ב מקרי אנוס (מג"מ סי' נ"ט סק"נ) והקורא ק"ש לאחר שעלה עה"ש לא יאמר השכיבנו דאינו זמן שכיבה אז אבל המעריב ערבים ואהבת עולם ואמת ואמונה עד גאל ישראל אומר וכ"ש שמתפלל שמ"ע:

סימן רלו דיני ברכות שלפני ק"ש ושלאחר ק"ש. ובו י"ד סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (י"מ י) בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה ובערב שתים לפניה ושתים לאחריה דבערבית נתוסף ברכת השכיבנו שאין לה שייכות בשהרית ובכולל הם שבעה ברכות ואיתא בירושלמי שם על שם שבע ביום הללתיך ע"ש דבאמת הך קרא אינו מובן דהיכן הם השבע הלולים שבכל יום אלא דקאי על ברכות אלו של ק"ש וה"פ שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך דק"ש הוא המשפט הצדק שיש בה עול מלכות שמים ועול מצות ואף שכבר כתבנו בשם הגאונים דברכות אלו לא על הק"ש נתקנו אבל מ"מ חכמים סמכום לק"ש לפניה ולאחריה וכך היתה עיקר התקנה ועוד איתא שם דכל המקיים שבע ביום הללתיך כאלו מקיים והגית בו יומם ולילה ע"ש ונ"ל הטעם משום דמקודם כתיב תורתך אהבתי ואח"כ כתיב ג"כ שלום רב לאוהבי תורתך ומזה נ"כ ראיה דמיירי בברכות של ק"ש שיש בהם אהבת התורה באהבה רבה של שחרית ובאהבת עולם של ערבית:

ב ברכה ראשונה אשר ברברו מעריב ערבים ופותחת וחותמת בברוך שהיא ברכה ארוכה ואומר בה גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור והנה אור מפני חשך שייך ללילה אבל חשך מפני אור הוא היום ואמרו חז"ל (י"מ:) כדי להזכיר מדת יום בלילה כמו שכוללין מדת לילה ביום שאומרים יוצר אור ובורא חשך להדיאות שאל אחד בראן ויצרן ועשאן ומהו לשון גולל משום דבכדור הארץ אין לך רגע שאין בו יום ואין לך רגע שאין בו לילה משום דהכדור הארצי הוא עגול כידוע וזהו לשון גולל כאלו השמש מתגלגלת סביב הכדור הארצי ובמקום זה דוחה האור את החשך ובמקום אחר דוחה החשך את האור וא"כ הוא עניין תמידי בלי הפסק ולזה אומרים מקודם ומסדר את הכוכבים במשמרותיהם ברקיע כרצונו ויש להפסיק בין כרצונו ובין בורא יום ולילה (מג"מ) דכרצונו אקודם קאי כלומר שהקב"ה סידר מצב הכוכבים ברקיע כל כוכב על משמרו שעל ידי זה יגיע על הכדור הארצי היום והלילה תמיד וננגלל האור מפני החשך והחשך מפני האור כמו שבארנו וכל זה מפני שכך עלה ברצונו יתברך ולזה מסיימים ד' צבאות שמו כלומר שהוא יתברך העמיד צבאותיו באופן זה והכל ממנו יתברך והכוכבים בידו יתברך כקרדום ביד החוצב שאין להם שום כח כמו שכתוב וצבא השמים לך משתחוים:

ג האשכנזים מוסיפים קודם החתימה אל חי וקים תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד ואין זה מעין החתימה והרא"ש יישב המנהג דזהו נ"כ מעין החתימה דכשיקויים בנו ד' ימלוך לעולם ועד דאז לעת ערב יהיה אור ולאשר שבערבית אנו אומרים אמת ואמונה ועל זה נאמר ואמונתך בלילות הגלות שדומה ללילה ומאמינים שיגאלנו כמו שמבואר באמת ואמונה האל הנפרע וכו' והמשלם גמול וכו' ולכן אנו אומרים שאנו מקוים ומצפים שאל חי וקים תמיד תתגלה מלכותו עלינו מהרה ויאיר לנו וההיפך להבבליים (עג"מ) ויש בזה נ"כ מדת יום ומדת לילה אור וחשך ומתפללים שיאיר לנו:

ד ברכה שנייה אהבת עולם ואף במקומות שבשחרית אומרים אהבה רבה מ"מ בערבית אומרים אהבת עולם וכך תקנו הגאונים (תוס' י"מ: ורמ"ם סס) ואומרים ואהבתך אל תסיר וכו' ויש אומרים לא תסור ונירסא ראשונה עיקר וברכה זו אינה פותחת בברוך כדין ברכה הסמוכה לחבירתה וכן הברכות שלאחר ק"ש וכמו בשחרית דק"ש לא הוי הפסק (טור) ובאמת ואמונה חותם נאל ישראל ולא גואל ישראל כבתפלה דכאן אלשעבר קאי (סס) וכבר בארנו בסי' ס"ו דאותן החותמין במערבית מלך צור ישראל וגואלו אין דעת חכמים נוחה מהם ואף שיש שיישבו המנהג מ"מ מה לנו ליכנס בפרצה דחוקה ועתה הנהינו ברוב המקומות לחתום נאל ישראל במערבית של יו"ט:

ה ברכה שנייה שלאחר ק"ש היא השכיבנו וחותם שומר את עמו ישראל לעד מפני שלילה צריכה שימור מן המזיקין ואע"ג דקיי"ל כר' יוחנן דאמר דגם בערבית צריכין לממוך גאולה לתפלה דאמר ר"י (ד':) איזהו בן העוה"ב זה הסומך גאולה של ערבית לתפלה של ערבית וא"כ איך מפסיקין בין גאל ישראל לתפלה בברכת השכיבנו אמנם כיון דתקינו רבנן לומר זה הוי כגאולה אריכתא (סס) וכמו

שתקנו לומר פסוק קודם התפלה ד' שפתי תפתח (סח) וגם השכיבנו שייך לגאולה מפני שכשעבר ה' לנגוף את מצרים חרדו ישראל והיו מתפללים להש"י שלא יתן המשחית לבא אל בתיהם לנגוף וכנגד אותה תפלה תקנו לומר השכיבנו ונמצא שגם היא שייכה לגאולה וקודם החתימה אומרים ושמור צאתינו וכו' כדי שתהיה מעין חתימה סמוך לחתימה והספרדים מסיימים כי אל שומרינו ומצילנו אתה ווה יותר טוב דושמור היא תפלה אבל שומר עמו ישראל הוי הבטחה וכן ג"כ כי אל שומרינו הוי ג"כ הבטחה:

ו בעניין הח"י פסוקים ברוך ד' לעולם אמן ואמן וכו' וברכת יראו עינינו שאנו מוסיפים ראיתי לרבותינו ז"ל במעשם רבים שנים התום' (ד' :) כתבו ואנו שאומרים יראו עינינו ופסוקים אחרים אחר השכיבנו נראה הואיל ותקינו להו רבנן הו"ל כגאולה אריכתא דתקנו לומר זה שבתוך כך יתפלל חבירו גם הוא ולא ילך מבהכ"נ עד שיגמור כל אחד תפלתו ונם יש באותם פסוקים י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות שבשמ"ע ואנו שתקנו לומר אותם פסוקים תקנו לומר חתימה של יראו עינינו עכ"ל:

ז והרא"ש כתב טעם אחר וז"ל ומנהג זה נהגו אותו ההמון לפי שבימים הראשונים היו בתי כנסיות שלהם כשדות והיו יריאים להתעכב שם עד אחר תפלת ערבית ותקנו לומר פסוקים אלו שיש בהם י"ח אזכרות כנגד וכו' ותקנו אח"כ ברכת יראו עינינו וקדיש והשתא נמי שמתפללין ערבית בבהכ"נ לא נתבטל המנהג הראשון עכ"ל ותר"י כתבו בשם תר"י וז"ל שבתחלה שהיתה תפלת ערבית רשות היו אומרים אלו הפסוקים וכו' וחותמין עליהם ואומרים קדיש ויוצאין ואח"כ אע"פ שקבעוה חובה נשאר הדבר כמו המנהג הראשון ולא הוי הפסקה בין גאולה לתפלה דכיון שמתחלה ארעתא דהכי קבעוה חובה לא מקרי הפסקה עכ"ל:

ח ויראה לי שכולם לדבר אחד נתכוונו והיינו דאלולי היתה תפלת ערבית רשות או אלולי לא היתה סיבת היראה להתעכב בבהכ"נ שבשדות לא היו באים לידי כך אבל כיון שהיא רשות וגם היתה סיבת היראה התחילו להקל בהתפלה והוקשה עליהם לבלי להתפלל כלל ואמרו י"ח פסוקים אלו ויראו עינינו ויש שהתפללו תפלת שמ"ע ווחו שכתבו התום' שבתוך כך יתפלל חבירו גם הוא וכו' כלומר עד שאלו יאמרו הפסוקים ינמור זה תפלתו והרא"ש כתב עיקר התקנה שהיתה מפני היראה ותר"י כתבו משום רשות ותרווייהו צריכי אך מיהו עכ"פ אחרי שנתפשטה תקנה זו נעשה תקנה קבועה וכגאולה אריכתא דמי ובפסוקים אלו יש הרבה מעניני גאולה וכן יראו עינינו וברכת המלך בכבודו וכו' הכל מעניין הגאולה וכן הקדיש עיקרו הוא על הגאולה העתידה שאז יתגדל ויתקדש שמו יתברך ובפרט להאומרים ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה שזהו עיקר הגאולה ולכן אפילו הספרדים שאין אומרים פסוקים אלו מ"מ קדיש אומרים מפני שקדיש הוה עיקר הגאולה ולכן אף שמתחלה נתקן הקדיש בשביל פסוקים אלו כמ"ש הרא"ש ותר"י וראיה שבשחרית ליכא קדיש אחר גאל ישראל וא"כ הספרדים שלא נהגו בפסוקים אלו לא היה להם לומר קדיש ג"כ מ"מ מפני קדושתו של הקדיש ומפני שהוא עיקר הגאולה נשאר הקדיש גם אצל הספרדים (וסלא כרמב"ס בסמ"ג מק"ס וסמ"ו מתפלה לא האזיך רק אחי כרכות לאחר ק"ס וכסדר התפלה הזכיר כל הפסוקים וירמו עיניני ע"ס ולא הזכיר מהן כלה תקנה זו ואת הקדים לא הזכיר כלל עיין שם):

ט ולבן בשבתות וי"ט לא נהגו לומר אלו הפסוקים מפני שאין מתפללים י"ח ברכות וגם בהם לא היתה היראה כל כך דשבת עצמו שומר את ישראל וגם מפני שמקדימים או זמן תפלה בעוד יום לא היו יריאים הכל להשאר שם ואע"פ שברכת אבות תקנו מפני המזיקים כמ"ש בסי' רס"ח מ"מ בזה לא חששו וגם חששו למרחא דציבורא ומ"מ הקדיש נשאר כבחול מפני המעם שבארנו שהקדיש הוי עיקר הגאולה והפסוקים שאומרים בשבת ושמדו וביו"ט וידבר משה ובר"ה תקעו וביוה"כ כי ביום הזה וגו' לא ידענו מתי נתקנו ויתבאר בס"ד בסי' רס"ו:

י כתב רבינו הרמ"א ראיתי מדקדקים נהגו לעמוד כשאומרים הי"ח פסוקים של ברוך ד' לעולם אמן ואמן ומנהג יפה הוא כי נתקנו במקום תפלת י"ח ועל כן ראוי לעמוד בהן כמו בתפלה עכ"ל אבל רבים תולקים ום"ל דיותר טוב לישב שלא יאמרו שבזה יוצאים ידי תפלת שמ"ע (ג"ר פק"ו) וכן נהג המהרש"ל וגם במהרי"ל כתב לישב עד חצי קדיש (וכ"כ הגה"מ סק"כ כסם מט"מ ומנ"ע כתב דכן הוא ע"פ הקבלה וכתב המג"א לכסמתפלל עם הצבור מקודם שמ"ע ותמ"כ מתפלל ק"ס וכרכותיה כמו שיתבאר דלא יכול לומר פסוקים אלו משומד):

יא איפסקא הלבתא דגם בערבית צריך לסמוך גאולה לתפלה כר' יוחנן (ד' :) דכן פסקו הרי"ף והרמב"ם סס"ו והרא"ש והטור והש"ע וז"ל הרמב"ם ובתפלת הערב קורא ק"ש ומברך לפניה ולאחריה וסומך גאולה לתפלה ומתפלל וכו' עכ"ל ואין לשאול דא"כ איך כתב בפ"ג דין ז' ויש לו להתפלל תפלת ערבית של לילי שבת בע"ש קודם שתשקע החמה וכן יתפלל ערבית של מוצאי שבת בשבת לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה ובלבד שיקרא ק"ש בזמנה אחר צאת הכוכבים עכ"ל וא"כ

לא יפסיק נאולה לתפלה ובאמת הראב"ד השינו מטעם זה וכתב דאין לעשות כן אלא לצורך שעה ע"ש די"ל דהרמב"ם ס"ל דדווקא כשהגיע זמן ק"ש דאז החיוב להסמיך גאולה לתפלה אבל לא כשלא הגיע הזמן עדיין וכ"כ אחד מהגדולים (שג"ת סי' נ') ולעיל בסי' קי"א נתבאר אם נם בשבת ויו"ט צריך לסמוך גאולה לתפלה והעיקר כדברי רבינו הב"י שם בספרו הגדול דאין חילוק וגם בשבת ויו"ט יש חיוב לסמוך גאולה לתפלה (וכן הכריע השג"ת סי' ס"ו):

יב וביון דגם בערבית יש חיוב לסמוך גאולה לתפלה לכן יש ליזהר שלא לדבר בין ברכת שומר עמו ישראל לעד ובין שמ"ע וכן האומרים י"ח פסוקים וירא עינינו יזהרו שלא להפסיק בין אחר ברכת המלך בכבודו ובין שמ"ע ומיהו מה שמכריז ש"ץ יעלה ויבא בר"ח או טל ומטר או על הנסים אין זה הפסק כיון שהוא צורך תפלה ולשארי דינין כמו להפסיק בין הפרקים ובאמצע הפרק דינן כמו בשחרית ויראה לי דבי"ח פסוקים אלו בין פסוק לפסוק הוי כבין הפרקים רק מן יראו עינינו עד נמר הברכה הוי כאמצע הפרק:

יג וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' מצא צבור שקראו ק"ש ורוצים לעמוד בתפלה יתפלל עמהם ואח"כ יקרא ק"ש עם ברכותיה עכ"ל דתפלה בצבור עדיף מסמיכת גאולה לתפלה ואפילו הצבור מתפללים בעוד יום (מג"א סק"נ) ואם יכול לקרות ק"ש וברכותיה בלא אמירת ברוך ד' לעולם אמן ואמן ויראו עינינו יעשה כן כיון שפסוקים אלו אינן אלא מנהגא בעלמא (סמ) וא"צ לאומרם אח"כ דלא נתקנו אלא אחר ברכות ק"ש ולא בפני עצמן ואם בא לבהכ"נ בשעה שמתחילין ברכו והוא לא התפלל עדיין מנחה יתפלל מנחה ואח"כ בשיגיעו הצבור לשמ"ע יתפלל עמהם תפלה של ערבית ואח"כ יקרא ק"ש עם ברכותיה אבל לא יתפלל מנחה ביחד עם הצבור כשהצבור מתפללין שמ"ע של ערבית דאין זה תפלה בצבור דאצלו עדיין יום ולהצבור נחשב לילה (סמ וט"ז סק"ד):

יד עוד כתב בסעיף ד' אחר שומר עמו ישראל אומר אמן אחר ברכת עצמו ולא יענה אמן אחר ברכת המלך בכבודו עכ"ל והולך לשיטתו בסי' רס"ו דבכאן עונה אמן אחר ברכת עצמו כמו בברהמ"ז בבוגה ירושלים ולזה אומר דיענה אחר שומר וכו' ולא אחר יראו עינינו כמו בברהמ"ז שאינו עונה אתר הטוב והמטיב אבל כבר נתבאר שם דאנחנו אין נוהגין כלל לענות אמן אחר ברכת עצמו לבד בברהמ"ז בבונה ירושלים ודע דבברכת המזון בכבודו צריך לומר תמיד ימלוך עלינו שתיבת תמיד יומשך למטה ולא למעלה ויש מי שאומר להיפך שנמשך למעלה (פרישה):

סימן רלז אמירת והוא רחום ושהש"ץ אינו חוזר בתפלה. ובו ג' סעיפים:

א נהגו לומר פסוק והוא רחום יכפר עון קודם ברכו לפי שבשחרית ומנחה יש תמידין שמכפרין ולא בן בערבית לכן מבקשים והוא רחום יכפר עון (סור) ועוד טעמים יש בסור ובכלבו (עכ"י) ויש טעם ע"פ הקבלה דשלשה ממונים יש בנהיגם משחית אף וחימה שרגים הרשעים בלילה על שהיה במחשך מעשיהם ולזה מזכירים ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו ולכן אין אומרים זה בשבת מפני שבשבת יש לרשעים מנוחה בנהיגם (מ"ר כסס ע"מ) ולא יעיר כל חמתו פירושו שלא יעיר כלום מחמתו כמו ולרש אין כל (סס כסס רד"מ) אבל רש"י ז"ל פי' שכל חמתו אינו מעיר אבל מקצתו מעיר וכן הוא בילקוט ע"ש:

ב ויש נהגו לומר גם מזמור שיר המעלות הנה ברכו וגו' קודם ברכו או קודם והוא רחום או אח"כ והטעם לפי שבגמ' אמרו אם רגיל לקרות קודא וכו' ואח"כ קורא ק"ש ומתפלל ונהגו במזמור זה משום דכתיב בו העומדים בבית ד' בלילות ויש מוסיפים פסוק יומם יצוה ד' חסדו ובלילה שירה עמי והוא מעניינא כמובן וגם מוסיפים פסוק ותשועת צדיקים מד' מעוזם בעת צרה לפי שהלילה נמשלה לצרות לכן מחננים לו יתברך שיהיה מעוזינו בעת צרה ואומרים הג' פסוקים ד' צבאות וגו' לפי שבירושלמי פ' אין עומדין אומר שלעולם לא יוזו הפסוקים האלה מפיך ע"ש וכל בטחונינו בפסוקים אלו שהוא יתברך עמנו ומשגב לנו והוא יעננו ביום קראנו ואומרים חצי קדיש ודווקא כשיש עשרה שאמרו אלו הפסוקים ואחר הקדיש אומר הש"ץ ברכו וכו':

ג אין חזרת הש"ץ בתפלת ערבית לפי שהיא רשות כן כתב הרמב"ם בפ"ט דין ה' וז"ל ואינו חוזר להתפלל בקול רם ערבית לפי שאין תפלת ערבית חובה לפיכך לא יברך ברכות לבטלה שאין כאן אדם שנתחייב בהם כדי להוציאו ידי חובתו עכ"ל ואפילו להגאונים שאמרו דכיון שהתפלל פעם אחד נעשה כחובה מ"ם מ"נ אם הוא בקי אין הש"ץ מוציאו ואם אינו בקי הרי לא התפלל מעולם (כ"י כסס הרסב"ח) ואפילו לכמה מהראשונים שכתבו שכבר קבלנו עלינו כולנו לחובה מ"מ לעניין חזרת הש"ץ לא קבלנו עלינו אך באמת יש מעמים נסתרים על מה שאין חזרת הש"ץ בלילה ואין אומרים קדושה בלילה ודק הש"ץ אומר קדיש שלם ואומרים עלינו וקדיש

וקדיש יתום ונפטרים לבתיהם לשלום (וחין נפילת חפיס בערבית וע' כמור ומגליו חיכו כן כמ"ש המור בעצמו ודו"ק):

סימן רלח שדבר גדול הוא לקבוע עתים לתורה בלילה. ובו ג' סעיפים:

א כתב הרמב"ם ספ"ג מת"ת אע"פ שמצוה ללמוד ביום ובלילה אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה לפיכך מי שרצה לזכות בכתר תורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחת מהם בשינה ואכילה ושתייה ושיחה וכיוצא בהם אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה ואמרו חכמים אין רנה של תורה אלא בלילה שנאמר קומי רוני בלילה וכל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד נמשך עליו ביום שנאמר יומם יצוה ד' חסדו ובלילה שירה עמי (ריש לפני מיניסם) דשירה זו היא התורה וכל בית שאין נשמעין בה דברי תורה בלילה אש אוכלתו (סנהדרין ל"ט ע"ב) ודרשו זה בגמ' מקרא ע"ש:

ב ולכן צריך ליזהר בלימוד הלילה יותר מביום והמבטלו עונשו מרובה ואמרו בעירובין (ס"ה ע"ב) לא איברי סיהרא אלא לגירסא ואמרו שם לא איברי ליליא אלא לשינתא ובתבו התוס' כגון לילי תקופת תמוז ע"ש ויש מי שפי' דלשון הגמ' במאמר הראשון לא איברי סיהרא אלא לגירסא כלומר דהלילה בתחלת הבריאה היה חשך גמור ומזמן תליית המאורות יש לה אור ע"י הלבנה ורובו של חדש אין הלבנה מאירה כל הלילה ולכן בזמן שהוא לילה חשך ממש הוי זמן לישן וכשהלבנה מאירה הוי זמן לימוד (מהרש"ל) והנרולים כתבו דמשבועות שקורין בו רות דכתיב בה שכבי עד הבוקר עד ט"ב דכתיב באיכה קומי רוני בלילה שכבי כלומר דהלילות קצרים וא"צ ללמוד בלילה ומקומי דהיינו ט"ב עד שבבי דהיינו שבועות קומי כלומר צריך לקום וללמוד בלילה (מג"א וכ"ם) ובתבו ששיעור שינה ח' שעות שנאמר ישנתי אז ינוח לי ואז במספר שמנה ויש שכתבו ד' שעות כשישנתי אז ינוח מספר לי ארבעים שעות והאמת הכל לפי חולשתו וגבורתו ולפי מספר ימיו והכל לשם שמים:

ג כתב רבינו הב"י אם יש לו חוק קבוע ללמוד כך וכך ליום והיה טרוד ביום ולא השלימו ישלימנו בלילה מיד עכ"ל דהאומר אשנה פרק זה נדר גדול נדר לאלקי ישראל (נדרים ז' ע"ב) והנוהג לעשות דבר טוב ודעתו לעשות כן תמיד הוי כנדר כמ"ש ביו"ד סי' ר"ד ולכן טוב שכל דבר שרוצה לנהוג בעצמו יאמר בלי נדר (מג"א) וזה שכתב ישלימנו בלילה מיד אין הכוונה מיד שתכנס הלילה דמנ"ל לומר כן דהא מקורו הוא מעירובין שם רב אחא בר יעקב יוף ופרע אלא הכוונה שישלים מיד בלילה ולא ינים למחר וכן משמע בטור ע"ש:

סימן רלט דין ק"ש שעל המטה. ובו ז' סעיפים:

א איתא בברכות (ד' ע"ב) אריב"ל אע"פ שקרא אדם ק"ש בבהכ"נ מצוה לקרותו על מטתו שנאמר אמרו בלבבכם על משכבכם אמרו מה שכתוב על לבבך על משכבכם שנאמר ובשכבך (דס"י) ואם ת"ח הוא א"צ שכיון שרגיל במשנתו דיו בכך (סס) ואף ת"ח צריך לומר חד פסוקא דרחמי כגון בידך אפקיד רוחי וגו' כלומר דנהי דלקרות ק"ש שזהו כלימוד התורה א"צ הת"ח שהרי רגיל בתורה מ"מ פסוק שהוא כעין תפלה צריך לומר וכל הקורא ק"ש על מטתו כאלו אוחז חרב של שתי פיות בידו שנאמר יעלזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם כלומר שמרחיק ממנו המזיקים כדאמר שם כל הקורא ק"ש על מטתו מזיקין בדילין הימנו והעניין שמתרחקים ממנו שלא יביאוהו לידי הרהורים רעים בשינתו ויוציא זרע לבטלה:

ב ואמרינן שם בפ' הרואה (ס' ע"ב) הנכנס לישן על מטתו אומר משמע ישראל עד והיה אם שמוע ואומר ברוך המפיל חבלי שינה וכו' ומזה משמע דמתחלה קורא שמע ואח"כ ברכת המפיל אבל הרמב"ם רפ"ז מתפלה כתב להיפך וז"ל כשיכנס אדם למטתו לישן בלילה מברך ברוך וכו' המפיל חבלי שינה וכו' וקורא פרשה ראשונה ויישן עכ"ל והטור והש"ע כתבו כלשון הגמ' ואם ת"ח (מג"א סק"כ ופל"ה) והלבוש כתב כהרמב"ם ותימא על הרמב"ם ששינה מלשון הגמ' והרי גם בריף הנירסא כמו בגמרא ע"ש וג"ל דהרמב"ם בכוונה שינה מלשון הגמ' ממעם שיתבאר בסעיף ה':

ג וכתבו בטור וש"ע שאומר יושב בסתר עליון וגו' והוא נקרא שיר של פגעים שמגין מפני המזיקין (שבועות ט"ו ע"ב) ואומר ד' מה רבו צרי עד לד' הישועה ואומר ברוך ד' ביום ברוך ד' בלילה ברוך ד' בשכבנו ברוך ד' בקומנו ויאמר ד' אל השטן יגער ד' בך השטן וגו' ד' שומריך וגו' מעתה ועד עולם בידך אפקיד רוחי וגו' יברכך ד' עד וישם לך שלום ואומר השכיבנו עד סמוך לחתימה עכ"ל ומבואר בשבועות שם דריב"ל אמר להו להני קראי וגני כלומר והיה ישן מתוך פסוקים אלו ופריך הש"ס והא אסור

להתרפאות

להתרפאות בדברי תורה ומתרץ להגן שאני כלומר כשהוא חולה ושיתרפא על ידם אסור כי אין מתרפאין בד"ת כמ"ש הרמב"ם בפי"א מעכו"ם דין י"ב וז"ל שהן בכלל הכופרים בתורה שהן עושין ד"ת רפואת גוף ואינן אלא רפואת נפשות אבל הבריא שקרא פסוקים ומזמור מתהילים כדי שתגן עליו זכות קריאתן ויצל מצרות ומנזקים ה"ז מותר עכ"ל ונתבאר ביו"ד סי' קע"ט והרי עיקרו של ק"ש שעל המטה הוא רק כדי להגן מן המזיקים ומה שהש"ס לא פריך על זה משום דק"ש קורין תמיד לחובה אין תימא על קריאתן גם להגן אבל אלו הפסוקין שאין קריאתן לחובה כלל היה סבור שאסור ומתרץ דגם זה מותר (תר"י כפ"ק דברכות) וגם הרי"ף הביא זה בפ"ק שם:

ד ויש להתפלא על הרמב"ם בפ"ז מברכות בדיני ק"ש שעל המטה שלא הזכיר מזה כלל ונלע"ד שהרמב"ם דחה הך דשבועות ע"פ הירושלמי דפ"ק דברכות (הל' ו') שאומר שם ר' שמואל בר נחמני כד הוה נחית לעיבורא הוה מקבל נבי ר' יעקב גרוסה והוה ר' זעירא ממתר ביני קופיא משמעיניה היאך הוה קרי שמע והוה קרי וחזר וקרי עד דהוה שקע מיניה נו שינתיה ומאי מעמיה ר' אחא ור' תחליפא בשם רשב"ן אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה ודומו הוא שיהא ופסוק זה הוא בק"ש כמ"ש ואומר הירושלמי מילתיה דריב"ל פלינא דריב"ל קרי מזמורים בתרה עכ"ל וזהו מה שאמר ריב"ל בשבועות לקרות כל הני פסוקים וכיון דכל הני אמוראי פליגי על ריב"ל לכן פסק הרמב"ם כמותם ולדידהו אין לומר פסוקים אלו רק לקרות פרשת שמע ולחזור ולקרותה עד שיישן כמו שעשה ר' שמואל בר נחמני ואין זה נגד הש"ס דשבועות דהא הש"ס אומר שם דריב"ל עשה כן אבל לא פסק הלכה כמותו וכיון דבירושלמי רבים חולקים עליו הלכה כרבים:

ה והטעם של כל אלו האמוראים הוא דנהי דלהגן מיתר מ"מ אין זה מן המצות ודיו בק"ש שברוב פעמים נאמרה לחובה וכסברא שכתבנו בסוף סעיף ג' ולפ"ז א"ש גם מה שהקדים הרמב"ם ברכת המפיל לשמע משום דלשיטתו צריך לישן מתוך שמע ולא מתוך הפסוקים וא"כ בהכרח לומר שמע אחר המפיל כדי שיקרא ויחזור ויקרא עד שיישן כדרך שעשה ר' שמואל בר נחמני בירושלמי ואע"ג דכהרואה הקדים הש"ס שמע להמפיל לא חש לה הרמב"ם משום דבפ"ק מוכח דאינו לעיכובא דמשום דריב"ל חידש זה בפ"ק דצריך לקרות שמע על מטתו כמ"ש בסעיף א' ולריב"ל הוא קודם המפיל לכן סידר הש"ס כן אבל משם נופה מוכח שאינו כן שהרי אביי אומר שם דגם ת"ח צ"ל חד פסוקא דרחמי וזהו אחר המפיל א"כ מוכח שהמפיל אינו בסוף וזהו שכתב הרמב"ם שם בפ"ז דין ב' וז"ל וקורא פרשה ראשונה מק"ש וישן ואפילו אשתו ישנה עמו קורא פסוק ראשון או פסוקי רחמים ואח"כ יישן ואם אנסתו שינה קורא אפי' פסוק ראשון או פסוקי רחמי' ואח"כ יישן עכ"ל ונראה דס"ל להרמב"ם הגם פרשת שמע אינו לעיכובא ולכן באשתו עמו או באנסתו שינה דיו בפסוק ראשון של שמע או בשארי פסוקי רחמים ומקורו מהא דאמרינן בפ"ק דת"ח א"צ לומר רק פסוקי דרחמי ש"מ דשמע אינו לעיכובא (ועמ"ש סק"כ שכתב כעין זה לך מ"ש דשמע לישו משום שמירה כבר הכמתו מתר"י שהוא משום שמירה לך לך דמי להפסוקים כמ"ש שם ומה שתמה על הרמ"ק שכתב דלפ"ז לך ק"ש ולך יוכל ליישן למחר וקושית כמה פעמים וכו' שזהו מימו לפי דרך הכ"י והמג"א תפס דכוונת הרמ"ק על פרשת שמע ולי נראה דכוונתו קושיה ק"ש כמו שגם מנו קורמים כן וכוונתו כן על שמע כין על הפסוקים והעיקר ליכן מתוך ד"ת ודו"ק):

ו ויש שכתבו ע"פ המדרש לקריא כל הנ' פרשיות שיש בהם רמ"ח תיבות לשמירת רמ"ח איברים (מג"א סק"ס) אבל כיון שבגמ' מפורש רק פרשה ראשונה א"צ יותר וכן המנהג הפשוט וכתב רבינו הרמ"א דיקרא ק"ש ממוך למטתו ואין אובלים ושותים ומדברים אחר ק"ש שעל מטתו אלא יישן מיד שנאמר אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה ועל לעיל סי' ס"ג אם מותר לקרות כשהוא שוכב ואם קרא ק"ש ולא יוכל לישן מיד אז חוזר וקורא כמה פעמים זה אחר זה עד שישתקע בשינה ושיהיה קריאתו ממוך לשינתו ואין מברכין על ק"ש שעל מטתו עכ"ל והנה זהו וודאי דאין הכוונה שאחר ברכת המפיל אין הפסק עד השינה כמו בכל הברכות שאסור להפסיק בין נמ"י להמוציא וביוצא בזה שהרי אומרים הפסוקים אח"כ ולהרמב"ם פרשה שמע ואף דהם משום שמירה מ"מ אי ס"ד דאסור להפסיק מאי מהני שהם משום שמירה אלא וודאי דכאן לא הוי ההפסק איסור כבכל הברכות והטעם דהא שינה אינה ביד האדם והסברא זו כתבו בסוכה פ"ד הרא"ש והמרדכי דלכן אין מברכין על שינת סוכה ע"ש וברכה זו היא חיובית על עניין השינה של האדם ולזה אומר שיראה לקרבה להשינה בכל היכולת (ועמ"ש סק"נ) וכשצריך לשמש מטתו יקרא אח"כ ויטול ידיו ויקרא אם הוא נקי משכבת זרע וזה שכתב אם מותר לקרות כשהוא שוכב זהו כשמכוין לצאת ידי ק"ש בקריאה זו כשיטת רש"י שכתבנו בסי' רל"ה אבל אם כבר יצא טוב יותר לקרותה בשכיבה (שם) וכן המנהג הפשוט וזה שכתב חוזר וקורא כמה פעמים כוונתו מה שירצה או שמע או הפסוקים או שארי ד"ת ואם מדרהר בתורה א"צ יותר (שם) ומה שאין מברכין על ק"ש שעל מטתו

המעם פשוט דהחיוב אינו אלא בברכת המפיל ולא שייך ברכה על ברכה ונראה דגם נשים חייבות בברכת המפיל ורוב נשים שלנו נוהרות בזה (עמג"ח סק"כ):

ז אם ישן ערום לא יפשוט חלוקו בישיבתו שיהא נמצא ערום בגלוי אלא ישכב במטתו ויכסה א"ע בסדין ויפשוט החלוק דרך ראשו מעט מעט וכל מה שמפשיט מכסהו הסדין (עמג"ח סק"ו שמין דעתו נוחה בזיוי שכ"מ לומר בכל גילה מקום לעולם לא יפתח פיו לעטן וגם הכיא שלח לימן בכית יחידי ע"ש ויש שפירשו בכית העומדת יחידית):

סימן רמ שיתנהג האדם בתשמישו בצניעות. ובו ח"י סעיפים:

א כתב הרמב"ם פ"ד מדיעות שכבת זרע היא כח הגוף וחייו ומאור העינים וכל זמן שתצא ביותר הגוף כלה וכחו כלה וחייו אובדים והוא שאמר שלמה בחכמתו אל תתן לנשים חילך וכל השטוף בבעילה זקנה קופצת עליו וכחו תשש ועיניו כהות וריח רע נודף מפיו ומשחיו ושער ראשו ונבות עיניו וריסי עיניו נושרות ושיער וקנו ושחיו ושיער רגליו רבה ושיניו נופלות והרבה באבים חוץ מאלו באים עליו ואמרו חכמי הרופאים אחד מאלף מת בשאר חלאים והאלף מרוב התשמיש לפיכך צריך אדם להיות זהיר בדבר זה אם רצה להיות בטובה ולא יבעול אלא כשימצא גופו בריא וחזק ביותר והוא מתקשה הרבה שלא לדעתו ומסיח עצמו לדבר אחר והקישוי בו כשהיה ויצא כובד ממתניו ולמטה וכאלו חושי הבצים נמשכים ובשרו חם זה צריך לבעול ורפואה לו שיבעול ולא יבעול אדם והוא שבע או רעב אלא אחר שיתעכל המזון שבמעיו ויבדוק נקביו קודם בעילה ולאחר בעילה ולא יבעול מעומד ולא מיושב ולא בבית המרחץ ולא ביום שיכנס למרחץ ולא ביום הקוח ולא ביום יציאה לדרך או ביאה מן הדרך לא לפניהם ולא לאחריהם עכ"ל וזה שאמרו ביבמות (ס"ג:) שהאשה משתוקקת על בעלה בשעה שיוצא לדרך ושצריך לפוקדה זהו כשנוסע בעגלה שאינו הולך ברגל דזה שאמרנו ולא ביום יציאה או ביאה מן הדרך זהו בשהולך ברגליו והוא מתייגע או אפשר שיפקדנה בלילה הקודמת (ע' לנוס וס"ז):

ב ויש לאדם להתבונן שעניין תאוה זו לא נראה הקב"ה לשם תאוה אלא לקיום המין וראיה שבצאת הזרע תברות התאוה עד שבמשך הזמן יאסוף עוד זרע ותתגבר התאוה וגם לפי השכל והטבע היה לו לאדם להיות מאוס הדבר הזה בעיניו כמו שדרשו חז"ל בשבת (קל"ב:) כי הוא אמר ויהי זו אשה הוא צוה ויעמוד אלו בנים תנא אשה חמת מלא צואה ופיה מלא דם והכל רציו אחריה ואם לא ע"פ גזירת המלך לא היה מהריאו להתאוות לה אלא כי הוא אמר ויקי למען קיום המין כי לא תהו בראה לשבת יצרה ולכן כל איש משכיל דורש וירא אלהים יתבונן בזה וילך לבטח דרכו ולא יכשל בעוה"ז ולא יכלם בעוה"ב וכבר ידוע שבעניין הזה תלוי מקור קדושת ישראל:

ג וגם בהיותו עם אשתו צריך להיות צנוע בעניין הזה דכתיב והצנע לכת עם אלקיך כלומר אפילו בשאתה רק עם אלקיך שאין אדם רואה מ"מ תהיה הצנע לכת (לנוס) ותתבייש מפני ד' אלקיך שלפניו יתברך כחשכה כאורה (שם) וגם לא יהא רגיל ביוהר עם אשתו אלא כפי עונה האמורה בתורה והיינו הטיילים שפרנסתן מצויין להן ואין פורעין מם עונתן בכל יום והפועלים שעושין מלאכה בעיר אחרת ולנין בכל לילה בבתיהם פעם אחת בשבוע ואם עושים מלאכה בעירם פעמים בשבוע ובאהע"ז סי' ע"ו יש מחלוקת בזה ע"ש והחמרים אחת בשבוע והגמלים שהולכין למרחוק אחת לל' יום והספנים הפורשים לים אחת לששה חדשים והטיילים פי' הרמב"ם בני אדם הבריאים והמעונגים ועונת ת"ח משבת לשבת דכל השבוע עוסקים בתורה ועליהם נאמר אשר פריו יתן בעתו ואסור לישן בחדר שאיש ואשתו ישנים שם ולא עוד אלא אפילו היא נדה מ"מ לא יישן אחר שם (עירוכין ס"ג:) כי יש לה תענוג כשהיא בחדר אחד עם בעלה ומדברת ושואלת ממנו כל מה שתרצה אבל כשיש אחר שם היא בושה ממנו ועליהן אמר הנביא נשי עמי תגרשון מבית תענוניה (שם):

ד וכל אדם צריך לפקוד את אשתו בליל מבילתה ובשעה שיוצא לדרך אם אינו הולך לדבר מצוה וכן אם אשתו מניקה והוא מכיר בה שמשדלתו בדברים ומקשטת עצמה לפניו כדי שיתן דעתו עליה חייב לפוקדה אפילו שלא בשעת עונתה וגם כשהוא מצוי אצלה לא יכוין להנאתו בלבד כי אם כאדם שפורע חובו והחוב הוא מה שחייבתו תורה שלא יגרע עונתה ולקיים מצות בוראו שיהיו לו בנים עוסקים בתורה ומקיימי מצות בישראל:

ה וכן אם מבוין לתקון הולד שבששה חדשים האחרונים התשמיש יפה לולד שמתוך זה יצא הולד מלובן ומזורז שפיר דמי אבל בנ' חדשים הראשונים התשמיש קשה לולד וקשה להאשה ובנ' אמצעיים קשה לאשה ויפה לולד ובנ' האחרונים יפה לשניהם וכן אם הוא מכוין לגדור עצמו בה כדי שלא יתאוה לעבירה כי רואה יצרו נובר ומתאוה אל הדבר ההוא גם בזה יש קיבול שכר אך יותר טוב היה לו לדחות את יצרו ולכבוש אותו כי אבר

קטן יש באדם מרעיבו שבע משביעו רעב אבל מי שאינו צריך לדבר אלא מעורר תאוותו כדי למלאות תאוותו והוא שלא בשעת חיוב עונתה ה"ז דרך היצה"ר ומן ההיתר יסיתנו אל האיסור ועל זה אמרו בנדה (י"ג י') המקשה עצמו לדעת יהא בקללה:

ן צריך לקיים העונה אף בימי עיבור ויניקה ומי ששומר עצמו לטבול לקרויו ובימי החורף קשה לו הטבילה אם יכול לפטור עצמו מהעונה שאלו מהאריז"ל והשיב דאם אינה מעוברת ולא מינקת וודאי חייב ואם היא מעוברת או מינקת מ"מ צריך מחילתה ובאם לאו מחוייב לקיים העונה אף אם אינו יכול לטבול (כ"מ בשם מ"מ ר"ם זה) דמדינא דגמ' בטלוה לטבילותא והתלמיד חכם כשם שעונתו בשבת כמו כן ביו"ט וי"ח וממדת חסידות שלא לשמש מטתו בליל א' של פסח וליל א' של שבועות וליל שמ"ע אם לא בליל טבילה (מ"א סק"ג בשם כתניס) וכן בר"ה וכל זה אינו מדינא דמדינא אין איסור רק בט"ב ויוה"כ לכן מי שקשה עליו זה מותר בר"ה ופסח ושבועות ושמ"ע ולא ישתה בכדם זה ויתן עיניו בכדם אחר כלומר שלא יחשוב בשעת מעשה על אשה אחרת ואפילו שתיהן נשיו בגון בארצות ישמעאל שמותר להם ליקח שתי נשים דזה דומה קצת לבני המורה שיתבאר:

ז אמרו חז"ל בנדרים (כ' :) כתיב וברותי מכם המורדים והפושעים בי אלו בני תשע מדות בני אנוסה שבא על אשתו באונס ואפילו לא באונס ממש רק שאינה מרוצה לכן יפיים יאח"כ יבעיל וכך אמרו חז"ל בעירובין (ק' :) אסור לאדם שיכוף אשתו לדבר מצוה שנאמר ואין ברגלים חוטא וכל הכופה הוויין לו בנים שאינן מהוגנים דכתיב גם בלא דעת נפש לא טוב ויש לנו ללמוד דרך ארץ מתרנגול שמפייס ואח"כ בועל וכך אמרו שם שיש ללמוד צניעות מחתול שאינו מטיל רעי בפני אדם ומבסה ציאתו וגזל מגמלה דכתיב תבין בקיץ לחמה ואינה גוזלה מאחרים וערוות מיוצה שאינו נזקק אלא לבת זוגו ודרך ארץ מתרנגול ע"ש:

ח והשניה בני שנואה כשאינו אוהבה בשעת תשמיש אבל אם בשעת מעשה אוהבה אע"פ שהיתה שנואה מותר (טור) והשלישית בני ריחוק כלומר שהוא או היא מרוחקים מב"ד כמ"ש ביו"ד סי' של"ד והרביעית בני המורה כגון שסבור בשעת מעשה שהיא אחרת כלומר שנתכוין לנוף אחר ממה שהיא אפילו שתיהן נשיו אבל אם נתכוין לנוף זה אלא שטעה בשמה כגון שסבור ששמה רחל ובאמת שמה לאה לית לן בה (עמנ"א סק"ט):

ט והחמישית בני מורדת דאמרה לא בעינא לך ואעפ"כ הוא משמש עמה ואע"פ שרצויה בשעת מעשה לוה מ"מ כיון שאומרת לא בעינא ליה ועומדת להתגרש אסור לשמש עמה עד שתתרצה לגמרי ולחזור מדבריה הראשונים והששית בני שכרות כשהוא שכור או היא שכורה והשביעית בני גרושה הלב שנמר בדעתו לגרשה מאיזה טעם אע"פ שאוהבה ולכן כשגומר בלבו לגרשה לא יבא עליה והשמינית בני ערבוביא כלומר כגון שבעת שהוא עמה נותן דעתו על אחרת וכמ"ש בסוף סעיף ו' והתשיעית בני חצופה שתובעתו בפה והרי היא כזונה אבל אם אינה תובעתו לחדיא אלא שמרצית אותו ומקשטת עצמה בפניו כדי שיתן דעתו עליה הויין לה בנים מהוגנים וכך אמרו חז"ל בעירובין (ק' :) ע"ש:

י אסור להסתכל באותו מקום וכל המסתכל שם אין לו בושת פנים ועובר על והצנע לכת ומעביר הבושה מעל פניו שכל המתבייש אינו חוטא שנאמר ובעבור תהיה יראתו על פניכם זו הבושה וכתיב לבלתי תחטאו דעל פניכם משמע בושת פנים (ר"ן נדרים סה) וכל הירא מתבייש (ר"ח סה) ועוד שמגרה יצה"ר בנפשו וכ"ש הנושק שם שעובר על כל אלה וגם עובר על בל תשקצו את נפשותיכם ובשעת מעשה יהיה הוא למעלה והיא למטה אבל להיפך ה"ז דרך עזות ואם שמשו שניהם כאחד ה"ז דרך עקש:

יא אסור לשמש מטתו בפני כל אדם כשהוא ניעור ואפילו ע"י הפסק מחיצה עשרה ובפני הגוק שאינו יודע לדבר מזהר אבל כשיודע לדבר אסור אף שאינו מבין העניין אך יספר מה שראה ומבוער הדבר וחדר שיש בו ס"ת או חומשים העשוים בגלילה כס"ת אסור לשמש בו עד שתהיה בפניהם מחיצה עשרה ולא מהני כיסוי בלי תוך כלי דהחמירו בכבוד ס"ת והוילון לא מקרי מחיצה כיון שאינו קבוע והוא נע ונד ולבן אם אינו מנענע ועומד כבקביעות הוי מחיצה ואפילו בהפסק מחיצה לא התירו רק כשאין חדר אחר אבל כשיש לו חדר אחר אסור עד שיוציא הס"ת להחדר האחר:

יב ואם יש בהחדר תפילין או ספרים הנדפסים מקרא משנה גמ' פוסקים אסור לשמש עד שיתנט כלי תוך כלי ושהכלי השני לא תהא מיוחד להם וכמ"ש לעיל סי' מ' ע"ש אבל בששני הכלים מיוחדים להם אפילו מאה חשיבי כחד ואם פירש בגד על ארגז של ספרים חשיב ככלי תוך כלי ואם הארגז גדול שמחזיק מ' סאה והיינו אמה על אמה ברום ג' אמות א"צ עוד כלי דחולק רשות לעצמו (מג"א סק"ט) וכתבו דמזוזה צריך ג"כ כלי תוך כלי ואנחנו בארנו ביו"ד סי' רפ"ו דמזוזה א"צ כלי תוך כלי כיון שהמזוזה צריכה להיות שם די בכיסוי בלבד

וכשהיא קבועה במזוזת החדר ומכוסה בנייר או בזכוכית או בשאר דבר דיו ומעשים בכל יום יוכיחו:

יג וטוב שלא ישמש לא בתחלת הלילה ולא בסופה כדי שלא ישמע קול בני אדם ויתן דעתו באחרת אלא באמצע הלילה ואם א"א לו באמצע הלילה אין קפידא בזה וישמש באימה ויראה כמו שאמרו ע"ז ד"א (נדרים סב) שהיה מגלה מפח ומכסה מפח ודומה כאלו כפאו שד כלומר האימה והיראה היה כאלו כפאו שד ויש מפרשים מגלה מפח וכו' שלא היה ממרק האבר בשעת תשמיש כדי למעט הנאתו ודומה כמו שכפאו שד שעושה הדבר באונס ויש מפרשים מגלה מפח שבאשה כלומר עכשיו מגלה אותו לצורך תשמיש ועכשיו מכסה אותו שלא היה מאריך באותה מעשה ודומה לו כמו שבעתו השד ונבעת והניח המעשה ובל כך היה מקצר בתשמיש:

יד והקשה הראב"ד ז"ל הא אמרינן בשכר שמשהין על הבמה ה"ל בנים וכרים ותירץ דהכל לשם שמים כי כל לבבות דורש ד' ומי שבטוח בעצמו שיוכל לעשות זו המעשה ולא תכנס בו מחשבה אחרת ומשהה עצמו כדי שתהנה ממנו ותזריע תחלה ומכוין לעשות מצות הקב"ה משלם לו שכרו בבנים זכרים ומי שאינו בטוח בעצמו וממהר במעשה כדי להנצל מן החטא שלא יחשוב באחרת גם הוא עושה מצוה והקב"ה משלם לו שכרו ג"כ בבנים זכרים וזו היא ששנינו וכל מעשיך יהיו לש"ש ויש מפרשים מגלה מפח על הסינר שהיתה חוגרת בו שאף בשעת מעשה היה מצריכה לחונרו ומגלה רק מפח ממנה ומכסה מיד כדי למעט הנאתו ואע"ג דבאה"ע סי' ע"ו מבואר דא"א לכופה לשמש בבגדיה ע"ש אך הסינר אינו בגד ועוד דכששניהם מתרצים מותר בכל גווני והוה מדת צניעות (מג"א סקכ"ג) וכל הפירושים אמת ויש לבעל נפש ליזהר בהם כשיש ביכולתו:

טו לא יספר עמה בדברים שאינם מענייני תשמיש לא בשעת תשמיש ולא קודם לכן שלא יתן דעתו באשה אחרת אבל מענייני תשמיש מותר כדי להרבות תאוותי (טור) ועבאהע"ז סי' כ"ה אמנם הדיבור בעניין זה צריך להיות במדה ובמשקל ועל זה אמרו בחגיגה ומגיד לאדם מה שיחו אפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו מגידין לאדם בשעת הדין ואם היה לו כעס עמה אסור לשמש עד שיפייסנה ויכול לספר עמה קודם תשמיש כדי לרצותה:

טז אסור לשמש לאור הנר אע"פ שמאפיל בטליתו דאין זה דרך הצניעות אבל אם עשה מחיצה גבוה עשרה מפחים לפני הנר אע"פ שהאור נראה דרך המחיצה כיון שיש הפסק בסדין שרי דאין זה אור ממש וכן אם האור נראה למעלה מהמחיצה כגון שאין המחיצה מגיע עד התקרה ג"כ מותר ומ"מ צריך להאפיל בטליתו שלא יסתכל בהערוה והמקובלים בתבו שלא יראה אור כלל ואפילו כשהיא מעוברת דבזה גורם נכפה להולד (מג"א סקכ"ד) והישן בכילה שקורין פא"ר האיינ"ג אם הירויעות עבות אפילו אין מחשיבות לנמרי מותר (שם) ואם הלבנה מאירה עליהם להדיא דרך החלון אין לשמש אבל אם מאירה לבית ולא עליהם ממש אין בזה חשש כל כך (שם) ובן אסור לשמש ביום אא"כ הוא בית אפל ות"ח מאפיל בטליתו ומותר דהת"ח יזהר מלהסתכל בערוה ובגמרא מבואר הטעם דשמא יראה בה דבר מנונה ותתגנה עליו (נדה י"ו) וכתב הרמב"ם שאין נזקקין לזה אלא מפני צורך גדול ואם מותר לעשות מחיצה בסדין בשבת בשביל זה יתבאר בסי' שס"ו:

יז אמרו חז"ל בתענית (י"ח) דאסור לשמש מטתו בשני רעבון מפני שבל העולם בצער ולמדו זה מקרא דכתיב וליוסף יולד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב ע"ש ואמרו שם בירושלמי דה"ה בשארי צרות שהם כרעבון אמנם אם הוא חשוכי בנים ולא קיים עדיין פו"ר מותר ואמרו בכתובות ספ"ה דאסכניא אסור לשמש כשאין לו ולאשתו חדר בפ"ע אבל אם יש להם חדר סגור בפ"ע מותר ובלבד שלא יישן בטליתו של בעה"ב דשמא ישאר קרי עליו ויתגנה וגם אינו נכון דעל זה לא נתן לו הבעה"ב (ע' יומא י"ח) (ומה שהקשה המג"א כמקכ"ז דלעיל חדר מיוחד הא גם בניתו אסור ל"ק כלל דלכן דקדקנו לכתוב סגור דבלא זה יש לחוש שמא יבוא לעסק אחל בניתו אין חשש כזה ומש"כ שקכ"ח שתירץ דבניתו כשיש בחדרו אדם יכן מותר ובהסכמת גם בכה"ג אין לעשות וכמה חילוקים יש לחלק ודו"ק):

יח אמרו חז"ל בפסחים (ק"ב) דהמשמש מטתו במטה שתנוק ישן בה יגרום להתנוק שיפול בחולי הנכפה ודווקא כשאינו עדיין בן שנה אבל כשהוא בן שנה ויותר לית לן בה ואפילו כשאינו בן שנה דווקא כשהתנוק ישן למרגלות המטה אבל כשישן אצל ראש המטה לית לן בה ואפילו כשהוא למרגלותיו דווקא כשאינו מניח ידו על התנוק בשעת תשמיש אבל כשהניח ידו עליו לית לן בה ואף שאין אנו מבינין אך כך היו רבותינו הקדושים מקובלים ע"פ החכמה האמיתית ובזוהר ויקרא יש שלא תניק התנוק לאחר תשמיש כדי מהלך שני מילין ולא פחות מן כדי מיל שהם ח' מנוטי"ן והיוצא מבית הכסא אל ישמש מטתו שעה אחת ואחר התשמיש ימול ידיו וגבון להדהר בשעת תשמיש בצ'יקים שזה יהיה תועלת לולד כשתתעבר מביאה זו והמטה שישן עם אשתו צריך שתהא ראשה ומרגלותיה זה לצפון וזה לדרום ויש בזה פירושים שונים (ע' תשו' ס"י סי' ח'):

סימן רמא שלא להשתין לפני מטתו. ובו ג' סעיפים:

א איתא בגמרא (י"ז י') ד' דברים הקב"ה שונאן הנכנס לביתו פתאום ואצ"ל לבית חבירו והאוחז באמה ומשתין מים ומשתין מים ערום לפני מטתו והמשמש מטתו בפני כל חי ומשתין ערום לפני מטתו לאו דווקא ערום אלא אורחא דמילתא קתני דמתוך שהוא ערום מתעצל לילך לחוץ (מג"א סק"ו) ומשתין פירושו על הקרקע:

ב והכי אמרינן בשבת (ס"ב:) דהמשתין מים ערום לפני מטתו בא לידי עניות דשרא דעניותא נגיל שמיה ובכל מקום שמוצא מקום מטונף ושלא בנקיות שורה שם ודווקא כשמחזיר פניו להמטה אבל אם מחזיר פניו לחוץ לית לן בה דהקילוח יוצא לחוץ ודווקא כשמשתין על הארץ אבל כשמשתין בכלי לית לן בה ות"ח צריך שיכפה עליו כלי או שיטיל מים בהכלי שיוא מותר להרהר בד"ת שא"א לו לת"ח בלא הרהור תורה (וכתבו קהנוטל לפרניו כסדר ג"כ גם לידי עניות וכתבו זה בשם מבודרהם ובשם מכתבי ברשת ופריבינגא הובא בשערי זקנים):

ג יכתב הטור יש חסידים ואנשי מעשה שהיו מחמירין על עצמן ושובלין לקירויין להתפלל וחומרא יתירה היא זו שאף להרי"ף שכתב שיש מצריכין טבילה לתפלה לאו דווקא מבילה אלא רחיצה בתשעה קבין ואני כתבתי למעלה שא"צ לא טבילה ולא רחיצה וכבר נתבאר זה בסי' פ"ח והמחמיר תבא עליו ברכה עוד כתב המור דקודם שיאיר הבוקר ימהר לקום בזריזות לעבודת הבורא יתעלה ולא יהא הבוקר מעירו אלא הוא יעיר הבוקר ונתבאר בסי' א':

בס"ד סליק סדר עבודת היום

הלכות השכמת הבוקר

סימנים
א דיני יסודי הדת והשכמת הבוקר .
ב דיני לבישת בגדים ומנעלים .
ג המהנת בית הכסא בצניעות .
ד דיני נט"י של שחרית .
ה סוגות הברכות וסח הוי'.
ו פירוש ברכת אשר יצר וברכת אלקי נשמה .
ז לברך אשר יצר כל היום כשנפנה לגדולים או לקטנים .

הלכות ציצית

ח דיני ציצית ועטיפתו .
ט לימה מיני בגדים החייבים בציצית .
י דיני כנפות הטלית כמה יהיו ואיך יהיו .
יא דיני חוטי הציצית טווייתן ועשייתן וחלייתן .
יב כשנפסקו החוטין כמה יפחתו ויהיה כשר .
יג דיני ציצית בשבת לצאת בו לרה"ר או לכרמלית .
יד דיני ציצית שעשאן כותי וחשה וחש"ו ודין טלית שחולה .
טו אם מותר להתיר ציצית מבגד לבגד ודין נקרע הטלית
מתי מותר לחסור ודין כשנפסל הבגד .
טז כמה שיעור לוכך הטלית ורחבו .
יז מי הם החייבים בציצית .
יח לילה לאו זמן ציצית ולילוקי דישות בפירושו .
יט מהו חובת ציצית אם חובת גברא אם חובת הבגד .
כ דיני לקיחת ומכירת טלית .
כא מה לעשות בציצית שנפסלו .
כב דיני ברכת שהמייו על הטלית .
כג דיני ציצית בבית הקברות או סמוך למת .
כד גודל שכר מצות ציצית ולהיפך עונשה ח"ו .

הלכות תפילין

כה כלליות דיני תפילין וכוונתם .
כו כיצד יעשה מי שאין לו אלא תפלה אחת .
כז מקום הנחתן וחופן הנחתן .
כח דיני היכא הדעת שאסור בתפילין וחליצת התפילין .
כט שאין ברכה בחליצת התפילין .
ל זמן הנחתן בבוקר ווזן חליצתן לערב .
לא דיני תפילין בשבת ויו"ט וחוה"מ .
לב דיני כתיבתן ועל מה נכתבים וכיצד נכתבים .
לג אם נתקלקלו הבתים ודיני הרצועות .
לד סדר הנחות הפרשיות לרש"י ולרביט תם .
לה מניין השיטין בתפילין .
לו דיני דקדוק בכתיבת האותיות ותמונתן .
לז גודל מצות תפילין וכמה החיוב לשאת אותם .
לח מי הם הפסולים מתפילין .
לט מי כשר לכתוב תפילין וממי קונין תפילין .

הלכות ברכות השחר

סימנים
מ לריך להזהר בקדושת תפילין .
מא המפסח מצח על רחשו לריך ליזהר בתפילין .
מב אם מותר לשנות מקל יד לשל רחם או להיפך .
מג לריך להתנהג בתפילין כשצריך לנקביו .
מד לימור שיחה בתפילין .
מה דיני תפילין בבית הקברות ובבית המרחץ .

הלכות ברכות השחר

מו הלכות ברכות השחר וחשבון המאה ברכות .
מז דיני ברכות התורה ונם נשים חייבות בזה .
מח שחומרים פרשת התמיד וקטרת ופסוקי מוסף שבת ור"ה .
מט שיכול לומר ק"ש ופסוקי דזמרה וקריאת שעל פה .
נ טעם על תמירת מצות לחזהו מקומן וכרייתא דר' ישמעאל .
נא דיני פסוקי דזמרה וברוך שאמר וישתבח .
נב מי שבא לבהכ"נ לאחר שכבר התחילו להתפלל כיצד יעשה .
נג דיני שלוח ציבור ומי הוא הראוי לירד לפני התיבה .
נד דיני המייכים לישתבח .
נה דיני קדיש ומלא להרכות בקדישים .
נו פירוש הקדיש וכיצד הוא עניית אמן יהא שמי' רבא .
נז דיני ברכו ושנייתו .

הלכות קריאת שמע

נח דין זמן ק"ש ואיך הדין אם לא קראוה בזמנה .
נט דין ברכה ראשונה דיוצר אור .
ס ברכת אהבה ואם מצות צריכות כוונה .
סא שצריך לכוין בק"ש ולדקדק באותיותיה .
סב מי שלא לדקדק בק"ש או לא השמיע לאזניו .
סג אם קורין ק"ש משומד או מיושב ואם גדלם מה דינו .
סד דין הטושה בק"ש כיצד יעשה .
סה אם קראה סירוגין ואם מצא ניבור קורין מה יעשה .
סו באיזה מקום מותר להפסיק בק"ש וכברכותיה .
סז דין ספק אם קרא ק"ש .
סח כיצד נוהגים בתמירת פיוטים .
סט דין פורס על שמע ואלליו הוא קדיש וברכו .
ע מי הם הפטורין מק"ש .
עא אונן והעוסקים בשת פטורין מק"ש .
עב דין מוצאי השבת והמבהמים והמלויים לעניין ק"ש .
עג הישן עם בניו ביתו לריך יתנהג בק"ש .
עד דין לבו רואה את הערוה ודין שאחרי הבריס .
עה שיעור בשה ערוה וכן קול ועוד דינים .
עו להזהר מלוחה בשת ק"ש וכן בכל דברי קדושה .
עז דיני מי רגלים .
עח מי שצריך להטיל מים בחמלע ק"ש כיצד יעשה .
עט מה יעשה כשנזדמן לו לוחה בחמלע ק"ש .
פ מי שחינו יכול להתחפק מלהפיח מה יעשה בק"ש .
פא אם מצות קטן לריך להדמיק .

סימנים

סב דין מוזה יכיסה אם צריך להרחיק ממנה.
סג דיני בית הכסא לעניין ק"ש ותפלה.
סד אם מותר לקרות ק"ש כמרחץ.
סה אסור לקרות ק"ש כנגד הערוה המגולה.
סו צריך להרחיק מכל דבר טינף כו סריחון.
סז צריך להרחיק מכלים שמשתיקים בהם טוהה ומי רגלים.
סח בשל קרי מותר בק"ש ובתפלה.

הלכות תפלה

סט כללות מצות תפלה וחשבה.
ע מקום הראוי לתפלה ותפלה בציבור ובמקום נקי.
עא לחזור מתניו בשעת תפלה ותקון המלבושים.
עב הכנת הגוף ונקיות גופו ומיטתו.
עג צריך להזות קודם תפלה.
עד צריך לכוין פניו כנגד ק"י.
עה צריך לכוין רגליו זה אגל זה בתפלת שמ"ע.
עו שיעמוד מעומד כל הפרדות כדי שיכוין.
עז שלא ירוק ולא יגהק ולא ישהק בתפלה.
עח צריך לכוין פירוש המלות.
עט שתוי ושיכור אם מותרים להתפלל.
פ צריך לסדר מקדם תפלה שחיבה תדירה.
פא צריך לכוין בכל הברכות.
פב שלא ליתב סתום להתפלל שמ"ע ושלא לעבור לפניו.
פג מי שנודמן לו רוח טומאה או פיהום בתפלה כיצד יעשה.
פד אסור להפסיק בתפלה.
פה שלא להתפלל תפלה אחר תפלה מיד אלא יעשה מעט.
פו מי הם הפסוקים בתפלה.
פז דין המפסיק אם בתפלה ודין תפלת נדבה.
פח דין מי שלא התפלל בפעות או בחונם או במיד.
פט אין יתפלל שחרית לכוין בתפלתו עם הציבור.
צ דיני תפלת הציבור ותפלת הדרך ותפלת הטופלים.
צא דין שמיכת גחלה לתפלה.
צב שלא יפסיק בג' רחשונות וג' אחרונות בשום בקשה.
צג דיני הברייות בשמ"ע.
צד ברכת אתה גבור והזכרת רוח וגשם וטל.
צה ברכה רביעית וחמישית ושמית ושביעית.
צו ברכה שמינית שהיא רפאנו.
צז ברכה תשיעית שהיא ברכת השנים.
צח שאלי ברכות עד רגה.
צט דין מי שרוצה להוסיף בקשה בשמ"ע כיצד יעשה.
ק דיני שלש ברכות אחרונות.
קא דיני מודים.
קב ברכת שים שלום ושם מתר להפסיק קודם שיגיע לרצון.
קג דיני הפסיעות והכריעות בסוף התפלה.
קד דיני חזרת הש"ץ ותנייתו אמן.
קה דיני קדושה.
קו דין ע"ן שעשה.

סימנים

קז דין מודים דרבנן.
קח כל דיני נשיאות כפים.
קט בחיזה תפלות טעונים כפים.
קי מה שאומרים רבש"ע בשעת נשיאות כפים.
קיא דין נפילת חפים.
קיב דיני אחרי וכל לעיין וקדושה דסידרא.
קיג מניגו ושיר של יום וזכרון כותרת לתענית הספרידים.
קיד סדר והוא רחום בג' וה' והנשמת הפורה.

הלכות קריאת התורה

קטו סדר קריאת התורה בג' וה' ושבת ויו"ט.
קטז סדר הקרואים מצליחי ואילך.
קיז כמה פסוקים צריך לקרות ואם דילג פסוק.
קיח שלא יתחיל בפחות מג' פסוקים פחות לפרשה וכן לא יפסיק.
קיט סדר קריאת התורה וברכותיה.
קכ דיני הפסק בברכת התורה ואם ביבך על מקום אחר.
קכא הקורא צריך לקרות בפומיה ודין המקריא.
קכב דין מי שטעה בקריאתה וכשאין שם מי שיודע לקרות.
קכג דין אם נתלש פעות בס"ת ופוגל דיניה.
קכד שלא ללגל בתורה מעיין לפניו ודיני הספרה.
קכה דיני מתורגמן שהיה בזמן הקדמון.
קכו פחסור לדבר בשעת הקריאה.
קכז דיני גלילה והגבהה ושחסור לאחוז ס"ת ביד פרוסה.
קכח מה שאחרו חז"ל שלא יפשים ע"ן את התיבה מהו פירושו.
קכט שהגיבור לא יעלו מבהכ"נ עד שיגיעו הס"ת.

הלכות בית הכנסת

קל שהמיוב על הציבור לבנות בהכ"נ ושיהא גבוה מכל הבתים.
קלא דיני קדושת בהכ"נ.
קלב שאסור לבתור בהכ"נ ובהמ"ד אם לא על פי פרסים שיתבארו.
קלג אם מותר למכור בהכ"נ ואם מותר לשנות מקדושה לקדושה.
קלד דיני תשמישי קדושה וגרות בהכ"נ.
קלה מצוה ללך מבהכ"נ לבהמ"ד ללמוד תורה.
קלו סדר מגלה ותקון וקלת מהלכות דיומת.
קלז ומני מאכילה.

הלכות נטי"ל למעודה

קלח דיני נטילת ידים למעודה.
קלט בחיזה כלי טעלין לידים וכיצד טעלין.
קמ חיזה מים כשרים לנט"י ואיזה פסלין.
קמא דיני מלילה בשת הנטילה ושפוך הנטילה.
קמב דין מי שאין לו מים ודין המוכיל לאחרים.

סימנים

קכד אם ביכולת לעשות תנאי בנע"י כמו שיתבאר בסימן.
קכה העושה מרכיז ארוכה לאכול אם די בקטילה אחת.

הלכות בציעת הפת והלכות סעודה

קכו דין הפסקה בין נט"י לבציעת המוציא.
קכז דיני בציעת המוציא ומי הוא הבוצע ועוד דינים.
קכח על מיזה פת מברכין המוציא.
קכט דינים בשעת של הסעודה.
קל דברי מוסר וזהיר מרן שיתנהג האדם בסעודה.
קלא שלא להוסיף בזיון באוכלין.
קלב מי שעשה והכניס לוכל לו משקה לפיו בלא ברכה מה יעשה.
קלג דיני מיס שלפניו.
קלד דין ברכת היין בסעודה.
קלה דיני ברכת המוציא והמעיין על היין.
קלו דיני פת ופרפרת שהפת פוסר את הפרפרת.
קלז דיני ברכה לפניין דברים הבאים בתוך הסעודה ולאחר הסעודה.
קלח מיזה דברים קרויים הפסק בסעודה שיצטרך ברכה אחרת.
קלט מה נקרא היסח הדעת בסעודה שיהא אסור לאכול עד שיברך.
קמ ללקוח הפרורים מהפת שלא יתפזרו על הארץ.
קמא דין מיס שחרונים.

הלכות ברכת המזון

קמב דין כוס של ברהמ"ז ושלא יהיה פגום.
קמג כל הדינים שיש בכוס של ברהמ"ז.
קמד צריך לברך ברהמ"ז במקום שאכל ודין מי שאכל ולא בירך.
קמה דינים בברכת המזון.
קמו אם נשים וקטנים חייבין בברהמ"ז.
קמז נוסח ברכת המזון ודיוקים שבהם.
קמח ברכה שלישית ודין ברהמ"ז בשבת ויו"ט ור"ח.
קמט ברכת העוד והמעיד.
קנ שתיית היין אחר ברהמ"ז ודיניו.
קנא דין ברכת הפושלים בברהמ"ז.
קנב דין ברכת זימון בג' או בשברח כילד.
קנג הפרש בין שיש שאכלו לשלשה לבד זימון.
קנד שלשה שאכלו ושכחו לזמן או נפרדו ועוד דינים.
קנה אם מבוררות מלערפות לזימון.
קנו מי שאכל דבר חיסור אם מצטרף לזימון.
קנז מי הם שיכולים לצרפן לזימון ג' או עשרה.
קנח הנכנס להמברכים ברהמ"ז מה יענה אחריהם.
קנט על מי מוזגים ועל מי אין מוזגין.
ר אחד מפסיק לשנים ולא שנים לאחד ועד כמה מפסיק האחד.
רא הגדול בהסעודה צריך לברך וברכת התורה לבה"כ.

הלכות ברכת הפירות

סימנים

רב דיני ברכת פירות האילן.
רג דיני ברכת בורא פרי האדמה ומהו נדר אילן.
רד דיני ברכת שהכל.
רה דיני ברכת ירקות.
רו דיני הפסק ושעות בברכת הפירות.
רז ברכת בורא נפשות ופירושה.
רח דיני ברכה מעין שלש על שבעת המינים.
רט מי שעשה מברכה זו לברכה אחרת מה יעשה.
ריא דיני קדימה בברכת הפירות.
ריב שהעיקר פוטר את הטפל.
ריג דין להוציא אחרים בברכת האילן.
ריד בכל ברכה צריך להיות שם ומלכות.
רטו דין עניית אמן אחר הברכות.
רטז דיני ברכת הריח.
ריז על מיזה בשמים מברכין ועל מיזה אין מברכין.

דיני שארי מיני ברכות.

ריח דיני ברכות על נסים שנעשו.
ריט דיני ברכת הגומל וד' צריכים להודות.
רכ דיני המכת חלום ותענית חלום.
רכא ברכת הודאת הנשמים.
רכב דיני ברכת הודאה המוב והמטיב.
רכג מי שילדה אשתו ומת מוריש ובנה בית וקנה בלים חדשים מה מברך.
רכד עוד דיני ברכות שרשיות.
רכה דיני ברכת שהחיינו.
רכו הרואה פרחי אילנות מה מברך.
רכז ברכת הזיקים ורעמים וברקים ורוחות.
רכח ברכת ימים ונהרות הרים ובבעות.
רכט ברכת הקשת וברכת חמה וחקופתה.
רל דיני שארי ברכות פרטיות.
רלא שכל כוונותיו יהיו לשם שמים

הלכות תפלת מנחה וערבית

רלב דברים החמורים בשעת המנחה.
רלג מתי הוא זמן סוף תפלת מנחה ומנחה גדולה וקטנה.
רלד שהומרים שהרי קודם התפלה ועוד דינים.
רלה דיני ק"ש ותפלה של ערבית.
רלו דיני ברכות שלפני ק"ש ושלאחר ק"ש.
רלז תמידת והוא רחום ושהש"ן חיבו חוזר בתפלה.
רלח דבר גדול הוא לקבוע עתים להורה בלילה.
רלט דין ק"ש שעל המטה.
רמ שיתנהג האדם בשמיטו בצניעות.
רמא שלא להשתין לפני מטתו.